

АНДРЕЙ МАЙДАНСКИЙ

Советский Спиноза: вера в поисках разумения

Барух-Предтеча

Основоположники марксизма объявили философию покойницей. Слово «философия» в их лексиконе — синоним спекулятивного, оторванного от практической жизни мышления. Свое учение они именovali не иначе как «положительная наука». От всего прежнего «философского скарба» в ней сохранялся только метод мышления — диалектика. Сведя счеты со своей «философской совестью», К. Маркс с головой погрузился в изучение экономических отношений между людьми. В философии же, наряду с «юридическими, политическими, религиозными, короче — идеологическими формами», он видел лишь искривленное, перевернутое с ног на голову отражение этих отношений — духовные «испарения» материального бытия людей. Стараниями его последователей, однако, «ныне покойная философия»¹ очень скоро воскресла для новой жизни, и на ее благодатной почве выросло древо *марксистской идеологии*.

¹ Выражение Ф. Энгельса (см. **Ф. Энгельс**. Анти-Дюринг. — **К. Маркс, Ф. Энгельс**. Сочинения. Изд. 2. Т. 20. С. 27).

«Первым русским крестоносцем марксизма»² стал Г. В. Плеханов. Поскольку у зрелого Маркса никакой философии не нашлось, Плеханов обратил свой взор к «старика Спинозе». Правда, сам Маркс никогда не числил Спинозу в ряду своих предтеч наряду с Гегелем или Рикардо. Он вообще ни разу не помянул Спинозу добрым словом. Напротив, в «Святом семействе» Маркс горячо приветствовал критику, которую обрушили на Спинозу и прочих «метафизиков» сенсуалисты Бейль и Кондильяк. А спинозовскую субстанцию Маркс квалифицировал как «метафизически переряженную *природу* в ее *оторванности* от человека»³. Об этой убийственной оценке Плеханов предпочел не вспоминать.

Намного доброжелательнее относился к Спинозе друг и соавтор К. Маркса. Однажды при встрече Плеханов не упустил случая спросить Ф. Энгельса, согласен ли он с тем, как Спиноза решил «великий основной вопрос философии» — проблему отношения мышления и материи. На что Ф. Энгельс в присутствии двух свидетелей

² Эпитет принадлежит Л. Д. Троцкому.

³ **К. Маркс, Ф. Энгельс**. Святое семейство. — **К. Маркс, Ф. Энгельс** Сочинения. Т. 2. С. 154.

ответил: «Конечно, старик Спиноза был вполне прав». Вдохновленный таким ответом, Плеханов провозгласил метафизику Спинозы философским первоисточником марксизма. «Современный материализм представляет собой только более или менее осознавший себя спинозизм»⁴. И даже более того: «Материализм Маркса и Энгельса был родом спинозизма»⁵. Сам Плеханов, однако, не стал слишком углубляться в философию Спинозы. Осветить темные места спинозовской системы фонарем диамата возьмутся два лучших ученика Плеханова — А. М. Деборин (Иоффе) и Л. И. Аксельрод. После Октябрьской революции они окажутся главными авторитетами в советской философии.

Причины и ход дискуссии 1920-х годов о философии Спинозы невозможно понять вне идеологического контекста. Как справедливо отмечал Исайя Берлин, те споры представляют больший интерес для исследователей советской идеологии, чем для читателей Спинозы. Философия задолго до Октября превратилась у русских марксистов в служанку политики. Революция же сделала ее *рабыней политики*, загнав философов в ГУЛАГ пролетарской идеологии.

В советской философии, как и в средневековой схоластике, отправным пунктом и последним доводом был текст, принятый за абсолютную истину. При этом неминуемо возникает масса разночтений, ослабляющих веру и питающих ереси. Лучшие советские философы, все до единого, имели репутацию еретиков. Не-

которые — такие, как А. Ф. Лосев и Мих. Лифшиц, — лишь чудом спаслись от аутодафе. Вина их состояла лишь в том, что простой веры им было мало. Как некогда у св. Ансельма, их вера жаждала разумения.

Стремясь докопаться до первоисточников марксистской доктрины, философы обращались к Гегелю и Спинозе. С первым дело ясное: в послесловии к «Капиталу» сам К. Маркс «открыто объявил себя учеником этого великого мыслителя»⁶. А вот Спиноза оказался в эпицентре жестокой распри между «механистами» и «диалектиками». Каждая из партий рисовала свою философскую «картину мира»: механистическая ориентировалась на естествознание, диалектическая — на вычитанные у Гегеля и Энгельса «всеобщие законы развития» бытия и мышления. Так складывалась философская дисциплина, за которой Плеханов закрепил имя «диалектический материализм», или короче — *диамат*. Несмотря на то, что К. Маркс и Ф. Энгельс «плохо думали о философии», они все же дали некий «общий синтетический взгляд на природу и жизнь», настаивает Плеханов. «Философия есть *синтез* познанного бытия данной эпохи»⁷. Поэтому, что бы там они сами ни говорили, Маркс и Энгельс *были-таки философами* — как и «старик Спиноза».

