



Общие вопросы истории и философии науки

УДК 141

DOI: 10.15372/PS20240301

EDN FIFXNB

В.П. Горан

ВЛИЯНИЕ Р. ДЕКАРТА НА ПОСЛЕДУЮЩЕЕ РАЗВИТИЕ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ ФИЛОСОФИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ И НАУКИ: Б. СПИНОЗА

Предмет внимания в данной статье – преемственность между существенными составляющими философии Спинозы и тем, что привнес в новоевропейскую философию Декарт. В этой преемственности учтено как то, к чему Спиноза в позиции Декарта присоединился, так и то, что он в ней преодолел и отвергнул. Специальное внимание уделено тому, что при этом преодолении Спинозой прежде всего учитывается непоследовательность Декарта в проведении материалистической составляющей его позиции. Особое внимание обращено на подходы обоих мыслителей к следующим темам. Это в первую очередь тема бога, а в ней – реальность существования бога и его субстанциальный статус, соотношение бога с телесным миром, наличие у него самосознания. Еще две такие темы – признание самодвижения в материальном мироздании и закономерность происходящего в нем. В теме человека внимание сконцентрировано на соотношении у человека тела и души, о ее смертности или бессмертии, на свободе ее воли или отсутствии таковой. Сделан вывод, что каждый из этих двух мыслителей внес свой исторический вклад в новоевропейскую философию. Если Спиноза нацелен на максимально возможную для его времени разработку опирающейся на науку материалистической позиции, то в текстах Декарта намечены все основные направления новоевропейской философии, тщательной проработкой которых будут заняты последующие ее творцы, а материалистическая позиция – только одна из них.

Ключевые слова: Декарт; Спиноза; философия; наука; материализм; идеализм; религия; бог; субстанция; тело; протяженность; внетелесное бытие; бесконечность; движение; необходимость; закономерность; ум; мышление; самосознание; воля; свобода; предопределение; человек; мозг; душа; смерть; бессмертие

V.P. Goran

**THE INFLUENCE OF R. DESCARTES ON THE SUBSEQUENT
DEVELOPMENT OF THE MATERIALISTIC COMPONENT
OF THE PHILOSOPHY OF MODERN AGE AND SCIENCE:
B. SPINOZA**

The subject of attention in this article is the continuity between the essential components of Spinoza's philosophy and what Descartes introduced to modern European philosophy. In this continuity, both what Spinoza joined in Descartes' position and what he overcame and rejected in it are taken into consideration. Special attention is paid to the fact that in this overcoming Descartes' inconsistency in realizing the materialistic component of his position is primarily taken into account. Particular attention is paid to the approaches of both thinkers to the following topics. First of all, it is the topic of God, which includes the reality of the existence of God and his substantial status, his relationship with the corporeal world, and the presence of self-consciousness in him. Two more such topics are the recognition of self-movement in the material universe and the regularity of what is happening in it. In the topic of man, attention is focused on the relationship between human body and soul, the mortality or immortality of soul, freedom of its will or lack thereof. It is concluded that both thinkers made their own historical contribution to modern European philosophy. If Spinoza aims to develop a materialistic position based on science to the greatest possible extent for his time, then Descartes' texts outline all the main directions of modern European philosophy, which will be carefully studied by its subsequent creators, and the materialistic position is only one of them.

Keywords: Descartes; Spinoza; philosophy; science; materialism; idealism; religion; God; substance; body; length; out-of-body existence; infinity; movement; necessity; regularity; mind; thinking; self-consciousness; will; freedom; predestination; man; brain; soul; death; immortality

Годы творческой активности Р. Декарта приходятся на период с конца десятих до начала сороковых годов XVII в. Самое начало этого столетия все еще доминирующая в Западной Европе католическая церковь «отметила» сожжением ее инквизиторами на костре Джордано Бруно за то, что он пришел к выводам, несовместимым с церковным миропониманием. И в последующем, на протяжении всего этого века в каждом новом поколении западных интеллектуалов формировался мыслитель, продолживший эту неприемлемую для церкви интеллектуальную работу. А церковная инквизиция еще проявляла в первую треть столетия свою предельную жестокость, но все же вскоре оказалась, можно сказать, вынужденной сначала пойти только на некоторое ее смягчение, но отнюдь не сразу на прекращение преследований мыслителей, занявшихся получением новых знаний о мироздании. Если в 1619 г. инквизиторами был тоже

сожжен на костре Лючилио Ванيني, то уже в 1633 г. за опубликование доказательно аргументированного собственными астрономическими наблюдениями подтверждения гелиоцентрической теории Николая Коперника инквизиция осудила и заставила Галилео Галилея отречься от своих научных выводов, но не казнила.

В этот же промежуток времени католические священники создают специальный монашеский орден иезуитов, нацеленный на укрепление в обществе позиций церковной идеологии. А для выращивания не просто идейных приверженцев католицизма, но к тому же еще и активных борцов за него иезуиты учреждают особое учебное заведение. Причем заслуживает быть отмеченным и то, что в нем воспитанникам давали также солидное для того времени математическое образование. И показательно, что именно в нем сформировался Рене Декарт. А Декарт продолжил разработку учения Галилея о телесном мироздании, причем делал это, прорабатывая не только математическую, но и материалистическую составляющую своей мировоззренческо-философской позиции. И хотя, получив иезуитское воспитание, Декарт оставался ревностным приверженцем католического вероучения, он только скорректировал эту религиозную составляющую своего учения, что нашло выражение прежде всего в его трактовке как соотношения бестелесного бога и телесного мироздания, так и соотношения тоже бестелесного, в его понимании, ума и телесного мозга человека. А вот его и последователь, и оппонент Бенедикт Спиноза уже однозначно отверг христианские фантазии о бестелесных боге и человеческом уме и занял гораздо более последовательно, но все же еще и не до конца проводимую материалистическую позицию. Немаловажно при этом то, что жил Спиноза в Голландии, т.е. вне территории, находившейся под контролем Ватикана. Хотя и там издать его главное произведение – «Этику» друзья философа смогли только после его смерти. Показательно, что правительством Голландии издание это было всего через несколько недель запрещено. И до начала XIX в. произведения Спинозы не переиздавались.

