

МЕСТО БОГА В УНИВЕРСУМЕ СПИНОЗЫ

А. Г. ГАДЖИКURBANOV

При описании структуры своего универсума Спиноза использует разные методики или стратегии исследования — их можно считать своего рода сценариями построения им картины мира. Каузальный сценарий опирается на принцип достаточного основания, который предполагает необходимость отыскания причин как существования какой-либо вещи, так и ее несуществования. Метафизический сценарий использует в исследовании оснований бытия категории субстанции, атрибутов, модусов, сущности, существования. Методически важный геометрический сценарий, прибегающий к помощи аксиоматического доказательства и геометрических терминов, оказывается прочно связанным с идеей природы, ее законами и правилами. Именно геометрию Спиноза избирает в качестве основания для своей методологии познания человеческих аффектов. В этом смысле можно говорить об использовании Спинозой при познании мира и реальностей человеческой жизни принципов философского натурализма. Автор представленного исследования доказывает, что Спинозе не удалось в полной мере реализовать заявленную им натуралистическую программу ввиду ее неполноты и очевидной односторонности. Три названных выше сценария построения картины мира, даже дополняя друг друга, не могли в полной мере служить эффективным средством при истолковании некоторых значимых тем его философской доктрины. Поэтому для решения ключевых проблем в своей концепции Спинозе всякий раз приходилось обращаться к религиозно-теологическим понятиям силы и могущества Бога. Поэтому наряду с названными геометрическим, каузальным и метафизическим сценариями устройства мира он предлагает еще один, важнейший для его миропонимания, — теологически-религиозный.

Смысл натурализма Спинозы

При знакомстве с первыми разделами «Этики» — главного произведения Спинозы, в котором он представил развернутую систему природы, — бросается в глаза явная смысловая полисемия в определении им фундаментальных оснований бытия. Начало всего сущего Спиноза обозначает тремя именами — субстанция, Бог и природа, каждое из которых предлагает свой способ идентификации и опирается на соответствующую себе умозрительную модель универсума. Понятие субстанции включается в систему метафизики, присутствие Бога в мире составляет предмет теологии, идея природы лежит в основании натурфилософии. Они не совпадают между собой по объекту их интереса. Спиноза, однако, не проводит отчетливого различения ни между тремя главными персонажами его философской драмы, ни между связанными с ними теоретическими дисциплинами.

Наряду с этим при описании структуры своего универсума Спиноза использует разные методики или стратегии анализа (можно считать их своего рода сценариями построения им картины мира).

Каузальный сценарий. В нем Спиноза опирается на Принцип Достаточного Основания, т. е. представления о том, что «для всякой вещи должна быть причина или основание как ее существования, так и несуществования» (I. 11)¹. Поскольку все существующее существует или само в себе или в чем-либо другом (I. 4), то система отношений между всеми элементами универсума, включающего в себя субстанцию и ее состояния, т. е. модусы, выстраивается как порядок каузальной иерархии, предполагающей зависимость всех модусов от субстанции (Бога) как их первой причины. Сама же субстанция не нуждается в иной причине для своего существования, она является причиной самой себя, поскольку по самой своей сущности включает в себя собственное существование (I Определ. 3. I. 7). Каким же способом существуют модусы? В качестве примера, позволяющего представить процесс продуцирования модусов из первичной причины всего сущего — субстанции, отделенной от единичных модусов бесконечной цепью причин, можно сослаться на 48-ю теорему 2-й части «Этики». В ее доказательстве говорится о том, что отдельный человеческий ум (*mens*), составляющий определенный модус мышления, не может обладать абсолютной способностью хотеть или не хотеть, а побуждается к этому некоторой внешней причиной, которая в свою очередь определена другой причиной, эта — третьей и т. д. до бесконечности. Каузальная связь, привязывающая каждую единичную вещь (модус) с ее первичной причиной — определенным атрибутом субстанции, или Бога, — утверждается также в 5-й, 6-й и 7-й теоремах 2-й части «Этики».

Метафизический сценарий. Что касается значимости *метафизической* компоненты в доктрине Спинозы, она не требует доказательств, ведь Спиноза сам прямо ссылается на опыт схоластики (I. 24 кор.), при этом он заимствует из ее арсенала не только основные категории, которыми открывается его «Этика» (субстанция, атрибуты, модусы), но и тот шлейф смыслов и коннотаций, который сопровождает каждую из них. Метафизика, не персонифицирующая участников субстанциальной мистерии, наделяет способностью быть само *бытие как таковое*, но способ его присутствия в модальном пространстве у Спинозы оказывается нетривиальным. Ведь само *бытие*, которое обеспечивает энергию (силу — «*vis*») всех модусов субстанции и тем самым скрепляет порядок связывающих их причин, тем и отличается от каузальной последовательности или дедуктивного вывода, что оно никак внешним образом себя не манифестирует.

¹ Американский исследователь Делла Рокка считает, что Принцип Достаточного Основания («The Principle of Sufficient Reason») обретает в доктрине Спинозы значимость, немислимую даже в системе Лейбница. Для Спинозы этот принцип воплощает высшую рациональность (объяснимость) природы вещей (*Della Rocca M. Spinoza. L.; N. Y., 2008. P. 5*). Спиноза цитируется по изданию: *Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. СПб.: Наука, 1999*². Т. 1–2. Здесь и далее все ссылки на «Этику» Спинозы, обозначающие римской цифрой номер книги, а арабской — номер теоремы из этого сочинения; соответствующие латинские термины и фрагменты из «Этики» и других сочинений Спинозы приводятся по изданию: *Spinoza. Opera / C. Gebhardt, ed. Heidelberg, 1925*. Переводы даются в нашей редакции.

