

СЕРГЕЙ МАРЕЕВ

## Спиноза в советской философии

Современный российский спинозист А. Д. Майданский, открывший нам русскую поклонницу Спинозы В. Н. Половцову, отмечал, что «некоторые результаты ее изысканий были восприняты в 20-е годы А. Дебориным и его соратниками»<sup>1</sup>. Симпатии Деборина действительно были на стороне Половцовой и Гегеля, считавшего «геометрический метод» неадекватной формой выражения подлинного содержания учения Спинозы, а именно идеи субстанции как *causa sui*. Быть причиной самой себя — противоречие с точки зрения геометрического метода, который по существу является все той же аристотелевской логикой с ее законом, «запрещающим» противоречие.

Противники Деборина и деборинцев — «механисты», и, прежде всего, Л. И. Аксельрод, наоборот, считали заслугой Спинозы именно то, что он строго держался данного метода. «Вся гряда доказательств, которая так старательно и так педантично приводится Половцовой, — писала Аксельрод, — в пользу того, что *mos geometricus* является лишь формой изложения, не выдерживает, на наш взгляд, ни малейшей критики. Внутренняя сущность всей системы свидетельствует о противоположном. Все терминологические и филологические исследования, которые даются Половцовой, имеют свое значение, но то именно, что она стремится доказать, не доказано по той простой и естественной причине, что этого доказать невозможно»<sup>2</sup>.

Так Спиноза, а с ним и Половцова, оказался, я бы сказал, разменной монетой в известном споре между «механистами» и деборинцами. Спор этот оказался совершенно неплодотворным, потому что те и другие тянули Спинозу на свою сторону, не попытавшись разобраться в самом учении Спинозы и разрешить вопиющее противоречие между сугу-

<sup>1</sup> Майданский А. Русские спинозисты // Вопросы философии. 1998. 1. С. 82.

<sup>2</sup> Аксельрод Л. Спиноза и материализм // Красная Новь. 1925. 7. С. 149. Прим. 7.

бо диалектическим определением субстанции как *причины самой себя* и формально-логическим «геометрическим методом». Спор между деборинцами и механистами был спровоцирован, конечно, не Половцовой, а общим учителем тех и других Г. В. Плехановым, который считал, что весь «современный материализм... представляет собой только более или менее осознавший себя спинозизм»<sup>3</sup>. По свидетельству того же Плеханова, и Ф. Энгельс считал марксизм «родом спинозизма». При этом Плеханов доказывал, что Спиноза был «несомненным материалистом, хотя его и отказываются признать таковым историки философии»<sup>4</sup>.

Однако Плеханов не увидел и не смог показать, в чем *своеобразие* материализма Спинозы. У него материалист Спиноза ничем по существу не отличается от материалистов Гольбаха и Дидро, которые в своем понимании мышления шли, скорее, от Декарта, пытавшегося установить связь между мышлением и физиологией мозга, чем от Спинозы, который пытался установить связь между мышлением и «протяжением». А это уже существенно иная постановка вопроса. Своеобразие материализма Спинозы состоит в том, что это материализм, который не отрицает философского идеализма, а *снимает* его, т. е. снимает абстрактную противоположность идеального и материального. Спиноза признает реальность идеального, в особенности в своем учении о «страстях», где высшей человеческой страстью оказывается *amor Dei intellectualis* — «интеллектуальная любовь к Богу» как беззаветное служение истине.

В противоположность этому, физиологический материализм или полнотью отрицает идеальное, как это было у Гольбаха и Ламетри, или стремится его непосредственно отождествить с материальным, что было характерно для Фейербаха. «*Душа*, — пишет он со ссылкой на Лессинга, — *не что иное, как мыслящее себя тело, а тело не что иное, как протяженная душа*»<sup>5</sup>. Фейербах не понимает, что душа не может быть *непосредственно* телом, а тело не может быть *непосредственно* душой. В таком виде это — формальное, т. е. «запрещенное» формальной логикой, противоречие.

Здесь, согласно гегелевской диалектической логике, должно быть нечто третье, *опосредствующее* то и другое. Этого способа разрешения противоречий — а в нем, собственно, и состоит суть диалектики, — не знали ни Плеханов, ни его ученик Деборин. У Маркса таким опосредствованием является *деятельность*. Как раз по этому пути пошел Э. В. Ильенков в своей трактовке субстанциального единства мышления и «протяжения» у Спинозы. Не встав на позицию Маркса, трудно увидеть идею деятельности, снимающей противоположности мышления и «протяжения», что и показывает по существу *весь* опыт изучения Спинозы до Ильенкова.

Не увидел этой идеи и В. В. Соколов — официальный советский «спинозист», пребывающий в этом статусе до сих пор. Не увидел он

<sup>3</sup> Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. М., 1956. Т. 2. С. 339.

<sup>4</sup> Там же. Т. 1. С. 487.

