

АНДРЕЙ МАЙДАНСКИЙ

О «деятельной стороне» учения Спинозы

I

Сквозь весь посвященный Спинозе раздел Лекций по истории философии Гегель проводит один суровый упрек: «у Спинозы не получается никакой жизни, духовности и деятельности»¹. Бездеятельна, пассивна, мертва спинозовская субстанция. Гегель не пожалел для нее красочных эпитетов: «окаменелая» и «окостенелая», «неподвижная и застывшая», «эта темная бесформенная бездна» (*dieser finstere, gestaltlose Abgrund*), в которой «гибнет всякая самостоятельная жизнь»... Но лишь тот, кто отважился заглянуть в эту гиблую бездну, делается философом: «Быть спинозистом, это — существенное *начало* всякого философствования»².

Историки философии, похоже, проглядели скрытый смысл этого сомнительного комплимента. Несколькими строками выше субстанция Спинозы приравнивалась к категории бытия у элеатов. Именно «чистое бытие», тождественное с «ничто», кладет начало науке логики, а вместе с тем и *логическое* начало «философствованию». Отсчет истории логики у Гегеля ведется, вопреки хронологии, не от диалектического понятия Логоса, давшего имя этой науке. За точку отсчета им принято метафизическое *das reine Seyn*. И ту же самую стерильную абстрак-

¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. СПб.: Наука, 1994. Кн. 3. С. 370.

² Там же. С. 347. Дословный перевод прозаичнее: «Если приступаешь к философствованию, то надлежит сначала быть спинозистом (*Wenn man anfängt zu philosophieren, so muß man zuerst Spinozist sein*)». Тут нет ни курсива, ни квантора «всякий», ни оборота «существенное начало»; все перечисленное — личный вклад переводчика, Б. Столпнера, в сокровищницу гегелевской мысли.

цию, die absolute Indifferenz, он усмотрел в Спинозовском понятии Бога, Природы, субстанции.

Мыслить абстрактно — вот что такое «быть Спинозистом», равно как и быть Элеатом. Какой там «глубоко почтительный реверанс»³ — скорее уж *coup de grâse*... Гегель собственноручно *выхолостил* Спинозовскую субстанцию, эту вечно деятельную «Натуру натуранс» — порождающую Природу. Вышиб из нее дух.

По всей видимости, и Маркс был солидарен с Гегелевской оценкой философии Спинозы. Иначе разве он написал бы, что «деятельная сторона» (die tätige Seite) развивалась ранее сплошь одними идеалистами⁴?

Полистайте «Этику» — там маршируют армии слов «действовать» (agere), «действие» (actus), «деяние» (actio) и прочих того же корня. В дефиниции идеи разъясняется: это ни в коем случае не пассивное восприятие внешней вещи, но — «деяние души» (actio mentis). Природа аффектов заключается в том, что они увеличивают или уменьшают способность к действию (agendi potentia). Если речь о причинах, то о «действующих» (causae efficientes): никаких иных причин — ни формальных, ни материальных, ни целевых — великий детерминист не признавал.

Как вообще человек, знакомый с теоремами: «нет ничего, из природы чего не вытекало бы какого-либо действия», «чем более вещь действует, тем она совершеннее», и «кто имеет тело, способное ко многим действиям, тот имеет душу, большая часть которой вечна»⁵, — мог полагать, что в философии Спинозы нет «деятельной стороны»? Уму непостижимо.

Спинозизм с ног до головы есть *философия Дела*. Это понимал еще Гёте, как известно, называвший себя учеником Спинозы. Не в «Этике» ли нашелся первообраз фаустовского «im Anfang war die That»?⁶ Так почему же Гегель не разглядел «деятельную сторону» Спинозовской философии?

Ответ лежит, в общем-то, на поверхности: у Спинозы и Гегеля кардинально разное понимание *деятельности как таковой*, не говоря уже о различиях в части «логики Дела». Гегель настаивал, что дух есть *субстанция* всякой деятельности, у Спинозы же дух всего-навсего *модус*, способ действия субстанции. В этом пункте Спинозовское понимание деятельности прямо противоположно — *контрарно* Гегелевскому. Однако, может статься, заблуждался тут не Спиноза, а как раз Гегель?

³ Ильенков Э.В. Спиноза и философия // Ильенков: личность и творчество. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 205.

