

Экономические и социально-гуманитарные исследования. 2024. № 2 (42). С. 104—110.
Economic and Social Research. 2024. No. 2 (42). P. 104—110.
Научная статья

УДК 101.1:316
doi: 10.24151/2409-1073-2024-2-104-110
<https://elibrary.ru/pqoclz>

Проблема начала или минимальной предельной единицы человеческого сознания в становлении исторической субъектности в оптике философии Лейбница, Декарта и Спинозы

М. Л. Бурик^{1, 2}

¹ Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Москва, Россия

² Московский финансово-промышленный университет «Синергия», Москва, Россия
marinaburikconnect@gmail.com

Аннотация. Прослеживается становление сознания субъекта исторического действия от предельной минимальной единицы до верхней точки исторического развития в единстве чувственности, нравственности и мышления, что предполагает прохождение личностью всего исторического пути, который прошло человечество. Отмечено, что выстраивание траектории этого движения, так, чтобы субъектность в расширяющемся масштабе становилась достоянием масс, предполагает инструментализацию философии в общественной практике. Показано, что философское наследие Декарта, Спинозы и Лейбница дает возможность комплексно увидеть этот процесс, что позволит избежать ряда ошибок.

Ключевые слова: субъект, субъектность, желание, душа, деятельность, субстанция, Декарт, Спиноза, Лейбниц, единство аффекта и интеллекта

Для цитирования: Бурик М. Л. Проблема начала или минимальной предельной единицы человеческого сознания в становлении исторической субъектности в оптике философии Лейбница, Декарта и Спинозы // Экономические и социально-гуманитарные исследования. 2024. № 2 (42). С. 104—110. <https://doi.org/10.24151/2409-1073-2024-2-104-110> EDN: PQOCLZ.

Original article

Problem of the beginning or the ultimate minimal unit of human consciousness in the formation of historical subjectivity through the optics of the philosophy of Leibniz, Descartes, and Spinoza

M. L. Burik^{1, 2}

¹ Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia

² Moscow University of Industry and Finance “Synergy”, Moscow, Russia
marinaburikconnect@gmail.com

Abstract. The formation of the consciousness of the subject of historical action from the ultimate minimum unit to the top point of historical development in the unity of sensuality, morality and thinking is traced; it assumes that the personality travels over the entire distance of historical

© Бурик М. Л.

path that humanity has passed. It is noted that building the trajectory of this movement the way that subjectivity on an expanding scale becomes the property of the masses presupposes the instrumentalization of philosophy in public practice. It has been demonstrated that the philosophical legacy of Descartes, Spinoza and Leibniz makes it possible to comprehensively see this process, which will allow the avoiding of a number of mistakes.

Keywords: subject, subjectivity, desire, soul, activity, substance, Descartes, Spinoza, Leibniz, unity of affect and intellect

For citation: Burik M. L. “Problem of the Beginning or the Ultimate Minimal Unit of Human Consciousness in the Formation of Historical Subjectivity Through the Optics of the Philosophy of Leibniz, Descartes, and Spinoza”. *Economic and Social Research 2* (42) (2024): 104—110. (In Russian). <https://doi.org/10.24151/2409-1073-2024-2-104-110> EDN: PQOCLZ.

Решение практической проблемы становления сознания субъекта исторического действия предполагает развертывание движения индивидуального сознания от предельно-примитивной единицы, существующей на границе идеального, к универсальной целостной картине мира. Последняя предполагает единство чувственности, нравственности и мышления, развитых на максимальном достигнутом человечеством уровне. Выстраивание пути движения индивидуального сознания к исторической субъектности требует опоры на всю предшествующую философскую культуру, разрабатывающую эту проблематику. Особый интерес в этом отношении представляет философия Декарта, Спинозы и Лейбница, разрабатывающая проблему субстанции и субъектной деятельности человека с точки зрения субстанциональности.

Рационалисты смещают акцент с формирования человеческого сознания под внешними воздействиями на деятельность самой «души». На апелляции к деятельной душе Лейбниц строит свою критику концепций классического эмпиризма. Локк, Гоббс и Лейбниц не расходятся в том, что содержание мышления зависит от чувственного опыта. Но, как считал Лейбниц, чувственная деятельность — это деятельность интеллекта, которая невозможна без него; интеллект направляет чувственную деятельность.