Существенным составляющим позиции Спинозы я уже посвятил ряд статей. Но теперь предмет моего специального внимания – преемственность между этими составляющими и тем, что привнес в новоевропейскую философию Декарт. Причем в этой преемственности я буду рассматривать не только то, к чему Спиноза в позиции Декарта присоединился, но также и то, относительно чего голланд-

ский философ предпринимал его решительное преодоление вплоть до того, чтобы бескомпромиссно отвергнуть. И сама эта процедура преодоления Спинозой определенных взглядов Декарта столь же наглядно демонстрирует преемственность между ними, как и наличие у Спинозы того, к чему во взглядах Декарта он присоединился. В этом отношении особенно показательна степень преодоления Спинозой той непоследовательности, половинчатости проведения Декартом материалистической позиции, которая выразилась у французского мыслителя в сочетании этой последней и с субъективно-, и с объективно-идеалистическими построениями. И хотя сам Спиноза, как мы сейчас убедимся в этом, объективно-идеалистическую позицию полностью не преодолел, поскольку продолжал декларировать признание реальности того, что он именовал богом, все же продвижение его мысли в направлении разработки не имеющей религиозного смысла философской доктрины было весьма существенным. И было оно реализовано Спинозой главным образом в рамках построения его философской, т.е. метамировоззренческой, теории.

Присмотримся ко всем этим составляющим содержания соответствующих текстов Спинозы. При этом уместным оказывается учитывать, что в этих текстах не просто сосуществуют, но тесно переплетаются как присоединение Спинозы к одним позициям Декарта, так и альтернативное решение им вопросов, отраженных других. Так что целесообразно рассматривать эти составляющие отношения Спинозы к творческому наследию Декарта совместно, т.е. не стоит выделять в относительно самостоятельный подраздел статьи рассмотрение только того, к чему у Декарта Спиноза присоединялся, а затем в другом подразделе сосредоточиваться на том, что он преодолевал. И такой совместный подход я буду применять при последовательном рассмотрении главных тем их размышлений.

Начну с темы бога. Спиноза осуществляет осмысление достижений современного ему научного познания окружающего мира, в том числе и полученных Декартом, посредством понятийного аппарата, в котором, как я только что отметил, немаловажная роль отведена им понятию бога. Даже «Часть первая» важнейшего произведения Спинозы, его «Этики», названа им «О Боге». И вот что в контексте намеченного мной подхода заслуживает внимания в том прежде всего, что он вкладывает в содержание понятия бога: *«Бог есть имманентная (immanens) причина всех вещей, а не действующая»*

щая *извне (transiens)*» (курсив Спинозы. – В.Г.) [4, с. 608] Здесь Спиноза, как и Декарт, прямо утверждает, что считает бога причиной всех вещей. Ведь по Декарту, тоже: «Возможность же существования всех прочих субстанций мы можем постигать лишь при содействии Бога» [3, с. 334]. Так что в таком задействовании понятия бога при подходе к решению фундаментального вопроса онтологии о «причине всех вещей» Спиноза отчетливо проявил себя как последователь Декарта. Соответственно, так же как и Декарт, Спиноза характеризует бога как субстанцию: «Под *Богом* я разумею существо абсолютно бесконечное (*ens absolute infinitum*), т.е. субстанцию...» [4, с. 589].

Как видим, в признании бога субстанцией утверждения Спинозы и Декарта совпадают, причем совпадают полностью. И конкретно в этом соотношении их позиций нельзя не характеризовать именно так. Вместе с тем нельзя не признать и то, что эти утверждения демонстрируют совпадение позиций двух философов ограничено. Ведь содержательно между ними имеет место и расхождение, причем отнюдь не маловажное, а напротив, существенное. Действительно, по Декарту бог, субстанция внешняя, абсолютно потусторонняя всему остальному. Вот один из текстов, которым Декарт выражает это весьма демонстративно: «...Наш ум, рассматривая среди различных имеющихся у него идей одну – ту, что являет нам в высшей степени разумное, могущественное и совершенное существо, – как наиглавнейшую, распознает в ней не потенциальное и всего лишь случайное существование, наподобие того что присуще идеям всех прочих вещей, отчетливо воспринимаемым нашим умом, но полностью вечное и необходимое» [3, с. 319]. В этом тексте слово «бог» отсутствует. Но содержание текста однозначно демонстрирует, что речь идет о боге. И характеризуется бог как существо, которое радикально отличается от «всех прочих вещей». А уникален он в том, что существование только его одного «полностью вечное и необходимое». Тогда как у «всех прочих вещей» оно «всего лишь случайное». Утверждая это, Декарт признает бога тем, что в его терминологии именуется субстанцией, причем субстанцией, совершенно обособленной от всего остального, а соответственно, внешней в таком ее положении по отношению ко всему остальному. Бог существовал одиноко, до того как он сам сотворил все остальное, дал и ему существование: «...Бог – бесконечный творец всех вещей» [3, с. 323].

