

# СПИНОЗА



Петр  
Люкиссон



ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ





ЖИЗНЬ<sup>®</sup>  
ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ  
ЛЮДЕЙ

*Серия биографий*

Основана в 1890 году  
Ф. Павленковым  
и продолжена в 1933 году  
М. Горьким



**ВЫПУСК**

**1914**

---

**(1714)**

Петр Люкисон

# СПИНОЗА

## РАЗОБЛАЧЕНИЕ МИФА



МОСКВА  
МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ  
2018

---

УДК 141.44“16”  
ББК 87.3(4Нид)  
Л 94

*На переплете: портрет Бенедикта Спинозы  
работы неизвестного художника (около 1665 года)  
и фрагменты картин В. Куккука и Я. Б. Йонскинда (XIX век)*

знак информационной  
продукции **16+**

ISBN 978-5-235-04086-1

© Люкимсон П. Е., 2018  
© Издательство АО «Молодая гвардия»,  
художественное оформление, 2018

---

---

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Как бы бесконечно далеки ни были вы от философии, уверен, вам знакомо имя героя этой книги. Потому что можно не знать, что Волга впадает в Каспийское море или что сумма углов треугольника равна 180 градусам, но не знать, кто такой Спиноза, попросту *не-воз-мож-но*.

Это даже не неприлично — это просто находится за гранью представляемого. Потому что любой — ну или почти любой! — знает, что где-то когда-то жил такой философ Спиноза, который только и делал в жизни, что размышлял, а в свободное от этого занятия время, кажется, еще немножечко шлифовал стекла.

Спиноза — означает философ, а если кто философ — то, стало быть, он немножечко спиноза. Помните знаменитый разговор великого комбинатора с Шурой Балагановым? Да что я спрашиваю — конечно, помните:

«За углом исполкомовского дома они остановились.

— Кстати, о детстве, — сказал первый сын, — в детстве таких, как вы, я убивал на месте. Из рогатки.

— Почему? — радостно спросил второй сын знаменитого отца.

— Таковы суровые законы жизни. Или, короче выражаясь, жизнь диктует нам свои суровые законы. Вы зачем полезли в кабинет? Разве вы не видели, что председатель не один?

— Я думал...

— Ах, вы думали? Вы, значит, иногда думаете? Вы мыслитель. Как ваша фамилия, мыслитель? Спиноза? Жан Жак Руссо? Марк Аврелий?»<sup>1</sup>

Как видим, Остап Бендер с ходу выдает джентльменский набор имен философов, знакомых любому сыну лей-

---

<sup>1</sup> *Ильф И., Петров Е.* Золотой теленок. М.: Художественная литература, 1976. С. 13.

тенанта Шмидта, и Спиноза в этом ряду по праву оказывается первым — с любой точки зрения; и по значению, и по известности у широкой публики.

Если же вы вдобавок еще и оканчивали в старорежимное советское время какой-нибудь вуз, то почти наверняка сможете более-менее внятно изложить, в чем суть философии этого самого Спинозы.

Ну да, конечно: когда Спиноза говорил «Бог» — это означало «природа», а про природу он говорил, что она и есть Бог. Еще Спиноза доказал, что Библия — это всего лишь сборник древних еврейских сказок; что никаких чудес не бывает и все это — поповские выдумки; что можно не верить в Бога и быть приличным человеком, а можно и совсем наоборот.

То, что сам Спиноза такое толкование его философии не раз с негодованием отвергал, а когда его называли атеистом, воспринимал это как оскорбление, в учебниках, по которым мы с вами учились, почему-то ни слова сказано не было. Нет, понятно: вы, как и я, в то время трудов Спинозы не читали, но ведь что-то такое было написано в учебнике по научному атеизму. Разве не правда?!

Автор этих строк, как и многие его сверстники, вот так, по касательной, впервые столкнулся с философией Спинозы в 1980-е годы, когда учился в Азербайджанском госуниверситете.

Обязательные для всех факультетов этику и научный атеизм нам преподавал некий доцент Фикрет Гаджиев. Тщедушный, рано облысевший, в вечно мешковатом костюме пошива местной фабрики, он слыл в моей альма-матер за местного Сократа и юродивого одновременно. Окончив очередную лекцию по научному атеизму, Фикрет-муаллим<sup>1</sup> выходил в коридор, жестом благочестивого мусульманина омывал ладонью лицо, затем воздевал руки к потолку и громко, так, чтобы все слышали, провозглашал:

— О Аллах! Прости меня за ту чушь, которую я о Тебе наговорил! Но ведь Ты Сам, по воле Твоей, сделал так, что я могу зарабатывать на жизнь только такой чушью!

При этом предметы свои доцент Гаджиев знал блестяще и как-то, после лекции, разговорившись, заметил, что, с его точки зрения, главным в учении Спинозы является идея о необходимости всего сущего и закономерности про-

---

<sup>1</sup> Муаллим (азерб.) — учитель; почтительное обращение к преподавателю и вообще к любому уважаемому человеку.

исходящего, то есть полного отрицания фактора случайности в нашем мире.

Согласно Спинозе, пояснил Гаджиев, все происходит по законам, воле и предопределению Бога, которые не дано изменить никому. В том числе и самому Богу. То есть если ему, Фикрету Гаджиеву, было назначено стать преподавателем этики и научного атеизма для таких олухов, как мы, то, значит, он должен принять это как данность, с достоинством истинного философа, и действовать в заданных рамках.

Далее Гаджиев заметил, что в этом смысле философия Спинозы лежит в русле классической исламской философии, основанной на абсолютном монотеизме и на том, что ни один лист не упадет с дерева, если на то не будет воли Аллаха. Да и вообще, если бы Спиноза родился в Средние века на Востоке, то он бы непременно стал мусульманским философом.

Автор признается, что не очень хорошо знаком с исламской философией, и потому не может сказать, было ли в сей мысли доцента Гаджиева рациональное зерно, или же эта сентенция была исключительно плодом его, безусловно, сильного, но весьма своеобразного интеллекта. Но он и не особенно удивится, если кто-то скажет, что такое рациональное зерно и в самом деле имеется.

Автора также не удивляет то, что один из первых биографов Спинозы, Ян Максимилиан Лукас, утверждал, что если вы сравните учение Спинозы с догмами Нового Завета, «то увидите, что это одно и то же»<sup>1</sup>.

Так же как лично автору этой книги близка идея Иосифа Клаузнера<sup>2</sup> о том, что Спиноза — это в первую очередь еврейский или, если угодно, иудейский философ. Но он же, вне сомнения, «предтеча» идеалиста Гегеля и материалиста Фейербаха.

Более того: если завтра кто-то объявит философию Спинозы близкой к буддизму, индуизму или конфуцианству, автор тоже будет не особенно удивлен. Потому что, когда начинаешь чуть ближе знакомиться с его учением, то начинаешь понимать, что философия Спинозы — если толковать ее расширенно — пересекается, образуя общие

---

<sup>1</sup> Жизнь покойного господина де Спинозы // Старейшее жизнеописание Спинозы // Вопросы философии. 2006. № 10. — <http://caute.ru/spinoza/frg/lucas.html>.

<sup>2</sup> См.: *Hessing S. Spinoza-Festschrift: Zum 300. Geburtstag Benedict Spinozas (1632—1932)*. Heidelberg: C. Winter, 1933. S. 124—127.

сектора практически со всеми философскими и теологическими системами, но при этом не укладывается и не совпадает ни с одной из них.

Давайте скажем прямо: мы, то есть по меньшей мере те, чья молодость пришлась на так называемые годы застоя или горбачевской перестройки, никогда не были толком знакомы с трудами Спинозы да и других великих философов. Так уж случилось, что мы росли на тщательно созданных о них мифах, зазубривая формулировки из учебников по диалектическому и историческому материализму. Почти каждый из нас с полным правом мог повторить за Юрием Левитанским:

В раденье о голодных и рабах  
вошла в меня уверенность прямая,  
что путал Кант, и путал Фейербах,  
и путал Гегель, недопонимая.

Еще не прочитав их ни строки,  
я твердо знал — ну как же, в самом деле,  
напутали — ах, эти старики, —  
не знали, не смогли, не разглядели!

Сомнений дух над нами не витал,  
и в двадцать лет, доверчивый не в меру,  
уже скопил я круглый капитал  
готовых истин, принятых на веру.

Старательно заученные мной,  
записанные твердо на скрижали,  
они меня, как каменной стеной,  
удобно и надежно окружали...<sup>1</sup>

Согласно принятым нами на веру готовым истинам Спиноза был не кем иным, как убежденным материалистом и атеистом, предтечей и провозвестником марксистско-ленинской философии. Той самой, которая всеильна потому, что она — верна, а верна — потому, что всеильна.

Никто не спешил нам объяснить, что наши представления о Спинозе — не более чем миф; что на самом деле Бог является главной фигурой спинозовской философии, а интеллектуальную любовь к Богу он провозглашал главной

---

<sup>1</sup> Ю. Левитанский «Вопросы (Из пятидесятих)» // *Левитанский Ю. Когда-нибудь после меня*. М.: Изд-во Х. Г. С.; ГФ Полиграфресурсы, 1998. С. 581.

человеческой добродетелью. И утверждать, что философ говорил не совсем то, что хотел сказать, — значит унижить Спинозу подозрениями во лжи и малодушии, которые никогда ему не были свойственны.

За минувшие два десятилетия на постсоветском пространстве, в русскоязычном культурном космосе появилось немало специалистов в области философии, свободных от подобных мифов и освобождающих от них новое поколение российских интеллектуалов, врашающихся в этом космосе. Я говорю прежде всего о работах Игоря Самуиловича Кауфмана, Андрея Дмитриевича Майданского, Аслана Гусаевича Гаджикурбанова — известных Спинозистов как на родине, так и за рубежом.

Но в массовом сознании миф о Спинозе продолжает жить. Как, впрочем, и целый ряд других домыслов, связанных с его учением, биографией и особенностями личности. И, думается, пришло время для освобождения сознания самой широкой публики от этой шелухи.

Что, кстати, отнюдь не принизит или унижит Спинозу, но, скорее, наоборот, выведет его фигуру, говоря современным языком, в другой формат: из 2D — в 3D, сделав ее более объемной и, одновременно, более близкой и понятной.

\* \* \*

Автор считает своим долгом отметить, что это — уже третья книга о Спинозе, издающаяся в серии «ЖЗЛ» за время ее существования. Первая из них — пространный очерк Герасима Абрамовича Паперна «Спиноза: Его жизнь и философская деятельность»<sup>1</sup> — вышла в 1895 году, еще с легкой руки Федора Павленкова.

Талантливый переводчик и популяризатор Герасим Паперна (именно так правильно звучит его фамилия) написал чрезвычайно познавательную биографию Спинозы, многие страницы которой и сегодня читаются с интересом. Точно подметив вечную актуальность философии Спинозы, он постарался познакомить читателя с ее основными положениями, исходя из последних достижений науки и философии своего времени.

Необычайно важной представляется мысль Герасима Паперны о том, что само понятие о Боге у Спинозы эво-

---

<sup>1</sup> Паперн Г. А. Спиноза: Его жизнь и философская деятельность. СПб.: Типография Товарищества «Общественная польза», 1895.



люционировало, достигая своего окончательного развития в «Этике». Огромной его заслугой является также разъяснение им основных терминов и понятий философии Спинозы на современном, доступном языке — то, до чего, к сожалению, не желают «опускаться» со своего философского олимпа некоторые авторы научных или наукообразных сочинений о Спинозе.

В 1964 году в серии «ЖЗЛ» выходит новая, чуть беллетризованная, публицистически заостренная книга о Спинозе, принадлежащая перу Моисея Соломоновича Беленького<sup>1</sup> — выдающегося советского религиоведа, литературоведа, знатока еврейской философии, истории и культуры.

Беленький, вне сомнения, при написании своего «Спинозы» активно пользовался очерком Герасима Паперны; он упоминает его в списке использованной литературы. Но в его книге перед читателем предстает иной, как точно назвал это Андрей Дмитриевич Майданский<sup>2</sup>, «советский Спиноза» — твердо уложенный в рамки той мифологемы, о которой говорилось выше и которая в научно-популярной литературе, «спинозистике для всех», начала закрепляться под влиянием очерков о Спинозе, написанных Анатолием Васильевичем Луначарским<sup>3</sup>.

Спиноза у Беленького становится не только атеистом и материалистом до мозга костей, но и «другом простого народа», ненавистником святош и буржуазии и едва ли не революционером, каковым он, разумеется, никогда не был. Понятно, что такой «двумерный», плоский Спиноза больше отвечал «требованиям эпохи», был подогнан под соответствующие идеологические рамки, в которые явно никак не влезало произведение Герасима Паперны.

При этом книга Моисея Беленького отнюдь не лишена достоинств. Многие ее страницы читаются на одном дыхании, сам ее язык и энергетика были понятны и близки читателю того времени. Лично у меня при ее прочтении почему-то возникала ассоциация с ефремовским романом «Лезвие бритвы», вышедшим годом раньше. Думается, дело

---

<sup>1</sup> *Беленький М. С.* Спиноза. М.: Молодая гвардия, 1964 (Жизнь замечательных людей).

<sup>2</sup> См.: *Майданский А.* Советский Спиноза: Вера в поисках разумения. — [http://www.intelros.ru/pdf/svobodnaya\\_misl/2012\\_5\\_6/12.pdf](http://www.intelros.ru/pdf/svobodnaya_misl/2012_5_6/12.pdf).

<sup>3</sup> См.: *Луначарский А. В.* От Спинозы до Маркса: Очерки по истории философии как мирозерцания. М.: Новая Москва, 1925; *Луначарский А. В.* Спиноза и буржуазия. М.: Журнально-газетное объединение, 1933 (Библиотека «Огонька»).

в том, что и та и другая книга несла в себе сам дух того времени — в гегелевском смысле этого понятия.

Можно ли было в наши дни взять и просто переиздать книгу Моисея Беленького?

Увы, нет. Многие ее страницы безнадежно устарели, некоторые из них не могут вызвать у читателя ничего, кроме улыбки или раздражения своими попытками не то чтобы подтасовать, но представить исторические факты и те или иные мнения под вполне определенным углом зрения.

Думается, что и сам Моисей Соломонович возражал бы против простого переиздания своей работы, так как его взгляды на протяжении жизни тоже эволюционировали. Беленький, окончивший свои дни в 1996 году в Израиле за написанием книги о Маймониде, и Беленький, принадлежавший в 1960-х годах к числу самых яростных гонителей иудаизма и религии вообще, — это два совершенно разных человека.

Но и просто переиздать очерк Герасима Паперны (который, кстати, не раз переиздавался в последние десятилетия) было бы тоже неверно.

Прежде всего потому, что Паперна основывался в основном на известных в его время биографиях Спинозы и в первую очередь на сочинениях Яна Максимилиана Лукаса и Иоганна Колеруса<sup>1</sup>.

Но с того времени в амстердамских каналах утекло немало воды: биографы Спинозы сумели проникнуть в голландские архивы и поднять связанные с жизнью философа документы. Стало выясняться, что многое из того, что те же Лукас и Колерус выдают за бесспорные факты, на самом деле таковым не является.

Вероятнее всего, мы вновь имеем дело с мифом, призванным канонизировать образ Спинозы, превратить его в некую икону идеального философа, вместо того чтобы представить его человеком из плоти и крови, способным заблуждаться, допускать ошибки, любить и ненавидеть.

Книга, которую читатель держит теперь в руках, представляет собой попытку написания новой, современной биографии Баруха-Бенедикта Спинозы, в которой нам

---

<sup>1</sup> См.: Жизнь Б. де Спинозы, описанная Иоганном Колерусом на основании некоторых данных, почерпнутых из сочинений этого знаменитого философа и из показаний многих лиц, вполне достойных доверия и близко знавших его // Переписка Бенедикта де Спинозы. С приложением жизнеописания Спинозы И. Колеруса / Под ред. и с прим. А. Л. Волинского. М.: Ленанд, 2014.

предстоит попроситься с целым рядом красивых легенд о философе — или по меньшей мере усомниться в их истинности. Решая эту задачу, автор старался опираться на как можно большее количество источников, понимая одновременно неосуществимость этой задачи. Как верно заметил «главный Спинозист СССР» профессор Василий Васильевич Соколов, даже простая библиография всего, что написано о Спинозе, заняла бы не один том<sup>1</sup>.

Автор при написании этой книги опирался прежде всего на работы Гарри Острина Вольфсона<sup>2</sup> и Стивена Надлера<sup>3</sup>, но, разумеется, использовал сочинения Лукаса и Колеруса, а также блестящий биографический очерк о Спинозе Савелия Григорьевича Ковнера<sup>4</sup>, труды Василия Васильевича Соколова, Жиля Делёза<sup>5</sup>, Герасима Абрамовича Паперны и Моисея Соломоновича Беленького. И если уж великий Ньютон не стыдился признаваться в том, что стоял на плечах гигантов, то меньше всего этого подобает стыдиться создателю этих строк.

Автор считает необходимым особо подчеркнуть еще один важный момент (к чему неоднократно возвращается во всем повествовании): читателю представлена именно биография Спинозы, без попыток изложения его учения и, тем более, без комментариев к его сочинениям. На подобный труд виднейшие ученые тратили многие годы, а то и всю жизнь, и автору подобное просто не под силу.

Однако любой философ как раз и тратит свою жизнь на осмысление важнейших вопросов мироздания и попытки изложить свои умозаключения на бумаге. В связи с этим в книге дается беглый обзор (назовем это набросками конспектов) основных сочинений Баруха-Бенедикта Спинозы, что никак не заменяет прочтения оригинальных трудов философа, а также знакомства с исследованиями других ученых, посвященными Спинозе.

---

<sup>1</sup> Соколов В. В. Спиноза. М.: Мысль, 1973. С. 204.

<sup>2</sup> См.: Wolfson H. A. The Philosophy of Spinoza. New York: Meridian Books, 1958.

<sup>3</sup> Nadler S. Spinoza: A Life. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. (Цит. по изданию, переведенному на иврит: Надлер С. Спиноза: Биография. Тель-Авив: Реслинг, 2007.)

<sup>4</sup> Ковнер С. Г. Спиноза: Его жизнь и сочинения. М.: Книжный дом «Либроком», 2012.

<sup>5</sup> Делёз Ж. Эмпиризм и субъективность: Опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М.: ПЕР СЭ, 2001.

Автор хочет быть откровенен: в главах, рассказывающих о тех или иных произведениях Спинозы, он стремится не столько кратко пересказать их, сколько «зацепить» читателя мыслями Спинозы, пробудить желание заглянуть в первоисточник (хотя остаются сомнения, что некоторые фрагменты несколько затянуты), избегая при этом личных выводов, чтобы каждый читатель мог составить самостоятельное мнение по поводу тех или иных идей философа. В то же время было важно подчеркнуть, что сегодня, когда мы стоим на пороге новой революции в физике, влекущей изменение самой картины мира, многие мысли Спинозы вновь обретают острую актуальность.

В любом случае — Спиноза велик, бесконечен и многогранен, как космос, как его субстанция, а потому у каждого, кто прочтет его труды, будет свой Спиноза.

Ну а если вам доведется побывать в Амстердаме, постарайтесь не пройти мимо памятника Спинозе: на постаменте рядом с философом установлен икосаэдр, символизирующий его Вселенную. Или икосаэдр — это символ самого Спинозы, чьи грани личности и учения невозможно охватить одновременно?

Понятно, что придет время — эта книга тоже безнадежно устареет, и через полвека или чуть раньше в серии «ЖЗЛ» выйдет другая, новая биография Спинозы. Но пока откройте страницы этой: она написана для нас и отчасти даже про нас — живущих во втором десятилетии XXI века, но снедаемых теми же вопросами, которыми терзались наши предки и которые, вне сомнения, не будут давать покоя и нашим потомкам.

---

---

*Глава первая*

**ЕЩЕ ДО РОЖДЕНИЯ**

Ах, как соблазнительно было бы начать эту биографию расхожим штампом: «Все мы родом из детства, и величайший философ всех времен и народов Барух-Бенедикт Спиноза не был в этом смысле исключением».

Автор этой книги так было и начал, и ему пришлось несколько раз отходить и вновь возвращаться к компьютеру, чтобы удержать себя от этого соблазна.

«Во-первых, — сказал он сидящему внутри любителю штампов и банальностей, — как этот вероотступник может быть “величайшим философом всех времен и народов”? Разве ты можешь сравнить его по интеллектуальной мощи и значению с Платоном и Аристотелем, Кантом и Гегелем? Да вся его философия — это по сути смесь Декарта с Рамбамом, приправленная Гоббсом!»

«Хорошо! — парировал любитель штампов. — Пусть Спиноза не “величайший”. Хотя в тысячах книг его называют “философом философов”, а некоторые сравнивают его значение для человечества с Иисусом Христом, и нравится тебе это или нет, но на его идеях построено все здание современной западной цивилизации. Но не будешь же ты спорить с Сент-Экзюпери о том, что “все мы — родом из детства”?!»

Что ж, возможно, мы и в самом деле «родом из детства», но только не из своего.

Вольно или невольно мы растем на страхах и духовных метаниях наших родителей, их ошибках и прозрениях, которые передаются нам отнюдь не генетическим путем. Нет, они разлиты в самой атмосфере родительского дома, в мимолетных обмолвках родителей о прошлом; в тех или иных деталях быта; и в итоге определяют наше сознание и становятся тем самым «горбом», который мы, не осознавая того, тащим на себе всю жизнь.

Невозможно понять личность Спинозы, а вместе с ней и его философию, ее истоки, сам ход его мыслей, без учета того факта, что он был евреем. Не случайно Иоганн Колерус, по сути главный биограф Спинозы, начал свое сочинение словами «Спиноза — Философ, имя которого гремит по всему свету, — был по происхождению Евреем»<sup>1</sup>.

Правильнее было бы написать: «испанским евреем, чьи предки переехали в Португалию, там крестились, а затем вернулись в лоно иудаизма, бежали во Францию и под конец обрели покой в Нидерландах».

Каждая из этих деталей, как поймет читатель чуть позже, необычайно важна.

История жизни и духовных исканий Спинозы начинается задолго до его рождения; она вместила в себя всю историю еврейского народа от Авраама, Исаака и Иакова до середины XVII века, и автор, разумеется, не намерен утомлять читателя столь длительным пересказом.

Однако нет сомнений, что Барух-Бенедикт Спиноза был порождением трагической судьбы евреев Испании, которые в течение многих веков мирно жили на территории этой страны, внося огромный вклад в развитие экономики и культуры как христианской, так и мусульманской ее части, одновременно не забывая и о собственной национальной культуре.

Среди евреев Испании были не только искусные ремесленники, выдающиеся банкиры, экономисты, врачи и ученые, но и великие мистики, толкователи Священного Писания, поэты и писатели. Как утверждает французский историк Лев Поляков, в период Золотого века испанского Средневековья евреи, мусульмане и христиане часто ходили друг к другу в гости, приглашали друзей-иноверцев на свадьбы, евреи и еврейки выступали в роли крестных отцов и матерей на крестинах, а христиане участвовали в обряде обрезания. Порой даже устраивались совместные молебны, исходя из того, что все три авраамические религии по существу обращены к одному и тому же Богу<sup>2</sup>.

Этот Золотой век подошел к концу уже в XII столетии, а с началом активного этапа испанской Реконквисты, проходившей под знаком усиления католической церкви (так как для Реконквисты была крайне важна религиозная идея),

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 1.

<sup>2</sup> См.: Поляков Л. История антисемитизма: Эпоха знаний. М.; Иерусалим: Лехаим-Гешерим, 1997 (5757). С. 98—107.

превращение Испании в монорелигиозную, католическую страну стало главной политической задачей.

Уже в XIII веке начинаются гонения на евреев и одновременно среди них ведется активная проповедь христианства и вводятся различные санкции, принуждающие их к крещению. В XIV—XV веках эти тенденции усиливаются, евреев под страхом лишения прав, имущества, а также угрозами изгнания все чаще вынуждают креститься.

В результате испанское еврейство раскалывается на две части: тех, кто решил во что бы то ни стало, пусть даже ценой жизни, сохранить верность вере предков, и «конверсос» — тех, кто избрал крещение. Последних евреи стали называть «анусим» («принужденные», «изнасилованные»), а испанцы — «марранос».

Происхождение слова «марранос» остается загадкой. Большинство исследователей производят его от староиспанского *marrano* — «свинья», но есть и версии, по которым оно происходит от ивритских слов «марэ айн» («для отвода глаз») и «мумар» («выкрест»); от арабского «мухаррам» («запретное») или «мураин» («ханжа»), а то и от арамейского «мар анус» («принужденный»).

Сами марраны тоже разделились на две группы. Часть из них и в самом деле пришла к выводу, что у иудаизма нет будущего, и стала истово верующими христианами. Но другая часть крестилась лишь для вида и продолжала втайне соблюдать еврейские обычаи.

Впрочем, большинству испанцев и, тем более католической церкви, до этого разделения не было никакого дела. Все марраны были под подозрением, что они тайно исповедуют иудаизм. Их ненавидели в не меньшей, а может, даже в большей степени, чем тех, кто остался евреями. И уж само собой, их отказывались признавать такими же христианами, как чистокровные испанцы.

Резня 1391 года дала старт целой череде еврейских погромов, которые то и дело вспыхивали на протяжении всего следующего столетия, и марраны становились жертвами заодно с евреями.

