

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

1

2017

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 1

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2017

ЮСКВА

*Журнал издается под руководством
Президиума Российской академии наук*

“НАУКА”

СОДЕРЖАНИЕ

Реалистический поворот” в современной эпистемологии, философии сознания философии науки? Материалы “круглого стола”. Участники: В.А. Лекторский, И. Пружинин, Д.И. Дубровский, Д.В. Иванов, А.С. Карпенко, Г.Д. Левин, А. Мамчур, С.В. Пирожкова, А.В. Родин, Н.М. Смирнова, Е.О. Труфанова, Е.Л. Черткова.....	5
Философия и наука	
. Д. Смирнова – Возможные миры и понятие “картин мира”	39
. И. Аршинов, В. Г. Буданов – Системы и сети в контексте парадигмы сложности...	50
М. Нугаев – Генезис общей теории относительности: интертеоретический контекст	62
. Е. Баксанский – Когнитивная картина мира, созданная А. Эйнштейном: 100 лет – общей теории относительности	71
Е. В. Сердюкова – Материалы из архивов Н. О. Лосского и А. Эйнштейна: Дискуссия о пространстве и времени (1950-е гг.)	81
Из истории отечественной философской мысли	
Е. В. Мареева – Методологический аспект спора механистов и диалектиков о Спинозе	91
А. А. Воронин – Программа “общего человековедения” Ф. Т. Михайлова и трансдисциплинарность	102

История философии

Д. В. Бугай – Единое не на потребу: к интерпретации второй части платоновского “Парменида”	109
А. Т. Юнусов – Принцип противоречия как аксиома: к вопросу о происхождении и статусе “общих начал” науки в философии Аристотеля	122
А. В. Карабыков – Язык Адама, иероглифика египтян и “эмблематическое мировоззрение” Ренессанса	133
Пьеро Валериано – Иероглифика, или Толкования священных писем египтян. Посвятительное письмо сиятельному Козимо Медичи. Перевод А. В. Карабыкова	145
М. В. Локосова – Хитросплетение категорий: анализ основных понятий философии процесса А. Н. Уайтхеда	154
А. Н. Уайтхед – Процесс и реальность. Часть I. Глава II. Категориальная схема	168

Из редакционной почты

А. Т. Павлов – Сущность идеального	180
З. Б. Соктоев – Проблема причинности и ответственности за содеянное: соотношение философского и правового	189

Критика и библиография

В. Н. Лексин – Т. Ю. Сидорина. Цивилизация труда: заметки социального теоретика	194
Т. Г. Скороходова – Е. Б. Рашковский. Философия поэзии, поэзия философии	201
Указатель содержания журнала “Вопросы философии” за 2016 год	206
К сведению авторов	216
Contents	223

Сайт журнала – <http://www.vphil.ru>

Вопросы философии. 2017. № 1. С. 91–101

Методологический аспект спора механистов и диалектиков о Спинозе

Е.В. Мареева

Дискуссия между механистами и диалектиками сыграла серьезную роль в уточнении методологии историко-философских исследований в советской философии. В статье показано, как Л. Аксельрод и А. Деборин делают разные акценты в трактовке спинозовской субстанции и “теологического довеса” к ней. Выявляется связь указанных трактовок спинозизма с различным пониманием марксизма и его историко-философских предпосылок. Автор делает вывод о том, что механисты и деборинцы в споре о том, был ли Спиноза “последовательным материалистом”, находят общую плоско-рассудочную версию диалектики как методологии историко-философского анализа. Особую позицию в этом споре занял А. Богданов, считавший, что эта дискуссия обнаружила бесперспективность историко-философских исследований в целом.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: механисты, диалектики, субстанция, пантеизм, спинозизм, материализм, марксизм, Аксельрод, Деборин, Богданов, Плеханов.

МАРЕЕВА Елена Валентиновна – доктор философских наук, профессор кафедры социально-философских наук Московского государственного института культуры.

Цитирование: *Мареева Е.В.* Методологический аспект спора механистов и диалектиков о Спинозе // *Вопросы философии. 2017. № 1. С. 91–101.*

Voprosy Filosofii. 2017. Vol. 1. P. 91–101

The Methodological Aspect of the Debate of Mechanists and Dialecticians about Spinoza

Elena V. Mareeva

The discussion about Spinoza between Mechanists and Dialecticians contributed to amplification of methodology of historical-philosophical studies in the Soviet Marxism. In the article is shown, how L. Axelrod and A. Deborin put different emphases in their interpretations of Spinoza's substance and of the “theological appendage” to that concept. The nexus between such readings of Spinozism with various understandings of Marxism and its historical-philosophical preconditions is exposed. The author comes to the conclusion that both Mechanists and Dialecticians, discussing the question whether Spinoza was a “consistent materialist”, bring to light the common methodological position, one trivial-rational version of dialectics in the capacity of methodology of historical-philosophical studies. A. Bogdanov reserved his own opinion in this dispute. According to him, the debate has showed the futility of the historical-philosophical studies in general.

KEY WORDS: Mechanists, Dialecticians, substance, pantheism, Spinozism, materialism, Marxism, Axelrod, Deborin, Bogdanov, Plekhanov.