Признанием обособленности бога от всего остального позиция Декарта и отличается, да еще и радикально, от позиции Спинозы по вопросу о соотношении бога и мироздания. Ведь Спиноза, как это отчетливо видно из приведенного выше раскрытия им самим содержания его понятия бога, мыслит бога отнюдь не потусторонним телесному мирозданию, а причиной всех вещей, имманентной им, т.е. действующей не извне. Вот еще один текст Спинозы, в котором он утверждает телесность бога уже непосредственно: «Под *телом* я разумею модус, выражающий известным и определенным образом сущность бога, поскольку он рассматривается как вещь протяженная (*res extensa*)» (курсив Спинозы. – В.Г.) [4, с. 630]. И здесь проявляется также радикальность еще двух отличий позиций Спинозы от таковых Декарта – по вопросам, во-первых, временного начала существования телесного мироздания и, во-вторых, пространственного статуса причины этого его существования. Если Декарт мыслит телесный мир имеющим начало существования во времени и утверждает зависимость такого его появления от бестелесного бога как его внешней, в смысле абсолютной внепространственности, причины, то по Спинозе, такого начала телесного мироздания у нет, и нет, стало быть, такой внешней его причины. «Все, что определено к существованию и действию, определено таким образом Богом» [4, с. 614], как мы только что видели, вещью протяженной. Не признавая существования чего бы то ни было бестелесного, Спиноза тем самым фактически демонстрирует материалистическую суть своей философской концепции.

Заслуживает быть зафиксированным, что в позициях Спинозы и Декарта по вопросу о соотношении бога и телесного мироздания имеют место как совпадающие, так и взаимоисключающие утверждения. Ведь этот вопрос столь значим для обоих философов, что позиция по нему, как мы убедимся в этом далее, будет сказываться на их подходах к решению и ряда других немаловажных для них составляющих их воззрений. Соответственно, там, где речь у меня будет идти о таких позициях этих философов, нельзя будет снова и снова не возвращаться к рассмотренному только что соотношению их взглядов по данному вопросу.

Еще одна заслуживающая рассмотрения тема в воззрениях Декарта и Спинозы – это бесконечность того, что характеризуется ими как субстанция. И здесь налицо моменты как совпадения, так и взаимоисключения их позиций. Совпадают они в том, что име-

нуемое каждым из этих мыслителей богом как подлинной субстанцией оба признавали и бесконечным. Взаимоисключающими при этом их позиции оказываются в том, что, как мы только что видели, Спиноза бога мыслил материальным, а Декарт, напротив, бестелесным. Сколь важное значение придавал Декарт признанию бестелесности бога, видно по следующей «детали» его воззрений. Для характеристики пространственных параметров материального мира Декарт использовал слово «беспредельный». Вот два его текста об этом. Первый: *«Недопустимо рассуждать о бесконечном, но следует просто считать беспредельными вещи, у которых мы не усматриваем никаких границ, – таковы протяженность мира, делимость частей материи, число звезд и т.д.»* (курсив Декарта. – В.Г.) [3, с. 324]. Второй текст: *«...Мы назовем подобные вещи скорее беспредельными, чем бесконечными... для того, чтобы имя “бесконечный” сохранить лишь за Богом»* [3, с. 325]. А бог, по Декарту, бестелесен и находится вне пространства, так что утверждение Декарта, что бог бесконечный, лишено смысла, не имеет содержательной определенности применительно к характеристике «бесконечный», в том числе и определенности пространственной. Тем не менее Декарт, как видим, это утверждение делает. Тогда как Спиноза своим отрицанием реальности чего бы то ни было бестелесного демонстрирует понимание и признание бессмысленности любых утверждений о пространственных параметрах того, что признается бестелесным.

Тема соотношения бога и мироздания у Декарта и Спинозы своеобразно конкретизировалась посредством отношения и к вопросу о том, признавать ли самодвижение материальной субстанции. Декарт однозначно и категорически отвергал таковое. Действительно, он утверждал, что во всех частицах материи непосредственно сам бог «сохраняет... движение, которое... вложил в них» [3, с. 372]. А так как бог, по Декарту, находится вне созданного им телесного мира, то, стало быть, вложил в него движение извне. Позиция Спинозы по этому вопросу иная. Есть смысл присмотреться к ней самым тщательным образом. И обнаруживается, что она двойственная.

Одна из составляющих позиции Спинозы заключалась в том, что он отодвигал наличие способности самодвижения телесной субстанции в бесконечную даль. Действительно, как мы уже видели, философ прямо утверждает, что бог – *«причина... не действующая*

извне)» (курсив Спинозы. – В.Г.) [4, с. 608]. Эта причина, стало быть, внутренняя для телесного мироздания, бесконечного в его целостности. Но относительно любой конечной его части и Спиноза признает: «*Вещь... не определенная Богом, сама себя определить к действию не может*» (курсив Спинозы. – В.Г.) [4, с. 613]. Этим отодвиганием способности самодвижения телесной субстанции в пространственно-временную бесконечность Спиноза демонстрирует, что он остается на позиции тогдашнего механистического понимания материи как инертной в абсолютной степени, т.е. неспособной к проявлению внутренней активности. Соответственно, он и именуется самоактивную первопричину движения в материальном мире богом. Вместе с тем было бы проявлением невнимательности игнорирование процитированного несколькими страницами выше утверждения Спинозы, что бог – это «имманентная», т.е. внутренняя, именно для «всех вещей» их «причина». Ведь этим утверждением Спиноза демонстрирует признание *внутренней* (имманентность) активности телесной субстанции. Так что вся в целом позиция Спинозы по этому вопросу содержит две взаимоисключающие составляющие: первая – внешний по отношению к какой бы то ни было конечной вещи, но имманентный всей их совокупности (бог), вторая – внутренний для любой конечной вещи источник ее движения.

Как видим, у Спинозы имеет место терминологическое сходство с Декартом, выраженное признанием бога в качестве первоисточника движения в мире при, снова подчеркну, радикальном отказе от декартовского признания этого бога бестелесным и потусторонним телесному мирозданию. Так что если принимать во внимание не только использование Спинозой при изложении своей позиции термина «бог», активно используемого и Декартом, но и содержание тех понятий, которые они обозначает этим термином, нельзя не признать и несовместимость их позиций также и по данному вопросу. Если у Декарта эта суть идеалистическая, то у Спинозы – материалистическая.