<sup>5</sup> См.: Фейербах Л. История философии. М., 1967. Т. 1. С. 383.

ее потому, что смотрел на Спинозу через «диаматовские», вульгарно-материалистические очки. По этой причине он и отлучил Спинозу от марксизма. «В нашей литературе, — писал Соколов в 1957 году во вводящей статье к сочинениям Спинозы в двух томах, — отождествление им природы с богом часто именуется “теологическим привеском”. Следует признать неудачным этот восходящий к Плеханову термин, потому что он приводит к мысли, что понятие бога чисто внешне, механически пристегнуто Спинозой к его материалистическим философским построениям и вводится философом исключительно в целях маскировки своего материализма. Не случайно у Плеханова эта формула породила другую, еще более неправильную, согласно которой марксизм есть род спинозизма, т. е. марксизм есть спинозизм, освобожденный от его “теологического привеска”»<sup>6</sup>.

«Формула», согласно которой марксизм есть спинозизм, придумана не Плехановым, как подает это Соколов, а, как уже говорилось, Энгельсом. Плеханов передает свой разговор с Энгельсом:

*«Так, по-вашему, — спросил я, — старик Спиноза был прав, говоря, что мысль и протяжение не что иное, как два атрибута одной и той же субстанции?» — «Конечно, — ответил Энгельс, — старик Спиноза был вполне прав»*<sup>7</sup>.

По сути В. В. Соколов совершает здесь подлог. Конечно, можно предположить, что подлог совершил сам Плеханов, приписав Энгельсу собственное понимание. Но дело в том, что Плеханову это было не нужно, поскольку сам он понимал марксизм не в духе Спинозы, а в духе Фейербаха и французских материалистов. Что же касается Энгельса, то он — спинозист не только в разговоре с Плехановым. Во введении к *Диалектике природы* Энгельс пишет о том, что «материя во всех своих превращениях остается вечно одной и той же, что ни один из ее атрибутов никогда не может быть утрачен и что поэтому с той же самой железной необходимостью, с какой она когда-нибудь истребит на Земле свой высший цвет — мыслящий дух, она должна будет его снова породить где-нибудь в другом месте и в другое время»<sup>8</sup>.

Мышление есть *атрибут* мировой материи, а не «функция» мозга, к чему склонялся Плеханов и что потом будет отстаивать «диамат». Хотя этот атрибут и проявляет себя также и в форме особой телесной организации земного человека, в том числе и как «функция» его мозга. Именно как атрибут мировой материи мышление не может исчезнуть, так же как и ее другой атрибут — протяжение, то есть сама материя. Соколов бросает Спинозе тот упрек, что у него совершенно не идет речь о *происхождении*, о *генезисе* мышления и сознания. Это действительно так,

<sup>6</sup> Соколов В.В. Мировоззрение Бенедикта Спинозы // Спиноза Б. Избранные произведения. М., 1957. Т. I. С. 25.

<sup>7</sup> Плеханов Г.В. Сочинения. М.—Л., 1928. Т. 2. С. 43.

<sup>8</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20. С. 363.

и причина понятна: поскольку мышление — атрибут, оно не может *происходить*, как не может происходить вечность или бесконечность. Могут происходить и исчезать только *конечные* вещи, например, человеческое мышление. Здесь, на Земле оно когда-нибудь исчезнет, как исчезнет сама Земля. Но не может исчезнуть мировая материя, как и не может она «произойти». Иначе это был бы христианско-библейский креационизм, который и Спинозой, и Энгельсом отвергается.

Материализм Маркса действительно, тут Энгельс абсолютно прав, лежит в русле спинозизма. «Материя, — писал Маркс, — есть субъект всех изменений»<sup>9</sup>. Иначе говоря, *материя есть субстанция* — причина самой себя. В свое время Ленин отметил, что надо углубить понятие материи до понятия субстанции, чтобы понять причины явлений. Маркс углубил понятие материи до понятия *материального общественного бытия*, которое, прежде всего, есть материальное общественное производство. У него идея субстанции как единства «природы творящей» и «природы сотворенной» находит свое воплощение и развитие в материалистическом понимании истории. Последняя сама себя творит посредством деятельности людей. Люди одновременно и творят обстоятельства, и подчиняются им. Они и актеры, и авторы собственной драмы.

Деборин только позже обратит внимание на это. Во ввводной статье к первому советскому изданию *Малой логики* Гегеля он осторожно заметит: «Не будет, быть может, преувеличением сказать, что мысли Гегеля о роли *орудий, труда, техники и человеческой практики* вообще дали известный толчок Марксу в выработке последним своего собственного мировоззрения»<sup>10</sup>. Здесь Деборин делает попытку перейти от материализма Плеханова к материализму Ленина, который сразу же понял, что материалистическое понимание истории у Маркса идет от Гегеля, а не от французского материализма и не от Фейербаха, у которого материализм полностью расходится с историзмом.