⁴ См.: Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 42. М.: Политиздат, 1974. С. 261.

⁵ *Eth.* I, 36, и V, 39, 40.

⁶ «В начале было Дело» (Фауст, часть I, строфа 1237).

II

Среди русских философов первой, кто ясно понял Спинозовскую философию Дела, была Варвара Николаевна Половцова (1877–1936). В начале XX века она училась в Гейдельберге и Тюбингене, затем преподавала в Боннском университете в должности ассистента именитого Бенно Эрдмана⁷.

«Сама *сущность* есть *причина*, и она же есть *активность*», — писала Половцова, уточняя, что активность, в Спинозовском ее понимании, «не равнозначна с деятельностью в обычном смысле слова»⁸. Далеко не любые действия вещи на самом деле являются активными, но лишь те, которые обусловлены ее собственной природой, «вытекают из сущности вещи». Действия, *причиной* которых является сама действующая вещь, а не навязанные ей извне силой обстоятельств и противные ее сущности.

Характерный Спинозовский оборот речи «*actu existere*» Половцова переводила как «существовать активно» (обычно «*actu*» переводится словами «актуально, действительно»), что означает быть «действующей причиной», породить нечто реальное.

Летом 1917 года Половцова уехала в Лондон, где и прожила остаток дней. Почти готовая к печати книга так и не увидела свет. Оставил неоконченной свою книгу о Спинозе и Эвальд Васильевич Ильенков — единственный из советских философов, кто понимал и ценил «деятельную сторону» Спинозовского учения.

Не кто иной, как Спиноза, первым увидел в мышлении *форму предметной деятельности*, адекватную формам внешних вещей, утверждал Ильенков. — «А это и есть свобода. Чем человек активнее, чем большее количество внешних тел он вовлекает в свою деятельность... тем больше мера его свободы»⁹.

Фактически эти слова Ильенкова в адрес Спинозы исправляют первый Марксов тезис «к Фейербаху»: Спиноза лучше любого идеалиста понимал и развивал «деятельную сторону» — даже Гегель тут «кое в чем отступил по сравнению со Спинозой назад»¹⁰.

Спинозовское предметно-деятельностное понимание мышления и свободы «кое в чем» таки выше, конкретнее, нежели предложенное Гегелем. В чем же? Спиноза лучше сумел понять «первозданную связь»

⁷ Академик Прусской Академии наук, профессор и какое-то время ректор Боннского университета, Эрдман (Benno Erdmann) сделал себе имя изданием собрания сочинений Канта и участием в шумевшей полемике с Гуссерлем о характере законов логики. Половцова, к слову, приняла сторону Гуссерля и полностью разошлась с Эрдманом во взглядах на Спинозу.

⁸ Половцова В.Н. К методологии изучения философии Спинозы. М.: Товарищество Кушнерев и К^о, 1913. С. 51, 77.

⁹ Опередивший свое время // Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 105.

¹⁰ Там же. С. 107.

между мышлением и практической деятельностью — «работой человеческих рук», отвечает Ильенков. Потому-то в «Этике», а не в «Феноменологии духа» дается «свод нравственной аксиоматики *трудящейся* фракции, *рабочего* сословия»¹¹.

В том старом споре Гегеля со Спинозой Ильенков принял сторону Спинозы: мыслящий дух — это особый «модус» деятельности, а не ее «субстанция».

Ш

Глубоко уяснив «деятельную сторону» спинозовской философии, Ильенков в одном важнейшем пункте оказался не на высоте. Развитое в очерке втором «Диалектической логики» учение о том, что идеи, модусы мышления рождаются из движений органического тела человека «по контурам внешних тел», не просто далеко от философии Спинозы — оно самым грубым образом ей противоречит. Этим Спиноза низводится до уровня материалиста-эмпирика, который видит в мышлении одну из функций тела, наряду с дыханием или ходьбой¹².

Спинозовскую «*res cogitans*» (мыслящая вещь) Ильенков истолковал как «мыслящее тело». Между тем, согласно Спинозе, мыслит в человеке не тело, а *душа*, притом мыслит она сама по себе, благодаря своей (идеальной) природе — *ex sola sua natura, in se sola spectata*:

«Человеческую душу мы назвали мыслящей вещью, откуда следует, что благодаря своей природе и рассматриваемая сама по себе она может совершать нечто, именно мыслить, т. е. утверждать и отрицать»¹³.