MAREEVA ELENA V. – DSc in Philosophy, Professor, Department of social and philosophical disciplines, Moscow State Institute of Culture.

e.v.mareeva@yandex.ru

Citation: *Mareeva E.V.* The Methodological Aspect of the Debate of Mechanists and Dialecticians about Spinoza // *Voprosy Filosofii. 2017. Vol. 1. P. 91–101.*

Методологический аспект спора механистов и диалектиков о Спинозе

Е.В. МАРЕЕВА

Дискуссия о Спинозе между механистами и диалектиками в советской философии во второй половине 20-х гг. — не просто демонстрация историко-философских предпочтений. Известно, что этот историко-философский спор, как и спор о диалектике Гегеля, был напрямую вписан в контекст более широкой полемики между естествоиспытателями и философами. Является ли современное естествознание методологически самостоятельным, способным без философии выстроить картину мира? Если фундамент современной картины мира — принцип эволюции, каким образом это соотносится с принципами материалистической диалектики? Вне указанного контекста весь спор механистов и диалектиков-деборинцев, как и их спор о Спинозе в частности, не может быть понят как веха в развитии советского марксизма¹.

Спинозизм как “последовательный материализм”

Эта дискуссия работала на уточнение методологии историко-философских исследований в рамках советского марксизма. Вопрос о сути спинозизма обрел радикализм в свете уточнения философских предшественников марксизма. Таким способом по-своему закладывались основы для споров о предмете марксистской философии в период оттепели, в советской философии 70-х и 80-х гг.

Характерно, что начальная точка спора А.М. Деборина и Л.И. Аксельрод о Спинозе состоит в адекватности их понимания Спинозы оценкам Г.В. Плеханова. Если в начале XX в. сам Плеханов подтверждал ортодоксальность своих взглядов ссылаясь на основоположников марксизма, то в 20-х гг. уже его ученики спорят об ортодоксальности своей трактовки Спинозы применительно к Плеханову. Спор о том, кто же был истинным ортодоксом в русском марксизме — Ленин или Плеханов — еще впереди. Но установка на ортодоксальность, а не оригинальность понимания предшественников — важный момент в этом споре.

Если для Деборина и Аксельрод движение философской мысли от классиков марксизма к Плеханову, который был признан Лениным выдающимся теоретиком-марксистом², бесспорно, то путь от Спинозы к Марксу как раз и становится предметом спора, в котором подвергаются уточнению основополагающие понятия, вплоть до материализма и идеализма.

В указанном споре на пути движения от Спинозы к Марксу не находят достойного места И. Канту. Во многом это определялось критикой неокантианцев Плехановым. “Не Мах, не Авенариус, не Виндельбанд, не Вундт, даже не Кант, — писал Плеханов, — должны вести нас в святилище философской мысли, а Энгельс, Маркс, Фейербах и Гегель” [Плеханов 1957, 484]. В данном случае не названы французские материалисты, хотя Плеханов указывает на них как на важнейшую веху на пути к марксизму. “Диалектический материализм, — подчеркивает Плеханов в тексте, вошедшем в качестве предисловия в книгу Деборина, — примыкает к французскому и представляет дальнейшее развитие последнего” [Плеханов 1922⁶, 22].

Что касается Спинозы, то важен вопрос, можно ли считать его материалистом, а также о том, был ли Спиноза *последовательным* материалистом, понимавшим субстанцию диалектически. Отказ Л. Аксельрод видеть в Спинозе последовательного материалиста ученики Деборина тенденциозно связывали с политическим ревизионизмом, на что она указывает в статье с характерным названием “Надоело!”³. Речь по сути идет о толковании

“теологического привеска” (“теологической привески”), о чем пишет Плеханов, характеризуя субстанцию Спинозы. В предисловии к книге Деборина “Введение в философию диалектического материализма” Плеханов, вслед за Фейербахом, указывает на “теологический костюм” спинозизма. В других случаях Плеханов говорит о “теологической оболочке” идеи Спинозы. Понятно, что подобные художественные образы могли спровоцировать различные толкования учения Спинозы в свете собственных убеждений механистов и диалектиков.

Если мы совлекаем с учения Спинозы “теологический костюм”, отказываемся от его божественного “привеска”, не утрачиваем ли мы при этом суть спинозизма? Или, напротив, понимая “привесок” буквально, который в русском языке ассоциируется с излишним и ненужным, мы очищаем спинозизм от чего-то второстепенного, выделяем его суть?

Если существо спинозизма состоит в перспективных моментах, которые могли быть не видны самому мыслителю, то прав Деборин, который, изучает историю философии “материалистически”, определяя, в какой мере того или иного философа можно считать предтечей марксизма. Но если суть спинозизма состоит в своеобразии целей и задач, в особенностях той миссии, которая выпала мыслителю в его эпоху, то права как раз Аксельрод. Таким образом, за спиной признания и отрицания того, был ли Спиноза материалистом, стоит разная историко-философская методология, разные подходы к тому, в чем смысл нашего интереса к таким фигурам, как Спиноза.

Оценка Дебориным Спинозы как материалиста вполне вписывается в историко-философскую стратегию Плеханова, который считал, что марксизм “представляет собой только более или менее осознавший себя спинозизм” [Плеханов 1956, 339]. В эту оценку хорошо встраивается толкование Плехановым слов Ф. Энгельса из их личной беседы в 1889 г., когда тот согласился с правотой “старика Спинозы” в том, что мышление и протяжение не что иное, как два атрибута одной и той же субстанции.

Но за общим для Плеханова и Деборина тезисом о том, что «марксизм является “родом спинозизма” в части своего общеполитического мировоззрения и по своим общенаучным тенденциям» [Деборин 1927⁶, 7], также скрывается проблема. Если допустить, что марксизм – это разновидность спинозизма в том общем смысле, что протяжение и мышление – атрибуты материальной субстанции, то куда отнести своеобразие марксизма как исторического материализма? Ведь прояснение взаимосвязи материального и идеального в труде составляет специфику марксизма. Есть ли эта идея у Спинозы?