Однако Деборин не сумел связать мысли Гегеля о роли орудий, труда, техники и человеческой практики со спинозовской идеей субстанции. И это следствие того, что он не смог диалектически снять противоположность мышления и протяжения. Деборин сводит понятие субстанции только к одному из ее атрибутов — к «протяжению».

Деборин как будто бы не отказывается от понятия субстанции. Но по существу, вместо того чтобы «углублять» понятие материи до понятия субстанции, он наоборот — редуцирует понятие субстанции до понятия материи. «В материалистической “системе” логики, — пишет он, — центральным понятием должна являться *материя* как субстанция. Она будет служить *исходным пунктом и завершением* всей логики, представляя собою на высшей ступени конкретное единство всех своих определе-

<sup>9</sup> Там же. Т. 2. С. 143.

<sup>10</sup> Деборин А.М. Гегель и диалектический материализм (вводная статья) // Гегель Г.В.Ф. Сочинения. М.—Л., 1930. Т. I. С. LXVII.

ний, всех связей и опосредствований. Стало быть, истинная сущность, реальное основание и подлинная действительность есть, с нашей точкой зрения, материя как субстанция»<sup>11</sup>.

Но материя является субстанцией только тогда, когда она является *субъектом всех своих изменений*. И она не может стать субъектом *всех* своих изменений, не став *мышлением*. Как раз против этого Деборин возражает. «Мы возражаем, — пишет он, — против перехода от действительности к понятию как к онтологической категории, а не как к высшей ступени *в процессе познания*. Понятие для нас является не онтологической категорией, а чисто логической или гносеологической категорией, при посредстве которой *мы, люди*, познаем действительность»<sup>12</sup>.

Это Деборин «возражает» Гегелю. Он возражает против того, что действительность, согласно Гегелю, переходит к «онтологическому» понятию — хотя у Гегеля различие между «онтологией» и «гносеологией» *снято* в Логике, которая изображает движение и самой действительности, и познающего мышления. И это как раз и есть развитие спиновской идеи субстанции. Но если даже понятие — «гносеологическая» категория, это не снимает вопроса о том, *как* мы переходим от действительности к понятию. Полное отделение «гносеологии» от «онтологии», как это показал уже Кант, делает совершенно невозможным переход к понятию, то есть познание действительности.

Отделив «онтологию» от «гносеологии», материю от субъекта, т. е. выхолостив Спинозу, Деборин как раз и заложил основы того «диамата», который до сих пор остается у нас господствующим представлением о «философии». Подобные представления до сих пор не позволяют понять основную идею Спинозы о субстанциальном единстве материи и мышления. В советской философии только два человека развивали идею марксизма как спинозизма — Лев Семенович Выготский и Эвальд Васильевич Ильенков. И оба до сих пор остаются непонятыми с их «спинозизмом».

Дискуссии же вокруг Спинозы в 20-х годах прошлого века имели своим положительным следствием, пожалуй, только то, что были выпущены новые издания главных работ Спинозы, в подготовке которых принимал участие В. К. Брушлинский. Кроме того он написал одну небольшую статью, посвященную философии Спинозы, не содержащую никаких серьезных новаций<sup>13</sup>. После разгрома деборинской группы в 1931 году, Брушлинский уже ничего своего больше не писал, а целиком посвятил себя переводу и изданию сочинений Маркса и Энгельса.

Существуют, таким образом, две традиции в толковании философии Спинозы в советской философии. «Диаматовская» традиция не видит и не принимает главного в Спинозе — идею *субстанциального единства*

<sup>11</sup> Там же. С. ХС.

<sup>12</sup> Там же. С. ХСII.

<sup>13</sup> См.: *Брушлинский В.К.* Спинозовская субстанция и конечные вещи // Под знаменем марксизма. 1927. 2—3. С. 56—64.

мышления и «протяжения», идеального и материального. Постановка проблемы не выходит тут за пределы картезианского дуализма двух субстанций, за пределы отношения сознания к мозгу. И отсюда критическое отношение к Спинозовскому решению вопроса.

Характерной в этом плане является позиция известного советского философа и психолога, в прошлом кантианца, Сергея Леонидовича Рубинштейна, которая колеблется между «диаматом» и Спинозизмом. Для преодоления дуализма, считает Рубинштейн, необходимо учесть не только зависимость сознания от мозга, от органического «субстрата», как он выражается, но и зависимость «от объекта». «Мозг, нервная система составляют материальный субстрат психики, но для психики не менее существенно отношение к материальному объекту, который она отражает. Отражая бытие, существующее вне и независимо от субъекта, психика выходит за пределы внутриорганических отношений»<sup>14</sup>.