Для Спинозы данное человеку природой тело есть лишь *материальная предпосылка* мышления — абсолютно необходимое, но далеко еще не достаточное условие возможности мыслительной деятельности.

Досаднее всего то, что сам Ильенков вовсе не считал тело субъектом мышления. Это утверждали как раз его оппоненты, тот же Д.И. Дубровский. Это у них *тело* думает и мечтает, печалится и сомневается, любит и любит... Ильенков был страшно далек от подобной *плотской* философии. Он сознавал ущербность понятия «мыслящего тела» и счел нужным поправить своего псевдо-Спинозу, поместив в конец очерка второго сугубо марксистский постулат:

«Труд — процесс изменения природы действием общественного человека — и есть «субъект», коему принадлежит «мышление» в качестве «предиката»»¹⁴.

¹¹ Там же. С. 105.

¹² Почерпнутой у Гоббса аналогией между мышлением и ходьбой Ильенков как раз и поясняет читателям взгляды Спинозы. См.: Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М.: Политгиздат, 1974. С. 25.

¹³ Спиноза Б. Избранные произведения. М.: Госполитиздат, 1957. Т. 1. С. 311.

¹⁴ Ильенков Э.В. Диалектическая логика. С. 54.

Истинный субъект мышления — труд. И субъект процесса труда отнюдь не тело, это — «общественный человек», трудящийся *посредством* тела и, наравне с телом, души. Человек, понятый как «ансамбль общественных отношений»¹⁵. Что же такое, спрашивается, эти общественные отношения? Очевидно, не что иное, как совершаемые людьми поступки, действия по отношению друг к другу. Эти самые *общие дела* и связывают множество индивидов в единое целое — общество.

В «Богословско-политическом трактате» Спиноза доказывает необходимость «направить силы всех как бы на одно тело, а именно — на общество»¹⁶. В идеале все люди, каждый по-своему, должны делать общее дело, действовать сообща, образуя одно органическое целое (*quasi corpus*). Спиноза явно понимает общество как форму деятельной взаимосвязи индивидов. Однако о понимании трудовой, рукотворной сущности человека и общественно-исторического происхождения мышления тут говорить еще не приходится.

В «Трактате об усовершенствовании разума» сказано, что разум достался человеку от природы. Этот врожденный ум создает «природной силой» своей простейшие идеи, которыми затем пользуется как «интеллектуальными орудиями» для других «умственных работ», для изготовления более сложных и развитых идей, — «и так постепенно подвигается, пока не достигнет вершины мудрости»¹⁷. Откуда взялась у человеческого ума эта «природная сила» (*vis nativa*) и что это за «умственные работы» (*opera intellectualia*), Спиноза обещал разъяснить в другой книге, посвященной «моей Философии». Однако слова не сдержал.

Во всяком случае, из приведенных слов Спинозы явствует, что идеи возникают исключительно из работы ума, а отнюдь не из движений человеческого тела по контурам внешних тел.

Все сказанное в очерке втором «Диалектической логики» о возникновении «адекватных идей» относится, на самом деле, не к идеям, а к *чувственным образам*. В этих контурных образах внешних тел нет ни грана идеального, они всецело материальны. По пространственным контурам блуждает *чувствующая* душа, что способна лишь «оком бесцельным глазеть, и слушать ухом шумящим, и языком ощущать»¹⁸. Но никак не *мыслящий* дух. Сколько ни утюжь контуры внешних тел органами чувств и разными конечностями, ни одна, самая простень-

¹⁵ Известное определение сущности человека у Маркса: «das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse».

¹⁶ Избранные произведения. Т. 2. С. 51. «Omnium vires ad unum quasi corpus, nempe societatis, redigere». (В тех местах, где я вношу уточнения в русский перевод, приводится соответствующий текст оригинала.)

¹⁷ Там же. Т. 1. С. 329.

¹⁸ Строки из поэмы Парменида (Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. С. 296).

кая идея мозг твой не посетит, только сонмища чувственных образов вторгнутся...

Не по внешним контурам тел разумный человек действует, а согласно «порядку и связи причин» (*ordo et connexio causarum*) — по внутренней логике вещей, руководствуясь сокровенными законами их природы. «Законы движения небесных тел не начертаны на небе». Это Гегель. Или у праотца диалектики Гераклита: «Природа любит прятаться», и ее «тайная гармония лучше явной». Это только для какого-нибудь замшелого эмпирика наличные, чувственно воспринимаемые контуры суть альфа и омега мыслительного процесса.

