

Э. РАДЛОВ <Спиноза>

Спиноза (Барух, Бенедикт de Spinoza, род. 24 ноября 1632, ум. 23 февраля 1677 г.) — знаменитый философ.

I. *Жизнь Спинозы* недостаточно обследована. Лучшая биография принадлежит К. О. Meinsma, «Spinoza en zyn kring» (S'Gravenhage, 1896). Фрейденталь собрал в сочинении «Zur Lebensgeschichte Spinoza's» (Лейпциг, 1899) все документы и сведения, касающиеся жизни Спинозы. Семья Эспиноза (эта фамилия пишется 12-ю различными способами) выселилась, из Португалии в Голландию вследствие гонений на евреев в Португалии. Отец Баруха Спинозы родился около 1600 г., близ Коимбры, в португальской провинции Бейра; первый раз, в Амстердаме, фамилия Эспиноза встречается в 1621 г. на надгробном памятнике еврейского кладбища (de Castro, «Keur von Grafsteen», Лейден, 1883). Из книг еврейской общины (Livro dos Arcados) видно, что дед и отец Баруха занимали почетные должности. Большим достатком они, однако, не обладали. Известный Манассе Бен Израель посвятил свою книгу «Esperanza de Israel» отцу философа. В 1654 г. умер отец философа; он был трижды женат. Барух Спиноза родился от второго брака, равно и сестра его Мирьям, умершая в 1651 г.; она была замужем за Самуилом де Карперис, сын которого Даниил заявил свои права на наследство по смерти философа. Спиноза получил образование в еврейском 6-ти классном училище, в Амстердаме, в котором учили С. Л. Мортейра, И. А. де Фонсека, Манассе Бен Израель и др. Главным предметом изучения в училище был еврейский язык и еврейская литература. Мортейра возлагал большие надежды на Спинозу, который в 15 лет уже хорошо знал Талмуд. В латинской частной школе Франца Фан ден Энде Спиноза пополнил свое образование. Дом Фан ден Энде, иезуита, ставшего пантеистом и свободомыслящим, представлял собой любопытный интеллектуальный центр, с разнообразными интересами, религиозными, философскими, политическими, научными и художественными. В доме Фан ден Энде ставились латинские пьесы, в которых принимала участие дочь его (Клара-Мария). Круг людей, в который попал Спиноза был вполне отличен от того, в котором он вращался ранее и очень вероятно, что благодаря общению с кружком Фан ден Энде, в Спинозе постепенно произошел тот внутренний перелом, который имел последствием его отлучение от еврейской общины и наложение на него «херема» (27-го июля 1656 г.). Конец жизни Фан ден Энде был плачевный; он запутался в политической интриге и был в 1674 г., во Франции, приговорен к повешению; о романе между Спинозой и дочерью Фан ден Энде упоминается в биографии, составленной Колером, но умалчивается в биографии, приписываемой Лукасу. Когда произошел разрыв Спинозы с еврейством, отца его уже два года не было в живых, а Манассе Бен Израель был в Англии, по поручению еврейской общины. Перевод «херема» можно прочесть в «Переписке Спинозы», изданной Л. Я. Гуревич, под редакцией А. Волынского. Мортейра, возлагавший на Спинозу громадные надежды, должен был испытывать, при постепенном отдалении Спинозы от воззрений еврейства, сильное разочарование и раздражение, в особенности, когда все попытки вернуть Спинозу к еврейству оказались тщетными и не подействовал ни подкуп, ни даже покушение на его жизнь. Однако в истории отлучения Спинозы есть еще не вполне разъясненные стороны; так, еще 5 дек. 1655 г.