Иначе говоря, психика, сознание отражают не состояния мозга, «внутриорганические отношения», а бытие, существующее вне и независимо от субъекта. «Вульгарный материализм, — пишет Рубинштейн, — пытается свести решение психофизической проблемы к одной лишь первой зависимости. В результате приходят к представлению об однозначной детерминированности сознания изнутри одними лишь внутриорганическими зависимостями»<sup>15</sup>.

Но «вульгарный материализм» не отрицает «отражения» внешнего мира в «мозгу». Он просто не может объяснить, как это происходит, как внешний материальный мир принимает форму идеального образа. «Иногда, — пишет Рубинштейн, — особенно отчетливо у Б. Спинозы — этот второй гносеологический аспект психофизической проблемы, выражающийся в зависимости сознания от объекта, вытесняет или подменяет первую функционально-органическую связь психики с ее «субстратом»»<sup>16</sup>.

На самом деле Спиноза не «вытесняет» и не «подменяет» связь психики с мозгом «гносеологическим аспектом» — он абстрагируется от нее, как абстрагируется искусствовед от связи устройства ног балерины с содержанием ее танца, поскольку оно зависит не от устройства ног, а от совсем других вещей. Спиноза понял, что в рамках отношения «сознание (душа) — мозг» психофизическая проблема вообще не решается. Это не означает, что Спиноза вообще не видел связи мозга и сознания. Он просто понял, что здесь имеет значение не только мозг, как один из органов тела, но и устройство тела в целом. «Каково тело, — отмечал Спиноза, — таково и душа, идея, познание и т. д.»<sup>17</sup>. «Человеческое тело может весьма многими способами двигать и располагать внешние тела»<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. СПб., 2005. С. 25.

<sup>15</sup> Там же. С. 25–26.

<sup>16</sup> Там же. С. 26.

<sup>17</sup> Спиноза Б. Краткий трактат о боге, человеке и его блаженстве. М., 1932. С. 99.

<sup>18</sup> Спиноза Б. Избранные произведения. М., 1957. Т. I. С. 420.

Спиноза, таким образом, ставит мышление в зависимость от устройства *всего* человеческого тела, а не только от устройства одного из органов человеческого тела. И этот орган обеспечивает движение человеческого тела среди других тел. Но при каких условиях это движение превращается в *идеальное* движение, то есть в собственно мышление, и, соответственно, при каких условиях мозг становится органом мышления, это зависит не от «органа», а от *условий*.

Вульгарный материализм, о котором пишет Рубинштейн, можно назвать также *физиологическим* материализмом. И этот физиологический материализм проявляется в том, что решение проблемы мышления связывают с прогрессом физиологии высшей нервной деятельности. Это очень наивно проявляется у Соколова, когда он связывает недостаточность трактовки мышления у Спинозы с низким развитием естествознания в его время. «Стремясь к естественному объяснению всех явлений природы, — пишет Соколов, — Спиноза и человеческое мышление считает естественным свойством, проявлением атрибута мышления бесконечной субстанции — природы. Однако метафизическая, неисторическая точка зрения Спинозы, объясняемая состоянием научных знаний его эпохи, поставила перед ним непреодолимые трудности в объяснении *происхождения* сознания. Низкий уровень развития естественных наук, особенно биологии, полное отсутствие знаний о происхождении человека являются причиной того, что Спиноза, говоря о различии, существующем между психикой (“душой”) животного и человеческим интеллектом, не может указать никаких моментов связи, существующей между ними. Именно поэтому философ не в состоянии дать скольнибудь удовлетворительное решение вопроса о происхождении человеческого сознания с его высшим проявлением — рациональным, логическим мышлением — из субстанции как первопричины»<sup>19</sup>.

Это по меньшей мере странно, поскольку древние, у которых были самые фантастические представления о физиологии, согласно логике Соколова, должны были иметь такие же фантастические представления о мышлении. Аристотель действительно считал, что мозг вообще не может быть органом мышления, потому что в нем нет крови. Но именно Аристотель впервые совершенно четко высказался о том, что предмет «первой философии», названной впоследствии «метафизикой», является *мышлением*. Философия есть, по Аристотелю, мышление о мышлении. И Аристотеля все признают отцом-основателем *логики*, которая как-никак есть наука о мышлении. Значит он что-то важное уже понял в этом предмете.

Мышление есть предмет философии и психологии, но не физиологии. И даже очень хорошее знание физиологии не дает никакого преимущества в понимании мышления. Иван Петрович Павлов, конечно же, знал физиологию высшей нервной деятельности лучше чем Спиноза, но его суждения о мышлении и сознании — это детский лепет, в срав-

<sup>19</sup> Соколов В.В. Цит. соч. С. 34.

нении со Спинозой. А Соколов отдает здесь пальму первенства Декарту, поскольку тот лучше Спинозы знал физиологию. «Читатель, — пишет он, — не найдет в произведениях Спинозы почти никаких очерков, посвященных физиологии животных и человека. В этом отношении Спиноза как ученый стоял позади Декарта, сделавшего значительный вклад в эту отрасль научных знаний»<sup>20</sup>.