Взаимосвязь материального и идеального в предметной деятельности человека увидел у Спинозы почти через полвека после дискуссии советский философ Э.В. Ильенков [Ильенков 1974]. Но свойственное Плеханову и Деборину представление об осознании спинозизмом самого себя у французских материалистов и в феербахизме, а затем в марксизме, подсказывает, что речь идет не о диалектике труда, а о некотором общем понимании материальной действительности, порождающей в своем развитии мыслящий дух, которое нашло свое продолжение в официальной версии советской философии, получившей название “диамат”⁴.

Рассматривая марксизм и спинозизм через призму “диамата”, мы можем истолковать последний как вполне последовательный материализм, который чисто внешне упакован в теологическую форму. Но для Л. Аксельрод, оппонировавшей деборинцам, признание Спинозы последовательным материалистом означает дискредитацию марксизма. Признать в Спинозе материалиста возможно, лишь отождествив его с марксизмом. Но таким образом ситуация оборачивается редукцией самого марксизма, в данном случае до уровня спинозизма.

Аксельрод пишет в 1927 г. в статье “Надоело!”: «Признание Спинозы последовательным материалистом делает возможным и обратное: признание марксиста последовательным спинозизмом. А так как в действительности спинозизм не есть последовательный материализм, то пропаганда спинозизма является пропагандой урезанного материализма, пропаганда, которая начинается с урезывания материализма и заканчивается полным отрицанием и “глубокомысленным” преодолением материализма, как такового» [Аксельрод-Ортодокс 1927, 177].

Приравнивая марксизм к Спинозизму, доказывает Аксельрод, мы создаем почву для идеалистических интерпретаций учения Маркса. В указанной статье она приводит пример из книги Бердяева “Субъективизм и индивидуализм в общественной философии”, где тот, находясь на пути от материализма к идеализму, но не желая пока окончательно порывать с марксизмом, характеризует Маркса и Энгельса скорее как Спинозистов, чем материалистов. См. об этом: [Бердяев 2008].

Но если “провозглашение Маркса и Энгельса Спинозистами”, как подчеркивает Аксельрод, является крупным шагом “от материализма к идеализму”, то идеалистические моменты в Спинозизме — это не просто нечто внешнее, от чего можно отвлечься, не затронув его содержания.

Подобно своему оппоненту Деборину, Аксельрод утверждает, что ее понимание совпадает с позицией Плеханова. Но для этого она вынуждена местами “цензурировать” учителя, впадая при этом в противоречия. Характерным примером является ее “Предисловие” к переизданию работы Г.В. Плеханова “Основные вопросы марксизма” (1907) [Аксельрод-Ортодокс 1925^a, 3–25], где Аксельрод акцентирует оценку Фейербахом Спинозизма как “смещения материализма с теологией” и характеристику им пантеизма как теологического материализма, суть которого — “отрицание теологии, остающееся на теологической точке зрения”. При этом она откровенно игнорирует неприемлемые для нее оценки Плехановым марксизма как Спинозизма. «Итак, “гуманизм” Фейербаха сам оказывается не чем иным, как Спинозизмом, освобождённым от его теологической привески — пишет в работе “Основные вопросы марксизма” Плеханов. — Именно на точку зрения этого Спинозизма, освобождённого Фейербахом от его теологической привески, перешли Маркс и Энгельс, когда разорвали с идеализмом» [Плеханов 1922^a, 20]. И затем следует характерное резюме Плеханова: “Стало быть, *Спинозизм Маркса — Энгельса и был новейшим материализмом*” [Плеханов 1922^a, 20].

Усиленно сближая свое понимание Спинозы с Плехановским, Аксельрод приводит множество доводов в пользу того, что Плеханов подчеркивал историческое своеобразие Спинозизма. В статье “Надоело!” она на все лады повторяет, что Плеханов рассматривал учение Спинозы с точки зрения “подлинно исторической”, “под углом эпохи”, что он видел в Спинозе только “материалиста своей эпохи” и лишь “звено в истории материализма”.

У Аксельрод особенности эпохи и культурно-историческая ситуация, безусловно, сказываются на содержании учения. А потому из исторического своеобразия времени проистекает теоретическое своеобразие Спинозизма. Оно, по убеждению Аксельрод, состоит именно в том, что субстанция Спинозы не является материей, и это, как она утверждает, признавал ее учитель Плеханов. Аксельрод указывает на абсурдность признания Спинозовской субстанции материей, поскольку тогда материя сама у себя оказывается атрибутом. Но, с другой стороны, отвечал ей Деборин, разве не абсурдно полагать, что у Спинозы, который является материалистом, субстанция материей не является?

Аксельрод вынуждена занимать позицию защиты “материализма без материи”, не желая честно и открыто превратить “теологический привесок” Спинозы в существенный момент его учения и отмежеваться от Плехановской характеристики Спинозы как материалиста. Комментируя Плеханова, она приводит аргументы “и вашим, и нашим”, для сохранения лица ортодокса.

Как понимать “теологический привесок” к субстанции Спинозы

Тем не менее, уточняя и разворачивая свое понимание философии Спинозы, Аксельрод склонна говорить не о совпадении, а, скорее, о родстве Спинозизма с материализмом, как старым, так и новым — диалектическим. В пользу того, что Спинозовская субстанция не может быть материей, Аксельрод приводит слова Спинозы из письма к Ольденбургу 1675 г.: “Вместе с Павлом и, быть может, вместе со всеми древними философами, хотя и иным образом, я утверждаю, что всё находится (esse) в божестве и в божестве движется. И я даже решился бы сказать, что утверждаю это вместе со всеми древними евреями, насколько можно

догадываться по некоторым преданиям (traditiones), правда, многообразно искаженным и фальсифицированным. Однако, если некоторые полагают, что Теологико-Политический Трактат основывается на той мысли, что бог и природа (под которой они понимают некоторую массу или телесную материю) суть одно и то же, то они совершенно ошибаются” [Спиноза 1932, 215].