Не знаю, где Ильенков вычитал у Спинозы, будто «мыслит не особая душа... а самое *тело человека*»¹⁹. Мышление есть действие модуса протяжения, — трудно вообразить себе что-либо менее приемлемое для Спинозы.

Тело и душа — два модуса человеческого бытия, два абсолютно разных выражения одной и той же сущности человека, каковой является *appetitus* — «влечение», *стремление к действию*. Тело образует ближайший объект восприятия души, но никак не субъект, не субстанцию и не причину его бытия. Идея, по определению, есть «деяние души»! Стало быть, мыслит, генерирует идеи вовсе не тело, но *идея* этого тела — душа.

IV

Когда же и при каких обстоятельствах спинозовская «мыслящая вещь» мутировала в «мыслящее тело»? Тут надобно вспомнить, что *res cogitans* — излюбленный термин Декарта. От него и перешел по наследству к Спинозе. В начале четвертой *Медитации*, «Об истине и лжи», Декарт указывал, что мыслящая вещь есть дух, или разум, что она «не причастна материи» и, в отличие от тел, не имеет протяженности в длину, ширину и глубину²⁰.

В свое время Анаксагору афиняне дали почетное прозвище «Ум». Тем же самым прозвищем, только иронически, наградил Декарта Пьер Гассенди: «именуйся отныне Умом и будь непременно мыслящей вещью»²¹. Для самого Гассенди человек есть мыслящее *тело*. Ну, Декарт и обращался к нему соответственно: «о, милейшая Плоть!».

В *Возражениях* Томаса Гоббса тоже доказывалось, что «мыслящая вещь есть нечто телесное»²². Так у эмпириков и сенсуалистов рождалось понятие мыслящего тела. В философию Спинозы этот «троянский» концепт первым внедрил, кажется, Лессинг. Свое (не)понимание *Этики* немецкий просветитель резюмировал элегантно сентенцией:

¹⁹ Ильенков Э.В. Диалектическая логика. С. 22.

²⁰ Декарт Р. Сочинения. М.: Мысль, 1994. Т. 2. С. 44.

²¹ Пятое возражение против «Размышлений» // Декарт Р. Сочинения. Т. 2. С. 206.

²² См. там же. С. 136.

«Душа не что иное, как мыслящее себя тело, а тело не что иное, как протяженная душа»²³.

В то же старое русло угодила мысль Ильенкова, причем он посчитал понятие мыслящего тела «краеугольным камнем» Спинозовской системы. Ошибка просто необъяснимая. Ильенкова ведь менее всего можно заподозрить в симпатиях к философии эмпиризма. И, как мы видели, сам он полагал субъектом мышления *не тело, а дело* — «действие общественного человека», труд.

Возможно, в ошибке Ильенкова относительно *res cogitans* повинны «идолы площади», те самые бэконовские *idola fori*. Русское слово «вещь» означает нечто *бездеятельное, пассивное*, тогда как в перечне значений латинского *res* мы трижды встречаем «действие, деяние, дело»²⁴. «*Res gestae*» в переводе — «деяния великих, подвиги».

В свое время Гегель тонко обыграл этимологию слов «*Sache*» и «*Sage*» — «вещь» и «вещание, быть». Еще он как-то заметил, что духу радостно встречать слова, соединившие в себе взаимоисключающие значения. Таково латинское «*res*» — и мертвая «вещь», и «деяние, дело». Русскому уху непривычно слышать, как «вещами» именуется у Спинозы человек и его мыслящая душа, и государство, и мир, и Бог. А вот в латинской речи это звучало вполне естественно, благодаря как раз «деятельностной» семантике слова «*res*».

Для Спинозы всякая вещь есть в сущности своей то, что она *делает* как *causa efficiens* (действующая причина). Вещь есть сумма всех своих действий. Или, лучше сказать, она их «интеграл» — от латинского *integer*, цельный.

Если, к примеру, вещи *A* и *B* действуют сообща, *делают общее дело*, значит их надлежит рассматривать *как одну вещь AB*, а не две разные:

«Ибо если многие индивиды так согласуются в едином действовании, что все вместе являются причиной одного действия, то я рассматриваю их все как одну единую отдельную вещь»²⁵.

