

Гаджикурбанов Аслан Гусаевич

БЫЛ ЛИ СПИНОЗА ПЛАТОНИКОМ?

Многие исследователи философского наследия Спинозы говорят о свойственном ему натуралистическом подходе к феноменам моральной жизни субъекта. Природа в его понимании представляет собой некоторое однородное пространство проявления единых законов. Между тем в истории европейской философии натуралистическая идея всегда имела перед собой серьезного оппонента в лице платонизма, дифференцирующего общее пространство универсума. Философская система Спинозы, опирающаяся также и на платоническую модель бытия, представляет яркий пример коллизии между натурализмом и платонизмом.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/1/11.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 1 (63). С. 49-52. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

15. **Комар А. В.** Перещепинский комплекс в контексте основных проблем истории и культуры кочевников Восточной Европы VII – нач. VIII в. // Степи Европы в эпоху Средневековья. Хазарское время. Донецк: Донецкий национальный университет, 2006. Т. 5. С. 7-244.
16. **Комар А. В., Сухобоков О. В.** Вооружение и военное дело Хазарского каганата [Электронный ресурс] // Восточноевропейский археологический журнал. 2000. № 2. URL: http://archaeology.kiev.ua/journal/020300/komar_sukhobokov.htm (дата обращения: 01.10.2015).
17. **Круглов Е. В.** Сложносоставные луки Восточной Европы раннего Средневековья // Степи Европы в эпоху Средневековья. Донецк: Донецкий национальный университет, 2005. Т. 4. Хазарское время. С. 73-142.
18. **Крыганов А. В.** Вооружение и войско населения Салтово-Маяцкой культуры (по материалам могильников с обрядом трупосожжения) // Проблемы археологии Поднепровья. Днепропетровск: Днепропетровский государственный ун-т, 1989. С. 98-114.
19. **Кубарев Г. В.** К вопросу о саадачном или «стрелковом» поясе у древних тюрок Алтая // Древности Алтая. 1998. № 3. С. 190-197.
20. **Кузнецов В. А.** Поминальный комплекс VIII в. в окрестностях Кисловодска // Советская археология. 1985. № 3. С. 206-213.
21. **Ларенок П. А.** Раннесредневековые погребения курганного могильника Ливенцовский 7 (по материалам раскопок 2006 г.) // Хазарские древности. Аксай, 2013. С. 193-209.
22. **Матрёнин С. С.** Колчаные крюки кочевников Алтая хунуско-сяньбийско-жужанского времени (II в. до н.э. – V в. н.э.): классификация и типология // Известия Алтайского государственного университета. 2011. № 4. Ч. 2. С. 141-149.
23. **Медведев А. Ф.** Ручное метательное оружие (лук и стрелы, самострел) VIII-XIV вв. // Археология СССР. Свод археологических источников. М. – Л.: Наука, 1966. Вып. Е1-36. 184 с.
24. **Плетнёва С. А.** На славяно-хазарском пограничье (Дмитриевский археологический комплекс). М.: Наука, 1989. 288 с.
25. **Плетнёва С. А.** Очерки хазарской археологии. М. – Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 1999. 365 с.
26. **Плетнёва С. А.** Подгоровский могильник // Советская археология. 1962. № 3. С. 241-251.
27. **Савин А. М., Семёнов А. И.** К типологии раннесредневековых луков Прикубанья // Первая Кубанская археологическая конференция. Краснодар: Кубанский государственный ун-т, 1989. С. 104-107.
28. **Савин А. М., Семёнов А. И.** О центральноазиатских истоках лука хазарского типа // Военная археология. Оружие и военное дело в исторической и социальной перспективе. СПб.: Государственный Эрмитаж, 1998. С. 290-295.
29. **Флёров В. С.** Аланы Центрального Предкавказья V-VIII веков: обряд обезвреживания погребённых. М.: Полимедиа, 2000. 164 с.
30. **Флёров В. С.** Постпогребальные обряды Центрального Предкавказья в I в. до н.э. – IV в. н.э. и Восточной Европы в IV в. до н.э. – XIV в. н.э. М.: ТАУС, 2007. 372 с.