В данном письме, как мы видим, Спиноза отмежевался от того понимания материи, которое, в силу отождествления материи с косным субстратом вещей, противоположно самой идее субстанции. Но, заметим, что последовательный материализм тем и отличается от его примитивных форм, что “углубляет” наши представления о материи до понятия субстанции, о чем писал в свое время Ленин⁵.

И в системе Аристотеля, и в христианском креационизме “телесная материя”, если использовать терминологию из приведенного письма, нуждается во внешнем начале, которым в обоих случаях выступает Бог. Если безличный Бог-Перводвигатель Аристотеля выступает в роли движущей, формальной и целевой причины мира, то личный Бог христианства создает материальный мир во всех перечисленных смыслах. И потому движение от креационизма к материализму в эпоху Возрождения и Новое время предполагает промежуточные воззрения, в которых самодостаточность и активность Бога так или иначе транслируются с трансцендентного на имманентное, с Творца на сотворенное им Мироздание.

Именно в этом контексте пытается разобраться со Спинозизмом Любовь Аксельрод, у которой философия Спинозы является “подлинным прогрессом в направлении к материализму”. “Душой материализма”, по ее убеждению, является самодостаточность материального мира, который должен быть объяснен “из самого себя”, что и выражает Спинозовский принцип *causa sui* применительно к природе. Но она настаивает на том, что в их с Плехановым понимании “...от Спинозы к материалистам перешел принцип *causa sui*, но не содержание самой Спинозовской субстанции” [Аксельрод-Ортодокс 1927, 178]. Но в чем же теологическое содержание субстанции Спинозы, если вычтешь из нее принцип *causa sui*?⁶

Солидаризуясь с оценкой Спинозизма Л. Фейербахом, на которого ссылается Плеханов в работе “Основные вопросы марксизма”, Аксельрод акцентирует мысль Фейербаха о “теологизации природы” Спинозой, в результате чего ее сущность “принимает у него вид отвлеченного метафизического существа” [Аксельрод-Ортодокс 1925⁶, 167]. Уточняя эту мысль, Плеханов пишет: “Но именно потому, что действия природы являются в его глазах действиями бога, бог остается у него каким-то отдельным от природы существом, лежащим в ее основе. Бог представляется субъектом, природа – предикатом” [Плеханов 1922^а, 20].

Плеханов обращает внимание на то, что в 1843 г. Фейербах в своих *Grundsätze* говорит о пантеизме как отрицании теологии на самой теологической почве. Пантеизм, таким образом, характеризуется как отрицание трансцендентной телеологии в пользу имманентного причинения. Бог здесь не тождествен природе и не является ее синонимом, а оказывается ее причиной, существующей внутри, но обособленно от нее самой.

Но и здесь позиция Аксельрод двойится. В другом месте того же текста под названием “Спиноза и материализм” она, ссылаясь на Фейербаха, отмечает, что вещи и мир у Спинозы “все же находятся в боге” [Аксельрод-Ортодокс 1925⁶, 144]. Так “мир в Боге” или “Бог в мире”? Подобную двойственность в отношениях Бога и мира признавал, как известно, С.Л. Франк, именуя свою позицию пантеизмом⁷. Бог у Франка миру и имманентен, и трансцендентен⁸.

Пантеизм Франка вырастает из парадоксального сочетания логики и мистики в метафизике всеединства. Тот же элемент мистики предполагает Аксельрод у Спинозы – в его *amor dei intellectualis*. Еще более занимательно, что, трансформируя интеллектуальную любовь к Богу в религиозное благоговение, Аксельрод видит его объект в учении Спинозы о механической причинности. Аксельрод отмечает: “Очевидно, таким образом, что закон абсолютной необходимости, т.е. строжайшая закономерность, проникающая собою все явления, есть в системе Спинозы высший верховный закон, управляющий всей вселенной. Вот этот верховный абсолютный закон и есть субстанция или, что одно и то же, бог Спинозы” [Аксельрод-Ортодокс 1925⁶, 153].

Именно в таком парадоксальном мистическом преклонении перед строгостью законов у Аксельрод состоит своеобразие спинозизма, в котором религиозная форма неотделима от научного содержания. Если бог теологии, пишет она, противоречивое и нелепеешее существо, которое не способно вызвать уважения у строго мыслящего человека, то "...истинно религиозное чувство и настоящее благоговейное преклонение вызывает мировая стальная связь, безусловная необходимость, неумолимый порядок, властвующий надо всем и во всем, проникая собою всю вселенную, все мировые явления без всякого исключения" [Аксельрод-Ортодокс 1925⁶, 154].

Ниже в той же работе Аксельрод цитирует "Фауста" Гёте, отмечая, что поэту и художнику свойственно воспринимать космический порядок эстетически, благоговеть перед мировой гармонией, что, отметим, характерно для пантеистических систем. Но не так, по мнению Аксельрод, обстоят дела с обожанием природной необходимости у Спинозы.

Здесь стоит вспомнить об идее создания позитивной религии у отца-основателя позитивизма О. Конта, который настойчиво предлагал поклоняться Прогрессу и Порядку. Но если у Конта стремление облечь научное мировоззрение в религиозную форму обрело характер сознательного проекта, то, по версии Аксельрод, подобное сочетание у Спинозы стало возможным в силу его личной судьбы, исторических и культурных обстоятельств формирования его мировоззрения.