Душа и тело человека делают одно и то же дело — вот почему Спиноза видит в них одну вещь, а не две разные. Однако делают они свое дело абсолютно по-разному — «двумя способами» (*duobus modis*), между которыми нет ровно ничего общего. «Общее» у души и тела только одно — то *дело*, которое они вместе делают.

Поскольку, далее, все люди связаны общими делами, все их души и тела также образуют одну конкретную вещь — «общество». В конечном

²³ Цит. из: *Фейербах Л.* История философии. М.: Мысль, 1967. Т. 1. С. 383.

²⁴ См.: *Дворецкий И.Х.* Латинско-русский словарь (2-е изд.). М.: Русский язык, 1976. С. 873-874. К примеру, первая строка «Богословско-политического трактата» гласит: «*Si homines res omnes suas certo consilio regere possent* (Если бы люди всеми своими делами могли управлять по верному замыслу) ...». Курсив мой — *А.М.*

²⁵ *Спиноза Б.* Избранные произведения. Т. 1. С. 403. «*Quod si plura individua in una actione ita concurrant, ut omnia simul unius effectus sint causa, eadem omnia eatenus ut unam rem singularem considero*».

счете все вещи в мире связаны между собой деятельными, каузальными отношениями, а потому «вся Природа есть один индивидуум»²⁶.

Гегель и его эпигоны в упор не замечают у Спинозы этот *деловой* «принцип индивидуации». В атрибутах протяжения и мышления им видятся *субъективные, мнимые* формы раздвоения субстанции «в поляризующей призме интеллекта». И различия модусов тела и души у человека объявляются иллюзорными, проистекающими из нашего *угла зрения* на человека.

Пионером этой субъективистской трактовки отношений души и тела стал немецкий ученый и литератор Густав Теодор Фехнер. В написанной им в середине XIX столетия книге *Элементы психофизики* говорилось:

«То, что изнутри представляется тебе духом, — духом, в котором ты находишь самого себя, — то самое извне кажется, наоборот, телесной подкладкой этого духа. Не одно и то же — думать мозгом или видеть перед собою мозг думающего. В каждом случае взору представляется вполне различное»²⁷.

Никакого *реального* различия души и тела тут нет. Есть лишь различие между двумя несовместимыми и в равной мере односторонними «взорами». Ильенков на место «думающего мозга» ставит «мыслящее тело», движущееся по контурам внешних тел. При этом фехнеровский субъективистский принцип связи души и тела остается в целостности и сохранности:

«Есть не два разных и изначально противоположных предмета исследования — тело и мышление, — а всего-навсего *один-единственный* предмет, а именно *мыслящее тело* живого, реального человека... лишь рассматриваемое под двумя разными и даже противоположными аспектами или углами зрения»²⁸.

Словосочетание «мыслящее тело» для Спинозы ровно такая же бессмыслица, химера речи, как и «телесная мысль». Различие между душой и телом не плод абстрактного представления, рассекшего живое целое на пару «противоположных аспектов». Это различие *существует в реальности*, и рассмотреть его можно лишь под одним-единственным «углом зрения» — *sub specie aeternitatis*. Это реальное различие *форм действия* человека, или, что то же самое, различие телесной и духовной форм выражения природы вещей (субстанции) в человеческой деятельности. У Спинозы нет двух взаимно дополнительных одномерных «углов зрения» на человека с разных сторон — извне и изнутри, но есть *один двумерный взгляд* на деятельную сущность человека.

²⁶ Там же. С. 419. «Et si sic porro in infinitum pergamus, facile concipiemus, totam naturam unum esse individuum».

²⁷ Цит. по кн.: *Эрдман Б.* Научные гипотезы о душе и теле // Пер. В.Н. Половцовой. М., 1910. С. 243.

²⁸ *Ильенков Э.В.* Диалектическая логика. С. 29.

Душа и тело вместе образуют *одну и ту же вещь* — человека, оставаясь при этом *вполне различными модусами субстанции*, модусами двух разных ее атрибутов²⁹. Типично диалектический казус «тождества различенного».

V

Деятельность у Спинозы становится *критерием реальности* вещей. Всякая вещь существует лишь в той мере, в какой она действует на все прочие вещи, выступая в качестве причины *их* бытия. Прекращение деятельности равнозначно утрате «актуального» существования, хотя бы вещь по-прежнему продолжала восприниматься как сущая в пространстве-времени.