В теории Лейбница душа, приравненная к интеллекту, действует сама из себя. Только она сама является необходимым условием собственной деятельности. Всё остальное, а именно: куда она направит эту деятельность и как ее будет осуществлять, — зависит

от ее врожденных определений — врожденных идей — потенциалов, которые есть у человека при рождении. Таким образом, проблема начала или предельной минимальной единицы человеческого сознания тут также отпадает. Акцент в интересующем нас вопросе смещается на условия превращения потенциального в действительное, а не «зарождения» или начала.

Лейбниц, с точки зрения подхода к человеку как к существу деятельному, критикует эмпиризм. Духовная субстанция у него выступает как деятельное, первичное и движущее начало как по отношению к отдельному человеку, так и в отношении природы в целом: «Телесные явления не могут быть объяснены без бестелесного начала, т. е. Бога» [6, с. 78]. Это положение он отстаивает, критикуя Гоббса и защищая против него религию: «И вот некоторые проникательные люди стали делать попытки объяснить существование явлений природы, или феноменов, наблюдаемых в телах, без допущения Бога и не принимая его в расчет. Вскоре, после некоторых успехов (разумеется, пока дело не дошло еще до первоначал и оснований), они, как бы на радостях от своей удачи, поспешили объявить, что не могут объяснить естественным путем ни Бога, ни бессмертия души, но что вера в эти вещи обязана своим происхождением гражданским установлениям или историческому преданию; так думал остроумный Гоббс, который за свои открытия заслуживал бы того, чтобы здесь умолчать о нем, если бы я не считал нужным прямо выступить против его авторитета, который может произвести дурное действие» [6, с. 78].

Лейбниц отстаивал бессмертие человеческой души. Он рассуждал так: «Что не есть тело, то не существует в пространстве. Ибо определение тела состоит в том, чтобы существовать в пространстве. Что не существует в пространстве, то не способно к движению. Ибо движение есть перемена пространства. Что не способно к движению, то недоступно распадению. Ибо распадение есть движение в частях. Что недоступно распадению, то неразруσιμο. Ибо разрушение есть внутреннее распадение. Все неразруσιμο бессмертно. <...> Следовательно, душа человеческая бессмертна, что и требовалось доказать» [6, с. 84]. Душа является монадой, а все монады просты и не состоят из частей.

В противоположность неодушевленному миру природного детерминизма, «мир душ» является миром свободы, т. е. свободной духовной деятельности, заключающейся в познании истины. Всё то, что нельзя объяснить при помощи изучения природы и ее законов, тем не менее отражается в деятельной душе. Этот факт Лейбниц постулирует в опровержение материализма, представители которого объявляли часть наших понятий ложными только потому, что их нельзя объяснить, идя по пути изучения природы и человека как чисто природного существа, не учитывая специфику разумной человеческой жизни. Как раз то, что человек действует разумно и, более того, эта разумность предполагает целостность и мир в душе отражается как *целое*, или, другими словами, в душе отражается всеобщее, для Лейбница вполне обосновывает существование Бога. Жизнь души, по Лейбницу, является выражением не только природы, но и самого Бога. Это как раз отличает разумную человеческую жизнь от всех остальных природных процессов. Само существование всеобщего и указание на вполне реальный факт отражения всеобщего в индивидуальном сознании был вполне достаточным основанием для опровержения материализма того времени. Дело в том, что даже Гегель [3] понимал всеобщее исключительно как идеальное (наследие Платона и Аристотеля), а механистические материалисты времен Лейбница вообще

не могли понять всеобщее, не выходя за свои собственные пределы. А потому этот единственный факт о человеческом сознании был способен опрокинуть любые «конструкции», построенные таким материализмом.

Тот же вопрос о специфике разумной деятельности человека на Земле решали предшественники Лейбница, оказавшие огромное влияние на всю последующую мыслительную культуру (в частности, на самого Лейбница). Речь идет о Рене Декарте и Бенедикте Спинозе (выводы Спинозы, при всем уважении к нему, очень не нравились Лейбницу в силу своей материалистической направленности). Оба мыслителя также опирались на факт разумной жизни человека. Они разрабатывали понятие субстанции как ключ к решению вопроса, как возможна такая жизнь. Лейбниц впоследствии развивал свою монадологию, опираясь на понимание субстанции, сформированное именно в картезианской традиции.