Начало дебатам о Спинозе положила статья «механистки» Л. И. Аксельрод «Спиноза и материализм», написанная как комментарий к плехановской оценке учения Спинозы. Плеханов же в свою очередь апеллировал к формуле Л. Фейербаха: спинозизм — это материализм в теологической оболочке. Дело тут не

⁴ См.: Г. В. Плеханов. Бернштейн и материализм. — Г. В. Плеханов. Избранные философские произведения. М., 1956. Т. 2. С. 360; Он же. О мнимом кризисе марксизма. — Там же. С. 339.

⁵ Предисловие переводчика ко 2-му изданию брошюры Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии». — Г. В. Плеханов. Избранные философские произведения. Т. 3. С. 75.

⁶ К. Маркс. Капитал. Том первый. — К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 23. С. 21.

⁷ Г. В. Плеханов. Философская эволюция Маркса. — Г. В. Плеханов. Сочинения. М.; Л., 1928. Т. 18. С. 324—325.

только в слове «Бог». Умопостигаемая *Natura*, о которой писал Спиноза, — это вовсе не чувственно созерцаемая *Природа* Фейербаха. Спинозовская *Природа* есть всеобщий закон бытия, каузальный «порядок и связь вещей»; а Фейербах и французские просветители толковали Природу как чувственно-телесный, физический мир. На их сторону и встает Плеханов. Очистить учение Спинозы от «теологического привеска» значит не просто избавиться от словечка «Бог», но и, так сказать, *приземлить* абстракцию Природы-субстанции. Отнять это понятие у чистого разума в пользу наших человеческих чувств.

Отчего и почему живая, чувственно-конкретная Природа превратилась у Спинозы в некое «отвлеченное существо» — в Бога? Аксельрод объясняет это душевным складом Спинозы. В детстве он благоговел перед Иеговой, а после, став философом, «перенес это религиозное чувство преклонения на мировой порядок. Следствием этого религиозного преклонения явилась изоляция и отрыв мирового порядка, т. е. закономерности вселенной, от самой вселенной. <...> Этот роковой отрыв, вылившийся в гипостазирование и превращение закономерности в субстанцию, или “бога”, разлучил материю и мышление, превратив их в самостоятельные и обособленные атрибуты и лишив их таким образом внутренней причинной живой связи. ...Учение Спинозы в основных предпосылках являет собою неподвижный и безысходный параллелизм»⁸. Выходит, столь высоко ценимый Плехановым *монизм* спинозовской философии — это химера, фикция.

Вывод Аксельрод о «безысходном параллелизме» не является ее личным открытием — об этом давно и немало

писали позитивисты и неокантианцы, как европейские, так и отечественные. Статья Аксельрод вызвала шквал возражений со стороны Деборина и его учеников-«диалектиков». Апеллируя к авторитету Плеханова, они провозгласили марксизм «неоспинозизмом XX века» (И. К. Луппол). Полемические страсти достигают невиданного накала. Цитаты из «Этики» враждующие плехановцы швыряют друг в друга, словно булыжники — «оружие пролетариата». Массив публикаций о Спинозе растет, в то время как их научный уровень стремится к нулю.

Подвидом историко-философской дискуссии шла схватка за власть между «попами марксистского прихода», как в шутку иногда называли себя диаматчики. Наследники Плеханова в области философии действовали столь же энергично и безжалостно, как и наследники Ленина в большой политике. Фракции Деборина удалось взять под контроль ключевые позиции — Институт красной профессуры, Институт философии и журнал «Под знаменем марксизма». «Механисты» были отвержены и унижены, а в рядах «диалектиков» началась смена поколений: молодые питомцы Института красной профессуры П. Ф. Юдин, М. Б. Митин и др., заручившись поддержкой Сталина, изгнали с «философского фронта» своего учителя Деборина и его спинозистско-гегельянскую гвардию. Большинство деборинцев вскоре погибнет в сталинских лагерях. Писать о Спинозе стало небезопасно, и река публикаций резко обмелела.

«Моисей для материалистов»

Коль скоро Спиноза — материалист, то как быть с его «интеллектуальной любовью к Богу»? Плеханов трактовал спинозовские разговоры о Боге как «теологический наряд», ко-

⁸ Л. И. Аксельрод. Спиноза и материализм. — «Красная новь». 1925. № 7. С. 156.

торый надлежит *снять*. На место Бога подставляем в уме Природу-материю, и вуаля — перед нами чистой воды материалист. В то же время если у Плеханова речь шла о *материалистическом исправлении* слов Спинозы, то Деборин с учениками доказывали, что Спиноза *фактически был* материалистом, сознательно переодетым в «теологический наряд». Костюм боголюбца спасал Спинозу от нападков теологов и позволял привлечь симпатии религиозно настроенных масс.

Самое первое «правило жизни», читаем мы в «Трактате об усовершенствовании интеллекта», — «говорить соответственно с разумением толпы» и «уступать ее разумению, насколько будет возможно», с тем чтобы та «благосклонно прислушалась к голосу истины» (§ 17). Слово «Бог» и стало одной из уступок Спинозы разумению толпы, считает Деборин. Предположение резонное и вполне правдоподобное, но отсюда никак не следует, что Спиноза был материалистом. Разумеется, можно исправить спинозовские понятия субстанции, Бога, Природы — истолковывать их в материалистическом смысле, но при этом нельзя выдавать Спинозу исправленного за аутентичного.

