



## Annotation

Эти биографические очерки были изданы около ста лет назад в серии «Жизнь замечательных людей», осуществленной Ф.Ф.Павленковым (1839–1900). Написанные в новом для того времени жанре поэтической хроники и историко-культурного исследования, эти тексты сохраняют ценность и по сей день. Писавшиеся «для простых людей», для российской провинции, сегодня они могут быть рекомендованы отнюдь не только библиофилам, но самой широкой читательской аудитории: и тем, кто совсем не искушен в истории и психологии великих людей, и тем, для кого эти предметы – профессия.

---

- [Г. А. Паперн](#)
    - 
    - [ГЛАВА I. СТРАНИЧКА ИСТОРИИ](#)
    - [ГЛАВА II. СЕМЬЯ И ШКОЛА](#)
    - [ГЛАВА III. НОВЫЕ ВЛИЯНИЯ](#)
    - [ГЛАВА IV. ОТЛУЧЕНИЕ](#)
    - [ГЛАВА V. СРЕДИ КОЛЛЕГИАНТОВ](#)
    - [ГЛАВА VI. ВОРБУРГ И ГААГА](#)
    - [ГЛАВА VII. СМЕРТЬ. АНАФЕМА И АПОФЕОЗ](#)
    - [ГЛАВА VIII. ФИЛОСОФИЯ СПИНОЗЫ](#)
    - [ЛИТЕРАТУРА](#)
-

# **Г. А. Паперн**

## **Спиноза. Его жизнь и философская деятельность**

*Биографический очерк Г. А. Паперна  
С портретом Спинозы, гравированным в  
Петербурге К. Адтом*



## ГЛАВА I. СТРАНИЧКА ИСТОРИИ

*Возникновение еврейской колонии в Амстердаме. – Судьбы евреев в Испании и Португалии. – Марраны. – Положение дел в Нидерландах. – Коллегианты. – Ян де Витт*

Еврейская колония в Амстердаме возникла всего за сорок лет до рождения Спинозы: в 1591 году здесь поселилась горсть португальских марранов, спасавшихся от преследований инквизиции, и Спиноза принадлежал, следовательно, к первому поколению, родившемуся на новой земле.

Новые условия не успели еще сколько-нибудь существенно повлиять на внутреннюю жизнь общины, и обстановка, в которой вырос мыслитель, в значительнейшей своей части создавалась под влиянием обстоятельств, вызвавших возникновение колонии. Обстоятельства эти – одно из жесточайших преследований, каким когда-либо подвергался многогонимый народ, – преследование, продолжавшееся без малого три столетия. И если обстановка, в которой вырос Спиноза, не представляла картины полного опустошения, если в окружавшей его духовной атмосфере бродили идеи, в значительной части потом вошедшие в его мирозерцание, то объясняется это, во-первых, тем, что народ, к которому он принадлежал, считает свою культурную жизнь тысячелетиями и свято оберегает остатки своей многовековой культуры; во-вторых, тем, что до гонений, обрушившихся на испанских и португальских евреев в конце средних и начале новых веков, они благоденствовали: целых четыре столетия жили при условиях, о которых не могли и мечтать их единоверцы в христианских государствах Европы: они были граждански полноправными.

Завоевание арабами Пиренейского полуострова в 711 году доставило угнетенным испанским евреям полное равноправие. Они не только пользовались полной религиозной свободой, но часто становились во главе арабских школ, допускались к высшим государственным должностям. При таких условиях они быстро достигли высокой степени культурного и материального благосостояния. Положение испанских евреев резко изменилось к худшему с восстановлением на полуострове христианского владычества. Сначала их умственная жизнь продолжала еще в силу инерции двигаться тем ускоренным темпом, который сообщила ей гражданская свобода, – и XII век был веком расцвета испанско-еврейской

образованности. После него начался период гонений и упадка.

Две причины способствовали усилению в Испании в данную эпоху нетерпимости, которая была общим уделом евреев в то время и много веков спустя в христианских странах Европы. Во-первых, многовековая борьба испанцев с маврами вызывала естественный рост национального и религиозного самосознания, скоро выродившегося в сознание национальной исключительности и религиозную нетерпимость. Во-вторых, со вступлением на папский престол Иннокентия III и с возникновением нищенствующих орденов римская церковь приняла воинствующий характер и вступила в энергическую борьбу с неверующими и еретиками.

Уже в 1205 году Латеранский собор принял ряд ограничительных мер против евреев: воспретил им занимать государственные должности, вступать в общение с христианами, носить туземные имена, лечить христиан, установил для них особую одежду. Меры эти, направленные против всех евреев, живших в католических странах, имели главным образом в виду привыкших к равноправию испанских евреев, давно слившихся с коренным населением по обычаям и языку, – на испанском языке до сих пор говорят их потомки в Азии и Африке. Они ставили себе целью искусственно обособить их, приучить население смотреть на них как на низшую расу, как на париев, стоящих вне покровительства законов. Не все они могли быть осуществлены на практике. Даже в XVI веке мы встречаем евреев лейб-медиками у королей и пап ввиду недостатка в научно-образованных врачах-христианах. Но ограничительные меры достигали своей цели, постепенно фанатизируя массу, целые столетия мирно уживавшуюся с евреями и дружелюбно относившуюся к ним в Испании даже в фанатическую эпоху крестовых походов, записанную кровавыми чертами в истории евреев других европейских стран. В 1391 году над испанскими евреями разразилось первое кровавое гонение, сопровождавшееся насильственным обращением их в католичество. За ним следовали другие, и наконец в 1492 году, после взятия Гранады – последнего оплота Мавританского владычества на полуострове, Фердинанд-Католик и Изабелла издали указ об изгнании евреев из Испании. Им разрешено было остаться в стране с условием принятия католичества, условие это было невыполнимо, и почти все еврейское население Испании – около 300 тыс. человек – покинуло родину. Часть их направилась в более терпимые Египет и Турцию, где они были радушно приняты султаном Баязетом, – большинство (около 200 тысяч) переселилось в соседнюю Португалию. Последних ждала еще более тяжкая участь.

Сочувственно относившийся к ним вначале король Эммануил, после бракосочетания с дочерью Фердинанда и Изабеллы, инфантой Изабеллой, повторил указ своего тестя, но в то же время принял меры, чтобы лишить евреев возможности оставить страну в назначенный срок. После этого они были объявлены, как преступившие королевское повеление, рабами короля и насильственно обращены в католичество. Обращение это сопровождалось массовыми самоубийствами и самосожжениями. Несмотря на настойчивые требования пап, находивших образ действий португальского короля несоответствующим достоинству католической религии, разрешение выселиться дано было уже потомкам новообращенных – только спустя столетие, в 1582 году, но опять было у них отнято через пять лет, когда Португалия была присоединена к владениям Филиппа II. Впрочем, выселиться было некуда: во всей Европе их ждали те же гонения и преследования.

Благодаря описанным событиям на Пиренейском полуострове появилось множество насильственно обращенных, “новых христиан” (*novos christianos*), или марранов. Они ненавидели насильственно навязанную им веру и тем страстнее были преданы религии своих отцов, обряды которой исполняли втайне. Несмотря на преследования инквизиционных трибуналов, превративших Пиренейский полуостров в гигантский костер, на котором ежегодно сжигались тысячи человек, эта преданность сохранилась даже в третьем и четвертом поколении марранов, пользовавшихся всяким удобным случаем для возвращения в иудейство. В более широких размерах эта возможность представилась, когда восстание Нидерландов против Филиппа II создало на севере Европы свободную республику, провозгласившую основным принципом своего государственного строя религиозную веротерпимость.

Долгие преследования развивают подозрительность, и нет ничего удивительного в том, что испанские евреи ожидали встретить во всяком христианине притеснителя, обидчика и врага. Беглецы, прибывшие в Амстердам в 1591 году, не решались довериться обещаниям правительства и долгое время скрывались, тайком собираясь для общего богослужения. Эти тайные собрания возбудили подозрения властей, и молельня была в день покаяния оцеплена войсками. Факт, казавшийся несчастным марранам началом новых гонений, послужил к выяснению их положения: им была предоставлена полная религиозная свобода и все гражданские права, за исключением права занимать государственные должности, но о последнем они и не мечтали. Впоследствии и это ограничение – естественное по отношению к чужеземцам – было отменено. Весть о веротерпимости,

встреченной в Нидерландах первыми переселенцами, вызвала прилив туда новых беглецов из Португалии, несмотря на трудности, которыми обставлено было переселение. В 1670 году португальская община насчитывала уже четыре тысячи семейств. Вскоре здесь возникли типография и правильно организованное семиклассное училище. Исполненные глубокой благодарности к приютившей их стране, евреи называли Амстердам “новым Иерусалимом”. На почве полной веротерпимости между туземным населением и переселенцами скоро установились ничем не омрачавшиеся хорошие отношения. Спустя несколько поколений переселенцы освоились с обычаями и языком своей новой родины и превратились в верных граждан, дорожащих ее учреждениями и гордящихся своей принадлежностью к свободной и веротерпимой республике.

Положение дел в Нидерландах в эпоху переселения туда первых португальских выходцев носило еще все черты смутного времени. Война с Испанией продолжалась, и нидерландцы часто терпели поражения в борьбе с превосходившим их и силою, и опытностью полководцев неприятелем. Тем не менее, становилось уже ясным, что маленький народец, упорно отстаивавший свою независимость от деспотического гнета могущественнейшей тогда в мире монархии, достигнет своей цели. Фактически признанная гаагским перемирием 1609 года независимость Штатов получила юридическое признание только в 1648 году, уже при жизни Спинозы.

Внутри страна переживала период брожения. Штатам предстояла трудная организационная задача — создать государство, в котором верховенство народного представительства (общего сейма) и разнообразные привилегии отдельных штатов и городов уживались бы с сильной центральной властью. Последняя казалась необходимой в неокрепшей еще молодой республике, которой в первые же годы ее независимой жизни пришлось вести войны с Испанией, Англией и Францией. Население делилось на партии. Большинство, привязанное к памяти великого основателя республики, Вильгельма Молчаливого, принадлежало к оранской партии, требовавшей сосредоточения исполнительной власти и командования войсками в руках наследственного штатгальтера из оранского дома. Образованное и зажиточное меньшинство, входившее в состав республиканской партии, опасаясь превращения Штатов в неограниченную монархию, стремилось к отделению административной власти от военной и к расширению прав общего сейма.

Политические разногласия осложнялись религиозными распрями.

Даже в самом веротерпимом тогда государстве Европы, – республике, независимость которой выросла на принципе религиозной свободы, – “еретики”, секты, отделившиеся от общего протестантского вероучения, подвергались преследованию. Политические и религиозные партии отчасти совпадали: диссидентские учения имели сторонников главным образом среди республиканской партии, вообще склонной терпимо относиться к сектантам; оранская партия поддерживала тесный союз с фанатическим кальвинистским духовенством. Из сектантских учений наиболее распространенным было учение анабаптистов-меннонитов, свившее себе прочное гнездо в Нидерландах еще в первые времена Реформации. Многочисленные общины анабаптистов, организованные потом Менно Симонсом и получившие название меннонитов, обращали мало внимания на развитие догматической стороны учения, но были тесно сплочены практической моралью, основными положениями которой были воздержание от войны и братская помощь друг другу. Другой сектой, вызывавшей еще более ожесточенные преследования, была секта арминиан, последователей лейденского профессора Арминия, смягчившего суровое учение Кальвина о предопределении.

Упорная политическая и религиозная борьба длится в течение всего первого периода существования республики. При сыне Вильгельма Оранского, Морице, вожде республиканской партии, один из основателей республики, престарелый Ольдебарневельдт сложил голову на плахе; другие видные представители ее, в том числе создатель науки о международном праве Гуго Гроций, заключены были в тюрьму. В то же время Дортрехтский собор (1618 год) осудил учение арминиан как еретическое. Им воспрещено было публично отправлять богослужение, и они скоро слились с поставленными в такое же безвыходное положение меннонитами. Религиозные собрания их, не имея характера публичного богослужения, так и назывались “собраниями” (collegia), откуда и произошло название “коллегиантов”, под которым мы встретим их в дальнейших главах. Республиканская партия получила перевес только во время малолетства Вильгельма III, когда во главе республики стал человек незапятнанной честности и благородного разносторонне развитого ума, великий пенсионарий Голландии, Ян де Витт, друг и по некоторым данным ученик Спинозы. Двадцать лет его правления были эпохой величайшего могущества и процветания Штатов. Как читатели помнят из учебников истории, Ян де Витт погиб трагической смертью, вина в которой почти всецело падает на разбойничью политику Людовика XIV. В 1672 году громадная французская армия, под предводительством принца Конде,



неожиданно вторглась в пределы состоявших в союзе с Францией Нидерландов. Штаты были захвачены врасплох, и неприятельская армия подвигалась вперед, не встречая сопротивления. Чувствуя невозможность продолжать войну, Ян де Витт вступил в переговоры с неприятелем; оранская партия распустила слух об измене, и Ян де Витт был растерзан настроенной против него толпой. В биографии Спинозы нам придется говорить об эпизоде, относящемся к этой войне.

## ГЛАВА II. СЕМЬЯ И ШКОЛА

*Скудные сведения о семье. – Учителя Спинозы. – Школьные влияния: Маймонид, Крескас, Ибн-Эзра, каббала. – Итоги. – Начало сомнений*

Барух Спиноза родился в Амстердаме 24 ноября 1632 года. Родители его были марраны, переселившиеся из Португалии или Испании. Последнее представляется более правдоподобным. Свой протест против административной высылки из Амстердама Спиноза написал на испанском языке, тогда как официальным языком общины был португальский. Сама фамилия “Спиноза” ведет, по-видимому, свое начало от одной из многочисленных деревушек того же названия, расположенных в окрестностях Бургоса. Это, конечно, второстепенные мелочи, и мы касаемся их только для того, чтобы показать читателю, как скудны наши сведения даже относительно элементарных фактов жизни Спинозы.

О семье Спинозы мы знаем очень мало. Родители его были, по-видимому, люди зажиточные и занимались торговлей, у Спинозы было две сестры, имена которых сохранил нам Колерус, – малоинтересные имена, не оставившие по себе никаких следов в жизни мыслителя. О детстве его мы ничего не знаем и предоставляем на этот счет фантазии читателя неограниченный простор. Позднейшие события жизни Спинозы сделали невозможным получение о нем каких-либо сведений от его семьи. Близкие же друзья Спинозы не оставили нам никаких биографических заметок, – вероятно, по желанию самого Спинозы: он осуждал авторское честолюбие и запретил даже выставить на посмертных произведениях свое имя. Учебные годы Спинозы прошли, вероятно, в школе, основанной португальскими выходцами в 1639 году, то есть когда ему было семь лет. Это было правильно организованное училище, в старших классах которого ученики изучали богословие, еврейскую филологию, риторику и пиитику. Во главе его стояли раввины: Саул Мортейра, Иссак Абоаб и Манассе бен Израэль. Все трое были людьми мало выдающимися. Старший из них, Саул Мортейра, ученик и родственник знаменитого врача Элия Монтальто, лейб-медика королевы Марии Медичи, был сравнительно мало знаком даже с богословской литературой. Оставшиеся после него сочинения – проповеди и небольшие трактаты философского и апологетического содержания – обнаруживают в нем некоторое знакомство с философской литературой, но

представляют собой мало оригинального. Несравненно большей известностью, в качестве талантливого проповедника, пользовался Абоаб, но, судя по литературным его произведениям, и он не представлял ничего выдающегося. Младший товарищ их, М. б. Израэль, тоже талантливый проповедник, владел несколькими языками, в том числе латинским, и благодаря личным качествам пользовался дружбой многих современных христианских ученых и государственных деятелей. Настойчивый, всецело отдававший себя любимому делу, он добился допущения евреев в Англию (при Кромвеле), но в умственном отношении стоял не выше своих товарищей. Подобно им, он увлекался мистикой, считал ересью критическое отношение к Талмуду и апокрифическим книгам каббалы. Все трое не отвечали тем требованиям, какие вправе была предъявлять к своим руководителям молодая община, и без того, в силу самих условий своего возникновения, стремившаяся держаться буквы предания. В руководимую ими школу они внесли, вероятно, тот же дух мертвящего, сосредоточенного на обрядовой стороне формализма, который закрепляли в религиозной жизни общины.

Тем не менее, амстердамское училище дало, вероятно, Спинозе то, что могла дать тогдашняя школа вообще. По характеру преподавания оно мало чем отличалось от тогдашних христианских школ. И здесь, и там преобладало богословие – изучение Св. Писания и толкований к нему. Разница была только в том, что в одних изучалась патристика и схоластическая философия, в других – талмуд и религиозная философия Маймонида и его последователей. Аналогия тут полнее, чем может думать читатель. Подобно схоластике, средневековая еврейская философия, возникновение и расцвет которой на сто лет предшествует возникновению и расцвету схоластики, основана на аристотелевской философии и стремится слить ее с религией. Если западная церковь одно время носилась с мыслью о причислении Аристотеля к лику святых, то для Маймонида Аристотель – почти такой же Богом ниспосланный источник истины, как Св. Писание. Философия и вера (то есть догматика) не могут противоречить друг другу, так как обе они – продукты божественной природы. И в этих попытках слияния науки с богословием – как во всех подобных попытках – буква предания не всегда торжествует, и ясный смысл эпического рассказа произвольно истолковывается в угоду требованиям метафизики. Чтобы дать читателю понятие об этой своеобразной манере мышления, приведем одно место из Маймонида, цитируемое Спинозой.

Речь идет о вечности мира, одном из основных положений

аристотелевской философии. На этот раз Маймонид не присоединяется к своему учителю, но, – как он характерно заявляет, – “...совсем не потому, что этому противоречит рассказ Библии о сотворении мира. Ведь несмотря на то, что в Св. Писании встречаются места, как будто указывающие на телесную природу Бога, мы признаем Его, однако же, бестелесным, так как бестелесная его природа ясно доказана, а потому все места Св. Писания, противоречащие этому, должны быть толкуемы в соответствующем смысле. Вечность же мира не доказана; поэтому нет необходимости насиловать смысл Библии ради взгляда, который, правда, привлекателен, но, быть может, будет заменен противоположным, если будут найдены достаточные основания”. Как бы ни был дик этот взгляд, последовательное проведение его открывало известный простор научной деятельности, и Маймонид является в значительной степени рационалистом. Некоторые из его взглядов не могли не показаться смелыми в XII веке, но попытка осудить произведения Маймонида как еретические, сделанная спустя четверть века после его смерти (1206 год), вызвала такой единодушный взрыв негодования, что обскуранты поспешили отказаться от своей затеи. Когда эта попытка была возобновлена в XIV веке, то община и раввины Монпелье объявили, что предадут отлучению всякого, кто будет из религиозных побуждений отклонять своих детей от изучения любой науки на любом языке; всякого, кто будет осуждать писателя, трактующего о богословских предметах, на основании философских его убеждений, и, наконец, всякого, кто позволит себе назвать еретическими произведения Маймонида, – любопытный образчик ограждения свободы мысли при помощи обычного орудия богословской нетерпимости.

В XVII веке, спустя четыре с лишним столетия после смерти Маймонида, он был веками освященный авторитет, и взгляды его получили силу почти религиозных догматов. Из влияний, окружавших Спинозу в школьные годы, влияние произведений Маймонида было одним из наиболее сильных: как показала новейшая критика, следы внимательного изучения Маймонида встречаются в важнейших произведениях Спинозы – главным образом, в “Богословско-политическом трактате”, но также и в “Этике”. Может показаться странным, что, несмотря на значительную примесь рационализма во взглядах Маймонида, несмотря на то, что его взгляды нередко тесно соприкасаются со взглядами Спинозы, последний в своих произведениях относится к Маймониду с нескрываемой враждебностью. И однако же явление это вполне понятно. Прежде всего научная честность Спинозы возмущалась приемами, которые Маймонид применял к истолкованию Св. Писания, у Маймонида они были следствием

искреннего его убеждения, что наука и Св. Писание не могут противоречить друг другу. Но в XVII веке наивная непосредственность эпохи Маймонида исчезла безвозвратно. В “Богословско-политическом трактате” Спиноза будет прибегать к сходным приемам, но они будут у него носить характер едкой иронии. И приемы эти у теологов будут вызывать ожесточение и ненависть, которые были бы, может быть, менее сильны, если бы Спиноза выступил с простым отрицанием.

Кроме того, приемы Маймонида, как и все попытки слияния науки с богословием, вели в конце концов к застою. Метафизические и научные представления известной эпохи, закрепляясь, принимали характер догматов, и критическое отношение к ним становилось невозможным. Создавалось привилегированное положение для учений известных научных и метафизических школ, и с этим положением приходилось считаться борцам, пролагавшим новые пути для человеческой мысли. Естественно, что единственно мыслимые отношения были отношения борьбы, и во время этой борьбы некогда было считаться с точками духовного родства и соприкосновения.

Из противников Маймонида и аристотелевской философии Спиноза был знаком с произведениями Крескаса (XIV век). В богатой литературе о “предшественниках Спинозы” вопрос о влиянии на него учения Крескаса играет важную роль, но мы за недостатком места не можем его касаться. Укажем только, что философия Крескаса носит яркую детерминистскую окраску и что мистический язык основных ее положений сильно напоминает смущающие современного читателя теоремы последней части “Этики”.

Несравненно симпатичнее, чем Маймонид, был Спинозе другой комментатор Св. Писания, Ибн-Эзра, старший современник Маймонида. Беспокойная натура, проведшая в скитаниях почти всю вторую половину своей жизни, поэт, математик, астроном и филолог, Ибн-Эзра соединял с редким критическим талантом и смелостью мысли громадную и разностороннюю эрудицию, необходимую для экзегета. Опасаясь обвинения в ереси, Ибн-Эзра высказывал свои взгляды туманными намеками. Спиноза относился к нему всегда с большим уважением, и в его руках туманные намеки Ибн-Эзры превратились в беспощадную критику предания.

Кроме этих влияний, уже носивших в себе зародыши борьбы с унаследованной традицией, Спинозу в школьные годы окружали и другие влияния, действовавшие в том же смысле. Подобно тому как в христианской средневековой философии рядом со схоластикой

существовала мистика, так философии Маймонида и его продолжателей приходилось бороться с каббалой. Происхождение каббалы с точностью не выяснено; по-видимому, она выросла на той же почве, что и новоплатонизм, возникший на Востоке, – кажется, под влиянием учения Зороастра. Впоследствии новоплатонические элементы привносили в каббалу неоднократно. Распространяясь медленно и осторожно, учение каббалы сделалось общедоступным, благодаря изданию книги “Зогар”, только в XIV веке, увлекло в свое время гуманистов Рейхлина и Пико делла Мирандолу и достигло высшей степени влияния в европейском мире в XVII веке; как мы видели, учителями Спинозы были мистики и каббалисты... Каббала являлась протестующим элементом в тогдашнем еврействе, противопоставляя авторитету раввинского учения свой авторитет таинственного и древнего предания, и если она мирно уживалась с неуклонным следованием букве закона и рационалистической философией Маймонида в головах учителей Спинозы, то происходило это благодаря силе рутины и изумительной способности заурядных людей спокойно носить в своей душе ряд вопиющих противоречий. Заклучая в себе развитую с чрезмерной обстоятельностью демонологию, каббала в то же время в учении о божестве, как и весь позднейший иудаизм, совершенно свободна от антропоморфических элементов и достигает значительной философской глубины. Бог, по учению каббалы, настолько выше всего сущего, даже бытия и мышления, что ему нельзя приписывать действий, мышления, желаний, намерений. Единственное его свойство – безграничность или бесконечность (En-Sof). В этой своей необъятной всеобщности божество непознаваемо и, следовательно, как бы не существует, так как то, что не может быть познано мыслящим духом, для него не существует. В этом смысле En-Sof совпадает с Ничто (Ajin). В учении о происхождении мира каббала близка к пантеизму: мир она считает истечением (эманацией) божества, возникшим вследствие того, что божество, чтобы сделать себя познаваемым, должно было начать творить. Отношения Бога к миру она сравнивает, – переходя здесь уже в полный пантеизм, – с отношениями платья к складкам платья. Все в мире она признает одушевленным, даже камень. Позднейшие приверженцы каббалы, суеверные и часто душевнобольные, страдавшие галлюцинациями и переживавшие моменты религиозного экстаза, наполнили каббалу измышлениями своей расстроенной фантазии, вызвавшими презрительно-насмешливый отзыв со стороны Спинозы в “Богословско-политическом трактате”. Как мы говорили уже выше, каббала достигла высшей степени влияния в еврейском мире в XVII столетии, и окружавшая Спинозу в

течение его детства и юности умственная атмосфера была насыщена идеями, пущенными в обращение каббалой, в той же, если не в большей мере, чем идеями средневековой еврейской схоластики.

Признавая всю важность этих влияний, окружавших Спинозу почти до двадцатого года жизни, действовавших на не сформировавшееся еще сознание, мы не рассматриваем здесь той роли, которую они играли в образовании мировоззрения мыслителя. Отметим только две черты этого мировоззрения, бросающиеся в глаза уже при грубом анализе и находящиеся в несомненной связи с впечатлениями его молодых лет.

Во-первых, “царь атеистов”, как по недоразумению любили называть Спинозу, оставался в течение всей своей жизни глубоко религиозным человеком; он искренно возмущается, когда его называют атеистом; отводя “Богу” такое выдающееся место в своей философской системе, он не руководствуется побочными соображениями. Религиозный элемент подвергся у Спинозы в течение его жизни коренной метаморфозе, в “Этике” он превращается в глубоко субъективное, несколько мистическое чувство, имеющее объектом мировой порядок. Но метаморфоза эта совершалась постепенно, и, вероятно, сам Спиноза не сознавал глубокого различия между Богом окружавшей его среды и Богом – “Природой” *Этики*.

Во-вторых, идея Бога даже в самом раннем произведении Спинозы – юношеском его трактате, написанном, как полагают некоторые исследователи еще до двадцатичетырехлетнего возраста, – свободна от антропоморфических элементов. Из переписки Спинозы с Ольденбургом за последние годы его жизни видно, как трудно было Спинозе даже освоиться с возражениями, выставлявшимися против его мирозерцания другой стороной. Ему легко далась свобода от известных представлений, которая могла быть достигнута другими только после тяжелой внутренней борьбы или как результат предстоящего еще впереди долгого культурного процесса.

Мы не беремся решить поставленный Поллоком вопрос, не стал ли бы Спиноза великим мистиком, если бы на него не подействовали впоследствии другие влияния. Во всяком случае, критическая мысль пробудилась у него рано, рано возникли и религиозные сомнения. Говорят, ему было 15 лет, когда он обратился за разъяснением их к своему учителю, Саулу Мортейре, и поставил в тупик старого раввина. Как бы то ни было, его дарования, нравственная чистота и серьезность его натуры рано обратили на него общее внимание. В нем видели будущего великого учителя, “надежду Израиля”, считали его будущим “великим столпом

синагоги”.

Вскоре к описанным в настоящей главе влияниям присоединились другие, шедшие из иной среды.