Спиноза участвовал в торжественном поминании победы Маккавеев особым приношением, а 27 июля 1656 г. над ним разразился удар, который заставил его покинуть Амстердам. Последующие годы жизни Спинозы нам мало известны. Колер рассказывает, что он научился шлифовать стекла и рисовать и этим снискивал себе средства к жизни, поселился он в Оверкерке, а потом, в 1664 г., переселялся в Ринсбург, Форбург (около С.-Гравенгага) и Гаагу. Его смерть и обстоятельства, ей предшествующая довольно подробно описаны Колером, который старался собрать точные сведения, чтобы проверить различные рассказы, распространенные по поводу Спинозы. Умер он от чахотки, которой страдал в течение 20 лет. Первый документ, показывающий, что мнение о Спинозе, как атеисте, твердо установилось, относится к 1668 г., когда некоего Адриана Кербаха допрашивали относительно его знакомства с философом, следовательно за 2 года до появления теологико-политического трактата Спинозы. Недостаток документальных данных пополняется несколько перепискою Спинозы, которая охватывает период времени от 1661 г. и почти до его смерти. По этой переписке мы можем судить о том, каким значением пользовался Спиноза в ученых кругах, хотя при жизни он издал за своей подписью лишь одно «Изложение принципов Декартовой философии», 1663 г. Другое его произведение, составившее ему репутацию атеиста, теологико-политический трактат, хотя и издано еще при жизни Спинозы в 1670 г., но анонимно. Спиноза прежде любил представлять в виде философа-отшельника, чуждавшегося общества и отчасти забытого обществом; это представление совсем не соответствует действительности; вокруг Спинозы группировался кружок преданных ему учеников и почитателей, принадлежавших весьма различным слоям общества, но одинаково проникнутых любовью к гениальному мыслителю. Кроме этого тесного кружка, Спиноза стоял и в центре более обширного круга ученых различных стран и национальностей, которые посещали его, как напр. Лейбниц, переписывались с ним по поводу разных научных и философских вопросов. В течение 17 лет с Спинозой, переписывался Ольденбург, секретарь лондонского королевского общества; Бойль, Гюйгенс, Лейбниц и Чирнгаузен обменивались мнениями с изгнанным евреем, а три года после появления его «опасного» теологико-политического трактата, т. е. в 1673 г., он получил официальное признание своего научного значения в форме приглашения в гейдельбергский университет на кафедру философии — приглашение, которое Спиноза отклонил, под предлогом, что кафедра отвлечет его от занятий и стеснит свободное выражение его мнений. В том же году принц Конде приглашал Спинозу к себе в Утрехт и уговаривал его остаться при нем, но тщетно. Спиноза стоял не только в тесной связи с кружком своих учеников и почитателей, с обширным кругом крупнейших ученых XVII века, он находился также в теснейшей связи с религиозными и политическими движениями конца XVII-го века в Голландии, с которыми впервые познакомился в доме своего учителя Фан ден Энде. Питер фан Ритель, принадлежавший к кружку Фан ден Энде и воспевавший пантеизм своего учителя, а кстати, и его дочь, был членом союза меннонитов, старательно изучавших Библию и ее отношение к науке и жизни. Тенденции к примирению Библии и науки проникли и в самое еврейство; так например Манассе Бен Израель, почитатель отца нашего философа, написал многотомное сочинение «Conciliador», выходявшее с 1632 по 1651 г. и имевшее указанную тенденцию. Естественно, что и Спиноза, живший в этой атмосфере, был заинтересован религиозными вопросами, как это очевидно из приведенного нами сведения о допросе Кербаха, принадлежавшего к тому же кружку Фан ден Энде: решение этих вопросов мы находим в теологико-политическом трактате Спинозы, вызвавшем большое

волнение, тотчас по своем появлении. Лейпцигский профессор Яков Томазий 8 мая 1670 г. начал борьбу против этого сочинения своею «Programma adversus anonymum de libertate philosophandi», которая вскоре перешла с почвы литературного спора на почву цензурного преследования трактата. Фрейденталь перечисляет целый ряд определений голландских синодов, налагавших запрещение на сочинение Спинозы, на Левиафан Гоббса и некоторые сектантские книги (социнианские и меннонитские). Светские власти неохотно следовали за синодами по пути преследования; это объясняется тем, что во главе правления стояли братья де Витт, единомышленники Спинозы. Но в 1672 году, вследствие нашествия французов, братья де Витт потеряли власть. Меинсма опубликовал впервые памфлет, в коем Жан де Витт обвиняется в том, что Спиноза издал свой атеистический трактат с ведома его, де Витта. Когда Спиноза приехал в 1675 году для печатания своей «Этики» в Амстердам, он застал здесь столь враждебное к себе настроение, что тотчас отказался от мысли о печатании. Еще теснее связь Спинозы с кружком преданных ему учеников и почитателей, среди которых следует отметить Симона де Фриса, врачей Людовика Мейера, Брессера и Шуллера, меннонита Иеллеса. Симон де Фрис выплачивал Спинозе ежегодное пособие в 300 гульденов. Особенно близки были к Спинозе ф. Шуллер и Л. Мейер; первый после смерти философа приготовил к печати издание его посмертных сочинений, второй написал к ним введение. Шуллер же составил список книг, принадлежавших Спинозе, и отметил особенно редкие, которые ближайшие друзья философа, вероятно, поделили между собой. Недавно Ройен издал список книг, принадлежавших Спинозе и поступивших после его смерти в аукцион (S. van Rooyen, «Inventaires des livres formant la bibliotheque de B. de Spinoza», Гаага, 1889). Следует отметить, что Спиноза неохотно допускал в число учеников всех желавших, и к некоторым относился подозрительно, как напр. видно из письма 1762 г. к С. Де Фрису, касающегося некоего Альберта Бурга, и перешедшего впоследствии в католичество. — Трогательны черты нравственного величия Спинозы, его образ жизни, полное согласие его жизни и учения. Обо всем этом приведены подробности в биографиях Колера и Лукаса.