Геометрический сценарий. Вместе с тем из трех названных выше фундаментальных оснований всего сущего — субстанции, Бога и природы — именно понятие *природы* рассматривается Спинозой в качестве главного методического инструментария при познании объективного мира и реальностей человеческой жизни. Природа, с точки зрения Спинозы, обладает серьезными преимуществами когнитивного порядка сравнительно с другими первоначалами бытия. Природа, как он полагает, представляет собой однообразное и однородное пространство приложения некоторых общих законов и правил — они «везде и всегда одни и те же», поэтому «способ познания природы вещей, каковы бы они ни были, должен быть один и тот же, а именно: это должно быть познание из универсальных законов и правил природы (*Naturae leges et regulae*)» (III Предисловие). На этом основании Спиноза формулирует тезис, который традиционно рассматривается исследователями его философского наследия в качестве своего рода программы философского натурализма применительно к человеческой природе: «Я буду рассматривать человеческие действия и влечения точно так же, как если бы вопрос шел о линиях, поверхностях и телах». Понятие природы относится к числу наиболее употребительных в философском дискурсе Спинозы, это важнейшая категория его метафизики, и, кроме того, термин «природа» является для него своего рода рабочим инструментом, позволяющим ему сплести общую ткань создаваемой им системы, приводя в единство все ее разнородные элементы, каждый из которых так или иначе обладает как своей собственной, так и некоторой общей для них *природой*. Особое место, занимаемое понятием природы в универсуме Спинозы, наделяет его теоретическую систему качествами, позволяющими многим исследователям говорить о *натурализме* его метода, в частности о свойственном ему *натуралистическом подходе* при оценке феноменов моральной жизни субъекта². Показательно, что в данном случае характерными признаками *натуралистической* модели, отличающими ее от иных познавательных форм, оказываются ее геометрические свойства.

Вместе с тем попытка Спинозы придать своей метафизике (и этике) надежную научную — геометрическую и логическую — опору порождает серьезные теоретические коллизии. В чем их смысл?

Геометрическая теорема не только представляет доказательство своей объективной истинности, но, манифестируя себя, создает себя как свой собственный объект. В историко-философской перспективе такому выводу близка идея тождества бытия и мышления. В геометрическом доказательстве возможность существования какого-либо объекта, основанная на его формальной истинности (непротиворечивости его определения), реализуется в *идеальном пространстве*,

² Об использовании Спинозой натуралистического метода говорят многие авторы: Соколов В. В. Спиноза // Новая философская энциклопедия: В 4 т. / В. С. Стёпин, ред. М., 2000–2001. Т. 4. С. 621–622; Гусейнов А. А. Этика // Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 584–586. О натурализме Спинозы речь идет также в книге: Соколов В. В. Спиноза. М., 1973 (Мыслители прошлого). См. также довольно старое, но квалифицированное исследование по метафизике Спинозы: Робинсон Л. Метафизика Спинозы. СПб., 1913. С. 243, 247. Некоторые примеры на ту же тему см.: Bennett J. A Study of Spinoza's *Ethics*. Indianapolis, 1984. P. 35–38; Della Rocca. Op. cit. P. 5; Carriero J. Conatus and Perfection in Spinoza // Midwest Studies in Philosophy. 2011. Vol. 35. P. 70–73.

не нуждающемся в своем эмпирическом дубликате (у Спинозы — в модальной модификации). Именно здесь слово, математический символ или геометрический образ обретают свою идеальную, или истинную, плоть. Именно в геометрии в полной мере реализуется онтологическое доказательство, то есть реальность предмета утверждается через его определение, поскольку логическая возможность предмета оказывается достаточной для его действительности. Она и есть то беспредпосылочное основание, которое имеет начало в самом себе (*causa sui*). Это означает, что существование субстанции, которое должно было следовать из ее понятия, уже мыслится как заключенное в ее определении в качестве ее идеальной сущности, не нуждающейся в эмпирическом выражении или в ординарном существовании. Идеальная сущность предмета заключает в себе всю полноту бытия, поэтому его эмпирическая манифестация ничего к нему прибавить не может. Вполне в духе платоновской идеи, с которой у него много общего, геометрический объект сам полагает себя, и в этом плане факт его эмпирического существования для него по существу излишен.

Иной порядок построения мира и иная картина наличного бытия универсума представлены Спинозой в 16-й теореме 1-й части «Этики», согласно которой «из необходимости божественной природы должно вытекать бесконечное множество вещей бесконечно многими способами». В ней речь идет о процессе продуцирования субстанцией, обладающей *идеальной* природой, бесконечного множества *эмпирических объектов* — модусов субстанции. На первый взгляд теорема утверждает, что существование этих вещей, из которых складывается универсум, представляет собой исключительно результат аналитической процедуры, то есть выведения из понятия божественной природы, или из понятия субстанции, всех содержащихся в нем свойств. В таком случае Спиноза практически должен был отождествить логический вывод с процессом порождения эмпирической реальности, а это предполагало бы, что *существование* каждого модуса следует из *сущности* субстанции или что вещи выводятся из субстанции как следствия из теоремы.