В поисках социальных корней философии Спинозы Аксельрод связывает мистику *amoris dei intellectualis* с его еврейским происхождением и воспитанием. В этом анализе Аксельрод отталкивается от судьбы еврейского народа, который на протяжении тысячелетий был лишен своей территории, государственности и развитой светской культуры, а потому именно иудаизм превратился в основу национальной идеологии евреев. Особый акцент при этом Аксельрод делает на том, что из Спинозы готовили раввина. Так, она пишет: "Видно и чувствуется, что культ Иеговы, в котором воспитался Спиноза, прочно овладел трогательно поэтической душой великого философа. Центральная мысль иудаизма, что цель жизни и высшее верховное благо есть служение и любовь к богу, не оставила мыслителя-атеиста. Она, эта же мысль, в другой форме и по существу с другим содержанием, стала завершающим аккордом в его рационалистической системе, принявши вид *amoris dei intellectualis*" [Аксельрод-Ортодокс 1925⁶, 148].

Понятно, что такого рода трактовка учения Спинозы плохо вписывалась в рамки сложившегося классового подхода. В статье Деборина "Ревизионизм под маской ортодоксии", в связи с трактовкой Аксельрод, речь уже идет о "сионистской концепции еврейской истории" [Деборин 1927^а, 13]. К этой критике в середине 30-х будет возвращаться деборинец Г.С. Тымянский в своих публичных выступлениях и в комментариях к изданию "Богословско-политического трактата" (1935).

Ярлыки "схоластик", "ревизионист", "позитивист" и даже "сионист", в дискуссии механистов и деборинцев – выражение интеллектуальных особенностей советской эпохи. Но когда деборинец Г.К. Баммель характеризует Аксельрод как "стыдливого позитивиста", то это имеет отношение и к ее трактовке Спинозы. Позитивизм в данном случае упакован в методологию историко-философского анализа.

Дело не только в мистификации *amoris dei intellectualis*, а также природной необходимости, которая предстает в интерпретации Аксельрод в роли высшего абсолютного закона, подобного метафизическому существу. Важнее то, что за спиной у этих фантазий по поводу Спинозы скрывается трактовка субстанции, которая не предполагает диалектического единства "природы творящей" и "природы сотворенной". За анализом Спинозы у Аксельрод скрывается плоско-рассудочный вариант диалектики, когда рассудок способен видеть противоположности, но, в отличие от разума, не видит их противоречивого единства. Спинозовская идея *causa sui* у Аксельрод основана на детерминизме, в котором место диалектики заняла мистика. И нечувствительность к такого рода парадоксам тоже характерна для позитивизма.

Якобы по-другому обстоят дела у Деборина, который, в отличие от Аксельрод, признает спинозовскую субстанцию материей. Но и он толкует единство мышления и протяжения явно не по-гегелевски, предлагая ту рассудочную схему, которую будут склонны выдавать

за диалектику в советском “диамате”. Неумоимо присягая Гегелю в других местах, в тексте “Спинозизм и марксизм” Деборин ставит его на одну доску с представителями вульгарного механистического материализма. В обоих случаях, доказывает он, перед нами варианты абстрактного монизма, когда мышление отождествляется с материей, или материя отождествляется с мышлением, что мы как раз наблюдаем в идеализме Гегеля. Олицетворяя абстрактный монизм, Гегель у Деборина не в состоянии постичь диалектическое единство противоположностей, в данном случае духа и материи, которое Деборин видит у Спинозы и Фейербаха. “Субстанция Спинозы, — пишет он, — представляет собою *диалектическое единство противоположностей*; она двуедина, будучи одновременно и протяжением и мышлением, вещественной и духовной природы” [Деборин 1927^в, 142].

Понятно, что, объявляя Гегеля представителем абстрактного и метафизического монизма, для которого “все кошки серы”, Деборин не обращает внимания на то, что именно деятельность оказывается в гегелевской философии тем “третьим”, в котором снимается противоположность духа и материи. Деборин настаивает на том, что антиномию мышления и бытия Гегель “разрешает путем устранения бытия и сведения его к мышлению”, в то время как конкретный монизм уже у Спинозы означает не тождество, а единство протяжения и мышления. “Принцип тождества, — пишет он, — был выдвинут идеалистической философией в противовес учению Спинозы о *единстве* мышления и бытия, что не помешало, однако, впоследствии интерпретаторам комментировать собственное учение Спинозы в духе тождества” [Деборин 1927^в, 142–143].

Как раз у Людвиг Фейербаха, настаивает Деборин, мы находим ту адекватную точку зрения на единство бытия и мышления, субъекта и объекта, которая лишь намечена у Спинозы. Правда, Деборин не указывает на то, что у Фейербаха этой точкой зрения оказывается не практика, а созерцание. Причем в этом, как мы знаем из “Тезисов о Фейербахе”, Маркс видел главную ограниченность фейербахизма.

Плеханов вряд ли не читал “Тезисы о Фейербахе” Маркса, впервые опубликованные Энгельсом в 1888 г.⁹ Тем не менее Деборин, вслед за учителем, продолжает повторять, что линия от Спинозы к марксизму идет не столько через Гегеля, который вместе с Шеллингом осуждал Спинозу, сколько через Фейербаха, точка зрения которого “целиком была воспринята Марксом и Энгельсом” [Деборин 1927^в, 143].

Таким образом, противоборствуя и расставляя разные акценты в трактовке субстанции в философии Спинозы, Аксельрод и Деборин обнаруживают общую методологическую позицию, одну плоско-рассудочную версию диалектики в качестве методологии историко-философского исследования.

Зачем Спиноза естествоиспытателям?

Разногласия по поводу изучения Спинозы проявились при обсуждении доклада А.А. Богданова “Пределы научности рассуждения”, прочитанного им в секции научной методологии Комакадемии в 1927 г.¹⁰ Примыкающее к дискуссии между механистами и диалектиками, это обсуждение заслуживает внимания. Доклад интересен еще и тем, что обнаруживает неоднозначность “поддержки” Богдановым позиции Л. Аксельрод, на которую указывает известный специалист И. Яхот [Яхот 1991⁶, 88].