II. *Сочинения и философия Спинозы.* Сочинения издавались несколько раз, например Паулусом, Гофрёрером, Риделом, Брудером, Гинсбергом и др. Лучшее издание принадлежит Van Vloten'у и I. P. N. Land'у в Гааге, 1882—1883, 2 т. При жизни Спинозы изданы: «Renati Decartis principiorum philosophiae pars I et II more geometrico demonstratae; accesserunt ejusdem Cogitata Metaphysica» (1663) и «Tractatus theologico-politicus» (Гамбург, Kunraht, 1670; известны 4 различных оттиска этого издания). В год смерти философа появились «Opera posthuma», изданные Шуллером, в состав их вошли: главное сочинение Спинозы 1) «Ethica», 2) «Tractatus politicus», 3) «Tractatus de intellectu emendatione», 4) «Epistolae... ad B. d. Spinozam et auctoris responsiones» и 5) «Compendium linguae Hebraicae». Существенным дополнением к этим сочинениям служат «Краткий трактат о Боге, человеке и его счастья», изданный впервые ф. Флотеном в 1865 году в латинском переводе (сохранился лишь голландский рукописный текст: в издании ф.-Флотена сочинений Спинозы трактат помещен на голландском языке) и трактат о радуге, вместе с несколькими письмами, до того времени неизвестными, изд. ф. Флотеном в 1862 г. Краткий трактат о Боге представляет собой эскиз, который разработан философом в его «Этике», поэтому имеет значение для истории развития философа. Указывали на три категории источников философии Спинозы. Первый и самый очевидный — это философия Декарта. Связь философии Спинозы с Декартовой настолько очевидна, что долгое время Декарта считали единственным учителем Спинозы. Это подтверждается как содержанием философии Спинозы, так и биографическими данными. На два других источника было указано позднее и, хотя они и не касаются сущности философии

Спинозы, объясняемого его отношением к Декарту, но нет основания пренебрегать этим указанием, имеющим цену при рассмотрении деталей философии Спинозы. Иоэль стал указывать на зависимость Спинозы от еврейской философии, в частности от Хасдаи Крескаса, потом стали указывать и на некоторую связь его философии с авероизмом; с Маймонидом, с Львом Абарбанелем, у коего встречается термин «интеллектуальной любви к Богу», amor Dei intellectualis, играющей и у Спинозы значительную роль. Несомненно, что Спиноза знал хорошо еврейскую литературу и философию, поэтому заимствования из нее возможны; но также несомненно, что все существенное содержание его философии непосредственно вытекает из философии Декарта, от которой философия Спинозы отличается большим религиозно-мистическим характером. Наконец, Фрейденталь впервые указал (в юбилейном сборнике в честь Э. Целлера) на то, что Спиноза знаком был с схоластическими учебниками философии (напр. с Suarez'ом) и что некоторые его определения заимствованы из схоластической философской литературы. Все эти указания не могут поколебать твердо установившегося в истории философии взгляда на Спинозу, что его философия, при всей ее оригинальности, есть ничто иное, как попытка примирения Декартовского дуализма на почве пантеизма. При меньшей научной эрудиции, Спиноза обладал большей последовательностью, чем Декарт, он сумел с большей цельностью провести свою точку зрения. Несомненно, что из всех ближайших последователей Декарта он был самый оригинальный, и ему пришлось сыграть в дальнейших судьбах философии такую роль, как никому. Важнейшие из его сочинений: «Трактат теологико-политический» и «Этика».

Цель теологико-политического трактата доказать: 1) что религия может предоставить людям полную свободу мысли, так как теология не имеет ничего общего с философией; 2) что правительство без ущерба для государства может предоставить людям такую же свободу. Для доказательства первого положения Спиноза решает следующие вопросы: что такое пророчество? чем пророки отличались от остальных людей? почему евреи называются народом избранным? чем естественное знание божественного закона отличается от божественного закона, открытого пророкам? представляют ли чудеса явления, противные законам природы? представляет ли вся Библия слово Божие или она состоит из книг, написанных людьми? Пророчеством называется достоверное знание человеком какой-либо вещи, открытой ему Богом. Первое пророчество есть естественное знание, присущее душе всякого человека, ибо оно есть достоверное знание, и источник его есть Бог. Но в повседневном значении пророчество есть знание, превосходящее границы естественного знания, присущее не всем людям, а только пророкам, которые получают его от Бога и передают людям, принимающим его уже на веру. В Писании мы находим только два способа общения Бога с людьми: голос и видение (непосредственное сношение с Богом встречается только у Христа), в форме галлюцинаций или снов, следовательно — пророчества происходят только при помощи воображения; восприимательная способность пророков, выходя за границы познавательной способности, расширяла круг их идей, но пророки не отличались ни большим умом, ни большими философскими знаниями, чем их современники; их пророчества соответствовали их представлению о Боге и их темпераменту. Дар пророчества не принадлежал исключительно евреям; в каком же смысле они были народом, избранным Богом для блаженства? Так как все делается по предопределенным законам, т. е. согласно божественному управлению, то все люди суть избранные Божии, и разница только в цели, для которой они избраны. Есть два рода благ: блага, средства к достижению которых заключаются в самой природе человека, как-то: познание вещей в их первоначальных принципах и истинная добродетель, которые, следовательно, не могут быть достоянием одного человека, и