Затем по всей Испании запылали костры инквизиции. На них сжигали не только раввинов — еврейских священнослужителей, пытавшихся вернуть марранов в иудаизм или поддержать в них слабый огонек еврейства, но и в первую очередь самих марранов, заподозренных в измене христианству. Достаточно было, чтобы в субботу над домом марранов не было замечено дыма, — и они обвинялись в следовании

еврейскому обычаю не зажигать в этот день огня. Обжаривание мяса в растительном масле вместо сала означало, что марран остерегается есть свинину. Даже тень улыбки во время службы в костеле — насмешку над Богоматерью.

В 1492 году с падением Гранады Реконкиста завершилась, и около полумиллиона евреев были выдворены из Испании. Изгнанники попытались найти убежище в Северной Африке, на просторах Оттоманской империи, в Португалии и Италии, где инквизиция свирепствовала не так сильно. Однако, оказавшись за тысячи километров от столь несмотра ни на что любимой Испании, эти евреи продолжали гордо именовать себя «сефардами», или «сфарадим» — производного от «Сфарад» — еврейского названия Испании. Тем самым они отделяли себя от «ашкеназов», «ашкеназим» (от ивритского «Ашкеназ» — Германия), то есть от евреев других стран Европы, к которым сефарды долгое время относились пренебрежительно.

С этого момента по существу начинается закат Испании как великой державы. Историки сходятся во мнении, что причиной этому стали два фактора. Во-первых, открытие Америки, в результате чего Испания забросила развитие собственной экономики и решила жить за счет заокеанских колоний, а во-вторых, потеря наиболее экономически активной части населения, сильно замедлившая дальнейшее развитие страны.

Евреев — врачей, ювелиров, ремесленников, картографов, купцов, ростовщиков и т. д. — Испания потеряла, а марранов в ней всячески дискриминировали, не давая им развернуться. Огромные деньги, конфискованные у евреев, изгнанных из страны и приговоренных к сожжению на костре, быстро закончились, а развитие экономики резко затормозилось.

Спустя несколько лет волна испанских событий достигла Португалии: там принялись за принудительное крещение евреев, а не согласившихся менять вероисповедание стали изгонять. Следующий, XVI век прошел под знаком новых гонений на евреев во всем мире, поисками убежища и духовными метаниями этого народа.

Новообращенные христиане объединенного с частью Португалии Испанского королевства продолжали держаться обособленно от коренного христианского населения, вступали в браки только друг с другом и продолжали активно заниматься финансовыми операциями и международной торговлей.



Второе и третье поколение марранов, чувствуя неприязнь испанцев и португальцев, принималось изучать отвергнутый отцами и дедами иудаизм и в итоге возвращалось к вере предков. Но евреи, никогда не предававшие своей веры, относились к ним крайне настороженно. Даже когда марраны проходили обряд обрезания и начинали открыто исповедовать иудаизм, бывшие соплеменники отнюдь не спешили признать их равноправными членами общины.

Кроме того, по возвращении в лоно иудаизма многие его запреты и ограничения, вполне логичные и необходимые с точки зрения религиозного еврея, «возвращенцам» начинали казаться излишними и надуманными. А это, в свою очередь, порождало их неминуемый конфликт с раввинами и еврейской общиной в целом.

\* \* \*

Именно такой витиеватый путь от верного служения иудаизму к крещению, затем к тайному исповедованию заповедей иудаизма и возвращению к вере отцов прошла вместе с десятками тысяч других евреев и семья Спинозы.

Нет никакого сомнения, что эта фамилия (в оригинале *d'Espinoza*) происходит от испанского слова *espinas* — «шип», «колючка» и может быть истолкована как «выходец из колючего, недоброго места», под которым, возможно, понимается Испания, где евреям и марранам приходилось особенно несладко. Вероятно, предки великого философа взяли эту фамилию, перебравшись из «колючей» Испании в Португалию, где в итоге им пришлось еще хуже.

Как и все марраны, чувствующие себя чужими и среди христиан, и среди евреев; отвергнувшие христианство, но одновременно сомневающиеся в истинности некоторых аспектов иудаизма, ближайшие предки Спинозы неминуемо должны были нести в себе эту двойственность сознания. Последняя, в свою очередь, во многом определила и личную индивидуальность героя этой книги, и характер его философии.

Чрезвычайно показательна в этом смысле судьба голландского философа Уриэля Акосты, которого обычно считают собратом по судьбе и предтечей Спинозы.

Уриэль (Габриэль) Акоста родился в португальском городе Опорту, в семье марранов. Но если отец Уриэля, Бен-то Акоста, преуспевающий финансист и предприниматель, был истово верующим христианином и хотел видеть сына

священнослужителем, то его мать Сара втайне следовала заповедям иудаизма и мечтала о возвращении всей семьи в его лоно.

Получив в университете в Коимбре лучшее в то время юридическое образование, Акоста возвращается на родину и становится казначеем кафедрального собора. Но именно в этот период жизни его начинают одолевать многие вопросы об истинности христианской веры, и в поисках ответа он обращается к Ветхому Завету.

Вскоре он приходит к выводу, что подлинным монотеизмом и истинным источником веры является иудаизм, сообщает матери и братьям о своем решении стать евреем и встречает их полную поддержку. В 1617 году Уриэль Акоста вместе с матерью и четверыми братьями (отца к тому времени давно не было в живых) бежит в Амстердам, где вся семья переходит в иудаизм и примыкает к местной еврейской общине.

Однако знакомство с повседневной жизнью евреев, с необходимостью строгого следования предписаниям о соблюдении кашрута<sup>1</sup>, субботы<sup>2</sup> и т. д. вызвало у Акосты как недавнего христианина отторжение. Он не находит такой детализации заповедей в Торе (Пятикнижии Моисеевом), а утверждения раввинов, что они содержатся в Талмуде<sup>3</sup>, являющемся записью той части Торы, которая была передана пророку Моисею устно, вызывают у него большие сомнения.

К примеру, Акоста, будучи профессиональным юристом, отказывался понять, на каком основании мудрецы Талмуда трактуют принцип «зуб за зуб, око за око» как предписание взыскать с человека, нанесшего другому то или иное физическое увечье, денежную компенсацию в пользу его жертвы, возмещающую физический и моральный ущерб. Мудрецы выводили это правило из анализа

---

<sup>1</sup> Кашрут — диетарные законы иудаизма, запрещающие смешение мясного и молочного; требующие осуществления особого ритуального забоя скота (шхиты), специальной обработки мяса для освобождения его от крови и т. п.

<sup>2</sup> Суббота — в иудаизме день отдыха и покоя, связанный со многими ограничениями. Например, в субботу нельзя зажигать огонь, варить пищу, делать покупки и т. д.

<sup>3</sup> Талмуд (Гемара, в пер. с арамейского — «изучение», «воспринятое от учителя») — свод дискуссий и анализов текста: Мишны, включающей постановления поздних еврейских мудрецов (амораев) и уточнения Закона (Галахи), а также аллегорические притчи и легенды (Агаду).

текста Пятикнижия, но Акоста настаивал, что его следует понимать буквально.

Вслед за этим он засомневался и в бессмертии человеческой души, так как об этом говорится напрямую только в Талмуде и нигде столь же однозначно не сказано в тексте Ветхого Завета.

Результатом всех этих сомнений стали книги «Исследование традиции фарисеев в сравнении с Писанным Законом» и «О смертности человеческой души», изобилующие цитатами из Священного Писания. Это было уже прямое покушение на самые основы иудаизма, а с учетом вывода о том, что душа умирает вместе с телом, — и христианства.

В 1623 году первая книга Акосты была сожжена, а сам он подвергся отлучению (херему, то есть бойкоту) от еврейской общины, штрафу и изгнанию из города на 15 лет.

Акоста уезжает в Гамбург. Но местной еврейской общине уже известно о его отлучении. Евреи отстраняются от него, как от прокаженного, а наладить отношения с местными христианами у него не получается. Он возвращается в Амстердам, где еще больше отдаляется от иудаизма, приходя к выводу, что все его заповеди надуманны и любому человеку достаточно исполнять семь основных заповедей, данных потомкам библейского Ноя.

Одновременно, осознав всю тяжесть наложенного на него наказания, Акоста в 1633 году соглашается пройти унижительный процесс покаяния и снятия херема.

Однако примирение с общиной было недолгим. Уличенный в публичном нарушении заповедей иудаизма, Акоста отказался покаяться еще раз и снова был отлучен. Спустя семь лет, устав от бойкота как со стороны общины, так и от членов своей семьи, единственных близких ему людей, Акоста согласился на покаяние, и херем был снят.

В том же 1640 году он попытался совершить покушение на жизнь человека, которого считал доносчиком и причиной всех своих несчастий. Но покушение оказалось неудачным, и Уриэль Акоста в отчаянии покончил жизнь самоубийством.

По поводу того, сталкивались ли Уриэль Акоста и Барух Спиноза на улицах Амстердама, где и как могли пересекаться их пути, существует множество спекуляций. Но независимо от того факта, имела ли место такая встреча или нет, многие историки философии сходятся во мнении: Спиноза был знаком с сочинениями Акосты, и они оказали на него определенное влияние.

«Идейное родство Акосты и Спинозы, — писал Моисей Беленький, — состоит прежде всего в выборе темы, в философской заинтересованности, в направленности вольно-мыслия. Акоста и Спиноза искренне верили, что их этика будет направлять всех людей на путь счастья»<sup>1</sup>.

Но ведь можно взглянуть на это и по-другому: идейное родство Акосты и Спинозы объясняется не только тем, что Спиноза читал Акосту и стал в некоторой степени его учеником, а еще и тем, что оба они несли в себе этот «марранский» разлом сознания. Их волновали одни и те же вопросы и проблемы, которые обсуждались в домах амстердамских евреев, некогда «переплавленных» в христиан, а затем снова в евреев, и в итоге как бы оказавшихся между двумя стульями и мучительно отыскивающих третий.

Все это накладывалось на другой кризис, которым был в тот период охвачен весь еврейский мир. С одной стороны, трагические события в Испании и Португалии, в Польше и на Украине усилили в евреях мессианские чаяния, которые у некоторых принимали пугающе экзальтированные формы, а с другой... Часть евреев все больше и больше разочаровывалась в этих чаяниях. Они переставали верить в пророчества о возвращении евреев на историческую родину и возрождение Еврейского государства. Исполнение этих пророчеств начинало казаться им невозможным, а вслед за этим они утрачивали и веру в истинность Священного Писания.

Вместе с тем трудно не согласиться, пусть с несколько устаревшей по форме, но в целом верной по содержанию мыслью Моисея Беленького, что «на самом деле их (Акосты и Спинозы. — П. Л.) философия была по существу лишь отражением требований появившейся на исторической арене буржуазии, успешно расправляющейся с феодальным миром и создававшей новый социальный порядок»<sup>2</sup>.

\* \* \*

Вне сомнения, не случайным является и то, что сценой для основных событий жизненной драмы Бенедикта Спинозы и Уриэля Акосты выступает Амстердам — прекрас-

---

<sup>1</sup> Беленький М. С. Трагедия Уриэля Акосты. М.: Наука, 1968. С. 140.

<sup>2</sup> Там же.

ный, удивительный город, бывший если не колыбелью, то уж точно детскими яслями европейского капитализма.

После того как в 1581 году Нидерланды стали независимым государством, страна начала стремительно развиваться на основе Утрехтской унии 1579 года, а Амстердам на глазах превращался в новую торговую столицу Европы, в ее главного морского перевозчика и кладовщика.

Сюда поступали товары из обеих Индий, Испании и Португалии, Франции и Германии, стран Балтии и Дальнего Востока. В городе действовало несколько товарных бирж, процветали вексельные операции; здесь было множество таверн, в которых можно было вкусно поесть и выпить отличного голландского пива. Словом, жизнь в Амстердаме была ключом.

А еще в этом городе в то время жили выдающиеся мастера живописи и ученые мужи; здесь обретался величайший философ того времени Рене Декарт.

«В Амстердаме все было сконцентрировано, скученно: корабли, набитые в порту, как сельди в бочке, лихтеры, двигавшиеся по каналам, купцы на бирже, товары, которые поглощались складами и непрерывно выходили из них. Свидетель XVII века рассказывает: “Стоит лишь причалить какому-нибудь флоту, как при посредстве маклеров все это количество товаров на первом же собрании купцов на Бирже покупается, и корабли, разгруженные за четырех-пять дней, готовы для нового плавания”. Покупались они наверняка не так быстро. Но склады были способны все это поглотить, а потом извергнуть все обратно. На рынке имелось огромное количество ценностей, материалов, товаров, всевозможных услуг — и все было доступно сразу же. Распоряжение — и машина пришла в движение. Именно этим Амстердам поддерживал свое превосходство. Всегда к вашим услугам изобилие, огромная масса денег, постоянно находившаяся в движении»<sup>1</sup>, — писал в своей фундаментальной истории мировой экономики Фернан Бродель.

Однако евреев всего мира влекло в Амстердам, безусловно, не только его экономическое процветание. Куда большее значение имела для них провозглашенная Утрехтской унией веротерпимость, да и сами жизненные принципы жителей Нидерландов.

---

<sup>1</sup> Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм: XV—XVIII века: В 3 т. Т. 3: Время мира. М.: Прогресс, 1992. С. 236.

Напомним, что Нидерланды стояли в центре европейской Реформации, причем там как нигде оказались сильны позиции кальвинизма с его доктриной двойного предопределения, проповедью скромности в быту, но одновременно и с отношением к материальному достатку не как к пороку, а как к одному из проявлений Божьего благоволения к человеку.

Злейшими врагами кальвинистов были католики, которых они подозревали в стремлении восстановить власть Испании над Нидерландами, а потому голландцы благосклонно относились ко всем новым жителям страны — лишь бы те не были католиками. Как следствие практически полностью изгнанные в 1556 году испанским королем Филиппом II, в конце XVI века голландские евреи начинают возвращаться в страну, а вслед за ними здесь появляются и желающие вернуться в иудаизм марраны из Испании и Португалии.

В 1585 году в Голландию прибыла большая группа марранов из Антверпена, вскоре захваченного испанскими войсками. По некоторым данным, уже в 1590 году в Амстердаме существовала небольшая еврейская община.

Однако бывшие марраны поселяются в Амстердаме, видимо, лишь в 1602 году. Согласно еврейским хроникам в этом году два корабля с марранами, бежавшими из Португалии, причалили в порту Эмдена — города, расположенного в Нижней Саксонии.

Сойдя на берег, беженцы стали бродить по улицам и вскоре натолкнулись на дверь с надписью на иврите «На праве и милосердии стоит мироздание». Саму надпись они прочесть не смогли, но буквы были им знакомы, и они поняли, что в доме живут евреи.

Хозяин дома Моше-Ури Галеви и его сын Аарон радушно приняли гостей, и те поведали им, что они тоже «дети Израиля», мечтают пройти обрезание и вернуться к вере отцов. Отец и сын Галеви ответили, что столь быстро такие дела не делаются и посоветовали путникам для начала направиться в Амстердам, снять дом в квартале Йонкерстраат, а уж они затем прибудут туда и проведут все нужные обряды.

Так и было сделано. Беженцы из Португалии обосновались в Амстердаме, и спустя несколько недель туда прибыли Моше-Ури и Аарон Галеви. Они обрезали всех мужчин и дали наставления о порядке молитв, соблюдения субботы и праздников. Да и после этого отец и сын Галеви продолжали регулярно приезжать в Амстердам, чтобы обучать «возвращенцев» еврейской традиции и ивриту.

Еще через несколько месяцев после этих событий в полуподпольную синагогу, где шла молитва, вломилась стражники. Как выяснилось, кто-то из местных жителей донес, что по субботам из дома доносятся звуки молитвы и пение на непонятном языке, и этого оказалось достаточно, чтобы Моше-Ури и Аарон Галеви были арестованы.

Правда, почти тут же в дело вмешался местный еврей Яков Тирадо, который объяснил властям, что все эти люди — евреи, а не католики, и молитва у них шла не на латыни, а на иврите. В тот же день все арестованные были освобождены, а евреям разрешили молиться в своих домах, ни от кого не скрываясь.

После этого число евреев в Амстердаме стало стремительно расти.

Согласно документам Амстердамского городского архива, в 1606 году в городе насчитывалось уже около тысячи евреев, и ежегодно это число непрерывно увеличивалось. В том же 1606-м, а также в 1608 году еврейская община Амстердама «Бейт Яков» («Дом Иакова», названная так в честь Якова Тирадо) обращалась в ратушу с просьбой разрешить ей создать еврейское кладбище в границах города, но оба раза получала отказ.

В 1609 году в Амстердам из Венеции прибывает раввин Иосиф (Йосеф) Прадо, чтобы стать раввином общины «Бейт Яков». Но еще до этого, в 1608 году, в городе возникает еще одна еврейская община — «Неве Шалом» («Обитель мира»), во главе которой становится раввин Иегуда Вега из Константинополя.

В 1612 году в окрестностях Амстердама появляется первое еврейское кладбище, но вот просьба о строительстве в городе первой большой синагоги, поданная в 1616 году, городскими властями была отклонена.

Для нашего повествования наиболее важно, что в 1616 году в Амстердам из Венеции прибывает молодой раввин Саул (Шауль) Леви Мортейра (1596—1660), чтобы возглавить общину «Бейт Яков», — ему предстояло сыграть немалую роль в судьбе как Уриэля Акосты, так и Баруха Спинозы.

Уроженец Германии, он, в отличие от остальных евреев Амстердама, был не сефардом, а ашкеназом, но члены «Бейт Якова» приняли его безоговорочно, признав высшим религиозным авторитетом в городе. Да и как могло быть иначе, если сами они были совершенно безграмотны во всех вопросах, связанных как со Священным Писанием,

так и с законами повседневной еврейской жизни?! А раввин Мортейра между тем прошел обучение в одной из лучших ешив<sup>1</sup> Венеции, где считался илуем, то есть юным гением в изучении Священного Писания, Талмуда и Галахи<sup>2</sup>.

Раввин Саул Леви Мортейра был убежден, что ослабление веры, любое отступление от законов Галахи, пренебрежение их доскональным исполнением в итоге ведут евреев к ассимиляции среди местного населения и исчезновению как народа. Вот почему он с такой тревогой выслушал рассказы отца и сына Галеви о том, что амстердамские евреи любят заглядывать в местные таверны и пить там некошерное вино. Да и вообще не очень строго придерживаются законов кашрута, а порой и соблюдения субботы, так что их, безусловно, «следует укрепить в вере».

Будучи энциклопедически образованным для своего времени человеком, раввин Мортейра прекрасно понимал тяжесть предстоящей ему задачи. В его глазах евреи Амстердама еще не были евреями, а община «Бейт Яаков» — еврейской общиной в принятом смысле этого понятия. Для того чтобы сделать ее таковой, нужно было, прежде всего, наладить систему традиционного еврейского образования для мальчиков и взрослых мужчин, создать систему взаимовыручки и поддержки бедняков, открыть в городе еврейскую больницу и т. д.

Понятно, что такую огромную работу он не мог проделать в одиночку. Надо было найти и завязать дружеские отношения пусть и не с самыми богатыми, но инициативными членами общины, готовыми по складу души заниматься общественными делами; создать правление общины, а затем отдельные комитеты при правлении, которым надлежало заниматься образованием, благотворительностью и прочими делами.

Наконец, надо было подумать, откуда взять достойных учителей для начальной еврейской школы, а затем и для ешивы, где учеба посвящена изучению Талмуда и Галахи. И само собой, ему предстояло взять на себя тяжкую роль хранителя Закона — человека, который будет предостерегать от его нарушений и жестко осуждать преступивших Закон, а это неминуемо приведет к конфликтам.

---

<sup>1</sup> Ешива (иешива, йешива) — высшее еврейское религиозное учебное заведение.

<sup>2</sup> Галаха (букв. «предписание») — свод предписаний, разъясняющих, как правильно исполнять те или иные заповеди; этим словом называется и каждое такое предписание в отдельности.



Два других раввина, которым также предстояло в будущем стать руководителями амстердамской общины и решать судьбу Спинозы, — это Исаак (Ицхак) Абоаб да Фонсека (1605—1693) и Манассия (Менаше) бен Исраэль (около 1604—1657), — были в том, 1616 году еще детьми и учились у руководителя общины «Неве-Шалом» раввина Исаака (Ицхака) Узиэля.

Что касается представителей семьи Спиноза (или де Эспиноза), то первое упоминание о них за пределами Испании и Португалии датируется 1596 годом.

В списках обретающихся во французском городе Нанте евреев значится некий купец Авраам де Эспиноза. Судя по всему, в конце 1580-х или в начале 1590-х годов Авраам Спиноза попал под подозрение инквизиции в тайном соблюдении еврейских обычаев и в том же году, вместе с женой и детьми, а также матерью и братом Исааком (Ицхак) бежал во французскую Бретань.

В 1596 году амстердамский купец Иммануил (Иммануэль) Родригес Вега направляет в Нант заверенную нотариусом доверенность, в которой поручает Аврааму де Спинозе (перейдем к этой транскрипции) выкупить принадлежащий ему и брату и захваченный испанцами огромный груз с сукном, шелком и другими ценными товарами.

По всей видимости, за этим поручением последовали другие. Как следствие Авраам де Спиноза стал все больше сближаться с единоверцами из Амстердама, а около 1616 года решил переселиться в этот город.

В 1616 году — и это уже совершенно точно! — он живет в Амстердаме вместе с сыном Яковом и дочерью Рахиль (Рахель), которые, по всей видимости, родились во Франции. В архиве еврейской общины сохранилась квитанция, свидетельствующая о том, что 18 июня 1616 года Авраам Иешурун де Спиноза (таким было его полное имя) стал официальным членом фонда «Дотар», занимающегося помощью сиротам и бедным невестам, и внес полагающийся годовой взнос в размере 20 гульденов.

В последующие годы Авраам де Спиноза становится все более видным членом общины «Бейт Яаков».

С 1622 или 1623 года он является представителем общины на еврейском кладбище Амстердама «Бейт хаим» («Дом живых»), в 1624—1625 и 1627—1630 годах входит в состав правления общины, а в 1627—1628-м становится сеньором — членом особого, высшего комитета, который созывается лишь в чрезвычайных случаях.

Одновременно Авраам де Спиноза продолжает довольно успешно заниматься торговлей. Правда, судя по дошедшим до нас документам, он является скорее не самостоятельным купцом, а доверенным лицом. Чаще всего он представлял в Амстердаме интересы крупных купцов из Франции и Португалии — двух стран, где ему довелось пожить и с деловыми кругами которых он был хорошо знаком. Временами он сводил вместе продавцов и покупателей, получая посреднический процент; временами решался торговать сам — закупал орехи, миндаль, фрукты и оливковое масло в Португалии и перепродавал их во Францию.

Был ли он богат?

Согласно налоговым отчетам муниципалитета Амстердама, «проживающий в городе португальский купец Авраам де Спиноза» уплатил в 1631 году подоходный налог в размере 20 гульденов. Если учесть, что речь идет о налоге, составлявшем 0,5 процента общего дохода каждого жителя города, то Авраам де Спиноза заработал за год четыре тысячи гульденов.

На эти деньги в Амстердаме того времени можно было вести торговлю и достойный образ жизни, но огромными и даже большими их точно не назовешь. Многие еврейские купцы отчитывались в тот период о нескольких десятках тысяч гульденов годового дохода, а среди голландских купцов были и такие, что ворочали сотнями тысяч гульденов.

При этом удача была далеко не всегда благосклонна к Аврааму де Спинозе, и несколько раз ему пришлось побывать в долговой яме — то ли за собственные долги, то ли за долги тех, за кого он поручился.

Тем не менее Авраам де Спиноза, судя по всему, был убежден, что еврею куда лучше жить в Амстердаме, чем в Нанте, и в 1622 году он заывает в город своего 33-летнего племянника Михаэля де Спинозу — сына Исаака. Почти сразу после приезда или спустя пару месяцев Михаэль женится на своей кузине Рахиль и начинает помогать тестю вести его дела.

О том, насколько близкими были отношения дяди и племянника, свидетельствует доверенность, которую Авраам де Спиноза выдал на имя Михаэля, чтобы тот мог распорядиться его банковским счетом как своим.

Вскоре Михаэль стал считаться полноправным компаньоном дяди и тестя и значительно увеличил доходы от его бизнеса, идя подчас на рискованные, но и сулящие куда большие прибыли сделки.

Увы, успех в бизнесе не принес Михаэлю семейного счастья. В 1623 году сразу после рождения умер его первенец — младенцу даже не успели сделать обрезание и дать имя. Второй ребенок родился в 1624 году мертвым. А 21 февраля 1627 года совсем юная Рахиль де Спиноза скончалась, так и не оставив после себя детей.

Михаэль остался жить с дядей — теперь уже исключительно на правах племянника и компаньона, и когда в 1637 году скончался Авраам де Спиноза, дела его семейного торгового дома обстояли куда лучше, чем в день прибытия Михаэля в Амстердам.

Но сразу после похорон живший в Каире сын покойного Яков начал вести с Михаэлем судебный процесс за наследство отца, требуя себе ровно половину стоимости торгового дома де Спиноза — без учета того, что часть этой стоимости принадлежит Михаэлю по праву компаньона, а не зятя.

Началась долгая судебная тяжба, закончившаяся в 1639 году тем, что Михаэль — вдобавок к уже полученным Яковом деньгам отца — согласился выплатить еще 220 гульденов.

Это решение поначалу устроило Якова де Спинозу, но спустя 12 дней он передумал и заявил, что бывший шурин его нагло обманул, скрыв истинные размеры состояния покойного отца. Кузены направились в арбитражный суд еврейской общины, где Михаэль согласился выплатить Якову еще 440 гульденов. На этом дело было закрыто, и Михаэль де Спиноза стал единственным продолжателем бизнеса своего дяди в Амстердаме.