Тем не менее, отодвиганием способности самодвижения конечных составляющих телесного мироздания в его пространственно-временную бесконечность Спиноза демонстрирует, что у него имеется и приверженность сформировавшемуся к этому времени и ставшему доминирующим у мыслителей, придерживающихся научной ориентации, механистическому пониманию материи как инертной массы. Причем упомянутая инертность признавалась эти-

ми мыслителями таковой в, так сказать, абсолютной степени, т.е. делающей неспособными телесные вещи к проявлениям ими самостоятельной активности, самодвижения. При этом у Спинозы имеет место не только наделение самоактивностью единственно всего телесного мироздания в его бесконечной пространственно-временной целостности, но и характеристика его посредством именованного *богом*. Таково своеобразное проявление у Спинозы как приверженности нововременной механистической трактовке материи в качестве инертной массы, так и стремления преодолеть вытекающую из этого невозможность последовательно материалистической концепции миропорядка. Ведь и другие мыслители того времени дополняли признание телесности окружающего мира утверждением, что именно бог есть причина движения в нем, но наряду с тем, что бог также и творец его, будучи к тому же потусторонним ему. Спиноза, как мы видели, отрицает эти две последние характеристики того, что именует богом. Но наделяя только «своего» бога ролью первоисточника движения в мире, он вместе с тем не признает наличие внутреннего для любой конечной вещи источника ее движения, не признает ее самостоятельную активность.

Следующая тема, показательная для характера соотношения позиций Декарта и Спинозы по ключевым для них аспектам их учений, это тема бога и закономерности в телесном мире. Вот соответствующие их высказывания. Декарт: «...Могущество... божье, посредством коего он не только от века предписал все, что есть и что может быть... и это предопределил, – бесконечно» [3, с. 330]. Спиноза: «*В природе вещей нет ничего случайного, но все определено к существованию и действию по известному образу из необходимости божественной природы*» (курсив Спинозы. – В.Г.) [4, с. 615]. Сначала зафиксирую, чем различаются до степени взаимоисключения эти их позиции. По Декарту, конкретика происходящего определена содержанием мысли бестелесного бога, в соответствии с которым тот извне по отношению к сотворенному им телесному миру предопределил все происходящее в этом мире, причем происходящее необходимо. Спиноза тоже признает предопределенность всего происходящего, но трактует ее как собственную закономерность всего, что имеет место в «природе вещей», т.е. не как реализацию предписанного потусторонним богом, а как то, что определяется необходимостью природы самой по себе, характеризуемой философом как божественная. Но есть в этих позициях Декарта и Спинозы

и общий аспект. Состоит он в том, что эта закономерность, согласно одинаково обоим мыслителям, доступна постижению человеком как мыслящим существом. А мышление – это рациональное оперирование понятиями. И нельзя не признать показательным конкретно это последнее проявление совпадения их позиций. Оба философа – яркие представители рационалистической линии в новоевропейской философии. Рационалистический характер сути их учений демонстрируется посредством провозглашения ими того, что именно мышление оба они провозглашают атрибутом бога.

Наделяя бога атрибутом мышления, Спиноза создает у своего читателя впечатление, что он присоединяется к соответствующей характеристике представления о боге, которая имела и у Декарта. Но поскольку содержание понятия «мышление» как выражающего специфику того, что составляет сущность бога, у Спинозы радикально отличается от того, что в этом же контексте имел в виду Декарт, следует не упускать из поля зрения и то, что соответствующие их позиции не только не тождественны, но их различие нельзя не признать существенным. И тем не менее терминологическое выражение обоими философами этих позиций одним и тем же словосочетанием определено указывает на наличие у них и того, в чем их позиции совпадали. Для уяснения конкретности момента этого совпадения надлежит присмотреться к тому, что составляет содержательную специфику соответствующей позиции каждого. Если, отмечу в очередной раз, у Декарта это содержание мысли потустороннего телесному миру бестелесного бога, в соответствии с которым тот определил все происходящее в сотворенном им этом мире, причем происходящее неизбежно, то у Спинозы это закономерность всего, что имеет место в телесной субстанции самой по себе. Так что достойно быть теперь зафиксированным и то, что оба мыслителя признают закономерность существенной особенностью телесного мироздания как такового.

Заслуживает внимания еще одно проявление радикальности расхождений Спинозы с Декартом – решение ими вопроса о наличии самосознания у того, что каждый из них именует богом. Спиноза не признает такового у «своего» бога. Действительно, в его «Этике» читаем следующие утверждения. «Ниже я покажу... что в природе Бога не имеют места ни ум, ни воля. Правда, я знаю, что многие думают, будто они могут доказать, что природе Бога свойственны высочайший ум и свободная воля; они не знают, говорят они,

ничего более совершенного, что можно было бы приписать Богу, как то, что в нас самих составляет величайшее совершенство» [4, с. 606]. Как видим, Спиноза отрицает наличие «в природе Бога» таких ума и воли, какие люди считают свойственными себе. Тогда как «разум и воля, которые составляли бы сущность Бога, должны были бы быть совершенно отличны от нашего разума и нашей воли и могли бы иметь сходство с ними только в названии; подобно тому, например, как сходны между собой Пес – небесный знак и пес – лающее животное» [4, с. 607]. Стало быть, по Спинозе, у бога нет таких ума и воли, наличие каковых люди усматривают у себя. А у людей признание их наличия у себя – продукт самосознания. И так как Спиноза отрицает наличие у бога подобных ума и воли, этим он демонстрирует непризнание у бога и самосознания. Хотя непосредственно использования для выражения этого непризнания слова «самосознание» в текстах Спинозы я не встречал. Те «многие», признающие у бога такие же, как у них самих, ум и волю, о которых говорит здесь Спиноза, это в том числе и Декарт. Так что и здесь Спиноза полемизирует с Декартом.