блага, достижение которых зависит от внешних причин — это жизнь в безопасности и добром здоровье. Лучшее средство к достижению последних благ есть образование общины, управляемой законами, и основание ее в определенной области; нация, обладающая наилучшими законами, и будет обладать наилучшими средствами к достижению благ второго рода. Избрание евреев могло иметь целью только такого рода блага; законы, данные им Моисеем, хотя и учили их любви к Богу и добродетели, но имели при этом в виду проистекающие из исполнения законов внешние блага. Пока евреи соблюдали эти законы, длилось их избрание и их царство, но с разрушением последнего они перестали быть народом избранным. Таков был закон, открытый пророкам. Естественный божественный закон, уясненный людям Христом, имеет отношение только к высшему благу, т. е. к истинному познанию и любви Бога. Чем выше, превосходнее предмет нашей любви, тем большей степени совершенства достигаем мы, и тот наиболее совершенен, кто любит более всего познание совершеннейшего существа, т. е. Бога, и подчиняется Ему; все средства к достижению этого совершенства, т. е. все, основанное на стремлении к познанию и любви Бога, может быть названо естественным божественным законом. Естественный божественный закон отличается от закона, открытого пророкам тем: 1) что он свойствен всем людям, ибо он выведен из свойств человеческой природы; 2) что по тому же самому он не имеет необходимости опираться на историю; 3) что он не требует от нас обрядов; 4) что награда за соблюдение его заключается в нем самом, т. е. в познании Бога и в свободной любви к Нему, наказание же заключается в лишении этих благ, в служении одному телу. Для чего же, в таком случае, основаны религиозные обряды и к чему служит знание священной истории? Религиозные обряды, встречаемые в Ветхом Завете, были учреждены только для евреев и приспособлены только к интересам их царства, поэтому они не имеют никакого отношения к истинному благу, цель их была сплотить евреев в одно государство и для евреев они потеряли значение с падением их царства. Христианские обряды имеют подобную же цель: сплотить всех христиан в одну церковь. Истины, заключающиеся в Св. Писании, сводятся к тому, что есть Бог, т. е. Существо, сотворившее весь мир, Которое им управляет и заботится о людях благочестивых и добродетельных, злых же наказывает. Эти истины Св. Писание не доказывает, а только подтверждает рассказами из истории евреев, чтобы сделать их более очевидными для грубого и невежественного народа. Следовательно, только те рассказы Св. Писания полезны, которые усиливают в душе человека благочестие и послушание, и только тому будет полезно чтение этих рассказов, кто обращает внимание на вытекающее из них поучение; для человека, понимающего вечные истины и потому добродетельного, необязательно чтение Св. Писания и вера в его рассказы, следовательно необязательна и вера в чудеса, которые нисколько не уясняют нам существование Бога, Его природу и Божественное провидение. Чтобы решить, представляет ли вся Библия слово Божие, Спиноза подвергает историческому исследованию Св. Писание, и в этом на два века опережает тюбингенскую школу библейской критики. Как надо писать историю Библии? Надо: 1) исследовать природу и свойства языков, на которых написаны священные книги; 2) собрать сентенции каждой книги и свести их к нескольким главным, чтобы можно было уразуметь учение Св. Писания относительно всякого предмета; 3) исследовать историческую судьбу каждой книги, т. е. жизнь и значение ее автора, когда, по какому случаю и для кого и на каком языке была написана книга, как она была принята, через какие руки она прошла, кем была включена в число священных книг; и 4) каким образом все священные книги были собраны в одну. Применив этот метод к исследованию книг Ветхого Завета, Спиноза пришел к следующим заключениям: эти книги написаны не теми людьми, имена которых они носят; собраны же в одну книгу они были фарисеями эпохи второго

храма, причем они выбрали те книги, которые поучали закону Моисея, и отбросили те, в которых встречалось что-либо противное ему или вовсе, о нем не упоминалось. Спиноза не подвергает такой же оценке книги Нового Завета, так как не обладал достаточным для этого знанием греческого языка, и только ставит вопрос, писали ли апостолы в качестве пророков, т. е. по вдохновению, или как учителя, т. е. рассуждая и убеждая, и решает его в последнем смысле, что, по его мнению, и положило начало многочисленным распрям существовавшим и продолжающим существовать в христианской церкви. Итак, историческое исследование Библии приводит к тому заключению, что ее нельзя рассматривать как слово Божие, продиктованное Богом. Но это не мешает ей оставаться словом Божиим в истинном значении этого слова, т. е. в том смысле, что в ней проповедуется истинная религия, но эта последняя состоит из таких простых вещей, которые могут быть поняты самым ограниченным умом, и поэтому Св. Писание требует не толкования, а послушания и предоставляет людям полную свободу мысли. В первобытном состоянии человек знает только то, чему учит его природа, а она не учит его повиноваться Богу, и он повинуеться только своим влечениям, не совершая тем греха, ибо, не получив закона, не может и грешить против него. При этом жизнь и спокойствие человека подвергаются постоянному риску, и потому он добровольно решает подчиниться такому могущественному властелину, который имел бы возможность охранять его, и вот в надежде на спасение люди подчиняются Богу, в надежде на спокойную и обеспеченную жизнь — избранному ими правительству. При этом они не становятся рабами, ибо раб есть человек, которого его господин заставляет поступать для своей пользы, послушание же подданного, хотя и лишает его свободы, но имеет при этом в виду пользу всего общества, а след. и его личную. Каково же должно быть устройство государства, чтобы оно могло быть прочным и продолжительным? Ответ на этот вопрос Спиноза ищет в истории еврейского народа. Когда евреи, выйдя из Египта, освободились от египетских законов и вернулись к естественному состоянию, они, по совету Моисея, решили передать свои природные права Богу, обязавшись повиноваться его законам, это сложилось путем свободного договора после того, как евреи убедились в могуществе Бога. На основании этого договора все евреи оставались равными перед Богом и в непосредственном сношении с Ним; но при первом же обращении за советом к Богу они были так потрясены Его голосом, что отказались от непосредственных сношений с Ним и избрали Моисея посредником между собой и Богом. Моисей мог сделать еврейское государство монархией, но предпочел оставить его теократическим, с двумя отдельными властями: одна объясняла законы и заповеди Бога, другая управляла государством сообразно с этими законами, при чем, по первоначальному договору, служению Богу посвящались все перворожденные. Но этот договор был изменен Богом в гневе на евреев за то, что все они, кроме левитов, поклонялись золотому тельцу: Бог лишил права служения Ему первородных все остальные колена и допустил к нему одних левитов; равенство было нарушено, что подало повод к недовольству, распрям и наконец разрушению еврейского государства, которое, не случись этого, могло бы быть вечным. Хотя в настоящее время не может быть основано государство, подобное еврейскому, ибо со времени Христа союз Бога с людьми не будет больше написан на бумаге или вырезан на камне, но будет запечатлен в сердце каждого человека, однако вникая внимательно в историю еврейского царства, можно вывести много заключений, полезных и для настоящего времени, а именно: чрезвычайно вредно как для религии так, и для государства, когда служители церкви управляют делами государства, когда стараются подчинить божественным законам мнения, которые могут быть предметом спора между людьми, когда государство меняет форму правления. Теперь, когда Бог не заключает договоров с людьми, каждому должна быть предоставлена свобода в его