Постановка так называемой психофизической проблемы, которую решали и Декарт, и Спиноза, — это фактически тоже размышление о том, как возможна «единица» человеческого сознания. В решении этого вопроса у Декарта [5] достоверность играет особо важную роль. Только с опорой на нее возможно становление истинного мышления. Продолжение этого подхода мы видим и в гегелевской «Феноменологии духа» [4]. Исследуя то, как индивидуальное сознание может в своем становлении прийти до уровня знающего себя разума, т. е. развиться до уровня науки, Гегель тоже начинает с достоверности. Это — чувственная достоверность, от которой нужно пройти очень долгий путь к выделению себя как самосознания, т. е. осознанию себя как мыслящего *Я*. У Декарта же само мыслящее *Я* выступает как непосредственно достоверное. Тем не менее для нас важно, что достоверность и в постулировании картезианского *Cōgitō ergō sum*, и у Гегеля выступает как единство мышления и бытия, или как непосредственное бытие мышления.

Но у Гегеля чувственная достоверность свидетельствует об «укорененности» единичного сознания в мире, которое не в состоянии

отделить себя от того, что «соприкасается» с ним в поле чувственной достоверности (это даже еще не восприятие единичных вещей). Картезианское мыслящее *Я* постулируется именно в единстве с мыслящей субстанцией как существующей. Тем не менее оно оказывается причастно не только к мыслящей субстанции, но и к миру протяженных вещей, т. е. к другой субстанции. А человек — как и в средневековой традиции, остатки которой пытается преодолевать Декарт, — распадается на принадлежащие к разным субстанциям тело и душу: «Из этого я узнал, что я — субстанция, вся сущность, или природа, которой состоит в мышлении и которая для своего бытия не нуждается ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи. Таким образом, мое *я*, душа, которая делает меня тем, что я есмь, совершенно отлична от тела и ее легче познать, чем тело; и если бы его даже вовсе не было, она не перестала бы быть тем, что она есть» [5, с. 269]. В конечном счете тело и душа нуждаются в чем-то внешнем, что бы их согласовывало.

Бenedикт Спиноза предлагает идею, не только снимающую дуализм Декарта, но и выходящую за рамки эмпирического материализма его времени. И тем не менее эта идея глубоко материалистическая. Спиноза понимает мышление как способ действия мыслящего тела, в отличие от немыслящего. На это обращал внимание выдающийся советский философ Э. В. Ильенков. Мышление человека — это модус мышления как атрибута самой природы. Тело и мышление не соотносятся друг с другом внешним образом. Когда мы говорим о теле и о душе, мы говорим об одном и том же, только в первом случае — под атрибутом протяженности, а во втором — под атрибутом мышления.

Мышление тела Спиноза понимал как деятельность тела в пространстве, не заданное заранее строением тела. Такое движение характерно как для человека, так и для животных. Это обстоятельство давало основания Лейбницу для возражений против философии Спинозы. Лейбниц подчеркивал принципиальное отличие человеческой души от всех остальных феноменов. Однако идея все-

общего, при помощи которой Лейбниц опрокидывал созерцательный материализм сенсуалистов, у Спинозы выражена предельно четко и даже более строго, чем в философии самого Лейбница. Пантеизм Спинозы исключает какое-либо противопоставление божественного и чисто природного. Монизм субстанции последовательно проводится на всех этапах рассуждений: от общих положений о «природе, то есть боге» (субстанции) до понимания деятельности человека в мире, его индивидуального мышления и его счастья.

«Так как человек не существует от вечности, ограничен и подобен многим людям, то он не может быть субстанцией. Поэтому все его мышление — только модусы мыслящего атрибута, который мы приписали богу. А с другой стороны, все его формы, движения и другие вещи относятся равным образом к другому атрибуту, приписываемому богу» [7, с. 111]. Идея единой субстанции, которую Гегель полагал недостаточной, предлагая развить ее понимание до уровня субъекта (самой себя определяющей деятельности), у Спинозы выступала как мир, взятый со стороны его единства. Субстанция предполагает вопрос о способе выделения (определения) ее отдельных модусов, взятых как единичные представители всеобщего. Вопрос этот можно сформулировать так: как выделяются и утверждаются в своей особенности те или иные модусы субстанции, или, другими словами, как они начинаются? Где находятся их начало и конец?