Однако, напомню, и сам Спиноза у того, что он именует богом, признает наличие мышления как атрибута. Вместе с тем столь же показательным нельзя не признать и то, что эти утверждения сближают позиции двух философов лишь весьма ограниченно, в значительной степени терминологически, т.е. за счет использования одних и тех же слов. Ведь здесь же налицо и радикальное расхождение между Спинозой и Декартом. Действительно, напомню в очередной раз, по Декарту, бог – субстанция, внешняя по отношению ко всему остальному. И он совершенно бестелесен, так что абсолютно потусторонен чему бы то ни было телесному, да к тому же он еще и субъект, действующий целенаправленно [3, с. 325, 329, 335–336, 349]. Стало быть, признание этой целенаправленности означает, что, по Декарту, бог функционирует осознанно, как обладающий самосознанием. При этом следует отметить, что при рассмотрении атрибутов бога также и Декарт термин «самосознание» не использовал. А Спиноза, как это отчетливо видно по приведенному только что раскрытию им самим содержания его понятия бога, мыслит бога отнюдь не потусторонним телесному мирозданию, а самим этим мирозданием. И поэтому относительно бога, как тоже мы уже видели, философ утверждает, что он – «вещь протяженная». При этом относительно бога Спиноза тоже ведет речь и о его мышлении, при-

давая этому последнему статус его атрибута. Но это не сочетается у Спинозы с признанием наличия у бога самосознания. Напротив, философ признает бога существом не только телесным, но и лишенным самосознания.

Естественен вопрос: что же тогда, по Спинозе, то, что он именуется мышлением бога, да и самим богом? Если руководствоваться содержанием соответствующих текстов самого Спинозы, то следует признать ответом на этот вопрос уже сформулированное мной выше следующее утверждение: это закономерность всего происходящего в материальном мире. Причем закономерность не потусторонняя этому происходящему, а, как мы это тоже уже видели, бог у Спинозы – то, что характеризуется именно имманентностью происходящему в мире вещей, т.е. внутренняя, собственная закономерность этого мира. И объявив эту закономерность одним из атрибутов телесного мира, Спиноза только подчеркнул таким своеобразным способом материалистическую суть своей философской позиции при одновременном использовании при изложении этой ее сути слова «бог», т.е. религиозной терминологии, которая активно использовалась и Декартом при изложении мировоззренческих и философских составляющих его позиции. В итоге нельзя не признать, что и этим Спиноза продемонстрировал как преемственность своей позиции с тем, что было сущностной оставляющей позиции Декарта, так и радикальное различие их позиций тоже именно в их сущностных составляющих.

Констатируя, что мышлением бога Спиноза именуется закономерность происходящего в материальном мире, следует не упускать из виду, что богом он признавал бесконечный телесный мир, являющийся таковым в его целостности. И этой своей целостностью мироздание радикально отличается, по Спинозе, от совокупности составляющих его частей. Более того, относительно этой целостности уместно признать, что она являет собой существенную добавку к простой сумме своих частей, пусть и сумме полной. Для спецификации этой добавки я позволю себе воспользоваться понятием архитектоники как сочетания частей, обеспечивающего целостность мироздания. А сам Спиноза закономерность функционирования мироздания в качестве такой целостности именуется мышлением, характеризуя его и как атрибут бога. У этой целостности философ признает, как мы видели, и свойство самодвижения, тогда как для любых ее частей самодвижение он отрицает. И также этим мир в его целост-

ности радикально отличается, по Спинозе, от совокупности составляющих его отдельных частей. А для фиксации того, что субстанцию как именно эту целостность Спиноза имеет в виду, когда признает мышление вторым, наряду с протяженностью, ее атрибутом, эту ее специфику он характеризует, используя словосочетание «*natura naturans*». Вот соответствующее его разъяснение: «...Под *natura naturans* нам должно понимать то, что существует само в себе и представляется само через себя... т.е.... Бога, поскольку он рассматривается как свободная причина» [4, с. 615]. На мой взгляд, допустимо признать, что выражением «как свободная причина» Спиноза и демонстрирует свое признание самодвижения у бога как материального мироздания, взятого в его целостности.

Присмотримся теперь к тому, как соотносятся изложенные мной в предыдущих двух абзацах составляющие воззрений Спинозы с позицией по этим же вопросам Декарта. Без специального сосредоточения на сопоставлении позиций двух философов по этим аспектам их учений существенные нюансы могут оставаться за пределами нашего исследовательского внимания, тогда как они этого внимания определенно заслуживают. Отрицая самодвижение любой части телесного мира, Спиноза присоединился к мнению Декарта об отсутствии у телесных вещей способности самодвижения. А утверждая самодвижение телесного мира как целостности, он стал на позицию, противоположную позиции Декарта. Но и в этом последнем пункте Спиноза тем не менее также и примкнул, причем весьма специфически, к Декарту, назвав мир, взятый в его целостности, богом, объявив тем самым способность самодвижения достоинством бога. Ведь и Декарт считал единственно бога обладающим самодвижением. Однако в этом конкретном пункте позиция Спинозы рациональная. И делает ее таковой то, что богом он признавал телесный мир. Так что утверждение Спинозы о самодвижении бога означало, что именно телесный мир не имеет временного начала наличия в нем движения, как и самого его существования. Декарт же объявил бестелесного бога первоисточником и появления, и существования телесного мира, и движения в нем. А как это возможно, чтобы бестелесное существо было таким первоисточником, Декарт внятного объяснения не дал, да и не мог дать: бестелесное невозможно не признать лишенным способности действительного, допустимо сказать – силового, воздействия на что бы то ни было телесное и тем более его создания из ничего. Тем не менее наличие

таких способностей у бестелесного бога Декарт утверждал, заняв тем самым фактически иррационалистическую позицию, но не признался в этом читателю. Мало того, признание бога бестелесным не может не означать представление о нем как о пребывающем нигде, поскольку он не имеет пространственного бытия. А сказать «пребывает нигде» – тоже явный абсурд. Логично, рационально было бы сказать «не пребывает нигде», стало быть, и не существует вовсе. И такое, причем далеко не редкое, декларирование определенно иррационалистических утверждений – одна из специфических особенностей философствования Декарта [1, с. 25–30], радикально отличающих его от Спинозы, причем не только в онтологии. И конкретно к этому аспекту различия позиций двух философов, но уже при обсуждении их подходов к теме человека вскоре мне предстоит вернуться еще раз.