## ГЛАВА III. НОВЫЕ ВЛИЯНИЯ

*Знакомство с латинским языком. – Ван ден Энде. – Роман действительный или вымышленный. – Научное движение XVII века. – Декарт. – Душевный перелом*

Латинский язык Спиноза начал изучать, вероятно, еще во время своего учения в амстердамской школе. Первоначальные уроки он брал у какого-то немца, для дальнейшего же усовершенствования обратился к Франциску ван ден Энде, врачу, занимавшемуся преподаванием его в Амстердаме. В качестве преподавателя ван ден Энде пользовался большой популярностью, и у него брали уроки дети почтеннейших граждан, пока одно чрезвычайное обстоятельство не положило конец его учительской деятельности. Вот что об этом обстоятельстве рассказывает биограф Спинозы, лютеранский пастор Колерус, добросовестной работой которого нам часто придется пользоваться:

“Ван ден Энде обучал своему предмету с большим успехом и пользовался прекрасной репутацией, так что все богатые купцы города приглашали его давать уроки своим детям, пока не обнаружилось, что ученики обучались у него не одной латыни, но и некоторым другим вещам, не имеющим с последней ничего общего. Ибо оказалось, что он забрасывал в умы молодых людей первые семена атеизма. Это факт, который я мог бы подтвердить свидетельствами многих почтенных людей, которые и по сие время еще здравствуют. Некоторые из них занимали должность старосты при нашей амстердамской церкви, причем исполняли свои обязанности самым добросовестным образом. Эти добрые души не перестают благословлять память своих родителей за то, что они поспешили взять их из школы столь опасного учителя и успели таким образом вовремя вырвать их из когтей Сатаны”.

Рассказ этот дает нам некоторое представление об учителе Спинозы, хотя, конечно, мы должны внести в него известные оговорки. “Атеизм”, “сатана” и его “когти”, как мы будем иметь случай убедиться еще не раз, мерещились тогда богословам во всем, что не совпадало в точности с их воззрениями. Часто они даже и не мерещились, а просто были обычным,

удобным по тогдашнему времени полемическим приемом и в умелых руках с успехом исполняли ту же роль, какую в средние века исполняло слово “чернокнижник”, а в более близкую к нам эпоху слова “материалист”, “нигилист” и “социалист”. Несомненно одно, что ван ден Энде не ограничивался обучением своих учеников тонкостям латинской грамматики. Гуманист и врач, он знакомил их с богатой литературой гуманизма, процветавшего еще недавно на нидерландской земле, и с современным научным движением, одним из важнейших центров которого были опять-таки Нидерланды. Ван ден Энде окончил свою жизнь печальным образом. Когда амстердамские богословы забили тревогу по поводу губительного влияния его на молодежь, ван ден Энде лишился всяких средств к существованию. В 1671 году он переехал в Париж и занимался здесь медицинской практикой. Во время войны Людовика XIV с Нидерландами он принял участие в заговоре, имевшем целью передать последним Нормандию. Заговор этот, во главе которого стояли кавалер Роган и ла Треомон, был открыт, и ван ден Энде, принявший в нем участие из патриотического желания помочь родине в годину тяжелого бедствия, окончил в 1674 году жизнь на виселице.

Ко времени занятий с ван ден Энде относится единственный роман Спинозы, о котором повествуют его биографы.

“Ван ден Энде, – рассказывает Колерус, – имел единственную дочь, которая в таком совершенстве владела латинским языком и музыкой, что могла в отсутствие отца обучать его учеников. Спинозе приходилось часто видаться и говорить с нею – и он полюбил ее. Он часто признавался, что имел намерение жениться на ней. Она не отличалась особенной красотой или стройностью стана, но выдавалась своим умом, способностями и оживленностью в разговоре. Эти-то качества тронули сердце Спинозы, а также другого ученика ван ден Энде, гамбургского уроженца Керкеринга. Последний скоро заметил, что у него есть соперник и, приревновав к нему, удвоил свою предупредительность и любезности по отношению к любимой девушке. Ухаживание его имело успех, хотя жемчужное ожерелье ценою в 200–300 пистолей, которое он еще ранее ей поднес, без сомнения, значительно содействовало приобретению ее благоволения. Таким образом, она склонилась на его сторону и обещала ему выйти за него замуж, что и было ею исполнено после того, как Керкеринг покинул исповедуемую им

лютеранскую религию и перешел в католичество”.

По поводу этого романа биографами Спинозы написано много пламенных страниц, сам же Спиноза – если в основе рассказа Колеруса лежит действительный исторический факт – оставил нам одну только заметку, которая с некоторой натяжкой может быть отнесена к воспоминанию об этом эпизоде его жизни. Вот эта заметка, помещенная в “Этике”:

“Те, которые были дурно приняты своей любовницей, думают только о непостоянстве женщин, их лживой душе и других прославленных их пороках; но все это они тотчас же предают забвению, как только снова будут благосклонно приняты ею. Поэтому тот, кто старается умерить свои аффекты и влечения, должен – насколько то возможно – стараться познавать добродетели и их причины и наполнять свой дух радостью, возникающею из их познания; всего же менее обращать внимание на людские пороки, унижать людей и обольщаться ложным призраком свободы. Кто тщательно наблюдал это (ибо это вовсе нетрудно) и будет упражняться в этом, тот в короткое время будет в состоянии направлять большинство своих действий по предписанию разума”.

Однако весь этот роман скорее всего вымышлен. Ван Влотен разыскал брачное свидетельство Клары-Марии ван ден Энде и Керкеринга, из которого видно, что брак между ними заключен был в 1671 году и что жениху тогда было 32, а невесте – 27 лет. Таким образом, в год отлучения Спинозы от синагоги, когда ему пришлось оставить Амстердам (1656), Кларе-Марии было всего 12 лет. Спинозе было тогда 24 года, и допустить с его стороны увлечение маленькой девочкой можно только, по примеру Поллока, путем рискованной аналогии с фантастической любовью Данте к Беатриче. “Лучезарной госпоже души” поэта было, как известно, девять лет (самому Данте —10), когда он увидел ее в первый раз и почувствовал: “Вот бог, который придет и овладеет мною”...Сам Поллок признает, впрочем, свою аналогию рискованной, и входить в ее обсуждение мы не будем. Куно Фишер старается спасти достоверность рассказа предположением, что любовь Спинозы к дочери ван ден Энде относится к 1663 году, когда он неоднократно приезжал в Амстердам ради издания своего первого сочинения. Следует, однако, заметить, что Спиноза в свои приезды

оставался в Амстердаме только короткое время и что рассказ Колеруса о данном эпизоде почерпнут, по собственному его заявлению, из источников вообще малодостоверных: словаря Бэйля и полемического сочинения Кортгольца. В переписке Спинозы имя ван ден Энде не упоминается ни разу.

Как бы то ни было, если даже Спиноза действительно когда-нибудь и любил, роман его, как замечает Куно Фишер,

“...был мимолетной мечтой, за которой навсегда последовал отказ от счастья. Это отречение не представляло для Спинозы чего-либо тяжелого; оно соответствует его привычному, основному душевному настроению. Спиноза никогда не знал бурных страстей, страсти никогда не оказывали на него подавляющего влияния. Ошибочно было бы смотреть на его роман с сентиментальной, меланхолической точки зрения. ум его слишком ясен и светел для того, чтобы обольщаться чувством счастья и впадать в угнетенное настроение под влиянием грустных ощущений. В герои романа Спиноза не годится. Те, которые превращают биографию Спинозы в слащавую любовную драму, забывают об его уме, обнаруживают непонимание силы его характера”.

Занятия с ван ден Энде имели громадное влияние на дальнейшую жизнь Спинозы. Если Куно Фишер, по-своему высоко ценящий Спинозу, уверяет нас, что Спиноза овладел латинским языком в совершенстве, то это – увлечение, доказывающее, как горячо биограф любит своего героя, как горячо желает он наделить его особенно ценными им добродетелями. Латинский язык произведений Спинозы действительно прозрачен и ясен, как его мысль, но мастером слога он, вероятно, не был, так как перед печатанием отдавал рукописи для исправления своему другу, Л. Мейеру. Об этом Спиноза откровенно рассказывает сам в письме к Ольденбургу и в том же письме с необычной в нем горячностью отстаивает свои химические воззрения против критики Бойля. Химия никогда не была предметом специальных занятий Спинозы; полемика по химическому вопросу возникла случайно. Откуда же такая горячность в отстаивании химических взглядов и такое равнодушное сознание в своем филологическом невежестве? Неужели Спиноза, в противоположность Куно Фишеру и другим современным философам, признавал более необходимым для занятий философией точное знание химии, чем знание латинского языка?!

Да, Спиноза признавал знание химии более необходимым, – и тут же отметим, что не совершенное знание латинского языка было крупным результатом его знакомства с ван ден Энде; знание это было полезно, так как латинский язык был тогда международным научным языком. Но знакомство с ван ден Энде имело для Спинозы несравненно более важные последствия. Свободомыслящий врач заронил и в его душу “семена атеизма”, или, выражаясь неспецифическим языком богословов, обратил внимание юноши на совершавшееся в это время замечательное научное движение.

Для сколько-нибудь объективного понимания явлений XVII века необходимо не забывать, что это – век глубокой политической и религиозной реакции. Реакция торжествует здесь на всех флангах, ограничивает и урезывает приобретения реформационной эпохи. Папство, которому энтузиасты XVI века предсказывали близкую гибель, оправляется от нанесенных ему ударов и расширяет пределы своего влияния. Во Франции воцаряется нетерпимый абсолютизм Людовика XIV. Весь юг Европы, в том числе южная Германия, надолго представляется изъятым из всякого прогрессивного движения. Даже в тех течениях, которые достались XVII веку в наследство от его предшественника, – в течениях, возникших в силу стремления к освобождению от авторитета, – реакционные элементы получают решительный перевес. Протестантская церковь принимает тот же нетерпимый характер, каким отличалось католичество, ограничивается заменой авторитета папы авторитетом Лютера и “Гейдельбергского катехизиса”, преследует ересь и всякие проблески свободомыслия в своей среде едва ли не с большим фанатизмом, чем тот, какой проявляло папство по отношению к гуманистам и первым провозвестникам реформации. Как это часто бывает после энергических, почти стихийных усилий общества сбросить с себя сковывающие его оболочки, теперь обществом овладевает такой же стихийный, инстинктивный страх, что вместе с неудобными оболочками разрушатся узы, соединяющие людей в общественный союз. В сфере сознательной общественной деятельности это выражается сплочением реакционных элементов, так называемых “партий порядка” против крайних элементов. Завязываются даже переговоры о воссоединении протестантской и католической церквей.

Слово “крайний элемент” понимается в этом веке в необычайно широком смысле: даже набожный, глубоко религиозный Ньютон попадает в разряд “атеистов”. Действительно крайних элементов поразительно мало. Торжествующая реакция накладывает особый отпечаток на передовых деятелей эпохи. На континенте мы не встречаем цельных героических

натур вроде Ульриха фон Гуттена, Джордано Бруно. Преобладают люди компромисса, робость и осторожность которых часто не внушают к ним уважения, “pusillanimi simul et audeces”, – как выражался Бэкон, говоря об Аристотеле, – смелые в области теоретической, чисто научной мысли и малодушные во всех своих столкновениях с окружающим светом. Галилей шепотом произносил свое “E pur si muove!”; “...господин Декарт, – как замечает Боссюэ, – постоянно боится быть замеченным церковью и принимает для этого предосторожности, доходящие до крайности”, переделывает свои рукописи, когда до него доходит известие об осуждении Галилея, и посвящает свои “Meditationes” Сорбонне. Реакция в сознании своего торжества несравненно последовательнее: она требует дела, а не слов, заносит в “Index” посвященное папе Павлу III сочинение Коперника, а Сорбонна и протестантский Дортрехтский собор объявляют еретическими сочинения Декарта.

Итак, реакция торжествует, и притом не только во власть имущих сферах, но – что того хуже – чувство усталости и реакционное настроение овладевают и обществом. И однако же ошибочно было бы считать этот период моментом остановки в течение исторического процесса. С одной стороны, в глубине продолжается процесс перегруппировки общественных сил, с другой – именно в XVII веке совершается один из величайших переворотов в истории человеческой мысли: установка на прочных основах научного, светского мирозерцания, которым в главных его чертах мы живем до сих пор.

В начале XVII века учение Коперника – гипотеза, превосходящая учение Птолемея простотой, но не доказанная и притом противоречащая повседневному житейскому опыту. К концу XVII века оно, несмотря на “Index”, – общепризнанная истина; оно подведено под общий принцип, из которого выведены следствия математическим путем, и теоретические вычисления подтверждаются наблюдением. Для того чтобы это стало возможно, астрономия, механика, математика и физика должны были сделать громадный шаг вперед. И действительно, важные открытия следуют во всех этих областях одно за другим с поразительной быстротой. Некоторую аналогию по умственной энергии с этой эпохой представляет только период, предшествовавший обнародованию дарвиновского учения и непосредственно за ним следовавший. Открытия здесь так многочисленны, что мы принуждены ограничиться одним перечислением, и притом важнейших только, имеющих посредственно или непосредственно философский интерес.

Около 1609 года Галилей строит телескоп и уже в 1609 году может

сообщить о ряде важных открытий. Луна оказалась совсем не такой, какой описал ее Аристотель. Поверхность ее неровна и неправильна, телескоп обнаружил на ней возвышенности, горы. Открыта система спутников Юпитера, аналогичная системе Коперника. Доказано существование фаз у Венеры, что неизбежно вытекало из учения Коперника. Спустя некоторое время открыты спутники и у Сатурна. В 1619 году Кеплер устанавливает третий закон движения планет, позволяющий судить о характере центральной силы, действующей в Солнечной системе, в 1622 году – первый и второй законы, определяющие пути движения планет. Механика делает громадный шаг вперед с установкой законов движения (Галилей — 1639, Декарт — 1644). Законы толчка тел, неправильно установленные Декартом, исправляются Гюйгенсом в 1669 году; Гюйгенс же устанавливает законы колебания маятника. Создаются новые науки – аналитическая геометрия (Декартом), дифференциальное исчисление (Ньютоном и Лейбницем), и предчувствие новых великих открытий настолько сильно, так велика уверенность в неизбежном близком рождении великой теории, что Лондонское королевское общество настойчиво просит Ньютона зарегистрировать свои неопубликованные исследования во избежание споров о первенстве. В 1687 году выходят, наконец, в свет бессмертные “*Philosophiae naturalis principia mathematica*” Ньютона, завершающие собой этот блестящий период в истории человеческой мысли. В то же время создаются гидравлика и гидродинамика (Галилеем, Кастелли, Торричелли, Паскалем); простой опыт Торричелли сразу вычеркивает из науки учение Аристотеля о том, что природа боится пустоты, со всеми комментариями, написанными по этому поводу “бумажными философами”; в 1622 году Азелли описывает лимфатическую систему; в 1628 году Гарвей издает свое, составляющее эпоху в истории физиологии, исследование о кровообращении.

В основе всех этих открытий лежит один общий принцип. Он является исходной точкой всех исследований, часто бессознательной; к нему неизбежно приводят все открытия как к конечному обобщению. Принцип этот, говоря словами наиболее полного и яркого выразителя научного духа XVII века в философии Спинозы, состоит в следующем: *“Природа всюду одна и та же; законы и правила природы, по которым все происходит и изменяется из одних форм в другие, везде и всегда одни и те же, а следовательно, и способ познания природы вещей, каковы бы они ни были, должен быть один и тот же”*; те же законы, которые мы открываем в движении падающих тел, управляют движением небесных светил; одна из важнейших функций животного организма целиком сводится на

механические законы: насоса и движения жидкости по разветвляющимся трубкам.

Применение этого принципа не ограничивается одной областью математики и естественных наук. Открытия, совершающиеся в области последних, имеют такую очевидную важность, успехи, делаемые ими, так громадны, что все лучшие люди эпохи, люди со сколько-нибудь развитыми умственными запросами, обращаются к изучению их и часто сами становятся работниками и деятелями в области точных наук. Обращаясь впоследствии к тем специальным областям, к которым влекут их естественные склонности, они вносят в них научный метод и привычки мысли, выработанные в точных науках. Возникает известная требовательность по отношению к доказательствам, антипатия к “бумажной философии”, подносящей вместо опытов и наблюдений пережеванные до тошноты мысли прежних мыслителей, является сознание, что простой опыт несравненно важнее авторитета величайшего мыслителя и что поэтому следует мыслить самому и не подчиняться авторитету. Философия, вырастающая на этой почве, проникнута научным методом и научными принципами: она избегает “рассудочных понятий”, старается иметь дело с реальностями, выясняет закономерные соотношения между явлениями в специально изучаемых ею областях, главным образом в области психологии и этики, и стремится свести их на простейшие законы, лежащие в основе всех явлений природы, – механические” Близость философии к науке в эту эпоху доходит до полного почти их слияния. Вожди философской мысли этой эпохи, Декарт, Гассенди, Гоббс, Спиноза, живут одними интересами с наукой, радуются ее радостями, болеют ее разочарованиями. Когда выходит в свет бессмертное исследование Гарвея, встретившее со стороны схоластиков XVII века такую же оппозицию, какую встретило учение Дарвина со стороны современных ему схоластиков, Декарт с восторгом приветствует новую теорию. Он выясняет ее философское значение, переходит к приложению механических принципов к нервным актам, излагает свою теорию животного автомата, до некоторой степени напоминающую вызвавшие столько брани со стороны современных схоластиков “рефлексы головного мозга”, и с характеризующей его страстностью заявляет, что дальнейшую свою деятельность он посвятит научному обоснованию медицины. Этой близостью к науке, этим господством механических принципов, а не тем или другим решением вопроса о количестве субстанций, даже не знаменитым “мыслю, следовательно существую” характеризуется новая философия. Она развивает мирозерцание научное, а таким



мировоззрением в XVII веке могло быть только механическое. И если у Декарта последовательное проведение научных принципов наталкивается на препятствия – на личную робость и осторожность мыслителя, на предрассудки, разделяемые с обществом эпохи (мы не можем строго относиться к этим чертам: только они могли обеспечить философии Декарта огромное влияние в эту реакционную эпоху, старательно избегавшую касаться всяких острых вопросов), – то у следующего за ним представителя философской мысли, Спинозы, они проведены с цельностью и полнотой, приближающими его учение к нашему современному научному миросозерцанию.

Из научной литературы XVII века наибольшее влияние оказали на Спинозу произведения Декарта. Сам Спиноза впоследствии с благодарностью вспоминал об этом влиянии и, по словам Колеруса, часто говорил, что всеми своими сведениями по философии он обязан Декарту. Особенно пришлось ему по душе, прибавляет Колерус, правило этого философа, гласящее, что ничто не должно быть признаваемо истинным, пока не будет доказано на основании веских и прочных аргументов, у французского мыслителя и у Спинозы было много родственного: оба обладали “тонким математическим умом”, у обоих поразительной силы достигала способность к широкому обобщению, к отвлеченному мышлению. Не следует, однако же, преувеличивать этого влияния. Такие преувеличения вполне естественны в метафизической истории философии и с неизбежностью вытекают из основной ее точки зрения. С точки зрения метафизических историков философии, философия представляет самостоятельную, обособленную область мышления, не имеющую ничего общего с наукой, – ни по методу, ни по задачам. История философии представляется в виде цепи философских систем, с логической необходимостью развивающихся одна из другой, наподобие того, как исторические события, по мнению некоторых историков, развиваются из дипломатических нот. Система Спинозы, с этой точки зрения, с неизбежностью вытекает из системы Декарта, система Лейбница – из системы Декарта и Спинозы, Канта – из системы Лейбница и Юма и так далее до бесконечности. В действительности такой обособленности философии не существует; успехи философии стоят в тесной связи с общественными, религиозными и политическими условиями своего времени и главным образом зависят от успехов науки. Когда наступает такая обособленность, когда философия отрешается от общественных условий своего времени и от материнской своей почвы – науки, то она вырождается в схоластику конца средних веков и современную,

пережевывающую Канта и Гегеля, сочетающую их на разные лады с Гартманом и Шопенгауэром и не вносящую ничего оригинального в сокровищницу человеческой мысли.

Влияние Декарта на Спинозу сводится к тому же, к чему сводится влияние Декарта на развитие философской мысли вообще. “Отец новой философии” не дал сколько-нибудь удовлетворительного решения важнейших философских вопросов. Сочинения его читались очень мало уже вскоре после его смерти, а в настоящее время – за исключением занимательного в автобиографическом отношении “Рассуждения о методе” – не читаются никем. Сила Декарта, значение его в истории философии определяются не данными им ответами и решениями. Он дал могущественный толчок философской мысли, вызвал небывалое в истории философии брожение тем, что ясно поставил вопросы и указал на необходимость приложения в философии общего научного метода. Правда, в ту эпоху, когда Спиноза впервые познакомился с произведениями французского мыслителя, Голландия кишела “тупоумными картезианцами” (как называл их Спиноза), повторявшими слова учителя и не выходившими из круга его идей. Но Спиноза никогда не принадлежал к их числу. Мы (да не только мы, этого не могут сделать и метафизические историки философии) не в состоянии указать периода, когда бы он разделял важнейшие положения Декарта. Уже в юношеском произведении Спинозы – недавно найденном “Трактате о Боге, человеке и его блаженстве” – мы находим все основные черты его философского учения в том же почти виде, в каком находим их в самом зрелом его произведении, “Этике”, – учения настолько оригинального, что даже метафизические историки философии принуждены назвать его “изолированной системой”.

Более сильным было влияние Декарта на Спинозу в области математики, механики и физики, в которых вообще его деятельность оставила более прочные следы. Но и здесь о полном единомыслии не может быть и речи. Спиноза впоследствии мечтал написать большой физический труд; этот план остался неосуществленным, и мы в точности не знаем, в чем он расходился с декартовой физикой. Разногласие, по-видимому, было существенное. Если в переписке с Ольденбургом он говорит только о своем несогласии с шестым законом движения Декарта, то впоследствии в письме к Чирнгаусу он называет “естественнонаучные принципы Декарта совершенно бесполезными, чтобы не сказать абсурдными”. Любопытно, что этот резкий приговор Спиноза высказывает по поводу вопроса о связи между протяжением и движением, который стал впоследствии центром борьбы против картезианской физики.

Физиологические взгляды Спинозы в тех немногих случаях, когда он их высказывает, свободны от грубых заблуждений, в которые часто впадает Декарт, и поражают своей точностью. В области психологии Спиноза в упомянутом юношеском трактате еще разделяет некоторые воззрения Декарта, но основная его точка зрения на взаимные отношения между духом и телом (что душа и тело – одно и то же, представляют две стороны одной и той же реальности) выражена уже здесь ясно и определенно. От остатков декартовой психологии Спиноза отрешился скоро, в “Этике” он уже резко расходится с Декартом и во многом предвосхищает положения современной психологии.

Из других мыслителей XVII века Спиноза был знаком с Бэконом и Гоббсом. Бэкон, отрицавший всякое значение математики для естественных наук и с дилетантской поверхностностью трактовавший об естественнонаучных вопросах, был ему несимпатичен; влияние Гоббса сказалось на политических теориях Спинозы. Но в общем Спиноза читал очень мало. Один из современных историков философии, измеряющий величие философов количеством прочитанных ими книг и возбужденных последними идей, справедливо поэтому ставит Лейбница на “недостигаемую высоту”. “Все-то ведь он знал!” – восклицает восхищенный историк. – Он был юрист, историк, дипломат, математик, физик, философ, теолог и филолог”, – и с комическим несколько изумлением прибавляет, что Лейбниц вычитывал из книг больше, чем в них было написано (Фалькенберг). В сравнении с этой подавляющей ученостью эрудиция Спинозы была ничтожна; его цитаты – преимущественно из Овидия и Квинта Курция – могут вызвать у читателя только улыбку сострадания. Подобно Декарту, Спиноза не стремился к книжной учености. Со свойственным всем реформаторам отвращением к прошлому они оба не только не находили в этом прошлом ничего привлекательного, но старались освободиться от остатков его, навязанных им воспитанием. Декарт хотел бы “не знать, что до него существовали другие люди”, Спиноза пренебрежительно заявляет, что авторитет Сократа и Платона для него не существует. Если таково было его отношение к великим умам древности, то тем понятнее в нем полное отсутствие интереса к современной ему литературе. Схоластика, к которой Лейбниц питал родственную симпатию, вызывала в нем отвращение. Новая научная литература была еще бедна, и с наукой Спиноза, подобно Декарту, справедливо предпочитал знакомиться не из книг, а при помощи собственных опытов и наблюдений.

Таким образом, в этот период своей жизни Спиноза накапливает научные знания и, по-видимому, уже творит. Но не одна жажда научных

знаний мучит юношу. Как сообщает он нам в своем “Трактате об исправлении разума”, уже в раннюю пору его жизни перед ним возникает вопрос: “В чем состоит истинное благо, где правда человеческой жизни?” Этот вопрос будет приковывать внимание Спинозы всю его жизнь, придавая ей редкую цельность и глубину. Отрицательный ответ дался Спинозе легко: рано пришел он к заключению, что нет блага ни в славе, ни в почестях, ни в чувственных наслаждениях, ни в богатстве. Твердому научному обоснованию положительного решения посвящена вся его непродолжительная трудовая жизнь. Решение состояло в следующем: “Истинное благо может быть найдено только в жизни общественной, в познании мирового порядка и общественного процесса, в сознательном и свободном слиянии с ними разумной личности”. Познание истины выступает, таким образом, на первый план; нужно бесстрашно смотреть в глаза истине, какова бы она ни была, потому что вне истины нравственной правды быть не может.

Если уже раньше у Спинозы возникали религиозные сомнения, то теперь столкновение с новым миром знаний заставило его, как некогда Декарта, подвергнуть мировоззрение, в котором он был воспитан, коренному пересмотру. Результаты получились не те, что у французского мыслителя. Последнего пересмотр этот привел к паломничеству в Лорето и к установке правила, что следует держаться религии, в которой воспитан; Спинозу он привел к отлучению от синагоги. Когда Спиноза спустя 15 лет опубликовал результаты этого пересмотра в “Богословско-политическом трактате”, его взгляды вызвали бурю негодования со стороны протестантских богословов. Еще более резкий отпор они встретили со стороны евреев, среди которых господствовало тогда настроение, исключавшее всякую возможность терпимого отношения к отщепенцам.