Вместе с тем Спиноза, декларируя в своей онтологии такого рода геометрический сценарий, существенно отступает от него, обременив понятие субстанции метафизическим, дополнительным и избыточным для понятия смыслом — он фактически наделяет его креативной функцией относительно его эмпирических приложений. При подобном допущении идея субстанции каждой вещи выступает у Спинозы в качестве основания не только ее собственного бытия, но и истока существования всех ее модальных, пространственно-временных модификаций. В таком случае метафизическое рассуждение о природе субстанции и способах реализации ее актуального бытия (существования) включается у него в геометрический дискурс, где трансцендентальная дедукция понятий превращается в теорему. Между тем в своей «Этике» (I. 24 кор.) и в «Политическом трактате» (II. 2) Спиноза утверждает, что из понятия (сущности, природы) вещи ее существование не следует, при этом названный онтологический запрет касается только единичной эмпирической вещи (модуса субстанции), а не самой субстанции. Перед нами настоящая интеллектуальная интрига. Как же разрешается данная коллизия в доктрине Спинозы?

Названная теорема 16 первой части «Этики», представляющая картину законсообразного движения от Бога (субстанции) к миру конечных вещей (модусов), на первый взгляд вполне укладывается в натуралистическую, то есть прежде всего геометрическую, или логическую, схему построения универсума, при которой сам процесс конструирования универсума выглядит как необходимое следствие законов, единых и общих для всех сфер бытия — «из необходимости божественной природы должно следовать бесконечное множество вещей бесконечно многими способами». Можно видеть в этом процессе и самораскрытие логического смысла первичного понятия — природы Бога (субстанции). В этих случаях мы имеем дело с определенной «природой вещей» — геометрической, или логической, которая так или иначе манифестирует содержащийся в ней смысл в соответствии с некоторой объективной логикой, общей для всего универсума. Спиноза определял ее в терминах «универсальных законов и правил природы» (III Предисловие). Между тем, как мы увидим, важнейший при конструировании системы мира у Спинозы переход от субстанциального бытия к модальной сфере не подчиняется каким-то *единым* принципам или законам природы. Как оказывается, обе эти природы — бесконечная природа атрибутов субстанции и конечная природа модусов субстанции — обладают разными свойствами и не могут *напрямую* быть связаны между собой.

Если следовать натуралистическим, в данном случае каузальным, посылкам Спинозы, всякий единичный, конечный и ограниченный модус субстанции может существовать, если он определяется к существованию другой причиной, тоже конечной и ограниченной по своему существованию, а та, в свою очередь, также определяется к существованию и действию третьей, конечной и ограниченной, причиной и так далее (I. 28). Для Спинозы самая первая причина всех возможных модификаций, из которой вытекает «бесконечное множество вещей бесконечно многими способами», — это Бог, или его атрибуты. Но каким образом Бог, находящийся в состоянии *вечной и бесконечной модификации*, может производить *конечную и ограниченную вещь*? Получается, что Бог (или его атрибут) должен принять модификацию, противоречащую его природе, то есть конечную и ограниченную, ведь только после этого он сможет выступить в качестве действующей причины и первого звена в цепи конечных и ограниченных модификаций. Между этими двумя природами (двумя состояниями субстанции, или Бога) возникает логическое и каузальное зияние, поэтому переход Бога из природы производящей в природу произведенную будет представлять собой некоторый *скачок*. Более радикальное прочтение этой темы позволит говорить о том, что субстанциальная природа не может быть *причиной* природы модальной (это ставит под вопрос непрерывность каузального порядка универсума), и последняя не сможет *вытекать* из нее, что ограничит возможность логического следования одной природы из другой. Теорема 16 первой части только по видимости решает проблему перехода от одного метафизического статуса субстанции к другому, поскольку переводит ее в исключительно геометрический дискурс³. Оказывает-

³ По убеждению автора «Этики», вещи не следуют из их определения, иначе их сущность заключала бы в себе эмпирическое существование, или, как говорит Спиноза, существование или несуществование круга или треугольника требует другого основания, нежели их природа,

ся, что в доктрине Спинозы отсутствует необходимый для этого *естественный посредник (медиатор)*, вписывающийся в логику, соответствующую описанному выше порядку вещей. Как мы увидим, в качестве такого могущественного метафизического посредника, способного преодолевать границы двух названных природ, у Спинозы может выступить только Бог.

Цитированная выше теорема 16 хорошо воспроизводит геометрический стиль, которого, в частности, придерживался создатель «Этики», тем более что используемый в данной теореме термин «следует» (*sequi*) вполне соответствует духу математических законов. Это впечатление усиливается и самим доказательством теоремы: «Разум из данного определения какой-либо вещи выводит различные свойства, которые необходимо на самом деле вытекают из нее (т. е. из самой сущности вещи), и тем большее число их, чем более реальности выражает определение вещи» (I. 16). Следует обратить внимание на используемые здесь логические термины: разум *выводит* (*intellectus concludit*), свойства *вытекают* (*proprietas sequuntur*).