Впрочем, дела у него из-за сотрясавших Европу войн и экономических потрясений шли с переменным успехом. Он то зарабатывал довольно крупные суммы, то вдруг оказывался на грани банкротства, но для нас сейчас важно совсем не это.

\* \* \*

В 1627 году, когда скончалась Рахиль, Михаэлю де Спинозе было 38 лет.

Он чувствовал себя находящимся в самом расцвете сил; ему нужна была женщина, он мечтал о наследнике и в 1628 году сочетался браком «по всем законам Моисея и Израиля» с Ханной Деборой (Дворой) — дочерью купца Энрико Гарсеса.

Матерью Ханны Деборы была Мириам (Мирьям) Нуньес — женщина поистине легендарная. Если верить еврейским хроникам, в 1593 году группа марранов пыталась бежать из Португалии, но в пути была захвачена англичанами и доставлена в Англию. Здесь некий английский аристократ обратил внимание на еврейскую красавицу, без памяти влюбился и стал умолять ее креститься и выйти за него замуж. Его страсть была так сильна, что он уговорил королеву Елизавету I вмешаться и попытаться убедить Мириам Нуньес ответить на его чувства. Но прекрасная еврейка осталась, несмотря на увещевания Ее величества, непреклонной. Освободившись в 1597 году из плена, она направилась в Нидерланды, где и вышла замуж за своего соплеменника Энрико Гарсеса.

В принципе, вот и все дошедшие до нас сведения о Ханне Деборе Гарсес и ее происхождении. Мы даже не знаем, сколько ей было лет, когда она стояла с Михаэлем де Спинозой под свадебным балдахинном.

Доподлинно известно лишь то, что в 1629 году Ханна Дебора родила первую дочь, которую назвали Мириам — в честь ее матери. В 1630 или 1631 году у супругов родился сын, получивший имя Исаак — в честь деда со стороны отца.

А 24 ноября 1632 года Ханна Дебора родила еще одного мальчика.

Как и требует Тора, на восьмой день младенец был обрезан и назван в честь деда со стороны матери Барухом (буквальный перевод этого имени означает «Благословенный»).

Раввин Мортейра произнес над новорожденным все положенные в таком случае слова о приобщении мальчика к союзу Авраама, Исаака и Иакова и высказал традиционное пожелание о том, чтобы «этот малыш стал великим» — имея в виду, разумеется, великим именно в познании Торы.

Мог ли он знать, что спустя два десятка лет ему предстоит отлучить этого ребенка от еврейской общины, а его пожелание и в самом деле сбудется — хотя и совсем не в том смысле, какой он в него вкладывал?!

Именно этому младенцу и предстояло стать «философом философов» Бенедиктом Спинозой.

Тем самым, которого будут называть провозвестником атеизма и наступления секулярной эпохи в истории западной цивилизации и которому предстояло сыграть весьма неоднозначную роль в истории собственного народа.

Но до этого еще надо было дожить.

## ИСТОКИ

Надо заметить, что под именем «Барух» Спиноза значится разве что в документах о его рождении, в бухгалтерских книгах еврейской общины Амстердама о получении тех или иных видов пожертвований и — в последний раз — в документе о его отлучении.

Дома с раннего детства его, видимо, звали на португальский манер — Бенто, и во всех документах о финансовых операциях, а также в налоговых ведомостях он фигурирует как «португальский торговец Бенто де Эспиноза».

В доме Михаэля де Спинозы, как и в домах большинства марранов, повседневным языком был португальский. Именно португальский Спиноза считал родным и впоследствии в письмах не раз отмечал, что лучше всего владеет этим языком и именно на нем, если бы это было возможно, наилучшим образом выразил бы свои мысли.

Но общаясь между собой в повседневных делах по-португальски, амстердамские евреи отдавали дань светской литературе, и прежде всего испанской поэзии. В школе же, а затем в ешиве они изучали иврит и арамейский, ну а чтобы преуспеть в делах, им нужны были голландский, французский и английский. Таким образом, почти все евреи Амстердама поневоле были полиглотами, и в этом языковом многоголосии и прошло детство Бенто Спинозы.

К моменту рождения Спинозы в Амстердаме уже существовало четыре еврейские общины. Еще в 1618 году сбылись худшие опасения раввина Мортейры — у него возник конфликт с одним из парнасов (членом маамада, то есть правления общины) по поводу строгости соблюдения кашрута. Парнас Давид Ферар, известный в городе врач, обвинил раввина Мортейру в фанатизме и излишнем устроении закона, и после долгих споров от общины «Бейт Яаков» откололась считающаяся более либеральной община «Бейт Исраэль» («Дом Израиля»). А в 1620 году в Амстердаме появились первые ашкеназские евреи, бежавшие из Германии и Польско-Литовского королевства и добравшиеся до заветного вольного города, как правило, голыми и босыми, без всякого имущества.

Так как семья Михаэля де Спинозы непрерывно росла, то он арендовал у богатого голландского домовладельца Вильяма Кика просторный дом в самом сердце еврейского квартала. В этом доме Михаэль прожил до самой своей

смерти, вновь и вновь продлевая договор об аренде, и в нем же прошли детские и юношеские годы, а также ранняя молодость Баруха Спинозы. Собственного дома у Михаэля никогда не было, и сам этот факт невольно свидетельствует о том, что очень богатым человеком он точно не был.

Но само месторасположение дома было замечательным.

Через один дом находилось здание, в котором располагалась синагога общины «Бейт Исраэль». Неподалеку стояли дома, в которых жили раввины (или, как их упорно на свой лад называли евреи-сефарды, «хахамы», то есть «мудрецы») Саул Леви Мортейра, Исраэль бен Менаше и Исаак (Ицхак) Абоав. Еще через четыре дома располагался дом, в котором жил и творил великий Рембрандт.

Из окон просторной кухни дома Вильяма Кика открывался замечательный вид на расположенный сразу за ним водный канал, а чтобы оказаться у дверей школы, маленькому Бенто было достаточно просто перейти по мосту.

Когда родился Бенто, его старшей сестре Марии (Мириам) было уже три года, брату Исааку — полтора-два, а уже после его рождения у Михаэля родилась еще одна дочь — Ребекка (Ривка). Правда, есть биографы Спинозы, которые высказывают предположение, что Ребекка была на самом деле дочерью не Ханны Деборы, а третьей жены Михаэля — Эстер. Однако в 1677 году, предъявляя права на наследство Бенедикта Спинозы, Ребекка укажет, что она является родной (а не единокровной) сестрой покойного, и у нас нет никаких оснований утверждать, что она лжесвидетельствовала.

Как бы то ни было, в 1638 году у Михаэля было уже четверо (а возможно, и пятеро детей — у него был и еще один сын, Габриэль). Целые дни Михаэль де Спиноза проводил, занимаясь делами своей торговой компании, а после смерти дяди активно включился в дело управления общиной «Бейт Яков».

Еще в 1637 году он, как и дядя, стал членом фонда «Дотар» и внес в него свои 20 гульденов, а затем вошел в качестве представителя общины «Бейт Яков» в комитет всех еврейских общин Амстердама. В 1637—1638 годах он уже заседал в правлении общины «Бейт Яков» (кстати, вместе с Авраамом Акостой — родным братом еретика Уриэля Акосты). Затем в разные годы жизни Михаэль де Спиноза занимал посты члена правления общины, председателя комитета по образованию, который руководил общинной школой «Эц хаим» («Древо жизни»), которую евреи назы-

вали «Талмуд — Торой», а также был сеньором, то есть членом чрезвычайного комитета.

Таким образом, Михаэль де Спиноза входил в тот узкий круг лиц, который вел различные общественные дела и распоряжался бюджетом общины. Он же был одним из инициаторов объединения всех четырех еврейских общин, а до этого, как следует из документов, ратовал за оказание помощи неимущим братьям-ашкеназам и расширение благотворительной деятельности в целом; за привлечение в город грамотных учителей Библии и Талмуда и повышение им зарплат и т. д.

Участие в управлении общины делало Михаэля де Спинозу довольно влиятельной фигурой, причем не только среди евреев. Статус «сеньора» позволял ему обрести новые деловые связи, но одновременно налагал на него и немалую ответственность. Многие люди шли к Михаэлю со своими бедами, и он старался помочь им всем, чем только мог. В том числе выступал и в качестве поручителя в суде за недобросовестных должников, а потом ему нередко приходилось выплачивать не свои долги. Бывало и так, что Михаэль де Спиноза просто покупал долговые расписки, по которым кредиторы не могли добиться возврата долга, а потом тщетно пытался получить хотя бы часть обозначенной в них суммы.

Коммерция и общественные дела отбирали у Михаэля большую часть времени, а между тем его супруга Ханна Дебора с каждым днем все больше чахла от болезни легких, которую, видимо, передала по наследству и своему сыну Бенто. Дом и младшие дети все больше оказывались на попечении старшей дочери Марии, которая уже в семь лет казалась гораздо старше своего возраста.

8 сентября 1638 года Ханна Дебора попыталась встать на ноги, но не смогла и с того дня проводила все дни в постели. Любопытно, что нам известна эта дата по той причине, что именно в тот день в дом семьи Спинозы наведались судебные исполнители, требовавшие погасить вексель, — видимо, дела у Михаэля (или, как он назван в этом документе, Мигеля де Спинозы) шли отнюдь не блестяще. Спустя два месяца после этого неприятного визита представителей властей Ханна Дебора скончалась.

Так Михаэль де Спиноза вновь стал вдовцом, а его дети остались сиротами. Потеря матери в столь раннем возрасте и то, что Михаэль мог уделять внимание воспитанию детей лишь урывками, безусловно, не могли не сказаться на

психологии, мироощущении и самом мировоззрении Спинозы, и мы еще вернемся к этому моменту его биографии в будущем.

Не исключено, что именно в раннем сиротстве и в особенностях повседневной жизни семьи следует искать причины того, что обычно называют асексуальностью или целомудрием Спинозы — его по меньшей мере внешним полным равнодушием к женщинам и отказом от интимной близости.

Во всяком случае, сходство некоторых моментов биографии Спинозы с биографиями двух других известных асексуалов — Исаака Ньютона и Ханса Кристиана Андерсена невольно наводит на мысль, что искать причины такой поведенческой модели следует не только в физиологии, но и в психологии — в раннем сиротстве или индифферентности матери по отношению к сыну.

Но — и это намного важнее — возможно, именно в смерти матери следует искать и корни учения Спинозы. С раннего детства его воспитывали в мысли о том, что Бог «исполнен справедливости и милосердия», что Он слышит и отвечает на обращенные к Нему молитвы. Но, выходит, молитву маленького Бенто сохранить его матери жизнь Он не услышал. Такой Бог уже не мог быть «всемилоостивейшим и милосердным» — судя по всему, Ему вообще не было никакого дела до людей и их нужд. Призывая любить Его, Он сам был безличен и лишен всяких человеческих качеств, в том числе и того, что люди называют любовью и состраданием. Именно такой Бог и станет впоследствии Богом философии Спинозы.

На такого Бога нельзя надеяться. Его бесполезно о чем-либо просить. Его можно лишь познавать и любить безответной любовью.

Разумеется, это — не более чем спекулятивное предположение автора книги, но базируется оно на вполне реальной основе. В мемуарах многих выдающихся евреев можно прочесть, что первые их сомнения в доброте, а затем и в существовании Бога родились на фоне той или иной семейной драмы, имевшей место в их раннем детстве.

\* \* \*

Биографы Бенедикта Спинозы любят утверждать, что его отец, будучи видным деятелем еврейской общины и внешне строго следовавшим всем предписаниям иудаиз-



ма, на самом деле был скептиком и тайным вольнодумцем. Этот его скептицизм, дескать, и заронил в сердце мальчика первые зерна сомнений в Боговдохновенности Священного Писания, в представляемой в нем картине мира, в самой природе Бога и т. д.

Как версия, это звучит весьма интересно, но, увы, для обоснования ее справедливости у нас нет никаких оснований.

Вместе с тем Жиль Делёз, безусловно, прав, когда пишет, что «не надо думать, будто амстердамская община в то время была однородна; она была столь же разнообразна по интересам и идеологии — сколь и христианское сообщество»<sup>1</sup>.

Вне всякого сомнения, по вечерам, когда затихали биржа и пакгаузы, в синагогах и домах амстердамских евреев того времени шли яростные споры по самым различным философским, теологическим и эсхатологическим проблемам.

Одна из таких громких дискуссий вспыхнула в амстердамской общине в 1635 году, то есть когда Бенто Спинозе было три года. Чтобы понять ее смысл, следует вспомнить, что у многих евреев города в Испании и Португалии остались близкие родственники, перешедшие в христианство и так и не вернувшиеся в лоно иудаизма. Так как по еврейским понятиям они совершили страшный грех измены Всевышнему, то евреев Амстердама как детей своего времени волновал вопрос: погибли ли души их родственников окончательно или все же есть шанс, что в будущем они удостоятся прощения и будут возрождены к жизни при воскресении мертвых?

Группа еврейской молодежи обратилась с этим вопросом к главному раввину общины «Бейт Яаков» Саулу Леви Мортейре, и тот был категоричен: крестившиеся и не вернувшиеся после этого с покаянием евреи совершили грех, которому нет прощения, а потому обречены на вечные адские муки.

«Как же так?! — возразил один из юношей. — Разве не сказано в Талмуде, в трактате “Сангедрин”: “Каждый еврей имеет долю в грядущем мире”. “Каждый” — значит, если даже он согрешил, он остается евреем. Его душа не будет уничтожена, а наоборот, рано или поздно получит прощение и награду!»

---

<sup>1</sup> Делёз Ж. Эмпиризм и субъективность... С. 327.

Раввин Мортейра возразил на это, сославшись на Рамбама, который считал, что еврей, нарушивший ту или иную заповедь, является грешником, но в случае раскаяния и исправления своего греха такой еврей удостоивается спасения. Именно об этом случае, пояснил Мортейра, и сказано: «Согрешивший еврей остается евреем». Однако если еврей своим поведением отрицает хотя бы один из тринадцати принципов иудаизма Маймонида (Рамбама), то он теряет связь с еврейским народом и уже не может рассчитывать на прощение и спасение своей души.

«Сказано: “каждый еврей”, но ведь они больше не евреи, и, таким образом, все решено!» — констатировал раввин Мортейра.

Молодых людей, похоже, не очень устроил такой ответ, и они обратились с тем же вопросом к хахаму (раввину) общины «Бейт Исраэль» Исааку Абоабу да Фонсеке. Но дело в том, что Абоаб да Фонсека сам родился в 1605 году в Португалии в семье «новых христиан» и лишь в 1612 его семье удалось сбежать из страны и добраться до Амстердама, чтобы там сразу после переезда вернуться к вере предков. Таким образом, чувства своих соплеменников, тревожащихся за души близких родственников, были ему близки и понятны.

Кроме того, в отличие от раввина Мортейры, сосредоточившегося в первую очередь на изучении Талмуда и Галахи, раввин Исаак Абоаб был в первую очередь увлечен каббалой — еврейским мистическим учением и смотрел на мир именно под этим углом зрения.

Раввин Абоаб, разумеется, высказал иное мнение, заявив, что души vykрестов еще нельзя считать совершенно погибшими.

Этот теологический спор на какое-то время расколол амстердамскую общину, так как почти ежедневно на своих уроках Священного Писания, а затем и в субботних проповедях два пользующихся большим авторитетом раввина высказывали прямо противоположные суждения и выискивали все новые доводы в защиту своей позиции.

В конце концов раввин Мортейра обратился в раввинатский суд Венеции, считавшийся высшим авторитетом для амстердамской общины. Судьи постановили, что в данном споре совершенно прав раввин Мортейра, а не Абоаб да Фонсека, и посоветовали обоим раввинам «подать пример ученикам и примириться». Однако по возвращении обоих духовных авторитетов в Амстердам все началось заново, и дело доходило до драк их сторонников. В ответ в на-

чале 1636 года из Венеции на имя раввина Абоаба пришло следующее письмо:

«Мы с нетерпением ожидали дня, когда придет радостная весть о том, что в вашей общине воцарился мир. Увы, мы крайне разочарованы тем, что наши ожидания не оправдались... Как нам стало известно, именно вы, господин, стоите во главе тех, кто отрицает основы нашей святой веры и возможность вечного наказания, и проповедуете это публично... Мы требуем, чтобы вы также публично отказались от своих заблуждений и мировоззрения, отрицающего слова наших мудрецов и других великих раввинов».

Однако раввин Исаак Абоаб да Фонсека не только не прислушался к требованию раввинатского суда Венеции, но и в 1636 году издал книгу «Нишмат хаим» («Живая душа»). В этом своем труде он настаивал на том, что души «новых христиан» пройдут после смерти через ряд перевоплощений («гильгуль а-нешамот» — буквально «колесо душ») с целью их исправления и возвращения к еврейскому народу, а затем обретут и награду в «мире грядущем».

Разумеется, Бенто Спиноза был слишком мал, чтобы запомнить бушевавшие в ходе той дискуссии страсти, но их отголоски, вне сомнения, доходили до него во время учебы в школе «Талмуд — Тора».

Что касается предположений некоторых исследователей о том, что отец Спинозы был знаком с Уриэлем Акостой, последний бывал у него в доме и рассуждения великого вольнодумца оказали решающее влияние на формирование мировоззрения философа, то это уже чистой воды спекуляция. Акоста не мог бывать в доме Михаэля де Спинозы по той простой причине, что на него было наложено отлучение (херем) и любой, кто с ним общался и вел дела, также подлежал отлучению.

Понятно, что Михаэль де Спиноза на такое пойти просто не мог, и приводящаяся во многих книгах о Спинозе картина, где будущий великий философ в образе мальчика в розовом костюмчике и парике сидит на коленях у Акосты и они вместе изучают какой-то гигантский фолиант, — не более чем ни на чем не основанная фантазия художника.

Когда с Ариэля Акосты в первый раз был снят херем, Спинозе было около года, так что он никак не мог быть очевидцем ни этого события, ни последовавшего вскоре нового наложения херема.

Встречать Акосту на улице, будучи ребенком, Спиноза, безусловно, мог. Вместе с тем слабо верится, что он был сви-

детелем того, как мальчишки гонялись за ним с камнями — хотя бы потому, что отлученного в иудаизме не принято травить каким бы то ни было образом; его наказание как раз и состоит в том, что он как бы перестает для всех существовать; к нему относятся, как к тени.

Но вот свидетелем страшной и унижительной сцены второго покаяния Акосты в 1640 году, когда после тридцати девяти ударов плетью еретик распростерся на пороге синагоги и, выходя на улицу, все прихожане переступали через него, Бенто Спиноза, безусловно, был. Ему в то время вот-вот должно было исполниться восемь лет — возраст вполне достаточный для того, чтобы такая сцена врезалась в память и породила немало вопросов.

С этой точки зрения предположение Моисея Беленького, что после пережитого потрясения Спиноза мог заинтересоваться личностью Акосты и уже подростком или юношей прочесть его сочинения, выглядит вполне правдоподобным.

В 1638 году в жизни евреев Амстердама произошло важное событие: собрание сеньоров приняло решение об объединении трех «португальских» общин и создании совместной школы «Талмуд — Тора». Главным раввином объединенной общины и одновременно директором школы с жалованьем 600 гульденов в год был назначен глава общины «Бейт Яков» раввин Саул Леви Мортейра. Помимо преподавания в школе и приема евреев для ответов на возникающие у них различные вопросы раввин Мортейра должен был заниматься с наиболее способными учениками, а также как минимум три раза в месяц читать проповедь в синагоге.

Заместителем раввина Мортейры с зарплатой в 500 гульденов в год был назначен глава общины «Бейт Исраэль» раввин Давид Прадо. В его обязанности в основном входили уход за кладбищем «Дом жизни» и проведение траурных церемоний.

Раввин Исаак Абоаб да Фонсека назначался в рамках этого объединения преподавателем «Талмуд — Торы», а кроме того, должен был каждый вечер читать проповедь в синагоге, и все это за зарплату в 450 гульденов. Раввина общины «Неве Шалом» Менаше бен Исраэля также назначили преподавателем «Талмуд — Торы», но с самой низкой зарплатой — 150 гульденов в год.

Достойно содержать семью на эти деньги было нельзя, и потому раввин бен Исраэль все время был вынужден ис-

кать какую-то подработку. Он то давал частные уроки; то пробовал себя в качестве посредника между купцами — отцами своих учеников; то искал в еврейском квартале натурщиков, которые могли бы послужить Рембрандту и другим художникам в качестве моделей для картин на библейские сюжеты. Но главной его страстью, безусловно, была созданная им типография, в которой было издано множество книг по еврейской философии и мистике как на иврите, так и в переводе на испанский и португальский языки. Издавались там книги и по медицине, и по другим областям знаний, причем редактором, а подчас и переводчиком этих трудов был сам раввин бен Исраэль, знавший помимо иврита, латыни и древнегреческого еще пять языков и овладевший всем корпусом знаний своей эпохи. Когда он при этом успевал писать собственные сочинения, уму непостижимо, но многие из них стали подлинной классикой еврейской религиозной мысли.

Мы упоминаем имена этих трех раввинов, так как почти все биографы Спинозы называют их в качестве учителей и наставников великого философа, хотя, вероятнее всего, как мы увидим, таковыми их можно считать весьма условно.

Решение об объединении общин вступило в силу в 1639 году. Бенто Спинозе как раз исполнилось семь лет, а значит, пришло время идти в школу.

### *Глава третья*

## **ШКОЛЯР**

В архиве еврейской общины Амстердама хранятся документы, содержащие самые подробные сведения о работе городской школы «Талмуд — Тора» общества «Эц хаим».

Обычно мальчики начинали учиться в ней в семь-восемь лет, что в ашкеназской общине считалось очень поздно. В первом классе преподавал раввин Мордехай Кастро, получавший за свою работу 150 гульденов в год. В его задачу входило обучить мальчиков ивритскому алфавиту, а затем и самому еврейскому языку так, чтобы они могли свободно читать и понимать текст молитвенника и Пятикнижия Моисея (Торы).

Во втором классе их уже ждал раввин Яков Гомес, который изучал с учениками сам текст Пятикнижия — обычно

по его недельным главам<sup>1</sup>. Раввин Гомес должен был добиться от мальчиков того, чтобы они знали текст Торы от начала до конца почти наизусть, так что могли бы цитировать его с любого места. Эта работа считалась уже более высококвалифицированной, чем у учителя первого класса, и его зарплата, соответственно, составляла 250 гульденов в год.

В третьем классе продолжалось изучение Торы, но уже с комментариями Раши и других выдающихся толкователей Писания, а в четвертом — отроки приступали к знакомству с Мишной и Гемарой. Преподавателями здесь были раввины Яхья Ашер и Авраам Барух.

В пятых-шестых классах учеба была посвящена более глубокому проникновению в текст Талмуда и знакомству с мидрашами<sup>2</sup> и всем корпусом классической раввинистической литературы — с книгами Ибн Эзры, Ибн Габироля (Ибн Гвириля), Абарбанеля и др.

Учеба в «Талмуд — Торе» начиналась в восемь утра и в одиннадцать объявляли большую перемену — все ученики расходились по домам до двух часов дня. Многие использовали эти три часа для уроков с частными преподавателями: ведь каждой семье хотелось, чтобы их сын был признан илуем, юным гением, и потому денег на репетиторов еврейские купцы Амстердама обычно не жалели.

В два часа учеба возобновлялась и продолжалась до пяти часов вечера или просто до наступления темноты, когда подходило время вечерней молитвы. Присутствие мальчиков на этой молитве, а также на чтении псалмов считалось обязательным.

Следует отметить, что хотя еврейские дети приступали к учебе в семь-восемь лет, это вовсе не означало, что каждый год они переходили в следующий класс. Перевод на следующую ступень обучения осуществлялся лишь тогда, когда учитель решал, что ученик готов к новому этапу учебы, а это могло занять и полтора года, и даже дольше. Поэтому

---

<sup>1</sup> Текст Пятикнижия был разбит раввинистическими авторитетами на главы, одна из которых каждую субботу публично читается в синагоге. В течение еврейского календарного года прочитывается всё Пятикнижие, а затем цикл чтения возобновляется.

<sup>2</sup> М и д р а ш — устное предание, толкование еврейскими мудрецами эпохи Талмуда текста Священного Писания на основе устных преданий и традиции с целью разработки Закона (галахический мидраш) или исторического либо нравоучительного вывода (агадический мидраш).

большинству учеников четвертого класса было уже по 14 лет, и по его окончании они, как правило, завершали учебу.

Пятый и шестой класс предназначались уже для самых способных учеников — тех, кто решил избрать карьеру раввина (или кого на этот путь усиленно толкали родители). Поначалу в этом классе преподавал раввин Исаак Абоаб да Фонсека, но после того, как в 1642 году Абоаб уехал в Бразилию укреплять тамошнюю еврейскую общину, его сменил Менаше бен Исраэль.

Раввин Саул Леви Мортейра, как и положено директору, преподавал в выпускном, шестом классе. Некоторым из его учеников было уже по восемнадцать, а то и по двадцать лет, и потому учеба проходила обычно в виде свободного обсуждения или диспута относительно книги, которую накануне раввин велел прочесть классу или отдельной группе учеников.

Но оставим на время школу «Талмуд — Тора» и обратимся к событиям личной жизни Бенто Спинозы в годы ученичества и тому, что происходило в его семье.