## ГЛАВА IV. ОТЛУЧЕНИЕ

*Мессианские надежды и религиозная экзальтация среди амстердамских евреев. – Уриель д'Акоста. – Разрыв Спинозы с синагогой. – Попытка подкупа. – Покушение на жизнь. – Отлучение. – Административная высылка из Амстердама*

Как это ни странно, гонения, обрушившиеся на еврейский народ в начале новых веков, вызвали в нем небывалый подъем духа. В моменты благополучия он всегда обнаруживал ряд свойств, мешавших ему прочно и сносно устроить свою судьбу: не умел подчиняться дисциплине, обнаруживал недостаток солидарности, всегда распадался на множество партий и фракций, не стеснявшихся ради партийной борьбы вступать в союз с общим врагом. Только в минуты национальных бедствий он спланивался в единое целое, связанное неразрывными узами богатого исторического прошлого и общих страданий. Когда в 1492 году весть об изгнании евреев из Испании разнеслась по общинам Европы, Азии и Африки, все они были охвачены чувством ужаса и сожаления к страдальцам. Когда в XVII веке восстание Малороссии заставило покинуть родину сотни тысяч польских евреев, ставших, в силу роковых исторических условий, в руках польской шляхты орудиями угнетения малороссийского крестьянства, – разоренные дотла тридцатилетней войной немецкие общины делились последними крохами с несчастными беглецами. Ни на минуту не ослабевало у гонимого народа сознание, что он – избранный народ Божий. Напротив, сам размер гонений и их непрерывность укрепляли его в этой вере, убеждали, что только избранников своих Бог может карать с такой исключительной суровостью, как карает отец любимого сына. Несмотря на все гонения, народ был един и готов с прежней стойкостью отстаивать веру своих отцов. Но порою у измученного народа являлась мысль, что испытаний и гонений в его истории было уже достаточно; ему казалось, что чаша страданий испита им уже до дна. Предсказания пророков относительно преследований, ожидающих народ израильский, осуществились вполне. Должна же в таком случае исполниться и вторая часть их предсказаний: явится избавитель, который поведет народ Божий в Сион, восстановит царство Давидово и “... будет судить не по взгляду глаз своих и будет обличать не по слуху ушей своих. Но будет судить бедных по правде и решать дела смиренных на

земле по справедливости... И раскуют тогда народы свои мечи на сошники и копья свои на серпы, не поднимет народ на народ меча. Тогда волк будет жить вместе с агнцем, и барс будет лежать вместе с козлицем”...

Мессианская идея ожила с новой силой. Прихода Мессии ожидали в 1648 году по указаниям каббалистической книги “Зогар”. 1648 год прошел, не принеся с собой избавления, но мечты не остыли. До какой степени сильно было увлечение, можно видеть из того, что одной из причин, побуждавших Манассе Бен Израэля так настойчиво ходатайствовать о допущении евреев в Англию, было его желание осуществить одно из необходимых предварительных условий прихода Мессии – расселение евреев по всему земному шару. Побуждений этих Бен Израэль не хранит про себя; он излагает их полностью в качестве одного из аргументов в петиции, поданной им английскому парламенту в 1657 году, и – что всего страннее – этот аргумент не показался смешным. В самом деле, горячая вера евреев передавалась и христианам, и к описываемой нам эпохе относится ряд сочинений, написанных христианами (голландцем Генриком Иессе, гугенотом Ла-Пейрером, чешским врачом Павлом Фельгенгауэром и др.), в которых последние предсказывают евреям близкий приход Мессии, возвещают “грядущую славу Израиля” и восстановление царства Давидова. Напряженное ожидание не замедлило сказаться естественными следствиями: во второй половине XVII века появилось несколько лжемессий, не то обманщиков, не то душевнобольных... Мы не будем вдаваться здесь в анализ этого любопытного исторического факта. Несомненно только, что он вполне объясним с точки зрения массовой психологии. Напомним, что подобное же увлечение мессианской идеей имело место всего полвека тому назад у другого народа, тоже с богатым историческим прошлым, в трудную минуту национальной жизни. Мы говорим о “товианизме”, увлекшем польских эмигрантов после разгрома восстания 1830 года, – в том числе такую выдающуюся личность, как Мицкевич.

Вести, приходившие из Испании и Португалии, могли только усиливать болезненно экзальтированное настроение среди амстердамских евреев. Гонения на Пиренейском полуострове продолжались. За двадцать с небольшим лет (1632–1656 годы) от рождения Спинозы до разрыва его с синагогой сохранились сведения об аутодафе, совершенных над марранами в Мадриде, Вальядолиде, Лиме, Мехико, Куэнке, Гранаде, Сантьяго-де-Компостела, Лиссабоне, Кордове. Почти каждое судно, приходившее в Амстердам из испанских владений, приносило известия о новых преследованиях. Казалось, этому не будет конца. Казни мучеников

вызывали угрызения совести у более слабых духом их единоверцев, они открыто присоединялись к иудейству и вызывали тем новые гонения. Стойкость марранов, среди пламени провозглашавших слова еврейской молитвы: “Слушай, Израиль, Господь Бог твой есть Бог единый!”, – производила такое впечатление на зрителей, что были случаи перехода в иудейство природных христиан (об одном таком случае упоминает Спиноза в письме к Альберту Бургу). Среди сожженных были женщины, в Мадриде сожжена была изуверами двенадцатилетняя девочка... При этом следует иметь в виду, что амстердамские евреи были связаны с оставшимися в Испании и Португалии марранами тесными родственными узами: у казненных отцы, братья, сестры жили в Амстердаме. Каждое аутодафе находило болезненный отклик в сердцах амстердамских евреев не только как у единоверцев, но как у близких родственников. В то же время община быстро росла: каждый корабль привозил в Амстердам беглецов, нередко отказывавшихся от почетного положения на родине ради возможности свободно исповедовать свою веру в чужой стране. Все это фанатизировало массу, вызывало у нее болезненный энтузиазм по отношению к своей вере, святость которой подтверждалась в ее глазах, – как говорит Спиноза в том же письме, – “столькими мучениками и все возрастающим с каждым днем числом соплеменников, с необычайной крепостью духа претерпевающих всякие муки ради исповедуемой ими веры”.

Среди этой экзальтированной толпы стоял человек с изумительно ясным и сильным умом, не поддававшимся влиянию аффектов, – человек, полагавший, что чрезмерные страсти “составляют виды сумасшествия, хотя и не причисляются к болезням” (“Этика”). Вступая в новый период своей умственной жизни, он решил, следуя примеру Декарта, освободиться от предубеждений, усомниться во всем, найти прочную основу для своих взглядов и не признавать ничего, что не будет ему представляться вполне ясно и отчетливо. Для этого он отнесся к Св. Писанию как к естественноисторическому объекту и подверг его научному анализу. Анализ этот привел его к убеждениям, шедшим совершенно вразрез с убеждениями его соплеменников. Трезвый, научный взгляд на исторические факты заставлял его насмешливо относиться к наивной философии истории, приведшей к учению об избранничестве еврейского народа. Относительно откровения, данного последнему через Моисея и пророков, у него были взгляды, которые должны были его соплеменникам показаться кощунственными. Проверка хронологических данных в книгах Св. Писания выяснила Спинозе необходимость осторожного, критического пользования ими. Для окружавшей его среды Св. Писание, Талмуд и

раввинская литература были не только неприкосновенной религиозной святыней, но и палладиумом национального самосознания, благодаря которому еврейский народ за многовековую свою страдальческую историю не превратился в цыган, не помнящих родства, и сохранил культурность в такой степени, что при малейшем благоприятном повороте колеса фортуны выдвигал из своей среды деятелей, становившихся на один уровень с лучшими сынами более счастливых наций; спокойное, критическое отношение к этим книгам казалось этой среде не только религиозным кощунством, но и надругательством над мучениками, в это самое время всходившими на костер за приверженность свою к изложенным в них догматам. Для Спинозы это было, с одной стороны, собрание книг, содержащих в себе много противоречий, с другой – умствования, исполненные схоластического, ненаучного духа и часто не выдерживающие малейшего прикосновения критики.

Столкновение было неизбежно. Организм, заключавший мыслителя внутри себя, реагировал в данный исторический момент слишком болезненно на всякое стороннее воздействие, чтобы ему возможно было спокойно переносить присутствие в своей среде инородного тела. Он должен был или растворить его, или извергнуть. Для первого Спиноза был слишком сильной индивидуальностью, слишком цельной натурой. Произошло второе.

Разрыв готовился медленно. “Я не пишу здесь ничего такого, – говорит Спиноза в девятой главе “Богословско-политического трактата”, – над чем бы я уже давно и долго не думал. Хотя с детства мне внушены были обычные взгляды относительно Писания, но я принужден был наконец от них отказаться”. Мы можем с полным доверием отнести к этому показанию Спинозы. В нем не было ничего задорного и вызывающего. Но в то же время это была серьезная, цельная и глубоко нравственная личность, выгодно выделяющаяся в век, не богатый цельными характерами. Признать что-нибудь ложным в теории и осуществлять это на практике из страха, по привычке или ради выгоды, было для него невозможно. Последствия своего образа действий он представлял себе ясно. Для этого ему достаточно было обратиться к воспоминаниям из времен своего детства, вспомнить самоубийство отлученного от синагоги Уриэля д’Акосты.

Герой известной драмы Гуцкова, значительно в ней идеализированный, был человеком пылким, увлекающимся, но бесхарактерным. Он родился в Опорто и принадлежал к марранскому семейству, исповедовавшему католическую веру в течение уже нескольких



поколений. Отец его был убежденным католиком и воспитывал сына в преданности католичеству. Уриэль обучался у иезуитов и был уже посвящен в каноники, когда изучение Библии привело его к решению принять иудейство. Он убедил мать и братьев последовать его примеру, бежал, несмотря на бдительный надзор инквизиции, в Амстердам и здесь открыто присоединился к иудейству. Скоро, однако, он стал испытывать разочарование. Он нашел, что учение раввинов имеет мало общего с библейским иудейством, но и последнее его не удовлетворяло. Д'Акоста стоял на деистической точке зрения, исповедовал нечто вроде естественной религии, получившей распространение в следующем, XVIII веке. Раввины за открытое высказывание им своих взглядов отлучили его от синагоги. Д'Акоста провел много лет в полном отчуждении от света, но, наконец, не будучи в силах выносить одиночество, подвергся наложенному на него покаянию. Примирение не могло быть прочным. По страстности темперамента он опять пришел в столкновение с раввинами, вторично был отлучен и вторично подвергся покаянию, еще более тяжелому. Последнее унижение переполнило чашу. Вскоре после покаяния он окончил жизнь самоубийством. Это было в 1640 году, Спинозе было тогда восемь лет. Весьма вероятно, что он присутствовал в синагоге во время сцены покаяния Уриэля д'Акосты, которая не могла не оставить по себе тяжелого впечатления. С обстоятельствами его жизни и смерти он, во всяком случае, был знаком: трагическая смерть д'Акосты была крупным событием в жизни молодой и небольшой еще тогда общины.

Теперь Спинозе предстояло подвергнуться тем же преследованиям. Но, несмотря на свою молодость, он вступал на тот путь, на котором его предшественник показал так мало твердости духа, зрелым мужем со сложившимся характером и убеждениями. После происшедшего в нем душевного перелома ему трудно было мириться с обрядовой стороной еврейского учения. Он стал уклоняться от посещения синагоги. Раввины дорожили своим одаренным учеником, и это не могло остаться незамеченным. К Спинозе обратились с увещаниями. В то же время двое бывших товарищей его по училищу донесли раввинам, что в разговоре с ними Спиноза выказал отрицательное отношение к некоторым догматам еврейской религии. Малодостоверный рассказ Люкаса гласит, что в разговоре этом шла речь о Боге, ангелах и душе. Сам факт доноса не может, однако, подлежать сомнению, так как отсутствие свидетельских показаний лишало раввинов права произнести отлучение. Последовал допрос, и результатом его было предоставление Спинозе месячного срока для размышления. В течение этого срока ему было запрещено вступать в какие-

либо сношения с членами общины; по истечении его, в случае дальнейшего упорства, Спинозе грозило отлучение. Спиноза не обнаруживал намерения подчиниться. Раввинам, однако, не хотелось прибегать к крутым мерам. Как рассказывает Колерус, Спинозу часто видели в обществе ученых меннонитов, и раввины, не понимая, что Спиноза по своим убеждениям не мог присоединиться ни к какой положительной религии, боялись толкнуть его в объятия христианства. Кроме того, публичный разрыв казался им неполитичным. Незадолго перед этим Дортрехтский собор осудил учение Декарта, нидерландское правительство принимало энергичные меры против сектантов. Публичный разрыв в связи с незабытым еще отлучением д'Акосты свидетельствовал бы о существовании раздоров среди общины, и молодая община, недавно только нашедшая приют после долгих гонений, опасалась, что обнаружение свободомыслия в ее среде может лишить терпимого отношения к ней со стороны правительства. Неблагоприятно мог сказаться публичный разрыв также на миссии Манассе Бен Израэля, хлопотавшего тогда в Лондоне о допуске евреев в Англию. Решено было попытаться удержать Спинозу в еврействе. С часто встречающимся у представителей традиционных взглядов непониманием силы новых течений те самые люди, которых аутодафе не могли заставить отказаться от их убеждений, надеялись побудить к этому Спинозу посредством подкупа. Ему предложили ежегодную пенсию в тысячу флоринов с тем, чтобы он продолжал исполнять обряды и время от времени посещал синагогу. Спиноза отклонил предложение. Возникли напряженные отношения, которым один фанатик, возмущенный медлительностью раввинов, думал положить конец убийством. Однажды вечером, когда Спиноза выходил из театра, на него бросился какой-то человек с кинжалом. Спиноза вовремя успел отстраниться от удара, и кинжал скользнул только по его одежде; пробитый полукафтан Спиноза впоследствии сохранял на память об этом происшествии. Чувствуя, что в Амстердаме оставаться небезопасно, Спиноза переехал к одному другу, принадлежавшему к секте коллегиянтов и жившему в окрестностях города.

О примирении после этого не могло быть речи, и в четверг, 26 июня 1656 года, Спиноза был отлучен от синагоги “ввиду чудовищной ереси, им исповедуемой и проповедуемой, и ужасных поступков, им совершаемых”. “Ужасными поступками” было, вероятно, неисполнение обрядов; первое же обвинение, как полагают некоторые исследователи, относится к ходившей между друзьями рукописи трактата “О Боге, человеке и его блаженстве”, год составления которого в точности не известен. Полный текст отлучения, найденный ван Влотеном в 1862 году в архиве еврейской общины в

Амстердаме, помещен в русском издании “Переписки” Спинозы.

Не довольствуясь отлучением и желая оградить от влияния Спинозы молодежь, раввины обратились к городским властям Амстердама с просьбой о высылке его из города. Власти передали вопрос на обсуждение протестантского духовенства. Последнее оказалось вполне солидарным со своими еврейскими коллегами. Дальнейший ход дела неизвестен; по-видимому, Спинозе был воспрещен въезд в Амстердам в течение нескольких месяцев.

Известие об отлучении Спиноза принял спокойно, но против административной высылки он счел своим долгом протестовать. В записке, написанной на испанском языке, он доказывал, что пользовался неотъемлемым правом всякого гражданина, когда подвергал обсуждению религиозные вопросы, хотя бы его убеждения и отклонялись от общепринятых. Вероятно, уже тогда у Спинозы возникла мысль подробнее развить эти взгляды, что он и сделал в “Богословско-политическом трактате”.

## ГЛАВА V. СРЕДИ КОЛЛЕГИАНТОВ

*Влияние отлучения на дальнейшую жизнь Спинозы. – Бенедикт или Маледикт? – Ремесло. – Переселение в Ринсбург. – Кружок учеников в Амстердаме. – Переписка с Ольденбургом. – “Основы декартовой философии”. – Переписка с Блейенбургом. – Партийные распри в маленьком местечке и “зловредная личность”*

Отлучение от синагоги было естественным и законным следствием образа действий и образа мыслей Спинозы. Человек, не подчиняющийся правилам известной корпорации – духовной или светской, не разделяющий ее основных убеждений, тем самым исключает себя из нее и не может претендовать, если его подвергают формальному исключению. “Богословская ненависть (*odium thiologicum*) – особый и жесточайший вид ненависти, – говорит Спиноза в “Богословско-политическом трактате”, – не ограничивается исключением отступника из духовной корпорации. Она посягает на гражданские права личности, не имеющие ничего общего с его религиозными убеждениями, в том числе на такие права, которых не лишают самых закоренелых преступников. Практика жизни оказалась мягче буквы закона, и у Спинозы сохранились теплые дружеские отношения с некоторыми друзьями его детства. Положение их в качестве врачей обеспечивало, по-видимому, за ними некоторую независимость, и мы не встречаем указаний на то, чтобы они подверглись каре за свою близость к отлученному. Зато родственные узы, столь сильные в той среде, из которой вышел Спиноза, были разорваны навсегда.

Куно Фишер, считая отсутствие семейных и вообще всяких общественных уз условием, обеспечивающим свободу и независимость личности, находит, что разрыв Спинозы с окружавшей его средой благоприятно отозвался на его духовном развитии. Следует, однако же, заметить, что сам Спиноза придерживается на этот счет совершенно иных взглядов. Он дорожит всем, что сплавливает людей в общественные союзы, полагает, что полноты духовного развития человек может достигнуть только в обществе. Нет ничего полезнее для человека, заявляет он, чем человек, поэтому необходимо мириться с неудобствами, вытекающими из людских несовершенств и пороков. Дорожа даже теми формами общественных союзов, которые основаны на необходимости, связаны с известным принуждением и самоограничением, он тем более ценит

спланивающие людей узы привязанности и любви. В переписке и по биографическим данным Спиноза выступает любящей и нежной натурой, привлекавшей всех, приходивших с ним в соприкосновение, своей добротой и внимательностью к их нуждам. Но этому болезненному человеку, нуждавшемуся в тепле и свете, пришлось вынести ряд тяжелых ударов, и у него развивается сдержанность и замкнутость, которые могли только усилиться под влиянием дальнейших обстоятельств его жизни. Удары судьбы переносились им с отличающим его мужеством и самообладанием, но отсюда не следует, что Спиноза относился к ним равнодушно. Резкую страстность некоторых страниц “Богословско-политического трактата” можно поставить в связь только с воспоминанием о глубокой обиде, причиненной ему в молодости, – воспоминанием, не изгладившимся в течение многих лет.

Если отлучение имело благоприятное влияние на дальнейшее направление умственной жизни Спинозы, то в другом смысле. Оно поставило его лицом к лицу с глубоким общественным злом, и благодаря этому мы получили в Спинозе не только отвлеченного мыслителя, но и политического бойца. Уединенный мыслитель, который “был как бы похоронен в своем кабинете”, – так говорит о Спинозе один из его биографов, Кортгольт, – покинет свое уединение и выступит в качестве публициста со страстной защитой свободы мысли и слова.

Со времени изгнания из Амстердама мы не встречаемся более с *Барухом* Спинозой; в письмах и на сочинениях он подписывается равнозначным латинским именем: Бенедикт (благословенный). Эту перемену имени вряд ли можно ставить в связь с происшедшим разрывом: латинизация не только имен, но и фамилий была тогда в большом ходу: немецкий философ Окслейн известен под фамилией Таурелла, анатом Бахман подписывался Ривинус; ближайший друг Спинозы, врач Мейер, никогда не порывавший связи с еврейством, известен под именем Людовика. Известный уже нам профессор Кортгольт в своей книге о “трех великих обманщиках” (Чербери, Гоббс и Спиноза) раздражается по поводу латинского имени Спинозы следующей тирадой, казавшейся по тому времени остроумной:

“Скорее следовало бы ему называться Маледиктом (проклятым), так как ставшая после проклятия Господня (I Моисея) тернистою земля (*terra spinosa*), никогда не носила на себе такого проклятого человека, как этот Спиноза, сочинения которого усеяны столькими терниями. Этот человек был сначала

евреем, но, будучи потом отлучен от синагоги, вкрался при помощи неизвестных мне уловок в доверие христиан и переменил свое имя”.

Христианства, однако, Спиноза не принял.

“Хотя, – говорит Колерус, – после разрыва с еврейством Спиноза имел частые беседы с некоторыми учеными меннонитами, а также со многими просвещенными представителями других христианских сект, однако же он никогда не высказывался ни за одну из них и не примыкал к их вероучению”.

Новый период жизни, в который вступил Спиноза, требовал выбора занятия, которое давало бы ему средства к существованию. Становиться в положение благодетельствованного, принимать подарки меценатов – единственное в то время при бедности научной литературы и слабой потребности в ней общества средство существования профессиональных ученых – Спиноза не мог и всегда решительно отклонял предложения помощи со стороны друзей. Учил он бесплатно, чем вызвал негодующее замечание Себастьяна Кортгольца, сына упомянутого уже биографа: “Он даром распространял свои зловерные атеистические идеи”. Еще в Амстердаме, следуя мудрому талмудическому правилу, предписывающему ученым изучить какое-нибудь ремесло, Спиноза изучил шлифовку стекол, руководствуясь при выборе занятия своим интересом к оптике. Теперь он занялся этим ремеслом, а друзья приняли на себя труд продавать приготовленные им стекла. В шлифовке Спиноза достиг значительного искусства, стекла его покупались по дорогой цене, и он считался, как видно из писем Гюйгенса и Лейбница, одним из лучших оптиков своего времени.

Таким образом, деля свое время между шлифовкой стекол и научными занятиями, Спиноза прожил четыре года (1654–1660 годы) в деревенском домике, лежавшем по пути из Амстердама в Оверкерке. В 1661 году он переехал вместе со своим хозяином в городок Ринсбург близ Лейдена, служивший одним из главных центров секты коллегиантов, называвшихся потому еще *ринсбургцами*. Среди этих мирных, терпимых людей, интересовавшихся не тем, во что верит человек, а тем, как он живет, Спиноза прожил еще два с лишним года и оставил по себе среди них добрую память. До сих пор узенькая улица, на которой он жил, носит в устах простонародья название “улица Спинозы” (*Spinoza laantien*).

Сердечным отношениям, существовавшим между ним и коллегиянтами, мы обязаны тем, что сохранились подлинники некоторых его сочинений и писем, найденные ван Влотеном в архиве коллегиянтского сиротского дома в Гааге.

Чем заполнена была внутренняя жизнь мыслителя за четыре года его жизни в окрестностях Амстердама, мы не знаем. Из письма, относящегося уже ко времени поселения Спинозы в Ринсбурге, мы узнаем, что в Амстердаме существует кружок молодежи, занимающийся изучением философии под руководством Спинозы. Членами этого кружка состоят между другими Л. Мейер и молодой студент-медик Симон де Врис. Спиноза разъясняет им в письмах их недоразумения, посылает им наброски своих произведений. В Ринсбурге у него есть ученик, молодой человек, близости которого к Спинозе завидует горячо к нему привязанный Симон де Врис. Но Спиноза отвечает, что этот его ученик еще очень молод, неустойчив во взглядах и более склонен к новизне, чем к истине. Поэтому Спиноза не считает возможным знакомить его со своими взглядами и ограничивает занятия с ним тем, что диктует ему основные положения декартовой философии, излагая их по геометрическому методу. Этот ученик – Альберт Бург, перешедший впоследствии в католичество и обратившийся к Спинозе с приглашением последовать его примеру, чем и вызвал резкую отповедь со стороны Спинозы. Дарования Спинозы становятся известны широкому кругу лиц. Его навещают люди, которые раньше с ним не были знакомы; они дорожат завязавшимися отношениями и стараются поддержать их при помощи переписки.

Переписка Спинозы, изданная вскоре после его смерти, была потом дополнена письмами, найденными Кузенон и ван Влотеном. Благодаря ей мы с 1661 года, к которому относится первое письмо Ольденбурга к Спинозе, можем следить за жизнью последнего по безукоризненно достоверным данным. К сожалению, эта переписка, являющаяся необходимым пособием при изучении философии Спинозы, собственно для биографии дает очень немного. Издавшие ее друзья подвергли переписку строгой цензуре и исключили из нее почти все, что не относится непосредственно к разъяснению философских взглядов Спинозы. На одном из интереснейших писем Спинозы (к д-ру Брессеру от 1665 года), выпущенном в посмертном издании переписки, ван Влотен нашел пометку: “Is van geender Waarde” (лишено всякого значения), так как в нем не говорится о субстанции, модусах и так далее. Только изредка, мельком и к стати сообщаются в переписке биографические факты, и эти брошенные вскользь указания служат единственными почти данными, на основании

которых можно составить себе представление о внешней жизни Спинозы.

Если в переписке мы встречаем немного указаний относительно внешней жизни Спинозы, то с этим можно еще мириться – ввиду того, что уединенная жизнь его, вероятно, вообще не была богата внешними фактами. Более чувствителен другой пробел, оставляемый перепиской. Все попытки выяснить на основании ее и сочинений Спинозы ход его умственного развития, – попытки, особенно оживившиеся после того, как был найден Бёмером “Трактат о Боге, человеке...” – привели к ничтожным результатам. Как при первом известном нам столкновении Спинозы с жизнью – при разрыве его с синагогой – мы встречаем у него, несмотря на молодость, вполне сложившийся и зрелый характер, так в первых дошедших до нас изложениях философских взглядов Спинозы мы находим вполне сложившееся оригинальное мирозерцание. Разница между юношеским трактатом и “Этикой”, конечно, есть – но это разница в деталях; основные же черты мирозерцания Спинозы, благодаря которым оно стоит особняком среди философских систем и примыкает к научной философии второй половины XIX столетия, – единство начала, проникающего вселенную, закономерность и необходимость всех явлений как физических, так и душевных, отсутствие целей в природе, – все эти черты содержатся уже в юношеском трактате и в первых дошедших до нас письмах Спинозы. Как развилась эта оригинальная система? Фактических данных для решения вопроса нет. Остается обширное поле для объективного изучения действовавших на мыслителя влияний и для логических схем; в современных руководствах по истории философии, к сожалению, преобладают последние.

Первое место в “Переписке”, как по времени и количеству писем, так и по важности затрагиваемых вопросов, занимает переписка Спинозы с Ольденбургом. Ольденбург был саксонским резидентом в Лондоне, пользовался симпатиями Карла II и принадлежал к кружку ученых, превратившемуся скоро в знаменитое Королевское общество. Проездом в Англию он навестил в 1661 году в Ринсбурге Спинозу, и последний произвел на него такое сильное впечатление, что немедленно по возвращении в Лондон Ольденбург спешит завязать с ним письменные сношения. Он берет на себя роль связующего звена между Спинозой и английскими естествоиспытателями, – в особенности близким своим другом, знаменитым химиком и физиком Робертом Бойлем. Спиноза получает от Ольденбурга подробные известия о работах Королевского общества и печатные сочинения Бойля; Бойлю пересылаются отрывки из писем Спинозы, посвященные философским вопросам. Такие личности,



как Ольденбург, были необходимы в век, когда личные сношения между учеными затруднялись плохими путями сообщения, когда периодическая печать вообще, а тем более научная, находилась в зародыше. Высокообразованный, с широкими и разносторонними умственными интересами, Ольденбург сознательно ставит себе целью сплачивать общей работой разрозненные умственные силы. Коснувшись разногласий, возникших между Спинозой и Бойлем по поводу химических опытов последнего, он говорит: “Я не желал бы преувеличивать вашего разногласия; напротив, я готов сделать все от меня зависящее, чтобы вы соединили ваши умственные силы для разработки вопросов истинной прочной философии”. При этом он тактично и с пониманием индивидуальных особенностей распределяет работу между друзьями:

“Вас, – пишет он Спинозе, – я должен был бы поощрять, главным образом, к дальнейшему обоснованию общих принципов философии, что так подходит вашему тонкому математическому уму. На долю же моего благородного друга Бойля я не задумался бы предоставить подтверждение и иллюстрацию этих принципов посредством многократных, точно произведенных опытов и наблюдений. Я убежден, что в Англии никогда не будет недостатка в философах опытного направления; не сомневаюсь и в том, что вы выполните свои задачи до конца, как бы ни волновалась и как бы ни клеветала на вас чернь от философии и теологии. Вы видите, дорогой друг, к чему я стремлюсь, чего добиваюсь”.