На основании всего вышеизложенного можно было бы сделать вывод о торжестве геометрического вывода в дискурсе Спинозы, а отсюда, возможно, и о приоритетах натуралистической модели в его построениях. То есть, если следовать логике цитированной теоремы, для производства вещей Богу достаточно опираться на свойственную Ему *Природу* и просто созерцать, как *из ее определения* в порядке необходимости *следует* (выводится) «бесконечное множество вещей бесконечно многими способами» (действительно, понятие Бога включает в себе бесконечное содержание). В этом случае действия Бога ничем не противоречили бы процессу *геометрического (логического) вывода* определенных следствий из некоторого содержания Его природы. Тогда и Бог сам бы выглядел как одна огромная теорема, требующая своего доказательства и при этом доказывающая сама себя, то есть выводящая из самой себя все свое идеальное содержание и манифестирующая заключенный в ней бесконечный смысл. Доказательством ее стала бы вся картина универсума, аналитически выведенная из понятия Бога. Творение мира также представляло бы собой вид логического следования или геометрического вывода: «Все вытекает из вечного определения Бога с той же необходимостью, как из сущности треугольника следует, что три угла его равны двум прямым» (II. 49 схол.). Правда, в этом случае принцип *каузального* построения бытия, который является основанием системы мира у Спинозы, будет поглощен логическим следованием или отождествится с ним.

определение или сущность. В качестве основания для этих вещей выступает не сама субстанция в ее бесконечной и неограниченной природе, а субстанция, представленная в своей ограниченной и конечной *модификации*. Они следуют порядку всей телесной природы, определяемой последовательностью причин (I. 11. Док. 2). К сожалению, в описанном Спинозой процессе порождения отдельных вещей из абсолютной природы Бога (субстанции) скрадывается самый важный для нас *первичный шаг* этого движения — переход от атрибута субстанции, находящегося в состоянии вечной и бесконечной модификации, к его ограниченному в своем временном существовании модусу, другими словами, к *определенному* состоянию атрибута субстанции или к его конечной и ограниченной модификации. Этот важный момент растворяется в бесконечности каузальной цепи (I. 28). Здесь можно увидеть и определенный рефлекс платонизма, который не позволил Спинозе протянуть непрерывную «золотую цепь» бытия между двумя мирами, принципиально различающимися по своей природе.

В чем сила и могущество Бога

Однако некоторые мотивы, звучащие в других похожих теоремах, не позволяют делать таких выводов. Например, теорема 17 из первой части «Этики», на первый взгляд утверждает вполне безличный, «естественный» характер деяний Бога, действующего только «по необходимости божественной природы». Она не рассматривает Бога как свободную причину (*causa libera*) и отрицает наличие у него так называемой свободной воли, но в то же время в ней отчетливо заявляет о себе тема *особого* божественного участия в процессе создания вещей, которая не в полной мере совпадает с аналитикой понятий, логическим выводом или каузальной детерминацией. Во всяком случае, в ней проступают черты Бога-геометра, который не просто доказывает (манифестирует) себя как теорему, а еще и проявляет свое Могущество (*Potentia*), хотя, очевидно, не в Его силах изменить порядок последовательности собственных действий — они совпадают с ритмом свойственной Ему природы. Не случайно в Предисловии к части III «Этики» Спиноза фактически отождествляет *virtus et agendi potentia* («силу и могущество природы») с *naturæ leges et regulæ* («законами и правилами природы»). Скорее всего, речь идет не о дублировании одной и той же функции при создании универсума, его порождении или продуцировании, осуществляемыми разными субъектами, — природой Бога или властью Бога, а с различием их ролей в этом процессе.

Продолжает данную тему еще один яркий пример теоретической коллизии, где сталкиваются разные стратегии Спинозы в понимании природы вещей, опирающиеся на три основные первоначала бытия — субстанцию, Бога и природу. Это раздел из его «Политического трактата», где говорится о природе эмпирических вещей: «Как начало существования естественных (*naturales*) вещей, так и их пребывание в существовании не могут быть выведены из их определения. Ибо их идеальная сущность остается той же самой после начала существования, какой она была до начала. Следовательно, как начало их существования, так и их пребывание в существовании не могут следовать из их сущности, но для продолжения существования они нуждаются в той же мощи (*potentia*), в какой нуждались для его начала. Отсюда следует, что мощь естественных вещей, благодаря которой они существуют, а следовательно, и действуют, не может быть ничем другим, как самой вечной мощью Бога» (Политический трактат II. 2).

В данном рассуждении поставлены под сомнение многие фундаментальные и даже программные положения учения Спинозы, в которых отчетливо проявлялся присущий ему дух *секуляризма, научности и натурализма*. Цитированный выше фрагмент из незавершенного сочинения Спинозы, затрагивающего проблемы политической философии, содержит в себе отчетливую формулировку одной из главных идей схоластической метафизики, серьезно повлиявших на миропонимание Спинозы, ее присутствие обнаруживается во множестве теорем «Этики». Речь идет об определяющей роли Божественной мощи (*potentia*), или силы (*vis*), в наделении всякой единичной вещи бытием, или существованием.

Здесь можно обнаружить схоластическую транскрипцию Ветхозаветной идеи творения, которая созвучна истолкованию проблемы соотношения сущности и

существования в трактате Фомы Аквинского «О сущем и сущности». В то же время тема участия Бога в устройении мира, воспроизводящаяся в разнообразных сочинениях Спинозы, может служить свидетельством определенного напряжения, существовавшего в его мышлении между приверженностью к библейской традиции, с одной стороны, и секулярными, сциентистскими мотивами — с другой. В таком случае можно даже утверждать о некоторых приоритетах, которые он отдавал теологии перед геометрией и логикой. Как показывает приведенный фрагмент из «Политического трактата», могущество, или сила Бога (*potentia sive vis Dei*), выступает у Спинозы в роли своего рода онтологического аргумента, в некотором смысле превосходящего мощь логики и геометрии, или же дополняющего их. Если рассматривать ту же тему с позиций *натурализма* Спинозы, то могущество Бога выражает свойственную ему Природу, которая выступает в качестве априорного основания природы всех вещей, создаваемых им. Тогда очевидно, что для существования произведенных им единичных вещей из эмпирического мира (*natura naturata*) их *собственной* природы оказывается недостаточно для утверждения их бытия⁴.