Богданов умер менее чем через год в результате научного эксперимента в им же созданном Институте переливания крови. Доклад “Пределы научности рассуждения” был его последним публичным выступлением по философии, на котором обнаружилось, что со времен защиты эмпириомонизма позиция Богданова не изменилась, но переменилось его отношение к обсуждению проблем такого рода¹¹.

В свое время, как заявил Богданов, он спорил с другими марксистами о кантовской “вещи в себе”, но теперь признает бессмысленность таких занятий. Столь же нелепым в 1927 г. он считает спор об ортодоксальном прочтении философской классики в силу различий в природе научных и философских истин. О спорах такого рода Богданов говорит как о “словесном спорте”.

Понятно, что научные истины, при всем разнообразии трактовок, проверяются опытным путем. Но философия не предполагает экспериментальной базы, или эта база является крайне узкой, а потому, согласно Богданову, философия опирается на чистую логику, которую в докладе он именуется неуклюжим словом “рассуждательство”. Я понимаю под доказательством проверку опытным данными, заявляет он, а мне выдают за доказательство то, что Маркс писал в 1866-м, Плеханов в 1906-м, Деборин в 1916-м, а Вайнштейн в 1926-м...

Именно из-за узости опытной базы философия, как считает Богданов, подменяет доказательство ссылками на философские авторитеты и комментированием их взглядов. Отсюда ставка на текстуальный анализ классических работ, который он именуется в докладе “гробокопательством” и “вампиризмом”. “На устарелую философскую книгу, — заявляет Богданов, — тратится время, которого достаточно для изучения 2–3 наук, что бесконечно более полезно” [Богданов 2000, 249].

В этой связи Богданов обращается к историко-философским спорам о Спинозе. Недавно сделали открытие, говорит он, что Спиноза был материалистом, и что “...субстанция Спинозы есть не что иное, как псевдоним для материи в свете плехановского ее понимания”. Более двух с половиной веков назад, иронизирует он, никто, собственно, не замечал, что это материализм в смысле Плеханова. Вряд ли это мог думать сам Спиноза, не зная современного понимания материи. Богданов приводит пример: «Ясно, что если нынешнее поколение открыло, что субстанция Спинозы была “материей”, то следующее поколение, может быть, откроет, что сама эта “материя” была псевдонимом бога» [Богданов 2000, 246–247]. Но что за методология стоит за такой вольной ассоциацией?

Возможность изменений Богданов видит в том, что каждая интерпретация Спинозы является выражением представлений определенной эпохи, состояния личного и коллективного опыта. Поэтому, подчеркивает он, идея субстанции у самого Спинозы имеет отношение к такому содержанию опыта, которое является бесконечно далеким от современного.

Собственное понимание опыта у Богданова при этом раздваивается. С одной стороны, он имеет в виду научный опыт, который открывает нам объективную истину, а с другой — опыт самосознания личности и эпохи, в котором неизбежен налет субъективности; и как раз этот опыт, согласно Богданову, кристаллизуется в философских учениях.

Именно на этот дуализм и указывают Богданову его оппоненты, среди которых не было самого Деборина, но были известные деборинцы: Н.И. Карев, В.Ф. Асмус, И.Я. Вайнштейн, Г.К. Баммель. Если отвлечься от политических ярлыков, без которых не могут обойтись деборинцы, но к которым, кстати, не прибегает Богданов, речь идет о том, что великие философские системы, на которые ссылается докладчик, формировались в контексте научной жизни эпохи. И в этом смысле дуализм научной и философской истины, от которого отталкивается Богданов, характеризуя историю философии, является искусственным¹².

Конечно, если оторвать философию от науки, говорил в прениях Карев, то философские категории, включая “злополучное качество”, никакого смысла не имеют. “Но если задачей философии является изучение методов научного познания и установление основ научного мировоззрения, то категории, которыми оперирует философ, вовсе не представляют собой чего-либо потустороннего практике, независимого от нее” [Богданов 2000, 254]. Разве система и метод в философии Декарта, Спинозы, Лейбница, Канта, Гегеля не сыграли роли в науке своего времени, спрашивает Карев, тем более что эти мыслители одновременно были учеными?

Следует обратить внимание на то, что великие философские системы, включая учение Спинозы, по мнению Богданова, были грандиозными “монистическими утопиями”, которые не имели научной, но имели социально-идеологическую ценность. Они задавали наукам тот идеал и прообраз мира, какой в общественной жизни играли социальные утопии. Но теперь, утверждает Богданов, когда наука сама строит целостную картину мира, и смысл философских систем утрачен, в них на первый план выходит негативная сторона [Богданов 2000, 246].

Богданов здесь продолжает использовать термин “рассуждательство”, имея в виду, скорее, “умозрительность”. И все это, конечно, перекликается с критикой Энгельсом прежней натурфилософии, хотя последний утверждал, что когда отдельные науки определяют свое

место во всеобщей связи вещей и знаний о вещах, "...из всей прежней философии самостоятельное существование сохраняет еще учение о мышлении и его законах – формальная логика и диалектика" [Энгельс 1961, 25]. Но Богданову все же ближе тот тезис позитивистов, согласно которому от философии науке нет никакого проку, поскольку наука – "сама себе философия". И в этом контексте историко-философские исследования, с точки зрения Богданова, могут быть лишь доктринерским насаждением исторических заблуждений.

