

СВОБОДНАЯ СУБЪЕКТИВНОСТЬ ПРОТИВ СУБСТАНЦИАЛИЗМА: КРИТИКА ИЛЬЕНКОВА И СПИНОЗЫ ГЕНРИХОМ БАТИЩЕВЫМ

V. Oittinen

Если Эвальд Ильенков (1924–1974) после смерти постепенно приобрёл славу и в данный момент является одним из самых известных на Западе русских философов советской эпохи, то судьба Генриха Батищева (1932–1990) сложилась не так благоприятно. И. Ильенков и Батищев в 60-е годы были значительными фигурами возрождения советской неортодоксальной философии и представляли направление, которое позже стали называть «деятельностным подходом». В отличие от диамата сталинской эпохи, когда ленинизм трактовался в сугубо детерминистской манере, молодые философы послевоенного поколения подчёркивали важность «субъективного фактора» и относились к марксизму серьёзно не только как к идеологии, но и как к важному элементу европейского философского и культурного наследия.

Озадачивает тот факт, что на Западе Батищев остаётся в тени Ильенкова и мало известен за пределами круга узких специалистов в области русской и советской философии, так как можно было бы ожидать, что его индивидуалистские взгляды и «экзистенциализм» должны были бы сделать его ближе западной аудитории, его, а не Ильенкова, который всё же был строгим сторонником советского коллективизма.

Пока неизвестно, снискают ли идеи Батищева такой же положительный приём, как взгляды Ильенкова. Он опубликовал гораздо меньше работ, чем Ильенков, и, насколько мне известно, его работы ещё не переведены на западноевропейские языки. По словам В. А. Лекторского, одного из немногих русских авторов, которые детально пишут о философском наследии Батищева, в его творчестве можно выделить три периода. После защиты диссертации о противоречии в диалектической логике второй этап был отмечен значительной статьёй о деятельностной сущности человека (1969), которая стала «этапом критики точки зрения субстанциализма (а по сути дела и материализма) с позиций своеобразного фиктеанизированного марксизма»¹.

Третий период начинается с середины 70-х годов и формально выглядит как синтез между субстанциализмом и антисубстанциализмом, но на самом деле характеризуется, по словам Лекторского, попытками «раскрытия принципиально новых горизонтов». Эта формулировка кажется мне неким эвфемизмом, так как Батищев в последние годы жизни принял христианство и оставил занятия философией. Следует ли трактовать этот «религиозный поворот» как капитуляцию перед не решаемыми в философском контексте вопросами? Разумеется, на этот вопрос каждый может ответить, руководствуясь своим личным выбором. В любом случае остаётся фактом, что Батищев и Ильенков представляли диаметрально противоположные точки зрения в советской философии 70-х годов. Далее я сделаю попытку проанализировать эти различия в свете только одного (но центрального) дискуссионно-

го вопроса, а именно проблемы субстанциализма и антисубстанциализма, что, без сомнения, включает в себя и различные подходы к Спинозе.

Спинозизм Ильенкова

Ильенков не был приверженцем господствующей традиции диамата в советской философии. Хотя он и не всегда открыто выражал свои неортодоксальные взгляды, частично, без сомнения, чтобы избежать конфликтов с советским философским истеблишментом, для его современников было очевидно, что он придерживается другого подхода к философии. Этот подход довольно скоро получил название «гегелианизм» или «гносеологизм», последний термин указывал на убеждение Ильенкова в том, что марксистская философия заключается в том, что Гегель назвал «субъективной диалектикой» (доктрина сознания и Духа)².

Однако складывается представление, что Ильенков был не вполне последователен, порывая с традиционной советской философией, с традицией, которую я бы назвал «онтологизмом» и которая не совпадает с «материализмом». Термин «гносеологизм», таким образом, не совсем точен, так как Ильенков не придерживался гносеологической точки зрения в кантовом смысле. Скорее, Ильенков был антикантианцем, и его любимым домарксистским философом, кроме Гегеля, был Спиноза. Они оба были приверженцами монистического мировоззрения. Так же как Гегель «снял» дуализм Канта, введя понятие Духа (*Geist*), на полстолетия раньше Спиноза преодолел картезианский дуализм *extensio* и *cogitatio*. Как пишет Алексей Новохатко, «Ильенков последовательно отстаивал тот взгляд, что наиболее продуктивной и для психологического, и для физиологического научного исследования будет историко-философская традиция, восходящая к позиции Спинозы: отношение к самому себе, или “Я”, есть прежде всего телесное отношение, а не пресловутый акт интроспекции, не психический акт осознания самого себя отдельным бестелесным “Я”. Становление человеческой души должно быть понято в генезисе <...> как материально-телесное отношение»³.