Что же касается такого модуса субстанции, как мыслящее = действующее тело человека, на первый план выходит вопрос, каким образом тело определяется к действию, характерному именно для мыслящего, а не просто протяженного тела. В этом у Спинозы особую роль играет желание: «Желание есть самая сущность человека (по 1 опр. аффектов), т. е. (по т. 7, ч. III) стремление человека пребывать в своем существовании» [7, с. 537]. Через желание, по Спинозе, реализуется человеческая добродетель, потому что оно толкает человека к соответствующему действию.

«Далее, желание, поскольку оно относится к душе, есть (по 1 опр. аффектов, ч. III)

самая сущность ее. Сущность же души (по т. 11, ч. II) состоит в познании, заключающем в себе познание бога (по т. 47, ч. II), и без такого познания она не может (по т. 15, ч. I) ни существовать, ни быть представляема. А потому чем больше познания бога заключает в себе сущность души, тем больше будет и то желание, которым следующий добродетели желает другому того же блага, к которому сам стремится; что и требовалось доказать» [7, с. 551]. Соответственно желание — это не просто бессознательное стремление, вызываемое внешним предметом как реакция на стимул, а разумный чувственно-интеллектуальный процесс. И чем более он разумен, т. е. чем больше всеобщее выражено в индивидуальном желании, тем больше человек утверждается, реализуя желания в своей деятельности. Таким образом, личность утверждается в своем непосредственном существовании как человек. При этом преодолевается необходимость внешнего принуждения к действию. Тело больше не нуждается в принуждении при помощи вещей (причин ближайших аффектов). Также отпадает необходимость внешнего воздействия на личность. Мораль как форма коллективного насилия над индивидуальностью в таком случае теряет свою почву, потому что всеобщее реализуется непосредственно через личность.

Таким образом, в теории Спинозы мы обнаруживаем и фиксируем:

- выраженную в предельно общей форме идею единства аффекта и интеллекта, осуществляющихся в бытии тела человека;

- понимание движения субстанции через индивида.

Степень субстанциональности желания становится предметом рассмотрения. До того этот предмет четко не выделяли. Размышления, направленные в эту сторону, мы можем найти и у представителей ряда сократических школ, и в проповедях немецких мистиков как идею интенции человека к Богу. Однако это еще не предполагало выделения и специального изучения способа, которым человек определяется к действию, утверждая себя как *индивидуальность* в субстанции.

Дальнейшее развитие спинозизма в этом

вопросе дает возможность исследовать точку единства, в которой материальное и идеальное переходят друг в друга на уровне личности (в жизни ее мыслящего = действующего тела). Бытие мыслящего тела, по Спинозе, предполагает свободу как осознанную необходимость (осознанное всеобщее). С опорой на идею свободы преодолевается в полной мере теоретическое разделение живого человека на протяженное «тело» и мыслящую «душу» и самой души — на чувства и мышление. Живая личность берется в ее целостности. В этом помогает то, что во внимание берется разумность желаний — степень выражения в них субстанциональности. Если при этом не упускать из виду, откуда берутся желания, мы получаем более точную оптику, чтобы увидеть деятельность личности как субъекта исторического действия в движении всей системы общественного производства. Так задается ориентир не только для философии, но и для современной психологии в решении проблемы становления личности-субъекта. Не случайно Л. С. Выготский [2], основатель культурно-исторической школы в психологии, и его последователи, разрабатывая идею единства аффекта и интеллекта в становлении психики ребенка, вели свою теоретическую родословную именно от Спинозы.

Понимание Спинозы позволяет преодолеть одностороннее отношение к чувствам **только как к недомышлению**: к тому, над чем мышление должно подняться, чтобы выступить в своем чистом виде — в виде движения понятий. Понятое так мышление далее противопоставляется как чувственности человека, так и отраженному в этих чувствах миру, как некая самостоятельная сила.