Примечательно, что Деборин, как и Плеханов, постарался забыть тот факт, что Маркс не считал Спинозу материалистом. Более того, Маркс *прямо противопоставлял* Спинозу, в числе других «метафизиков XVII века», философам-материалистам, издаваясь над утверждением Бруно Бауэра, «будто французский материализм есть школа Спинозы»⁹. Советские историки философии и в дальнейшем обходили молчанием эту недвусмысленную оценку Маркса. Одни изображали Спинозу как материалиста механического, à la Гоббс, другие —

как материалиста диалектического, «Маркса без бороды». Игнорируя или ретушируя все, что не вписывалось в желаемый образ. Даже такие оригинальные мыслители, как Л. С. Выготский и Э. В. Ильенков, не ставили под сомнение материализм Спинозы. Единственным исключением стал молодой провинциальный философ Б. Э. Быховский, рискнувший возразить корифеям: «Нет, субстанция не есть материя»¹⁰. Вообще, ни о каком примате материи над духом у Спинозы не может идти и речи. В великой битве материалистов с идеалистами Спиноза сохраняет нейтралитет.

Многие, впрочем, считали Спинозу материалистом *непоследовательным*. Так, Аксельрод постаралась избавиться от спинозовского понятия мышления как необходимого, вечного и бесконечного атрибута субстанции, Природы как таковой. Верным она считает суждение Ламетри, согласно которому «мышление есть не более как случайная модификация нашего чувственного начала»¹¹. Способность мыслить принадлежит лишь человеческому телу, а не самой Природе. Вот настоящий, стопроцентный материализм, не чета спинозовскому. Аксельрод уверяет, что такова была и позиция Плеханова. Тогда странно, что тот посчитал марксизм «родом спинозизма», а не родом ламетризма...

«И какой абсурд утверждать, что Субстанция Спинозы есть материя»¹². Неужели amor Dei — это *любовь к материи*? Ничего подобного, отвечает Аксельрод. Этот «Бог» — не просто словесная уступка «разумению толпы». Философия Спинозы насквозь пропитана опиумными парами ре-

¹⁰ Б. Э. Быховский. Был ли Спиноза материалистом? Минск, 1928. С. 17.

¹¹ Л. И. Аксельрод. Спиноза и материализм. С. 158.

¹² Л. И. Аксельрод. Надоело! — «Красная новь». 1927. № 3. С. 173.

⁹ К. Маркс, Ф. Энгельс. Святое семейство. С. 145—146.

лигии. Нет, религиозно озабоченному Спинозе Аксельрод предпочитает «великого и смелого» Ламетри, с его человеком-машиной. В разгоревшихся прениях позицию Аксельрод поддерживали А. А. Богданов, А. И. Варьяш, А. И. Рубин и др. Однако партия Деборина была все же более многочисленной, энергичной и намного более ядовитой. В конце концов Аксельрод сочла за лучшее умолкнуть, а ее соратникам-механистам пришлось публично каяться в допущенных ими «идеологических ошибках». Впрочем не пройдет и трех лет, как по их стопам проследует и сам Деборин сотоварищи.

Конечно, если понимать материю как «объективную реальность, данную нам в ощущениях», то Аксельрод права: у такой реальности нет ничего общего с субстанцией Спинозы, постигаемой исключительно разумом, «интеллектом». Чувствам доступны лишь некоторые модусы субстанции, да и те ощущаются нами смутно и неадекватно. Ленинская дефиниция материи — эхо старого философского материализма, который Маркс в свое время окрестил «созерцательным» за то, что действительность берется им «только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *чувственно-человеческая деятельность, практика*; не субъективно»¹³. Вполне по-ленински, как *ощущаемый объект*, понимали материю и английские эмпирики, и французские просветители, и Фейербах — «весь предшествующий материализм», критикуемый в тезисах Маркса.

В послевоенные годы «материализация» Спинозы продолжилась. Механистическое толкование его учения подхватил профессор МГУ

В. В. Соколов, сделавшийся главным в стране экспертом по Спинозе. Но если механисты разыскивали иудейские корни спинозизма, то Соколов предпочитает вести речь о «*пантеистической форме* спинозовского материализма»¹⁴. В своем Предисловии к сочинениям Спинозы Соколов относит спинозовский пантеизм на счет «недостаточной зрелости буржуазной идеологии XVII в. и ее зависимости от феодально-теологической идеологии», следствием чего оказалась «неспособность мыслителя провести последовательно материалистическую точку зрения в воззрениях на природу»¹⁵. Должно быть, с целью ослабить «феодально-теологическую» окраску спинозовского учения Соколов удалил из русского перевода «Богословско-политического трактата» библейский эпиграф: «Мы пребываем в Боге, и Бог пребывает в нас» (1-е посл. Иоанна, 4:13).

Со стороны диалектиков за Спинозу вступился Э. В. Ильенков. Будучи сам выдающимся философом, он нарисовал необычайно привлекательный образ Спинозы — «убежденного материалиста с сильнейшим стремлением к диалектике»¹⁶. Образ этот, однако, был так мало похож на оригинал, что даже преданные ученики Ильенкова остались в недоумении¹⁷. Термин «*вещь мыслящая*» (*res cogitans*), доставшийся Спинозе по на-

¹⁴ В. В. Соколов. Философия Спинозы и современность. М., 1964. С. 383.