\* \* \*

28 апреля 1640 года (того самого года, в котором Уриэль Акоста сначала покался в своих заблуждениях, а затем покончил жизнь самоубийством) 52-летний Михаэль де Спиноза сочетался законным браком с сорокалетней Эстер де Солиз — женщиной из знатной еврейской семьи, всего за год до этого прибывшей в Амстердам из Лиссабона.

К сожалению, мы знаем о мачехе Спинозы еще меньше, чем о его матери, так как философ вообще практически не упоминал ее имени. Известно лишь, что она была очень болезненна, большую часть времени проводила дома и, судя по всему, так и не выучила местного языка. Во всяком случае, завещание, в котором она отписывала все свое личное имущество мужу, Эстер составила на португальском языке — хотя подобные документы у амстердамских евреев уже было принято писать на голландском.

Вот почему нам остается только гадать, какими были отношения Спинозы с мачехой и как она повлияла на формирование его личности. А то, что такое влияние — положительное или отрицательное — имело место, сомнений почти не вызывает. Ведь вольно или невольно Бенто приходилось постоянно общаться с этой женщиной с восьми лет до ранней молодости, то есть в тот самый период жиз-

ни, когда в итоге и складываются наши характер и мироощущение.

Возможно, личность Эстер де Солиз и есть ключ к разгадке главных тайн личности Бенедикта Спинозы, но ключ этот, увы, безвозвратно утерян.

Из всего детства Спинозы до нас дошел только один эпизод, видимо, впервые заставивший его задуматься над тем, что показная набожность некоторых евреев (впрочем, как и представителей всех других народов и религий) зачастую служит лишь прикрытием для жульничества, жадности и других пороков.

Случай этот, по рассказу самого Спинозы, произошел, когда ему было около десяти лет. Отец послал его к старой еврейке получить от нее взятую в долг небольшую сумму денег. При этом Михаэль предупредил сына, что старуха хитровата, очень не любит платить долги и потому с ней надо держать ухо востро.

Когда маленький Бенто вошел в комнату должника, та истово читала Псалмы Давида и подала ему знак подождать, пока не закончит чтение. Наконец она закрыла книгу и спросила мальчика, что ему нужно. Услышав, что тот пришел получить долг, старуха вместо того, чтобы достать деньги, стала тараторить о том, какой добрый, порядочный и богобоязненный человек его отец; затем спросила, в каком классе он учится, что именно он учит, и начала рассказывать, как важно учить Тору и соблюдать ее заповеди.

Бедный Бенто не знал, как прервать этот словесный поток, но наконец улучил минутку и напомнил о деньгах. Старуха спохватилась, достала увесистый кошелек с деньгами, высыпала их на стол и стала громко высчитывать требуемую сумму. При этом деньги были не в гульденах, а в шиллингах и денье (один гульден приравнивался к 4 шиллингам и 2 денье или к 50 денье). Вдруг Бенто заметил, что часть отсчитанных денег старуха как бы невзначай сбрасывает в имеющуюся в столе щелку, под которой была установлена шкатулка.

Поняв, что отец предупреждал его не зря, мальчик напрыгся. Наконец, старуха вроде бы закончила подсчет денег, торжественно вручила их Спинозе и стала выпроваживать его к двери. Однако мальчик остановился и напомнил, что, согласно Галахе, он должен пересчитать деньги. Когда сумма не сошлась, старуха, ворча и морщась, добавила к ней недостающие два шиллинга.



Почти все без исключения биографы Спинозы вплоть до 30-х годов XX века утверждали, что он с детских лет проявлял выдающиеся способности к учебе, был илуем — вундеркиндом, первым учеником в классе и т. д., а потому был знаком со священными текстами и философией иудаизма не хуже любого раввина.

«Ему не было и пятнадцати, когда он обнаружил трудности, с которыми едва справлялись самые ученые иудеи; и хоть столь юный возраст не слишком наблюдателен, он все же заметил, что его сомнения приводили учителя в замешательство. Из опасения рассердить его он делал вид, что вполне удовлетворен ответами, довольствуясь тем, что записывал их, чтобы использовать при случае. Так как он читал одну только Библию, то вскоре смог уже обходиться без наставников. Его комментарии (*réflexions*) были столь верны, что раввинам нечего было возразить — разве что на манер невежд, которые, исчерпав доводы разума, обвиняют противников в том, что их взгляды плохо согласуются с религией...

...После исследования Библии он с тем же тщанием прочел и перечел Талмуд. И так как ему не был равных в знании еврейского языка, он не нашел там ничего трудного, равно как и ничего приемлемого. Однако ему достало благоразумия, чтобы дать своим мыслям созреть, прежде чем их высказывать»<sup>1</sup>, — уверяет своих читателей Лукас.

В изданной в 1862 году биографии Спинозы Савелия Григорьевича Ковнера о полученном философом еврейском религиозном образовании говорится буквально следующее:

«Обширными познаниями в еврейских науках Барух был обязан раввину Саулу Леви Мортейре, бывшему деканом в училище, им же основанном в 1643 году под названием “Венец закона” (“Кетер Тора”). Это был человек довольно образованный, искренно любивший свой народ и религию и принадлежащий к категории тех теологов, которые ищут соглашения между разумом и религией...

Мортейра сначала знакомил Спинозу с Библией, потом с Талмудом и всей относящейся сюда литературой. Талантливый мальчик своими вопросами нередко ставил в тупик самого учителя; зато последний говорил всегда с восторгом о его остроумии и быстрых успехах в учебе. Пятнадцати лет

<sup>1</sup> Жизнь покойного господина де Спинозы.

он уже прослыл за отличнейшего талмудиста. Безукоризненное поведение, скромность, проницательность и обширные сведения в раввинской письменности вскоре доставили ему известность и любовь всей общины»<sup>1</sup>.

Умилились?

Тогда вот вам для пушего эффекта еще одна цитата — из Моисея Беленького:

«Поведение Баруха было безупречным. Он аккуратно посещал “Эц хаим”, вовремя готовил уроки, ходил на Богослужения и выполнял требования религиозного закона. В училище он слыл илуем. Отец, сестры Ревекка и Мирьям не могли не нарадоваться на своего Баруха. Илуй — шутка ли! Родные при нем не говорили, что он очень одаренный ребенок, но в его отсутствие Михоэл напоминал: “С Барухом повнимательнее, ведь он илуй!”»<sup>2</sup>

Картина и в самом деле выглядит весьма благостной.

Но проблема заключается в том, что в конце 1920-х годов историк Ваз Диас, внимательно изучив архив еврейской общины Амстердама, не нашел имени Баруха Спинозы в списках учеников ни пятого, ни шестого класса школы «Талмуд — Тора». Отсутствует его имя и среди стипендиатов общества «Эц хаим», обычно субсидировавшего учебу самых способных учеников в старших классах — когда даже обеспеченным семьям становилось накладно оплачивать их обучение.

Во всяком случае, в списках учеников школы за 1651 год Баруха Спинозы точно нет, а это значит, что он никогда не учился в шестом, выпускном классе «Талмуд — Тора» и не мог быть (по меньшей мере в школе) учеником раввина Мортейры. Это означает также, что Спиноза, вероятно, никогда систематически не изучал Талмуд и еврейскую философию — при всем том, что, возможно, действительно демонстрировал выдающиеся способности к учебе.

В свою очередь, этот факт говорит в пользу версии тех еврейских критиков учения Спинозы, что само это учение родилось из того, что ему не хватало подлинно глубокого знания иудаизма и еврейских источников, поскольку он так до конца и недоучился.

Во всяком случае — что бы там ни говорили поклонники его личности и философии, Спиноза, безусловно, хорошо знал Библию, был знаком отчасти с трудами Маймони-

<sup>1</sup> Ковнер С. Г. Указ. соч. С. 20—21.

<sup>2</sup> Беленький М. С. Спиноза. С. 17—18.

да (Рамбама), Ибн-Эзры и ряда других философов, но при этом, вероятнее всего, был (как и Акоста!) полным профаном в Талмуде, являющемся основным фундаментом как еврейской теологии, так и философии, и права.

Во всех известных нам сочинениях Спинозы он цитирует Талмуд всего шесть раз, да и то это отнюдь не точные цитаты — такое ощущение, что философ слышал их от кого-то из учителей или друзей, но сам не читал.

Стивен Надлер убежден, что версия, согласно которой отец хотел видеть Баруха Спинозу великим раввином и потому желал, чтобы тот учился как можно дольше, на самом деле ошибочна. Он предполагает, что Спиноза окончил всего четыре класса школы «Талмуд — Тора» и где-то между 1646 и 1650 годами оставил учебу, чтобы помогать отцу в управлении компанией.

Далее Надлер пытается уточнить дату прекращения Спинозой обучения в «Талмуд — Торе» и приходит к выводу, что, вероятнее всего, это произошло в 1649 году, сразу после смерти старшего брата Баруха Спинозы Исаака, когда Михаэлю де Спинозе срочно потребовался новый помощник. Барух, вероятно, в это время как раз только приступил к учебе в пятом классе под руководством раввина Менаше бен Исраэля<sup>1</sup>.

Вместе с тем Спиноза, безусловно, должен был быть лично знаком с раввином Мортейрой, так как последний в немалой степени зависел от Михаэля де Спинозы, часто бывал в его доме, и не исключено, что во время этих визитов расточал похвалы сыну хозяина.

Нет также никаких сомнений, что биографы Спинозы правы, когда утверждают, что первые серьезные сомнения в истинности того, чему учат в школе, зародились у героя книги еще в подростковом возрасте. Безусловно, их появление было связано с тем, что всё вокруг стремительно менялось. Эпохальные изменения сотрясали общественную жизнь и науку, в первую очередь естествознание и философию. Амстердам был одним из центров этих перемен; они витали в воздухе и не замечать их, не поддаться их мощному напору было невозможно.

Но проблема заключалась еще и в том, что иудаизм как религиозно-философское учение пребывал в глубоком кризисе и его духовные авторитеты были не способны ответить на важнейшие эсхатологические вопросы.

---

<sup>1</sup> См.: *Надлер С.* Спиноза: Биография. С. 85—86.

В школе Спинозе и его товарищам с первого класса твердили, что они принадлежат к особому, избранному Богом народу; свой день они начинали с того, что благодарили Всевышнего за то, что он не создал их неевреями. Затем им рассказывали об исходе из Египта, о завоевании Ханаана Иисусом Навином, о судьях и пророках, царях Давиде и Соломоне и уверяли, что Бог еще возродит Еврейское государство на Святой земле, поможет евреям победить всех своих врагов, а потом придет Мессия и начнется новая эра...

Три раза в день они молились о возвращении евреев в землю Израиля, восстановлении Иерусалима и приходе Мессии, но Мессия почему-то все не приходил, евреи оставались униженным и презираемым народом на чужой земле, а значит... все было ложью: и слова мудрецов, и предсказания пророков, и сама Библия!

Возрождение Еврейского государства на Еврейской земле представлялось совершенно нереальным; многие евреи приходили к выводу, что этого никогда не произойдет, ибо, скорее всего, все представления раввинов об обещаниях Бога и о самой его Сущности глубоко ошибочны, и кто-то должен, наконец, заявить об этом во всеуслышание. А значит, истину об устройстве мира и назначении в нем человека следовало искать не в Писании, а где-то в другом месте.

Одновременно тайно, «под партами», по рукам учеников школы «Талмуд — Тора» ходили строго запрещенные как раввинами, так и пасторами книги различных еврейских и нееврейских вольнодумцев.

Таковы или приблизительно таковы были настроения, с которыми семнадцатилетний Бенто Спиноза вступал в самостоятельную жизнь.

#### *Глава четвертая*

### **СВОЙ СРЕДИ ЧУЖИХ, ЧУЖОЙ СРЕДИ СВОИХ**

В 1650 году Бенто Спиноза был уже целиком поглощен делами отцовской компании, которые явно оставляли желать много лучшего. Дело было как в экономическом кризисе, который в 1640-х годах пронесся над Нидерландами вместе с войнами, так и в том, что Михаэль де Спиноза, уже в значительной степени отошедший от дел еврейской об-

щины, продолжал проявлять подчас ничем не оправданную доброту. В результате многие в Амстердаме были должны ему деньги, но и он должен был немало.

Теперь уже не Михаэлю, а Бенто по праву старшего сына приходилось учитывать торговую конъюнктуру, взвешивать риски, пристально следить за постоянными изменениями политической ситуации и пытаться просчитать, какие перемены на рынке могут за этим последовать.

Михаэль все чаще жаловался на недомогание, и когда в 1650 году Мириам вышла замуж за Самуэля (Шмуэля) де Касерса, у него даже не хватило сил, чтобы пойти в ратушу и присутствовать при записи брака дочери в акты гражданского состояния. Вместо него туда направилась Эстер, которая и засвидетельствовала, что «почтенный житель города Амстердама Мигель де Спиноза не возражает против брака дочери с ее избранником».

Самуэль де Касерс был одним из любимых учеников раввина Мортейры, он учился в школе «Бейт Мидраш», куда направлялись самые талантливые выпускники шестого класса «Талмуд — Торы», которые уже учились на раввинов. Но заметим, что, вопреки прогнозам, Самуэль так и не стал известным раввином. Он выучился на переписчика мезуз<sup>1</sup> и свитков Торы<sup>2</sup>, а также работал библиотекарем и архивариусом общины. В 1660 году он был одним из тех, кто нес носилки с телом раввина Мортейры, а спустя несколько месяцев отправился вслед за любимым учителем.

Мириам скончалась в сентябре 1651 года — немногим более чем через год после своей свадьбы и спустя короткое время после того, как родила сына, названного Даниэлем.

Еще через два года Михаэль снова овдовел — 24 октября 1653 года скончалась Эстер. Спустя пять месяцев умер и Михаэль де Спиноза.

Бенто был в те дни всего 21 год, и по законам Голландии того времени он еще не считался совершеннолетним. Вместе с тем он был теперь главой семьи и продолжателем дела отца. Впрочем, как уже говорилось, Михаэль де Спино-

---

<sup>1</sup> Мезуза — свиток пергамента из кожи ритуально чистого (кошерного) животного, содержащий часть текста молитвы «Шма, Израэль» («Слушай, Израиль»), помещенный в футляр. Мезузу прикрепляют к внешним косякам входных дверей еврейского дома.

<sup>2</sup> Свиток Торы — рукописный пергаментный свиток с текстом Пятикнижия Моисеева (Торы), используемый для еженедельного публичного чтения в синагоге. Считается главным сакральным предметом в иудаизме.

за начал прихварывать еще в 1651 году — как раз в то время, когда англичане ввели свой первый Навигационный акт, призванный ударить по монополии голландцев на море и серьезно ограничивший их торговлю не только с Британией, но и с ее колониями. Затем в 1652 году грянула война Нидерландов с Англией — к радости монархической партии Вильгельма III Оранского, но к глубокому огорчению и новым убыткам голландских купцов.

Война закончилась в 1654 году, и к этому времени дела торгового дома де Спиноза были хуже некуда. Бенито и его младшего брата Габриэля (Авраама) одолевали кредиторы отца. Попытка переименовать компанию в «Бенито и Габриэль де Эспиноза» ни к чему ни привела. Правда, как уже говорилось, от отца осталось немало долговых расписок, некоторые — на весьма крупные суммы, и Бенито Спиноза тратил немало времени, расхаживая по домам должников и требуя от них уплаты.

Насколько ему это удавалось, свидетельствует сохранившееся в архиве судебное дело, в котором он выступает в качестве истца.

Согласно этому делу в свое время богатый ювелир Мануэль Дуарте ссудил 500 гульденов торговцам украшениями, эмигрантам из Франции братьям Альварес, но договор о взятии ссуды подписал только один из братьев — Энтони. Видимо, поняв, что взыскание этого долга связано с большой головной болью, Мануэль Дуарте переписал долговую расписку (не безвозмездно, разумеется) на имя Михаэля де Спинозы.

В мае 1655 года Бенито Спиноза явился к Энтони Альваресу, чтобы получить деньги, в которых крайне нуждался. Альварес стал обещать выплатить долг в самые ближайшие дни, завтра-послезавтра, и Спиноза безропотно выслушивал эти обещания в течение нескольких недель. Наконец, когда он потребовал выплаты долга более решительно, Энтони Альварес направил его к своему брату Габриэлю, заверив, что обо всем с ним договорился, и даже выдал 200 гульденов в счет уплаты их общего долга.

Спиноза по своей доверчивости отправился к брату должника, но тот, как уже догадался читатель, заявил, что ни о каком долге знать не знает и ведать не ведает. Спиноза вернулся к Энтони Альваресу и потребовал уплатить долг товаром, которым он торгует, то есть выдать ему ювелирные украшения на сумму 500 гульденов. В ответ Альварес осыпал Бенито оскорблениями и выгнал вон, и вот тогда-то

Спиноза обратился в суд с требованием принудить Энтони Альвареса к выплате давно просроченного долга.

Альварес был арестован судебными исполнителями в таверне «Четыре голландца», и ему под страхом тюремного заключения было запрещено покидать это место до тех пор, пока не выплатит долга. Это, похоже, его не сильно огорчило, и он остался есть и пить в таверне и лишь на следующий день попросил пригласить туда Бенито Спинозу для улаживания их отношений.

Однако едва успел Спиноза явиться в «Четыре голландца», как пьяный Энтони Альварес набросился на него с кулаками и сильно избил. Любопытно, что и после этого Спиноза повторил, что хочет уладить дело миром, начал переговоры с Альваресом, и тот выразил готовность вернуть всю сумму долга, если только Спиноза уплатит стоимость его заключения (то есть выпитого и съеденного в таверне за два дня).

Спиноза вышел из таверны, чтобы достать требуемую сумму, а когда вернулся, то в «Четырех голландцах» его уже ждал не только Энтони, но и Габриэль Альварес, и на этот раз они стали избивать Спинозу вдвоем. При этом Габриэль сорвал с Бенито шляпу (что считалось равносильно пощечине), бросил ее на грязный пол таверны и для пушшего эффекта наступил на нее сапогом, сломав тулью.

Когда братьев оттащили от обладателя их долговой расписки, лицо Спинозы было разбито в кровь, и хозяин таверны, а также ее завсегдатаи заявили, что следует вызвать стражу, а уж они все готовы свидетельствовать в пользу «благородного господина, каким показал себя Бенито Спиноза».

Однако Спиноза от этого предложения отказался и вновь заявил, что готов вести переговоры о выплате долга. Братья, перед которыми уже замаячила тюрьма, облегченно вздохнули и согласились выдать Спинозе долг драгоценностями на сумму 500 гульденов. Габриэль Альварес также обещал Бенито Спинозе компенсировать стоимость испорченной им шляпы, однако выполнил он это обещание или нет, история умалчивает.

Ясно одно: сказать, что Бенито Спиноза был преуспевающим предпринимателем, никак нельзя, хотя и ему с братом время от времени улыбалась удача, и они осуществляли торговые сделки, позволявшие, пусть и с трудом, но все же держаться на плаву.

Одновременно архивные документы свидетельствуют, что с момента смерти отца и вплоть до своего отлучения в 1656 году Бенито Спиноза активно участвует во многих делах

еврейской общины. Несмотря на денежные затруднения, он не только делает все обязательные отчисления на содержание школы, кладбища, больницы и других учреждений общины, но и жертвует десятки гульденов в память о покойном отце.

Судя по всему, в 1656 году, незадолго до исторического отлучения, финансовые дела Спинозы обстояли совсем плохо, а кредиторы отца продолжали наседать, требуя возврата долга. В этой ситуации Спиноза решился на хитроумный шаг. Так как ему было 24 года и он еще считался несовершеннолетним и вдобавок круглым сиротой, то будущий философ обратился в суд с просьбой признать, что на него распространяется закон о защите малолетних сирот. Согласно этому закону с сироты, не достигшего совершеннолетия, то есть 25 лет, нельзя требовать возврата долгов покойного отца, если тот не оставил для их покрытия достаточно денег.

Одновременно Спиноза обратился в суд с требованием признать его наследником денег, оставшихся ему, брату и сестре от покойной матери. При этом он указал, что кредиторы не имеют права требовать возврата долгов отца из этих денег, так как Михаэль де Спиноза якобы не имел никакого права распоряжаться личными деньгами своей покойной супруги, завещавшей выданное ей приданое детям.

Разумеется, это была юридическая уловка, но она сработала. 23 марта 1656 года суд официально постановил освободить Бенито де Эспинозу и его брата Габриэля от обязанности выплатить все долги отца.

\* \* \*

Как уже говорилось в предыдущей главе, Спиноза так и не окончил «Талмуд — Тору», а значит, и не изучил под руководством учителя целого ряда базисных разделов иудаизма.

Нет никакого сомнения (это напрямую следует из его сочинений), что впоследствии он, по меньшей мере частично, восполнил эти пробелы, но вопрос вопросов, который стоит перед каждым биографом Спинозы, заключается в том, получил ли он после школы еще какое-то систематическое еврейское образование или был самоучкой — как, к примеру, в естествознании.

Так как изучение Торы (под которой в данном случае понимается весь корпус священных книг иудаизма) является, согласно традиции, главной задачей еврея, которой



он должен посвящать всю жизнь, а все остальные виды деятельности просто сопутствуют этой, то во всех еврейских общинах действовали ешивы и школы «Бейт Мидраш».

Эти высшие религиозные учебные заведения предназначались для взрослых мужчин. Те, кто решал посвятить себя целиком Торе, могли учиться в них весь день, ну а те, кто работал, могли приходить сюда по вечерам для изучения того или иного раздела Библии или Талмуда в группе с товарищами или же просто прослушать урок раввина.

Первая ешива в Амстердаме была создана раввином Саулом Леви Мортейрой еще в 1629 году. Он назвал ее «Решит хохма» — «Начало мудрости»; по фразе из «Книги Притчей»: «Начало мудрости — Богобоязненность».

В 1643 году она была преобразована Мортейрой в ешиву «Кетер Тора» («Венец Торы»), а затем в 1655 или 1656 году врач Эфраим Буэно (тот самый, что изображен на картине Рембрандта «Анатомия доктора Деймана») и купец Авраам Израиль (Исраэль) Перейра основали ешиву «Торат Ор» («Учение Света»), которой руководил вернувшийся из Бразилии после ее захвата португальцами раввин Исаак Абоаб да Фонсека.

В отличие от «Кетер Торы», где ученики большую часть времени проводили за комментариями к Писанию Раши, Рамбана, Маймонида (Рамбама) и Ибн Эзры, в «Торат Ор» наибольшее внимание уделялось изучению еврейской мистики, различных каббалистических сочинений, но как бы между делом в ней отдавалась дань и современной испанской поэзии, большим ценителем которой был Перейра.

Но, кроме того, в городе также действовала и ешива раввина Менаше бен Исраэля, который был для своего времени энциклопедически образованным человеком и водил дружбу со многими неевреями. Бен Исраэль был убежден, что евреи должны, сохранив свою самобытность, стать органичной и равноправной частью населения тех стран, в которых они живут. В еврейскую и мировую историю бен Исраэль вошел не только как выдающийся книгоиздатель, переводчик и автор целого ряда книг, но и как тот самый раввин, который отправился из Голландии в Англию, где встретился с Кромвелем и убедил его вновь разрешить евреям селиться на территории «Туманного Альбиона».

В своих проповедях бен Исраэль нередко нападал и на своих коллег-раввинов, и на самых богатых евреев города, а потому жители Амстердама любили со смехом вспоминать случаи, как один из богачей заявил в синагоге, что пришло

время наложить на Менаше бен Исраэля херем. «На кого, на меня наложить херем?! — переспросил бен Исраэль. — Да это я могу тут на всех вас наложить херем!»

На уроках Менаше бен Исраэля уделялось внимание углубленному изучению иврита и той еврейской религиозной литературы, которая возникла за многие столетия жизни евреев в Испании. Яркое конспективное описание этой литературы читатель при желании найдет в «Еврейских мелодиях» Генриха Гейне.

По версии большинства биографов, в 1652—1656 годах Спиноза поочередно посещал все эти три ешивы, благо вход в каждую был совершенно свободен. Прямого подтверждения этой версии у нас нет, но мы вполне можем предположить, что своим знанием иврита и умением обращать внимание на грамматические тонкости религиозных текстов Спиноза был обязан раввину Менаше бен Исраэлю. В свое время отец брал для Бенто этого выдающегося знатока Торы в качестве частного учителя (напомним, что, будучи самым низкооплачиваемым раввином общины, бен Исраэль постоянно нуждался в деньгах). Затем будущий мыслитель какое-то время должен был проучиться под его руководством в пятом классе «Талмуд — Торы» — перед тем, как оставить это заведение. Так почему же он не мог захаживать в ешиву своего школьного учителя по вечерам?!

О том, что Спиноза мог посещать и ешиву раввина Исаака Абоаба да Фонсеки, косвенно свидетельствует фраза из «Богословско-политического трактата» о том, что в молодости он знал немало каббалистов и они потеряли в его глазах всяческое уважение, — вероятнее всего, в данном случае он имеет в виду именно учеников и преподавателей ешивы «Торат Ор».

Кроме того, как убедительно показал российский исследователь Виктор Николаевич Нечипуренко, Спиноза, вне сомнения, был знаком с такими фундаментальными каббалистическими сочинениями, как «Врата небес» Авраама Когена Эрреры, «Диалоги о любви» Абарбанеля и «Свет Господа» Хасдая Крескаса. Более того, по мнению Нечипуренко, философия Спинозы в значительной степени строится на Крескасе, имя которого он упоминает в письме Людовику Мейеру от 20 апреля 1663 года, высоко отзываясь о доказательстве Крескасом существования Бога и «необходимости» всего сущего<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. СПб.: Наука, 2006. Т. 2. С. 371.