Отсюда также следует, что для обретения вещами реальности, или существования, необходимо еще участие *божественной силы* как определяющей причины, наделяющей идеальные сущности реальным бытием. Ведь понятие вещи, выраженное в определении, то есть ее природа или сущность, само по себе этим даром не обладает. Таким совершенством, то есть реальным бытием (существованием), их может наделить только Бог. Поскольку *сущность* единичных вещей, с точки зрения Спинозы, не включает в себе их *существования* (сущность только необходимо *полагает* вещь, не конституируя условия ее действительного существования (II Определ. 2)), связь между этими двумя онтологическими универсалиями должна осуществляться не естественными механизмами геометрической природы, на который полагается сам автор «Этики», а еще одной силой. Она не только рассматривается в качестве причины, порождающей и сущность и существование единичных вещей (Бог как *causa efficiens*), но и определяет условия, при которых сущность вещи может служить реальным основанием для ее существования. Эта сила есть Бог как причина бытия (*causa essendi*) вещей.

Это подтверждается еще и тем, что сущность каждой эмпирической вещи, которая подчиняется «обычному» порядку природы, в некотором смысле безразлична к ее существованию или несуществованию, ведь согласно схоластиче-

⁴ В самом по себе единичном модусе субстанции нет той силы бытия, которая необходима для его существования. Энергию бытия, которую этот модус может заимствовать у субстанции, Спиноза называет *волей Бога*. Как представляется, Спиноза понимает под *разумом* Бога *объективное* содержание Его бесконечного мышления, или идеи вещей, которые существуют в Его разуме. Под *волей* же Бога он подразумевает *формальное* бытие тех же идей, поскольку в этом случае они рассматриваются как вытекающие из необходимости божественной природы и имеющие своей причиной Бога. *Разум* Бога составляет объективное бытие той или иной вещи, ее природу, или ее идеальную сущность (II. 8 кор.), в то время как *воля* Бога *продуцирует* саму эту идею и тем самым определяет ее бытие в его формальном выражении («Этика» II. 5; II. 8). Воля Бога для Спинозы выражает суверенность Бога в определении природы (идеи) каждой вещи, но при этом она совпадает у него с необходимостью божественной природы, из которой следует бесконечное множество вещей и идей.

ской традиции, которой следует Спиноза, сущность вещей не является причиной их существования (I. 24 королл.). Поскольку только Бог составляет причину не только сущности, но и существования вещи (I. 25), каждая из них обретает свое актуальное существование не путем логического принуждения (на основании логического вывода или геометрического доказательства), а благодаря присутствию могущества Бога (III. 6). Принцип *субстанциального единства*, который должен объединять обе разновидности природ, мало что решает, ведь сама субстанция, заключающая в себя столь разнородные элементы, оказывается разделенной в себе. Этот дефект системы не является отличительным признаком доктрины Спинозы, скорее, в нем можно увидеть рефлекс *платонизма*, которого в значительной мере придерживался автор «Этики»⁵.

Таким образом, факт существования каждой отдельной вещи в метафизике Спинозы не может быть легитимирован не только геометрическим устройством универсума и даже не порядком физических причин, в котором «каждая отдельная вещь определяется к известного рода существованию другой отдельной вещью». Ее экзистенциальной опорой является «сила (*vis*), с которой каждая из них пребывает в своем существовании»: «Ибо хотя каждая отдельная вещь определяется к известного рода существованию другой отдельной вещью, однако сила, с которой каждая из них пребывает в своем существовании (*in existendo perseverat*), вытекает из вечной необходимости божественной природы» (II. 45 схола.). Та внутренняя необходимость, с которой из субстанциальной природы вытекает бесконечное многообразие вещей, также обозначается Спинозой как «высочайшая божественная мощь» (*summa Dei potentia*) (I. 17 схола.).

Таким образом, в метафизике Спинозы переход из вещей из идеального мира логики и геометрии в действительное (актуальное) существование требует

⁵ Можно говорить об определенной оппозиции платонизма и натурализма в методологии Спинозы. Усвоенные онтологией Спинозы реликты платонизма, то есть разделения всего сущего на две качественно различающиеся сферы — истинно сущего бытия и эмпирической реальности, разрушают тождество бытия, необходимое для реализации названных выше Спинозой универсальных и единых «правил и законов Природы». Они лишают натуралистическую идею ее фундаментальных принципов — аналогии бытия и однородности оперативного пространства. То есть в этом случае платонизм Спинозы вступает в явное противоречие с пропагандируемым им геометрическим методом.