¹⁵ В. В. Соколов. Мировоззрение Бенедикта Спинозы. — Б. Спиноза. Избранные произведения. М., 1957. Т. 1. С. 26.

¹⁶ Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. М., 1997. С. 31.

¹⁷ «Ильенковская трактовка Спинозы, конечно, вызывает недоумение. Помню, я тоже когда-то чесал в затылке: да где он нашел все это у Спинозы?» (Л. К. Науменко. Об Эвальде Ильенкове, о времени и немного о себе. — Э. В. Ильенков в воспоминаниях. М., 2004. С. 98).

¹³ К. Маркс. Тезисы о Фейербахе (текст 1845 года). — К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 42. С. 261.

следству от Декарта, Ильенков перевел как «мыслящее *тело*», тем самым превратив Спинозу в материалиста — единомышленника Гоббса и Гассенди. «Мыслит не особая “душа”, ...а самое *тело человека*. Мышление — такое же свойство, такой же способ существования тела, как и его протяженность, т. е. как его пространственная конфигурация и положение среди других тел»¹⁸. Двигаясь «по контурам внешних предметов», мыслящее тело создает «адекватную идею» о них. Ниже это «телесное» понятие мышления иллюстрируется при помощи (почерпнутой у Гоббса) аналогии между мышлением и ходьбой.

Мышление — свойство модуса протяжения (тела), — трудно вообразить себе что-либо менее приемлемое для Спинозы. Мысль и тело суть модусы двух «реально различных» атрибутов субстанции, которые надлежит мыслить строго по отдельности — «один без помощи другого», говорится в «Этике» (I, схолия теоремы 10). Мыслящее тело — это такая же химера, как и телесная мысль. Между телом и духом, между мышлением и протяжением вообще, нет ни формального отношения «субъект — предикат», ни причинно-следственной связи. Есть диалектическое отношение тождества различенного: тождество двух абсолютно разных — идеальной и материальной (телесной) *форм деятельности* человека или самой Природы. У Спинозы монизм не «телесный», а сугубо деятельностный.

Поразительнее всего в этой истории то, что сам Ильенков всю жизнь, споря до хрипоты, доказывал, что мышление *не* является свойством тела, что это — социальная функция человека, личности, понятой как «ансамбль общественных отношений»

(К. Маркс). Наряду с откровенными недоразумениями мы находим у Ильенкова образцы глубокого понимания логического метода Спинозы — теории абстракции, понятий истины и заблуждения и особенно — проблемы свободы воли.

Фатализм или гимн свободе?

Философам, трактующим свободу как произвольное решение души или «целевую причинность», спинозовское понятие свободы представляется поддельным — не более чем словесной маскировкой фатализма. Такого мнения держались русские профессора-неокантианцы, читавшие лекции о Спинозе в Санкт-Петербургском (А. Введенский) и Московском (Л. Лопатин) университетах. «Нигде в мире нет свободы, ни в сфере божественного и вечного, ни в области человеческих действий; над всем царит неумолимый рок. Философия Спинозы есть *фатализм*, распространенный на все сущее без исключения, что неоднократно указывали его критики»¹⁹.

«Механисты» приняли эту оценку, однако доказывали, что фатализм Спинозы проистекал не из детерминизма, а из «религиозного чувства» (Л. Аксельрод). По мнению В. В. Соколова, в решении проблемы свободы Спиноза не продвинулся дальше стоиков с их представлениями о фатуме: «согласно судьба ведет, противящегося — тащит». А в предыдущей главе Соколов не менее категорично заявлял, что «детерминизм Спинозы... своим главным острием был направлен именно против всех разновидностей фатализма»²⁰.

¹⁹ Л. М. Лопатин. Лекции по истории новой философии. Ч. 1. М., 1914. С. 147.

²⁰ В. В. Соколов. Философия Спинозы и современность. С. 230, 291.

¹⁸ Э. В. Ильенков. Диалектическая логика. М., 1974. С. 22.

Среди советских философов нашлись, впрочем, и те, кто усматривал новаторское, *глубоко диалектическое* решение проблемы свободы у Спинозы. Так, В. Ф. Асмус обращает внимание на то, что «сам Спиноза — в энергичных, ясных и недвусмысленных выражениях — решительно отвергал все фаталистические истолкования его доктрины»²¹. Анализируя ответы Спинозы на письма Блейенберга и Вельтгюйзена, Асмус прослеживает «изумительный диалектический переход» к понятию *свободной необходимости* (*libera necessitas*). Вся новизна спинозовского решения проблемы состоит в том, что он уходит от абстрактного противопоставления категорий свободы и необходимости. Свобода противостоит лишь принуждению (*coactus*), то есть исключительно *внешней* необходимости, указывает Асмус.

Сакраментальная формула «свобода есть познанная необходимость» верна, однако не достаточна — требует конкретизации. Быть свободным значит *разумно действовать* (*ex ratione agere*), то есть «делать то, что вытекает из необходимости нашей природы, рассматриваемой в себе самой» (Этика IV, доказательство теоремы 59). Свобода каждого прямо пропорциональна его «способности к действию» (*agendi potentia*). Стремление действовать (*agere conatus*) есть не что иное, как «актуальная сущность» всякой вещи (Этика III, доказательство теоремы 7). Спиноза любил повторять старую житейскую истину: «мы можем узнать всякого только по делам (*ex operibus*)» и предлагал руководствоваться ею в вопросах веры и нравственности, правосудия и науки.