«Хасдай Крескас из Барселоны, очень оригинальный и самобытный мыслитель, порвавший с перипатетической традицией, рьяный защитник ортодоксального иудаизма, стоит ближе к Спинозе (согласно, например, мнению М. Йозля), чем любой другой из еврейских философов. Его главная работа “Свет Господа” (1410) имеет много точек соприкосновения с философией Спинозы. В ней Крескас опровергает аристотелевские аргументы против существования пустоты и утверждает, что среда не является необходимым условием движения или веса. Неверно, что каждый элемент (тело) обладает внутренним стремлением к своему предполагаемому естественному месту: скорее “все подвижные тела имеют определенное количество веса, различающегося только количественно” и “те тела, которые двигаются вверх, делают это только из-за давления, оказываемого на них телами, более тяжелыми по весу”. Доказательство невозможности существования пустоты позволяет Крескасу привести доводы против невозможности существования бесконечных нетелесных и телесных величин в целях опровержения аристотелевского определения места. В концепции Крескаса пространство обладает бесконечной протяженностью; оно представляет собой пустоту, кроме тех мест, которые заняты материей. Таким образом, оно —местилище всей материи, и “место” вещи определяется как “интервал между пределами ее окружения”. Развивая концепцию места как бесконечного пространства, вмещающего тела, Крескас понимает формулу “Бог — место мира” как указание на присутствие Бога в мире, составляющее источник протяженности последнего. На эту концепцию опирался Спиноза, приписывая Богу атрибут протяженности. Крескас категорически отклоняет аристотелевское представление о невозможности существования бесконечного числа (ряда) причин и действий, приводя аргументы в пользу актуальной бесконечности. Он отвергал как ошибочное понятие бесконечного протяжения, состоящего из неделимых частей (ср.: Спиноза, Этика, I. 15 схола.; Письмо 12, от 20 апреля 1663); утверждал, что материальный мир, будучи совершенным, причастен Божественной природе. Согласно Крескасу, совершенство Бога состоит не в знании, как утверждают перипатетики, а в любви. Любовь — это то, что побуждает Бога творить, наряду с необходимостью, вытекающей из его природы, и волей. Любовь — главный атрибут Бога, совершенствование любого существа зависит от степени его причастности к ней; таким образом, любовь к Богу —

главная цель человека. Высшее человеческое совершенство достигается не через познание, а через любовь, которая является первоисточником всякого блага. Предельная цель человека, его высшее благо есть любовь, проявляющаяся в повиновении божественным законам»<sup>1</sup> — так описывает Нечипуренко философию Крескаса, и, как увидит читатель, эта философия и в самом деле во многом перекликается с концепцией Спинозы.

Но книгу «Свет Господа» как раз и изучали в ешиве раввина Исаака Абоаба. Не исключено, что само название учебного заведения — «Торат Ор» («Учение Света») — было выбрано именно так, чтобы оно перекликалось с этим выдающимся трудом, а следовательно, Бенто Спиноза вполне мог там появляться.

Что касается того, что Спиноза, наряду с другим вольнодумцем — Хуаном Прадо, посещал и ешиву раввина Мортейры (чуть позже ее стали называть «академией»), то Ваз Диас усматривает доказательство этому в записках поэта и хрониста амстердамской еврейской общины Даниэля Леви, также известного под именем Мигель де Барриос.

«...В “Венце Торы” со дня его основания никогда не гас свет академической мысли, поддерживаемый трудами мудрого рабби Шауля Леви Мортейры, направлявшего немало своих интеллектуальных сил на защиту веры, против атеизма. Колючки, которые выросли на лугу неверия, он сжигал силой своей веры и ревностью за нее», — писал де Барриос.

Но «колючки» по-испански звучат как *espinas*, а луг — *prados*, и потому абсолютно понятно, на кого в данном случае намекает автор.

Однако на все эти доводы вполне можно выдвинуть и контрдоводы.

К примеру, если бы Спиноза и в самом деле регулярно посещал ешиву раввина Мортейры, он был бы куда более сведущим в Талмуде, а его знания талмудических трактатов, как уже говорилось, оставляли желать лучшего.

Что касается ешивы раввина Абоаба, то она была, напомним, создана за год или даже менее чем за год до отлучения Спинозы. Это слишком малый срок для того, чтобы изучить каббалу (впрочем, и ее Спиноза знал весьма по-

---

<sup>1</sup> Нечипуренко В. Н. Спиноза в зеркале еврейской философской и мистической традиции // Известия высших учебных заведений: Северокавказский регион. Ростов н/Д.: Южный федеральный университет, 2005 (Общественные науки). С. 15.

верхностно), а если учесть, что именно в это время он усиленно изучал светские науки и уже вращался в кругу новых друзей, то непонятно, когда же он мог найти время для посещения уроков в этой ешиве.

Рассуждая о ешиве раввина бен Исраэля, можно предположить, Спиноза мог ее посещать до 1651 или 1652 года — дальше у него появились другие дела.

Так что, думается, Спиноза продолжал изучать еврейские источники в порядке самообразования и делал это до конца жизни. После смерти в его домашней библиотеке нашли немало книг на иврите, включая вышедшие уже после его отлучения сочинения исследователей Торы Иосифа Соломона (Йосефа Шломо) Дельмедиго, Моше Кимхи, Менахема Реканати, а также «Лексикон Талмуда» и «Агада шель Песах» («Пасхальное сказание»). Эти книги, видимо, относились к числу любимых, так как стояли на одной полке рядом с изданиями Сервантеса, Франсиско де Кеведо и Хуана Переса де Монтальбана<sup>1</sup>, свидетельствующими о безупречном литературном вкусе Спинозы.

Впрочем, мы несколько забегаем вперед, а между тем нам стоит вернуться в первую половину 1650-х годов, когда юный Спиноза оказался на перепутье.

Вне всякого сомнения, в те дни он еще чувствовал связь с собственным народом, и все, что относилось к иудаизму, было для него дорого и любимо. Но вместе с тем уже в этом возрасте его охватили жажда познания мира, желание найти ответы на многие вопросы, мучающие человечество, причем найти сейчас же, немедленно! Увы, ответы ученых раввинов, а затем и книги еврейских философов и мистиков, к которым он обращался, ответов на эти вопросы не давали или же эти ответы не казались ему достаточными.

Савелий Ковнер явно не без ассоциации с собственным жизненным опытом так характеризует душевные метания молодого Спинозы: «Внутренний мир его был нарушен; безусловная вера в авторитеты утрачена навсегда. Лучшие представители еврейской науки не удовлетворяли его; он жаждал истины, ему нужен был свет, и он нигде его не находил; за что ни брался он, во всем неудача. В этой умственной тревоге и лихорадочном напряжении он вспомнил о каббале, о которой говорили тогда с удивлением. Он ухватился за эту науку как за последнее убежище и предался ей со свойственным ему рвением и любознательностью; дух

---

<sup>1</sup> Ковнер С. Г. Указ. соч. С. 27—28.

его уносился далеко, в недостигаемые сферы каббалистического умозрения, но он и на этот раз не был счастливее. Он старался выделить из скорлупы внутреннее ядро и, к своему величайшему изумлению, увидел, что скорлупа здесь самое главное. Несмотря на то что таинственная оболочка привлекала его все более и более, он все еще не терял надежды найти разгадку своим сомнениям. Однако же вправе ли он был ожидать этого от науки, которая непостижимое объясняет еще более непостижимым? Правда, иногда в этой тьме крошечной и показывалось ему что-то, словно блуждающий огонек или путеводный столб, но все это скоро исчезало бесследно и оставляло его в еще большем мраке.

Не найдя удовлетворения в памятниках родного слова, он, естественно, должен был обратиться к литературе других народов<sup>1</sup>.

Вероятнее всего, в эти годы Спиноза уже увлеченно читал различную «еретическую» литературу. Почти все биографы убеждены, что немалое влияние на формирование его взглядов оказала вышедшая в 1655 году в Амстердаме книга гугенотского теолога, потомка крещеных евреев, Исаака Пейрера «Преадамиты», в которой критически переосмысливался текст Священного Писания. Пейрер утверждал, что не все человечество произошло от Адама и Евы — до них были созданы другие человеческие существа, принадлежащие к иным видам людей, а следовательно, далеко не всё человечество несет вину за первородный грех. Некоторые исследователи убеждены, что книга Пейрера стала первым толчком к переосмыслению Спинозой библейского текста.

\* \* \*

Вне сомнения, Бенедикт Спиноза был одним из самых образованных людей своего времени; человеком, внимательно следившим за развитием не только философской и политической мысли, но и современного ему естествознания. Как уже говорилось, в «Талмуд — Торе» этому не учили, больше того — многие ревнители традиции считали такие знания ненужными и даже вредными для еврея.

В связи с этим возникает закономерный вопрос о том, когда и у кого именно Спиноза мог получить эти знания и в первую очередь овладеть латынью — официальным языком медицины, философии, права, да и по большому счету всех

---

<sup>1</sup> Там же.

наук того времени. Тем самым языком, на котором, кстати, написаны и все сочинения самого Спинозы.

Большой загадки тут нет, и все биографы обычно опираются в исследовании этого периода жизни Спинозы на заключение немногословного Иоганна Колеруса: «Так как он высказывал большое желание изучить латинский язык, то ему взяли учителем одного немца. Для дальнейшего усовершенствования в этом языке он обратился к известному Франциску ван ден Энде, который занимался преподаванием его в Амстердаме, практикуя в то же время в качестве врача»<sup>1</sup>.

Из этого отрывка многие делают выводы, что, скорее всего, Спиноза изъявил желание учить латинский язык еще при жизни отца и попросил взять ему в качестве учителя некоего студента, прибывшего в Амстердам из Германии.

Но если это так, то такая просьба должна была по меньшей мере озадачить Михаэля, который, по одним источникам, мечтал, чтобы сын стал великим раввином, а по другим — видел в нем продолжателя своего дела. Ни раввину, ни купцу латинский язык был не нужен. Обычно еврейские юноши начинали заниматься его изучением, если собирались дальше поступать в университет для изучения медицины. Впрочем, как уже было сказано, многие раввины знали латынь и греческий в совершенстве, прекрасно совмещая знание еврейских текстов с трудами греческих философов.

Скорее всего, Барух нанял себе учителя латыни сам, когда отец был уже тяжело болен, а он управлял делами и мог лично оплатить услуги репетитора. Вероятнее всего, это произошло в 1652 или 1653 году. В 1653-м или, в крайнем случае, 1654-м Спиноза уже получал уроки в доме ван ден Эндена. Это был поистине один из замечательных людей своего времени, ставший для Спинозы своего рода тем же, кем был Сократ для Платона, а потому на его личности и удивительной судьбе следует остановиться особо.

Франциск ван ден Энден родился в 1602 году в Антверпене. В 17 лет он стал членом ордена иезуитов, но спустя два года за некие грехи был с позором оттуда изгнан — по слухам, «за слишком большое влечение к женщинам», а точнее, за то, что был пойман в постели жены какого-то офицера. Но прежде чем это произошло, ван ден Энден успел основательно изучить теологию и философию в иезуитском колледже в Левене, а затем продолжил изучение древне-

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 2—3.

римской и древнегреческой литературы, а также стилистики и риторики в родном Антверпене. В 1629 году он стал готовить себя к карьере священника, но неожиданно вместо этого стал изучать врачевание и в итоге получил звание доктора медицины.

В 1653 году, когда, видимо, произошла первая встреча Спинозы и ван ден Эндена, последний по меркам своего времени был весьма пожилым, побитым жизнью человеком, обремененным большой семьей.

Его старшая дочь, носившая, как и жена, имя Клара Мария, родилась в 1643 году, и в том же году семья ван ден Эндена переехала в Амстердам. Здесь у супругов родились сначала близнецы Анна и Андриана Клементина, сын Якубос и дочь Марианна. Якубос и Андриана Клементина умерли еще в раннем детстве, и таким образом в семье остались только две дочери, заботы о которых тяжким бременем легли на плечи Франциска ван ден Эндена.

В 1640-х годах он попробовал открыть свою книжную лавку и магазин по продаже картин и других произведений искусства, но очень быстро обанкротился. Тогда в поисках средств существования он и открыл частную школу по подготовке молодых людей к поступлению в университет. Так как купцов и ремесленников, желавших видеть своих сыновей врачами, судьями или адвокатами и готовых платить за это немалые деньги, хватало, то школа поначалу процветала.

Понятно, что основным предметом в этой школе была латынь, но вместе с ней преподавались также древнегреческий, античная философия, литература и музыка. Кроме того, ван ден Энден был заядлым театралом, а потому любил разыгрывать с учениками школы сцены из греческих трагедий или римских комедий, что помогало им оттачивать владение древними языками.

Правда, очень скоро по городу поползли слухи о том, что, обучая юношей латыни, ван ден Энден одновременно сбивает их с пути истинного, выражая вслух сомнения по поводу многих основополагающих доктрин христианства и даже иронизируя над ними.

«Человек этот, — сообщает Колерус, — обучал своему предмету с большим успехом и пользовался прекрасной репутацией, так что все богатые купцы города приглашали его давать уроки своим детям, пока, наконец, не обнаружилось, что ученики его поучались у него не одной только латыни, но и некоторым другим вещам, не имеющим с по-



следней ничего общего. Ибо оказалось, что он забрасывал в умы молодых людей первые семена атеизма»<sup>1</sup>.

На самом деле, судя по оставленным им сочинениям, ван ден Энден был не атеистом, а деистом и картезианцем. Но то, что он почти не ходил в костел, не соблюдал никаких религиозных обрядов, хотя официально и числился католиком, а также его странные сентенции вполне могли быть истолкованы современниками как атеизм.

Вот в школу к такому учителю и попал Спиноза. Если учесть, что большинству учеников ван ден Эндена было по 14—15 лет, то Бенто-Барух в свои двадцать с небольшим лет на их фоне, наверное, смотрелся нелепо. Напомним, что в похожей ситуации после Спинозы оказывались многие выдающиеся личности, которые, так же как Спиноза, с блеском доказывали, что сильный интеллект с легкостью может освоить за год то, на что у других уходит несколько лет. Достаточно вспомнить хотя бы историю жизни Ханса Кристиана Андерсена или Михаила Васильевича Ломоносова.

Открывшийся перед Спинозой огромный мир великой античной литературы и философии, безусловно, ошеломил его. Ему показалось, что учителя в «Талмуд — Торе», твердившие, что нет в мире большей мудрости, чем еврейская, а все прочие знания, если и имеют какую-то ценность, то лишь второстепенную, попросту его обкрадывали.

Театр, с которым он до того не был знаком, заморозил его, и он с удовольствием стал играть во всех постановках ван ден Эндена, не задумываясь о том, как смешно он, уже взрослый мужчина, смотрится на сцене на фоне подростков.

Очень скоро отношения Франциска ван ден Эндена и Бенто Спинозы переросли отношения ученика и учителя. Теперь в обмен на уроки латыни, философии и классической литературы Спиноза давал ван ден Эндену уроки иврита и португальского, а также знакомил его с классическими еврейскими комментариями к Писанию, которые того живо интересовали. Впоследствии, переехав в Париж (где ему и было суждено кончить свои дни — в петле, за участие в заговоре против короны), ван ден Энден и сам преподавал иврит и «еврейскую мудрость».

В качестве ответного жеста ван ден Энден познакомил Спинозу с Новым Заветом и со своим видением личности Иисуса Христа, которое, разумеется, резко отличалось от

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 3.

позиции всех вместе взятых христианских течений. Эта трактовка «миссии Иисуса», несомненно, оказала огромное влияние на Спинозу, и это влияние ясно чувствуется в «Богословско-политическом трактате» и других его сочинениях.

Наконец, настал день, когда ван ден Энден познакомил своего ученика и друга с философией Декарта, большим поклонником которого он являлся. Впоследствии, как известно, Спиноза не раз признавался, что все свои знания о философии почерпнул именно у Декарта, и именно философии Декарта будет посвящено его единственное сочинение, опубликованное при жизни под его именем.

Напомним, что Рене Декарт, бывший самым известным философом своего времени, большую часть жизни прожил в Амстердаме, который не без оснований считал самым красивым и свободным городом Европы.

Авторы некоторых биографий Спинозы задаются вопросом, могли ли встречаться между собой два великих философа, но спекулятивность этого вопроса очевидна.

Конечно, теоретически (и даже не только теоретически) Декарт и Спиноза могли не раз сталкиваться на улицах Амстердама. Но откуда Декарту было знать, что пройдет всего век с небольшим — и слава этого угловатого еврейского подростка затмит его собственную славу как философа?! Спинозе же, возможно, и в самом деле показывали на Декарта как на городскую знаменитость, но к 1650 году, когда великий Рене ушел в вечность, Барух еще не прочел ни одной строки из его сочинений. К тому же еще за год до смерти философ переехал в Швецию.

А вот Франциск ван ден Энден, безусловно, был лично знаком с Декартом и — что гораздо важнее — с его сочинениями: «Рассуждения о методе...», «Рассуждения о первой философии» и «Первоначала философии».

Большинству читателей Декарт, безусловно, памятен прежде всего своим высказыванием: «Я мыслю, стало быть, существую», представляющем одну из важнейших аксиом его философии, но сама эта философия и ее значение для будущего развития философии, науки и всего человечества, безусловно, значительно шире. Начав с призыва подвергать всё сомнению, бросив вызов традиционной системе знаний, Декарт становится основоположником рационализма и новой методологии как в науке, так и в философии, утверждая, что его метод «сделает людей хозяевами и господами природы».

Само утверждение Декарта, что любая истина становится таковой лишь тогда, когда ее можно доказать эмпирическим и логическим путем, так же как из небольшого числа аксиом и постулатов выводятся все положения евклидовой геометрии, стало основным инструментом Спинозы. Именно на основе этого утверждения написано большинство его сочинений, начиная с «Основ философии Декарта, доказанных геометрическим способом», до «Этики, доказанной в геометрическом порядке».

И хотя Спинозе предстояло часто спорить с Декартом, выявляя слабости и противоречия его философии; хотя он отверг его учение о существовании двух видов субстанции (материальной, обладающей «протяженностью», и «мыслящей»), придя к выводу о единстве этой самой субстанции, в целом Спиноза, безусловно, до своего выхода в «открытое море» двигался в фарватере декартовской философии. Как, впрочем, и сам Декарт, несмотря на свой бунт против традиции, на деле двигался в фарватере традиций античных философов.

Как верно замечает Стивен Надлер, знакомство с работами Декарта не могло не пробудить пронесенный Спинозой затем через всю жизнь интерес к математике, физике, физиологии, метеорологии, космогонии и другим областям. Но вот когда именно начал он все это изучать — до 1656 года или позже, уже покинув Амстердам, опять-таки не ясно.

Помимо литературного вкуса и вопросов, связанных с мировоззрением, ван ден Энден, безусловно, оказал также решающее влияние на политические взгляды Спинозы, превратив его — в отличие от большинства представителей еврейской общины Амстердама — в убежденного республиканца, каковым был он сам.

Вне сомнения, в своих политических воззрениях ван ден Энден значительно опережал свое время. В дошедших до нас его политических трактатах «Краткое изложение Новых Нидерландов» и «Бесплатные политические приложения» он доказывает, что именно республиканский строй в Нидерландах обеспечил этой стране значительные преимущества перед другими и в итоге привел к ее процветанию, но одновременно указывает на всю ограниченность олигархической демократии.

Идеальной, по мнению ван ден Эндена, является абсолютная демократия, при которой все взрослые граждане страны обладают равным избирательным правом.

При этом ван ден Энден утверждал, что существуют четыре вида республики: республики Платона и Гуго Гроция (то есть основоположника базовых принципов и законов Нидерландской республики), коммуна Томаса Мора и республика в его, ван ден Эндена, понимании, основанная на всеобщем избирательном праве и в которой при принятии любых решений руководствуются в первую очередь нравственными нормами.

Анализируя недостатки нидерландской модели демократии, ван ден Энден в качестве одного из главных из них называл слишком большую степень вмешательства кальвинистской церкви в принятие решений. В идеальной республике, по его мнению, религия должна быть полностью отделена от государства, превратившись в личное дело граждан.

Хотя оба трактата были опубликованы в 1660-х годах, ван ден Энден, вне сомнения, написал их значительно раньше, а свои основные идеи высказывал еще в период, когда Бенто Спиноза числился учеником его школы. Во всяком случае, многие идеи Спинозы, а также целые страницы его «Богословско-политического...» и «Политического трактата» перекликаются со страницами сочинений его первого учителя античной литературы и философии.

Как наверняка заметил читатель, тень Франциска ван ден Эндена, как бы мало сегодня нам ни говорило его имя, маячит не только за сочинениями Спинозы, но и за всей современной европейской демократией, усвоившей в итоге многие его идеи.

И все же, как бы ни были важны знания и установки, полученные Бенто Спинозой в ходе учебы у ван ден Эндена, только этим роль последнего в жизни философа не ограничивается. Не менее значимым было и то, что ван ден Энден распахнул для Спинозы двери своего дома, ввел его в круг своих постоянных гостей.

\* \* \*

Нетрудно догадаться, что дом ван ден Эндена в Амстердаме по вечерам превращался в салон, в котором собиралась интеллектуальная элита города. Здесь обсуждались все литературные новинки, велись нешуточные споры по различным философским вопросам, сюда же долетали последние политические сплетни.

Гости ван ден Эндена сразу обратили внимание на молодого еврея, пусть пока и не имевшего широкого образова-

ния и не обладавшего должной эрудицией, но отличавшегося оригинальностью и независимостью суждений. Бенто купался в своей популярности, что ему какое-то время даже льстило, о чем он мельком признается в «Трактате по усовершенствованию разума».

Судя по всему, знакомство с этой публикой ошеломило его не меньше, чем открытие мира европейской культуры. Он с детства рос на представлениях о том, что еврейский народ избран Всевышним, и саму эту избранность (вероятно, из-за неумелых или даже попросту неверных объяснений учителей и окружающих) понимал прежде всего как превосходство евреев над другими народами в культурном, интеллектуальном и моральном отношениях. Но его новые знакомые были не менее, а порой и куда более умны, более образованны и более порядочны, чем многие из тех евреев, которых он знал лично.

Больше того — он чувствовал себя в кругу этих людей куда более уютно, чем среди евреев; ему было с ними интереснее. И этот новый круг общения, совершенно новая жизнь затягивали его все больше и больше.

Здесь, пожалуй, стоит остановиться и заметить, что такой же путь потом, на протяжении трех последующих столетий, проходили, испытывая почти те же чувства, многие молодые евреи, чьи имена затем составили славу мировой науки, медицины и культуры. Расхожий герой еврейской литературы — это юноша, получивший традиционное еврейское образование, начинающий в отрочестве сомневаться в усвоенных в детстве истинах. Затем он приступает к чтению «нееврейских» книг, вырывается из затхлого мира местечка, благодаря своим неординарным способностям и приобретенным в ешиве навыкам к учебе быстро наверстывает упущенное и поступает в университет. Так начинается его новая жизнь, перед ним открываются новые люди и горизонты. В конце концов он порывает с еврейской традицией и перестает считать себя евреем, пока в один из дней жизненные обстоятельства так или иначе не напоминают ему об этом.

Именно потому, что его судьба стала своего рода архетипом для многих поколений евреев, отлученный и отлучившийся от собственного народа Спиноза все же остается прежде всего еврейским мыслителем. По этой причине (хотя его философия, вне сомнения, имеет мировое значение) на протяжении XVII—XX веков именно Спиноза был учителем жизни для еврейской молодежи, порывающей со

своей национальной почвой. В его критике Священного Писания, в его трактовке Бога и человека, в его отношении к точному исполнению заповедей иудаизма они находили ту мировоззренческую опору, которая оправдывала их в собственных глазах.

\* \* \*

Но вернемся в уютный и такой захватывающе интересный дом ван ден Эндена.

Именно здесь, по одной из версий, Спиноза познакомился с Людовиком Мейером, Питером Баллингом, Ярихом Йеллесом, Симоном де Врисом, Яном Риувертсом, Питером Серрариусом, поэтом Жаном Зетом, которые затем превратились в его преданных учеников и поклонников и с которыми его связали узы крепкой многолетней дружбы.

Все вышеназванные лица оставили свой, пусть и небольшой след в истории, связанный со Спинозой: Мейер — в качестве редактора и комментатора его сочинений; Баллинг — как переводчик на голландский язык «Основ философии Декарта»; Йеллес — как издатель этой книги Спинозы, а также автор предисловия к посмертному изданию его сочинений; де Врис — как один из самых страстных пропагандистов учения Спинозы; Риувертс — в качестве издателя «Opera posthuma» — «Посмертных сочинений», первого канонического собрания сочинений Спинозы.

Многие из новых знакомых Спинозы были коллегиянтами, то есть принадлежали к отколовшемуся от арминиа́н течению протестантизма (которое, впрочем, многие историки религии называют сектой). Само название течение получило потому, что собрания ее адептов назывались коллегиями.