Ильенкова можно вообще считать одним из самых важных имён в русской рецепции Спинозы, но в то же время следует констатировать, что он читает Спинозу очень избирательно. Об этом я в своё время писал подробнее в статье, опубликованной в специальном номере, посвящённом Ильенкову, журнала *Studies in East European Thought*⁴. Он, в принципе, берёт от нидерландского философа только два момента: идею монизма и понятие деятельности (концепцию «активного (деятельного) тела»). Последняя идея Спинозы для Ильенкова является прямым предшественником марксистского понятия практики в интерпретации теории «деятельностного подхода» 60-х годов: «Человек — мыслящее тело — строит своё движение по форме любого другого тела. Он не дожидается, пока неодолимое сопротивление других тел заставит его свернуть с пути; мыслящее тело стремится обойти любое препятствие самой сложной формы. Способность активно строить своё собственное действие по форме любого другого тела, активно согласовывать форму своего движения в пространстве с формой и расположением всех других тел Спиноза

и считает отличительным признаком мыслящего тела, специфической чертой того действия, которое называется “мышлением”, “разумом”»⁵.

Спиноза и сомнения Батищева

В 1960-х годах, в то же время, когда Ильенков развивал свою версию «спинозистского» марксизма, Генрих Батищев, который первоначально был очень близок к Ильенкову и «деятельностному подходу», начал выражать сомнения по поводу идей своего коллеги. Если Ильенков трактовал человеческую деятельность как коллективный социальный феномен, то Батищев стал занимать всё более субъективистскую «фихтеанскую» позицию в отношении человеческой деятельности. Эта разница во мнениях скоро привела к разрыву, и с конца 60-х годов уже больше нельзя говорить о «деятельностном подходе» как однородном направлении в советской философии. С причинами этого разрыва можно более детально познакомиться в книге Г. Батищева «Введение в диалектику творчества», опубликованной посмертно. По словам Лекторского, эта книга была закончена уже в начале 80-х годов, но опубликована только после распада Советского Союза в 1997 г.⁶ Можно сказать, что эта книга является основной работой Батищева.

Прежде всего Батищев интерпретирует идею человеческой деятельности иначе, чем Ильенков, обращая внимание не на основное понятие деятельности, а на «творчество» как необходимый способ человеческой деятельности. Для Батищева творчество означает отсутствие того, что в другом контексте Сартр называл «практической инертностью» в субъекте. Иными словами, в человеческом существовании есть нечто, что несводимо к объективной стороне практической деятельности. Батищев иногда упоминает это «неотчуждаемое ядро» Человека как «искру», которая содержит «предпосылку положительной свободы». Из этого следует, по словам Батищева, что «ни овещнение, ни отчуждение никогда не могут быть абсолютными, но всегда лишь исторически относительны и преходящи»⁷.

С этой точки зрения Батищев критикует натуралистские теории деятельности, в которых так или иначе делается попытка свести Человека к материальным составляющим окружающей среды. Одним из основных объектов критики Батищева стала «теория интериоризации» в психологии, которая в своих самых грубых формах (например, в интерпретации психолога-позитивиста Пьера Жана) объясняет всё содержание и способности человеческого разума как интериоризацию всего того, что до этого было снаружи в объектном мире.

Именно здесь речь заходит о Спинозе. Для Батищева Спиноза является предшественником всех натуралистских теорий человеческой деятельности. Он замечает, что Спиноза в своей «Этике» довольно натуралистически определяет Человека как «вещь» (*res*) — хотя и «вещь мыслящую» (*res cogitans*), но в любом случае это только «вещь». Он цитирует теорему V. 40 «Этики», где Спиноза констатирует, что «чем вещь совершеннее, тем более она действует и менее страдает, и наоборот, вещь тем совершеннее, чем более она действует»⁸. Таким образом, по Спинозе, человеческая деятельность может становиться всё совершеннее, но при этом оставаться замкнутой в натуралистических предпосылках, так как в такой деятельности, кото-

рая воспринимается в натуралистической манере, нет «ни грана свободной воли»⁹. Как же она может быть свободной, если человек воспринимается только как вещь *res* среди всех других вещей мира? И Батищев делает вывод: «Спиноза так строит свою субстанциалистскую концепцию, что именно не оставляет никакого места и не допускает никакой возможности для иных уровней, отличных от вещно-натурального бытия, от мира объектов-вещей»¹⁰.