²¹ В. Ф. Асмус. Диалектика необходимости и свободы в этике Спинозы. — В. Ф. Асмус. Избранные произведения. М., 1971. Т. 2. С. 51.

Спинозизм с головы до пят есть *философия Дела*. «Не метафизической отвлеченностью проникнуто это учение, но живым духом практики и деятельности»²², — настаивал Асмус. Эту деятельностную сторону учения Спинозы многие упускают из виду. *Video meliora proboque* (вижу и одобряю лучшее) есть необходимое условие свободы, но еще не сама свобода как таковая. Мало познать природу вещи; суть в том, чтобы *на деле* руководствоваться своими познаниями, — вот в чем конкретно состоит наша свобода и добродетель. Свобода есть «наивысшая активность человека, безусловно не зависящая ни от каких внешних сил и побуждений»²³.

Действование из необходимости своей природы у Спинозы оказывается субстанцией и познания, и моральности — основой и критерием как истины, так и блага. Наше совершенство есть не что иное, как действование, — и обратно: действование есть совершенство (Этика V, теорема 40). В той мере, в какой мы действуем, мы свободны и вечны; а в той мере, в какой бездействуем — «пассивно претерпеваем» (*patimur*) действие внешних причин, — мы смертны, принуждаемы (*coacti*) и бессильны.

«Учение Спинозы — то же, что полотно живописца: оно требует, чтобы была найдена та единственно правильная точка зрения, стоя на которой возможно увидеть в полотне не размалеванный холст, но картину, уразуметь диалектическое сопряжение ее образов и элементов. Таковую точку в системе Спинозы образует новое, выдвинутое им понятие *свободы*. ...Спиноза первый из мыслителей Нового времени уразумел, что понятия *необходимости и свободы*, которые до него всеми рассматрива-

²² Там же. С. 54.

²³ Там же. С. 36.

лись как полярно-противоположные, исключая друг друга, образуют на самом деле *диалектическое* единство, являются не только взаимными отрицаниями, но в то же время суть члены диалектического отношения. Диалектика необходимости и свободы — важнейший ключ к пониманию спинозизма, так как только в ней разрешаются видимые противоречия системы, а также получает завершение ее исходная — практическая — установка»²⁴.

Исследуя «практические корни» спинозизма, Асмус обнаруживает и его ахиллесову пятю: «человек» Спинозы *вырван из истории* — он есть «человек абстрактный, взятый вне исторического процесса». Понятие свободы у Спинозы лишено конкретного исторического содержания. История для Спинозы — поставщица фактов, пища для ума, но никак не «прогресс в сознании свободы» (Гегель) и уж тем более не восхождение человека в «царство свободы» по ступеням общественных формаций (К. Маркс).

Еще Вл. Соловьев отмечал, что спинозовский Бог геометрии должен стать Богом истории. С этим не поспоришь. И все же нельзя забывать, что Спиноза был пионером исторической критики Библии и в основу своего метода познания он положил «историю природы»²⁵. Конечно, у Спинозы нет еще того рафинированного историзма, который мы находим у Гегеля или Маркса, но в основании алтаря «Бога истории», несомненно, есть камни, заложенные Спинозой.

Примечателен и тот факт, что спинозовская теория души стала исто-

ком *культурно-исторической школы* в психологии. Л. С. Выготский мечтал «оживить спинозизм в марксистской психологии», и ему это блистательно удалось. Внимание Выготского с самого начала было приковано к спинозовскому принципу деятельности. В его работе «Исторический смысл психологического кризиса» высоко оценивается спинозовская аналогия между мышлением и трудом. Как и труд, мышление нуждается в орудиях (методах). Деятельность разума Спиноза сравнивает с кованием железа при помощи молота, причем качество наших «интеллектуальных работ» напрямую зависит от совершенства имеющихся в нашем распоряжении идей-орудий.

Свободу Выготский понимал строго в духе Спинозы — как активное состояние тела и духа, господство разума над страстями. В «Истории развития высших психических функций» Выготский дал психологический анализ «свободного выбора» у ребенка, на основе спинозовского понятия свободы как внутренней, имманентной детерминации поведения и действия. Глава XII «Овладение собственным поведением» завершается знаменательным признанием автора: «Мы не можем не отметить, что мы пришли к тому же пониманию свободы и господства над собой, которое в своей “Этике” развил Спиноза»²⁶.

К сожалению, Выготскому не удалось увлечь спинозизмом своих прямых учеников. После войны единственным, кто понимал и ценил спинозовскую философию Дела, оказался Э. В. Ильенков. В 1970-е годы он встанет на сторону Спинозы против Декарта и Фихте, для которых свобода есть первичный «факт созна-

²⁴ Там же. С. 51.

²⁵ «Метод истолкования природы состоит главным образом в том, что мы излагаем именно историю природы (*scilicet historia naturae*), из которой, как из достоверных данных, мы выводим определения естественных вещей» (Б. Спиноза. Богословско-политический трактат. Гл. VII).

²⁶ Л. С. Выготский. История развития высших психических функций. — Л. С. Выготский. Сочинения. М., 1983. Т. 3. С. 291.