Впоследствии дружба между Ольденбургом и Спинозой, возникшая на чисто идейной почве, подверглась серьезному испытанию. Переписка, продолжавшаяся четыре с половиной года (1661–1665 годы), по неизвестной причине прерывается на целых десять лет. Ольденбург возобновляет ее в 1675 году, но в отношениях между друзьями заметно сильное охлаждение, находящее себе достаточное основание во взглядах, высказанных Спинозой в изданном им перед тем “Богословско-политическом трактате”. Спиноза с болью замечает, что Ольденбург разделяет многие взгляды “черни от философии и теологии”. Он относится к Спинозе с прежним уважением, но не может отделаться от боязни, что в “Этику” попадут взгляды, “могущие поколебать религиозную добродетель”. Последнее дошедшее до нас письмо Ольденбурга написано за год до смерти Спинозы.

Извлечем из этой переписки некоторые данные, представляющие интерес для биографии Спинозы и истории его произведений. Уже в первом письме Спинозы к Ольденбургу (от 1661 года), мы находим ряд определений основных понятий его философии, вошедших почти в таком же виде в “Этику”. С Декартом он расходится решительно и не в деталях каких-нибудь: Спиноза видит корень своего разногласия с французским мыслителем в неправильности понимания последним “первопричины и происхождения всего сущего... равно как природы человеческого духа. “Между тем, – прибавляет он, – только человек, совершенно лишенный всякого знания, может не видеть, в какой высокой степени важно верное понимание этих предметов”. Из неверного понимания природы человеческого духа проистекает ошибочное представление Декарта об истинной причине заблуждений. Декарт, как известно, причиной заблуждения считал свободу воли, позволяющую нам признавать истинным даже то, что смутно представляется нашему уму. Воля у Декарта, как у многих последующих философов, до наших дней включительно, является самостоятельной душевной способностью. Чем-то современным веет от замечания Спинозы по этому поводу: “Между волей и отдельными желаниями такая же разница, как между белизной и отдельными предметами белого цвета, как между отвлеченным понятием “человек” и тем или другим человеком. Утверждать, что воля есть *причина* того или другого желания, так же невозможно, как невозможно понятие “человек” считать причиной существования Петра или Павла. *Воля есть только рассудочное понятие*. Отдельные же желания, нуждаясь для своего существования в особой причине, не могут почитаться свободными, но необходимо имеют характер, сообразный с породившими их причинами”.

Что же касается первопричины и происхождения всего сущего, то, как мы узнаем из третьего письма Спинозы (от того же 1661 года), он сочинил по этому вопросу, равно как по вопросу об исправлении разума, особый “трактатец”, обработкой которого он теперь занят. Речь идет, судя по этим словам, не об одном, а о двух “трактатцах”: “Трактате об исправлении человеческого разума” и “Трактате о Боге, человеке и...”, получившем от Тренделенбурга удачное название “маленькая *Этика*” и которому Спиноза, как видно также из последующей переписки с Симоном де Врисом и Л. Мейером, придает теперь геометрическую форму “*большой Этики*”. Первый же трактат должен был представлять собой методологическое введение к “*Этике*”, и вероятно поэтому Спиноза говорит о сочинениях, дошедших до нас в отдельном виде и в виде отрывков, как об одном произведении. Работа идет у Спинозы, однако, не особенно успешно. Он

часто откладывает ее в сторону, так как вопрос об издании своих произведений вызывает у него ряд колебаний. Он живо представляет себе современных теологов, их отношение к его взглядам и с ужасом думает о предстоящих пререканиях. Тут же он сообщает Ольденбургу, по каким пунктам он ожидает пререканий. Во-первых, многие свойства, приписываемые всеми, кого он знает, Богу, он относит к творениям, и обратно, атрибуты, обыкновенно признаваемые свойствами сотворенных вещей, он относит к Богу. Во-вторых, – и это место весьма характерно – он не в такой мере разделяет Бога и природу, как это делают все, о ком он только имеет понятие.

В ответ на это письмо Ольденбург убеждает Спинозу:

“Не закрывайте ученым доступа ко всему, что выработано проницательностью вашего ума в области философии и теологии и обнародуйте ваши труды, не обращая внимания на то, что будут кричать по этому поводу господа теологи. Страна ваша – свободнейшее из государств. Итак, отбросьте опасение раздражить ничтожных людишек нашего времени; не существует ни малейшей опасности со стороны людей благоразумных. Я не оставлю вас в покое и ни за что не допущу, чтобы плоды ваших размышлений, имеющие столь важное значение, остались под спудом вечного молчания”.

Последствия показали, что Спиноза несравненно лучше Ольденбурга знал и свою страну, и “ничтожных людишек”, и благоразумных людей своего времени. Не знал он только одного, что Ольденбург, убеждающий его в том же письме “распустить паруса истинной науки и проникнуть в святилище природы глубже, чем это делалось до сих пор”, скоро свернет парус и будет находить заодно с “ничтожными людишками” своего времени и последующих времен, что произведения Спинозы “колеблют религиозную добродетель”.

Оба “трактатца” не увидели свет при жизни Спинозы. Один из них, “Трактат о Боге...”, был найден Бёмером в рукописи, как мы уже говорили, только в 1852 году. “Этика”, в которой он был подвергнут детальной переработке, была издана друзьями уже после смерти Спинозы. Тогда же был издан и “Трактат об исправлении человеческого разума”, оставшийся неоконченным. Зато совершенно неожиданно и для себя, и для Ольденбурга Спиноза в 1663 году выступил перед публикой с “Основами декартовой философии, изложенными в геометрическом порядке”, –

единственным сочинением Спинозы, напечатанным при его жизни под именем автора.

Как это нередко случается с людьми, чересчур требовательно относящимися к своим произведениям и переделывающими их бесконечное количество раз, Спиноза выступил впервые перед публикой с произведением, носящим на себе все следы недостаточной обработки и подготовленным к печати в какие-нибудь две недели. В апреле 1663 года Спиноза, как он сообщает Ольденбургу, перебрался “со всем своим скарбом” в Ворбург, близ Гааги, и оттуда отправился на несколько дней в Амстердам. Здесь он познакомил друзей с продиктованной Альберту Бургу рукописью, содержащей в себе изложение по геометрическому методу второй части “Основ философии” Декарта и небольшое прибавление, в котором подробнее излагались основные понятия декартовой философии. Друзья пристали к Спинозе с просьбой издать этот трактат, и он поддался их убеждениям. По-видимому, они действовали на слабую струнку Спинозы, доказывали ему, как можно заключить из того же письма, что появление в печати “Основ декартовой философии” облегчит ему впоследствии издание произведений, посвященных его собственной философии. В течение двух недель, проведенных им тогда в Амстердаме, Спиноза написал изложение первой части “Основ философии” и небольшого отрывка третьей и передал рукопись друзьям с условием, что Л. Мейер исправит ее слог и напишет предисловие.

Так родилось на свет первое печатное произведение Спинозы, благодаря которому создалась долго поддерживавшаяся легенда о его картезианстве. Спиноза со своей стороны сделал все от него зависевшее, чтобы предупредить такое истолкование. В написанном по его настоянию и в его присутствии предисловии Л. Мейер излагает, при каких условиях возникла книга: она была продиктована ученику, которого автор считал неудобным знакомить со своей собственной философией и потому не находил возможным ни на волос отступать от положений Декарта. Поэтому читатель, рядом с немногими разделяемыми автором или прибавленными им от себя взглядами, найдет многое, резко отличающееся от взглядов автора. Л. Мейер указывает затем в виде примера, что Спиноза не разделяет учения Декарта о воле, не считает протяжения и мышления субстанциями, что дух и тело не представляют, по его мнению, двух различных сущностей.

“Заметим, наконец, – прибавляет Л. Мейер, – что в некоторых местах книги читатель встретит слова Декарта: “Это

превосходит человеческое разумение”. Опять-таки не следует думать, что слова эти выражают собой убеждение нашего автора. Напротив того, он полагает, что и те вопросы, по поводу которых они приведены, и многое другое, еще более возвышенное и утонченное, может не только быть ясно и отчетливо понято нами, но и вполне удовлетворительно объяснено, если только человеческий ум покинет указанный Декартом путь. Потому что данные Декартом основы науки и его дальнейшие из них выводы недостаточны для разрешения труднейших метафизических вопросов. Необходимо вступить на другой путь, если мы желаем достигнуть их познания”.

Результаты издания “Основ декартовой философии” не оправдали, видимо, надежд Спинозы и его друзей. Правда, в следующем году книга вышла в свет в голландском переводе, но второе латинское издание (в предисловии обещано было выпустить его в свет в исправленном виде) не появлялось. Спиноза сам впоследствии жалел, что поддался убеждениям друзей, и в письме к Блейенбургу говорит, что со времени выхода в свет голландского перевода он более не думает о книге и не интересуется ее судьбой. Картезианцев она не могла удовлетворить, так как предисловие возвещало рождение новой системы, расходящейся в существеннейших пунктах с философией Декарта. Лица, не удовлетворявшиеся последней, могли о собственных взглядах автора догадываться только косвенно. Ольденбург остался поэтому решительно недоволен книгой и, упоминая о ней с намеренной небрежностью, тут же прибавляет:

“Когда же наконец вы изложите результаты вашего собственного творчества и предоставите их на благо и поучение всему философствующему миру? Что удерживает вас, друг мой? Чего вы боитесь? Приступите, завладейте этой областью, имеющей столь важное значение, и вы увидите, что за вас станет весь сонм истинных философов”.

Это небрежное отношение к “Основам декартовой философии” было не вполне справедливо. В отрывочном, правда, и незаконченном изложении уже и здесь выступают очертания философии Спинозы: “Кое-что, – говорится в предисловии, – прибавлено автором от себя”. И это “кое-что” выступает сравнительно отчетливо в приложении, где Спиноза не стеснен порядком изложения Декарта и не принужден, как насмешливо выражается

Ольденбург, “следовать за ним по пятам”. Отчетливо выступают контуры той идеи, которая является центральным пунктом его философии – идеи Бога. Бог является здесь с обычно приписываемыми ему атрибутами – вечности, единства, бесконечности, вездесущности, всеведения, но атрибуты эти тщательно очищаются Спинозой от всяких элементов, вносимых в них нашими привычками и приемами мышления. Бог – создатель мира, но так как для сохранения вещей в их состоянии нужны те же силы, что для их создания, то творческий акт божества не прекращается ни на мгновение. Бог чужд всяких человеческих страстей: Он не может любить, ненавидеть, ставить себе какие-нибудь цели. Он вездесущ, и потому вне Его ничего не существует. Он всеведущ, но это всеведение не имеет ничего общего с человеческим знанием, как и вообще различение Его свойств составляет прием нашего мышления: в Боге же ум, воля и творчество слиты. Всеведение Божие состоит в том, что в Боге содержится идея Бога: эта простейшая идея охватывает весь мир, так как мировой процесс представляет развертывающуюся по закону необходимости идею божества. Рядом с этим мы встречаем основные положения Декарта о двух субстанциях, о воле как самобытной сущности, о ее свободе, но это сопоставление производит на читателя впечатление непримиримого противоречия.

Такое впечатление “Основы декартовой философии” произвели и на одного современника Спинозы, дортрехтского купца, Вильгельма Блейенбурга. Как ни невинны были “Основы”, изощренное чутье Блейенбурга почуяло в них нечто, не вполне одобряемое “Гейдельбергским катехизисом”. Завязалась крайне тягостная для Спинозы переписка. В ней Спинозе пришлось затронуть многое и между прочим развить свое нравственное учение, доставлявшее в дни душевных бурь успокоение не только созерцательным натурам, вроде Гете, но и такому страстному бойцу, как Прудон, – и кажущееся рассудочным, холодным, “насильственно выведенным” современным елейным моралистам из метафизического лагеря.

С переездом в Ворбург начинается новый период жизни Спинозы. Шесть лет, проведенных им среди коллегiantов, были периодом сравнительного мира, и больной, измученный перенесенным уже столкновением с фанатиками человек инстинктивно старается продлить эти годы покоя и мира, нужного ему для научных занятий. С переездом в Ворбург в воздухе уже начинают чувствоваться признаки приближения бури. Даже окружающая среда в Ворбурге относится к Спинозе иначе. Казалось бы, это та же среда маленького городка, которая в Ринсбурге

уважала и любила Спинозу за его нравственную высоту, кротость и обходительность. И, однако, существует громадная разница: в Ринсбурге он жил среди гонимых коллегиянтов, в Ворбурге – среди членов “господствующей церкви”... И вот уже вскоре после поселения Спинозы в Ворбурге в доносе, вызванном партийными раздорами между жителями городка по поводу выбора пастора и подписанном 53 гражданами, фигурирует имя некоего “Спинозы, еврея по происхождению, атеиста и врага всякой религии по убеждениям, вообще опасной и зловредной личности”.

Переписка с Блейенбургом, относящаяся тоже к периоду ворбургской жизни, и этот донос являются естественной прелюдией к тому, что последовало. Оппозиция пока состоит из полуобразованного дортрехтского купца, интересующегося философией, но сознающего свое невежество, и полуобразованных же обитателей маленького городка, действующих при помощи ругательных кличек и доносов. Ревнители “религии и нравственности” и впоследствии будут действовать орудиями не более высокой нравственной пробы, но это будут люди сильные и влиятельные, и вражда их будет сопровождаться для Спинозы совершенно иными последствиями. Времена аутодафе для Голландии миновали; отлучать Спинозу не от чего; но есть полная возможность отравить его существование, закидать его личность грязью и клеветой, сделать его произведения недоступными для читателей. Все это и будет сделано.

## ГЛАВА VI. ВОРБУРГ И ГААГА

*“Не плакать и не смеяться”. – “Богословско-политический трактат”. – Poleмика. – Запрещение. – Возобновление переписки с Ольденбургом. – Препятствия к изданию “Этики”. – Приглашение на кафедру. – Образ жизни Спинозы. – Лейбниц и Спиноза. – Проект картины*

Война между Англией и Нидерландами, начавшаяся в 1665 и окончившаяся в 1667 году, значительно затрудняет переписку между Ольденбургом и Спинозой. Эта война между двумя близкими по крови и по религии народами, недавно еще дружно боровшимися против Испании, вызванная торговым соперничеством англичан и голландцев и ненавистью Карла II к изгнавшим его Нидерландам, окончилась благодаря энергии Яна де Витта полным поражением англичан. Ко времени разгара военных действий относится письмо Спинозы к Ольденбургу (1665 год), в котором он говорит:

“Во мне все эти тревобления не возбуждают ни смеха, ни даже слез, но вызывают меня на серьезные размышления и изучение человеческой природы. Я не считаю возможным осмеивать человеческую природу, ни тем более оплакивать ее; ибо полагаю, что люди, как и все вообще, составляют только часть природы, и мне неизвестно, каким образом каждая часть природы согласуется с ее целым и в какой зависимости она состоит от остальных частей. Я думаю, что только этот недостаток знания и был причиной того, что некоторые вещи, познаваемые лишь частично, отрывочно и не вполне отвечающие нашим философским воззрениям, казались мне прежде ничтожными, беспорядочными и нелепыми”.

Как это ни странно, в том же письме Спиноза сообщает Ольденбургу, что работает над “Богословско-политическим трактатом”, своим произведением, в котором он часто смеется и еще чаще негодует. Он объясняет Ольденбургу причины, побуждающие его писать трактат. Это, во-первых, предрассудки теологов, препятствующие успехам философии; во-вторых, сознание, что необходимо выступить с защитой свободы слова и



философского исследования, которые постоянно угнетаются, и, наконец, в-третьих, желание рассеять составившееся о нем в толпе мнение, будто он – атеист. Последний пункт может вызвать у нас только улыбку. Именно “Богословско-политический трактат” в несравненно большей степени, чем философские произведения Спинозы, создал ему репутацию атеиста, тяготевшую над ним в течение целого века. Ко времени издания трактата Спиноза, впрочем, отказался уже от этой наивной надежды: это видно и из предисловия к трактату, и из предосторожностей, принятых при его издании.

Судя по цельности настроения, проникающего в книгу, “Богословско-политический трактат” написан, вероятно, в короткое время, – может быть, в том же 1665 году, когда Спиноза сообщил о нем Ольденбургу. Обнародован он был только в 1670 году без имени автора и с неверным обозначением места печатания. На заглавной странице указано, что книга напечатана в Гамбурге у Генриха Конрада, тогда как в действительности она была напечатана в Амстердаме у Кристофа Конрада. “Несомненно, – замечает Колерус, – ни магистрат, ни почтенные пасторы Гамбурга не допустили бы, чтобы столь богомерзкое произведение было напечатано и обнародовано в их городе”. Прозрачный псевдоним типографа и дальнейшее поведение Спинозы, не скрывавшего своего авторства, заставляют думать, что предосторожности эти были приняты исключительно ради соблюдения приличия и для ограждения от неприятностей со стороны теологов дружественно расположенного к Спинозе правительства. Во главе последнего стоял тогда Ян де Витт, хорошо знакомый с трактатом вероятно еще до выхода его в свет: с его стороны немыслимо было ожидать каких-нибудь преследований.

Трактат – несомненно, тенденциозное произведение. Об этом свидетельствует уже его длинное, по обычаю тогдашнего времени, заглавие, указывающее, что читатели имеют дело с *“Богословско-политическим трактатом, содержащим несколько рассуждений, в которых доказывается, что свобода мысли не только может быть допущена без вреда для благочестия, но и не может быть подавляема без опасности для того и другого”*. Автор пишет не теоретическое только исследование, ему важно достигнуть известных практических результатов, и этим объясняются многие особенности трактата. Спиноза считается с политическими условиями своего времени и среди современных ему общественных сил находит только одну – светскую государственную власть, которая может и обязана в интересах Мира и спокойствия граждан обуздать притязания теологов на господство над человеческой мыслью.

Богословие не имеет ничего общего ни с наукой, ни с философией, и если бы теологи всегда ясно разграничивали эти области, не вторгались в область метафизики и усерднее возделывали принадлежащую им область практической нравственности, то человечество не представляло бы, как представляет теперь, множество враждующих, борющихся и ненавидящих друг друга сект. Дело дошло до того, что нравственные принципы, проповедуемые религией, перестали оказывать влияние на образ жизни людей и на их нравственность; что об исповедании человека приходится судить не на основании его добрых дел, а только на основании ненависти, питаемой им к представителям других вероисповеданий. Неправильно понимая задачи религии, теологи извратили ее смысл и ее нравственную основу; подставляя свои метафизические взгляды под слова Св. Писания и произвольно истолковывая последнее, они превратили свои метафизические воззрения в религиозные догматы и, призывая государство на защиту религии, сделали его, в сущности, защитником устарелых научных и метафизических воззрений, не имеющих ничего общего ни с религией, ни с благом государства.

Ошибочно было бы думать, что выступление государственной власти в несвойственной ей роли сторонницы тех или других научных воззрений может водворить мир и спокойствие. Напротив того, перенос теоретических разногласий на политическую почву всегда только обостряет отношения, разжигает страсти. Бесконечно разнообразными путями Бог приводит людей к познанию истины и к благочестию, – и люди созданы так, что не могут примириться с порядками, при которых взгляды, признаваемые ими за истину, объявляются преступлением, а то, что побуждает их любить Бога и ближних, провозглашается грехом. Конечно, вследствие полной свободы мысли и слова могут возникать неудобства. Но и самые мудрые учреждения связаны с неудобствами. Нельзя все регулировать законами. С неизбежными фактами – даже если они несомненное зло – приходится мириться, так как борьба с ними может только ухудшить положение. Тем более следует мириться со свободой мысли, которая несомненно представляет собой благо и не может быть подавлена.

Если бы даже можно было добиться того, чтобы люди говорили только то, что им велено говорить, то нельзя помешать им думать так, как они думают. Законы, принуждающие людей говорить противное их убеждениям, могут развивать только ханжество и лицемерие, подрывающие в корне все общественные отношения. Но достигнуть этого немислимо, и законы, ограничивающие свободу мысли и слова, всегда

будут преступаться – правда, не ханжами, лицемерами и нищими духом, все интересы которых сосредоточены на накоплении богатств и чревоугодничестве, а благородными, честными людьми, не могущими выносить насилия над своей совестью.

Не может подлежать сомнению, что подобные факты несут в себе зародыш серьезной опасности для государства. Спокойствие государства и уважение к законам не могут быть обеспечены, если последние падают своей тяжестью не на дурных, а на благородных людей, если они не обуздывают преступников, а ожесточают честных. Целесообразно ли суживать государство до такой степени, чтобы оно не могло вмещать в себе честных людей? Вспоминая о преследованиях арминиян и о казни Ольдебарневельдта, Спиноза продолжает:

“Разве не несчастье для государства, если честные люди, не могущие думать *по-иному* и не желающие притворяться, изгоняются из страны? Если люди, не виновные ни в каком преступлении, ни в каких дурных поступках, объявляются врагами и подвергаются казни, – а эшафот, долженствующий быть предметом ужаса для преступников, превращается в трибуну, с которой гражданам даются примеры возвышенного самоотвержения и доблести? Потому что люди, уверенные в своей правоте, не боятся смерти и не умоляют о пощаде. Они не испытывают раскаяния, являющегося следствием преступления, и считают не наказанием, а честью и славой для себя умереть за доброе дело”.

Значение “Богословско-политического трактата” не исчерпывается горячей проповедью в пользу свободы мысли и слова. Для того чтобы доказать основное свое положение, Спинозе необходимо было выяснить, что Писание ставит себе целью преподать не научные и философские истины, а нравственные, что единственная его цель – внушить людям справедливость, богобоязненность и любовь к ближним. Если богословы находили в Писании что-либо иное, то потому, что подставляли свои собственные воззрения под слова Писания. Толкование Библии необходимо, но оно возможно только на основании строго научного историко-критического изучения ее. Спиноза устанавливает правила такого изучения, с изумительной ясностью ума предвосхищая все основные положения современного историко-критического метода (и многие его выводы), и делает попытку приложения их к библейским книгам. Он

пользуется громадным материалом, собранным средневековыми еврейскими комментаторами, но вносит в него научный метод и приходит к выводам или прямо противоположным, или же таким, которых они не решались высказывать открыто. Продолжателей в области библейской критики Спиноза нашел только спустя полтора столетия. Рационалистическая критика Реймаруса (XVIII век) в сравнении со строго научной критикой Спинозы производит впечатление жалкой пародии. Только во второй четверти текущего столетия левые гегельянцы (Штраус, Бауэр и др.) примкнули к Спинозе как к своему вождю и создали в западном богословии критику Писания. В этом смысле Спинозу называют “отцом современной экзегетики”.

Английские биографы Спинозы прилагают много стараний, чтобы объяснить своим читателям возмущение, вызванное “Богословско-политическим трактатом”. Два с лишним века, прошедшие со времени выхода в свет “Трактата”, прошли не бесследно для европейской культуры. То, о чем Спинозе не разрешалось даже мечтать, стало одной из основ государственной жизни в цивилизованных странах. Скромный практический идеал Спинозы оказался даже превзойденным: государству не пришлось стеснять даже и свободу нетерпимых теологов, не пришлось обуздывать их притязаний на господство. Одного невмешательства государства в область убеждений было достаточно, чтобы религиозная борьба утратила свой острый характер и вместо гнета и насилия обратилась к другим орудиям, более свойственным духу религии, – убеждению и идейной пропаганде. Но в XVII веке “богословская ненависть”, против которой направлен был “Трактат”, нашла в нем для себя обильную пищу. Возникла целая полемическая литература. Она не дала ничего заслуживающего внимания. В ней изобилуют обычные полемические перлы: “лжеучитель, рожденный на погибель религии и государства”, “книга, полная открытий, которые могли быть почерпнуты только в аду” и так далее. Последнее выражение принадлежит известному уже читателям Блейенбургу, бывшему корреспонденту Спинозы, выступившему теперь с сочинением, посвященным опровержению его взглядов. Один из критиков излагает содержание “Трактата” в следующем виде:

“Этот безбожный писатель, ослепленный невероятной самонадеянностью, простер свое бесстыдство и нечестие до того, что стал утверждать, будто пророчества основаны исключительно на обманчивом воображении пророков, будто пророки были подвержены заблуждениям так же, как апостолы; причем и те, и

другие писали, руководствуясь своим естественным разумом, без посредства какого бы то ни было откровения или руководства свыше; и мало того, будто бы они старались приноровить религию к понятиям того времени, основывая ее на принципах наиболее распространенных и знакомых каждому, а потому и теперь при толковании Писания каждому предоставляется свобода объяснять его себе, руководствуясь собственным разумом и согласно собственным взглядам”.

Даже добродушный Колерус, с глубоким уважением относящийся к нравственной личности Спинозы, приходит в ужас от такого нечестия и восклицает: “Да разразит тебя Господь, сатана, и да сомкнет нечестивые уста твои!” Полемическая литература играла, впрочем, в борьбе против “Трактата” ничтожную роль; скоро на первый план выступила другая “литература” – доносов и “представлений”.

Аноним раскрыт был скоро. Спиноза лично не прилагал никаких стараний, чтобы скрыть свое авторство. Обыкновенно столь осторожный, когда дело шло о *неизданных* произведениях, он в 1671 году предлагает совершенно ему незнакомому Лейбницу экземпляр “Богословско-политического трактата” в благодарность за присланную последним статью по оптике. Трогательное впечатление производит оговорка, сделанная при этом Спинозой: “Если только вам это не будет неприятно”. Какой травле должен был он подвергаться, если у него могла возникнуть такая мысль по отношению к произведению, в которое вложено было много труда, таланта и убеждения! И предлагалось с такой деликатностью это произведение молодому человеку, только что выступившему на литературное поприще со слабой статьей, по отношению к которому при нормальных условиях подарок Спинозы был бы заслуженной честью... С “Трактатом” Лейбниц был знаком однако уже ранее; о том, что написал его Спиноза, автор известных Лейбницу “Основ декартовой философии”, ему сообщил вскоре после выхода в свет “Трактата” утрехтский его корреспондент, Гревий. Точно так же типограф, заменивший на заглавном листе книги свое имя вымышленным, привез Колерусу несколько экземпляров “Трактата”, “не подозревая, в какой мере это сочинение было зловердным”. Все это подтверждает высказанное нами ранее предположение, что предосторожности, принятые при печатании “Трактата”, имели целью оградить от неприятностей правительство, расположенное к Спинозе и не желавшее принимать против его книги крутых мер. Однако теологи принудили правительство сделать последнее. В начале 1671 года “Трактат”

был запрещен утрехтскими властями, в 1674 – голландскими, когда после умерщвления де Виттов власть перешла в руки оранской партии. На книгу продолжал тем не менее существовать спрос, и типографы нашли выгодным для себя отпечатать ее (в 1673 году) в трех контрабандных изданиях под вымышленными заглавиями, не дававшими возможности предположить, что под ними скрывается “столь опасная” книга. Заглавия эти были следующие: 1) “Первое собрание исторических сочинений Даниила Гейнзия. Второе, исправленное и дополненное издание”; 2) “Новая теория всеобщей медицины Франциска де ла Боз-Сильвия”; 3) “Собрание хирургических произведений Фр. Энрикеса де Виллакорта, лейб-медика королей Филиппа IV и Карла II”. Последним заглавием, по-видимому, хотели обеспечить книге доступ в Испанию. Вскоре после выхода в свет “Трактата” затеян был перевод его на голландский язык, но издание перевода было приостановлено по настойчивой просьбе самого Спинозы, предвидевшего, что выход его в свет неминуемо повлечет за собой запрещение оригинального трактата. Последнего ему не удалось предотвратить, но голландский перевод вышел в свет только в 1693 году, спустя много лет после смерти Спинозы. Несколькими годами ранее появился английский перевод, а французский вышел в свет уже через год после смерти Спинозы, в 1678 году, также в трех изданиях под различными заглавиями.