Яркий пример названной выше коллизии — это различие, которое Спиноза вносит в само понятие Природы. Он разделяет ее на «природу порождающую» (*natura naturans*) и «природу порожденную» (*natura naturata*) (I. 29 схола.). Первая природа выражает субстанциальное начало, т. е. то, что существует само в себе и представляется само через себя; вторая природа вытекает из первой и зависит от нее. Очевидно, что разделение двух форм проявления могущества Бога или природы, аналогичное иерархии бытия в традиции платонизма, серьезно подрывает монолитность утверждаемого Спинозой *природного* порядка, или, другими словами, ставит под сомнение единство и тождество господствующих в нем «естественных» законов. Как и у Платона, *природа порождающая* и *природа порожденная* в системе Спинозы обретают характер специфических принципов конструирования реальности, которые соответствуют двум несоизмеримым между собой уровням бытия. Можно сказать, что в этом случае само по себе достаточно смутное понятие природы обретает разнопорядковые онтологические реквизиты, которые расщепляют его семантическое тождество. О платонизме Спинозы см.: Ayers M. Spinoza, Platonism and Naturalism // Rationalism, Platonism and God / M. Ayers, ed. // Proceedings of the British Academy. 2007. Vol. 149. P. 53–78.

для себя особого посредника, обладающего специфическими субстанциальными прерогативами — *силой* и *мощью* в наделении вещей их актуальным бытием. В свою очередь, можно заметить, что античный идеализм не видел необходимости в наличии такого посредника, поскольку в метафизике Платона и Аристотеля энергии «истинно сущего бытия» было достаточно, чтобы поддерживать его собственное суверенное бытие и при этом наделить свои подобия в эмпирическом мире той формой существования, которая соответствовала бы их онтологическому статусу. Спиноза же, как мы видим, наделяет своего Бога особыми дарами. *Во-первых*, он пытается максимально уподобить Бога математическим или логическим сущностям, придавая Ему натуралистические черты, связывая Его некоторыми внутренними определениями и подчиняя Его необходимости присущей ему природы (в данном случае геометрической). *Во-вторых*, как оказывается, геометрическая, или каузальная, связь вещей в универсуме Спинозы не в состоянии законодательно ограничить мощь (*potentia*) или силу (*vis*) Бога, и это особенно проявляется в тех случаях, когда Спинозе необходимо легитимизировать нелогичный и не укладывающийся в каузальный порядок переход метафизических реальностей из одного экзистенциального статуса в другой. Это очевидно, когда он рассматривает переход идеальной сущности в существование (Политический трактат II. 2) или пытается определить порядок существования конечного и ограниченного модуса субстанции, берущего свое начало (вытекающего) из вечной и бесконечной модификации атрибута субстанции (I. 28).

Можно сказать, что Спинозе не удалось в полной мере реализовать заявленную им натуралистическую программу, выстраивающую весь универсум в соответствии с геометрическим сценарием и с опорой на аксиоматический метод, включающий в себя теоремы, доказательства, определения, аксиомы, постулаты. Как оказалось, Бог у него, будучи наделенным абсолютной властью и обладая наибольшими полномочиями в реализации натуралистического принципа, зачастую и в особенности при решении наиболее острых проблем фактически упраздняет естественные установки научного познания. Бог у Спинозы не тождествен ни одному из *естественных* оснований мироустройства и в то же время способен восполнять естественные ограничения природных механизмов своей силой (*vis*), в частности придавать сущности статус существования. Как мы знаем, сама *природа вещей* такой способностью не обладает, и это качество из самой природы вещей не следует. Именно с таких позиций, кажется, и следует рассматривать известную проблему имманентизма, или пантеизма, Спинозы.

У нас нет здесь возможности для более детального анализа сложившегося в философской и религиозной литературе представления о пантеистическом характере мышления Спинозы, в частности в понимании им взаимоотношения между миром и Богом, Богом и Природой как таковой⁶. Ограничимся несколь-

⁶ В качестве примеров поддержки представлений о пантеизме Спинозы см.: *Bennett*. Op. cit. P. 35; крупнейший французский комментатор «Этики» Спинозы М. Геру говорит в этом случае о *пантеизме* у Спинозы, в конечном счете отождествляя его с пантеизмом (см.: *Gueroult M. Spinoza, Dieu. Aubier-Montaigne, 1968. P. 220, 243, 252*); из российских авторов на ту же тему: *Сергеев К. А., Кауфман И. С. Спиноза: пантеизм как система // Спиноза Б. Сочинения... С. V–LXXV.*

кими тезисами. Как нам представляется, именно *натуралистическая* посылка — о тождестве природ Бога и мира — составляет существенный и отличительный признак самой пантеистической идеи. Поэтому, как правило, исследователи, подчеркивающие натуралистический характер философии Спинозы, также обнаруживают в ней пантеистические черты. Отсюда следует, что решение проблемы принадлежности концепции Спинозы к числу пантеистических доктрин требует, прежде всего, выявления смысла самой натуралистической идеи у Спинозы, что мы и пытаемся сделать в предлагаемой статье.

Часто в качестве доказательства склонности Спинозы к пантеизму приводятся две теоремы из его «Этики»: 1. Все, что существует, существует в Боге (*in Deo est*), и без Бога ничто не может ни существовать, ни быть представляемо» (I. 15). 2. Бог есть имманентная (*immanens*) причина всех вещей, а не действующая извне (*transiens*). Все, что существует, существует в Боге и должно быть представляемо через Бога (I. 18). Очевидно, что ни та ни другая теорема не говорят о тождестве природ Бога и мира, о совпадении понятий Бога и Природы как таковой, они не исключают возможности мыслить Бога в Его иноприродном бытии относительно мира и в Его способности управлять миром через *внутренние* механизмы природы. Кроме того, эти теоремы не отрицают и факта всемогущества Бога относительно мира. Сам Спиноза, как известно, при всей своей приверженности натурализму, принципиально не принимал пантеистической идеи о тождестве природы Бога и природы эмпирической реальности (субстанции и модусов),⁷ поскольку, как мы отмечали, он вносил в само понятие природы *различный* смысл. В частности, об этом говорит его разделение двух типов природ — природы порождающей (*natura naturans*) и природы порожденной (*natura naturata*) (I. 29 схола.). Поэтому даже решительное неприятие им концепции творения мира из ничего (*creatio ex nihilo*) и представления об антропоморфных чертах в образе Бога не может служить достаточным основанием для признания его пантеистом.