Благодаря актуализации идей Спинозы, мы можем избежать отождествления идеального вообще и мышления в частности с языком (в самом широком понимании языка). Спинозизм полностью исключает сведение специфической деятельности мыслящего тела человека с речевой деятельностью. Отождествляя мыслительную и языковую деятельность, даже чат-бот на основе искусственного интеллекта, комбинирующий слова и фразы, можно заподозрить в мышлении. Между тем

такой взгляд на мышление в философии имел и имеет место. Линия Спинозы в этом вопросе напротив предполагает единство понимания, чувствования и выражения в действии тела всего того, что может быть внешним образом выражено при помощи речи. Язык и речевая деятельность в жизни людей, таким образом, выступают в качестве инструмента мышления (инструмента для создания новых идей), причем далеко не единственным, так как основу мышления составляет предметно-практическая деятельность тела. Это позволяет понять действительное отношение мышления и речи в деятельности людей и сконцентрироваться на изучении человеческой деятельности.

Действовать по добродетели для Спинозы означает жить, или, что для него то же самое, сохранять свое существование, руководствуясь разумом и стремясь к собственной пользе [7, с. 541]. «Никто не может желать быть счастливым, хорошо действовать и жить, не желая вместе с тем быть, действовать и жить, т. е. существовать в действительности (актуально)» [7, с. 540].

Почему идеи Спинозы важны сегодня? Они позволяют понять, как «работает» и как «производится» историческая субъектность. Как возможен соответствующий тип непосредственной коллективности? Если осмысливать этот вопрос с учетом наследия Спинозы, становится понятным, что существенной характеристикой коллективности как поля межсубъектности является то, что в ней должны производиться субъектные желания. Тем самым преодолевается отчуждение человека от его собственной деятельности, решается вопрос уничтожения разрыва между «я должен» и «я хочу» в деятельности человека. На это обстоятельство указывает современный исследователь Сергей Алушкин, изучая роль желания в формировании исторической субъектности [1; 8].

Тем не менее следует предостеречь исследователя от того, чтобы абстрагировать желание из деятельности и противопоставить его ей как внешнюю по отношению к ней движущую силу (на что тоже указал С. Алушкин). В этом случае концепция желания не будет продуктивным инструментом познания про-

цесса превращения материального в идеальное и обратно в живой жизни личности человека. Вместо этого мы получим вариант дурного идеализма, замыкающего идеальное само на себе. К тому же это замыкание будет происходить в иррациональной форме. Из желания будет вытеснено какое бы то ни было всеобщее, т. е. какая бы то ни было субъектность. Такой вариант идеализма стоит ниже классических образцов (немецкой классической философии). Немецкий классический идеализм воспроизводил в движении понятий движение исторической необходимости.

При абсолютизации желания само оно понимается ущербным образом. Исчезает его разумность. Отпадает именно то, на что было направлено внимание Спинозы и что было главным в его теории желания. Такая абстракция желания тем не менее имеет под собой реальную почву в современном общественном производстве. Она отражает современный способ производства несубъектных желаний, не позволяющих индивиду выйти за рамки заданных практик, в которых воспроизводится культурное поле потребления. Но если ставить вопрос не о поддержании, а о преодолении существующего положения вещей, понимание человека не может ограничиваться простой констатацией ряда фактов, характерных для современного виртуализированного капитализма.

В переводе на современный язык концепция Спинозы означает, что не может быть никаких специфических законов мышления в частности и идеального вообще. Человек в своей деятельности движется по объективной логике материального мира. Только таким путем объективная реальность запечатляется в мышлении в виде понятий. Без понимания этого избавить философию от идеологической функции и превратить ее в непосредственную производительную силу общества невозможно. Без учета этого мышление и бытие всё равно выступают как разорванные, даже если использовать деятельностный подход к человеку. Дальнейшее развитие идейного наследия Спинозы возможно было только на пути понимания субстанции как субъекта.