QUIVER HOOKS OF FOREST-STEPPE VARIANT OF SALTOVO-MAYAKI CULTURE

Vladimirov Sergei Igorevich
Voronezh State University
SergeiHistory@mail.ru

The article analyzes quiver hooks founded in the burials of Saltovo-Mayaki culture located in forest-steppe. For the whole period of studying Saltovo-Mayaki culture this category of items has remained uncovered in special literature. The author examines the problems of typology, comparative chronology, wearing styles and the origins of the quiver hook forms. The source base is inventory from the burials of the most investigated Saltovo-Mayaki culture monuments located in forest-steppe.

Key words and phrases: the forest-steppe Don region; the early Middle Ages; Saltovo-Mayaki culture; arms; quiver hooks; typology.

УДК 17.03

Философские науки

Многие исследователи философского наследия Спинозы говорят о свойственном ему натуралистическом подходе к феноменам моральной жизни субъекта. Природа в его понимании представляет собой некоторое однородное пространство проявления единых законов. Между тем в истории европейской философии натуралистическая идея всегда имела перед собой серьезного оппонента в лице платонизма, дифференцирующего общее пространство универсума. Философская система Спинозы, опирающаяся также и на платоническую модель бытия, представляет яркий пример коллизии между натурализмом и платонизмом.

Ключевые слова и фразы: Спиноза; натуралистическая идея; природа; однородное пространство; платонизм и натурализм; иерархия; аксиологический статус.

Гаджикурбанов Аслан Гусаевич, к. филос. н., доцент
Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
gadzhikurbanov@yandex.ru

БЫЛ ЛИ СПИНОЗА ПЛАТОНИКОМ?®

В обширной литературе, посвященной анализу моральной философии Спинозы, несомненный интерес исследователей вызывает проблема натурализма его доктрины. Особое место, занимаемое понятием природы

в универсуме Спинозы, наделяет его теоретическую систему качествами, позволяющими многим исследователям говорить о *натурализме* его метода, в частности, о свойственном ему *натуралистическом подходе* при оценке феноменов моральной жизни субъекта [6, с. 621-622; 9, р. 35-38; 11, р. 5]. В качестве примера приверженности Спинозы к натуралистической методологии при истолковании феноменов человеческого существования часто приводят рассуждения о характере природных законов, содержащиеся в Предисловии к книге III его главного сочинения «Этика»¹. Здесь Спиноза говорит о том, что «природа всегда и везде остается одной и той же». Природа в его понимании представляет собой однообразное и однородное пространство приложения некоторых общих принципов построения универсума, они «везде и всегда одни и те же».

В то же время нельзя упускать из виду тот факт, что натуралистическая идея, чрезвычайно влиятельная в истории европейской философии, всегда имела перед собой серьезного оппонента в лице платонизма, который предлагал радикально иное представление о *природе вещей*, а именно такой взгляд на мир, когда в унифицированное пространство бытия вторгается стихия *различения*. В платоновской метафизике чрезвычайно важной является идея онтологического различия, в ней вся сфера бытия разделяется на уровни или страты, обладающие разной метафизической значимостью и наделенные соответствующим аксиологическим статусом. Эту оппозицию между стремлением к унификации реальности, с одной стороны, и желанием различать природу вещей – с другой, можно обозначить как коллизию *натурализма* и *платонизма*. В этом смысле именно философская доктрина Спинозы может служить ярким примером проявления данной коллизии.