Согласно Батищеву, жёсткий и безжалостный натурализм Спинозы выражается наиболее ярко в известном утверждении, что Человек не обладает какой бы то ни было свободной волей: «В душе нет никакой абсолютной или свободной воли; но к тому или другому хотению душа определяется причиной, которая в свою очередь определена другой причиной, эта — третьей и так до бесконечности» («Этика», II, теор. 48).

Батищев обвиняет Ильенкова в том, что он разделяет взгляды Спинозы на теорию деятельности. К 300-летию смерти Спинозы в 1977 г. Ильенков опубликовал статью о нидерландском философе, в которой он написал: «...свободная воля есть <...> не даровая подачка, якобы брошенная человеку милосердным и щедрым Господом, а результат трудной работы самого человеческого тела внутри телесного же мира — способность, которая и рождается и развивается только его собственной активностью»¹¹. Редукционизм этой точки зрения, в глазах Батищева, состоит в том, что «свобода поглощается <...> объективной активностью»¹².

Итак, спинозисты и Ильенков пытаются поместить человеческое творчество на шкале пассивности и деятельности в интерпретации натурализма, где человеческая деятельность не отличается качественно от других менее важных форм деятельности, а только количественно, так как Человек «более» активен, чем, например, камень. В отличие от этой точки зрения в духе «Ильенков-Спиноза», Батищев формулирует свою позицию следующим образом: «В том горизонте возможностей, где *имеют место* активность и пассивность, именно поэтому *нет* места для субъекта, для специфически *субъективного бытия*. Весь этот натуралистический горизонт, вся эта сфера взаимодействующих вещей по самой сути своей и в силу своей уровневой ограниченности характеризуется принципиальной бессубъектностью <...>. Внутри этой сферы действительно могут быть помещены или найдены существующими в ней целиком некие натурально-вещные системы, весьма высоко активные — такие, которые пусть будут названы, если кому-то понравится, акторами или агентами. Однако никакой актер и никакой подобный агент не есть субъект. Актер неизбежно всегда остается вещью <...>, ибо присущая ему относительная автономия всегда принципиально отличается от той свободы и свободной воли, которые имманентны культурно-историческому, субъектному бытию — действительному субъекту. Свобода не предзаложена, не преформирована в натуральном, объектно-вещном существовании <...>, но <...> сама создается предметной деятельностью. Не активность и не пассивность, да и не комбинация из них, а начинающаяся по ту сторону из обеих и снимающая их обеих *предметная деятельность есть способ актуализации субъектного бытия...*»¹³

Таким образом, основным положением Батищева против натуралистических теорий деятельности является следующее: действительная человеческая субъективность и свобода не выводятся и не объясняются материальными предпосылками, но *творятся, создаются*. Это творчество для него является результатом встречи между «неотчуждаемым ядром» Человека, «искрой» и условиями объектного мира.

Спиноза между Батищевым и Ильенковым

Если Ильенков читает Спинозу избирательно (как я уже отмечал, он фактически взял у Спинозы только его понятие деятельности и идею монизма), то и о Батищеве мы должны сказать, что его Спиноза хотя и не совсем видится карикатурным, но во многих аспектах весьма далёк от реального нидерландского философа, жившего в XVII в. Правда, Спиноза часто неверно трактуется как «натуралист» *tout court*. Такого впечатления на самом деле трудно избежать, если сосредоточить внимание на первых двух частях его «Этики», в которых Спиноза констатирует, что есть только одна субстанция, которая «необходимо существует» (I, теор. 11), что все единичные вещи являются всего лишь состоянием существования субстанции, выражающими атрибуты Бога определённым детерминистским образом (I, теор. 25 королларий), что ничего в мире не является случайным, но всё определено к существованию по известному образу божественной природой (I, теор. 29), что воля не может называться свободной причиной (I, теор. 32) и т.д. Поэтому складывается впечатление, что у Батищева есть все основания оставить попытки объяснить человеческую свободу и свободную волю в терминах Спинозы. Однако это впечатление обманчиво. Можно сказать, что Спиноза фактически развивает в «Этике» «диалектику» натурализма, где детерминистские постулаты первых трёх частей смягчены в двух финальных частях. Как Спинозе удаётся это?