Как относился Спиноза к агитации, возбужденной против него протестантским духовенством, мы не знаем.

С обычным своим самообладанием, заставляющим его избегать в переписке всего, что может вызвать личное сочувствие в его корреспондентах, он не касается нигде этого вопроса. По всей вероятности, она производила на него тяжелое впечатление: становилось ясным, что издание “Этики”, которому он одно время думал расчистить путь “Богословско-политическим трактатом”, встретит непреодолимые препятствия. К критике, направленной против “Трактата”, он, однако, относится с юмором.

“Книгу, написанную против меня утрехтским профессором (Мансфельдом), – пишет он неизвестному корреспонденту в 1674 году, – я видел выставленную в окне одного книгопродавца и из того немногого, что успел прочесть в ней, убедился, что она не заслуживает даже прочтения, не говоря уже о возражении. Поэтому я оставил в покое как книгу, так и ее автора, с улыбкой размышляя о том, что люди наиболее невежественные постоянно

показывают какую-то особенную смелость и готовность к писанию книг. Невольно приходит в голову, что *теологи* (догадка Мартино, в подлиннике пропуск) выставляют свой товар точно корабейники, имеющие обыкновение показывать сначала то, что похуже”.

Несравненно более удручающее впечатление произвели на Спинозу письма Ольденбурга, переписка с которым по почину последнего (и, по-видимому, под впечатлением восторженных рассказов находившегося тогда в Лондоне друга Спинозы, Чирнгауса) возобновилась в 1675 году. Узнав, что готовится к печати “Этика”, Ольденбург просит Спинозу не помещать туда “ничего такого, что могло бы поколебать религиозную добродетель”, а предложение Спинозы выслать несколько экземпляров “Этики” в Лондон принимает со сдержанностью, которая, по мнению Мартино, была бы уместна разве по отношению к “бочке с динамитом”.

“Желательно было бы получить более подробные разъяснения, — с изумлением спрашивает Спиноза, — какие именно положения моей книги (“Богословско-политического трактата”) вы считаете способными поколебать религиозную добродетель? Ибо в моих глазах все согласное с разумом не может принести делу истинной добродетели ничего, кроме величайшей пользы...”

Следующие письма с очевидностью раскрывают, что между миросозерцанием Спинозы и Ольденбурга существует незаполнимая пропасть, что Ольденбург, в сущности, никогда не понимал Спинозу, не представлял себе, в какой степени мировоззрение Спинозы расходится с общепринятым. В письме от 1675 года (июль) Спиноза сообщает Ольденбургу, что в июне он отправился в Амстердам для печатания “Этики”.

“Пока, однако, я хлопотал об этом, — пишет он, — распространился слух, что я печатаю какую-то книгу о Боге и что в этой книге я будто бы пытаюсь доказать, что никакого Бога не существует. Это послужило поводом для некоторых теологов сделать на меня тайный донос принцу и магистрату. К ним примкнуло несколько тупоумных картезианцев, которые не переставали и не перестают открещиваться от всех моих мнений

и писаний, узнав все это, я решился отложить издание, пока не выяснится, какой оборот примет все это дело. Между тем, дела идут со дня на день все хуже, и я не знаю еще, что предприму”.

Известие это Ольденбург, некогда уговаривавший Спинозу не смущаться толками черни от философии и теологии, убеждавший его “распустить паруса”, встречает теперь без особенного огорчения. По всей вероятности, он даже радовался, что не выйдет в свет книга, “могущая поколебать религиозную добродетель”. “Этика” так и не вышла в свет при жизни Спинозы. Она издана была уже после его смерти друзьями, обставившими издание такой таинственностью, что имя издателя (д-ра Г. Шуллера) удалось выяснить только недавно.

Среди травли, поднятой теологами, среди волнений и неудач Спинозу должно было крайне изумить письмо, полученное им в 1673 году – спустя три года после выхода в свет “Трактата” – от профессора теологии Гейдельбергского университета, советника курфюрста пфальцского, Л. Фабрициуса. В сдержанных выражениях, показывающих, как неприятна была профессору теологии возложенная на него миссия, Фабрициус пишет Спинозе следующее:

“Знаменитейший муж, – мой всемилостивейший государь, светлейший курфюрст пфальцкий поручил мне написать к Вам – лицу, мне до сих пор незнакомому, но весьма отличаемому светлейшим князем, – с тем, чтобы спросить Вас: согласны ли Вы будете принять на себя должность ординарного профессора философии в его знаменитом университете. Нигде в ином месте Вы не встретите государя, в такой мере покровительствующего всем выдающимся людям, к числу которых он причисляет и Вас. Вам будет предоставлена полнейшая свобода философствовать, которую, он надеется. Вы не станете пользоваться для потрясения основ государственного вероисповедания. Я не мог послушаться повеления мудрейшего государя... Покорнейше прошу Вас ответить мне как можно скорее. От себя прибавлю только, что, переехав сюда, Вы будете иметь возможность вести жизнь, достойную философа и преисполненную наслаждений...”

Спиноза ответил спустя полтора месяца. По-видимому, он долго раздумывал над предложением: оно исходило от одного из гуманнейших государей Европы, Карла-Людвига, воскресившего Гейдельбергский



университет, построившего в своей резиденции – в век, не отличавшийся веротерпимостью – храм Согласия трех христианских исповеданий. Обращенное к “еврею, отлученному за свои чудовищные взгляды от синагоги” (так характеризовал Спинозу Лейбниц в 1672 году) и подвергавшемуся теперь травле со стороны протестантских теологов, оно свидетельствовало о высокой веротерпимости курфюрста. О том, что Спиноза был автором “Богословско-политического трактата”, курфюрст не мог не знать. “Трактат” получил общеевропейскую, малолестную по тогдашним понятиям для автора, известность. Семья курфюрста долгое время жила в изгнании в Нидерландах и имела там связи, далеко превосходившие связи Лейбница, которому, однако, имя автора “Трактата” стало известно скоро. Оговорка относительно государственной религии ясно показывала, что курфюрст и Фабрициус знают, с кем они имеют дело. Между тем, в Нидерландах положение дел существенно изменилось к худшему. Ян де Витт был убит в прошедшем году и, во главе республики опять стояла оранская партия, покровительствовавшая ортодоксальным кальвинистам. Предложение представлялось заманчивым. Оговорка относительно государственной религии в предложении, обращенном к автору “Богословско-политического трактата”, могла, в сущности, по остроумному замечанию Бэйля, иметь только значение необходимой любезности по адресу теологов, смягчавшей горечь возмутительного с их точки зрения факта. Тем не менее, оговорка в письме была, и авторы письма могли придавать ей более серьезное значение. Принятие профессуры на таких условиях могло поставить Спинозу в ложное положение, являлось бы отказом от свободы исследования, которую он купил и отстаивал такой дорогой ценой.

“Если бы, – ответил Спиноза Фабрициусу, – я когда-либо стремился занять кафедру на каком-либо факультете, то, конечно, я мог бы желать лишь той, которую мне предлагает через Вас светлейший курфюрст – особенно ввиду свободы исследования, предоставляемой мне все милостивейшим князем. Но так как я никогда не имел намерения выступать на поприще публичного преподавания, то, сколько я ни размышлял, я никак не мог решиться воспользоваться этим счастливым случаем. Во-первых, я думаю, что обучение юношества воспрепятствовало бы моим дальнейшим философским занятиям; во-вторых, я не знаю, в каких пределах должна заключаться предоставляемая мне свобода философствования, чтобы не вызвать подозрения в

посягательстве на государственную религию. Причиной раздоров по религиозным вопросам бывает обыкновенно не столько страстность самого религиозного чувства, сколько различные чисто человеческие страсти и тот дух противоречия, благодаря которому все, даже правильно сказанное, может быть извращено и подать повод к осуждению. Испытав подобные неприятности даже в моей одинокой частной жизни, я имею тем большее основание опасаться их по достижении высшего положения. Итак, Вы видите, славнейший муж, что не надежда на какую-либо лучшую участь удерживает меня, но лишь любовь к спокойствию, которую я надеюсь до некоторой степени обеспечить себе воздержанием от публичных чтений. Ввиду всего этого покорнейше прошу светлейшего курфюрста, чтобы он соблаговолил освободить меня от предназначенной мне обязанности...”

Кстати отметим, что Спиноза был противником государственного университетского преподавания. Мотивы такого отношения, ярко характеризующие этот смелый и свободный дух, состоят в том, что “... государственные учебные заведения ставят себе задачей не столько воспитание умов, сколько дрессировку их. Науки и искусства могут процветать только в том случае, если всякому предоставлена свобода учить на свой риск и страх” (“Политический трактат”, гл. VIII).

Письмо Фабрициуса застало Спинозу в Гааге. Он жил здесь с 1669 года, сначала на полном пансионе у вдовы ван Вельден, потом, найдя, что жить на пансионе ему не по средствам, переехал к живописцу ван дер Спику. В том доме, где вдова ван Вельден сдавала жильцам комнаты с пансионом, жил впоследствии Колерус. Память о Спинозе была еще свежа. Живы были еще люди, не только лично знавшие его, но близко знакомые до мелочей со всей обстановкой его жизни. Колерус заинтересовался рассказами о своем предшественнике по квартире и стал собирать о нем сведения. Последние настолько противоречили небылицам, распускаемым врагами, что честный пастор счел своим долгом восстановить в памяти потомства истинный образ мыслителя, оклеветанного современниками. Колерусу несимпатичны убеждения философа, но на всем его рассказе лежит печать глубокого уважения, которое нравственная личность Спинозы внушала простодушным свидетелям его будничной жизни. Последуем за Колерусом и попробуем восстановить образ жизни Спинозы, известный нам благодаря обстоятельности биографа до мелочей.

Несмотря на то, что Спиноза переехал в Гаагу из Ворбурга, уступая настойчивым просьбам гаагских друзей, желавших почаще иметь возможность видаться с ним, он жил здесь в высшей степени уединенно и редко выходил из дому. “Он принимал больше визитов, чем возвращал”. Случалось, он по два, по три дня не выходил из своей комнаты. Раз как-то он не оставлял своей комнаты в течение трех месяцев, как рассказывают издатели его посмертных произведений. Писал он ночью, и в ночные часы, с десяти до трех, написана большая часть его произведений, эти “детища мрака”, как справедливо их поэтому называет Кортгольт. Чтобы освежить свой ум, он развлекался, наблюдая борьбу мух и пауков и рассматривая под микроскопом “мельчайших насекомых”; Спиноза говорил при этом, что наблюдаемые им факты вполне согласуются с другими его выводами. Другим его развлечением было рисование. Он удачно набрасывал портреты углем и пером. Колерус видел альбом рисунков Спинозы, между которыми были портреты близких к нему государственных деятелей, а также самого Спинозы в костюме Мазанилло, знаменитого вождя неаполитанских мятежников. На основании этого каприза один из английских биографов делает заключение о политических симпатиях Спинозы. Портрет, по словам ван дер Спика, отличался большим сходством.

Значительную часть своего времени Спиноза принужден был посвящать труду, ускорившему, вероятно, его смерть: вдыхание мелкой стекольной пыли вредно отзывалось на его больных легких. В числе его друзей были богатые люди, считавшие своей обязанностью облегчить его положение и не раз упрашивавшие его принять их помощь. Но предложения помощи всегда встречали со стороны Спинозы решительный отпор. Когда один из лучших его друзей, член близкого к Спинозе интимного кружка, Симон де Врис, упраскивал его принять 2 тысячи флоринов, Спиноза вежливо, но твердо отклонил подарок, заявляя, что ни в чем не нуждается и что такая большая сумма отвлекла бы его от занятий. Перед смертью Симон де Врис, умерший в молодых летах, хотел завещать Спинозе все свое состояние, но Спиноза уговорил его этого не делать и заставил написать завещание в пользу законного наследника – брата. Горячо привязанный к Спинозе Симон де Врис обязал, однако, в завещании брата выплачивать Спинозе ежегодную пенсию в 500 флоринов. Уступая настояниям наследника, Спиноза согласился принимать пенсию, но, находя, что пятисот флоринов для него слишком много, уменьшил ее до трехсот. В последние годы его жизни к этой пенсии присоединилась другая небольшая пенсия, завещанная ему Яном де Виттом в благодарность за руководство в научных занятиях и “за советы в политических делах”, как

полагают некоторые биографы. Но этой поддержкой Спиноза мог пользоваться только в ту пору жизни, когда изнурительная болезнь довела его до крайней степени истощения.

Отклоняя помощь со стороны друзей, Спиноза в то же время был так беден, что принужден был отказывать себе в самом необходимом. Пансион у вдовы ван Вельден оказался ему не по средствам, и, переехав к ван дер Спикам, он сам готовил себе пищу. Об этой скудной пище сохранил подробные сведения Колерус. Иногда Спиноза в течение целого дня обходился молочным супом и кружкой пива. “И хотя, – прибавляет биограф, – он часто получал приглашения к обеду, однако предпочитал свою скудную пищу вкусным обедам за счет других”. Но даже при таких условиях Спиноза едва сводил концы с концами и шутя сравнивал себя по этому поводу со “змеей, держащей в зубах конец собственного хвоста”. Чтобы удержать “в зубах конец собственного хвоста”, он составлял для себя годичную смету и тщательно подводил свои счета каждые три месяца, чтобы не истратить более, чем в ней значилось. Одевался он бедно, ходил в одежде “простого мещанина”, и добросовестный биограф сохранил анекдот о халате Спинозы небезукоризненной чистоты.

Такую суровую жизнь вел мыслитель, не видевший в аскетизме добродетели. Спиноза высоко ценил греческий идеал здоровой, веселой, гармонически развитой личности.

“Только мрачное и печальное суеверие, – пишет он в “Этике”, – может препятствовать нам наслаждаться. В самом деле, почему более подобает утолять голод и жажду, чем прогонять меланхолию? Мое мнение таково: никакое божество и никто, кроме ненавидящих меня, не может находить удовольствие в моем бессилии и моих несчастьях и ставить нам в достоинство слезы, рыдания, страх и прочее в этом роде, что свидетельствует о душевном бессилии. Наоборот, чем большему удовольствию мы подвергаемся, тем к большему совершенству мы переходим, то есть тем более мы становимся необходимым образом причастными к божественной природе. Таким образом, дело мудреца – пользоваться вещами и, насколько возможно, наслаждаться ими, – но не до отвращения, ибо это уже не есть наслаждение. Мудрецу следует, – говорю я, – поддерживать и восстанавливать себя умеренной и приятной пищей и питьями, а также благоуханием и красотой зеленеющих растений, красивой одеждой, музыкой, играми и упражнением, театром И другими

подобными вещами, которыми каждый может пользоваться без всякого вреда другому. Ведь тело человеческое складывается из весьма многих частей различной природы, которые беспрестанно нуждаются в новом и разнообразном питании для того, чтобы все тело было одинаково способно ко всему, что может вытекать из его природы, и следовательно, чтобы душа также была способна к совокупному постижению многих вещей”.

Этого “лучшего образа жизни” не мог вести Спиноза: обстоятельства его жизни сложились так, что сохранить свою духовную свободу и независимость он мог только при жизни, полной лишений и нужды. Бремя материальных лишений и нравственных ударов Спиноза нес с замечательной выдержкой.

“Никто не видал его ни сильно опечаленным, ни особенно веселым, – рассказывает Колерус. – Он умел удивительно господствовать над своими страстями, владеть собой в минуты досады и неприятностей, встречавшихся на его жизненном пути, и не допускал никаких внешних проявлений своего душевного настроения. Если же ему случалось выдать свое огорчение каким-нибудь словом или движением, он тотчас же удалялся”.

Спокойное и ровное настроение, в котором всегда видели Спинозу, как видно уже из приведенного отрывка, не было апатичным равнодушием тряпичной души, смиренно преклоняющейся перед житейскими бедами, не имеющей за собой ничего, что она желала бы видеть осуществленным во внешнем мире. В этой смелой и гордой душе жили страсти. Об этом свидетельствует уже железный, сильный и мужественный язык произведений Спинозы, местами доходящий до красноречия политического трибуна, часто переходящий в беспощадный сарказм. Но эти страсти обуздывала сильная воля, а светлый ум направлял их в единственно возможное, соответствующее требованиям разума и справедливости русло. Ненависть к людям Спиноза осуждал, так как “не обольщался ложным призраком человеческой свободы”. Но к теореме, гласящей, что “ненависть никогда не может быть хороша”, он делает многозначительную оговорку, что имеет в виду *только ненависть к людям*. Нет ничего полезнее для человека, чем человек, и люди, виновные в вопиющих несправедливостях по отношению к нам, при других общественных условиях могли бы быть надежнейшими нашими помощниками, вернейшими союзниками. Не люди

виновны в общественных неправдах, виновны в них формы общественной жизни, общественные условия и создаваемые теми и другими понятия, разъединяющие людей, в сущности являющихся сотрудниками на общей ниве. “Не плакать и не смеяться” поэтому следует по поводу недостатков человеческой природы, а вникать в причины явлений и вести против этих причин разумную, целесообразную, не ослепляемую страстями борьбу. Равнодушного отношения к общественным неправдам Спиноза не допускал. В “Богословско-политическом трактате” он вменяет в обязанность гражданину бороться против неправды всеми доступными законными средствами, и себя лично он не считал вправе уклоняться от этой обязанности гражданина. Против административной высылки своей из Амстердама он считал своим долгом протестовать. Когда после смерти отца сестры Спинозы оспаривали права его на наследство, утверждая, что отлучение влечет за собой лишение всех гражданских прав, то Спиноза, так старательно избегавший всего, что могло нарушить мирное течение его жизни, предъявил иск, чтобы не создавать опасного в политическом отношении прецедента. Иск Спиноза выиграл и тогда уступил причитавшуюся ему долю наследства сестрам. Только сознание гражданского же долга – в более широкой сфере – могло заставить Спинозу отложить окончание давно задуманных произведений и выступить против глубокой общественной язвы своего времени – религиозной и политической нетерпимости – с “Богословско-политическим трактатом”.

“Беседы Спинозы, – рассказывает Колерус, – были кротки и спокойны. Он любил простых людей и, почувствовав усталость после занятий, часто спускался к хозяевам выкурить трубку и “беседовал с ними о всяких пустяках”. В обращении он был очень прост и приветлив, часто разговаривал со своей хозяйкой, когда она была больна после родов, и со всеми жившими в доме, если с ними случалось какое-нибудь горе или болезнь. Тогда Спиноза старался утешить их и внушить им терпение к перенесению страданий. Он не навязывал сожителям своих убеждений и любил беседовать с ними по поводу проповедей предшественника Колеруса, пастора Кордеса, “мужа ученого, доброго и известного своей примерной жизнью”, причем старался обращать их внимание на вытекающий из проповеди нравственный вывод. Иногда, чтобы иметь материал для этих бесед, Спиноза сам отправлялся послушать Кордеса. Жена ван дер Спика, видевшая в своем кротком жилище чуть ли не святого, обратилась к нему раз с вопросом, может ли она спастись, принадлежа к исповедуемой ею религии. Спиноза ответил ей: “Ваша религия хороша, вы не должны искать другой и сомневаться в своем спасении, если только вы

не будете довольствоваться внешней набожностью, но будете в то же время вести кроткую и мирную жизнь”.

Кроме этих простых людей, свидетелей его будничной жизни, которых Спиноза привязал к себе своей кротостью и простотой, кроме ряда лиц, обращавшихся к нему за разъяснением научных вопросов или по поводу своих личных невзгод и встречавших всегда со стороны Спинозы полную готовность помочь им, у Спинозы был еще кружок интимных друзей. От этих друзей у него не было ничего заветного: им посылались не только законченные произведения, но и первые их наброски, отдельные положения, письма, получавшиеся Спинозой, и его ответы. В этот кружок “посвященных” Спиноза, естественно, вводил не легко, а в последние годы жизни, под влиянием тяжелых обстоятельств, усиливших его замкнутость, доступ в кружок сделался еще более затруднительным. От вводимых в него Спиноза требовал не только значительного умственного развития, но и известных нравственных качеств. Любопытна с этой стороны история отношений между Лейбницем и Спинозой.

Вряд ли можно найти в истории новой философии более противоположные натуры, чем эти два “короля европейской мысли” XVII века. Один – убежденный боец за свободу мысли и слова, другой – двадцатидвухлетним юношей (такая молодость и такая... зрелость!) сочиняет проект строгой цензуры против “крайних учений”. У одного личное “я” совершенно отсутствует, отсутствие тщеславия доходит до того, что он запрещает выставить на своих посмертных произведениях свое имя, “ибо кто желает помогать людям советом, не будет привлекать внимание людей с тою целью, чтобы известное учение получило от него свое имя”, и в то же время это – гордый мыслитель, считающий “награду” оскорблением, восстающий против постановки памятников великим людям, “потому что за заслуги награждают только рабов”. Другой вечно носитя со своим блестящим и в то же время столь мелочным и ничтожным “я”, гоняется за мелкими отличиями, весь погружается в омут придворных интриг... Искание нравственной правды проходит красной нитью через всю жизнь, через все творчество Спинозы. Над вопросом об “истинном благе” останавливался еще юноша и посвятил ему свое первое рукописное произведение; ему же посвящен самый зрелый великий его посмертный труд. Но в то же время Спиноза убежден, что “все согласное с разумом не может принести делу добродетели ничего, кроме величайшей пользы”. Лейбниц всю свою жизнь “спасает” религию и нравственность от посягательств разума; друг патеров и сильных мира, старающийся угодить своими философскими исследованиями иезуитам, он сыплет направо и

налево обвинениями в атеизме и безнравственности “не столько под влиянием страстности самого религиозного чувства”, как говорит глубокий знаток человеческого сердца, Спиноза, “сколько под влиянием чисто человеческих страстей” и нарекает себя за свои заслуги перед “религией и нравственностью” *Теофилом* (боголюбом)... И судьба обоих была различна. Спиноза жил и умер пролетарием, Лейбниц к концу жизни получил возможность украсить свою фамилию частичкой “von”. Когда учение Спинозы лежало погребенным под слоем позора и клеветы, правоверная философия Лейбница, более поздняя по времени, более старая по духу, неограниченно царствовала над европейскою мыслью, и Лейбниц не стеснялся называть учение своего великого предшественника, и без того внушавшее всем ужас, опасным и вредным. Кто из них был счастливее? Каждый, вероятно, был счастлив и несчастлив по-своему. Спиноза страдал оттого, что ему “мешают помогать людям советом”, Лейбниц, не удовлетворяясь частицей “von”, мечтал о титуле барона. Но в числе горьких элементов жизни Лейбница известную роль играл и Спиноза. Всю жизнь Лейбниц страдал оттого, что в “Переписке” Спинозы, по недосмотру печатавших ее друзей Спинозы (и приятелей Лейбница) напечатано было письмо его к покойному мыслителю. Даже на склоне своей жизни, оканчивая “Теодицею”, Лейбниц, достаточно доказавший свою благонамеренность, “спасший религию и нравственность”, не может отделаться от боязни, что его скомпрометирует знакомство с опасным философом, и он старается выставить на вид невинный характер этого знакомства, умалить значение своего визита к Спинозе. Но, что еще больше огорчает, Лейбницу воздают теми же обвинениями, которыми он сам так злоупотреблял. Его, с такой страстностью отрекшегося от Спинозы, бранившего Спинозу при всяком случае, обвиняют в “спинозизме”, и не без основания. В его набожную философию вкрались элементы этого мощного учения, и теологи с ужасом отмечают, что люди, не могущие достать сочинений Спинозы, ставших библиографической редкостью, отыскивают “следы спинозизма” в сочинениях Лейбница – Вольфа.

Письмо, доставившее столько грустных минут Лейбницу, было написано им в 1671 году вскоре после того, как Лейбниц узнал, кто автор “Богословско-политического трактата”. Одной из основных черт натуры Лейбница была, по-видимому, страсть к авантюрам. За три года перед тем он написал свой проект цензуры по отношению к крайним учениям и, стало быть, знал, как они опасны и вредны. И все же запретный плод его манит. В письме к своему учителю Томазию он называет “Левиафан” Гоббса чудовищной книгой и чудовищными же объявляет взгляды



Спинозы. Тем не менее, ему очень хочется познакомиться с тем и с другим. Гоббсу он пишет льстивое письмо, но, вообще чувствительный к лести, Гоббс почему-то ему не ответил. Раздраженный Лейбниц пишет Томазию, что “по известиям, полученным из Англии, Гоббс впадает в детство”, однако спустя два года опять старается завязать знакомство с престарелым английским мыслителем, обнаруживая при этом “настойчивость, граничащую с назойливостью” (проф. Штейн).