«На своих Богослужбных собраниях, или коллегиях (откуда произошло и их название) коллегиянты пели молитвы, читали Свящ. Писание и говорили проповеди, причем право проповедовать принадлежало всем. Эти коллегии сначала происходили ежемесячно, а потом еженедельно. Чтобы совершенно изолировать себя от ремонстрантского духовенства, община перенесла собрания в Ринсбург (откуда другое название их — ринсбургиянты). Попытки ремонстрантов воссоединить коллегиянтов не удалось: коллегиянты хотели иметь у себя общественное Богослужение, а ремонстрантам собрания были запрещены. Скоро

секта появилась в Лейдене, Гаарлеме, Гоирне, Энкгуйцене и в некоторых голландских деревнях. Самые значительные коллегии были в Амстердаме и Роттердаме. Первая исчезла в 1775 г., вторая продержалась до 1787 г. Уполномоченные различных коллегий ежегодно собирались в Ринсбурге, совершали евхаристию и крестили взрослых через погружение. Во время пребывания Спинозы в Ринсбурге (1661—1664) многие коллегиянты увлеклись его мыслями, стали отрицать откровение, пророчества и чудеса. Это вызвало разделение в среде коллегиянтов, так что долгое время обе партии собирались в Ринсбурге в отдельных домах, и примирение произошло лишь в начале XVIII века. По своим воззрениям коллегиянты были противниками всякого церковного разделения, всяких сект и церковных общин, которые, по их мнению, ведут христианство к падению. Поэтому они отвергали всякие исповедания, всякие символические книги, требуя для всех свободы слова и взаимной терпимости. Они не хотели основывать никакой новой церкви и допускали на свои собрания христиан всех исповеданий. Благотворительность была поставлена у них очень широко. Войну они отрицали»<sup>1</sup>, — сообщает профессор Сергей Викторович Троицкий в «Православной Богословской энциклопедии».

И вновь ничего конкретного о взаимоотношениях между коллегиянтами и Спинозой вплоть до приезда последнего в Ринсбург в 1661 году нам неизвестно. И вновь биографы пользуются этим «белым пятном», чтобы предположить, что Спиноза уже в 1655—1656 годах проповедовал на коллегиях в Амстердаме.

Коллегиянты на своих собраниях много спорили о природе Бога и мироздания, и так как традиционные ответы на эти вопросы христианского богословия их категорически не удовлетворяли, то им было крайне интересно ознакомиться с тем, что говорит по этому поводу еврейская философия. Хотя бы и та же каббала, о которой среди христиан ходили различные, зачастую крайне далекие от действительности и преувеличивающие возможности каббалистов слухи.

Именно поэтому они, вероятно, и пригласили Спинозу выступить на одной из коллегий. Но тот к этому времени

---

<sup>1</sup> Православная Богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / Под ред. А. П. Лопухина. — <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/pravoslavnaja-bogoslovskaja-entsiklopedija-ili-bogoslovskij-entsiklopedicheskij-slovar-tom-12-knigi-simvolicheskie-konstantinopol/71>.

уже сформировал свое собственное, пантеистическое представление о мироздании и хотел донести его хотя бы до тех людей, которые вызывали у него симпатию.

Вот как наивно и одновременно спекулятивно описывает взаимоотношения коллегиянтов и Спинозы уже не раз цитированный нами Моисей Беленький:

«Коллегианты дружелюбно встретили Спинозу, и вскоре он стал их идейным вождем. Иначе и не могло быть. Люди, жаждущие познать истинный смысл Священного Писания, не могли не поставить во главе своего общества Спинозу — блестящего знатока Библии со всеми нагромодившимися вокруг ее текстов Богословскими комментариями.

Можно с уверенностью сказать, что до появления Спинозы в обществе коллегиянтов члены его с благоговейным трепетом произносили и толковали стихи Писания. С приходом юного мыслителя отношение коллегиянтов к Библии начало приобретать иной характер.

Осторожно, с тактом и умением, Спиноза стал давать своим друзьям своеобразные уроки “закона божьего”. Эти уроки открыли им глаза на подлинное, земное содержание так называемых “Богооткровенных писем”.

Откровение? Что это такое?

Долго и тщательно готовился Спиноза к ответу на этот вопрос.

В начале февраля 1656 года в доме Мормана собрались почти все коллегиянты города. Они пришли послушать лекцию своего наставника и друга.

Вдумчивый и спокойный Спиноза начал свою лекцию словами: “Откровение, или пророчество, учит Библия, есть известное познание о какой-либо вещи, открытой людям Богом”.

— Каким же способом, — задал вопрос Барух слушателям, — Бог открылся людям, пророкам? — И, не дожидаясь ответа, сказал: — Если мы пересмотрим священные свитки, то увидим, что все, что Бог открывал пророкам, было открыто им в словах, или в образах, или тем и другим способом, это подтверждается текстом библейской книги Числ (глава 12, стихи 6 и 7), гласящим: “Если кто из вас будет пророком Божиим, то я буду открываться ему в видении, в снах буду говорить с ним”. Стало быть, коль скоро пророки воспринимали божественное откровение при помощи воображения, то они, несомненно, могли воспринимать многое, что находится вне границ разума. Иначе говоря, откры-



вание, по свидетельству самого Ветхого Завета, есть плод воображения. А вообразить можно все что угодно. Ибо из слов и образов можно гораздо больше составить представлений, нежели из одних тех принципов и понятий, на которых зиждется наше естественное познание.

— Выходит, — отметил один из слушателей Спинозы, — что естественное познание гораздо выше откровения?

— Конечно, — ответил Спиноза. — Только разум, естественный свет, способен познать природу, ее могущество и законы. “Откровение божие”, “повеления” и другие подобные слова маскируют или выражают человеческое невежество. Авторы Библии обыкновенно относили к Богу все, что превосходило их понимание и естественных причин чего они в то время не знали.

— Итак, — заключил со свойственным ему юмором Спиноза, — коль скоро необыкновенные дела природы называются делами божиими, а деревья необыкновенной величины — божиими деревьями, то не удивительно, что в первой книге Библии люди очень сильные и большого роста, несмотря на то, что они нечестивые грабители и блудодеи, называются сынами божиими.

Самый рассудительный из коллегантов, Лодевейк Мейер, сказал:

— Дорогой Спиноза, слушая вас, я заключаю, что пророчество и откровение — дело весьма сомнительное.

— Несомненно, — подтвердил Спиноза. — Обратите внимание, — прибавил он, — пророчество само по себе не содержит никакой достоверности, поэтому пророки, по словам самого Ветхого Завета, нуждались в знамении. Гедеон, например, так прямо и просит Бога: “И сделай мне знамение, чтобы я знал, что ты говоришь со мной”. Пророческая достоверность вымышленная, фантастическая! Откровение поэтому уступает естественному познанию, которое не нуждается ни в каком знамении, но содержит в себе достоверность на основании своей природы. Математика и опыт — вот подлинные основания достоверного, естественного, разумного, живого познания.

Выдающийся ум Спинозы, смело критикующий твердо установленное мнение о Богооткровенности Библии, уже нельзя было остановить. О самостоятельные мысли философа разбивались все предрассудки, сложившиеся вокруг Священного Писания в течение многих веков...»<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Беленький М. С.* Спиноза. С. 63—64.

Ну и так далее.

Разумеется, многое в этом отрывке, как и почти все у Моисея Беленького, «передернуто», да и с учетом времени издания этой книги иначе и не могло быть. Конечно, в тот период Спиноза еще отнюдь не был «идейным вождем» коллегиянтов, и уж, конечно, они отнюдь не поспешили изменить свое отношение к Священному Писанию под влиянием двух-трех лекций Спинозы.

Однако суть уже сформировавшегося к 1656 году мировоззрения Баруха Спинозы Беленький передает весьма точно, и, видимо, именно это мировоззрение и привело в итоге к его отлучению от еврейства.

Связь с коллегиянтами, безусловно, стала судьбоносной как для Спинозы, так и для самого этого течения (слишком большое увлечение спинозизмом членов ринсбургского кружка коллегиянтов едва не привело к расколу в их среде).

Влияние это было взаимным, однако это не значит, что оно должно становиться поводом для спекуляций.

\* \* \*

Возможно, еще одной спекуляцией является и дошедшая до нас единственная связанная с именем Спинозы романтическая история.

«Ван ден Энде имел единственную дочь, которая в таком совершенстве владела латинским языком, так же как и музыкой, что могла в отсутствие своего отца обучать его учеников и давать им уроки. Спинозе приходилось часто видеться и говорить с нею, — и он полюбил ее. Он часто признавался, что имел намерение жениться на ней. Она не отличалась особенною красотою или стройностью стана, но выдавалась своим умом, способностями и оживленностью в разговоре. Эти-то качества ее тронули сердце Спинозы, а также и другого ученика ван ден Энде, гамбургского уроженца Керкеринга. Последний скоро заметил, что у него есть соперник, приревновав к нему, удвоил свою предупредительность и свои любезности по отношению к возлюбленной девушке. Ухаживание его имело успех, хотя подарок жемчужного ожерелья ценностью в 200—300 пистолей, который он еще ранее преподнес ей, без сомнения, значительно содействовал 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 лютеран-

скую религию и перешел в католичество»<sup>1</sup>, — сообщает Колерус.

На основе этого рассказа часто рисуется весьма сентиментальная картина: юная учительница учит юного ученика, между ними вспыхивает страстное чувство, но тут же возникает непреодолимая преграда: он — еврей, она — католичка. Дочь ван ден Эндена Клара Мария, да и ее отец, вроде бы почти атеист, ставят условием брака переход Спинозы в католичество, но даже во имя любви он не готов отказаться от своих убеждений. Между тем у Спинозы появляется соперник, сын богатого купчика, который начинает добиваться руки девушки, и когда он дарит ей дорогое ожерелье, девушка начинает ему симпатизировать (как же легко оказалось ее купить!). Ну а после того, как этот соперник соглашается ради нее перейти из протестантизма в католичество, Клара Мария идет с ним под венец, оставляя великого философа с разбитым до конца жизни сердцем.

Сказка, вне сомнения, красивая, но не имеющая никакого отношения к действительности. И тут самое время снова задаться вопросом: а всегда ли стоит доверять Колерусу?

Начнем хотя бы с того, что Клара Мария была не единственной дочерью Франциска ван ден Эндена. Что касается уроков, то она, видимо, и в самом деле давала их ученикам его подготовительной школы на первом этапе — знакомила их с латинским алфавитом, основами лексики и грамматики. Спиноза был таким же ее учеником, как Дирк Керкирк, готовившийся к поступлению на медицинский факультет Лейденского университета (личность, кстати, замечательная, оставившая после себя ряд важных работ по химии и анатомии).

Но вспомним, что Клара Мария родилась в 1543 году, то есть в 1565-м, к которому многие биографы относят начало учения Спинозы в школе ван ден Эндена, ей было... 12 лет!

Хорошо, допустим, эти биографы ошибаются, а прав Стивен Надлер, уверенный, что на самом деле Спиноза пришел к ван ден Эндену уже после отлучения, в 1657 году. То есть Кларе Марие — 14. И за ее сердце сражаются двое — 25-летний Бенто Спиноза и шестнадцатилетний Дирк Керкирк.

Кому, по-вашему, девушка в этом возрасте отдаст предпочтение?! А ведь ей потом придется ждать любимого много лет — Дирк и Клара Мария обвенчаются только в 1571 году!

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 3.

В то же время рассказанная Колерусом история невольно заставляет задаться вопросом: а вправду ли Спиноза был асексуалом, каким его пытаются часто представить? Не испытывал ли он влечение к тем, кого Набоков спустя столетия назовет «нимфетками», сознавал ли всю порочность такой страсти (он сам назвал бы ее «аффектом») и потому всю жизнь успешно подавлял ее в себе?

Впрочем, в чем эта страсть была порочной?! В 1660 году, когда Спиноза покинул Амстердам, Кларе Марии было уже 17, она вполне созрела для брака, а Спинозе — еще только 28. Разница в возрасте, кстати, точно такая же, как между Татьяной Лариной и ее мужем, который может представляться нам стариком разве что при первом знакомстве с «Евгением Онегиным», когда нам самим по 14 лет. А графу Николаю Резанову и Кончите Аргуэль, ставшими героями рок-оперы «Юнона и Авось», было, напомним, соответственно 43 и 16. Таким образом, между Спинозой и Кларой Марией была вполне приемлемая для того времени разница в возрасте, и если что-то и делало этот брак невозможным, то исключительно религиозные барьеры.

Был ли Спиноза однолюбом, рыцарем одной прекрасной дамы, которой он решил хранить верность до конца своих дней?

Или же его целомудрие объясняется тем, что он так и не встретил женщину, которая была бы равна ему по духу и интеллекту, которую он мог бы полюбить, а никакой другой ему было не нужно?

Да и встретить он такую женщину, не побоялся бы он, с учетом всех условностей своего времени, оскорбить ее физической близостью?

Увы, у нас снова нет ответа ни на один из этих вопросов, так как Спиноза, убежденный в том, что он несет в мир свет истины, заставил своих биографов всех времен блуждать в потемках.

Но главной загадкой биографии Спинозы является, вне сомнения, история с его отлучением.

## *Глава пятая*

### **ИЗГОЙ**

В 2006 году автору этой книги довелось послушать лекцию о Спинозе профессора философии из США. К сожалению, со временем его имя стерлось из памяти, и вос-

становить его с помощью поисковика в Интернете не удалось. Среди прочего запомнилась проведенная лектором аналогия между личностями Бенедикта Спинозы и Иисуса Христа.

Так же как Иисус, пояснил профессор, Спиноза в детстве и отрочестве считался гением в области изучения Торы и Закона; так же как родоначальник христианства, Спиноза был признан за свои идеи еретиком и отвергнут собственным народом. Вместе с тем, как и Иисус, Спиноза отнюдь не призывал полностью отменить законы, провозглашенные Моисеем, но, напротив, стремился развить его учение, сделать его «еще более гуманистическим» и придать ему более широкий характер. В итоге Спинозе — как и Иисусу Христу — удалось, по большому счету, создать новую мировую религию, отталкивающуюся от того же иудаизма.

Большинство представителей современной западной цивилизации, причем как те, кто относят себя к атеистам или агностикам, так и регулярно посещающие церковь, по мнению этого американца, на самом деле веруют именно в «Бога Спинозы» и ориентированы на его этические идеалы, хотя почти никто из них этого не сознает. Как и Христос, Спиноза проповедовал свое учение в основном лишь среди довольно узкого круга учеников, и прошло 100 лет со времени его ухода, прежде чем это учение получило признание и начало завоевывать мир — трудами тех, кто считал себя его последователями.

Наконец, так же как в случае с Христом, жизнь (или, если угодно, «житие») Спинозы имеет не меньшее значение, чем его идеи. Его поведение и образ жизни вызывают восхищение верностью этим идеям и неразрывной связью с ними, а его жизнеописания, оставленные современниками, очень сильно и по стилю, и по структуре напоминают Евангелия или христианские жития святых. И в силу парадоксального совпадения, вдобавок ко всему, автор одной из таких биографий называет себя Лукасом — Лукой.

На самом деле все вышесказанное отнюдь не бесспорно (и, как оказалось, не ново — подобные аналогии еще в позапрошлом веке проводили Николаус Ленау и другие поклонники Спинозы), и в то же время нельзя не признать, что в проведении такой аналогии «что-то есть». Если продолжить ассоциацию, отталкиваясь, как и уважаемый профессор, от христианской Священной истории, то отлучение Спинозы — это, безусловно, его Голгофа, пусть он и прожил после нее еще двадцать необычайно насыщенных лет.

Чтобы читатель понял всю неординарность этого события, отметим, что отлучение от общины является одним из самых древних видов наказания у евреев. Вспомним, что в Пятикнижии Всевышний велит Моисею (Моше) выгнать свою сестру, пророчицу Мариам (Мирьям) за пределы стана на семь дней за злословие (Числ. 12:14).

Во Второзаконии (27: 15—26) содержатся перечисления тех грехов, за которые может пасть проклятие на голову еврея и всего еврейского народа, и в значительной степени этот перечень стал основой того списка правонарушений, за которые может последовать отлучение. И первым в этом ряду стоит именно грех идолопоклонства: «Проклят, кто сделает изваянный или литый кумир, мерзость пред Господом» (Втор. 27: 15).

Но на практике отлучение, видимо, начинает широко применяться только во времена Второго храма, причем следует четко различать два его вида. Первый — «нидуй» (буквально «отстранение», «отдаление») — всегда носит временный и ограниченный характер; для его понимания больше подходит современное слово «санкции». А вот второй — «херем», куда серьезнее. Это наказание может носить как временный, так и постоянный характер; оно почти всегда сопровождается требованием изгнания отлученного; и, к примеру, популярный «Еврейско-русский словарь» Михаэля Дрора дает следующие его значения: «1. Бойкот; 2. анафема, отлучение; 3. табу, запрет; 4. истребление; 5. мерзость»<sup>1</sup>.

Точных данных, когда именно был разработан текст и церемония херема, нет, но произошло это, видимо, в раннем Средневековье, когда вся жизнь человека, а тем более еврея была неразрывно связана с общиной, и потому не было страшнее наказания, чем отлучение и изгнание из нее.

Такой изгой оказывался не только без крыши над головой, но и без защиты, без средств к существованию; он и в самом деле оказывался «вне закона» (в этом и заключается суть херема) абсолютно для всех.

В то же время отметим, что не только херем, но и нидуй накладывался довольно редко, в чрезвычайных случаях.

<sup>1</sup> Еврейско-русский словарь / Сост. М. Дрор. Тель-Авив: Ам овед, 2000. С. 150.

Массовое обращение испанских евреев в иудаизм привело к тому, что эта мера у сефардов стала использоваться чаще, чем у ашкеназов, но все равно она применялась лишь при исключительных обстоятельствах.

Стивен Надлер, основательно переворошивший архив амстердамской еврейской общины, пишет, что у ее правления и раввинов было много способов наказать члена своей паствы и без херема: запретить являться в синагогу в Судный день, прекратить его вызывать в субботу к чтению свитка Торы, лишить его на какое-то время права вообще участвовать в общественной молитве и занимать какие-то посты в общине; объявить временный торговый бойкот — запретить что-либо покупать у провинившегося или что-либо тому продавать.

Обычно нидуй длился недолго — уже спустя несколько недель тот, на кого он был наложен, спешил покаяться, принести публичные извинения и внести какую-либо сумму в знак искупления своей вины.

Что касается херема, то в период с 1622 по 1677 год он был наложен в Амстердаме на 69 мужчин и одну женщину. И в шестидесяти восьми случаях херем был отменен в течение срока от двух дней до одиннадцати лет. И лишь на Баруха Спинозу и на несчастную жену некого Якова Морано херем был наложен навечно<sup>1</sup>.

При этом последняя была отлучена от общины за то, что принимала в своем доме друга мужа в его отсутствие (хотя и клялась, что они вели чисто светские беседы и никакой связи между ними не было).

Ладно, допустим, с женщиной все понятно.

Но что же столь недопустимого должен был сделать Бенто Спиноза, чтобы на него было наложено вечное наказание?!

Этот вопрос, начиная с Колеруса, не дает покоя всем биографам Спинозы, поскольку в том самом архиве еврейской общины Амстердама на него нет никакого ответа!

В некоторых исследованиях выдвигается версия, что причиной отлучения стало то, что, начав общаться с ван ден Энденом и коллегиянтами, Спиноза все реже и реже посещал синагогу, а затем и вовсе перестал являться на молитву; его стали часто замечать в тавернах, где он открыто ел некошерную пищу, а затем стал столь же открыто нарушать законы субботнего покоя.

---

<sup>1</sup> *Надлер С. Спиноза: Биография. С. 125.*

Публичное осквернение субботы является, с точки зрения иудаизма, одним из наиболее тяжких преступлений. Согласно Талмуду (трактат «Хулин»), «...тот, кто нарушает субботу, как бы отрицает всю Тору», и с этой точки зрения за это и в самом деле мог быть наложен херем.

Именно такой точки зрения придерживается Колерус — наш главный источник знаний о жизни Спинозы, которому, как уже было сказано выше, далеко не всегда следует доверять.

«Научившись латинскому языку, — пишет Колерус, — Спиноза решил заняться Теологией, изучению которой он и предавался несколько лет подряд. Однако умственные силы и способности его, и без того уже весьма значительные, с каждым днем все более и более развивались, так что, почувствовав в себе более склонности к естествознанию, он оставил Теологию, чтобы всецело отдаться физике. Долгое время он раздумывал над выбором ученого, сочинения которого могли бы руководить им в его новых планах. Наконец, он наткнулся на сочинения *Декарта* и с жадностью прочел их. Впоследствии он часто высказывал, что *Декарту* он был обязан всеми своими сведениями по философии. Правило этого философа, гласящее, что ничто не должно быть признано истинным, пока не будет доказано на основании веских и прочных аргументов, пришлось ему в высшей степени по душе. Он сделал из него тот вывод, что учение и нелепые принципы еврейских раввинов не могут быть приняты ни одним здравомыслящим человеком; ибо все эти принципы имеют своим единственным основанием авторитет самих раввинов, а вовсе не исходят от Бога; как они на то претендуют, не имея за себя в этом отношении ни тени какого бы то ни было основания.

С этих пор он стал крайне сдержан в обращении с учителями Еврейской мудрости и, насколько было возможно, избегал каких бы то ни было сношений с ними. Его редко видели в синагоге, куда он заходил, очевидно, только для соблюдения некоторой формальности, что, понятно, в высшей степени раздражало их против него. Ибо они не сомневались, что он в скором времени совсем покинет их и обратится в христианство»<sup>1</sup>.

Но израильский историк Ашаэль Эвельман в своей статье, посвященной причинам отлучения Спинозы, пишет, что эта версия не выдерживает критики. Ирония истории,

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 5.



говорит Эвельман, как раз заключается в том, что не было в XVII веке более веротерпимого города, чем Амстердам, а в еврейском мире — более либеральных раввинов, чем амстердамские.

«Многие амстердамские евреи, — пишет Эвельман, — колеблясь между иудаизмом и христианством, не обрезали детей; открыто нарушали кашрут; посещая нееврейские таверны или заходя в гости к неевреям; ходили в синагогу в лучшем случае только по праздникам; высказывали еретические мысли, но раввины отнюдь не спешили отлучить их от общины. Напротив, они старались всеми силами удержать их в лоне иудаизма, не дать угаснуть их еврейскому самосознанию. Таким образом, это не могло стать причиной отлучения — для этого Спиноза должен был совершить нечто куда более страшное и тяжкое с точки зрения Закона. Но что?!»<sup>1</sup>

Материалы Амстердамского городского архива также убедительно свидетельствуют, что еще весной 1656 года Спиноза, если и не регулярно, то время от времени посещал синагогу и делал пожертвования на благотворительные цели.

Напомним также, что к этому времени он еще не опубликовал ни одной своей работы, так что формально повода для обвинения его в ереси у лидеров общины не было. И вместе с тем он, очевидно, все больше и больше погружался в свои размышления о Боге, мироздании, назначении человека и его природе и, оказавшись в колее Декартовой философии, все больше отдалялся от основных догматов иудаизма.

\* \* \*

Первый ключ к разгадке причин отлучения Баруха Спинозы мы находим... в архиве инквизиции. Святые Отцы в Мадриде продолжали пристально следить за тем, что происходит с марранами в Голландии, что было обусловлено целым рядом причин и, прежде всего, разумеется, тем, что у многих из них в Испании и Португалии оставались близкие родственники. В связи с этим святая инквизиция нередко вербовала агентов среди моряков и купцов, которым доводилось часто бывать в Нидерландах.

---

<sup>1</sup> Эвельман А. Анафема, ставшая чудом // Сгула: Израильский исторический журнал. Вып. 35. 2013. Апрель. (Ивр.) С. 40—41.

Один из таких агентов, капитан Мигель Перес де Мальтранила (второе имя означает, что он и сам был потомком крещеных евреев), в отчетах о посещении Амстердама в 1655 и 1656 годах сообщал, что в одной из таверн города столкнулся с двумя молодыми евреями — Бенто Спинозой и Хуаном Прадо. По словам капитана, оба они вели с ним странные разговоры о Боге и о Священном Писании, утверждая, что последнее не является делом рук Божьих, а написано разными людьми; что они не верят в вечность души и загробное воздаяние, а потому перестали следовать предписаниям Моисеева закона.

Имена Спинозы и Прадо мы находим и в отчете другого агента инквизиции — августинского монаха Томаса Солано Рублеса, побывавшего в Амстердаме в 1658 году. В целом этот документ совпадает с отчетом капитана де Мальтранилы и представляет собой меньший интерес, так как в 1658 году и Спиноза, и Прадо (к которому мы еще вернемся) уже были отлучены от синагоги. Но там есть одно любопытное замечание: больше всего Рублеса потрясла фраза его собеседников о том, что «о существовании Бога можно говорить только в философском смысле этого слова». Забегая вперед заметим, что фраза необычайно характерна для Спинозы; можно даже с определенной натяжкой сказать, что это и есть спинозизм в чистом виде.

Показания же испанского капитана являются однозначным свидетельством того, что в 1655—1656 годах Спиноза уже выстроил фундамент будущей философской системы — он отрицал принцип отделения мира от Бога, и наоборот; сомневался в Боговдохновенности Священного Писания; в Богоизбранности еврейского народа и во многих других догматах. Причем высказывал свои взгляды публично, порой совершенно незнакомым людям, каким для него, безусловно, был капитан де Мальтранила, и уж само собой, позволял себе это среди своих соплеменников или знакомых христиан.

В связи с этим логично предположить, что рано или поздно эти разглагольствования Спинозы и его приятеля Хуана Прадо должны были дойти до слуха раввина Мортейры и тот обязан был вызвать бывшего ученика своей школы на беседу.