ния». Адресуемый Спинозе упрек в фатализме Ильенков находит «совершенно несправедливым и неосновательным». Спиноза отвергает не свободу вообще, а лишь психологическую иллюзию свободной воли, и связывает достижение свободы с «реальной деятельностью», с телесной активностью. Не кто иной, как Спиноза первым из философов увидел в мышлении *форму предметной деятельности*, согласующуюся с формами внешних вещей, утверждал Ильенков. «А это и есть свобода. Чем человек активнее, чем большее количество внешних тел он вовлекает в свою деятельность, подвергаясь в силу их противодействия ответным воздействиям с их стороны, тем больше мера его свободы»²⁷.

По мнению Ильенкова, проблему свободы Спиноза решил так хорошо, что и сам Гегель не сумел прибавить тут ничего нового, «кое в чем даже отступив по сравнению со Спинозой назад». В чем же? Спиноза лучше Гегеля сумел понять прямую связь между мышлением и «работой человеческих рук». Свобода есть, согласно взглядам Спинозы, не только познавательный, чисто интеллектуальный, но и «реальный телесный акт», отмечает Ильенков²⁸. Эту сторону дела часто упускали из виду, забывая, что дух есть «идея тела», а потому не может действовать (мыслить) независимо от тела или быть свободным, когда не свободен его объект — тело.

Во всей огромной мировой литературе, посвященной философии Спинозы, трудно найти столь же верное и тонкое понимание проблемы свободы, какого удалось достичь В. Ф. Асмусу, Л. С. Выготскому, Э. В. Ильенкову.

²⁷ Э. В. Ильенков. Опередивший свое время. — «Курьер ЮНЕСКО». 1977. Июль. С. 46.

²⁸ Там же. С. 46—47.

Общественное животное: битва аффектов

О спинозовской теории общественной жизни советские философы отзывались, как правило, с похвалой. Им не могли не прийтись по нраву материалистически звучащие постулаты, вроде «причин и естественных основ государства следует искать не в предписаниях Разума, но выводить из общей природы или устройства людей» (Политический трактат, гл. I, § 7). Вопреки мнению всех прежних философов, кроме разве что киников, «общую природу» людей Спиноза усматривал не в разуме, не в способности мыслить, а в естественных влечениях, присущих людям наравне с прочими живыми существами и заставляющих действовать ради сохранения своего существования. Дыхание, питание, половое влечение и прочие «аппетиты» — таковы движущие нами силы. Appetitus, писал он, «есть не что иное, как самая сущность человека» (Этика III, схолия теоремы 9). Душою эти влечения осознаются как аффекты «желаний».

В части понимания человеческой природы Спиноза, как правило, причислялся к последователям Гоббса. Эти два философа действительно сходятся во мнении, что человеком движет стремление к сохранению себя²⁹. Из стремления к самосохранению Гоббс выводит знаменитый принцип «войны всех против всех».

В. Ф. Асмус, вслед за дореволюционными комментаторами «Политического трактата» Б. Н. Чичериным, Е. Н. Трубецким, Л. М. Лопатиным и др., приписывает Спинозе тезис Гоббса: люди по природе — враги. Остав-

²⁹ Идея далеко не новая, знакомая уже стоикам и Джордано Бруно. См., например, речь Филотея в четвертом диалоге «О бесконечности, Вселенной и мирах».

ляя без внимания важную оговорку Спинозы: люди враждуют лишь постольку, «поскольку терзаются гневом, завистью или иным враждебным аффектом». Цитируя это место в оригинале: «...sunt <ergo> homines ex natura hostes», — Асмус опускает слово «ergo» (следовательно) и начало фразы, разъясняющее причину вражды: «...так как люди по природе большей частью подвержены этим аффектам, то люди, следовательно, от природы враги»³⁰.

Врагами нас делают такие аффекты, как гнев, зависть и т. п. Все эти страсти души, а значит, и все конфликты в общественной жизни, возникают не из природы людей, но всегда из внешних причин. *Природа же человека — общественная*, считал Спиноза. В этой прописной истине люди давно убедились на опыте. «Почти у всех сложилась пословица: человек человеку бог» и «многим весьма нравится известное определение человека как животного общественного» (Этика IV, схолия теоремы 35).

Противостояние общей природы людей и «могущества внешних причин» — таков лейтмотив учения Спинозы о человеке. Оба вида влечений, внешние и внутренние, вызывают аффекты, одни из которых разъединяют людей, другие, напротив, сплавивают «как бы в один Дух и одно Тело». К числу аффектов солидарности Спиноза относит общую надежду или страх, или желание отомстить за общую обиду³¹. Асмус видит лишь одну сторону дела — «индивидуализм спинозовской этики», упуская из виду другой, более высокий мотив: стремление к общему благу, к умножению своей

личной силы через объединение с силами ближнего. Именно в этом Спиноза усматривал соль и смысл общественной жизни. Индивидуалист вряд ли стал бы призывать «всех во всем согласоваться друг с другом, чтобы души и тела всех составляли как бы один Дух и одно Тело» и «силы всех направить на одно как бы тело, а именно общество»³². Эти строки наверняка мог бы одобрить Платон или Томас Мор. Сплотитесь так, чтобы души и тела ваши слились воедино, — императив *радикального коллективизма*...