А теперь сосредоточусь на том, что еще одним весьма существенным отличием позиции Декарта от позиции Спинозы в онтологии является решение ими вопроса о том, детерминируются ли действия бога наличием у него целей – его способностью определять для себя цели и реализовывать их. Причем рассмотрение этого вопроса настолько тесно переплетено у обоих с рядом рассмотренных мной выше составляющих специфики позиции каждого из них, что и здесь эти же составляющие тоже придется иметь в виду. Речь идет о том, что Декарт весьма однозначно декларирует наличие у бога и способности целепологающего предопределения, и того, что именно его бог реализует в акте сотворения телесного мироздания. Вот соответствующий текст: «*Бог все предопределил*» (курсив Декарта. – В.Г.) [3, с. 329]. Тогда как Спиноза, напротив, столь же однозначно утверждает, что богу чуждо наличие целей, как и его функционированию – их реализация. Ведь бог, по Спинозе, это природа, а она, еще раз напомню его слова, «не предназначает для себя никаких целей» [4, с. 624]. Соответственно, и представление о боге у Декарта радикально отличается от такового у Спинозы. Как видим, напомню еще раз читателю и это, Декарт наделяет бога обладающим самосознанием умом и имеющей произвольность самоопределения волей, ее свободой. Этот смысл выражения «свобода воли» наглядно проявляется в слове русского языка «вольный». Оно производно от слова «воля» и означает отсутствие принуждения к чему бы то ни было (к каким бы то ни было решениям и действиям) никем и ничем, никакими обстоятельствами, ни внешними, ни

имеющими место внутри себя. Если не упускать это из виду, то становится очевидным, что объявление Декартом того, что воля бога свободная, и означало признание им ее полной произвольности. Спиноза, напротив, безоговорочно утверждает: «Бог не действует по свободе воли» [4, с. 617]; *«Воля не может быть названа причиной свободной, но только необходимой»* (курсив Спинозы. – В.Г.) [Там же]. Так что и по этому вопросу позиции двух философов противоположные до степени взаимоисключения, в чем проявляется также и их соотнесенность.

Теперь перейду к сопоставлению позиций Декарта и Спинозы, касающихся человека. Прежде всего сделаю это применительно к вопросу о соотношении у человека тела и души. Сначала зафиксирую позицию Декарта, и в первую очередь заслуживает внимания в ней следующий пункт. Декарт признавал продолжение существования души человека после смерти его тела уже вне этого последнего, отдельно от него. А признавал Декарт такое продолжение, поскольку считал, что душа человека бестелесная. Смерть человека он мыслил как всего лишь уход его души из тела, а не прекращение ее бытия. Вот прямое заявление Декарта о бестелесности души: «...Все то, что, по нашему мнению, никоим образом не может принадлежать телу, должно быть приписано нашей душе» [3, с. 483]. Как видим, душа – это то, по Декарту, что не может принадлежать телу. И столь же определенным является следующее его высказывание: «...Душа по природе своей не имеет никакого отношения ни к протяженности, ни к размерам, ни к каким-либо другим свойствам материи, из которой состоит тело...» [3, с. 495]. Показательно и еще одно утверждение Декарта: «Так как мы не представляем себе, чтобы тело каким-либо образом мыслило, у нас есть основание полагать, что все имеющиеся у нас мысли принадлежат душе» [3, с. 483]. Стало быть, как мы только что видели, мысли человека принадлежат, по Декарту, тому, что он признавал совершенно бестелесным. Соответственно, Декарт утверждает, что «душа удаляется после смерти» [Там же]. А «удаляется» означает ведь не «исчезает», а всего лишь переносится в ситуацию непомятости в тело, т.е. в ситуацию продолжения существования вне тела.

А вот Спиноза недвусмысленно утверждает, что человеческой душе «мы приписываем... временное продолжение, только пока продолжает существовать тело» [4, с. 832]. Показателен и следующий текст Спинозы: «...Настоящее существование нашей души за-

висит от одного только того, что душа заключает в себе действительное (актуальное) существование тела» [4, с. 693]. Этими утверждениями, да и не ими одними, он отчетливо противопоставляет свою позицию точке зрения Декарта по вопросу о возможности признания продолжения существования души человека после смерти его тела уже вне этого последнего, прекратившего свое существование, отдельно от него.

Вместе с тем имеется у Спинозы и текст, в котором речь идет о неуничтожимости бытия человеческого индивида и после смерти его тела. Может создаться впечатление, что этим Спиноза как будто и сам высказывал признание наличия в человеческом индивиде того, что неподвластно смерти. Действительно, вот что читаем у него (причем на той же странице, где имеется только что процитированное мной его высказывание, смысл которого диаметрально противоположен): *«Человеческая душа не может совершенно уничтожиться вместе с телом, но от нее остается нечто вечное»* (курсив Спинозы. – В.Г.) [4, с. 832]. И такое сочетание как будто взаимоисключающих утверждений тем более создает впечатление, что оно дает основание быть оцененным как иррациональное, непостижимое. Ведь у Спинозы второе из этих утверждений есть формулировка теоремы (потому и набрано курсивом), а первое содержится в ее доказательстве. Но сосредоточение внимания на доказательстве этой теоремы, рассматриваемом в его полноте, обнаруживает неадекватность такого впечатления. И вот та часть текста в этом доказательстве, стоящая непосредственно после утверждения о продолжении существования души, «только пока продолжает существовать тело», сосредоточение внимания на которой позволяет это увидеть: «Однако так как... тем не менее существует нечто, что представляется с некоторой вечной необходимостью через саму сущность Бога, то это нечто, относящееся к сущности души, будет необходимо вечно» [Там же]. В «Схолии» к этой же теореме Спиноза дает еще и следующее разъяснение: «Ведь очами для души, которыми она видит и наблюдает вещи, служат самые доказательства. Поэтому хотя мы и не помним о своем существовании прежде тела, однако мы чувствуем, что душа наша, поскольку она заключает в себе сущность тела под формой вечности, вечна и что существование ее не может быть определено временем или выражено во временном продолжении» [Там же]. Чтобы прояснить, что именно у Спинозы служит основанием для утверждения о том, что «душа наша... вечна»,