То, что такая беседа, а возможно и не одна, имела место, почти не вызывает сомнений. Более того, это прямо следует из текста о наложении на Спинозу херема, с которым читателю еще предстоит познакомиться. Ссылаясь на

статью Франциска Гальма о жизни Спинозы, Колерус утверждает, что незадолго до отлучения во время таких примирительных бесед «евреи предложили ему денежную пенсию, надеясь таким путем склонить его остаться в их среде и не переставать хотя бы время от времени появляться в их синагогах. Сам Спиноза не раз подтверждал это в разговорах со своим хозяином ван дер Спиком, а также и с некоторыми другими лицами, прибавляя, что пенсия, которую они ему предлагали, простиралась до 1000 флоринов. Но он говорил при этом, что, если бы ему предложили сумму и в десять раз больше, он никогда не согласился бы на такое предложение и не стал бы посещать их собраний из подобных побуждений; потому что он не был лицемером и искал одной только истины»<sup>1</sup>.

В большинстве книг о Спинозе этот отрывок трактуется однозначно: испугавшись вольномыслия Спинозы, раввины решили заставить его замолчать с помощью денег, но он, как и полагается истинному философу и великому человеку, с презрением отверг предложение о подкупе.

Однако тот, кто знаком с особенностями жизни еврейской общины, а также распространенном в еврейских источниках взгляде на Спинозу как на талантливое, но недоучившегося студента ешивы, наверняка поймет вышеприведенный отрывок по-другому. В еврейской общине Амстердама, как и во всякой другой, был специальный фонд вспомоществования студентам ешив, чтобы они какое-то время могли целиком посвятить себя изучению Торы и Талмуда, не заботясь о хлебе насущном.

По всей видимости, раввин Мортейра пытался убедить Спинозу в том, что многие его сомнения и поспешные выводы объясняются недостатком образования; тем, что пока он лишь скользил по верхам еврейской науки. Ну а чтобы Бенто смог восполнить этот пробел, из уважения к его способностям и заслугам его отца, так много сделавшего для общины, главный раввин и члены правления общины готовы были выделить ему щедрую стипендию из этого фонда. Таким образом, не было подкупа — было искреннее желание помочь молодому человеку, который сбился с пути истинного (а в этом раввин Мортейра и члены правления, будучи людьми своего времени, не сомневались).

Однако, судя по словам Колеруса, Бенто высокомерно отверг это предложение, заявив, что он уже выучил в шко-

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 6.

ле все, что было возможно, и это, безусловно, крайне обострило отношения между Спинозой и лидерами общины, сделав все последующие события неотвратимыми.

Но даже всего этого Стивен Надлер считает недостаточным для наложения на Спинозу херема и выдвигает весьма спорную, но в то же время вполне вероятную версию истинной подоплеки отлучения.

Предположение Надлера заключается в том, что хотя официальной датой написания «Краткого трактата о Боге, человеке и его блаженстве» официально считается 1660 год, а «Богословско-политического трактата» — вообще 1670-й, на самом деле Спиноза мог начать делать наброски двух этих произведений еще в 1655—1656 годах.

Не случайно же в «Богословско-политическом трактате» Спиноза говорит, что эта работа является плодом его многолетних раздумий! Не исключено, что он зачитывал свои наброски на собрании коллегиянтов или где-нибудь еще, а присутствовавший там соглядатай (а они во все времена были непререкаемыми участниками таких собраний) по памяти записал высказывания Спинозы и сообщил, что тот готовится издать их в виде книги.

Забегая вперед скажем, что те страницы «Трактата о Боге, человеке и его блаженстве», где Спиноза говорит о Боге как о единственной существующей бесконечной субстанции с бесконечными атрибутами и спорит с каббалистической концепцией о том, что для сотворения мира Бог «ограничил Самого Себя» (ибо как, спрашивает Спиноза, неограниченная субстанция может себя ограничивать?!), могли показаться раввину Мортейре спорными, но все еще лежащими в рамках иудаизма и даже небезынтересными.

Но вот как раввин, да и любой верующий человек, независимо от вероисповедания, должен был отреагировать, к примеру, на такую сентенцию из этого трактата: «Теперь наступает время рассмотреть вещи, которые они приписывают Богу и которые, однако, не принадлежат ему, каковы: всеведение, милосердие, мудрость и т. д., которые, будучи лишь определенными модусами мыслящей вещи, никоим образом не могут ни существовать, ни быть поняты без субстанции, модусы которой они составляют, и поэтому не могут быть приписаны существу, состоящему только из себя самого»<sup>1</sup>!

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. Минск: Попурри, 1999. С. 44.

А теперь представим, что к этому времени уже имеются и наброски первых глав «Богословско-политического трактата» — тех, в которых отрицается Богоизбранность еврейского народа и то, что весь текст Пятикнижия от начала до конца был продиктован Моисею Всевышним.

Раввин Саул Леви Мортейра был достаточно образован и умен, чтобы понять: если такая книга выйдет в свет, она произведет эффект взрыва бочки с порохом.

Ну а то, что автор такой книги является еретиком и сам выводит себя за рамки иудаизма, также не вызывало сомнений. Ведь основные постулаты в свое время были четко определены великим Маймонидом (Рамбамом) в «Тринадцати принципах веры», и отказ от любого из них равнозначен отречению от веры и от своего народа.

«Я верю полной верой, что вся Тора, находящаяся сейчас в наших руках, — это та, что была дана Моше-рабейну — да покоится он в мире» — так звучит восьмой из принципов, а Спиноза явно собирается его опровергнуть.

«Я верю полной верой, что Творец, Чье имя благословенно, знает все дела людей и все их мысли, как сказано: “Создающий все их сердца — понимает все их дела. Я верю полной верой, что Творец, Чье имя благословенно, воздаст добром соблюдающим Его заповеди и наказывает нарушающих Его заповеди”»<sup>1</sup>, — гласят десятый и одиннадцатый принципы Рамбама, а Спиноза утверждает, что ни всеведение, ни милосердие, ни мудрость и т. д. не могут быть атрибутами Бога!

Автор таких мыслей был уже не просто заблудшей душой, которой следовало оказать помощь. Нет, он был «эпикойрес»<sup>2</sup> — опаснейшим именно в силу своей большой образованности еретиком, которого следовало отрезать от еврейского народа, подобно тому, как ампутируют пораженную гангреной руку, чтобы спасти все тело. Таким образом, это отлучение должно было быть непохожим на все остальные нидуи и херемы — куда более жестким и страшным. И специально для подготовки и согласования текста такого отлучения раввин Мортейра весной 1656 года спешно выехал в Венецию.

---

<sup>1</sup> Сидур: Врата молитвы [Шаарей тфила] / Под ред. П. Полонско-го. Иерусалим: Маханаим, 5758 (1990). С. 171.

<sup>2</sup> Э п и к о й р е с (*иврит*, от имени греческого философа Эпикура) — хорошо образованный в светских науках и в теологии еретик, язычник, атеист, способный на равных спорить со знатоками Библии.

Здесь пришло время вспомнить рассказ Яна Максимилиана Лукаса о тех событиях, которые предшествовали отлучению Спинозы.

«Среди тех, кто с наибольшей пылкостью и настойчивостью искал общения с ним, были два молодых человека, которые, притворяясь его задушевными друзьями, упрасивали поведать им свои подлинные взгляды. Они делали вид, что, каковы бы ни были его суждения, ему нечего опасаться с их стороны, их любопытство не преследует иной цели, кроме как рассеять собственные сомнения. Юный школяр (Спиноза. — П. Л.), удивленный столь неожиданными речами, некоторое время оставлял их без ответа; но в конце концов, терзаемый их навязчивостью, в шутку сказал, что у них есть Моисей и пророки, бывшие истинными сынами Израиля и уже рассудившие обо всем, — за ними и надлежит следовать без сомнений, коль вы сами истинные израилиты.

— Если верить им [пророкам], — отвечал один из молодых людей, — тогда я не вижу, ни что есть нематериальное сущее (*être immatériel*), ни что у Бога нет тела, ни что душа бессмертна, ни что ангелы суть некая реальная субстанция. А как вы считаете? — продолжил он, обращаясь к нашему школяру. — Есть ли у Бога тело? Существуют ли ангелы? Бессмертна ли душа?

— Сознаюсь, — отвечивал школяр, — что так как в Библии нельзя найти ничего о нематериальном или бестелесном, ничто не мешает нам верить, что Бог — это тело; тем более что, как говорил царь-пророк, Бог велик (*Dieu étant grand*), а невозможно мыслить величину без протяжения (*une grandeur sans étendue*) и, следовательно, без тела. Насчет д<sup>у</sup>хов Писание определенно не говорит, что это реальные и постоянные субстанции, а не просто фантомы, именуемые ангелами и служащие Богу для провозглашения Его воли. Одного сорта с ангелами и все прочие виды д<sup>у</sup>хов, невидимые лишь оттого, что материя их весьма тонка и прозрачна, так что ее возможно увидеть, как видят фантомы, только в зеркале, во сне или же в ночи; подобно тому, как Иаков во сне видел ангелов, взбиравшихся и нисходивших по лестнице. Вот почему мы не прочтем, что евреи изгнали саддукеев за то, что те не верили в ангелов, — ибо в Ветхом Завете и не сказано ничего об их [ангелов] сотворении. Что касается души, то повсюду, где о том говорится в Писании,

слово “душа” употребляется в значении “жизнь” или для [обозначения] всего живущего. Бесполезно было бы искать там подтверждение ее бессмертия. Обратное же мы видим в сотне мест, и нет ничего легче, чем доказать это; но тут не место и не время говорить о том.

— То немногое, что вами сказано, — отвечал один из двух друзей, — убедило бы и самых недоверчивых. Но этого недостаточно для удовлетворения ваших друзей, ожидающих нечто более основательное, да и материи эти слишком важны, чтобы затрагивать их так вот вскользь. Мы оставляем вас теперь лишь при условии, что вы продолжите в другой раз.

Школяр, искавший повода прервать разговор, обещал им все, что они хотели. Однако впоследствии он всячески избегал случаев, которые казались ему подходящими для возобновления беседы; и памятуя, сколь редко человеческое любопытство проистекает из добрых намерений, он исподволь изучал поведение своих друзей и открыл в нем столько дурного, что порвал с ними и не пожелал больше говорить.

Его друзья, обнаружив его намерение, довольствовались тем, что перешептывались о нем меж собой, полагая, что их лишь испытывают. Однако когда они увидали, что смягчить его не удастся, то поклялись отомстить; и чтобы сделать это вернее, принялись очернять его в глазах людей. Они говорили, что люди ошибаются, веря, что этот юноша мог бы стать одним из столпов синагоги; что скорее он делается ее разрушителем, ибо не испытывает ничего, кроме ненависти и презрения к Закону Моисееву; что они часто навещали его, вняв свидетельству Мортейры, пока наконец не распознали за его речами настоящего безбожника; и что раввин, сколь он ни проникателен, был неправ и тяжело обманывался, составив о нем хорошее мнение, — беседа с ним повергла их в ужас.

Эти ложные слухи, мало-помалу рассеиваемые, вскоре проникли в умы людей, и как только представился подходящий случай подкрепить их, они [лжедрузья] отправились с доносом к главам синагоги, которых рассердили до того, что [обвиняемому] едва не вынесли приговор, даже его не выслушав. Когда первоначальный пыл иссяк (первосвященники Храма подвержены гневу не менее прочих), его обязали предстать пред ними. Чувствуя, что ему не в чем себя упрекнуть, он охотно пошел в синагогу, где его судьи с удрученным видом и как люди, снедаемые заботой о доме Божьем, сообщили ему, что после великих надежд, которые

возлагались на его благочестие, им трудно было поверить идущей о нем дурной молве и что они с горьким сердцем призвали его, с тем чтобы получить доказательства его веры; что он обвиняется в самом черном и самом великом из всех преступлений, каковым является пренебрежение Законом [Моисея]; что они горячо жаждут, чтобы он обелил себя; но если же его изобличат, то нет кары достаточно суровой для его наказания. Затем они заклинали его сознаться, если он виновен; и, увидев его отказ, его ложные друзья, там присутствовавшие, выступили вперед и бесстыдно засвидетельствовали, что слышали, как он осмеивал евреев — “сверное племя, рожденное и выросшее в невежестве, не знающее, что такое Бог, и при этом дерзнувшее называть себя Его [избранным] народом, в ущерб прочим нациям. Что до Закона, его установил человек более ловкий, чем другие, в политике, но не слишком сведущий ни в физике, ни даже в богословии; что любой, имея толику здравого смысла, смог бы раскрыть обман и что нужно было обладать глупостью евреев времен Моисея, чтобы принять того за человека благородного (*galant homme*)”.

То, что они присочинили к его речам о Боге, ангелах и о душе, про которые обвинители тоже не позабыли упомянуть, возмутило умы [судей], и те провозгласили анафему, даже не дав обвиняемому времени оправдаться.

Судьи, проникнувшись святой жадной мщеницей за осквернение Закона, допрашивали его, оказывали давление, угрожали и старались запугать. На все это, однако, обвиняемый отвечал лишь, что эти их гримасы вызывают жалость и что, ввиду показаний столь верных свидетелей, он сознался бы в содеянном, если бы для подтверждения не требовались неоспоримые доводы<sup>1</sup>.

Да простит мне читатель столь пространную цитату, но она и в самом деле в данном случае необходима.

Думается, автор вряд ли ошибется, если предположит, что у читателя-христианина этот отрывок невольно вызовет ассоциации со страницами Евангелий. Но еще больше ассоциаций с жизнью Иисуса из Назарета (которого еврейские источники называют также Иешуа бен Стада или Иешуа бен Пандира) возникнет у того, кто знаком с версией тех же событий в изложении Талмуда.

«Ко всем виновным в смертных грехах не применяют мер тайного розыска, за исключением подстрекателя. А как

---

<sup>1</sup> Жизнь покойного господина де Спинозы.



поступают с ним? К нему приставляют двух ученых мужей во внутреннем помещении, а он сидит в наружном помещении, и зажигают у него светильник, чтобы его видели и слышали его голос. Так поступили с бен Стада в Луде: назначили к нему двух ученых и побили его камнями... свидетели, слушающие снаружи, приводят его на суд и побивают камнями. Так поступили с бен Стада в Луде, и его повесили накануне пасхи”, — говорится в талмудическом трактате “Сангедрин” (Тос. Санг. X, 11; Санг. 67 а)<sup>1</sup>.

Итак, прежде чем отдать под суд человека, заподозренного не просто в еретических мыслях, но и в попытке пропаганды своей ереси (а именно в этом был обвинен Иисус), Талмуд требует абсолютно убедительно доказать справедливость этих обвинений. Для этого к подозреваемому подсылаются два провокатора, которые должны вызвать его на откровенный разговор, и весь этот разговор должен происходить днем или при свете лампы, чтобы два свидетеля, которым поручено за ним наблюдать, могли однозначно удостоверить, что подстрекательские речи высказывал именно подозреваемый, а не один из провокаторов.

Так как для раввина Мортейры было очевидно, что Спиноза подстрекает евреев и неевреев против Бога, то не исключено, что он и подослал к нему двух его бывших однокашников, которые должны были вызвать его на откровенность и засвидетельствовать, что донос, полученный Мортейрой ранее, говорит правду. Когда же такие свидетельства были получены, у раввина Мортейры не осталось никакого иного выхода, как вызвать Баруха Спинозу в раввинатский суд Амстердама.

Согласно Лукасу, Спиноза явился по этому вызову. Так как, по Галахе, раввинатский суд должен состоять из трех судей, то, видимо, в синагоге в качестве судей заседали все три ведущих раввина общины — Мортейра, Абоаб и бен Исраэль, а в качестве зрителей присутствовали члены ее правления (маамада).

Вести заседание по праву старшинства должен был раввин Мортейра, но он, видимо, запаздывал, и собрание было решено начать без него. Взявший на себя функции председателя суда раввин Исаак Абоаб сообщил Спинозе, что он обвиняется в таком страшном преступлении, как безбожие и публичное отрицание Закона Моисея как перед евреями,

---

<sup>1</sup> *Ранович А. Б.* Первоисточники по истории раннего христианства. М.: Политиздат, 1990. С. 210—211.

так и перед неевреями. Раввин Абоаб добавил, что ему очень хотелось, чтобы эти обвинения оказались ложными и Спиноза обелил себя, но если они подтвердятся, то он вынужден будет требовать для еретика самого сурового наказания.

Спиноза в ответ заявил, что категорически отрицает обвинение в безбожии: он всю жизнь верил в существование Бога и продолжает верить в Него по сей день.

Тогда раввин Абоаб вызвал двух свидетелей — тех самых школяров, бывших приятелей Спинозы по школе, которые провоцировали его на откровенные разговоры о его видении Бога.

Эти двое, по словам Лукаса, «бесстыдно засвидетельствовали, что слышали, как он осмеивал евреев — “суеверное племя, рожденное и выросшее в невежестве, не знающее, что такое Бог, и при этом дерзнувшее называть себя Его [избранным] народом, в ущерб прочим нациям. Что до Закона, его установил человек более ловкий, чем другие, в политике, но не слишком сведущий ни в физике, ни даже в Богословии; что любой, имея толику здравого смысла, смог бы раскрыть обман и что нужно было обладать глупостью евреев времен Моисея, чтобы принять того за человека благородного (*galant homme*)”».

Такие обвинения, как и ожидалось, повергли всех собравшихся в ярость, и члены маамада стали требовать немедленного отлучения осквернителя самых основ веры, но тут в синагогу вошел запозднившийся раввин Саул Леви Мортейра. И хотя Лукас пишет, что он тут же занял место среди судей, из дальнейшего его текста видно, что раввин Мортейра, вероятнее всего, играл роль адвоката.

«Неужели ты забыл все, чему тебя учили?! Неужели твой мятеж стал плодом этой учебы?! И неужели ты не боишься Всевышнего?! Ты уже наделал немало шума своими еретическими воззрениями, но у тебя есть время на покаяние. И если ты покаешься, то все еще можно исправить!» — таков был основной смысл речи раввина Мортейры.

Закончив говорить, раввин сделал долгую паузу и затем грозным голосом сказал, что он ждет от него знака покаяния, но если его не последует, то как бы ему ни было больно, он лично потребует от собравшихся подвергнуть еретика отлучению.

И снова ответ Спинозы нам известен только от Лукаса: «Я знаю, чего стоит эта угроза, и в возмещение труда, который вы затратили на обучение меня еврейскому языку, я готов преподать вам урок отлучения!»

Об истоках этой дерзости и того вызова, который Спиноза бросил своим судьям, догадаться нетрудно. В школе ван ден Эндена по определению не могли не говорить о суде над Галилео Галилеем и, видимо, произнесенный старым ученым текст отречения не раз трактовался там как малодушие, в то время как истинный подвижник должен быть готов пойти на смерть во имя истины. И вот сейчас, по мнению Спинозы, пришел его час. Пусть он стоит не перед инквизиторами, а перед раввинами и главами общины, но разница на самом деле невелика! Правда, немаловажным его отличием от Галилея было то, что ему костер в любом случае не грозил, и все же...

Дерзость Спинозы настолько вывела раввина Мортейру из равновесия, что он, видимо, дал волю эмоциям, обрушился на подсудимого с новыми, еще более страшными угрозами, а затем поспешно вышел из синагоги, но, успокоившись, вернулся и продолжил увещевать подсудимого.

Сколько времени все это длилось, неизвестно, но, согласно постановлению Маймонида (Рамбама), еврею, которому грозит отлучение, следует дать месяц, чтобы он мог хорошенько обдумать свои поступки и раскаяться. Если же он не раскается в течение этого месяца, ему дают еще месяц — и только после этого объявляют херем.

Никаких архивных документов, свидетельствующих о том, что Спинозе были даны эти два месяца на раздумья, обнаружено не было.

Но из текста Лукаса следует, что закон этот все же был соблюден: посыльный с сообщением о том, что его ждет отлучение, явно явился в дом Спинозы спустя много дней после вышеописанного заседания.

«Время, данное ему, чтобы представить, в какую пропасть он готов себя ввергнуть, минуло понапрасну — настал час его отлучения, — сообщает Лукас. — Только услышав об этом, он приготовился к отъезду и, несколько не напуганный, сказал принесшему эту новость: “Пусть так, меня не заставят сделать что-либо вопреки себе, ибо скандал меня не страшит. Но раз они так хотят, я с радостью вступаю на уготованный мне путь, утешаясь тем, что мой отъезд будет еще безвиннее, чем былой исход евреев из Египта, — пускай мои припасы и меньше, чем у них. Я не возьму ничего ни у кого, и сколь бы несправедливо со мной ни поступили, я могу гордиться тем, что меня не в чем упрекнуть”»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Жизнь покойного господина де Спинозы.

Обратим внимание на всю многозначительность этой фразы.

Как известно, согласно Торе евреи уходят из Египта, взяв по повелению Всевышнего в качестве платы за годы рабства ценное имущество своих соседей-египтян. Спиноза говорит, что евреям, от которых он уходит, в отличие от египтян не в чем будет его упрекнуть. Вместе с тем он сравнивает свой уход от еврейского народа с исходом из Египта не случайно. Так же как они выходили из «страны рабства», чтобы получить новое учение Творца, несущее свет истины всему миру, так и он уходит, чтобы принести этому миру новое учение, новую истину, выводящие человечество на иной уровень познания Бога и мира.

Жиль Делёз, конечно же, прав, когда пишет, что лидеры еврейской общины готовы были простить его и принять назад и отлучение Спинозы состоялось «лишь потому, что он сам искал повода для разрыва»<sup>1</sup>.

И уж, конечно, как опять-таки верно замечает Делёз, он искал этот повод отнюдь не для того, чтобы вступить в какое-либо новое, пусть даже самое либеральное сообщество своего времени. Нет, он уходил, чтобы создать собственную общину; для того, чтобы стать если и не мессией, то новым пророком человечества. Только этим мотивом, только сжигающим его изнутри чистейшим и благороднейшим пламенем честолюбия и жажды познания одновременно можно объяснить всю его последующую жизнь.

То, что Спиноза вполне мог и до, и после отлучения повернуть назад, свидетельствует история его близкого приятеля Хуана Прадо — того самого, в компании с которым Спинозу часто встречали в Амстердаме осведомители инквизиции капитан Мигель Перес де Мальтранила и монах Томас Рублес.

Не исключено, что на протяжении 1650-х годов Прадо был одним из самых близких друзей и единомышленников Спинозы, и потому на его фигуре стоит остановиться особо.

Хуан, он же Даниэль, Прадо родился в 1612 году в Андалусии, в семье марранов, в юности учился медицине в Толедском университете и в 1638 году получил диплом врача. В 1639 году он создал кружок марранов, взвешивавших возможность возвращения в иудаизм и желающих изучать Тору и Галаху. Естественно, на хвост Прадо сразу же села инквизиция, но при этом он ни разу не был арестован и до-

---

<sup>1</sup> Делёз Ж. Эмпиризм и субъективность... С. 327.

прошен — возможно потому, что был в то время личным врачом архиепископа Севильи. Однако в начале 1650-х годов Прадо почувствовал, что инквизиция собирается заняться им всерьез, и вместе с женой и детьми в 1654 году перебрался в Гамбург. Еще спустя год Прадо переехал в Амстердам, где объявил о своем возвращении в лоно иудаизма и стал посещать уроки в ешиве раввина Мортейры «Кетер Тора».

Вскоре он близко сошелся со Спинозой, стал сопровождать его в прогулках по городу, сживать с ним в тавернах, где публично выражал сомнение в существовании Бога, добавляя, что если тот и существует, то нет никакой разницы, какую религию исповедовать — все они должны вести к спасению. Когда выяснилось, что Прадо излагал подобные взгляды еще в 1640-х годах, в период жизни в Испании, над ним, как и над Спинозой, нависла угроза отлучения.

Более того — отлучение, по всей вероятности, состоялось, но летом 1656 года, видимо, сразу после отлучения Спинозы Хуан Даниэль Прадо поднялся на кафедру синагоги и зачитал следующий текст:

«После того как я оступился и укрепился в дурных верованиях, открылась мне снова святость служения Всевышнему и существование Священной Торы Его. И вот поднялся я к этому Священному Ковчегу Завета<sup>1</sup> по указанию людей Правления и своему свободному желанию, и признаю перед Благословенным Господом и его Святой Торой, и перед этим святым собранием. И признаю я, что сбился с пути истинного и согрешил словами и делами против Святого да будет благословен Он и святой Торы его, и тем самым вызвал возмущения внутри этой святой общины. И обо всем этом я очень сожалею и прошу снисхождения и прощения у Всевышнего и Его Торы и у всего святого собрания этого, которое я пытался ввести в заблуждение. И я обещаю совершенно раскаяться во всех грехах, как обязали меня господа и наставники наши, и не возвращаться более на эти пути, и просить у Владыки Вселенной милости и милосердия для грешника и мира для всего народа Израиля».

Этого публичного покаяния оказалось достаточно, чтобы с Прадо сняли херем, хотя очень скоро он вернулся к своему прежнему мировоззрению, за что и был снова отлучен в 1658 году.

---

<sup>1</sup> К шкафу со свитками Торы.

Но, как уже понял читатель, для Спинозы с его равнением на Джордано Бруно, а не на Галилео Галилея такое лицемерие и впрямь было неприемлемо.

Думается, именно упорствование Спинозы в том, что равнины квалифицировали как «преступное заблуждение», а также — и это главное — его нежелание отказаться от публичной пропаганды своих идей и стало решающим фактором в наложении на него херема.

\* \* \*

И всё же, всё же, всё же...