Спинозе он посылает при любезном письме свою статью по оптике, и Спиноза с обычной своей вежливостью отвечает молодому писателю, высказывает свое мнение об его статье и предлагает выслать ему свой “Богословско-политический трактат”, так как, ввиду полного молчания Лейбница об этом предмете, полагает, что тот его не знает. Лейбниц знаком с “Трактатом”, но он – осторожный дипломат. Письмо его стоит прочесть: как глубоко несчастлив был этот человек, если это ничтожное письмо, совершенно не касающееся философских и богословских вопросов, могло отравить ему существование... Трудно решить, продолжалась ли переписка, но, во всяком случае, она продолжалась недолго. В 1675 году Лейбниц знакомится в Париже с графом Чирнгаусом, одним из членов близкого к Спинозе кружка. Чирнгаус, разрушивший своими восторженными рассказами о Спинозе предубеждения Ольденбурга, сильно заинтересовал ими и Лейбница. Недавно найден набросок последнего, в котором Лейбниц записал основные положения философии Спинозы в том виде, в каком он их запомнил из разговора с Чирнгаусом. Но Лейбницу хотелось бы познакомиться с имеющимися у Чирнгауса рукописями (копиями) неизданных произведений Спинозы, и Чирнгаус через Шуллера обращается к Спинозе с просьбой разрешить ему показать эти рукописи Лейбницу. Дело в том, что члены кружка дали Спинозе торжественное обещание никому не показывать имеющихся у них рукописей без его разрешения. Объясняется это, конечно, не таинственностью учения Спинозы. Это “таинственное” учение (речь идет главным образом об “Этике”) Спиноза все время желает опубликовать, и таинственным делают его теологи и “тупоумные картезианцы”, пишущие на него доносы принцу и магистрату. И если Спиноза затрудняется давать доступ к этим рукописям недостаточно известным ему лицам, то потому, что он не желает, чтобы это учение сделалось таинственным навсегда. Если уже под влиянием одних слухов о содержании “Этики” печатание ее встречает препятствия, то слухи эти, поддержанные лицами, могущими доказать, что они знакомы с “Этикой”, в состоянии погубить ее еще в рукописи, сделать недоступным знакомство с нею даже для последующих

поколений. И вот Чирнгаус, прося у Спинозы разрешения, сообщает, что Лейбниц обладает всеми качествами, которых, по-видимому, требовал от посвященных Спиноза:

“Г-н Лейбниц не перестает работать над усовершенствованием своего ума, что он считает самой полезной и благодарной работой; в нравственном отношении г-н Лейбниц весьма усовершенствован, – настолько, что в разговоре свободен от влияния аффектов и руководствуется одним только разумом. В вопросах физических, а еще более метафизических – о Боге и душе – он также весьма искусен. Означенный Лейбниц весьма высоко ценит ваш “Богословско-политический трактат” (дипломат!), о котором он, если помните, некогда писал вам”.

Спиноза отвечает на эту просьбу в высшей степени сдержанно. Лейбница он знает по письмам, и тот произвел на него впечатление человека свободомыслящего и сведущего во всякого рода науках.

“Но каким образом, будучи франкфуртским советником, он попал во Францию? Желательно было бы прежде разузнать, что он делает во Франции, и услышать о нем мнение нашего Чирнгауса после того, как последний ближе познакомится с ним и глубже всмотрится в его характер”.

Ответного письма Чирнгауса мы не знаем, но сведения, которые он мог сообщить, были не особенно утешительного характера. Лейбниц попал во Францию ради политических интриг. Он хотел втянуть Францию в войну с Турцией, соблазнял ее завоевать Египет и мечтал об аудиенции у короля-солнца, ненавистного всей свободомыслящей Европе преследователя гугенотов и коварного врага горячо любимой Спинозой родины. Кроме того, Лейбниц носился с проектом воссоединения протестантской и католической церквей, что могло иметь следствием только усиление и без того сильной клерикальной реакции и совместную борьбу с крайними учениями в тогдашнем непомерно широком смысле этого слова (это и было выдвинуто в проекте). К “Этике” Лейбниц не был допущен – “какой-то добрый гений вроде сократовского, – пишет Куно Фишер, – внушил Спинозе эту сдержанность”. Аудиенции у короля-солнца Лейбниц также не добился и направил свои стопы в сторону светила несравненно меньшей величины, герцога ганноверского, который назначил

его своим библиотекарем. Отправляясь в Ганновер, где его ждала блестящая и столь ценная им участь: чин гофрата, потом гехеймрата и, наконец, драгоценная частичка “von”, – Лейбниц поехал через Англию и Голландию, где хотел увидеться со Спинозой. Спиноза, бывший тогда на краю могилы, по-видимому, колебался принять его, но наконец свидание состоялось. О чем была речь на нем, мы в точности не знаем. В “Теодицее” Лейбниц старается придать этому компрометирующему свиданию невинный характер и говорит, что Спиноза рассказал ему много интересных политических анекдотов. Из писем Лейбница к аббату Галлуа и из недавно найденного философского наброска, написанного Лейбницем во время разговора со Спинозой, видно, что в разговоре этом были затронуты и философские вопросы. Можно пожалеть, что мелкие соображения помешали Лейбницу оставить нам более точные сведения об этом свидании – одном из интереснейших свиданий: встретились не только две противоположные натуры, но и два противоположных мировоззрения, – старое, сидящее своими корнями все еще в схоластике и теологии, стремящееся к обоснованию схоластических догматов, и новое – отрешившееся от всякой связи со схоластикой, выросшее на почве научного движения. Гомперц справедливо полагает, что это свидание могло бы быть благодарной темой для талантливого художника, и набрасывает проект картины. Вольным изложением этого наброска (у нас нет в настоящее время под руками статьи Гомперца) мы и закончим настоящую главу.

Поздняя осень. Задняя комнатка в домике ван дер Спика. В окна видны оголенные деревья: действие происходит в богатой растительностью Гааге. Скучная обстановка. Видное место в ней занимают станок для шлифовки стекол, первобытного устройства микроскоп, отшлифованные стекла. Книг немного. На стенах несколько гравюр и эстампов, о которых упоминает Колерус, перечисляя инвентарь. Несколько странный контраст с общей жалкой обстановкой представляет солидная семейная кровать, которую одну Спиноза и оставил себе из приходившегося на его долю наследства, “un lit qui йtait vraiment bon”, как говорит Колерус. В комнате два человека. Старший, хозяин, с правильными чертами смуглого лица южного типа (Лейбниц говорил впоследствии, что по наружности Спинозы можно было заключить, что предки его росли под андалузским небом), с густыми, вьющимися волосами и длинными черными бровями.

Лицо его носит на себе печать изнурительной болезни, которая через несколько месяцев сведет его в могилу, но оно спокойно и ясно, это лицо “свободного человека, никогда не думающего о смерти”. Простая одежда его, носящая явственные следы все разрушающего времени, представляет

резкий контраст с изящным дорожным костюмом гостя, тридцатилетнего человека, но уже со слегка полысевшей головой (ее можно прикрыть париком), дорожащего своей внешностью. Они только что оживленно разговаривали, и теперь гость садится к письменному столу и набрасывает свои мысли на бумагу, время от времени поднося ее к своим близоруким глазам.

“Как жаль, – заканчивает Гомперц свою статью, – что честный живописец ван дер Спик не подслушал, о чем говорят собеседники... Мог ли он, впрочем, знать, что в этот момент под его скромной кровлей нашли себе приют две эпохи в истории человеческой мысли, причем, по странной прихоти судьбы, в лице старшего из собеседников воплотилась более молодая эпоха, в лице младшего – старая...”

## ГЛАВА VII. СМЕРТЬ. АНАФЕМА И АПОФЕОЗ

*Смерть Яна де Витта. – Загадочный эпизод. – “Опасный человек”. – Смерть Спинозы. – “Посмертные произведения”. – Судьбы философии Спинозы в XVII и XVIII веках. – Гаттемисты. – Возрождение философии Спинозы. – Поздняя почеть*

Одним из наиболее грустных событий последних лет жизни Спинозы была смерть Яна де Витта в 1672 году. Ян де Витт был растерзан настроенной его врагами чернью в то время, когда он возвращался из тюрьмы, где посетил брата своего Корнелия, заключенного по тому же обвинению в измене. Об обстоятельствах, вызвавших трагическую смерть братьев де Виттов, мы говорили в первой главе. Известие об этом событии – если верить Лейбницу – лишило Спинозу обычного самообладания. Он волновался и ночью пришел в такое возбужденное состояние, что порывался отправиться на площадь, где был убит великий патриот, и приклеить там прокламацию, в которой убийцы названы были “презреннейшими варварами”. Ван дер Спик, отчаявшись в возможности убедить Спинозу в безрассудстве такого поступка, решился запереть своего обыкновенно столь спокойного и сдержанного жильца.

Ко времени того же разбойничьего нападения Людовика XIV на Голландию относится другой эпизод, остающийся до сих пор невыясненным. В 1673 году во время военных действий Спиноза получил письмо, приглашавшее его приехать в Утрехт, где находилась тогда французская главная квартира, для свидания с принцем Конде, желавшим познакомиться со Спинозой. Приглашал Спинозу швейцарец, полковник Ступ, состоявший на французской службе, занимавшийся в часы досуга философией и уже до этого переписывавшийся со Спинозой. Спиноза принял приглашение. Что происходило в Утрехте, остается до сих пор загадкой. Ван дер Спик, ссылаясь на слова самого Спинозы, рассказывал Колерусу, что Спиноза не застал принца, уехавшего по делам, и что маршал Люксембург, по поручению последнего, предложил Спинозе посвятить какое-либо сочинение французскому королю, за что ему обещана была пожизненная пенсия. Не имея ни малейшего расположения посвящать что-либо королю Франции, Спиноза отклонил предложение. Французские

современники, напротив, рассказывают, что неоднократно видели Спинозу беседующим с принцем. Когда Спиноза вернулся в Гаагу, среди черни возникло волнение. Близкие отношения его к покойному вождю республиканской партии были хорошо известны, и толпа, обвинившая в прошлом году Яна де Витта в измене, теперь обвиняла Спинозу в шпионстве и говорила, что необходимо избавиться от такого опасного человека. Ван дер Спик был не на шутку испуган и боялся, что разъяренная толпа ворвется в его дом. Но Спиноза спокойно ответил ему: “Не беспокойтесь на мой счет; мне весьма легко оправдаться: многим гражданам и некоторым членам правительства хорошо известно, что побудило меня к поездке. Но в случае чего, при малейшем шуме черни у вашей двери, я сам пойду к ней навстречу, хотя бы даже она намерена была поступить со мной, как с несчастными де Виттами. Я – честный республиканец и никогда не имел в мыслях ничего, кроме пользы и славы моей родины”. Мотивы этой загадочной поездки до сих пор не выяснены. При любви Спинозы к независимости, при его стремлении избегать всего, что могло бы нарушить спокойствие его уединенной жизни, нельзя допустить, чтобы он поехал в неприятельскую армию ради знакомства с принцем Конде. Более правдоподобно предположение, что республиканское правительство решило воспользоваться обращенным к Спинозе приглашением для переговоров с вождем неприятельской армии и что Спиноза не считал себя вправе отказаться от этого поручения. Слова его, обращенные к ван дер Спику, подтверждают такое предположение. Толпу, должно быть, успокоили, потому что она дала “опасному человеку” умереть естественной смертью. Жить Спинозе оставалось недолго.

От природы хилого и болезненного сложения, Спиноза более двадцати лет страдал наследственной в его семье чахоткой. В письме к доктору Брессеру он уже в 1665 году сообщает о сильной лихорадке, мучившей его, несмотря на кровопускания, и просит прислать обещанное снадобье из роз. “Но теперь, – шутливо прибавляет он, – благодаря строгой диете я прогнал ее и пустил гулять во все четыре стороны; куда она пойдет, не знаю, лишь бы сюда не возвращалась”. Но, несмотря на строгую диету, лихорадка возвращалась в это слабое тело неоднократно, и если сожители Спинозы не замечали его опасного состояния, то потому что в этом теле жил сильный и мужественный дух. Друзья Спинозы, врачи, давно знали, что он не жилец на свете, а в конце января 1677 года один из них, Шуллер, сообщает Лейбницу: “Не могу скрыть от вас опасения, что мы скоро лишимся Спинозы”. 21 февраля 1677 года его не стало. Накануне Спиноза спустился еще к хозяевам, вел с ними продолжительную беседу и рано лег спать.

Должно быть, он чувствовал себя уже нехорошо, потому что вызвал из Амстердама Л. Мейера. Мейер приехал на следующий день, велел хозяевам купить старого петуха и приготовить бульон и остался наедине со Спинозой, так как ван дер Спики, не подозревая всей опасности положения своего жильца, отправились в церковь. Когда они вернулись, Спиноза был уже мертв. “Он мирно испустил дух”, – говорит другой биограф Спинозы, Кортгольт, и прибавляет: “Ученые много спорили о том, достоин ли такой смерти атеист”.

Ученые не только много спорили об этом вопросе, но и решили его в отрицательном смысле. Вскоре после смерти Спинозы распущен был о последних днях его жизни ряд небылиц. Спиноза изображался кающимся грешником, вздыхающим, когда в его присутствии произносят имя Божие, и т. д. Наконец, не желая допустить, чтобы нечестивый атеист удостоился мирной естественной смерти после двадцатилетней чахотки, распустили слух, будто он отравился. Колерус с негодованием опровергает все эти выдумки. На основании рассказов ван дер Спиков он заявляет, что Спиноза в течение последнего изнурительного периода своей болезни выказывал твердость духа поистине стоическую и всегда увещевал других, если им случалось жаловаться или проявлять в болезнях недостаток мужества и излишнюю чувствительность.

Умер пролетарий, и смерть его сопровождалась обстоятельствами, столь обычными в жизни трудящихся масс. Тело покойного было арестовано аптекарем, заявившим, что он не позволит похоронить его, пока ему не будет уплачено несколько гульденов за лекарства, взятые во время болезни. В судьбе Спинозы тесно переплетались факты самого противоположного свойства – безграничные восторги и возмутительная клевета, почести и обиды, – и освобожденные друзьями из-под ареста останки были погребены с некоторою торжественностью: “За гробом следовало много знатных лиц и шесть карет”. Имущество Спинозы было описано и продано; вырученной суммы едва хватило на покрытие мелких долгов, оставшихся после покойного, и сестра его поспешила отказаться от своих прав на наследство.

В последние дни своей жизни Спиноза просил ван дер Спика немедленно после его смерти выслать ящик с рукописями его произведений в Амстердам. Ван дер Спик добросовестно исполнил поручение, и в конце того же года вышли в свет “Посмертные произведения” – “Opera posthuma”. Ввиду того, что Спиноза решительно запретил выставить на них свое имя, они вышли в свет без имени автора, с одними его инициалами. В состав “Посмертных произведений” вошли: “Этика”, “Переписка” и три

неоконченных произведения: “Трактат об исправлении разума”, “Политический трактат” и “Грамматика еврейского языка”.

“Трактат об исправлении разума” должен был представлять собой методологическое введение к “Этике” и начат был давно, но потом Спиноза оставил его, найдя, очевидно, что производительнее творить на основании метода, чем излагать сам метод. Вообще дедуктивному методу не везло. В “Рассуждении о методе” Декарта собственно методу отведено несколько страниц, прочее – занимательная автобиография мыслителя. Спиноза бросил свое методологическое сочинение, не дописав его до конца. Факт этот нельзя признать случайным. Если “отец новой философии” и творец “Этики” не могли написать методологического трактата и принуждены были, первый – заполнить пустое пространство автобиографией, второй – оборвать сочинение в самом начале, – то произошло это оттого, что оба они неверно признавали дедуктивный метод исключительным орудием открытия новых истин. Всякая попытка представить его в этом свете должна была окончиться неудачей. В творчестве обоих дедуктивный метод играл если не второстепенную, то, во всяком случае, не исключительную роль. В частности, в положения философии Спинозы вложена масса конкретного материала, точных наблюдений; при постройке системы видную роль играли убранные потом индуктивные леса, и этому обстоятельству философия Спинозы обязана богатством своего содержания, своей близостью к современному научному мирозерцанию.

“Политический трактат” Спиноза начал писать незадолго до смерти и не успел его закончить. Трактат этот не имеет ничего общего с фантазиями на общественные темы, к категории которых принадлежат “Республика” Платона, “Утопия” Томаса Мора и так далее. Ближе всего Спиноза подходит в нем к конституционным писателям XVII века. Он строго старается держаться фактической почвы и обнаруживает основательное для своего времени знакомство с историей государственных форм. Постановка вопроса характерна для XVIII века, это – та же постановка вопроса, которая позволила Стевину разрешить задачу о наклонной плоскости, о которую разбивались усилия предшествующих исследователей в течение нескольких веков: Спиноза изучает *условия равновесия* общественных сил, статику государственной жизни. Философия Спинозы, как и современная ему наука, посвящена статике. Идея развития, которой наука XIX века дополнила научное мирозерцание XVII века (сохраняющее свое значение, поскольку дело идет о статике мировых сил), чужда как последнему, так и философии Спинозы. Из “Политического трактата” до нас дошли только главы о монархии (представительной) и аристократии. От



главы о демократии до нас дошли только начальные строки, дописать ее Спиноза не успел. Но из полных воодушевления страниц “Богословско-политического трактата”, а также из вскользь брошенных замечаний “Политического трактата” мы знаем, что демократия была той формой государственного строя, которой Спиноза всего более сочувствовал.

“Грамматику еврейского языка” Спиноза писал по чувству долга. В “Богословско-политическом трактате” он выясняет, что для толкования Писания необходимо знакомство с языком, на котором оно было написано, и поэтому считал своей обязанностью облегчить ученому миру это знакомство. По тем же мотивам Спиноза предпринял перевод Св. Писания на голландский язык, но в одну из грустных минут, бывавших и в жизни этого спокойного, умевшего владеть собой человека, он сжег свой труд. Колерус считал сожженным еще один труд Спинозы: “Трактат о радуге”, написанный им на голландском языке, – но, как выяснилось недавно, трактат этот был напечатан спустя несколько лет после смерти Спинозы. Спустя несколько месяцев после выхода в свет “Посмертные произведения” были запрещены, как “книга кощунственная, атеистическая, подрывающая существенные пункты веры и авторитет чудес”. Они включены были также в папский “index” и фигурируют в нем до сих пор, “наряду со многими величайшими и некоторыми грязнейшими произведениями всемирной литературы”, как замечает Поллок.

В общем Спинозой написано немного. Короткая жизнь, вся вторая половина которой проведена была в борьбе с изнурительной болезнью, и необходимость зарабатывать себе средства к существованию тяжелым физическим трудом в достаточной степени объясняют этот факт. Следует также принять во внимание, что геометрическая форма “Этики” требовала громадной, в сущности малопроизводительной, затраты труда на изложение давно продуманной системы, так как необходимым условием принятой Спинозой формы изложения было строгое соподчинение отдельных положений и мыслей. Но большое влияние на количественную бедность творчества Спинозы имело еще одно обстоятельство. Литературная работа немыслима в одиночестве. Писатель нуждается в известной духовной атмосфере, в постоянном общении с читателем, в обмене с окружающим миром, от которого он получает впечатления, стимулирующие его умственную деятельность, вызывающие в нем подъем духа, укрепляющие убеждение писателя в плодотворности его труда. Всего этого был лишен Спиноза: небольшой кружок учеников, втихомолку изучавших его произведения, не мог ему заменить “читателя”.

Это духовное одиночество не окончилось со смертью Спинозы.

Современному читателю трудно даже представить себе отношение к Спинозе, господствовавшее в европейской литературе XVII и почти всего XVIII века. Важнейшие представители европейской мысли этого периода знают о Спинозе только то, что это был дерзкий атеист-картезианец, написавший богохульные произведения и поэтому преданный заслуженному забвению. Знакомство с произведениями Спинозы считалось предосудительным. В биографии знаменитого голландского врача Боэргав сообщается следующий факт. Боэргав в молодости мечтал о богословской карьере и в университете изучал богословие. Раз во время разговора, слыша ожесточенные нападки против Спинозы, Боэргав, сам не читавший его произведений, полюбопытствовал, читал ли их его собеседник. Этого было достаточно, чтобы богословская карьера закрылась для неосторожного студента навсегда. Он прослыл атеистом, принужден был бросить богословие и заняться изучением медицины.

Лица, имевшие возможность ближе познакомиться и с личностью Спинозы и с его произведениями, в лучшем случае молчат. Друг Спинозы, Чирнгаус, издает книгу, многие страницы которой представляют плагиат по отношению к “Трактату об исправлении разума”, и нигде не упоминает имени оклеветанного учителя. Лейбниц в своей оценке Спинозы присоединяется к числу хулителей своего великого предшественника. По отношению к Спинозе устанавливается особый тон, с которым из области современных нам явлений можно сравнить разве тон католической реакционной печати по отношению к Ренану, Штраусу или Дарвину. Но времена существенно изменились. Жизнь стала сложнее, нет уже того “единства мысли”, об исчезновении которого сокрушаются ретрограды всех лагерей и которое было единством невежества и нетерпимости. Возникли разнообразные умственные и общественные течения, среди которых всякое смелое и искреннее искание истины всегда найдет себе горячую поддержку. В настоящее время немыслимо уже задержать на сто лет рост молодых и сильных побегов.

Наивно было бы приписывать указанное нами отношение к философии Спинозы исключительно влиянию запретительных мер. И они, конечно, имели влияние, затрудняя доступ к его произведениям. Но существенные причины этого явления лежат глубже – в самой философии Спинозы. Она выросла, правда, на почве научного движения XVII века и проникнута его принципами, но в то же время она распространила эти принципы на области, которых не касалась современная ей наука, вывела из этих принципов неизбежные следствия и высказала их определенно и ясно. История человеческой мысли показывает, что распространение

признанных в известной области истин на другие, хотя бы смежные и родственные области требует известной постепенности, известного культурного процесса; необходимо время, чтобы человечество претворило эти истины в свою плоть и кровь, примерилось с неизбежно вытекающими из них следствиями. В особенности затруднительным, по-видимому, оказывается для человечества примириться с вычеркиванием сознательного элемента из области мировых и общественных явлений, с низведением сознательного фактора на второстепенную роль, на роль спутника, с закономерной необходимостью сопровождающего более глубокие, протекающие вне сознательной сферы процессы. Только недавно человечество начало примиряться с учением о закономерности исторических явлений; убеждение в закономерной эволюции экономических форм составляет приобретение вчерашнего дня. И всякий раз, когда мысль делала шаг в этом направлении, человечеству казалось, что рушатся драгоценнейшие его идеалы. Оно отворачивалось от открывавшейся перед ним частички истины с тем же содроганием, с каким некогда, по словам легенды, юноша в Саисе отвернулся от обнаженного лика богини. Так ли страшен в самом деле этот лик? Несомненно, что примирение с ним и возможно, и совершается – правда, с ужасающей медленностью и постепенностью...

На участь произведений Спинозы в ближайшую к нему эпоху влияло еще одно обстоятельство. Аристократ в области мысли, Спиноза с недоверием относился к пониманию “толпы”; по форме и по изложению его сочинения были недоступны массе читающей публики. Сам того не замечая, он обращался к другой, несравненно худшей толпе, – толпе заплесневелых рутинеров, с отвращением встречающих всякий проблеск свежей и смелой мысли. Декарт выказал несравненно более верное понимание своей эпохи, когда решил заговорить на народном языке, выступить не перед схоластиками-метафизиками, а перед большой читающей публикой. Любопытно, что если может быть речь о распространении идей Спинозы в конце XVII и начале XVIII века, то именно среди наименее культурной части той “толпы”, к которой он относился с таким недоверием. И толпа, чутко поняв, что к ней обращается человек редкой искренности и глубокого убеждения, отнеслась к идеям Спинозы с обычной своей серьезностью и глубиной. Она не сделала их предметом салонной диалектики и тонкого остроумничания, но положила их в основу своей жизни, ответила на них сектантским движением. Как выяснил недавно ван дер Линде, в Голландии возникло религиозное движение, в основу которого было положено нравственное учение

Спинозы. Вождем движения был пастор Понтиан ван Гаттем, от которого сектанты получили название гаттемистов. Число сектантов было, по-видимому, велико, так как только одна из проповедниц, служанка Дина Янс, обратила до семи тысяч человек. Кальвинистская церковь долго боролась с этим движением, пустившим глубокие корни. Ван дер Линде с сокрушением отмечает, что элементы нравственного учения Спинозы вкрались со временем даже в учение ортодоксальной кальвинистской церкви.

Час возрождения для философии Спинозы пробил в конце XVIII века. Культурный процесс, оказавшийся необходимым для примирения с ее выводами, завершился. Достаточно было одного толчка для того, чтобы брань и ругань сразу заменились восторгом и поклонением. Этот толчок был дан благородным борцом за свободу мысли, воскресителем Шекспира – Лессингом. Вскоре после смерти Лессинга Якоби опубликовал свой разговор с ним, происходивший в 1780 году. Тешась остолбенением, в которое погружали его собеседника похвалы Спинозе, Лессинг заявил Якоби, что “существует одна только философия – философия Спинозы, и что если бы ему пришлось искать учителя, то он обратился бы к Спинозе”. Эти заявления до такой степени компрометировали Лессинга, что друзья его, в том числе известный еврейский реформатор и философ-популяризатор Мендельсон, сочли нужным вступить за память покойного писателя, снять с него тяжелое обвинение в спинозизме, взведенное Якоби. Завязалась оживленная полемика, и следствием ее, как свидетельствует Гердер уже в 1800 году, было то, что Спиноза, имя которого еще недавно упоминалось с отвращением, стал предметом восторженного поклонения.

Одним из первых его восторженных поклонников был Гете. Он познакомился с “Этикой”, как рассказывает он сам в своей автобиографии, в период юношеских душевных бурь, и “Этика” дала ему успокоение. “Передо мной, – говорит он, – открылась свободная и смелая перспектива нравственного и физического мира. Особенно привлекало меня безграничное отсутствие себялюбия, сквозившее в каждой фразе. Чудные слова: “Кто истинно любит Бога, тот не будет стремиться к тому, чтобы Бог в свою очередь любил его”, стали средоточием моих дум”. Много лет спустя Гете попало в руки какое-то старинное полемическое произведение против Спинозы, и он опять принялся за чтение “Посмертных произведений”. Воспоминания о юношеских впечатлениях ожили с прежней силой.

“Я погрузился в чтение, – продолжает он, – и мне казалось,

что никогда еще я с такой ясностью не понимал вселенной. Мой взгляд на мир – не взгляд Спинозы, но если бы мне нужно было назвать книгу, ближе всех подходящую к моим взглядам, то я назвал бы “Этику”. Я предпочитаю чтить Бога с этим так называемым атеистом и предоставляю Якоби и его союзникам то, что им угодно называть религией”.

Гете не раз потом возвращался к Спинозе, и “Этика” стала любимой книгой его старости. В свою неоконченную поэму о “Вечном жиде” Гете хотел включить сцену, посвященную Спинозе: он долго обдумывал ее, но сцена осталась ненаписанной. Следы изучения Спинозы встречаются во многих произведениях Гете.

XIX век, казалось, решил заглазить несправедливость своих предшественников по отношению к Спинозе. В увлечении философией Спинозы, как некогда в борьбе против нее, сходятся люди самых разнообразных лагерей и убеждений. Уже Якоби, лично не сочувствовавший взглядам Спинозы, причисляет его к лику святых.

“Да будешь ты благословен, – восклицает он, – великий, святой Бенедикт! Каковы бы ни были твои взгляды на природу высшего существа, как бы ты ни заблуждался на словах, истина Его была в твоей душе и любовь к Нему была твоя жизнь”.

С подобным же увлечением будущий великий протестантский богослов Шлейермахер приглашает

“...принести жертву тени святого, отверженного Спинозы! Его проникал великий мировой дух, вселенная была его единственной и вечной любовью; он был полон религии и Святого Духа, и потому стоит он – одинокий и недостижимый – высоко над цехом ученых, без последователей и без права гражданства...”