Какими же отличительными признаками характеризуется основная идея платонизма? Приведем несколько определений смысла платонизма, принадлежащих разным авторам. Выдающийся русский эллинист А. Ф. Лосев следующим образом говорил о наследии Платона: «Объективный идеализм Платона есть учение о самостоятельном и субстанциальном существовании идей как общих и родовых понятий... Платон создал теорию *общего как закона для единичного...*» [3, с. 66]; С. В. Месяц в своем анализе взаимоотношения между разными уровнями иерархии бытийных начал в платоновском космосе ссылается на идею А. В. Ахутина о наличии в платонической традиции некоторой «логики онтологического априори» [4, с. 174]. Отличительной чертой этого принципа является то, что находимое с его помощью начало бытия само онтологически не принадлежит к тому, началом чего оно является, будучи приоритетным (трансцендентным) по отношению к нему [1, с. 301]. Характерно, что в платонической традиции, и прежде всего в неоплатонизме, говорится о разных уровнях трансценденции в пределах всего сущего в целом, но применительно к системе Спинозы для нас важнее мысль о существовании фундаментального различия между двумя онтологически несоизмеримыми сферами бытия – умопостигаемой реальностью («истинно сущим бытием») и чувственным, эмпирическим миром.

Немецкий историк философии Х. Хапп к числу отличительных признаков платонической модели космоса относит принцип иерархичности. Он следующим образом описывает характерную для платонизма «дедуктивную систему» построения метафизического универсума (*Ableitungssystem*): все пространство бытия разделяется на две сферы, которые находятся в тесной связи друг с другом и непрерывно перетекают одна в другую; высшую сферу составляют первоначала, низшую – конкретно-чувственные предметы; структура одной сферы выстраивается по аналогии с другой, но при этом одна из них представляет формальный, порождающий принцип, в то время как другая обозначает начало материальное и порожденное; высшая сфера обладает несомненным бытийным приоритетом перед низшей [13, S. 186]. Можно привести мнение еще двух авторов из современного авторитетного издания по философии Плотина, которые указывают на некоторые специфические черты платонической конструкции бытия: «Плотин говорит о двух уровнях реальности, чувственном и интеллигибельном, причем последний является подлинной причиной первого, который неспособен сам выражать себя» [12, р. 14]; «кажется, порядок последовательности причин совпадает с градацией совершенств: очевидно, что Идея обладает таким способом существования, относительно которого объекты чувственного мира оказываются ущербными и несовершенными... совершенство Идеи сравнительно с ними предполагает не только ее независимость, но также неизменность, самотождество и цельность. Это делает Идею «более реальной», выделяет ее как исключительный объект познания и придает ей первичный статус среди моральных и эстетических ценностей» [14, р. 70].

Интересно, что *коллизия* между натуралистическим и платоническим взглядом на мир у Спинозы развивается в пределах единого природного субстрата его универсума. Прежде всего, Спиноза настаивает на том, что «способ познания природы вещей, каковы бы они ни были, должен быть один и тот же, а именно – это должно быть познание из универсальных законов и правил природы (*Naturae leges et regulae*)». На самом деле, универсальная идея Природы, охватывающей собой все сущее, на первый взгляд уравнивает всю сферу бытия и в определенном смысле даже нивелирует ее многообразие, приводя ее к общему знаменателю единого природного закона. Эти размышления Спиноза заключает своим известным тезисом, ставшим своего рода девизом этического натурализма: «я буду рассматривать человеческие действия и влечения точно так же, как если бы вопрос шел о линиях, поверхностях и телах». Другими словами, в этом контексте природное пространство представляется им как некоторая качественно однородная или гомогенная среда, в пределах которой возникают различные модальные модификации, не изменяющие субстанциального, или природного, тождества ее субстрата. Очевидно, в данном случае Спиноза не придает значения *качественному* многообразию разных слоев бытия. Если же допустить наличие множества страт или уровней реальности, обладающих собственными исключительными качествами, то тогда уже трудно будет говорить о каких-то

¹ Если не указано иное название, все ссылки даются на «Этику» Спинозы [7], где римской цифрой обозначается номер книги, а арабской – номер теоремы из этого сочинения.