Судя по стенограмме, в защиту Богданова в ходе прений никто не выступил. Зато деборинец Г. Баммель со всей определенностью причислил Богданова к лагерю механистов, характеризуя его взгляды как "эклектический набор" мнений, уже высказанных Л. Аксельрод, А. Варьяш, И. Скворцовым-Степановым и др. [Богданов 2000, 264]. Если хотите держаться "пределов научности рассуждения", резюмирует Баммель доклад Богданова, выбрасывайте "философию за борт"¹³.

Характерно, что в заключительном слове Богданов напоминает о том, что именно Аксельрод-Ортодокс была "крестной маменькой", отлучившей его от марксизма. При этом Богданов дистанцируется от ее теперешней точки зрения на Спинозу. "Я не виноват, что тов. Ортодокс тоже не считает Спинозу материалистом, – говорил он. – Может быть, она права, может быть, не права, но в конце концов это совпадение не так существенно" [Богданов 2000, 273–274]. Богданов не желает отвечать за "ереси" Аксельрод и других механистов. По сути, он дистанцируется от всей дискуссии механистов и деборинцев, предпочитая стоять особняком в своем понимании философии, и в том числе в понимании Спинозы.

* * *

Именно Г. Баммель в 1929 г. опубликовал оригинальное исследование в области истории советской философии [Баммель 1929]. В нем шла речь о пяти волнах "ревизионизма" в дискуссиях 20-х гг., последней из которых, согласно его книге, стала дискуссия механистов и диалектиков-деборинцев.

Спор завершился полной победой деборинцев, которая явилась победой не научной, а прежде всего организационно-политической. Она была закреплена в 1929 г. на Второй Всесоюзной конференции марксистско-ленинских научных институтов и означала, что именно деборинцы являются истинными ортодоксами в советской философии, в частности Спинозы, в частности.

Но вопрос о Спинозе и его марксистском прочтении по существу оставался открытым, и он был продолжен уже в позднесоветской философии – на почве противостояния официального "диамата" и советского "критического марксизма". В советской философии вопрос о материализме Спинозы оказался одним из центральных в ее самоопределении.

Источники – Primary Sources in Russian

Аксельрод-Ортодокс 1925^a – *Аксельрод-Ортодокс Л.И.* Предисловие // Плеханов Г.В. Основные вопросы марксизма. Курск: Советская деревня, 1925. С. 3–25 (Axelrod-Orthodox L.I. Preface // Plechanov G.V. The Main Questions of Marxism. In Russian).

Аксельрод-Ортодокс 1925^b – *Аксельрод-Ортодокс Л.И.* Спиноза и материализм // Красная новь. 1925. № 7. С. 144–168 (Axelrod-Orthodox L.I. Spinoza and Materialism. In Russian).

Аксельрод-Ортодокс 1927 – *Аксельрод-Ортодокс Л.И.* Надоело! // Красная новь. 1927. № 3. С. 171–181 (Axelrod-Orthodox L.I. Enough! In Russian).

Баммель 1929 – *Баммель Г.К.* На философском фронте после Октября. М.: Московский рабочий, 1929 (Bammel G.K. On the Front of Philosophy after October. In Russian).

Бердяев 2008 – *Бердяев Н.А.* Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. М.: Астрель, 2008 (Berdyayev N.A. Subjectivism and Individualism in Social Philosophy. In Russian).

Богданов 1927 – Пределы научности рассуждения: (Доклад А.А. Богданова). Прения по докладу А.А. Богданова. Заключительное слово А.А. Богданова // Вестник Коммунистической Академии. 1927. Кн. XXI. С. 244–290 (Bogdanov A.A. Limits of scientific Reasoning. In Russian).

Богданов 2000 – *Богданов А.А.* Пределы научности рассуждения // Мысль – 1999. Ежегодник Петербургской ассоциации философов. Выпуск 3. СПб., 2000. С. 232–274 (Bogdanov A.A. Limits of scientific Reasoning. In Russian).

- Деборин 1922 – *Деборин А.М.* Введение в философию диалектического материализма. М.: Госиздат, 1922 (Deborin A.M. Introduction in Dialectic Materialism Philosophy. In Russian).
- Деборин 1927^a – *Деборин А.М.* Ревизионизм под маской ортодоксии // Под знаменем марксизма. 1927. № 9 С. 5–47; № 12. С. 5–34; 1928. № 1. С. 5–44 (Deborin A.M. Revisionism under the Mask of Orthodoxy. In Russian).
- Деборин 1927^b – *Деборин А.М.* Спинозизм и марксизм (К 250-й годовщине смерти Спинозы) // Летописи марксизма. М.; Л. 1927. № 3. С. 3–12 (Deborin A.M. Spinozism and Marxism (To 250 years of Spinoza's decease). In Russian)
- Деборин 1927^c – *Деборин А.М.* Спинозизм и марксизм. М., 1927 (Deborin A.M. Spinozism and Marxism. In Russian).
- Ильенков 1974 – *Ильенков Э.В.* Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1974 (Iljenkov E. Dialectical Logic. Essays on its History and Theory. In Russian).
- Ленин 1961 – *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений. Издание пятое. Т. 42. М.: Издательство политической литературы, 1961 (Lenin V.I. The Complete Works. Vol. 42. In Russian).
- Ленин 1969 – *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений. Издание пятое. Т. 29. М.: Издательство политической литературы, 1969 (Lenin V.I. The Complete Works. Vol. 29. In Russian).
- Маркс 1955 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Издание второе. Т. 3. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. (Marx K., Engels F. Works. Vol. 3. Russian Translation).
- Минин 1922 – *Минин С.К.* Философию за борт! // Под знаменем марксизма. 1922. № 5–6, 11–12. (Minin S.C. Over Philosophy Board! In Russian).
- Плеханов 1922^a – *Плеханов Г.В.* Основные вопросы марксизма. М.: Московский рабочий, 1922 (Plechanov G.V. The main Questions of Marxism. In Russian).
- Плеханов 1922^b – *Плеханов Г.В.* Предисловие // Деборин А.М. Введение в философию диалектического материализма. М.: Госиздат, 1922 (Plechanov G.V. Preface // Deborin A.M. Introduction in Dialectic Materialism Philosophy. In Russian).
- Плеханов 1956 – *Плеханов Г.В.* О мнимом кризисе марксизма // Избранные философские произведения в пяти томах. Т. 2. М.: Госполитиздат, 1956 (Plechanov G.V. On imaginary Marxism's Crisis. In Russian).
- Плеханов 1957 – *Плеханов Г.В.* Об изучении философии // Избранные философские произведения в пяти томах. Т. 3. М.: Госполитиздат, 1957 (Plechanov G.V. About Philosophy Study. In Russian).
- Спиноза 1932 – *Спиноза Б.* Переписка. М.: Партиздат, 1932. (Spinoza. Correspondence. Russian Translation).
- Франк 1949 – *Франк С.Л.* Свет во тьме: Опыт христианской этики и социальной философии. Париж: YMCA-Press, 1949 (Frank S. The Light Shineth in Darkness. In Russian).
- Энгельс 1961 – *Маркс К. Энгельс Ф.* Сочинения. Издание второе. Т. 20. М.: Государственное издательство политической литературы, 1961 (Marx K., Engels F. Works. Vol. 20. Russian Translation).