полезно вспомнить о признании им безусловной необходимости всего происходящего в мироздании, а следовательно, и предопределенности этого всего, в том числе и всего происходящего в жизни каждого человека. Так что все произошедшее с человеком в его жизни не может не мыслиться Спинозой включенным во временную вечность продолжения существования телесного мироздания. Все произошедшее с каждым человеческим индивидом навсегда, навечно остается имевшим место. И эта смысловая составляющая рассматриваемой мной сейчас позиции Спинозы имеет нечто общее с соответствующей позицией Декарта. Это общее состоит в том, что и Декарт признавал безусловную необходимость всего происходящего в телесном мире, в том числе и происходящего с каждым человеческим индивидом. Но наличие этого общего отнюдь не означает, что Спиноза присоединялся к признанию Декартом продолжения реального существования души человека после смерти его тела, стало быть, ее существования уже вне этого тела, и, соответственно, не означает, что фактически Спиноза присоединился тем самым к признанию души бестелесной.

При рассмотрении соотношения позиций Спинозы и Декарта по тем или иным вопросам заслуживает быть отмеченным и следующее. Формулируя свою позицию так, что она альтернативна позиции Декарта, Спиноза, как правило, не указывает, что он таким образом полемизирует с Декартом. Он только высказывает эту свою позицию, приводит аргументы в обоснование ее адекватности, а о том, что она есть альтернатива соответствующей позиции Декарта, не говорит. Но есть в «Этике» Спинозы и фрагмент, где он счел уместным дать свою оценку таким текстам Декарта с непосредственным указанием этого. Тем самым Спиноза он определенно подтвердил и то, что там, где его позиция содержательно альтернативна соответствующей позиции Декарта, но ее выражение не содержит упоминания об этом, она именно такова. Присмотримся к этому тексту Спинозы. В нем философ кратко излагает признание Декартом того, «что дух или душа соединена преимущественно с некоторой частью мозга, именно с так называемой мозговой железой (*glandula pinealis*), через посредство которой душа воспринимает все движения, возбуждаемые в теле, и внешние объекты и которую душа может двигать различным образом единственно в силу своей воли» [4, с. 815–816]. Особо отметил Спиноза заключение Декарта, что «нет души настолько бессильной, чтобы не быть в состоянии

при правильном руководстве приобрести безусловную власть над своими страстями» [4, с. 816]. Оценив здесь же Декарта как «знаменитого человека» [4, с. 817], Спиноза признал это его «мнение» как «гипотезу, которая темнее всякого темного свойства» [Там же]. И в отсутствии у Декарта ответов вот на какие вопросы Спиноза усмотрел столь разительную темноту этой его гипотезы: «Я спрашиваю, что понимает он под соединением души и тела? Какое, говоря я, имеет он ясное и отчетливое представление о мышлении, самым тесным образом соединенном с какой-то частицей количества? Весьма желательно было бы, чтобы он объяснил эту связь через ее ближайшую причину. Но Декарт признал душу настолько отличной от тела, что не мог показать никакой единичной причины ни для этой связи, ни для самой души, и ему пришлось прибегнуть к причине всей Вселенной, т.е. к Богу» [Там же]. Формулирует Спиноза еще и другие вопросы, на которые он не обнаруживает ответов у Декарта. И вот заключительный вывод Спинозы: «...Все это ложно» [4, с. 818]. Все эти сделанные Спинозой нелицеприятные оценки затронутых им здесь составляющих позиции Декарта – это своеобразное признание их иррациональности. Хотя в текстах Спинозы и этот термин мне не встречался.

Столь жесткая критика Спинозой представлений Декарта о соотношении души и тела человека не может не стимулировать того, кто делает предметом своего внимания сопоставление их учений, обращается к их подходам к теме свободы воли человека. Присмотримся сначала к позиции Декарта. Вот два весьма четких ее изложения самим философом: «*Высшее совершенство человека – свобода действий или волений, за что он и заслуживает похвалы либо порицания*» (курсив Декарта. – В.Г.) [3, с. 328]; «Нам присуща свобода воли (*libertas voluntatis*), и мы по собственному своему выбору можем со многим соглашаться либо не соглашаться; положение это настолько ясно, что его следует отнести к нашим первичным и наиболее общим врожденным понятиям» [3, с. 329]. И вот тоже не один, а несколько текстов уже Спинозы, которыми он выражает соответствующую свою позицию: «*В душе нет никакой абсолютной или свободной воли*» (курсив Спинозы. – В.Г.) [4, с. 672]; «*Воля не может быть названа причиной свободной, но только необходимой*» (курсив Спинозы. – В.Г.) [4, с. 617]; так что «Люди заблуждаются, считая себя свободными» [4, с. 660]. Как видим, и позиция Спинозы по этой теме весьма определенная в своей однозначности: непри-

знание свободной воли у человека. А что же у Спинозы не в плане непризнания, а в качестве того, что утверждается? Вот его ответ на этот вопрос: «Действовать по разуму... есть не что иное, как делать то, что вытекает из необходимости нашей природы, рассматриваемой в себе самой» [4, с. 795]. Приведенные тексты Декарта и Спинозы наглядно демонстрируют: выраженные двумя философами их позиции настолько непримиримо исключают друг друга, что о возможности их согласования не может быть и речи. И этим данные тексты отличаются от текстов этих же мыслителей, в которых они высказываются по рассмотренным мной выше другим их воззрениям и ими выражают не только взаимоисключающие, но и совпадающие составляющие их позиций.