внутренних сношениях с Богом, и правительство устанавливает только внешнюю сторону религии, т. е. практику добродетели. Поэтому каждый может думать, судить и говорить с полной свободой, не нарушая прав правителя, если он только своими словами не возбуждает в людях ненависть и злобу против ближних и против правительства, повинуется законам, даже если не считает их хорошими, ибо только правитель имеет право изменять законы, иначе государство будет разрушено. Но если бы правительство запретило людям высказывать то, что они думают, оно развело бы в людях двоедушие, которое затем повлекло бы общий упадок нравственности. В неоконченном «Политическом трактате», написанном незадолго пред смертью Спинозы, философ выступает против абсолютизма Гоббса.

Обратимся теперь к философии Спинозы. Декарт и Спиноза видят в математике идеал науки, в частности в геометрии, почему Спиноза старается изложить все положения своей системы «*more geometrico*», т. е. он из аксиом и определений делает выводы; нельзя признать этого способа изложения особенно удачным или существенным для самой философии Спинозы. Элеаты и Бруно излагали родственные взгляды, не прибегая к геометрическому методу, который в некоторых случаях у Спинозы как заметил Кант, производит впечатление чего-то софистического. Содержание «Этики» делится на следующие 5 частей: о Боге, о природе и происхождении человеческого духа, о природе аффектов, о рабстве человека и о его свободе или силе интеллекта. Общий характер пантеистического мировоззрения Спинозы — это рационализм, т. е. воззрение, видящее в разуме сущность человека, считающее, что человеческому разуму доступно абсолютное знание. Определяя смысл человеческой жизни — главная цель сочинения Спинозы — философ исходит из понятия Божества, из коего с необходимостью следует познание всякого бытия. Бог для Спинозы есть «безусловно бесконечное существо, т. е. субстанция, состоящая из бесконечных атрибутов, из коих каждый выражает вечную и бесконечную сущность». Понятие субстанции определяется его противоположностью понятия модуса или состояния, т. е. «того, что есть в другом, через что оно и познается». Субстанция имеет существование в себе, независимое от другого, и познание ее не нуждается в познании другого. Дуализм Декарта Спиноза устраняет тем, что атрибуты относит к самой субстанции: через атрибуты мы познаем субстанцию и атрибуты в известном смысле являются тождественными с самой субстанцией («под атрибутом я разумею то, что разум представляет себе составляющим сущность субстанции»). Доказательство существования абсолютной субстанции несколько напоминает доказательства Парменида: субстанция первее своих состояний. Субстанция не может быть произведена другою, она должна быть «причиною себя». Сущность субстанции заключает в себе ее существование (*essentia involvit existentiam*). Рядом с доказательством *a priori* у Спинозы есть и доказательства *a posteriori* (из модусов). Существуют не только конечные предметы, в противном случае они, как необходимые, были бы могущественнее безусловного бытия. Существование есть мощь (*potentia*). не существование — бессилие. Из истины бытия Бога или абсолютной субстанции вытекает ряд положений: так как существует лишь одна субстанция, а кроме субстанции существуют лишь *modi* или состояния, то все, что не есть Бог, есть состояние, и это состояние, как существующее в другом, в Боге, и познается в нем; из Бога, как бесконечной реальности, следует природа конечных вещей, поэтому Бога можно назвать «имманентной причиной» всякого бытия. Богу как бесконечной субстанции принадлежат все атрибуты, следовательно, и протяжение; Спиноза подробно объясняет это отличие своего учения от Декартова, признававшего Бога лишь за «*res cogitans*», Протяжение само по себе, по мнению Спинозы, неделимо, делятся лишь предметы, т. е. состояния; Спиноза, в данном случае, воспользовался Декартовой