Тут опять же напрашиваются параллели: в произведениях Гегеля читатель тоже не найдет почти никаких очерков, посвященных физиологии животных и человека, но это не значит, что Гегель проигрывает сравнение с Декартом. Спиноза смог продвинуться в решении проблемы мышления именно потому, что он отступил от декартовского физиологического объяснения и поставил проблему мышления совершенно иначе.

«Единство души и тела, с точки зрения Спинозы, — пишет Рубинштейн, — основывается на том, что тело индивида является объектом его души»<sup>21</sup>. И здесь он цитирует Спинозу: «Что душа соединена с телом, это мы доказали из того, что тело составляет объект души». Это теорема 21 части II *Этики*: «Эта идея души соединена с душою точно так же, как сама душа соединена с телом». Но как именно соединена идея души с самой душой у Спинозы, этого Рубинштейн не показывает. «Идея» у него — не «отражение» внешней вещи, а некий порождающий принцип, как это и было с самого начала у Платона.

Иначе говоря, здесь не «гносеологическая» связь, как ее трактует Рубинштейн, а *субстанциальная*. «Гносеологическая» связь идеи и ее «объекта» появляется только в эмпирической традиции у Локка и Юма. Спиноза противостоял этой традиции, а потому он не мог «подменять» «связь структуры и функции» «идеальной, гносеологической связью идеи и ее объекта». У него, о чем было уже сказано, вообще нет разделения на «гносеологию» и «онтологию», как и в классической немецкой философии от Канта до Гегеля. Тут С. Л. Рубинштейн, безусловно, следует «диаматовской» традиции.

В русле «диаматовской» традиции писал о Спинозе и академик М. Б. Митин. Он, как было принято в то время, много пишет о материализме и атеизме. Но даже у Митина идея субстанции как *causa sui* связывается с диалектическим материализмом. «Диалектический материализм, — читаем мы у Митина, — устанавливает не только то, что материя, природа, имеет причину в самой себе, но и то, что в силу внутренних, присущих ей противоречий материя, природа, объективный мир обладает *самодвижением*»<sup>22</sup>.

Митин отмечает также диалектический, внутренне противоречивый характер основного понятия Спинозы — понятия субстанции как причи-

<sup>20</sup> Там же. С. 41.

<sup>21</sup> Рубинштейн С.Л. Цит. соч. С. 26.

<sup>22</sup> Митин М.Б. Спиноза и диалектический материализм // Боевые вопросы материалистической диалектики. М., 1936. С. 109.

ны самой себя. С точки зрения логики механизма самодетерминация невозможна, противоречива. Самодетерминация, самодвижение, самопорождение — это, безусловно, хорошо. Но где же при этом мышление? До этого Митин, как и вся советская философия до Ильенкова, не дошел. А как раз это отмечал Энгельс как основное в субстанциальной трактовке материи. Субстанция у Спинозы не только движет сама себя, но она и *мыслит сама себя*. Обладая мышлением *всегда*, как и протяжением.

До такого определения субстанции, когда она не только причиняет сама себя, движет сама себя, но и *мыслит* сама себя, не доходят ни Деборин, ни Рубинштейн, ни Соколов. До этого доходят только Выготский и Ильенков. Чтобы освоить эту идею Спинозы, надо было (и все еще надо) пройти и через Гегеля, потому что только Гегель создал логику, соответствующую понятию субстанции, — диалектику. Только последняя дает ключ к пониманию субстанции как *единства* противоположностей, как противоречия. «Современная буржуазная философская мысль, — пишет Деборин, — “поднялась” до признания принципа *противоположности*, но в общем далека от признания принципа *противоречия*, снимающего и разрушающего противоположности»<sup>23</sup>.

Здесь, правда, непонятно, что значит «разрушающего» противоположности? Возможно, вкралась опечатка, и автор хотел сказать «разрешающего» противоположности. Потому что *снятие* противоположностей не означает их «разрушения», а означает, что находится нечто *третье*, внутри которого противоположности взаимно полагают друг друга. Это третье для противоположностей мышления и «протяжения» было найдено впервые Гегелем в *труде*. Величие гегелевской *Феноменологии*, по Марксу, заключается в том, что Гегель «понимает... человека как результат его *собственного труда*»<sup>24</sup>. Человек своим трудом производит сам себя: он и *объект*, и *субъект* своей собственной деятельности, он — «природа творящая» и «природа сотворенная». Такая точка зрения на человека и на субстанцию не нуждается в потустороннем Творце. В этом русле мыслили и Выготский с Ильенковым.