природных законах, единых для всего субстанциального универсума. Это делает невозможным наличие одного и того же способа познания для всех его элементов. Известно, что ньютоновская физика и современная Спинозе астрономия допускали существование подобного рода идеального пространства. Кажется, решительным противником идеи о существовании такого однородного и нивелированного универсума все еще оставалась традиционная, языческая (платоновская) и христианская (патристическая и схоластическая) метафизика, которую европейская философия Нового времени пыталась активно преодолеть. Тем не менее для Спинозы, как и для Декарта, наследие схоластики стало неотъемлемой частью их теоретических систем.

Между тем, как мы увидим, усвоенная онтологией Спинозы идея платонизма о разделении мира на две качественно различающиеся сферы – истинно сущего бытия и профанической реальности – на самом деле разрушает тождество бытия, необходимое для актуализации названных выше Спинозой универсальных и единых «правил и законов Природы». Они лишают натуралистическую идею ее базисных принципов – аналогии бытия, тождества или однородности оперативного пространства. Очевидно, что в этом случае платонизм Спинозы вступает в противоречие с пропагандируемым им натуралистическим методом.

Самый яркий пример названной коллизии – это различие, внесенное Спинозой в само понятие Природы. Оно обозначает фундаментальный онтологический разрыв в самой структуре субстанциального бытия, который определяется Спинозой как различие между *natura naturans*, выражающей вечную и бесконечную сущность Бога как *свободной причины*, – с одной стороны, и *natura naturata* – миром зависимых от него модусов, – с другой (I, 29 схоласт.). Здесь можно увидеть рефлекс платонизма, который не позволяет Спинозе протянуть непрерывную «золотую цепь» бытия между двумя мирами, несоизмеримыми по своей природе.

Далее, в схолии к теореме 29 ч. II «Этики» Спиноза выделяет два вида познания, которыми наделен человеческий ум – они принципиально отличаются друг от друга. В *первом* случае мы воспринимаем вещи в соответствии с «обыкновенным порядком природы», когда мы смотрим на мир *извне* (*externe*), случайно встречаясь с вещами, и потому не можем иметь *адекватного* знания о себе и о внешнем мире. Это один порядок природы, подчиненный законам эмпирического бытия (уровень *существования*). *Второй* способ познания природы вещей предполагает *внутреннее* (*interne*) постижение существующих между вещами связей, когда мы видим их ясно и отчетливо, – это уже уровень сущности, или, в платоновской терминологии, *истинно сущего бытия*, которому соответствует особый способ познания. В королларии к т. 4 ч. IV «Этики» Спиноза утверждает, что привычный для нас способ человеческого существования необходимо включен в *обыкновенный порядок природы*, и при нем обычный человек не обладает адекватным познанием порядка вещей и подвержен пассивным состояниям.

В этих рассуждениях Спинозы мы имеем дело не только с градацией или иерархией разных уровней природного бытия, но, скорее, с *разного рода природами* – с той, которая имеет основания своего бытия в самой себе (субстанция, или Бог), и с теми, которые не могут опираться на необходимость собственной «природы» (модусы). Последние, как мы видим, сами по себе не имеют формальных оснований для своего бытия. То есть в данном случае в натуралистическую, на первый взгляд, конструкцию мира внедряется чуждый ей элемент – платоническая схема стратификации универсума на *умопостигаемую реальность* и *эмпирический мир*. У Спинозы этому разделению примерно соответствует различие между сущностью (идеей, или понятием вещи) и ординарной формой ее существования (в «обычном» порядке природы) – Спиноза отделяет *идеальную сущность* (*essentia idealis*) вещей («Политический трактат», II, 2), от *актуальной* (эмпирической) сущности («Этика», IV, 4). Как мы можем убедиться, платоническая схематика бытия вносит в общее определение природы *различительный* смысл, существенно корректирующий, если не искажающий, саму натуралистическую идею. Между тем в этом, как и во многом другом, Спиноза повторял ход мыслей Аристотеля. Для последнего характерно отождествление природы с сущностью той или иной вещи и субстанцией ее бытия: природа (*physis*) есть сущность (*ousia*) и субстрат (*hupokeimenon*) («Физика», В 192в8-193а). В этом смысле любое его рассуждение о характере того или иного феномена бытия также неизбежно будет натуралистическим. Тем не менее Аристотель тяготеет не столько к натурализму в понимании природы вещей, а, скорее, к платонизму, поскольку метафизический статус той или иной вещи в его системе определяется тем местом, которое она занимает в *иерархии* сущих (оно обозначается как *природное место* вещи).