Напомню, что у Спинозы отсутствует признание самодвижения у всех конечных телесных образований. Этим у него определяется и полное исключение признания свободы у человека как сугубо телесного существа. К тому же Спиноза утверждает однозначно необходимый характер реализации всего происходящего в мироздании. Если иметь это в виду, естественно встает вопрос о том, чем эта последняя составляющая его позиции отличается от таковой составляющей в концепции Декарта, ведь и у Декарта бог предопределил буквально все происходящее в мире. Да ничем, в том числе обе концепции утверждают, что именно бог все это предопределил, будучи первопричиной всего сущего в мироздании. Разница только в том, что бог Декарта обладает сознанием и, соответственно, создал мир осознанно, а у Спинозы бог не обладает сознанием. Так что и в этом пункте имело место как взаимоисключение их позиций в одном, так и согласованность в другом.

Вернусь теперь к сравнению Спинозой использования слова «Пес» для именованя созвездия и этого же слова «пес» для именованя лающего животного. Опираясь на это сравнение, Спиноза настаивает, что при осмыслении содержания тех или иных интеллектуальных построений надлежит исходить не из того, какими языковыми средствами они выражены, а из того, каково их содержательное наполнение. Так что если сам Спиноза использовал слово «бог» для обозначения телесного мироздания, мыслимого как целостность, а теологи – для обозначения бестелесного существа, находящегося вне телесного мироздания, то между содержательным наполнением понятий, обозначаемых словом «бог» Спинозой и теологами, такое же сходство, как между соответствующими созвездием

и животным. Поэтому именование Спинозой телесного мироздания богом – вовсе не основание полагать, что его позиция не материалистическая, а напротив, религиозно-теологическая. И из этого фактически исходили власти Голландии, когда запретили осуществленное сторонниками Спинозы издание его сочинений.

Итак, сопоставление текстов Спинозы и Декарта по рассмотренному весьма широкому спектру вопросов наглядно демонстрирует, что в значительной части своих творческих исканий и результатов Спиноза отталкивался от воззрений Декарта, при этом занимая диаметрально противоположные позиции по одним вопросам и присоединяясь к Декарту по другим. И в обеих ситуациях это были позиции по вопросам не просто весьма существенным, но основополагающим для мировоззренческих и философских исканий двух мыслителей. И более того, основополагающими эти вопросы были для значительной части таких исканий не их одних, а большинства западных философов всего того временного этапа европейской истории. А Декарту, вернусь к сказанному мной в предыдущей статье о нем [2], принадлежит уникальная историческая роль в становлении новоевропейской философии, главным образом ее континентальной составляющей. Заключается эта роль в том, что он наметил характерные для новоевропейской философии модификации едва ли не всех ее направлений и таким способом фактически положил им начало. Это были модификации, каждая из которых очень скоро после Декарта и заявила о себе в качестве претендующей на то, чтобы быть единственно достойной альтернативой всему остальному. Конкретно Спиноза более определенно, чем Декарт, проводил материалистическую позицию, восприняв наличие таковой у Декарта и более строго ее придерживаясь. Тем самым Спиноза предпринял усилия по преодолению непоследовательности Декарта в ее проведении. И в этом историческая заслуга Спинозы. Тогда как у Декарта своя историческая заслуга, она состоит в отмеченной выше его роли в становлении новоевропейской философии. Действительно, творчество Декарта – наглядный показатель того, насколько всеобъемлющим, многосторонним, полным было его стремление учесть весь возможный спектр позиций по ключевым для наступающей эпохи вопросам мировоззрения и философии, в том числе и позиций, формируемых его собственными творческими исканиями.

Литература

1. Горан В.П. Объективно-идеалистическая составляющая в философии Р. Декарта: и иррационализм, и апелляция к разуму // Философия науки. 2021. № 2 (89). С. 19–31.
2. Горан В.П. Предвосхищение Р. Декартом структурной специфики новейшей европейской философии // Философия науки. 2024. № 1 (100). С. 3–25.
3. Декарт Р. Первоначала философии // Декарт Р. Сочинения. В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 297–422.
4. Спиноза Б. Этика // Спиноза Б. Сочинения. Москва: ЭКСМО–Пресс, Харьков: Фолио, 1998. С. 587–844.

References

1. Goran, V.P. (2021). Obyektivno-idealisticheskaya sostavlyayushchaya v filosofii R. Dekarta: i irratsionalizm, i apellyatsiya k razumu [The objective-idealistic component in the philosophy of R. Descartes: both irrationalism and appeal to mind]. *Filosofiya nauki [Philosophy of Science]*, 2 (89), 19–31.
2. Goran, V.P. (2024). Predvoskhishchenie R. Dekartom strukturnoy spetsifiky novoevropeyskoy filosofii [R. Descartes' anticipation of the structural specifics of modern European philosophy]. *Filosofiya nauki [Philosophy of Science]*, 1 (100), 3–25.
3. Descartes, R. (1989). Pervonachala filosofii [Principia Philosophiae]. In: Descartes, R. Sochineniya: V 2 t. [Works: In 2 vols.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 297–422. (In Russ.).
4. Spinoza, B. (1998). Etika [Ehtics]. In: Spinoza, B. Sochineniya. [Works]. Moscow, EKSMO-Press Publ. & Kharkov, Folio Publ., 387–844. (In Russ.).

Информация об авторе

Горан Василий Павлович – Институт философии и права СО РАН (630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8).
goran@philosophy.nsc.ru

Information about the author

Goran, Vasily Pavlovich – Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (8, Nikolaev st., Novosibirsk, 630090, Russia).

Дата поступления 21.08.2024