Проблема неразрешима в том случае, если мышление и «протяжение» с самого начала полагаются как две независимые реальности, как *две субстанции*. Так обстояло дело у Декарта. А Деборин «разрешает» («разрушает») данное противоречие тем, что ликвидирует («разрушает») одну из противоположностей, а именно субъективность, мышление, списывая ее на «гегельянщину».

Суть монизма Спинозы состоит, прежде всего, в том, что мышление и протяжение поняты им не как особые реальности, а как определения одной и той же реальности. «Он, — пишет в связи с этим Гегель, — понимал поэтому оба определения как атрибуты, т. е. как такие, которые не имеют отдельного существования, в-себе-и-для-себя-бытия, а даны лишь

<sup>23</sup> Деборин А.М. Цит. соч. С. ХСIV.

<sup>24</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 42. С. 158–159.

как снятые, как моменты; или, правильное сказать, они для него даже и не моменты, ибо субстанция совершенно лишена определений в самой себе, а атрибуты, равно как и модусы суть различения, делаемые внешним рассудком»<sup>25</sup>.

Философия Гегеля, согласно Марксу, есть соединение субстанции Спинозы и фихтевского самосознания. Но Деборин в Гегеле совершенно не видит спинозизма, как не видит в нем и фихтеанства, то есть субъективности, «яйности», личного, индивидуального начала. Он видит в ней только Абсолют, Бога, от которых шарахается как черт от ладана, не замечая в этом ничего рационального. Так продолжалось в «диамате» вплоть до самого последнего советского учебника философии под редакцией академика И. Т. Фролова, в котором Спиноза представлен как картезианец-дуалист.

Л. С. Выготский был первым из советских философов (он именно философ, а отнюдь не только психолог), кто понял, что суть спинозизма составляет *субстанциальное единство мышления и «протяжения»*, и что в этом состоит ключ к решению фундаментальных проблем психологии. М. Г. Ярошевский, например, в своей книжке о Выготском утверждает, что Спиноза не мог оказать и по сути не оказал положительного влияния на творчество Выготского, потому что «философия Спинозы принадлежала другому веку — веку триумфа механистического детерминизма и бескомпромиссного рационализма — и, вопреки надежде Выготского (страстного почитателя Спинозы со студенческих лет), не могла решить проблемы, которые требовали новой методологии»<sup>26</sup>.

Выготского интересует у Спинозы не механистический детерминизм и не «геометрический метод», что является *пребодящим* в философии Спинозы. Его интересует субстанциальное единство мышления и «протяжения». С этим он связывал будущее и философии, и психологии. Вот что писал Выготский о Спинозе в своем дневнике:

«Центр.<альная> проблема всей психологии — свобода.

Оживить спинозизм в марксистской психологии.

От великих творений Спинозы, как от далеких звезд, свет доходит через несколько столетий. Только психол.<огия> будущего сумеет реализовать идеи Спинозы»<sup>27</sup>.

Эти же идеи Спинозы спустя тридцать лет развивает Ильенков.

Выготский очень четко отделяет позицию Спинозы от позиции Декарта. «Конечно, факт, — пишет он, — что мировоззрение Спинозы исторически развивалось в непосредственной зависимости от философии Декарта. Однако относительно общего духа спинозистского мировоззрения ни у кого не вызывает сомнений то, что обе системы связаны

<sup>25</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. М., 1970. Т. 1. С. 175.

<sup>26</sup> Ярошевский М.Г. Л. С. Выготский: в поисках новой психологии. СПб., 1993. С. 97.

<sup>27</sup> Выготский Л.С. Два фрагмента из записных книжек Л. С. Выготского // Вестник РГГУ. Психология. 2006. 1. С. 295.

между собой так, как связаны утверждение и отрицание, тезис и антитезис. Великий гений, как говорит Г. Гейне, развивается с помощью другого великого гения не столько путем ассимиляции, сколько путем борьбы. Один алмаз шлифует другой. Так, философия Декарта ни в коей мере не породила философию Спинозы, но, скорее, требовала ее возникновения»<sup>28</sup>. И это дает возможность Выготскому, соответственно, в самом марксизме, в самой советской философии, выделять две «линии»: одну, условно говоря, картезианскую, а другую — спинозистскую.

Он, например, прямо связывает позицию Плеханова с картезианским дуализмом. Плеханов, по словам Выготского, не определил конкретно ту точку *x*, в которой сходятся материальное и идеальное. Плеханов стоит, как считает Выготский, на позициях психофизического параллелизма<sup>29</sup>. Если встать на картезианскую точку зрения — а это точка зрения и французских материалистов, и Фейербаха, — тогда приходится в *материальном* теле мозга искать ту «шишковидную железу», в которой сходятся материальное и идеальное, «протяжение» и мышление.