Живой Бог и Бог ученых

Как мы видим, в системе мира у Спинозы всякую реальность следует прежде всего рассматривать в структуре каузальных связей или в пределах геометрической (логической) схемы — как причину (посылку, основание) или как следствие (результат, вывод). Каузальная структура универсума и присущий ей дух геометрии наделяют каждую отдельную природу соответствующей мерой активности и, соответственно, действительности. Можно сказать, что в этом смысле натурфилософия, геометрия и логика у Спинозы выстраивают соразмерный себе порядок причин, в котором Бог как субстанция выступает в качестве первой посылки или первичного основания дедуктивной модели бытия. Его можно было бы назвать *Богом ученых*.

⁷ В одном из писем к Ольденбургу Спиноза пишет: «Если некоторые полагают, что... Бог и природа (под которой они понимают некоторую массу или телесную материю) суть одно и то же, то они совершенно ошибаются» (*Спиноза. Сочинения...* Т. 2. С. 546).

Но, как мы видим, для миропонимания Спинозы такого основания, или порядка вещей, оказывается недостаточно. Подобного рода полновесный сциентистский, или секулярный, сценарий не может наделить ту или иную единичную сущность реальным существованием. Очевидно, что в системе мира у Спинозы геометрическое доказательство или логический вывод сами по себе не обладают метафизической мощью, способной наделить их построения необходимым для них *действительным* бытием, или существованием. Их принципиальная ограниченность состоит в том, что они не способны сделать важнейший шаг или осуществить *главное действие*, придающее вещам реальность, — преодолеть фундаментальный онтологический разрыв между сущностью и существованием. То есть *Бог ученых* у Спинозы не может своими силами придать вещам реальное существование. Для решения этой задачи необходим был иной, метафизический или теологический инструментарий. В этом случае геометрия, логика и натурфилософия Спинозы вынуждены были прибегать к помощи иных дисциплин, которые могли бы обеспечить вещам более надежную онтологическую опору.

Метафизика и теология Спинозы рисуют свой, отличный от *ученого* образ Бога — *Бога философов, или богословов*, который служит фундаментальным основанием любой аксиоматической системы или первичной посылкой дедуктивного вывода и потому находится «по ту сторону геометрического метода». Правда, как показывает анализ некоторых теорем «Этики», ее философская и теологическая стилистика часто не предполагает использования логического и каузального инструментария при истолковании перехода от субстанции к модусам, от уровня сущности — к существованию, от идеальной сущности вещи — к актуальной (I. 15 схол.; I. 28 и др.). Зачастую Бог философов и богословов у Спинозы говорит о бытии своим непривычным и неприемлемым для науки языком.

И наконец, несмотря на известные события в биографии Спинозы, мы не можем исключать из его миропонимания древнееврейскую составляющую, ведь идея *живого Бога Авраама, Исаака и Иакова* была усвоена им из самого раннего детства, еще во времена обучения в религиозной еврейской школе в Амстердаме. Поэтому, как мы могли убедиться, во многих и при этом наиболее значимых контекстах его философской доктрины факт участия «живого» Бога является далеко не случайным и не метафорическим. Спиноза так или иначе вынужден напоминать нам об этом, потому что радикальная реализация поставленной им же самим задачи «рассматривать человеческие действия и влечения точно так же, как если бы вопрос шел о линиях, поверхностях и телах» (III Опред.), иногда заставляет забыть о теологических и метафизических императивах его мышления. Нельзя исключить и наличия определенной коллизии внутри самой методологии Спинозы при истолковании им порядка универсума. Ее можно представить как «конфликт интересов», ведь верховный субъект его системы выступает сразу в трех ипостасях — Бога, субстанции и природы, — и их точки зрения не всегда могут совпадать. Можно сказать в заключение, что в этом случае Спиноза допускает наряду с названными нами в самом начале *геометрическим, каузальным и метафизическим* сценариями устройства мира еще один,

важнейший для его миропонимания метод постижения оснований бытия — *теологически-религиозный*⁸.

Ключевые слова: Спиноза, сценарии картины мира (каузальный, метафизический, геометрический, теолого-религиозный); философский натурализм, живой Бог; сила Бога.