Прежде всего важно отметить, что Спиноза оперирует не одним, а *двумя* понятиями природы. Они вводятся в знаменитой схолии к теореме 29 первой части: «Хочу <...> напомнить, что мы должны понимать под *natura naturans* (природа порождающая) и *natura naturata* (природа порожденная). Из предыдущего, я полагаю, ясно уже, что под *natura naturans* нам должно понимать то, что существует само в себе и представляется само через себя, иными словами, такие атрибуты субстанции, которые выражают вечную и бесконечную сущность, т. е. <...> Бога, поскольку он рассматривается как свободная причина. А под *natura naturata* я понимаю все то, что вытекает из необходимости природы Бога, иными словами, — каждого из его атрибутов, т. е. все модусы атрибутов Бога, поскольку они рассматриваются как вещи, которые существуют в Боге и, без Бога не могут ни существовать, ни быть представляемы».

Это разграничение, проводимое Спинозой между двумя видами «Природы», очень важно, но тем не менее его многие упускают из вида. По сути, однако, доктрина Спинозы о «двух Природах» существенно трансформирует натурализм, который он так пространно излагает в первых двух частях «Этики». Пока Человек считается частью *Natura naturata*, он является «вещью» (*res singularis*) среди других вещей, частью причинно-следственной цепочки и он не свободен ни в какой степени. Но,

с другой стороны, Спиноза подчёркивает, что человек способен создавать адекватные идеи, и, так как все адекватные идеи обязательно указывают на идею Бога (см. «Этика», I, теор. 32; I, теор. 47), из этого следует, что «бесконечная сущность Бога и его вечность всем известны» (I, теор. 47 схолия).

Иными словами, Человек принадлежит не только к модальному миру «порождённой» Природы, но и способен участвовать в бытии субстанции, воспринимаемого как *Natura naturans*, «природа порождающая». Правда, это «участие в Боге», согласно Спинозе, ограничено: оно возможно только как «интеллектуальная любовь к Богу» (*Amor Dei intellectualis*; ср.: «Этика», V, теор. 36 и её схолия). Но всё-таки очевидно, что Спиноза не «натуралист» в обычном значении этого слова, то есть в том смысле, в котором в XIX–XX вв. позитивисты называются «натуралистами». Именно натурализм в этом последнем значении является, по моему мнению, объектом критики Батищева. (Это явствует и из того, что в одном разделе Батищев упоминает Поля Лафарга и его в своё время влиятельную работу *Le matérialisme économique de Karl Marx*, впервые опубликованную в 1884 г. как пример «редукции всего социального существования к веществу»¹⁴.) А Спиноза, напротив, по мере изложения «Этики» «снимает» (в хорошем гегельянско-диалектическом смысле: *hebt auf*) первоначальные натуралистические допущения, сформулированные в начале книги, так что в пятой части он уже может рассмотреть «путь, который ведёт к свободе» («Этика», V, предисловие).

Таким образом, определение Спинозой «условий бытия человека» рассматривает Человека как часть двух видов Природы одновременно. В этом отношении представление Спинозы о Человеке похоже на то, которое позже сформулировал Кант, проводящий разграничение между *homo phaenomenon* (у Спинозы: Человек в модальном мире как «вещь» среди других вещей) и *homo noumenon* (у Спинозы: Человек, который любит Бога, т.е. соучаствует в божественной Природе).

Итак, можем констатировать, что обвинения Батищева в адрес Спинозы, приведённые мною выше, о том, что «Спиноза <...> так строит свою субстанциалистскую концепцию, что именно *не* оставляет никакого места и *не допускает* никакой возможности для иных уровней, отличных от вещно-натурального бытия, от мира объектов-вещей», являются беспочвенными. Можно сказать, что в этом вопросе Батищев разделяет общепринятое толкование Спинозы, особо широко распространённое в идеалистической историографии философии в XIX–XX вв. и даже у Гегеля, который утверждал в своих лекциях по истории философии, что субстанция у Спинозы «оцепенелая и неподвижная, ещё не Дух». Но дело не только в том, что претензии Батищева к Спинозе плохо аргументированы, у меня создаётся впечатление, что Спиноза на самом деле превзошёл многие идеи Батищева. Например, важное положение о «неотчуждаемом ядре» Человека, «искре», которая придаёт антропологической доктрине Батищева симпатически оптимистичный оттенок, уже присутствует у Спинозы, хотя и в более рациональной форме. «*Habemus enim ideam veram* (мы имеем истинная идея)», — писал Спиноза в «Трактате об очищении разума» и позже объяснял эту «истинную идею» в своей основной работе «Этика» так, что «человеческая душа имеет адекватное познание вечной и бесконечной сущ-

ности Бога» (I, теор. 47). То есть речь идёт и у Спинозы о «божественном начале» в человеке, но оно у него должно пониматься в нерелигиозном смысле.