Есть еще одно свидетельство наличия названной дихотомии субстанциального и модального порядков построения универсума у Спинозы – это различие, даже противопоставление *реальной* (*realiter*) и *модальной* (*modaliter*) формы представления его природы (I, 15 схоласт.). Спиноза утверждает, что всякая отдельная величина (модус) субстанции обладает тождественной субстанциальной основой, которая не допускает ее разделения на части (то есть *реальная* природа вещи субстанциально неразделима); в то же время все ее различительные признаки, или свойства, обязаны своим происхождением только особым *состояниям* субстанции, т.е. ее модальным *модификациям*. Он настаивает на том, что все видимые нами части того или иного атрибута субстанции *на самом деле*, или *реально*, неразличимы между собой. Как же тогда они различаются? Только *по видимости*, или в воображении (*in imaginatione*). Что касается онтологического статуса описанного нами *модального пространства*, или *видимой нами* картины мира, то он оказывается для Спинозы весьма сомнительным.

Далее, с его точки зрения, существуют две формы созерцания природы. Или мы смотрим на вещи «абстрактно и поверхностно, именно как мы их воображаем», – тогда они представляются нам конечными делимыми и состоящими из частей (это даже не видение отдельных вещей, а воображаемый, или иллюзорный, образ субстанции). Или же мы созерцаем их посредством разума (*in intellectu*), представляя саму сущность субстанции, и тогда мы открываем ее бесконечность, единство и неделимость (I, 15 схоласт.).

Таким образом, *реальному* положению вещей, о котором идет речь у Спинозы, соответствует *разумный* способ познания, выражающий саму сущность (природу) человека и его высшее благо (IV, 35). Он выстраивает интеллектуальный, т.е. идеальный, каркас универсума вполне в духе платонизма, для которого субстанциальная

(подлинная) основа всего сущего постигается только на основе разумного способа познания. Не потому ли, что и сама субстанция обладает умозрительной природой? Эту *истинную* (субстанциальную) картину бытия созерцает только разум, в то время как эмпирическая делимость материальных объектов, или их физические свойства, оказывается продуктом способности воображения, которая создает своего рода *видимость* реальности.

Основанием столь критической оценки Спинозой онтологической надежности эмпирической реальности можно считать платоновское представление о «неподлинности» материального подобия относительно его идеального прообраза, гностическое сомнение в моральной природе индивидуального существования, а также неоплатонические и каббалистические схемы разделения природы. Всеми этими источниками в той или иной мере питалась мысль Спинозы. Кроме того, в качестве современных для Спинозы аналогов приведенной выше дихотомии субстанциального и модального аспектов бытия можно привести *Второе размышление* Декарта из его «Метафизических размышлений» (пример с кусочком воска) или мысли Лейбница относительно видимых нами явлений окружающего мира, которые характеризуются им как «хорошо обоснованные феномены» (*phaenomena bene fundata*). Они являют собой всего лишь некоторые видимости идеальных субстанций (монад), лежащих в их основании. Эти феномены, например движение, столкновение вещей между собой, а также телесные сущности, хорошо упорядочены и неопровержимы, хотя выражают не природу самих субстанций, а лишь способ их взаимного восприятия и стремления (как известно, для подтверждения своей мысли Лейбниц ссылается на представления Платона и скептиков из Академии).