⁸ К. Френкель в статье с говорящим названием «Мог ли Спиноза видеть в своей *Этике* средство выразить истинное содержание Библии?» (*Fraenkel C. Could Spinoza Have Presented the Ethics as the True Content of the Bible?* // *Oxford Studies in Early Modern Philosophy* / St. Garber, St. Nadler, eds. Oxford, 2008. Vol. 4. P. 1–51) утверждает, что в действительности основная идея «Этики» Спинозы заключалась именно в этом. Как известно, в «Богословско-политическом трактате» Спиноза осуществил радикальную критику религиозного миропонимания и религиозной формы постижения истины; он полагал, что религия, в отличие от философии, далека от истины. Тем не менее, с точки зрения Френкеля, на протяжении всего творчества великого философа, начиная с *Cogitata metaphysica*, затем в «Этике» и заканчивая поздними письмами к Ольденбургу, мы обнаруживаем свидетельства убежденности Спинозы в том, что именно Писание выражает подлинную суть вещей, часто представляя ее в аллегорической форме. Как считает сам автор статьи, такая непоследовательность мысли Спинозы или изменение его теоретических установок в те или иные периоды творчества объясняются тем, что он пытался реализовать одновременно два несовместимых между собой проекта: с *одной стороны*, использовать религию как инструмент достижения лучшей жизни в качестве замены философии для людей, несведущих в ней (эта идея была близка средневековым арабским и еврейским мыслителям; сам же Спиноза в «Богословско-политическом трактате» (7 и 15) называет такую позицию догматической и ее не принимает), и с *другой стороны*, отвергнуть притязания религии на владение истиной, чтобы оставить место для свободного философствования. Тезис Френкеля достаточно спорен, и его аргументы не всегда убедительны, хотя нельзя отрицать того, что на самом деле для подтверждения многих своих философских доводов Спиноза неоднократно ссылается на примеры из Священного Писания, как Ветхого, так и Нового Завета. Найти их несложно, и автор статьи их приводит. Проблема, на наш взгляд, заключается прежде всего в определении *меры* или *масштаба* явления (эпифании) Бога Священного Писания в философском дискурсе Спинозы.

Интересным и поучительным примером *избыточности* присутствия религиозной идеи в сфере рациональной философии является сочинение близкого друга Спинозы и его лечащего врача Лодевика Мейера, озаглавленное «Философия как толковательница Священного Писания» (*Philosophia S. Scripturae interpres*) и изданное в Амстердаме в 1666 г. Л. Мейер был знаком с рукописной версией спинозовской «Этики», которую он объявляет в качестве «непогрешимой нормы» при философской интерпретации Священных книг. До настоящего времени отсутствие такого образца приводило, по его мнению, к появлению множества ложных интерпретаций Писания, вылившихся в конфликты в самой христианской среде. Теперь, как он полагал, появление «Этики» Спинозы сможет способствовать примирению и в конечном счете объединению христианской Церкви! В то же время вряд ли можно согласиться с аргументацией относительно «*нерелигиозного, чисто философского значения*», которое Спиноза будто бы вкладывает в понятие «Бог» (*Майданский А. Д.* «Предисловие» к изданию: Бенедикт Спиноза: *pro et contra*. Русская христианская гуманитарная академия. СПб., 2012. С. 14). При этом говорится о понимании Спинозой идеи Бога даже не в «Богословско-философском трактате», а в его «Этике». Как мы попытались показать, идея Бога, по крайней мере в «Этике», главном произведении Спинозы, наполнена *неоднозначным* смыслом.

THE PLACE OF GOD IN SPINOZA'S UNIVERSE

A. GADZHIKURBANOV

In the description of the structure of his universe Spinoza employs different approaches or strategies considering them as a kind of world building scenarios. Causal scenario is based on the principle of sufficient reason. Metaphysical script deals with the basic categories of his «Ethics» — substance, attributes, modes. Geometric scenario is founded on axiomatic method and is tied with the idea of nature. We can talk of using them mainly in naturalistic sense as much as Spinoza believed that nature speaks primarily in terms of geometry. The author of the present study proves that Spinoza failed to accomplish the mentioned naturalistic program. As it turned out, Spinoza's God (the living God of Abraham, Isaac and Jacob), having the highest authority in the implementation of the principle of naturalism, often actually abolishes it. God in Spinoza's system is not identical to any of the natural bases of the world order, and at the same time He is able to supply the limitations of the nature's power by His force (*vis et potentia Dei*). Hence, along with the named geometric, causal and metaphysical scenarios of world's structure, Spinoza suggests another, theological and religious script regarding it as the most important for his world outlook.

Keywords: Spinoza, world building scenarios (causal, metaphysical, geometric, theological and religious), philosophical naturalism; the living God; God's force.

Список литературы

1. Гусейнов А. А. Этика // Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 584–586.
2. Майданский А. Д. «Предисловие» к изданию: Бенедикт Спиноза: pro et contra. Русская христианская гуманитарная академия. СПб., 2012.
3. Робинсон Л. Метафизика Спинозы. СПб., 1913.
4. Соколов В. В. Спиноза // Новая философская энциклопедия: В 4 т. / В. С. Стёпин, ред. М., 2000–2001. Т. 4. С. 621–622.
5. Соколов В. В. Спиноза. М., 1973 (Мыслители прошлого).
6. Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. СПб.: Наука, 1999². Т. 1–2.
7. Ayers M. Spinoza, Platonism and Naturalism // Rationalism, Platonism and God / M. Ayers, ed. // Proceedings of the British Academy. 2007. Vol. 149. P. 53–78.
8. Bennett J. A Study of Spinoza's *Ethics*. Indianapolis, 1984.
9. Carriero J. Conatus and Perfection in Spinoza // Midwest Studies in Philosophy. 2011. Vol. 35. P. 70–73.
10. Della Rocca M. Spinoza. L.; N. Y., 2008.
11. Fraenkel C. Could Spinoza Have Presented the *Ethics* as the True Content of the Bible? // Oxford Studies in Early Modern Philosophy / St. Garber, St. Nadler, eds. Oxford, 2008. Vol. 4. P. 1–51.
12. Gueroult M. Spinoza, Dieu. Aubier-Montaigne, 1968.
13. Spinoza. Opera / C. Gebhardt, ed. Heidelberg, 1925.