Выготский был первым, кто выступил против «диамата», причем не с идеологической, — таких выступлений было достаточно, — а с сугубо научной критикой. Однако две основные «спинозистские» работы Выготского — *Исторический смысл психологического кризиса* и *Учение об эмоциях* — остались неопубликованными. Когда они были опубликованы, в ГУЛАГ за такие вещи уже не отправляли, да и отправлять было некого, но стена непонимания и даже глухого раздражения продолжает окружать эти работы до сих пор.

Выготский развивает гегелевское понимание спинозизма как *монизма*. А суть монизма Спинозы, повторимся, состоит, прежде всего, в том, что мышление и «протяжение» поняты им не как особые реальности, а как определения одной и той же реальности. Гегель понял спинозовское единство мышления и «протяжения» как диалектическое единство *противоположностей*: мышление не существует без «протяжения» так же, как и «протяжение» не существует без мышления, как не существует северный полюс магнита без южного, и наоборот. Поэтому само понятие субстанции глубоко диалектично: она причина самой себя. В этом же состоит и колоссальное противоречие Спинозы: понятие «причины себя» совершенно несовместимо с механическим детерминизмом, который абсолютно *линеен* — там причина всегда причина, а следствие — всегда следствие. Это диалектическое понятие по сути несовместимо и с сознательно принятым Спинозой «геометрическим методом», то есть со старой как мир аристотелевской логикой, «запрещающей» противоречие.

<sup>28</sup> *Выготский Л.С.* Собрание сочинений. М., 1984. Т. 6. С. 161–162. Выготский здесь почти буквально воспроизводит соответствующее место из работы Г. Гейне «К истории религии и философии в Германии». См.: *Гейне Г.* Сочинения. М., 1958. Т. 6. С. 64.

<sup>29</sup> См.: *Выготский Л.С.* Собрание сочинений. Т. 1. С. 398.

В творчестве Э. В. Ильенкова нигде не заметно явных следов влияния Л. С. Выготского. Взгляды его формировались непосредственно под влиянием работ Маркса и немецкой классической философии. Тем не менее и творчество Ильенкова, и творчество Выготского лежат в русле одной и той же традиции. «Вообще, надо сказать, — отмечает А. В. Сурмава, — что два гениальных мыслителя Л. С. Выготский и Э. В. Ильенков абсолютно сходятся в их мировоззренческих позициях, оба были материалистами и диалектиками, оба огромное значение придавали теоретическим идеям Б. Спинозы. Вплоть до того, что оба оставили после себя незавершенные рукописи, целиком посвященные этому величайшему философу»<sup>30</sup>.

Ильенков не просто продолжил в советской философии «линию» Спинозы. Он Спинозу, можно сказать, нам впервые открыл. До Ильенкова советская философская публика знала Спинозу — механического детерминиста или Спинозу-атеиста. Последние советские и первые постсоветские учебники Спинозу толковали, в духе «диамата», как дуалиста-картезианца. «Диаматовская», а по существу декартовская постановка проблемы настолько укоренилась в философском (и нефилософском) сознании, что иной себе просто не представляют. Например, А. А. Столяров пишет про стоиков: «Для Стои были насущны те самые вопросы, на которые мы до сих пор не имеем ответа: как в телесном веществе мозга возникает и функционирует то, что называется “сознанием”, каков физиологический механизм целеполагания и т. д.»<sup>31</sup>.

Для Ильенкова же Спиноза, прежде всего, *монист*. «Гениальность решения вопроса об отношении мышления к миру тел в пространстве вне мышления (т. е. вне головы человека), — пишет он, — сформулированного Спинозой в виде тезиса о том, что “мышление и протяженность — это не две субстанции, а лишь два атрибута одной и той же субстанции”, трудно переоценить. Такое решение сразу же отбрасывает всевозможные толкования и исследования мышления по логике спиритуалистических и дуалистических конструкций»<sup>32</sup>.

Монизм Спинозы и преодоление дуализма Декарта Ильенков видит в перемене всей точки зрения на природу человеческого мышления (Ильенков считал, что предметом вообще *всей* классической философии является мышление). Перемена состояла в том, что мышление рассматривается Спинозой не в отношении к мозгу, а в плане *деятельности* «мыслящего тела». Мышление по Спинозе не только осуществляется *через* деятельность, но оно само и есть деятельность. Причем это пре-

<sup>30</sup> Сурмава А.В. Полтора кило мозгов или живое мыслящее тело? (Взгляд на психологию через призму психофизической проблемы) // Вопросы психологии. 2006. 1. С. 143.

<sup>31</sup> Столяров А.А. Стоя и стоицизм. М., 1995. С. 40.

<sup>32</sup> Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. 2-е изд., доп. М., 1984. С. 36.

жде всего внешняя, предметная, как ее называли в советской психологии, деятельность.