Шеллинг и Гегель признают философию Спинозы единственной истинной философией и объявляют, что постигнуть философию может только тот, кто хоть раз в жизни погрузился в глубину спинозизма. Но идеи Спинозы проникли и в другие сферы, более родственные ему по духу и по направлению его реформаторской деятельности. Через посредство Шеллинга они проникли в немецкую натурфилософию, и отсюда в

естествознание. Знаменитый немецкий физиолог Иоганнес Мюллер в своем “Руководстве к физиологии”, на котором воспиталось целое поколение немецких естествоиспытателей, перепечатывает целиком учение Спинозы об аффектах, заявляя, что он ничего более не может сказать по этому вопросу. Идеи Спинозы о взаимных отношениях между духом и телом и о закономерности психических явлений становятся основными понятиями научной психологии. От них ведет начало современный монизм. Левая группа учеников Гегеля, имевшая по общественным своим симпатиям и научным взглядам мало общего и со своим учителем, и с реакционным ядром школы, примыкает к Спинозе в своей критике библейского предания.

Отмечая эти факты, мы считаем необходимым предостеречь читателя от возможных увлечений. Фактических данных для решения вопроса о размерах влияния возрожденной философии Спинозы на развитие современного научного мирозерцания у нас слишком мало. Но веские априорные соображения заставляют нас значительно ограничить пределы этого влияния. Прежде всего, философия, начинающая действовать на умы спустя столетие после своего возникновения, уже в силу одного этого утрачивает значительную часть своей “живой силы”. Она обращается к читателям на устаревшем языке (которому соответствуют, конечно, устаревшие, получившие впоследствии более полную и точную разработку, понятия). В распоряжении читателей имеется несравненно более богатый фактический материал, не укладывающийся часто в рамки системы, создавшейся на материале, сравнительно скудном. Во-вторых, мы считаем нужным обратить внимание читателя на то обстоятельство, что условия, подготовившие почву для возрождения философии Спинозы, то есть, говоря иными словами, ведущие к сходным выводам, продолжали, конечно, действовать и впоследствии, и притом со все возрастающей интенсивностью. Если один из современных итальянских исследователей (Торрелли) говорит, что всюду в современном научном мирозерцании мы наталкиваемся на Спинозу, то это – увлечение. В тех случаях, когда мы встречаем тождественные взгляды, мы чаще имеем дело с совпадением взглядов, полученных независимо и разными путями, чем с прямым влиянием одного мирозерцания на другое. Не умаляя нашего уважения к гению того, кто при скудном фактическом материале в XVII веке сумел предвосхитить важнейшие положения современной науки и связать их в стройное мирозерцание, эта точка зрения только вводит вопрос в должные исторические рамки...

В сороковых и пятидесятых годах текущего столетия европейская

мысль пережила новый кризис. Непрерывно совершавшийся в течение двух столетий рост биологических наук заставил опять подвергнуть пересмотру вековые вопросы. Нить праздного словоговения, которую метафизики подхватили у средневековых схоластиков и предполагали было прасть до бесконечности, опять напряглась и порвалась. Наступил новый кризис, подобный тому, который европейская мысль пережила в XVII веке под влиянием необычайных успехов астрономии и механики. Опять резко обозначилась противоположность между новою мыслью, стремящейся претвориться в дело, сознающей всю трудность изучения природы и пользующейся для этого всеми приобретениями все развивающейся науки, и старой метафизикой-схоластикой, лениво прядущей свою нить словоизвержения, пренебрежительно относящейся к науке, отвечающей на запросы пытливого мысли призывом вернуться назад, на запросы возмущенного общественного чувства – елейной моралью смирения и самосовершенствования. Спиноза оказался слишком современным мыслителем, чтобы не быть вовлеченным в эту борьбу. Основные понятия его философии – об отсутствии целей в мироздании, строгой закономерности всех совершающихся в природе явлений, об относительном характере понятий добра и зла и так далее – нашли себе только подтверждение и дополнение в новых биологических и социологических учениях. Спиноза оказался родоначальником и духовным отцом учений, на которые опять посыпались старинные обвинения в безбожном материализме и безнравственности. Это не могло не вызвать охлаждения к нему среди защитников отживающих свой век течений. Современные метафизики стараются, с одной стороны, сделать Спинозу безвредным, объявляя его, по примеру Лейбница, картезианцем, чуть ли не дуалистом, с другой стороны, они противопоставляют его безнравственной, сверх меры последовательной философии набожную философию всепримиряющего Лейбница. Тем не менее, интерес к философии Спинозы не ослаб. С каждым годом все растет и без того громадная литература о Спинозе; в богатых литературах Запада ежегодно выходят в свет посвященные ему исследования и популярные изложения его философии. На русском языке за последние восемь лет вышли два перевода “Этики”, из которых один в текущем году вышел в свет третьим изданием.

Столетняя годовщина смерти Спинозы прошла среди полного забвения. Двухсотлетняя была торжественно отпразднована в 1877 году. Спустя несколько лет, в 1880 году, в Гааге на пожертвования, стекавшиеся из различных стран, был открыт памятник Спинозе. “Поздняя почеть, – говорит Куно Фишер, – в которой из всех великих людей мира он менее

всех нуждался, потому что он не дорожил славой”.



## ГЛАВА VIII. ФИЛОСОФИЯ СПИНОЗЫ

*Метафизический элемент. – Основные понятия. – Психология. – Нравственное учение*

Мы не берем на себя непосильной задачи на нескольких остающихся в нашем распоряжении страницах дать сколько-нибудь полное изложение философии Спинозы. Все, что мы имеем в виду, – это познакомить читателя с содержанием “Этики”. Мы будем вместе перелистывать эту великую книгу и в некоторых местах останавливаться над тем, что нам покажется существенным и важным или странным и малопонятным.

### *1. Метафизический элемент*

Метафизический элемент – не главное в философии Спинозы. Он является для нее даже малохарактерным. Это – наследие, доставшееся Спинозе в удел от его предшественников и перешедшее в последующую философию, где оно живет до сих пор. Знакомство с этим элементом, однако, необходимо; его присутствием объясняются некоторые черты мировоззрения Спинозы и форма, в которую вылились его произведения.

Прежде всего мы отметим убеждение Спинозы в существовании вечных необходимых истин, доступных человеческому разуму. XVII век, как мы уже выяснили раньше, был эпохой редких успехов в области математики и точных наук. Усилия человеческой мысли в области последних сопровождались такими блестящими результатами, что, сопоставляя последние со сбивчивыми нашими сведениями в других областях, естественно было прийти к следующему выводу. Существуют два способа познания мира. Один – путь опыта и наблюдения, приводящий к знанию единичных фактов, более или менее случайному, противоречивому в показаниях различных исследователей и, следовательно, носящему в значительной мере субъективный характер. Другой путь приводит к познанию вечных и необходимых истин, столь же незыблемых, как положение, что сумма углов треугольника равняется двум прямым. Как и последняя истина, они могут быть добыты исключительно через посредство разума. Это отделение разума от ума и воображения, это противопоставление опытных знаний необходимым и вечным математическим и философским истинам не было открытием XVII века; оно перешло к нему от предыдущих веков, от греческой философии. Но научное движение XVII века могло только укрепить такое убеждение,

особенно в таких “тонких математических умах”, обладающих в редко встречающейся степени способностью к отвлеченному мышлению, каким был Спиноза. Только последующая английская психология выяснила, что противопоставление опытных знаний математическим истинам ошибочно по существу, что и в том, и в другом случае мы имеем дело с истинами одинакового порядка, что математические истины добыты тем же опытным путем и что достигнутые в области точных наук положительные результаты объясняются большей общностью изучаемых в них фактов, поэтому чаще подлежащих наблюдению и представляющихся с большей ясностью нашему уму.

Благодаря такому воззрению на особый характер математического метода, позволяющего выяснять необходимые и вечные истины вместо случайных обобщений, получаемых опытным путем, и возникла геометрическая форма “Этики”. “Этика” начинается определениями и аксиомами, на которых основываются последующие теоремы. Но доказательства теорем, выводимые из предшествующих теорем, определений и аксиом, носят до такой степени искусственный, натянутый характер, что читателю скоро становится ясным, что *мыслить* таким образом Спиноза не мог. Когда опытные истины (вроде того, что различные люди могут подвергаться со стороны одного и того же объекта различным аффектам) “выводятся” при помощи “доказательства” из ряда постулатов, теорем и лемм, имеющих часто отдаленное отношение к этим истинам, то для читателя ясно, что он имеет дело не с методом мышления, а с известным методом изложения, достоинства которого к тому же весьма спорны: теории Спинозы – в этом согласны многие исследователи – лучше его доказательств.

Искусственность изложения “Этики” лишает нас возможности проникнуть в тайну творчества Спинозы. Попытки некоторых историков философии воссоздать этот творческий процесс производят комическое впечатление: не уступая методу изложения “Этики” по искусственности, эти попытки вывода положений Спинозы не из тех положений, на которые он сам указывает, а из других положений, его ли собственных, или взятых у Декарта, страдают полным произволом. Курьезнее всего то, что историки философии, так тонко и основательно мыслящие за Спинозу и выводящие всю его систему из немногих основных положений, сами, имея перед собой бесчисленное множество отправных пунктов (все положения всех философов), ни к какой оригинальной системе не приходят и могут прийти только к системам Спинозы, Декарта и т. д. Очевидно, что для создания оригинальной системы недостаточно иметь несколько отправных пунктов и

владеть диалектикой. Необходимы еще тонкая наблюдательность и гениальная способность к обобщению, к которой и сводится столь ценимая Спинозой “математическая.” способность отвлекаться от второстепенных, побочных условий и видеть существенные отношения между явлениями. Когда *таким путем* добыты известные истины, их всегда легко, как доказывает искусственное построение “Этики”, связать с любыми основными положениями при помощи логических схем.

Убеждение в существовании необходимых и вечных истин, постигаемых при посредстве разума, отразилось не только на форме изложения “Этики”. Существуют вечные истины, стоящие вне и выше нашего опыта. Они не представляют собой обобщенных впечатлений, производимых на наш ум внешними явлениями и возникающих при известных условиях. Они безусловны и выражают самую сущность вещей. Равенство суммы углов треугольника двум прямым – вечная истина не в том смысле, что пока находились, находятся и будут находиться люди, способные точно определять отношения между явлениями, они всегда будут наблюдать это равенство. Оно было истиной еще до Евклида, до появления людей. Это истина вечная, как сама природа, потому что она лежит в природе вещей. Идеи, правда, самые общие, то есть возникающие в человеческом уме при всех известных нам условиях, но во всяком случае представляющие продукт человеческого ума, таким образом были перенесены во внешний мир, получили объективное существование.

В тесной связи с такой объективацией идей находится странное положение Спинозы, что “следствие отличается от причины как раз в том, что оно получает от нее”. Так, например, человек по сущности совершенно сходен с другим человеком, отличается он от него по условиям существования. Но сущности своей он не получает от другого человека (она – вечная истина), получает он только существование, то есть то, чем он от него отличается.

Трудно сказать, к чему могло бы привести последовательное, строго логическое развитие этих положений. Может быть, оно привело бы к глубокомысленным и в то же время столь мало говорящим уму изречениям, которыми так богата позднейшая метафизика, вроде, например, “тождества бытия с небытием” и так далее. К счастью, у Спинозы мы встречаем корректив в форме постоянного обращения к опыту и наблюдению. Подобно науке XVII века, философия Спинозы даже в широчайших своих обобщениях связана бесчисленным множеством нитей с реальным миром. Не раз читатель “Этики” будет чувствовать себя стоящим на краю пропасти, и ему будет казаться, что единственный возможный исход –

броситься в бездну праздного, глубокомысленного и туманного словоговорения. Но тотчас же ряд теорем, носящих опытный характер, выведет его на путь наблюдения и вдумчивого истолкования природы и покажет ему, что все время, рассуждая на самые отвлеченные темы, Спиноза не упускал из виду конкретной действительности. В частности, рядом с вышеупомянутым метафизическим положением об отношениях между причиной и следствием мы встречаем теорему: “Вещи, не имеющие ничего общего между собой, не могут быть причиной одна другой”, вполне соответствующую действительности. Убеждению же в объективном существовании “сущностей” постоянно противодействует стремление Спинозы строго различать “рассудочные понятия” и действительные факты.

Изложенным исчерпывается метафизический элемент философии Спинозы. В дальнейшем мы будем иметь дело с истинами опытного характера и гипотетическими положениями, выдерживающими прямо или косвенно опытную проверку: они или стоят в согласии с наблюдаемыми фактами, или, по крайней мере, им не противоречат, объединяя их в то же время в цельное мирозерцание. Не представляют исключения в этом отношении и те теоремы, на которые неожиданно для себя читатель наталкивается в пятой части “Этики”. Все они допускают точный перевод на язык современного научного мирозерцания, и перевод этот – на основании данных самим Спинозой определений – с успехом делали некоторые из современных комментаторов Спинозы. Тем не менее, ошибочно было бы видеть в них *только* то, что склонен в них видеть современный читатель. Уже самая торжественность выражений, в которые они облечены, и полумистический их язык показывают читателю, что сухой, рационалистический перевод не может во всей полноте передать мысли Спинозы. Приходится считаться со следами строго религиозного воспитания и с чувством, которым окрашена система. Истины, сплошь да рядом не связанные у нас с эмоциональным элементом, были несомненно связаны с ним у Спинозы, и этот элемент играл, вероятно, важную роль в личной жизни Спинозы, согревая его одинокую и грустную жизнь. Любовь к мировому порядку, – кажущаяся нам, умеющим любить только самих себя и в лучшем случае немногих близких людей, кажущаяся нам, ввиду чрезмерной общности ее объекта, фразой, искажающей к тому же сам смысл слова “любовь”, – не была у Спинозы ни фразой, ни искусственным приемом изложения. Искать аналогичных чувствований мы можем, правда, только в поэзии, и едва ли не наиболее полным, сознательным выражением той же любви к мировому порядку является поэзия родственного Спинозе

по мировоззрению, предпринявшего даже перевод “Богословско-политического трактата” на английский язык Шелли.

## 2. Основные понятия

Как ни различны по внешнему виду вода, лед и водяные пары, все они, как известно, представляют видоизменения одного и того же вещества. Это вещество представляет, в свою очередь, одно из видоизменений единой материи. Но и материя не является конечным элементом нашего анализа. Существует бесконечная, единая, неделимая *субстанция*, по отношению к которой материя играет ту же роль, какую жидкая вода и лед играют по отношению к химическому соединению  $H_2O$ : материя является одним из видоизменений, *модусов* этой субстанции, лежащей в основе всех явлений как материальных, так и психических.

В противоположность изменчивым преходящим модусам – явлениям, субстанция вечна. Тогда как в модусах вечна только их сущность (субстанция и ее законы), существование же их носит только временный характер, субстанция обладает вечностью как сущности, так и существования. Вечность существования субстанции исключает возможность в применении к ней творческого акта. Она самостоятельна, и модусы возникают в ней в силу заложенных в ней самой законов. Творческий акт исключается также бесконечностью субстанций. Она есть все – кроме нее и ее модусов, ничего не существует; она есть вселенная в самом широком и полном смысле слова; она есть *natura naturans* (природа производящая) и *natura naturata* (природа созданная) в одно и то же время.

Остается сделать один шаг и объявить, что вселенная, Бог и субстанция – понятия тождественные. Бог есть имманентная (лежащая внутри вещей) причина последних, а не действующая извне. Отдельные вещи представляют состояния, модусы Бога. Вещь, определенная к какому-либо действию, необходимо определена таким образом Богом, а не определенная Богом сама себя к действию определить не может.

Мыслителя с менее научным складом мысли такая постановка вопроса могла бы привести к отрицанию науки. Раз всякое действие определено Богом, раз творческий акт божества не прекращается ни на мгновение, наука, выясняющая причины явлений, теряет всякое значение. Спиноза тщательно ограждает свой пантеизм от возможности подобного истолкования. Не удовлетворяясь аксиомой третьей, гласящей, что из данной определенной причины необходимо вытекает следствие и обратно, он тотчас же вслед за теоремой, провозглашающей Бога причиной всех явлений, выставляет следующую теорему:

“Все единичное, иными словами, всякая конечная и ограниченная по своему существованию вещь, может существовать и определяться к действию только в том случае, если она определяется к существованию и действию какой-либо другой причиной, также конечной и ограниченной по своему существованию. Эта причина, в свою очередь, также может существовать и определяться к действию только в том случае, если она определяется к существованию и действию третьей причиной, также конечной и ограниченной по своему существованию, и так до бесконечности”.

Мир явлений распадается, таким образом, на бесконечную цепь причин и следствий. Единство лежащей в их основе субстанции и непрерывный творческий акт божества проявляются только в существовании вечных и неизменных законов, определяющих необходимую связь между явлениями. В природе вещей нет ничего такого, в силу чего их можно было бы считать случайными. Они называются случайными только по несовершенству нашего знания. Когда мы не знаем причин, с неизбежностью вызвавших наступление совершившегося факта, когда мы не знаем обстоятельств, не позволяющих совершиться предполагаемому событию, мы называем факт и событие случайными. В природе ничего случайного нет, но все определяется к существованию и действию по необходимым законам. Вещи не могли быть произведены иначе, чем они существуют. Действуя по необходимым законам своей природы, Бог свободен, так как единственное правильное определение свободы состоит в возможности действовать по законам своей собственной природы, без чьего-либо внешнего принуждения.

Предупреждая возможность ошибочного истолкования своих положений и в другом направлении, Спиноза в блестящем прибавлении к первой части “Этики” указывает, что постоянный творческий акт божества не только не предполагает целесообразности всех совершающихся в природе явлений, но, напротив того, исключает возможность приложения человеческих понятий о цели к природным явлениям. Являясь в мир со стремлением искать полезное для себя, люди сознают свои стремления и вытекающие из них цели и не знают причин, располагающих их к этим желаниям и стремлениям. Не зная причин окружающих их явлений, они судят о них на основании своих знаний о себе. Не будучи знакомы с силами и могуществом природы, они пришли к заключению, что человеческое тело с его искусным строением могло быть создано не механическими силами, а

только сверхъестественным искусством. Встречая в своем организме и во внешней природе много полезного для себя, они смотрят на естественные предметы как на средства для своей пользы. Они убеждены, что глаза созданы для того, чтобы видеть, растения и животные – для питания, солнце – для освещения, море – для выкармливания рыб и так далее. Они знают, что эти средства найдены ими, а не приготовлены ими самими, и это дает им повод верить, что есть кто-то другой, кто приготовил эти вещи, так как, глядя на них как на средства, они не могли уже думать, что эти вещи сами себя сделали такими. Объективируя далее свои представления и не зная ничего о природе вещей, они увидели в природе добро и зло, причем добром называют способствующее их благосостоянию или почитанию богов, злом – противоположное: они уверены, что в вещах существует порядок и беспорядок. В природе нет ни целей, ни добра, ни зла, ни порядка, ни беспорядка. Существует только бесконечный ряд явлений, тесно связанных между собой причинной связью, существует цепь причин и следствий, развертывающихся из единой субстанции в силу необходимых законов ее природы.

Бесконечно многие модусы единой субстанции могут быть по своим свойствам распределены в группы все большей и большей общности. В конце концов мы доходим до основных свойств субстанции, которые не могут быть сведены одно на другое. Свойств этих, *атрибутов* у бесконечной субстанции с бесконечно многими модусами должно быть бесконечно много. Но нам доступны только два. В конечном анализе все известные нам явления распадаются на две группы: явлений физических, относимых Спинозой по унаследованной от Декарта и схоластиков терминологии к атрибуту протяжения, и психических, относимых им к атрибуту мышления.

Эти две группы явлений не могут быть сведены одна на другую, так как физические и психические явления различаются одним кардинальным признаком: первые допускают только объективное изучение, вторые доступны субъективному наблюдению. Если бы у нас не существовало самосознания, то у нас была бы только одна группа явлений – физические. Самосознание указывает нам, что в известных случаях физические перемены сопровождаются у нас особыми состояниями – психическими, и по аналогии мы допускаем существование психических явлений всюду, где мы встречаем соответствующие физические перемены. Кардинальный признак, отличающий эти группы явлений одну от другой, носит, следовательно, всецело субъективный характер, зависит от способа нашего восприятия. Ошибочно было бы считать это различие лежащим в

основе субстанции. Субстанция едина и неделима. Атрибуты – это те свойства, которые в ней “усматриваются нашим умом”. И одни и те же явления, относимые при объективном изучении к атрибуту протяжения, становясь доступными субъективному наблюдению, должны быть отнесены к атрибуту мышления. Мышление и протяжение, таким образом, представляют собой одно и то же, это – две стороны одного и того же факта. В письме к Симону де Врису Спиноза приводит пример, поясняющий его мысль. Предмет, полностью отражающий все падающие на него лучи, вызывает в нас ощущение белого цвета. Первое его свойство – способность отражать все лучи – имеет объективный характер и может быть уловлено объективными способами наблюдения. Второе – белизна – имеет чисто субъективный характер, существует только для глаза известного строения и при известных условиях. Между тем мы в сущности имеем дело с одним свойством, объективно представляющимся в одной форме, субъективно – в другой. Это не два свойства, а две стороны одного и того же свойства.

Такая постановка вопроса, принятая и в современной научной психологии, избавляла Спинозу от необходимости подбирать объяснения параллелизму между психическими и физическими явлениями. Становились излишними те не выдерживающие критики объяснения, которые до него давались Декартом и окказионалистами, а после него – Лейбницем. Параллелизм между обеими группами явлений представляет необходимое следствие из данной Спинозой постановки вопроса: обе стороны одного и того же факта обязательно должны сопутствовать одна другой, как – говоря словами отца современной психофизики, Фехнера, – вогнутая сторона свода сопровождает выпуклую.

Возник зато другой вопрос – о границах этого параллелизма: где кончается постоянное совместное присутствие обоих элементов? Непреодолимое препятствие для положительного решения вопроса создает то обстоятельство, что о психической жизни вне нас мы можем судить только по аналогии. Поэтому сравнительно недавно еще отрицалось наличие души у животных, и Декарт считал последних механическими автоматами. В настоящее время мы не сомневаемся в существовании у животных психической жизни, достигающей в некоторых группах высокой степени развития. Но где границы этой одушевленности? Прекращается ли она, когда мы, спускаясь постепенно к организмам все более и более простого строения, доходим до комочков живой материи, протоплазмы, или же она безгранична, является свойством всего существующего? В физическом мире мы не встречаем нигде резких граней, всюду перед нами



переходы; явления различаются друг от друга количественно, а не качественно. Существует ли такая грань в области психических явлений, столь неизменно и постоянно сопутствующих явлениям физическим в сфере, доступной нашему непосредственному наблюдению? Спиноза отвергает существование грани. Для него вся природа одушевлена. Его субстанции, Богу или природе, одинаково свойственны оба атрибута: протяжения и мышления. Он протестует, когда под его субстанцией понимают “какую-то мертвую глыбу материи”. Субстанция есть живой бесконечный организм, состоящий из бесчисленно многих строго соподчиненных частей, вечно изменяющихся в силу необходимых заложенных в субстанции законов, и постоянно остающийся одним и тем же, несмотря на постоянно совершающиеся в нем перегруппировки.

### 3. Психология

Неудачная терминология значительно затрудняет чтение первой половины второй части “Этики”, посвященной выяснению основных психологических вопросов. Уже доставшиеся Спинозе от предшественников термины “протяжение” и “мышление” вызывают у читателя недоразумение. Под протяжением Спиноза разумеет физическую сторону явлений природы, то, что мы теперь называем материей и силой вместе. В письме к Чирнгаусу Спиноза указывает, что значение, приданное “протяжению” Декартом, понимавшим под ним инертную массу, которой движение сообщается извне, противоречит его взглядам; это отрицание в материи присущего ей движения даже делает, по словам Спинозы, “естественнонаучные принципы Декарта совершенно бесполезными, если не нелепыми”. Однако неудачный термин тяготеет над читателем, как некогда над Чирнгаусом, и обычный общепринятый смысл его затрудняет понимание “Этики”. Столь же неудачен термин “мышление”, под которым принято понимать довольно высокий акт психической жизни, достигшей значительной степени сложности, тогда как у Спинозы он обозначает психическую жизнь вообще, объединяет и мышление в общепринятом значении этого слова, и волевые акты, и чувствования.

Еще более затруднений вызывает другое обстоятельство. Для Спинозы (как и уже для Декарта) было совершенно ясно то основное положение современной теории познания, в силу которого наши так называемые объективные знания носят глубоко субъективный характер. В создании всякого нашего восприятия участвует не только внешний объект, но и наш мозг. Наше познание, по существу дела, имеет всегда субъективный характер: оно не может быть внешним миром, а только *нашим познанием*, то есть фактом субъективным. Если мы отличаем в наших восприятиях

субъективные признаки, например цвет тела, от объективных, то, в сущности мы отделяем только признаки, носящие на себе специфический характер деятельности определенных органов чувств, от признаков, создаваемых взаимодействием нескольких или всех органов чувств. Зная это, мы, тем не менее, говорим о дверях, окнах и тому подобных внешних предметах, не считая необходимым постоянно указывать, что наши сведения о них имеют субъективный характер, так как это усложнило бы нашу речь и взаимное понимание до крайности. Спиноза, напротив того, в психологическом отделе “Этики” постоянно отмечает это обстоятельство. Наше объективное понятие о круге, то, что в научном языке называем просто “круг”, в “Этике” является идеей круга. И, желая указать, что это понятие о круге очищено от элементов, имеющих индивидуальный характер, что это – научное понятие о круге, Спиноза называет круг идеей круга в бесконечном разуме Бога. Опасаясь дать повод к произвольному истолкованию этих слов, к олицетворению божества, Спиноза указывает, что ум, конечный или бесконечный, может относиться к Богу только в случае, если мы рассматриваем его как *natura naturata* (природа созданная), а не *natura naturans*. Таким образом, бесконечный разум Бога представляет у Спинозы всего только, пользуясь излюбленным термином русских метафизиков, соборное понимание всех мыслящих существ, а идея какого-либо объекта в бесконечном разуме Бога представляет собой всестороннее, научное, “объективное” представление об объекте, иными словами, – то, что мы сплошь да рядом называем просто объектом. Читателю необходимо поэтому постоянно переводить теоремы Спинозы на современный язык, чтобы не впасть в совершенно ошибочное истолкование его положений. Спиноза сам признает неясность своего изложения и оправдывается тем, что “в настоящее время излагать яснее не может”. Человек, модус субстанции, состоит из тела – модуса протяжения и души – модуса мышления. Ошибочно было бы душу считать какой-то сущностью. Душа представляет собой ряд модусов мышления – идей, волевых актов, аффектов, – поскольку они в атрибуте протяжения относятся к человеческому телу. Существование души начинается с возникновением первого психического акта. Такое представление о душе не как о сущности, а как об агрегате психических актов, объединяемых общей основой, человеческим телом, предполагает вполне определенное решение вопроса о личности, играющего такую роль в современной психологии. Вопрос этот Спиноза разрешает в современном смысле. Он не видит никакого основания полагать, что личность умирает только тогда, когда тело превращается в труп. “Сам опыт учит совершенно другому. Иногда

случается, что человек подвергается таким изменениям, что его едва ли возможно будет назвать тем же самым. Я слышал рассказ об одном испанском поэте, который заболел и, хотя затем и выздоровел, однако настолько забыл свою прежнюю жизнь, что рассказы и трагедии, им написанные, не признавал за свои, и мог бы быть принят за взрослого ребенка, если бы забыл также и свой родной язык”.