Иная, существенно отличающаяся от нашей, оценка натурфилософии Спинозы представлена в известной книге Жюль Делёза [10, р. 157-164]. Делёз на материале метафизики Спинозы развивает близкую ему тему *имманентности* (*l'immanence*). В ней отчетливо звучит мотив критики платонической традиции в европейской философии. С его точки зрения, имманентность предполагает равенство всех видов бытия, или представляет идею равного себе бытия. Делёз однозначно связывает имманентность с идеей уникальности (однозначности) бытия. Имманентность противостоит всякой эминенции причин, всякой негативной теологии, всякому принципу аналогии, всякому представлению об иерархии мира. Многие из этих тезисов Делёза имеют под собой определенные основания, но, кажется, он несколько односторонне представляет метафизические предпосылки доктрины Спинозы. Особенно удивляет отрицание им иерархичности порядка универсума и ценностной субординации бытия у Спинозы. Между тем в некоторых современных исследованиях [8] приводятся убедительные свидетельства присутствия элементов платонизма в доктрине Спинозы.

Таким образом, вопреки сложившемуся в исследовательской традиции представлению о натурализме в миропонимании Спинозы, можно с определенностью утверждать о значимости в его системе платонической составляющей. Более того, в некоторых разделах его метафизической доктрины платонические мотивы оказываются даже преобладающими над натурфилософскими идеями.

Список литературы

1. Ахутин А. В. Поворотные времена. СПб.: Наука, 2005. 742 с.
2. Гусейнов А. А. Этика // Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001. 671 с.
3. Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Сочинения: в 4-х т. М.: Мысль, 1968. Т. 1. 625 с.
4. Месяц С. В. Трансцендентное начало в неоплатонизме и учение о генадах // PLATONIKA ZHTHMATA. Исследования по истории платонизма. М.: Кругъ, 2013. 880 с.
5. Соколов В. В. Спиноза. М.: Мысль, 1973. 224 с.
6. Соколов В. В. Спиноза // Новая философская энциклопедия: в 4-х т. / под ред. В. С. Стёпина. М.: Мысль, 2001. Т. 4. 736 с.
7. Спиноза Б. Сочинения: в 2-х т. Изд-е 2-е. СПб.: Наука, 1999. Т. 1. 489 с.
8. Ayers M. Spinoza, Platonism and Naturalism // Rationalism, Platonism and God / ed. M. Ayers. Oxford: Oxford University Press, 2007. 137 p.
9. Bennett J. A Study of Spinoza's Ethics. Indianapolis, 1984. ix+396 p.
10. Deleuze G. Spinoza et le probleme de l'expression. Les editions de minuit. P., 1968. 409 p.
11. Della Rocca M. Spinoza. L. – N. Y., 2008. 360 p.
12. Gatti M. L. Plotinus: The Platonic Tradition and the Foundation of Neoplatonism // The Cambridge Companion to Plotinus / ed. Lloyd P. Gerson. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 463 p.
13. Happ H. Hyle. Studien zum Aristotelischen Materie-Begriff. Berlin – N. Y., 1971. 969 S.
14. O'Meara D. The Hierarchical Ordering of Reality in Plotinus // The Cambridge Companion to Plotinus / ed. Lloyd P. Gerson. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 463 p.

WAS SPINOZA A PLATONIC?

Gadzhikurbanov Aslan Gusaevich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Lomonosov Moscow State University
gadzhikurbanov@yandex.ru

Many researchers of the philosophical heritage of Spinoza tell about naturalistic approach to the phenomena of the moral life of a subject characteristic for him. Nature in his comprehension is some homogeneous space of the manifestation of unified laws. Meanwhile in the history of European philosophy naturalistic idea always had a serious opponent in Platonism differentiating the general space of the universe. The philosophical system of Spinoza relying also on the Platonic model of existence presents a vivid example of collision between naturalism and Platonism.

Key words and phrases: Spinoza; naturalistic idea; nature; homogeneous space; Platonism and naturalism; hierarchy; axiological status.