Ссылки – References in Russian

- Корсаков 2015 – *Корсаков С.Н.* Мифы и истины в истории русской философии // Вопросы философии. 2015. № 5. С. 69–85.
- Мареев 2008 – *Мареев С.Н.* Из истории советской философии: Лукач – Выготский – Ильенков, М.: Культурная революция, 2008.
- Стейла 2013 – *Стейла Д.* Наука и революция: Рецепция эмпириокритицизма в русской культуре (1877–1910 гг.). М.: Академический проект, 2013.
- Яхот 1991^a – *Яхот И.* Подавление философии в СССР (20–30-е годы). // Вопросы философии. 1991. № 10. С. 72–138.
- Яхот 1991^b – *Яхот И.* Подавление философии в СССР (20–30-е годы). // Вопросы философии. 1991. № 11. 72–115.

References

- Cooper 2006 – *Cooper J.W.* Panentheism – The Other God of the Philosophers: From Plato to the Present. Baker Academic, 2006.
- Korsakov S.N.* Myths and Truths in Russian Philosophy History // Voprosy Filosofii. 2015. Vol. 5. P. 69–85 (In Russian).

Mareev S.N. From the History of Soviet Philosophy: Lukáč – Vygotskiy – Iļjenkov. M.: Kulturnaja revolucija, 2008 (In Russian).

Steila D. Scienze e rivoluzione. Firenze, 1996 (Russian Translation 2013).

Yakhot Y. The Suppression of Philosophy in the USSR (20–30 years). N.Y.: Chalidze Pub., 1981 (reprinted in Russia in 1991).

Примечания

¹ В отличие от С.Н. Корсакова, который на страницах “Вопросов философии” отстаивал правоту А.М. Деборина и его школы в их дискуссии с механистами [Корсаков 2015], автор исходит из того, что ситуация не так однозначна, и в споре о Спинозе позиция А. Деборина столь же ограничена, как и у его оппонентов.

² См.: “...нельзя стать сознательным, настоящим коммунистом без того, чтобы изучать — именно изучать — все, написанное Плехановым по философии, ибо это лучшее во всей международной литературе марксизма” [Ленин 1961, 290].

³ Подробно о том, как аналогичные обвинения будут выдвинуты против самих деборинцев со стороны “большевиков” см.: [Яхот 1991^a, 72–88].

⁴ О формировании “диамата” в рамках советской философии см.: [Мареев 2008].

⁵ Записи Ленина 1914–1915 гг. под названием “Философские тетради” в период дискуссии механистов и диалектиков были неизвестны. Впервые они были опубликованы в 1929–1930 гг. в Ленинских сборниках IX и XII и только с 1933 г. стали издаваться отдельной книгой под указанным названием. См. у Ленина: “С одной стороны, надо углубить познание материи до познания (до понятия) субстанции, чтобы найти причины явлений. С другой стороны, действительное познание причины есть углубление познания от внешности явлений к субстанции” [Ленин 1961, 142–143].

⁶ Историческая эпоха, а значит, и “теологический привесок”, как считал Деборин, выразилась лишь в специфической терминологии и некоторых частях системы Спинозы, где он “отступает от материалистической концепции” [Деборин 1927^b, 149].

⁷ Термин “панентеизм” стал использовать К.Х. Краузе (1828). Об истории панентеистических воззрений см.: [Соорег 2006].

⁸ См. у С.Л. Франка: “...Бог не только трансцендентен своему творению, но одновременно и имманентно присутствует в нём как Его вечная основа и животворящее начало” [Франк 1949, 15].

⁹ “Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и фейербаховский — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно...” [Маркс 1955, 1].

¹⁰ Доклад был впервые опубликован: [Богданов 1927]. Вместе со стенограммой обсуждения доклад цитируется по: [Богданов 2000].

¹¹ Из последних исследований на тему эмпириомонизма А. Богданова см.: [Стейла 2013].

¹² На “психологизацию” законов логики Богдановым, сближение им философии с филологией указывал в прениях по докладу В.Ф. Асмус.

¹³ Речь, скорее всего, идет не только о механистах, но и о так называемой “мининщине”, поскольку еще в начале 20-х гг. марксист С. Мицин стал обосновывать реакционность всякой философии вообще [Мицин 1922].