Если вернуться к оппоненту Батищева Ильенкову, то он тоже не замечает двойственности понятия Природы Спинозы, которое, создавая внутреннее напряжение в доктрине Спинозы о субстанции, «диалектизирует» его. Это несколько странно, так как Ильенков во всём другом настойчиво подчёркивает, как важна философия Спинозы для истории развития диалектической логики¹⁵. Вероятно, я не ошибусь, если допущу, что Ильенков становится «близорук», когда встречает примеры дуализма у Спинозы, так как он, как я указывал ранее, интересовался, главным образом, монизмом Спинозы. По существу, конечно же, Ильенков был прав, считая Спинозу монистом, но, с другой стороны, монизм этот касался только понятия субстанции, а уже на уровне атрибутов в системе Спинозы обнаруживается старый картезианский дуализм.

Моё сравнение позиций Батищева и Ильенкова по отношению к Спинозе ни в какой степени нельзя считать окончательным. В данном вопросе остаётся несколько аспектов, которые требуют дополнительного анализа — например, понятие «мыслящего тела» якобы спинозово в философии Ильенкова, которое фактически не имеет параллелей у самого Спинозы¹⁶.

¹ Лекторский В. А. Генрих Степанович Батищев и его «Введение в диалектику творчества» // Батищев Г. С. Введение в диалектику творчества. СПб.: РХГИ, 1997. С. 8.

² Например, Т. И. Ойзерман пытается охарактеризовать оригинальную позицию Ильенкова так: «...у нас наместились некоторые разногласия, поскольку Ильенков представлял себе диалектику главным образом как метод теоретического исследования, игнорируя существование объективной диалектики в природе и обществе <...> Ильенков настаивал на том, что объективная диалектика является (или будет со временем являться) предметом наук о природе и обществоведении, а субъективная диалектика (познание, мышление) и есть предмет философии как с марксистской, так и с гегелевской точки зрения». См.: Ойзерман Т. И. Его идеи по-прежнему живы и актуальны // Эвальд Васильевич Ильенков (серия «Философия России второй половины XX века»). М., 2009. С. 16–17.

³ Новохатько А. Почему именно Спиноза // Эвальд Васильевич Ильенков. С. 71–72.

⁴ См.: Oittinen V. Evald Il'enkov as an Interpreter of Spinoza // Studies in East European Thought. 2005. Vol. 57. P. 326.

⁵ Ильенков Э. В. Диалектическая логика. М.: Политиздат, 1984. С. 38–39.

⁶ Лекторский В. А. Указ. соч. С. 10.

⁷ «А по сути дела такое неотчуждаемое и неовещняемое содержание и есть та неугасимая, затаившаяся в недрах человеческого виртуального бытия “искра”, из которой только и может возгореться “истинное чарство свободы”, стало быть — “искра”, содержащая предпосылку положительной свободы. Короче говоря, ни овещнение, ни отчуждение никогда не могут быть абсолютным, но всегда лишь исторически относительно и преходящи» (См.: Батищев Г. С. Введение в диалектику творчества. С. 233). В связи с батищевским понятием «искры» хочется вспомнить аналогичную понятие античных гностиков — *spinther*; но скорее всего это сходство только случайное. Сам Батищев в этом контексте опирается на анализ Маркса в Экономико-философских рукописях 1844 г.

⁸ «Quo unaquaeque res plus perfectionis habet, eo magis agit, et minus patitur, et contra, quo magis agit, eo perfectior est».

⁹ *Батищев Г. С.* Введение в диалектику творчества. С. 174.

¹⁰ Там же.

¹¹ См.: *Ильенков Э. В.* Опередивший свое время (О Бенедикте Спинозе) // Курьер ЮНЕСКО. М., 1977. Июль. С. 47.

¹² *Батищев Г. С.* Введение в диалектику творчества. С. 156.

¹³ Там же. С. 170.

¹⁴ Там же. С. 256.

¹⁵ Например, в работе «Диалектическая логика»: «Огромную, далеко не до конца оцененную роль в развитии логики, в подготовке современного взгляда на предмет этой науки сыграл Спиноза...» (Указ. соч. С. 26)

¹⁶ Об этой проблематике см.: *Майданский А.* Как разлагалась мысль // Логос. 2009. № 1. С. 175 и далее.