Всем психическим явлениям соответствуют объективные физические явления: “порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей”. Ряду психических явлений, составляющих человеческую душу, соответствует объективный ряд состояний человеческого тела: “объектом человеческой души является человеческое тело”. Поэтому изучение человеческой души немыслимо без изучения человеческого тела. Выставляя это положение, легшее в основу современной физиологической психологии, Спиноза мотивирует его: чем сложнее организм, тем сложнее психическая его жизнь; между физической организацией и душевной жизнью существует тесная и необходимая связь. Сам Спиноза не дает, однако, сколько-нибудь обстоятельного очерка своих физиологических воззрений. “Этика” – не психологический трактат. Спиноза желает указать в ней только “путь к величайшему блаженству”, психологические главы представляют только введение к этическим главам, и Спиноза, ограничившись несколькими аксиомами и леммами физического характера, достаточными для” его цели, переходит к изложению учения о познании.

Познание бывает троякого рода: познание первого рода – восприятие; познание второго рода – при помощи разума; и, наконец, познание третьего рода – интуитивное. Для того чтобы объяснить разницу между этими рядами познания, Спиноза, вообще крайне скупой иллюстрирующий свои положения, приводит следующий пример. Положим, требуется при данных трех числах отыскать такое число, которое относилось бы к третьему так же, как второе к первому. Разные лица будут отыскивать требуемое число по-разному. Одни механически помножат второе число на третье и разделят на первое, так как не забыли правила, слышанного ими некогда от учителя. Другие сделают это, зная, на основании Евклида, что произведение второго числа на третье в пропорции равняется произведению первого на четвертое. Наконец третьи, имеющие навык в обращении с числами и ясно представляющие себе их отношения, сразу назовут четвертый член пропорции, что очень легко в тех случаях, когда отношения между данными числами просты, например когда нам дано:  $2:3=4:X$ . Любопытно, что в юношеском своем трактате Спиноза считал интуитивное познание чем-то вроде вдохновения, предшествующего всякому опыту. В “Этике” он

отказался от этого взгляда; интуитивное знание, говорит он здесь, ведет от точного знания закономерных отношений между явлениями к точному знанию конкретных фактов, то есть сводится к научной дедукции. В “Трактате об исправлении разума” Спиноза с подкупающей искренностью признается, что сам он до сих пор познал весьма немного при помощи этого рода познания. В дальнейших частях “Этики” он часто говорит о втором и третьем роде познания вместе, и действительно, различие между ними несущественно: тот и другой представляют собой виды научного метода – научную индукцию и дедукцию, тесно связанные между собой; их можно различать только в абстракции.

Характеризуя первый род познания, Спиноза указывает, что наши восприятия от внешних тел представляют результаты воздействия последних на наше тело, и потому идеи, которые мы имеем о внешних телах, более относятся к состояниям нашего тела, чем к природе тел внешних. Поэтому точное познание внешних явлений, при помощи одного только наблюдения конкретных фактов, невозможно. Невозможно оно еще и потому, что всякое конкретное явление представляется звеном в бесконечной цепи явлений, и знание первого без знания последних невозможно. Такое знакомство будет носить отрывочный характер, факт будет изучаться вне окружающих тесно связанных с ним фактов, и знакомство с ним может быть только крайне неполным. Это будет, по остроумному сравнению Спинозы, заключение без посылок.

Кроме того, при познании первого рода, познании через беспорядочный опыт, как называет его в одном месте Спиноза, явления представляются носящими случайный характер. Если мальчик несколько дней подряд видит утром Петра, вечером Павла, то, не входя в исследование причин, вызывающих такую последовательность явлений, он, в силу ассоциации идей, увидев утром Петра, будет ожидать встретить вечером Павла. Если в какой-нибудь день он увидит вместо последнего Семена, то ассоциация потеряет свой определенный характер; на следующий день он уже не будет уверен, что увидит Павла, и встреча с последним будет носить случайный характер. Точное знание достижимо только путем изучения сущности явлений и управляющих ими законов. При таком изучении явления будут обязательно представляться необходимыми и закономерными.

В этом виде учение Спинозы о познании совпадает с современными нашими представлениями о том же предмете. Существует два вида знания. Один – знание, доставляемое будничным опытом и наблюдением, отрывочное и неполное, часто приводящее к установке совершенно

произвольных связей между явлениями. Таким путем, например, рядом со многими ценными наблюдениями, в народной медицине установилось представление о влиянии заговора на остановку крови при кровотечениях. Другой вид знания – научное, многостороннее и методическое наблюдение, приводящее к определению закономерных отношений между явлениями и знакомству с вызывающими их причинами.

И, однако, между нашими современными взглядами на познание и взглядом Спинозы существует немаловажное различие. Для нас различие между будничным опытом и научным – только количественное и сводится к большей широте и систематичности наблюдений. Трудно указать границу между тем и другим, и сплошь да рядом обыденное знание совпадает с научным, а многие наблюдения из житейского опыта перешли в науку. Для Спинозы этой связи, по-видимому, не существует. Он нигде не отвергает ее категорически. Познание первого рода он называет познанием через *беспорядочный опыт* и, стало быть, видит недостаток его только в неупорядоченности. Он совершенно верно указывает, что ошибочные наши идеи – если они не представляют пустого набора слов – имеют в своей основе совершенно точные восприятия, и ошибочность их зависит только от *недостатка* знания, от отсутствия других параллельных восприятий, дополняющих и ограничивающих первые. Спиноза так близок к тому, чтобы признать различие между будничным и научным знанием только за количественное, что можно удивляться, отчего он этого не сделал. Неверное представление о математических истинах с их кажущейся независимостью от опыта, тяготевшее над ним, как над многими последующими философами до наших дней, помешало ему сделать решительный шаг. Только английской психологии выпало на долю выяснить тождество по существу между будничным наблюдением и научным мышлением, показать, что в основе как того, так и другого лежит та же ассоциация идей, законы которой так прекрасно выяснены Спинозой во второй части “Этики”, физиологическую основу которой он так ясно понимал.

В стройном здании “Этики” учение об аффектах (страстях, эмоциях, чувствованиях) занимает центральное место, представляя естественное введение к теоремам чисто этическим и переплетаясь с ними. В предисловии к третьей части Спиноза заявляет, что и эту прихотливую область душевной жизни он будет изучать по тому же методу, которому следовал в других частях “Этики”:

“В природе нет ничего, что можно было бы приписать ее

недостатку, ибо природа всегда остается одной и той же и одна везде. Ее сила и могущество действия, то есть законы и правила природы, по которым все происходит и изменяется из одних форм в другие, всегда и везде одни и те же, а потому и способ познания природы вещей, каковы бы они ни были, должен быть один и тот же, а именно – это должно быть познание из всеобщих законов и правил природы. Таким образом, аффекты ненависти, гнева, зависти и так далее, рассматриваемые сами по себе, вытекают из той же необходимости и могущества природы, как и все остальные вещи, и, следовательно, они имеют известные причины, через которые уразумеваются, и известные свойства, настолько же достойные нашего познания, как и свойства всякой другой вещи, в простом рассматривании которой мы находим удовольствие. Итак, я буду рассматривать человеческие действия и влечения точно так же, как если бы вопрос шел о линиях, поверхностях и телах”.

Спиноза различает три основных аффекта: желание, удовольствие и неудовольствие. Желание представляет собой только случай приложения закона инерции в психической сфере. Подобно тому как “всякая вещь стремится пребывать в своем существовании неопределенное время”, так и психические явления, и параллельные им состояния тела стремятся пребывать неопределенное время в своем существовании. Это стремление, будучи осознано, называется желанием. Как известно, позднейшая метафизика (в лице Шопенгауэра и его последователей) одухотворила это “стремление” вещей пребывать в своем существовании и признала волю субстратом всего сущего, открыла в ней столь долго и тщетно отыскиваемую “вещь саму в себе”. Строго научный характер философии Спинозы, может быть, сильнее всего проявляется в постоянном его стремлении предупреждать подобные метафизические истолкования. Тотчас же вслед за теоремой, устанавливающей всеобщность закона инерции, он выставляет теорему: “Стремление вещи пребывать в своем существовании есть не что иное, как действительная (актуальная) сущность самой вещи”, – или, говоря современным языком, есть не что иное, как сам факт существования вещи. Вещь существует, и, пока не является причина, изменяющая ее существование, она продолжает пребывать в том же виде, – в этом, и только в этом состоит “стремление” вещи пребывать в своем существовании неопределенное время. Ни о какой волевой сущности не может быть и речи.

Что касается двух других основных аффектов – удовольствия и неудовольствия, то причиной, побудившей Спинозу прибегнуть к такой классификации, было наблюдение над влиянием аффектов на психическую жизнь. С этой точки зрения аффекты распадаются на две группы: одни из них задерживают, другие – ускоряют течение представлений. До некоторой степени совпадает с этим делением кантовское деление аффектов на стенические и астенические. Под удовольствием Спиноза понимает аффект, через который душа переходит к большему совершенству, через неудовольствие – к меньшему. Из сложения трех основных аффектов получаются все прочие аффекты, и третья, а в значительной части также и четвертая часть “Этики” посвящены анализу аффектов и железным законам, управляющим человеческими страстями. Этот отдел “Этики” – одно из лучших созданий гения Спинозы по строгости проведения основной идеи, по мастерству анализа, по тонкой и глубокой наблюдательности – не поддается сокращенному изложению.

Представление, желание и действие у человека совпадают. На примере детей Спиноза показывает, как тесно и неразрывно связаны эти элементы психической жизни, расчленяемые нашим анализом: дети плачут и смеются, когда видят (без всякого иного повода), как плачут и смеются другие. Человек реагирует на внешние воздействия психическими рефlekсами, но реакция эта может носить различный характер. В одних случаях она быстра и отличается крайней простотой. В других – внешнее воздействие, подействовав на наш мозг, проходит в нем длинный путь, на разные лады соединяется с существующими здесь следами прежних возбуждений, видоизменяется и направляется по путям, созданным всей предшествовавшей душевной жизнью личности. Эта душевная жизнь налагает на наступающую в таком случае реакцию резкую индивидуальную печать; внесенные личностью элементы играют в реакции такую громадную роль, что перед ними отступает на задний план действие первичного возбуждения. Короче говоря, душевная жизнь может носить пассивный и активный характер. Чем значительнее переработка внешних впечатлений личностью, тем более активный характер носит психическая жизнь.

Это разграничение, – имеющее с современной точки зрения количественный характер, но неизбежное при анализе душевных явлений, – у Спинозы принимает более резкие очертания в соответствии с громадным различием, проводимым им между первым и двумя прочими видами познания. При первом виде познания душевная деятельность носит пассивный характер, при втором и третьем – активный. В том и другом

случае течение психической жизни видоизменяется аффектами. Но если смутные и искаженные идеи, получаемые при некритическом восприятии, сопровождаются разнообразными аффектами, возникающими вследствие сложения аффектов удовольствия, неудовольствия и желания, то эмоциональная жизнь у личности с широким умственным кругозором имеет высший характер. Поскольку душевная деятельность носит активный характер, она сопровождается только аффектами удовольствия и желания; неудовольствие с его вредно сказывающимися на течении психической жизни последствиями возникает только при бессилии человеческого ума совладать с известными фактами, то есть когда душа оказывается пассивной и единственно поскольку она оказывается пассивной. Сам факт познания всегда сопровождается удовольствием и усилением интенсивности душевной жизни.

Возможно ли полное устранение из душевной жизни пассивного элемента? Мыслимо ли исчезновение аффектов? Спиноза отвечает на этот вопрос серьезным и категорическим отрицанием. Человеческие силы слабы, человек – только часть природы, и могущество последней далеко превосходит силы отдельного человека. Внешние воздействия могут достигать такой силы, что об индивидуальной переработке их не может возникать и речи. “Различным образом возбуждаемся мы внешними причинами и волнуемся, как волны моря, гонимые противоположными ветрами, не зная о нашем исходе и нашей судьбе”.

Но если полное освобождение невозможно, то частичная свобода возможна. Если “невозможно, чтобы человек не был частью природы и не следовал общему ее порядку”, то мыслимо, чтобы действия человека в значительной их части определялись преимущественно природой самого человека как части этой природы. В этом и состоит единственная возможная для человека свобода, так как последняя не есть отсутствие необходимости, законности и порядка, а только – следование необходимым законам своей собственной природы и отсутствие привходящего извне принуждения. Когда реакция личности на внешнее воздействие носит на себе резкую индивидуальную печать, наложенную на нее интеллектуальным и нравственным миром личности, – эта реакция свободна; она полезна для личности и в этическом смысле хороша.

Среди железных законов, управляющих аффектами, мы встречаем ряд законов, делающих такую частичную свободу возможной. Во-первых, между аффектами возможна борьба. Аффект, как неоднократно указывает Спиноза, может быть уничтожен только аффектом; истина, поскольку она – истина, не может противодействовать аффектам, но она может



нейтрализовать их, поскольку она сама связана с аффектом. Кроме аффектов, сопутствующих пассивным состояниям, существуют еще аффекты, сопровождающие активную разумную деятельность. Даже аффективные натуры могут поэтому быть свободны в вышеупомянутом смысле, если пассивным аффектам они в состоянии противопоставить аффекты, вытекающие из активных их душевных состояний. На исход борьбы будут влиять различные условия, излагаемые Спинозой в четвертой и начале пятой части.

Другим моментом, обеспечивающим свободу личности в том смысле, какой придает этому слову Спиноза, является возможность такого душевного строя, при котором целый ряд аффектов совершенно выпадает. Аффекты, возникающие при известных обстоятельствах по отношению к известным явлениям, исчезают, когда выясняются более глубокие причины явлений. У взрослого не возникает чувства гнева по отношению к камню, о который он ушибся, так как он не считает, подобно ребенку, камень виновником ушиба. И если мы часто испытываем чувства неудовольствия, гнева и ненависти по отношению к фактам, о которые ушибаемся, то потому, что не знаем более глубоких, сокровенных их причин, потому что обольщаемся ложным призраком человеческой свободы и не видим законов, управляющих природой и общественной жизнью. Там, где эти глубокие причины ясны, не возникает даже борьбы между аффектами: явления, вызывающие у большинства людей аффекты гнева, ненависти и так далее по отношению к невольным их виновникам, здесь непосредственно ассоциируются с более отдаленными их причинами, по отношению к которым никакие аффекты невозможны.

Третьим фактором, могущим влиять на упорядочение душевной жизни личности, является тесная связь между последней и физической организацией, на что Спиноза не устает обращать внимание читателя. Чем разностороннее и сильнее физическая организация, тем богаче и полнее душевный мир личности. Гармонически развитая с физической стороны личность в громадном большинстве случаев не будет реагировать на внешние воздействия теми ненормальными, уродливыми актами, какими отвечает односторонне развитой, болезненный мозг. Является более шансов, что личность сумеет совладать даже с могущественными внешними воздействиями и подвергнуть их индивидуальной переработке.

Таким образом, существует ряд путей, при помощи которых личность может оградить свой душевный мир от вредного влияния аффектов. Но Спиноза неоднократно обращает внимание читателя на то, что эта способность не безгранична, что для нее существуют пределы,

создаваемые ограниченностью человеческих сил и могуществом природы, в которой человек является только частью и законам которой он подчинен.

#### *4. Нравственное учение*

Шопенгауэр в одном месте говорит, что Спиноза, Лейбниц и Кант часто следовали совету Эмпедокла: “Дважды и трижды повторяй прекрасное”, и любили повторять свои основные положения. У Спинозы это вытекает не только из стремления “повторять прекрасное”. Природа, с его точки зрения, – везде и всегда одна и та же, ее законы и правила всюду тождественны, поэтому во всех областях, охватываемых “Этикой”, мы встречаем те же основные принципы. Принцип строгой закономерности всех явлений природы, проходящий красной нитью через всю философию Спинозы, мы встречаем и в нравственном его учении.

Все происходящее в природе совершается по необходимым законам: все, что совершилось, должно было совершиться именно в том виде, в каком совершилось, и не могло совершиться иначе. Если известные факты представляются нам нелепыми и странными, то потому, что мы не знаем вызвавших их причин и места, занимаемого этими фактами в цепи природных явлений. В природе нет ничего совершенного или несовершенного, хорошего или дурного. Существует только бесконечная цепь явлений, связанных между собой определенными закономерными соотношениями и складывающихся в мировой порядок. С этой абсолютной точки зрения этическая оценка явлений невозможна. Этика по существу дела может носить только относительный характер. В человеческой этике мерилom для оценки всех явлений является польза человека.

Среди разнообразных явлений природы одни полезны для человека, другие вредны. К числу этих явлений природы относятся и действия самого человека как части природы. Вытекая сплошь да рядом не из природы самого человека, определяясь могущественными внешними воздействиями, эти действия не имеют прямого отношения к пользе человека, а косвенно могут быть для последнего или полезны, или вредны. Все, что содействует сохранению природы человека, этически хорошо, так как является полезным для личности, поддерживает основное стремление – пребывать в своем существовании неопределенное время. Общий закон всего существующего является и основным этическим законом. Стремление всех явлений пребывать в своем существовании неопределенное время принимает в этической сфере характер закона самосохранения, понимаемого в широком смысле, – не только сохранения тела, но и утверждения в существовании идей и вообще душевных состояний человека. В этом смысле все вытекающее исключительно или

главным образом из природы самого человека, – а следовательно, активные душевные состояния – этически хорошо, пассивные же состояния, определяющиеся, главным образом, внешними воздействиями, могут быть или хороши, или дурны, смотря по тому, оказываются ли они в результате полезными или вредными для личности. Идеальным человеком, с этической точки зрения, следовательно, является свободный человек, действующий по руководству разума.

В основе нравственного учения Спинозы лежит, таким образом, эгоистический принцип самосохранения. Но читатель, знакомый с превратностями исторических судеб нравственных учений, знает, что на почве альтруистических теорий нередко вырастали ядовитые цветы человеконенавистничества и бездушного подавления личности, и обратно: на почве принципа пользы – учения, проповедовавшие самоотверженное и беззаветное служение общему благу. Он не удивится поэтому, когда встретит в нравственном учении Спинозы идеал, приближающийся к стоическому, но превосходящий его по строгости научного обоснования и носящий резко общественную окраску. В самом деле, немедленно вслед за теоремой, объявляющей стремление к собственной пользе величайшей добродетелью, мы находим теорему, указывающую, что нет ничего полезнее для человека, чем общество себе подобных. Личное самосовершенствование, достижение идеала свободного человека возможно только в обществе благодаря услугам со стороны людей и работе на пользу людей. Сохранение общественного союза, всего того, что поддерживает согласие между людьми, существенно важно для интересов личности. В числе этих интересов у человека как существа общественного существует стремление, чтобы другие любили то же, что любит он сам. Осуществление этого стремления возможно вполне в тех случаях, когда личность исповедует разумный идеал, так как “высшее благо тех, кто следует указаниям разума, общее для всех и все одинаково могут им наслаждаться”. Поэтому человек, исповедующий такой идеал, будет стремиться не только к достижению высшего блага для себя, но – как говорит Спиноза в “Трактате об исправлении разума” – также к созданию такого общественного строя, при котором возможно большее количество лиц могло бы легко и верно достигнуть того же блага. Интересы личности и общества так тесно связаны, что на вопрос: “Если бы человек мог посредством вероломства избавиться от смертельной опасности, разве разум ради самосохранения не посоветовал бы ему быть вероломным?” Спиноза отвечает: “Если бы разум советовал это, то он советовал бы людям только лживо условливаться соединять свои силы и иметь общие права, – а

это нелепо”. Таким образом, рядом незаметных переходов, неизбежно вытекающих из основных положений, эгоистическая мораль Спинозы переходит в проповедь самоотверженного служения общему благу, – и притом не во имя аскетических идеалов, а во имя драгоценнейших реальных интересов личности и общества. И если аскетическая мораль, с пренебрежением относясь к конкретным запросам личности, переносит то же пренебрежение в область общественной этики и в сущности освобождает личность от общественной работы, – то вытекающее из принципа пользы учение Спинозы требует отстаивания для общества тех же условий, которые необходимы для достижения высшего блага отдельным человеком: известного минимума материального благосостояния, обеспечивающего возможность гармонического физического и умственного развития, и свободы высших – умственных и нравственных – проявлений человеческой деятельности.

Уже из сказанного ясно, как мало основания имеет часто выставляемое против нравственного учения Спинозы обвинение в квиетизме. Это нелепое обвинение, противоречащее вполне определенным заявлениям Спинозы, основывается, во-первых, на детерминистском характере его философии, – а, по довольно распространенному поверхностному взгляду, детерминизм обязательно связан с квиетизмом; во-вторых, на горячей проповеди Спинозы в пользу обуздания аффектов. При известных общественных условиях естественно возникает культ аффектов, и низкая оценка последних Спинозой может производить впечатление проповеди квиетизма. Но не подавление в себе впечатлительности и реакций проповедует Спиноза. Он желал бы только, чтобы личность преодолела стадию поверхностной впечатлительности и беспорочных рефлексов, чтобы она отвечала на внешние воздействия организованными и целесообразными реакциями, чтобы впечатлительность ее не была внешней оболочкой, так легко спадающей к зрелым годам, когда молодые энтузиасты превращаются в разжирелых “буржуев”, но опиралась на весь интеллектуальный и нравственный мир личности, была бы связана с прочно обоснованным мирозерцанием. Спиноза неоднократно указывает, что нет ни одного действия, обычно вытекающего из аффектов, которое не могло бы быть произведено по указанию разума. Понимание всего, приводящее к прощению личности, совершенно не предполагает оставления понятого зла в его настоящем виде, а только облагораживает и делает более целесообразными действия, направленные к устранению его. От судьи мы требуем, чтобы, карая преступника, он не руководствовался чувствами ненависти и мести; общественная польза может только

выиграть, если наказание будет сообразовано с условиями преступления и индивидуальностью преступника. Того же мы должны требовать от всякой личности, поскольку она является общественным деятелем. Нам придется, может быть, устранить с нашего пути врага, если того потребуют интересы общественной пользы – как убиваем мы ядовитую змею, хотя не виним ее в том, что такова ее природа, – но мы не будем издеваться и ругаться над ним; напротив того, зная, что он является продуктом известных условий, мы часто будем направлять свою борьбу не против личностей и отдельных фактов, а против создающего их общественного строя.

Не приводя к квиетизму, детерминизм налагает на нравственное учение Спинозы характерную печать, убеждением в строгой закономерности всех явлений объясняется выдающаяся роль, отводимая Спинозой в этической сфере познанию.

С той точки зрения, которая фактором деятельности человека признает свободную, ничем не определяемую волю, человеческая история, например, представляет собой хаотическую смесь актов злой и доброй воли, изучение которой бесцельно и представляет интерес разве как материал для легкого чтения. Совершенно иное значение получает познание в детерминистской системе Спинозы. Оно освещает путь личности, выясняет ее личные и общественные идеалы; личность перестает быть пассивным орудием в руках общественных сил, – орудием, “не ведающим, что творит”; она сознательно содействует, выражаясь словами Герцена, “родам будущего”. Поэтому величайшее блаженство личности состоит в познании истины и сознательном слиянии с мировым порядком. Сквозь сдержанный, математический язык теорем и схолий “Этики” начинает пробиваться тепло и страстность проповедника, желающего приобщить всех к своему идеалу, когда Спиноза изображает душевное умиротворение, свободу от низших страстей, твердость духа и мужество, даваемые познанием причинной связи между явлениями. Венцом такого познания является “познавательная любовь к Богу”. Слова эти, звучащие мистически, если воспользоваться данными Спинозой определениями, получают вполне определенный и ясный смысл. Но выше мы указали уже, что рационалистический перевод, точно передающий мысль Спинозы, не передает эмоционального оттенка, с которым она была связана в душевной жизни мыслителя.

Достижимо ли это высочайшее блаженство? Слова, которыми оканчивается “Этика”, звучат серьезно, но не отнимают бодрости и надежды: “Если путь, ведущий к нему, и кажется весьма трудным, то все же его можно найти. Да он и должен быть трудным, ибо его так редко находят.

В самом деле, если бы спасение было у всех под руками и могло быть найдено без особенного труда, то как же могли бы почти все пренебрегать им? Но все прекрасное так же трудно, как и редко”.

# ЛИТЕРАТУРА

Наиболее полное оригинальное издание произведений Спинозы принадлежит *ванВломену* и *Ланду* (Гаага, 1882–1883). На русском языке имеются: 1) “Этика” в переводах проф. *Модестова* (1-е изд., 1886; 3-е изд., 1894) и *Н.А.Иванцова* (1892) и 2) “Переписка” в переводе г-жи *Гуревич* под ред. г-на *Волынского* (1891). На немецком языке хорошие и доступные по цене переводы важнейших произведений Спинозы появились в “Библиотеке Реклама”.

Важнейшим источником для биографии Спинозы остается до сих пор “Жизнь Б. де Спинозы, описанная *Иог. Колерусом*” (перевод ее приложен к русскому изданию “Переписки”).

Из других сочинений, посвященных биографии Спинозы и изложению его философии, приведем только главнейшие:

1. *KunoFischer*. “Geschichte der neueren Philosophie”. 3-е изд. (значительно переработанное сравнительно с первым, с которого сделан русский перевод).

2. *F.Poollock*. “Spinoza, his life and philosophy”. – London, 1880 (лучшее из известных нам сочинений о Спинозе по объективности изложения и широте взгляда автора).

3. *I.Martineau*. “A study of Spinoza”. – London, 1882 (биография и изложение философии).

4. *Caird*. “Spinoza” (изложение философии).

5. *Am. Saintes*. “Histoire de la vie et des ouvrages de B. de Spinoza, fondateur de Тйхегйсе et de la philosophie moderne”. – Paris, 1842.

6. *Ginsberg*. “Leben und Charakterbild Spinoza's”. – Leipzig, 1876.

7. *A. v. der Linde*. “Spinoza's Lehre und deren erste Nachwirkungen in Holland”. – Güttingen, 1862.

8. *Ioel*. “Spinozas Theolog. – Polit. Tractat auf seine Quellen geprüft”. – Breslau, 1870.

9. *Avenarius*. “Ъber die beiden ersten Phasen des Spinoza Pantheismus”. – Leipzig, 1868.

10. *L. Stein*. “Leibniz und Spinoza”. – Berlin, 1890.

11. *L. Brunschwig*. “Spinoza”. – Paris, 1894 (изложение философии).

12. *К.Ярош*. “Спиноза и его учение о праве”. – Харьков, 1877.

Подробные библиографические указания читатели найдут в “Истории новой философии” *Ибервега-Гейнце*, перевод *Я. Н. Колубовского*. – СПб.,

1890.