В общем и целом, политическая жизнь рисуется Спинозе как противоборство сил солидарности и враждебности, активных аффектов и страстей души. Примерно так Эмпедокл представлял себе космос: им движут Любовь и Распря. Подобные взгляды плохо вяжутся с марксизмом, поэтому советские историки философии уделяли им мало внимания. Попытку сблизить общественно-политические воззрения Спинозы и Маркса предпринял один из отцов школьного «истмата» И. П. Разумовский: «Переведем эти идеи Спинозы на язык исторического материализма. И мы получим зачатки учения о приспособлении общественного человека к внешней среде и к орудиям труда, зачатки теории вещного и товарного фетишизма, зачатки, наконец, реалистического учения Маркса о задачах, которые возникают и ставятся, лишь когда созреют материальные условия их осуществления»³³. Различия между Спинозой и Марксом в статье Разумовского всячески затушевываются, зато подробно освещаются расхождения Спинозы с «современными течениями буржуазной теории права».

³⁰ Б. Спиноза. Политический трактат. Гл. II, § 14. «Поскольку люди терзаются аффектами, представляющими собой страсти (passiones), они могут быть противны друг другу», — повторяет Спиноза в «Этике» (IV, теорема 34).

³¹ См. Б. Спиноза. Политический трактат. Гл. VI, § 1.

³² См.: Б. Спиноза. Этика IV, схолия теоремы 18; Он же. Богословско-политический трактат. Гл. 3.

³³ И. П. Разумовский. Спиноза и государство. — «Под знаменем марксизма». 1927. № 23. С. 71.

Л. И. Аксельрод усматривает в «Политическом трактате» Спинозы эмбрион материалистического понимания истории: «Несмотря на общую рационалистическую концепцию, Спиноза строит все свое государственное законодательство, исходя из *материальных интересов*. Так, например, везде, где речь идет о создании того или другого важного и ответственного государственного института, философ рекомендует класть в его основу *экономическую заинтересованность* членов данного института. ...Переведенное на марксистский язык, это означает, что *правовое сознание индивидуума обуславливается имущественным бытием*»³⁴.

Спустя полвека в западной историко-философской литературе, с подачи Л. Альгюссера, опыты перевода Спинозы на язык исторического материализма станут чрезвычайно модными. Влияние этой традиции распространилось даже на радикальных критиков марксизма, вроде Дж. Агаси. Не отрицая некоторых знаменательных сходств и даже идейного родства учений Спинозы и Маркса, следует все же отметить их в высшей мере существенные отличия. Спиноза смотрит на общество глазами *психолога*, Маркс — глазами *экономиста*: для первого общественная жизнь является собой битву аффектов, для второго — борьбу классов.

Спиноза совершенно абстрагируется от классовых различий людей, даже тех, очевидных, над которыми размышлял еще Платон в своей «Политии». Все эти различия растворяются в спинозовском понятии «множества» (*multitudo*), которое так полюбилось неомарксистам. Спиноза учитывает всего два различия внутри «множества»: правители — народ

и «толпа» — «философы» (толпа руководствуется страстями, философы стремятся жить в согласии с разумом). У Спинозы отсутствует краеугольный камень материалистического понимания истории — понятие труда. Да и само понятие истории, как уже отмечалось, у Спинозы еще не успело как следует откристаллизоваться.

С кем ты, Спиноза?

Едва ли не каждого советского исследователя философии Спинозы волновал классический вопрос: *qui bono?* Ленинский «принцип партийности философии» требовал определить, какому общественному классу выгодно данное учение. Чей экономический и политический интерес нашел свое идеальное отражение в спинозизме? Абсолютное большинство комментаторов — как «диалектики», так и «механисты», — с редким для них единодушием доказывали, что Спиноза выражал *классовые интересы буржуазии*. Дальше начинались вариации, так как буржуазия бывает разной — крупной и мелкой, революционной и консервативной и т. д. А главное, если Спиноза буржуазен, зачем он нужен пролетариату?

Специальный анализ данного круга проблем проводит А. В. Луначарский. *Материализм и рационализм* — два «основных принципа буржуазного мира», нашедших гениальное воплощение в учении Спинозы. Философ со всей ясностью и твердостью сформулировал кредо нового мира: «Все — природа, общество, личное поведение — должно было стать светским и рациональным»³⁵. Однако буржуазия не отважилась довести эти принципы до логического завершения. Спиноза остался в одиночестве — «оказал-

³⁴ Л. И. Аксельрод. Спиноза и материализм. С. 166.

³⁵ А. В. Луначарский. Барух Спиноза и буржуазия. М., 1933. С. 10.

ся практически отщепенцем своего класса». Усвоить и развить революционные идеи Спинозы суждено рабочему классу. «Именно в этом смысле пролетариат является не только наследником, но и душеприказчиком великих мыслителей буржуазии»³⁶.

В подобном ключе рассуждали и другие советские историки философии. Спиноза — идеолог передовых, революционных слоев буржуазии. Однако его учение появилось на свет, когда голландская буржуазия уже завоевала политическое господство и превратилась в консервативную силу, вступив в союз с церковью. Идеи Спинозы казались ей теперь чересчур смелыми, подрывающими устои общества. Потому буржуазия и отторгла своего лучшего сына-мыслителя.