Доказательство существования тел начинается у Спинозы с аксиомы: «Мы чувствуем, что некое тело подвергается многообразным действиям»³⁰.

Каковы же *действующие причины* этих воспринимаемых «нами», т. е. индивидуальными душами людей, состояний тела? Сама душа не может быть причиной этих состояний, так как душа не обладает теми свойствами тела, которые она чувствует. Следовательно, мое тело существует в действительности, это вещь «актуально существующая» (*actu existens*), равно как и иные, внешние тела, со стороны которых наше тело «подвергается многообразным действиям».

Быть может, у души есть еще какой-нибудь объект, помимо тела? В таком случае душа воспринимала бы какие-то его *действия*. «Так как (по теор. 36 ч. I) не существует ничего, из чего не следовало бы какого-либо действия, с необходимостью должна (по теор. 12) бы быть дана в нашей душе идея какого-либо его действия»³¹. Ну а нет действия — значит нет и бытия.

Ago ergo sum, — я действую, следовательно, я существую, — так могла бы звучать первая аксиома спинозовской философии духа. Это превосходно показал в свое время английский философ-спинозист Хэрролд Хэллет. «Быть» для Спинозы означает «действовать», бытие вообще тождественно «активности»³².

²⁹ «Вещь» для Спинозы значит «действующая причина», ну а «модус» есть конкретный способ действия этой причины. Из-за смещения спинозовских понятий вещи и модуса нередко выходит ерунда, как у Беннета: «мой дух есть тот же самый модус, что и мое тело (*my mind is the same mode as my body*)». См.: *Bennett J.F. A study of Spinoza's Ethics*. Cambridge University press, 1984, p. 142).

³⁰ *Спиноза Б.* Избранные произведения. Т. I. С. 403. «*Nos corpus quoddam multis modis affici sentimus*».

³¹ Там же. «*Cum nihil (per prop. 36. P. 1.) existat, ex quo aliquis effectus non sequatur, deberet (per prop. 12 hujus) necessario alicujus ejus effectus idea in mente nostra dari*».

³² «To “be” is to “act”... The reality of a being is its agency, and not its objective thinghood» (*Hallett H.F. Benedict de Spinoza. The elements of his philosophy*. London: Athlone press, 1957, p. 6).

Пол Винпал обратил внимание на грамматическую особенность текстов Спинозы, которая резко оттеняет «деятельную сторону» его понимания бытия.

«Схоластики и Декарт... использовали глагол “быть” (*sum, esse*) как связку чаще, чем как активный глагол. Когда они хотели выразить активность бытия, они предпочитали применять неклассический глагол “существовать” (*exsto, или ex(s)isto, existere*)... Спиноза никогда бы не использовал “быть” как связку, но только как активный глагол»³³.

От себя добавлю, что выражение «*actu existere*» встречается у Спинозы сплошь и рядом, в то время как выражение «*passive existere*» (существовать пассивно) не встречается вовсе. Вместо этого он пишет: «*nos pati*» — мы пассивны, или «*mens patitur*» — душа страдает (Этика III, деф. 2 и теор. 1), явно не считая возможным соединять категории существования и пассивности.

Выражение «*actu existere*», в сущности, тавтология, поскольку бездеятельное, пассивное «существование» равносильно *небытию*. *Passio*³⁴, как отсутствие деятельности, — это всего лишь призрак бытия, его имажинативная тень, а не действительное (актуальное) бытие вещи «в Боге».

Для самого Бога «существовать» означает *действовать на себя*, быть причиной и вместе с тем — действием этой причины: «То вечное и бесконечное существо, которое мы зовем Богом или природой, действует так же необходимо, как существует... Основание же или причина, почему Бог или природа действует и почему она существует, одна и та же»³⁵.

Субстанция, эта «Природа порождающая», существует не иначе как действуя — «причиняя» себя собой. Все сущее есть *дело* ее рук. Спинозовского Бога следует понимать как единый и свободный, вечный и абсолютно бесконечный *каузальный акт*. Это акт многообразного — различного в каждом из бесчисленных атрибутов субстанции — самовыражения Бога в «своем ином».