же мыслью о том, что нет пустоты, что бесконечное протяжение есть нечто сплошное, что и дало ему возможность приписать протяжение самому Божеству, не внося в него понятия делимости. Мышление, как атрибут Божества, не следует понимать в смысле разума или воли, которые суть лишь состояния. Мир, как необходимое выражение бесконечной субстанции, не может быть рассматриваем как акт ее воли. В этом смысле в мире не может быть свободы, которая принадлежит лишь Божеству. Свободным Спиноза называет то, что существует по необходимости своей природы и ничем иным, кроме своей природы, не определяется к действию. Необходимым же или вынужденным Спиноза называет то, что определяется к существованию и действию чем-либо другим. В природе нет случайности, все в ней определено необходимостью божественной природы; предметы не могли возникнуть иным путем или в ином порядке, отличном от того, в котором они возникли из божественной природы. Божественная природа безусловно едина, но рассматриваемая в человеческом сознании с различных сторон она является в форме различных атрибутов; подобно тому как единство предмета не мешает ему содержать в себе множественность качеств, точно также и атрибутов в божественной субстанции бесконечное множество, и каждый из них выражает бесконечным образом сущность субстанции; отсюда можно заключить, что в двух атрибутах, в коих божество познается человеком, в протяжении и мышлении, мы имеем дело с тождеством, т. е. порядок и связь идей тождествен с порядком вещей; отсюда, в свою очередь, следует, что все в природе одухотворено, что душа всегда соединена с телом и наоборот; с духом соединена идея духа или самопознания, точно также как дух соединен с телом. Представление о предметах существует в Божестве и это есть душа предметов. — Человек не есть субстанция, ибо бытие его не заключается в его сущности; он свободен в такой же мере, в какой свободен брошенный камень (если б его одарить сознанием) во время своего полета; самое высшее в человеке — это познание. Познание бывает 3 родов; первое — мнение или воображение — это познание чувственное и познание путем общих представлений, слов, воспроизведенных памятью; второе — разум; это познание чрез понятия или адекватные идеи (адекватной Спиноза называет такую идею, которая обладает всеми внутренними признаками истины); адекватная идея или истина «есть мерило себя и ложного». Третий род познания интуитивный; созерцательный разум — это признак божественного интеллекта, обладающего адекватным познанием сущности вещей. Первый род познания источник заблуждений, второй, поскольку он рассматривает вещи, «под видом вечности», должен быть тождествен с созерцанием Божества; разум постигает вещи, как необходимые, из их причин. Объяснение природы с точки зрения целей — есть ложное познание. Ложное знание заключается в недостаточности представления, в неполном отражении действительности в познании. Главный предмет исследования Спинозы — человеческое счастье; учение о Боге и человеке ему необходимо как фундамент для его учения о нравственности; для выяснения истинного смысла жизни человека он сначала (в 3-й книги «Этики») рассматривает природу страстей. В природе страстей Спиноза находит ту же закономерность и необходимость как и во всем остальном, поэтому страсти можно исследовать тем же дедуктивным геометрическим методом, как и Бога и природу. Аффектом или страстью Спиноза называет то, что увеличивает или уменьшает жизнедеятельность человека. Радость увеличивает жизнедеятельность, печаль уменьшает ее. Всякая вещь стремится пребывать в том состоянии, в каком она находится; радость, печаль и стремление суть 3 основных аффекта, из коих выводятся все остальные: любовь, ненависть, удивление, презрение — все они оказываются видоизменениями трех основных состояний. Добром Спиноза называет то, что увеличивает нашу жизнеспособность, что нам полезно; злом то, что уменьшает ее, что нам вредно; понятия добра и зла суть относительные понятия.

Радость и печаль зависят от нашего познания, а оно бывает смутным и ясным; в ясном познании выражается наша сила, в смутном наша слабость. Человек, подчиненный страстям, не властен в своих действиях. Чтобы достичь силы нужно совершенствовать свой разум, т. е. стремиться постичь Бога. Счастье заключается в познании, в успокоении души, исходящем из созерцания Бога. В истинном познании природы страсти заключаются и исцеление от них; освобождение от страсти и есть свобода человека. Познание сопряжено с радостью, адекватное познание Бога ведет к «интеллектуальной» любви Бога.