Список литературы и источников

1. *Алушкин С. [В].* Природа божанья з точки зору ідеї соціальної сутності людини // *Evropský filozofický a historický diskurz*. 2018. Vol. 4. Iss. 4. P. 93—97.
2. *Выготский Л. С.* Мышление и речь: психологические исследования / под ред. и с вступ. ст. В. Колбановского. М.; Л.: Соцэкгиз, 1934. 324 с.
3. *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики. Объективная логика. Кн. 2: Учение о сущности. Пг.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1916. VIII, 153 с. (Труды Петроградского философского общества).
4. *Гегель Г. В. Ф.* Феноменология духа. 2-е изд. М.: Академический проект, 2014. 494 с. (Философские технологии. Классическая немецкая философия).
5. *Декарт Р.* Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и открывать истину в науках / [пер. с фр. Г. Г. Слюсарева] // *Сочинения: в 2 т. / Р. Декарт; сост., ред. В. В. Соколова*. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 250—422.
6. *Лейбниц Г. В.* Свидетельство природы против атеистов // *Сочинения: в 4 т. / Г. В. Лейбниц; [ред., сост., авт. вступ. ст. и примеч. В. В. Соколов; пер. Я. М. Боровского и др.]* Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 78—306.
7. *Спиноза Б.* Этика / [пер. с лат. Н. А. Иванцова] // *Избранные произведения: в 2 т. / Б. Спиноза; [общ. ред. и вступ. ст. В. В. Соколова]*. Т. 1. М.: Госполитиздат, 1957. С. 359—618.
8. *Alushkin S. V.* Material basis of ethical attitude towards desire in ancient Eastern religious and philosophical systems // *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2019. No. 16. P. 171—182. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i16.173489>
5. Descartes René. *Discours de la méthode*. Nouv. éd. Par Laurence Renault. Paris: Flammarion, 2016. 192 p. (In French).
6. Leibniz Gottfried Wilhelm. “The Confession of Nature against Atheists”. *Philosophical Papers and Letters*. By Leibniz. A selection transl. and ed., with an introd. by Leroy E. Loemker. 2nd ed. Dordrecht: Kluwer Acad. Publ., 2012. 109—112.
7. Spinoza Benedict de. *Ethics*. Ed. and transl. Edwin Curley. Introd. by Stuart Hampshire. London: Penguin Books, 2005. 134 p. Penguin Classics.
8. Alushkin S. V. “Material Basis of Ethical Attitude towards Desire in Ancient Eastern Religious and Philosophical Systems”. *Anthropological Measurements of Philosophical Research* 16 (2019): 171—182. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i16.173489>

Информация об авторе

Бурик Марина Леонидовна — кандидат философских наук, преподаватель философии на направлении «Юриспруденция: междисциплинарные исследования», Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Россия, 103274, Москва, Краснопресненская наб., 2); доцент кафедры фундаментальных юридических и социально-гуманитарных дисциплин, Московский финансово-промышленный университет «Синергия» (Россия, 125190, Москва, Ленинградский пр., 80, кор. Е). ResearcherID HZK-0436-2023. SPIN: 7362-5816; eLibrary AuthorID: 1196152. ORCID: 0009-0005-1207-3316

Information about the author

Marina L. Burik — Cand. Sci. (Philos.), Philosophy Lecturer at the “Jurisprudence: Interdisciplinary Studies” field of study, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Russia, 103274, Moscow, Krasnopresnenskaya embkt, 2); Associate Professor at the Department of Fundamental Legal and Social-Humanitarian Disciplines, Moscow University of Industry and Finance “Synergy” (Russia, 125190, Moscow, Leningradsky ave., 80, bldg. E). ResearcherID HZK-0436-2023. SPIN: 7362-5816; eLibrary AuthorID: 1196152. ORCID: 0009-0005-1207-3316

Статья поступила в редакцию после доработки
18.04.2024.

The article was submitted after updating 18.04.2024.

References

1. Alushkin Serhii. “Nature of Desire from the Perspective of Human Social Essence”. *Evropský filozofický a historický diskurz = European Philosophical and Historical Discourse* 4.4 (2018): 93—97. (In Ukrainian).
2. Vygotsky Lev. *Thought and Language*. Rev. and expand. ed. Ed. and with a new forew. by Alex Kozulin. Cambridge, MA: MIT Press, 2012. 388 p.
3. Hegel Georg Wilhelm Friedrich. “The Doctrine of Essence”. *Science of Logic*. By Hegel. Transl. and ed. George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2010. 337—506.
4. Hegel Georg Wilhelm Friedrich. *The Phenomenology of Spirit*. Transl. and ed. Terry Pinkard. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2019. 540 p. Cambridge Hegel Translations.