Эту идеологическую формулу мы находим во Вступлении к книге «Бenedикт Спиноза» (1940) Я. А. Мильнера и во втором томе скандально знаменитой «Серой лошади» (1941)³⁷. Любопытно, что фактическим редактором семитомника был тот самый Б. Э. Быховский, который некогда храбро пытался вывести Спинозу с поля боя материалистов с идеалистами. Теперь же Спиноза характеризуется как «величайший материалист и атеист своего времени», а его Бог прямо отождествляется с материей. Впрочем, глава о Спинозе явно писалась Мильнером, чье имя значится в списке рядовых авторов тома. Почти все ключевые тезисы, включая классовую оценку «буржуазно-ограниченного характера воззрений Спинозы», повторяют мильнеровскую книгу, на-

печатанную всего годом ранее. Двадцать лет спустя Мильнер, добавив к фамилии «Иринин» — в честь жены, издаст свой главный труд «Этика, или Принципы истинной человечности» (М., Академия наук СССР, 1963), в котором предпримет попытку аксиоматического построения теории нравственности. В архиве Мильнера сохранилась также докторская диссертация о понятии субстанции у Спинозы, построчный комментарий к «Этике» и рукопись книги под заглавием «Спиноза и Пушкин. Диалог».

В послесталинскую эпоху официальный портрет Спинозы пишет В. В. Соколовым. Под его редакцией выходит и последнее советское издание сочинений Спинозы (1957). Партийная характеристика, выписанная им Спинозе, весьма сложна. На фоне недозрелой буржуазности, осложненной теологическими рецидивами феодализма, отмечаются «мелкобуржуазные радикальные и даже революционные» влияния, включая некоторые идеи утопического коммунизма³⁸. Таким образом, у Спинозы уже намечается выход за пределы буржуазного образа мысли. Решительно осуждая кальвинистскую «мораль накопления», Спиноза развивает «пассивно-морализирующую критику современного ему буржуазного общества»³⁹.

Защитить Спинозу от обвинений в буржуазности попытался только Э. В. Ильенков. В его последней статье о Спинозе, приуроченной к 300-летию со дня смерти философа, сквозная мысль — *современность* Спинозы. Последний предстает в образе нравоучителя «рабочего сословия» и воинствующего атеиста, бросающего вызов «всем видам религиозного мракобесия». «Он предпочел своими

³⁶ Там же. С. 11.

³⁷ Это прозвище получил учебник «История философии», издававшийся Институтом философии Академии наук СССР. В свет успели выйти три тома из семи. В 1943-м издание было удостоено Сталинской премии, а год спустя остановлено и запрещено из-за неверной «партийной оценки» немецкой классической философии.

³⁸ См. В. В. Соколов. Философия Спинозы и современность. С. 178.

³⁹ Там же. С. 311–312.

руками шлифовать линзы и стекла для очков и приборов. Тем самым он также встал в нравственную и интеллектуальную оппозицию не только к миру религиозной поэзии, но и — что не менее важно — к миру торгашеской прозы, денежного капитала и присвоения чужого труда. ...Поэтому “Этика”, которую он, не торопясь, писал в тиши, без расчета на литературный успех и славу, и смогла сделаться подлинным сводом нравственной аксиоматики лучшей фракции нарождавшегося в муках общества — его *трудящейся* фракции, его *рабочего* сословия, и никак не фракции (класса) дельцов, торгашей и банкиров. Отсюда ее неподдельный демократизм — демократизм и логики, и чувства»⁴⁰.

Тот факт, что в кругу друзей—учеников Спинозы почему-то преобладали «дельцы и торгаши», Ильенков предпочел не вспоминать. Рассуждения Спинозы о пользе религии для поддержания общественного порядка и как «великого утешения для тех, кто не так богат умом», Ильенков также обошел вниманием — должно быть, не счел их достаточно *современными*.

При желании у Спинозы нетрудно вычитать не одну и не две разных идеологии. Сам же он считал себя

идеологом *ученого сословия* — «людей духа» (*les gens d'esprit*), как выразился его биограф М. Люка. Всех прочих, кто живет страстями, а не умом, Спиноза причислял к «толпе» (*plebs, vulgus*), не делая различия между пролетариями и буржуа.

Никто из советских философов не сумел, да обычно и не стремился, взглянуть на философию Спинозы изнутри. Конечно, при помощи логической «оптики» Маркса в ней можно увидеть много ценного, но при этом совершенно невозможно разглядеть то, в чем Спиноза разобрался *лучше*, чем Маркс. В итоге спинозизм превращался в незрелый марксизм, интересный лишь с «археологической» точки зрения.

Ильенков сделал попытку воскресить «старика Спинозу», однако мало в том преуспел. Он и мысли не допускал, что Спиноза может быть хоть в чем-то на йоту прав *против* Маркса. Все их различие сводилось к тому, чего Спиноза «не понимал». В таком случае зачем нам *сегодня* звать на подмогу Спинозу? Ответить на этот вопрос можно, лишь вычитав в книгах Спинозы нечто, чему могли бы у него поучиться потомки, включая К. Маркса и всю нашу «современность». ◆

⁴⁰ Э. В. Ильенков. Опередивший свое время. С. 46.