С учением Спинозы Ильенков связывает не вчерашний день философии, а будущий<sup>33</sup>. Его понимание Спинозы лежит в русле той традиции, которая характерна для немецкой классической философии, в особенности для Гегеля. «Разум, — отмечается уже в самом начале *Феноменологии*, — есть *целесообразное действование*»<sup>34</sup>. Спиноза не случайно был так дорог и Гегелю, и Ильенкову. Это все одна и та же «линия» — условно говоря, антидиаматовская.

Если «человеческая душа воспринимает всякое внешнее тело как действительно (актуально) существующее только посредством идеи о состояниях своего тела»<sup>35</sup>, то уже этим самым состоянием моего тела и мои мысли о вещах «скоррелированы» в понятии человеческого мышления как деятельности с вещами по их собственной логике. В понятие мышления у Спинозы с самого начала входят тело («мыслящее тело») и внешняя вещь. Декартовское понятие мышления, наоборот, таково, что здесь мышление с самого начала оторвано и от «мыслящего тела», и от внешней вещи. Поэтому здесь и приходится решать (по сути неразрешимую) проблему «корреляции», с одной стороны, движений моей души с движениями моего тела, а с другой — порядка и связи идей с порядком и связью вещей.

Argumentum ad oculos в пользу именно такого понимания Ильенков увидел в простом случае. Слепоглухонемая девочка гуляла вдоль оврага с воспитателем, а затем, придя домой, вылепила этот овраг из пластилина. Этим самым она подтвердила, что получила «адекватную идею» оврага. Как она его воспринимала? Через «состояния своего тела»? То есть совершая движение, — вполне телесное движение, — по контуру вещи вне ее тела. Глазами она воспринимать его никак не могла.

Ильенкову иногда возражают и говорят, что это *внешняя* форма. И что животные тоже могут совершать движение по форме и расположению тел в пространстве, а значит для понимания *человеческого* мышления этого недостаточно, потому что человек способен схватывать *внутреннюю* форму вещей. Но при этом не обращают почему-то внимания на то, что Спиноза через способность двигаться по логике и расположению вещей в пространстве определял не специфически человеческое мышление, а мышление как способность *общую* и людям, и животным. В этом Ильенков всегда отдавал себе отчет. Никто, кроме него почему-то до сих пор не обратил внимания на то, что у Спинозы, когда он определяет человеческое мышление как модус бесконечного мышления Бога,

<sup>33</sup> «Оценить полной мерой действительное величие и значение философии Бенедикта Спинозы человечеству, пожалуй, еще только предстоит» (Опередивший свое время // *Ильенков Э.В.* Философия и культура. М., 1991. С. 107).

<sup>34</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. СПб., 1992. С. 11.

<sup>35</sup> *Спиноза Б.* Избранные произведения. Т. 1. С. 429.

сделана существенная оговорка: «Все, что было нами изложено до сих пор, имеет лишь общее значение и относится к человеку не более, чем к другим индивидуумам, которые, хотя и в различных степенях, однако же все одушевлены»<sup>36</sup>.

Ясно, что, по Спинозе, мыслить способны только одушевленные индивидуиды. Соответственно, неодушевленные мыслить не способны. Камень не может мыслить. Поэтому отпадают нелепые обвинения Спинозы в «гилозоизме», например у Соколова. Ясно также, что мышлением могут обладать только тела, индивидуумы, способные к активному произвольному движению. И дальше Спиноза определяет *человеческое* тело и *человеческое* мышление. Однако у самого Спинозы трудно понять, чем человеческое мышление отличается от мышления животных. Чтобы эту разницу увидеть, надо взглянуть на Спинозу не глазами физиологических материалистов, а глазами Гегеля и Маркса. Только Ильенков сумел это сделать, в этом и проявилось величие его ума.

Где же, по Ильенкову, начинается *человеческое* мышление? Спиноза и здесь подсказывает решение. Адекватную идею круга, говорит он, мы получаем не тогда, когда мы движемся по кругу, или когда мы зрительно воспринимаем круглое тело, а тогда, когда *чертим круг*. Тут мы имеем уже не просто отражение внешней формы и расположения вещей во внешнем пространстве, а *идеальное* отражение — отражение *через деятельность, порождающую вещи, которых нет вообще в природе*. Слепoglухая девочка *идеально* отразила контур оврага не тогда, когда она двигалась вдоль оврага — так может двигаться и животное, — а когда она *вылепила* контур оврага из пластилина, чего уже не сможет сделать никакое животное. У человека органом отражения внешнего мира являются не только глаза, и не только мозг, но и *рука*. Если бы у нас вместо рук были копыта, как заметил кто-то из французских материалистов, мы только бегали бы вдоль оврага и щипали травку.

Ильенков объяснил Спинозу тем, что «снял» его учение в более конкретной и развитой системе понятий. Поэтому и получается так, что если Спинозу воспринимать буквально, то Спиноза, *так* понятый, оказывается непохожим на Спинозу Ильенкова.

<sup>36</sup> Там же. С. 414.