Таковы главные черты учения Спинозы, в котором рационализм сочетался с пантеистическим мистицизмом и новые философские воззрения с древними элеатскими и стоическими. Учение о страстях и свободе человека весьма близко к стоическому учению. Не смотря, однако, на многообразную связь Спинозы с прошлым философии, место его в истории мысли определяется его отношением к Декарту, ибо Спиноза постоянно исходит из Декарта и старается решить проблемы и апории, поставленные гением Декарта. Спиноза несомненно последовательнее Декарта и у первого сильнее развит интуитивно-мистический элемент. Но Спиноза связан не только с прошлым философии, он весьма значительно повлиял и на дальнейшее ее развитие, главным образом, на немецкую идеалистическую философию. Некоторые исследователи желали установить связь между Спинозой с одной стороны и Лейбницем (Stein, «Leibnitz und Spinoza», 1890) и Кантом с другой. Утверждать, что Лейбниц заимствовал свой плюрализм у Спинозы, как это делает Штейн, нет никакого основания, хотя нельзя отрицать, что оба они, Спиноза и Лейбниц, принадлежат к одному направлению философии, к рационализму, имеющему свой источник в Декарте, и имеют много общего между собой. Возможная связь Спинозы с Кантом заключается в следующем: бесконечная субстанция состоит из бесчисленного множества атрибутов, из коих человек познает лишь два, мышление и протяжение. Некоторые исследователи в этой мысли желали усмотреть некоторый субъективизм, т. е. зависимость атрибутов от человеческого познания. Не отрицая вовсе известного отдаленного родства в данном случае точек зрения Спинозы и Канта, нужно заметить, что по всему своему духу философия Спинозы есть объективизм и догматизм, не ставящий решения философских вопросов в зависимость от теории познания, и что коренное отличие Канта от Спинозы заключается в том, что по мысли первого разум познает лишь явления, в то время как действительное бытие, *Ding an sich*, остается непознанным; по мысли же Спинозы, разум постигает самую сущность бытия и ничего непознаваемого в мире нет. Судьба философии Спинозы очень странна и полна различных перипетий. Репутация атеиста, приобретенная Спинозой благодаря трактату теологико-политическому, заставила многих писателей взяться за опровержение «безбожных» мнений Спинозы. С 1670 г. появляется множество опровержений системы и политических воззрений Спинозы, главным образом, с точки зрения теологической, но встречаются еще и писатели, держащиеся Спинозы, и развивающие его взгляды; к ним относятся Cuffeler, «*Specimen artis ratiocinandi naturalis et artificialis ad pantosophiae principia manuducens*» (Гамбург, 1684). Первое время после смерти Спинозы можно проследить еще его влияние в Голландии на сектантах: напр., на Pontiaan van Hattem of Bergen op Zoom, по имени коего и самая секта получила название «хаттемистов»; немного позднее на сцену выступает Frederick van Leenhof (из гор. Цволле; см. Jenichen, «*Historia Spinozismi Lenhofiani*», Лейпциг, 1703) с своей книгой «Небо на земле» (1703). Вскоре, однако, и эти религиозные отголоски системы Спинозы затихают и его совершенно забывают; имя Спиноза, правда, упоминается, но как имя ужасного атеиста и обыкновенно сопровождается бранными эпитетами. В Англии Спиноза не имел никакого влияния и, лишь после того как Спинозу воскресила немецкая философия, Спинозой стали

заниматься и в Англии. Тоже следует сказать и об Италии. Философии в Италии после Бруно почти что не было и лишь в XIX в. она возродилась под влиянием Канта, Гегеля и отчасти Д. Бруно; но именно Бруно и был отчасти причиной малого интереса итальянцев к Спинозе; в своем национальном философе итальянцы имеют мыслителя весьма родственного по направленности с Спинозой, которого некоторые даже считают учеником Бруно (знакомство Спинозы с сочинениями Бруно не невозможно, об этом см. Дильтей, «Spinoza und Bruno», в «Archiv f. Geschichte d. Philosophie», т. VII, стр. 269 и сл.). Во Франции в XVII в. Спинозу знали как врага религии, поэтому его ценили свободомыслящие и ненавидели церковные круги. Боссюэт имел рукописный экземпляр «Этики» и экземпляр теологико-политического трактата и его «Discours sur l'histoire universelle» некоторыми понимается как опровержение этого трактата Спинозы Huet, Malebrancue, Fr. Lamy, Fenelon опровергают с большей или меньшей силою «le miserable Spinoza», хотя система Мальбранша, напр., весьма близка к системе «жалкого» Спинозы. Бэль, казалось бы, мог быть справедливым к Спинозе, но он его называет «un athée de Systeme», а его учение — «une absurdité prodigieuse» и «hypothese monstrueuse». Даже Вольтер, которого Фейербах называет дитятей Спинозы, считает, что нелепо «de faire Dieu astre et citrouille, pensee et fumier, battant et batu» и смеется над Спинозой в своих «Poesies philosophiques; les systemes». В библиотеке Вольтера, хранящейся в Императорской Публичной Библиотеке в Санкт-Петербурге, нет сочинений Спинозы. Дидеро в своем Словаре повторяет лишь мнения Бэля, и Гольбах, по-видимому, не читал Спинозы. Знакомство со Спинозой во Франции появляется лишь со времени В. Кузена, под влиянием немецкой философии (Janet, «Le spinozisme en France», «Revue philosophique», 1882, № 2). В Германии (см. М. Krakauer, «Zur Geschichte d. Spinozismus in Deutschland waehrend der ersten Halfte des XVIII Jahrhunderts», Бреславль, 1881) влияние Спинозы сначала выразилось тоже лишь в протестах и критике его системы. Триниус в своем лексиконе свободомыслящих приводит 123 опровержения Спинозы, написанные в начале XVIII в.; на Диппеле, однако, можно отметить и положительное влияние Спинозы, хотя и Диппель относится отрицательно к Спинозе; еще яснее это влияние на И. К. Эдельмане, ученике Диппеля; Лейбниц, сначала расположенный в пользу Спинозы, с 1698 г. изменяет свое отношение к нему и защищает учение о свободе воли и бессмертии. Настоящее знакомство с философией Спинозы начинается со времени появления писем Якоби к Мендельсону (1785); эти письма вызваны беседами Якоби с Лессингом о Спинозе, и со времени появления писем установилось воззрение, что Лессинг был последователем Спинозы. Гердер, не будучи поклонником философии Спинозы, говорит: «Прошли те времена, когда имя Спинозы не произносилось без какого-либо прозвища, которым его награждали Картольд, Брукер и др. Первый находит остроумным переименовать имя его Benedictus в Maledictus, а фамилию Spinoz'ы в шиповник (Spinusus = имеющий шипы). Другие клеймили его названиями наглый, безбожник, сумасшедший, нахальный, богохульный, зачумленный, отвратительный. Один избранник нашел на лице Спинозы признаки вечного проклятия (Signum reprobationis in vultu gerens); другие слышали, как он на смертном одре взывал о пощаде. Я не последователь Спинозы; но манера, с которой произносят суждения, касающиеся этого мирного мудреца, суждения прошлого века, — самого жалкого воинствующего века, — мне невыносима».