Не интеллект раздваивает субстанцию на «вещь мыслящую» и «вещь протяженную», как ошибочно полагал Гегель, но *сама субстанция* выражает (*exprimit*³⁶) себя двояким образом. Интеллект же есть лишь особый модус ее самовыражения в атрибуте мышления.

³³ *Wienpahl P.* On translating Spinoza // *Speculum Spinozanum, 1677–1977* (ed. by S. Hessing). London: Routledge & Kegan Paul, 1977, p. 496.

³⁴ *Passio* по-латински означает «претерпевание» (страдательное состояние) и «страсть».

³⁵ Избранные произведения, т. 1, с. 522. «*Aeternum namque illud et infinitum ens, quod Deum seu naturam appellamus, eadem, qua existit necessitate agit... Ratio igitur seu causa, cur Deus seu natura agit et cur existit, una eademque est.*»

³⁶ Понятию «выражения» у Спинозы посвящена блистательная по стилю и глубине мысли статья Фрица Кауфмана (*Kaufmann F.* Spinoza's system as theory of expression // *Philosophy and phenomenological research, 1940, vol. 1, pp. 83–97*), а также извест-

В работах Спинозы почти нет диалектической фразеологии, однако понимание Бога как выражающей себя во многообразии собственных модусов субстанции есть диалектика чистейшей воды. Ибо что есть диалектика, как не учение о единстве многообразного и не умение мыслить «всё в одном» и «одно во всем»?

Выражая себя в формах протяжения и мышления, субстанция не перестает быть единой, тождественной себе в каждом из своих бесконечных выражений, являя собой инвариантный «порядок и связь вещей». Бог не действует и не существует отдельно от единичных вещей: «В том же самом смысле, в каком Бог называется причиной самого себя, он должен быть назван и причиной всех вещей»³⁷.

Чем больше знаем мы единичные вещи, тем больше знаем Бога, прибавляет он в другом месте (*Этика V*, теор. 24). Стало быть, его знаменитый amor Dei intellectualis — это любовь к знаниям, стремление мыслить и понимать (intelligere) единичные вещи, а вовсе не любовь к некоему высшему существу, как это представляется читателю-метафизику. Понятливый школьник, штудирующий учебник истории или природоведения, на деле любит Бога сильнее, чем папа римский.

Гегель упрекал Спинозу в том, что идея Бога им «берется готовой», словно с неба свалилась в разум. Он требует показать, как возникает в мышлении идея субстанции, единой для всего сущего (в «Науке логики» ей предшествует длинный ряд иных категорий). Однако для Спинозы дедукция идеи Бога невозможна. Поскольку Бог мыслится как первопричина всех вещей, а порядок идей должен совпадать с порядком причин, постольку идею Бога нельзя, воспрещается выводить из какой-либо другой идеи. Она «первична как в познании, так и в природе» (tam cognitione quam natura prior est), настаивает Спиноза³⁸. Гегелевскую затею дедукции категории субстанции из абстракции «чистого бытия» Спиноза, вне всякого сомнения, расценил бы как вопиющее извращение порядка Природы.

В этом вечном ordine Naturae вообще нет места абстракциям, им охватываются одни только действующие причины. «Трактат об усовершенствовании интеллекта» настаивает, чтобы, следуя мыслью вдоль ряда причин (secundum seriem causarum), мы не судили о реальных вещах на основании абстракций: ut ad abstracta et universalia non transeamus³⁹.

ная книга Жюль Делёза (*Deleuze G. Spinoza et le problème de l'expression. Paris: Minuit, 1968*).

³⁷ Избранные произведения. Т. I. С. 385.

³⁸ Там же. С. 4П.

³⁹ Там же. С. 353—354. Ильенков справедливо усмотрел в этой заповеди «всю суть метода Спинозы» (Понимание абстрактного и конкретного в диалектике и формальной логике // Диалектика и логика. Формы мышления. М.: Издательство Академии наук, 1962. С. 186).

Судить о вещах не иначе, как *по делам их*, — таково кредо Спинозы. В его понятии Бога — Природы — субстанции нашел свое *абсолютное* выражение принцип деятельности, Дела с большой буквы. Природа есть и та вещь, которая действует, и предмет, который подвергается действию, и закон своего действия, и сам этот каузальный акт как таковой. Кто упустил из виду хотя бы одну из четырех этих «деятельных сторон», тот никогда не сможет верно понять философию Спинозы.