Благодаря Якоби и Гердеру, на Спинозу было обращено всеобщее внимание и сочинения его, весьма редкие до того времени, стали общедоступными (издание Паулуса относится к 1809-му году). Само собой разумеется, что не всем Спиноза пришелся по вкусу. Гаманн, например, никак не мог «переварить» Спинозы. Немецкие романтики увлеклись мистической стороной философии Спинозы. О влиянии Спинозы на Гете писано много (ср. Göthe, «Jahrbuch» и Caro, «La philosophie de Goethe»). Гете в

«Wahrheit und Dichtung» описывает то впечатление, которое на него произвела «Этика» Спинозы. Менее чем на других заметно влияние Спинозы на Канта. Шеллинг и Гегель требуют изучения Спинозы от всякого образованного человека. Влияние на Шлейермахера заметно на его «Reden ueber die Religion». После увлечения Спинозой наступает период критики и определения его значения для идеалистической философии; Шеллинг, может быть, лучше всех определил значение философии Спинозы. Бытие, говорит Шеллинг, есть центральное понятие философии Спинозы, но это бытие им мыслится не как действительно существующее, а как необходимое условие, возможность существования, поэтому оно первоначально является необходимо существующим лишь в форме логического *prius*'а бытия, и в силу именно того, что мы находим бытие как бы ранее всякой мысли, оно представляется нам субъектом бытия, тем, что не может не быть. Но существующее в этом смысле слепо, не имеет ни разума, ни воли, т. е. не имеет субъекта, совершенно поглощено бытием; в нем нет ни возможности, ни свободы, это бессильное бытие. Эта система должна приводить к полнейшему теоретическому и практическому квиетизму. Система свободы есть высшее, к чему следует стремиться, Бог имеет к предметам лишь простое отношение, а не причинную связь. Бог не творит свободно, предметы находятся в нем, выражают его сущность. Но каким образом могут появиться в Боге предметы, все же представляющие его ограничение. Причинная связь превращена Спинозой в простое логическое отношение, почему для него *causa* и *ratio*, причина и основания, суть тождественные понятия. Атрибуты служат для заполнения пропасти между Богом и предметами, подобно тому, как некоторые подчиненные состояния (движение и покой в протяжении, разум и воля в мышлении) служат для сближения атрибутов с предметами. Настоящего перехода от бесконечного к конечному нет. Начало и происхождение конечного остается без объяснения. Если даже понимать систему Спинозы как акосмизм, то все же нужно объяснить хотя бы феноменальное бытие предметов. Только с точки зрения живого и развивающегося бытия можно понять конечность предметов. Гегель видит задачу немецкого идеализма в том, чтобы идею субстанции, как она понималась Спинозой, определить как субъект, т. е. в мертвое бытие внести жизнь и развитие.

Литература о Спинозе чрезвычайно обширна. Полная библиография до 1870 г. находится в труде А. v. Linde, «Benedictus Spinoza. Bibliografie S'Gravenhage» (1871). Кроме указанных в тексте статей и книг следует упомянуть: Pollock, «Spinoza his life and philosophy» (Л., 1880); Delbos, «Le probleme moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du Spinozisme» (П., 1893); К. Фишер, в его «Истории новой философии» — том, посвященный Спинозе. Русская литература: Переводы «Этики» Спинозы: первый перевод в 60-х годах был уничтожен, второй под редакцией В. И. Модестова (СПб., 1886), 3-й перевод Н. А. Иванцова в «Трудах московского психологического общества» (IV вып., 1891). Трактат об усовершенствовании разума переведен Г. Полинковским (Одесса, 1893). Переписка Спинозы переведена Л. Я. Гуревич под редакцией А. Волынского (СПб., 1892); К. Ярош, «Спиноза и его учение о праве» (Харьков, 1877); Паперна, «Спиноза и его жизнь» (СПб., 1895); А. Волынский. «Теологико-политическое учение Спинозы» («Восход», 1885); С. Ковнер, «Спиноза, его жизнь и сочинения» (Варшава, 1897); Э. Радлов, «Несколько замечаний о Спинозе» («Северный Вестник», 1891, № 6); А. И. Введенский, «Об атеизме в философии Спинозы» («Вопросы философии и психологии», 1897, кн. 37); В. С. Соловьев, «Понятие о Боге» («Вопросы философии и психологии», 1893); Ауэрбах, «Спиноза, жизнь мыслителя» (СПб., 1894; перевод А. Сахаровой).