Все вышесказанное не дает исчерпывающего ответа на вопрос, почему то, что произошло другим, не было прощено Баруху Спинозе? Кроме того, согласно законам своего времени Спиноза мог уже после отлучения подать апелляцию на решение маамада как во внутренний суд общины, так и в городской суд Амстердама, но он почему-то не сделал ни того ни другого.

Но почему?! Только ли потому, что сам хотел этого отлучения или на то были другие причины?!

Большинство биографов Спинозы не дают ответа на этот вопрос, но все они сходятся во мнении, что суд и отлучение над ним были сугубо внутриеврейским делом, и потому не жалеют эпитетов в адрес раввинов и других представителей еврейской общины — они и «низкие», и «невежественные», и «фанатичные», и «мстительные» и т. п.

Но да будет позволено автору этих строк выдвинуть свою версию о том, кто именно стоял за отлучением Спинозы.

Чтобы найти ответ на этот вопрос, не стоит забывать, что либерализм кальвинистской церкви и городских властей Амстердама был весьма относительным. Они и в самом деле признавали свободу вероисповедания, но именно вероисповедания. Атеизм, высказывание малейшего сомнения в существовании Бога, святости Библии и правдивости Священной истории считались тягчайшим грехом, угрожающим общественным нравам.

Известно также, что картезианцы, последователи философии Декарта, а также коллегиянты и представители других религиозных сект, образовавшихся от ремонстрантов и социниан, воспринимались кальвинистами как еретики и атеисты. На любой коллегии всегда присутствовали соглядатаи от кальвинистов, представлявшие потом

своим патронам письменные доклады обо всем, что там происходило.

Разумеется, они не могли не заметить появления на этих коллегиях молодого еврея и не обратить внимания на то, какой интерес вызывают его выступления у слушателей, которые под его влиянием все дальше и дальше отходят от традиционного христианства.

Когда доклад о речах Спинозы лег на стол пасторов кальвинистской церкви, те, возмущившись, немедленно передали его руководству еврейской общины с требованием самого сурового наказания еретика.

И вот здесь самое время вспомнить, что евреи жили в Амстердаме относительно недавно, все еще на положении гостей, и под страхом лишения их права на жительство и изгнания им было категорически запрещено уговаривать христиан пройти гиюр, то есть принять иудаизм.

Это ограничение несколько не беспокоило еврейскую общину, так как еврейская религия запрещает заниматься миссионерской деятельностью. Того, кто хочет присоединиться к еврейскому народу, следует не уговаривать, а, напротив, отговаривать от такого шага.

Но выступления Спинозы на собраниях коллегиянтов были восприняты кальвинистской церковью именно как проповедь иудаизма, а значит, как нарушение условия проживания евреев в городе, и таким образом, опасность нависла над всей общиной.

Чтобы удостовериться в том, насколько справедливы выдвинутые против бывшего ученика его школы обвинения, раввин Мортейра и подослал к нему двух бывших одноклассников, в целом подтвердивших высказанные в его адрес христианами претензии.

После этого суд над Спинозой и его отлучение в случае отказа от дальнейшей публичной проповеди своих воззрений (то есть от общения с коллегиянтами) стали неминуемы — раввинам надо было спасти свою паству от страшных обвинений и сохранить за евреями право жить в Амстердаме.

Для Спинозы же было немислимо отречение не только от еретических высказываний, но и от своих новых друзей, ставших для него (вновь в данном случае трудно удержаться от аналогии с Иисусом) ближе любых родственников.

Таким образом, круг замкнулся.

То, что должно было по необходимости свершиться, неминуемо свершилось — в полном соответствии с его философией.

«Обряд отрешения Баруха от синагоги был совершен в 1656 году, — сообщает Савелий Ковнер. — Старик Исаак Абоаб, год тому назад возвратившийся из Бразилии, торжественно произнес анафему с кафедры португальской синагоги. Он читал ее при свете факелов и грозных заунывных звуках рога, которые навели панический страх на всех присутствующих. По окончании чтения раввин потушил факелы, как бы желая этим дать знак, что отсея осужденный предоставлен своему собственному разуму и лишен Божественного света религии и небесной благодати»<sup>1</sup>.

На самом деле мы не знаем, в какой атмосфере проходило отлучение Спинозы. Не исключено, что оно и в самом деле проходило при свете факелов и черных свечей, а также под звуки шофара (бараньего рога, в который у евреев принято трубить в честь особо важных событий). Но вполне возможно, что было решено обойтись и без всей той высокой, несколько театральной символики, которая использовалась, скажем, при отлучении Уриэля Акосты.

Доподлинно известно лишь то, что отлучение и в самом деле состоялось 27 июля 1656 года в главной португальской синагоге Амстердама. Текст херема зачитывал раввин Исаак Абоаб, но Спиноза лично на церемонии не присутствовал.

Сам текст наложенного на Спинозу херема стал полностью известен только в 1862 году. Этот документ до сих пор не может не поражать своей уникальностью любого; кто хотя бы поверхностно знаком с иудаизмом и еврейской историей, и потому заслуживает того, чтобы на этих страницах был приведен полностью.

«Члены правления, Маамада, объявляют, что давно уже известясь о безбожии и скверных мнениях и поступках Баруха де Эспинозы и неоднократно пытавшись отклонить его с дурных путей различными средствами и уговорами. Но так как всё это ни к чему не привело, а, напротив того, с каждым днем приходили все новые и новые сведения об ужасной ереси, исповедуемой и проповедуемой им, и об ужасных поступках, им совершаемых, и так как всё это было удостоверено показаниями свидетелей, которые изложили и подтвердили все обвинения в присутствии озна-

<sup>1</sup> Ковнер С. Г. Указ. соч. С. 42.



ченного Эспинозы, достаточно изобличив его при этом, то по обсуждении всего сказанного в присутствии господ Хахамо решено было с согласия последних, что означенный Эспиноза должен быть отлучен и отделен от народа Израилева, посему на него и налагается херем в нижеследующей форме:

“По произволению ангелов и приговору святых мы отлучаем, отделяем и предаем осуждению и проклятию Баруха Эспинозу с согласия синагогального трибунала и всей этой святой общины перед священными книгами Торы с шестьюстами тринадцатью предписаниями, в них написанными, — тому проклятию, которым Иисус Навин проклял Иерихон, которое Елисей изрек над отроками, и всеми теми проклятиями, которые написаны в книге законов. Да будет он проклят и днем и ночью, да будет проклят, когда ложится и встает; да будет проклят и при выходе и при входе! Да не простит ему Адонай, да разразится его гнев и его мщение над человеком сим, и да тяготеют над ним все проклятия, написанные в Книге законов! Да сотрет Адонай имя его под небом и да предаст его злу, отделив от всех колен Израилевых со всеми небесными проклятиями, написанными в Книге законов! Вы же, твердо держащиеся Адоная, нашего Бога, все вы живы и поныне!

Предупреждаем вас, что никто не должен говорить с ним ни устно, ни письменно, ни оказывать ему какие-либо услуги, ни проживать с ним под одной крышей, ни стоять от него ближе, чем на четыре локтя, ни читать ничего, им составленного или написанного!”».

Сам Спиноза на церемонию объявления херема не явился, да в этом — если только он не собирался сразу или спустя короткое время покаяться — не было и нужды.

Жизнь соблюдающего традиции еврея со всеми ее ограничениями да и сама еврейская среда его больше не привлекали; больше того — отталкивали. А вот новый круг общения, новые друзья, новые книги, бурные споры о прочитанном, напротив, манили все больше и больше.

Повторим: впоследствии многие молодые евреи проходили через похожие чувства и рвали отношения с религией и традициями своих предков. И потому к Спинозе можно с полным правом отнести строки жившего спустя почти три века после него Эдуарда Багрицкого:

И всё навыворот.  
Всё как не надо.  
Стучал сазан в оконное стекло;  
Конь щебетал; в ладони ястреб падал;  
Плясало дерево.  
И детство шло.  
Его опресноками иссушали.  
Его свечой пытались обмануть.  
К нему в упор придвинули скрижали.  
Врата, которые не распахнуть.  
Еврейские павлины на обивке,  
Еврейские скисающие сливки,  
Костыль отца и матери чепец —  
Все бормотало мне:  
«Подлец! Подлец!»...  
...Дверь! Настежь дверь!  
Качается снаружи  
Обглоданная звездами листва,  
Дымится месяц посредине лужи,  
Грач вопиет, не помнящий родства.  
И вся любовь,  
Бегущая навстречу,  
И всё кликушество  
Моих отцов,  
И все светила,  
Строящие вечер,  
И все деревья,  
Рвущие лицо, —  
Все это встало поперек дороги,  
Большими бронхами свистя в груди:  
— Отверженный!  
Возьми свой скарб убогий,  
Проклятье и презренье!  
Уходи!  
Я покидаю старую кровать:  
— Уйти?  
Уйду!  
Тем лучше!  
Наплевать!<sup>1</sup>

Но проблема как раз и заключалась в том, что, искренне веря, что они «покидают старую кровать», такие евреи на деле нередко прихватывали ее с собой.

Спиноза отнюдь не был в этом смысле исключением. Причем, как мы увидим, отцовскую кровать он прихватил с собой в самом буквальном смысле слова.

---

<sup>1</sup> Э. Багрицкий «Происхождение» (1930) // *Багрицкий Э. Стихотворения и поэмы* / Сост. И. Л. Волгина. М.: Правда, 1984. С. 212—213.

## ЕГО УНИВЕРСИТЕТЫ

В момент отлучения Баруху Спинозе было 24 года, он находился в том возрасте, когда для многих наступает черед самых заветных свершений. До наших дней дошло несколько прижизненных портретов Спинозы, и именно по ним мы обычно представляем, как выглядел великий философ. Но следует отметить, что почти все они были написаны, когда философ уже находился в достаточно зрелом возрасте, и со всех них на нас смотрит умудренный, уставший от жизни человек с печальными глазами и характерными семитскими чертами лица. Колерус пишет, что Спиноза «...был среднего роста, черты лица имел правильные, смуглую кожу, волосы вьющиеся и черные, длинные брови того же цвета, так что по лицу в нем можно было легко признать потомка португальских евреев»<sup>1</sup>.

Несмотря на то что внешне Спиноза демонстрировал презрительное равнодушие к наложенному на него херему, на самом деле это, безусловно, было не так. Если верить Лукасу, чье сочинение, как мы уже говорили, по своему духу, структуре, а местами и стилистически напоминает Евангелия, то после отлучения от иудаизма события развивались следующим образом.

Не простившие Спинозе отказа покаяться, одержимые злобой и ненавистью раввины во главе с Мортейрой решили во что бы то ни стало добиться изгнания Бенто Спинозы из Амстердама. Сознывая, что для этого у него нет необходимых полномочий и более того — даже права выдвинуть подобное требование, раввин Мортейра направился в магистрат и там стал убеждать отцов города, что Спиноза был отлучен за мерзкое богохульство, что, по мнению Лукаса, было грязной ложью, так как вина Спинозы не была доказана. Видя неистовство раввина, члены муниципального суда заподозрили, что старым евреем движет не благочестие, а ненависть и жажда мести, и потому поручили разобраться это дело священнослужителям. Те, внимательно разобрав дело и изучив оправдательные речи Спинозы в ходе раввинатского суда, не нашли в них никакого богохульства и поняли, что Мортейра откровенно клеветает на своего бывшего ученика. Тем не менее из солидарности с коллегой-священнослужителем, пусть и евреем, решили принять

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 18.

его сторону. В результате чего Спиноза и был на несколько месяцев изгнан из Амстердама.

Впрочем, Лукас спешит добавить:

«Вот каким образом отомстили раввины. Не столько это, впрочем, было их главной целью, сколько прекращение нежелательной шумихи вокруг самого несносного и самого докучливого из всех людей. Впрочем, приговор этот отнюдь не был вреден для г-на де Спинозы, а напротив, совпадал с его желанием покинуть Амстердам».

Таким образом, после своей бурной антисемитской эскапады он, по сути дела, тут же признает, что Спиноза вполне мог покинуть Амстердам и по своему желанию.

Эту версию так или иначе озвучивали все биографы Спинозы последних трех столетий. Хотя будь они лучше знакомы с жизнью еврейской общины Амстердама и законами этого города, то мгновенно бы поняли всю лживость замечания Лукаса: раввин Мортейра не мог обратиться с просьбой об изгнании Спинозы из города по определению. Причина в том, что ни один раввин вообще не мог напрямую обращаться к членам магистрата. Все связи между руководством города и еврейской общиной осуществлялись исключительно членами правления последней.

Мог ли Лукас ошибиться в таких деталях и на самом деле изгнания Спинозы потребовали не раввины, а все тот же маамад, то есть правление общины? Теоретически, конечно, мог, но если бы правление потребовало изгнания Спинозы, то упоминание об этом обязательно сохранилось бы в архиве еврейской общины, а его там нет и в помине!

Выше автор этой книги уже озвучил версию, согласно которой кальвинистская церковь по праву могла увидеть в идеях Спинозы куда большую угрозу основам христианства, чем иудаизма, а значит, теоретически пасторы могли быть куда больше заинтересованы в изгнании Спинозы, чем раввины. Но опять-таки, если пасторы — под дудку раввинов или по собственному почину — все же приняли решение об изгнании Спинозы из города, то постановление об этом должно было непременно храниться в городском архиве Амстердама.

Но подобного документа там опять-таки нет! Больше того — нет никаких документальных подтверждений, что вскоре после отлучения Спиноза вообще покидал Амстердам на сколь-нибудь продолжительный срок. Напротив, есть свидетельства (в том числе из архива инквизиции), что в 1656—1660 годах его часто встречали в городе.

Все это невольно наводит на мысль, что на самом деле ни еврейское, ни христианское духовенство изгнания Спинозы не требовали. Он спокойно продолжил жить в вольном городе Амстердаме, а всю эту историю с его изгнанием Лукас придумал, сознательно или бессознательно желая провести параллель между жизнью своего кумира и Иисуса Христа.

Конфликт Спинозы с раввинами и его отлучение с последующим изгнанием невольно ассоциировались у него с избиением младенцев, бегством святого семейства в Египет, спором между Иисусом и фарисеями, Голгофой и другими эпизодами Евангелий.

Однако историки, которые убеждены в достоверности изгнания Спинозы из Амстердама, напоминают, что подобная мера в тот период применялась пасторами города очень даже часто.

Так, в 1657 году были арестованы и затем изгнаны из Амстердама несколько членов секты квакеров, пытавшихся найти убежище в городе. В 1668 году за «еретические взгляды» был арестован и приговорен к десяти годам изгнания из города близкий друг Спинозы Адриан Курбах. Правда, приговор этот так и не был приведен в исполнение, поскольку Курбах скорострительно скончался в тюремной камере.

«Если эти и многие другие жители Амстердама приговаривались к изгнанию, то почему такой приговор не мог быть вынесен и Спинозе?!» — спрашивают эти исследователи. Повторим, теоретически, конечно, мог. Но обо всех случаях изгнания еретиков из города нам известно из данных городского архива Амстердама, а вот в отношении Спинозы таких документов нет.

Вместе с тем после отлучения Спиноза, безусловно, был вынужден покинуть дом, в котором проживал вместе с братом Габриэлем — поскольку, останься он жить с ним под одной крышей, то херем распространился бы и на брата. В этом случае Габриэль не смог бы вести никаких торговых дел (точнее, всем евреям было бы запрещено вести с ним дела), что означало бы полное разорение.

Так «Торговый дом Бенто и Габриэля де Спинозы» превратился в «Торговый дом Габриэля де Спинозы». Мы не знаем, поддерживал ли Спиноза в этот период тайные, в обход херема, контакты с братом и сестрой, но доподлинно известно, что дела Габриэля де Спинозы шли ни шатко ни

валко. В 1660-х годах он закрыл компанию и эмигрировал на Карибские острова. Так как Бенедикт Спиноза не оставил после себя прямых наследников, то можно считать, что с отъездом Габриэля история рода де Спиноза в Нидерландах закончилась.

Впрочем, Стивен Надлер полагает, что Спиноза съехал из дома, который в свое время арендовал отец, еще за несколько месяцев, а то и за год до отлучения, и поселился у ван ден Эндена. Во всяком случае, именно в этом доме он, вероятнее всего, жил в момент наложения на него херема и именно сюда был отправлен посыльный из синагоги, чтобы вручить Спинозе постановление маамада.

Наконец, именно в этом доме сразу после прочтения текста херема Спиноза якобы и произнес свою знаменитую фразу: «Пусть себе поступают, как знают. Мне решительно все равно, но напрасно запрещают мне с такой силой то, чего я и не думал делать». И уже дальше последовала приведенная ранее эскапада, что он уходит из еврейства, подобно тому, как евреи в свое время уходили из Египта.

Впрочем, опять-таки не исключено, что фраза эта была выдумана позднее; достоверность ее столь же сомнительна, как и достоверность того, что Галилей и в самом деле произнес: «И все-таки она вертится!» Большинство историков науки, как известно, убеждены, что эти слова были приписаны Галилею итальянским журналистом Джузеппе Баретти в 1757 году.

Из одной биографии Спинозы в другую кочует и история о том, что якобы после наложения на него херема сестры пытались присвоить наследство, доставшееся ему от отца. Тогда Спиноза подал против сестер иск в городской суд, который признал его право на свою долю наследства, после чего философ демонстративно отказался от полагающегося ему имущества и оставил себе лишь родительскую кровать, на которой он был зачат.

То, что Спиноза и в самом деле таскал за собой всю жизнь эту кровать, — по всей видимости, правда. Но вот никаких подтверждений тому, что Спиноза вел судебную тяжбу с сестрами, у нас нет. Да и не могло быть такой тяжбы, так как к тому времени у него оставалась в живых только одна сестра — Ребекка. Так что, скорее всего, речь идет об очередном вымысле, имеющем под собой некую отдаленную реальную подоплеку, связанную с разделом имущества родителей между Бенто, Ребеккой и Габриэлем де Спиноза.

Несмотря на то что к лету 1656 года Спиноза окончательно отошел от коммерции и был стеснен в средствах, он отнюдь не обретался в доме ван ден Эндена в качестве приживала.

К этому времени он и сам мог давать уроки латыни, греческого и даже основ математики, и эта работа с лихвой покрывала плату за аренду жилья и пансион. Кроме того, он продолжал выступать на собраниях коллегиянтов, которые теперь, бесспорно, признавали в нем своего духовного лидера и учителя (или, как сказали бы в наши дни, гуру).

Видимо, именно друзья и ученики сняли для Спинозы новую квартиру — в районе Сингела, одного из четырех главных каналов Амстердама. Квартал этот во второй половине XVII века считался очень престижным, и жить там было по карману далеко не каждому. Однако отсюда было всего несколько шагов и до театра, и до школы ван ден Эндена, и до молельного дома коллегиянтов, и... до еврейского квартала, за жизнью которого Спиноза продолжал пристально наблюдать.

Кстати, как сообщает Стивен Надлер, не стоит думать, что после херема все как один евреи отвернулись от Спинозы. Время от времени он заглядывал в гости к своим еврейским друзьям и засиживался у них допоздна. Речь, разумеется, идет о наиболее либеральных еврейских семьях Амстердама, считавших себя вправе пренебречь постановлением маамада. Но вместе с тем и они отнюдь не были готовы к исключению из общины, а потому визиты Спинозы старались не афишировать.

К числу таких евреев относились врач Авраам Мигель Рейносо, а также некий кондитер, сахарозаводчик и торговец табаком по имени Пачеко. Оба были родом из Севильи и упоминаются в доносах капитана де Мартинелли. Вероятнее всего, со Спинозой они познакомились через общего приятеля Хуана Прадо, с которым все были знакомы, еще живя в Испании.

Тот же Мартинелли сообщает, что, продолжая дружить со Спинозой и Прадо, Рейносо и Пачека отнюдь не разделяли их взглядов. К примеру, оказавшись за общим столом с де Мартинелли, они постоянно демонстрировали соблюдение всех заповедей иудаизма, и когда капитан как бы между прочим предложил Рейносо и Пачеке отведать свинины, они категорически отказались от этого предложения.

Раввинам и членам правления, безусловно, было известно о том, что эти двое нарушают херем, но они делали вид, что ничего не замечают, не желая спровоцировать новый скандал внутри общины, в которой и без того хватало конфликтов.

Во всяком случае, ни Пачеко, ни Рейносо никогда не подвергались херему, и к ним вообще никогда не предъявлялись какие-либо претензии. Впоследствии Авраам Мигель Рейносо лишь еще больше укрепился в вере и присоединился к числу наиболее яростных критиков Спинозы.

\* \* \*

«Ничто больше не удерживало его в Амстердаме, а потому он покинул его и поселился в доме у одного из своих знакомых, жившего на пути из Амстердама в Оверкерке»<sup>1</sup>, — сообщает Колерус, переходя к описанию нового этапа в жизни Спинозы.

Некоторые исследователи видят в этом подтверждение тому, что после херема Спиноза все-таки покинул Амстердам, а значит, изгнание из города — вынужденное или добровольное — все же имело место.

Однако следует вспомнить, что уже в то время Оверкерк, расположенный всего в десяти милях от Амстердама, считался дачным поселком, в котором амстердамская элита отдыхала летом «вдали от шума городского».

Спиноза, судя по всему, поселился в этой уютной деревеньке в доме судьи Конрада Бурга — одного из самых богатых жителей Амстердама. Спиноза дружил с сыном судьи Альбертом, который перед поступлением в Лейденский университет учился в школе ван ден Эндена, где и познакомился со Спинозой. Альберт (с которым нам еще предстоит встретаться) свел нового друга с отцом, втайне сочувствовавшим коллегиянтам, и он был рад предоставить свой дом в распоряжение молодого человека, которого сами коллегиянты считали светочем мысли.

Но, как верно подмечает Стивен Надлер, Спиноза, живя в Оверкерке, мог без труда навещать в Амстердам, когда ему хотелось.

Спиноза продолжал участвовать в театральных постановках школы ван ден Эндена, время от времени выступал

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 15.



на коллегиях, да и просто встречался с друзьями за кружкой пива.

Вероятно, именно в этот период в один из вечеров, когда Спиноза возвращался домой, и произошло (если, конечно, и в самом деле произошло!) покушение на его жизнь со стороны какого-то еврейского фанатика.

Но даже у современников Спинозы версии этого весьма странного события расходятся, вновь вызывая аналогии с разночтениями в текстах канонических Евангелий.

«Господин Бейль рассказывает, кроме того, что однажды при выходе из театра на Спинозу бросился с ножом какой-то еврей, нанеший ему удар в лицо, и что, хотя рана была не опасная, очевидно было, что еврей намеревался убить его. Однако хозяин Спинозы и жена его, оба и теперь еще здравствующие, передавали мне этот факт совершенно иначе. Они слышали его из уст самого Спинозы, который часто рассказывал им, что однажды вечером, выходя из старой португальской синагоги, он заметил невдалеке от себя какого-то человека с кинжалом в руке; это заставило его вовремя остеречься и уклониться, так что удар скользнул только по его одежде. На память об этом событии Спиноза сохранял полукафтанье, пронзенное кинжалом злоумышленника», — сообщает Колерус.

Если дело происходило уже после отлучения, то что Спиноза мог делать в синагоге, если и до херема, уже в 1656 году, он появлялся там от случая к случаю? В связи с этим версия о том, что нападавший подстерег Спинозу на выходе из театра, кажется куда более правдоподобной — тем более что театр у евреев того времени считался «нечистым», языческим местом, где богобоязненному человеку делать было нечего.

Впрочем, есть версия, согласно которой покушение на Спинозу было совершено в 1655 году, то есть еще до отлучения — возможно, за высказывания во время молитвы в синагоге, которые кому-то из верующих могли показаться возмутительными или были таковыми на самом деле.

Мог ли Спиноза, не особенно скрывавший свои взгляды и до отлучения, а уж после него официально получивший «звание» эпикойреса, возбудить в каком-нибудь религиозном фанатике такую ненависть, что тот решился на его убийство?

Теоретически такое и в самом деле не сложно представить. Какой-нибудь молодой еврей, услышав, что в городе есть еретик, отрицающий Боговдохновенность Торы, не-

обходимость соблюдать ее заповеди и т. д., вполне мог заочно преисполниться ненавистью к Спинозе и вообразить себя библейским Финеесом (Пинхасом), который должен «взревновать» за Бога. Лучшего места, чем театр, этот символ язычества, он в таком случае и в самом деле найти не мог.

Но вся эта туманная история известна нам исключительно со слов биографов философа, а им — со слов его, скорее, хороших знакомых, чем близких друзей. Ни одного свидетеля этого покушения не было. И следуя призыву самого Спинозы сомневаться и пытаться исследовать с помощью логики всё и вся, почему бы нам не попробовать выдвинуть иную версию случившегося?

Амстердам XVII века был богатым портовым городом, и (как в любом таком городе) в нем пышным цветом цвели все возможные виды преступности и порока, так что ходить в нем ночами в одиночку было совсем небезопасно.

Так почему бы не предположить, что Спиноза, позволивший себе при своем тщедушном телосложении подобную неосторожность, не стал жертвой обычного уличного грабителя? И потом, признайтесь честно, неужели вас при чтении не насторожила фраза о «полукафтанье, пронзенном кинжалом злоумышленника»?

Картина, при которой жертва покушения уклоняется от удара кинжалом так, что в одежде появляется большая дыра, а человек остается невредимым, честно говоря, особого доверия не вызывает. Тут либо кинжал был не совсем кинжалом, либо жертва была бестелесной. Да и для чего нашему герою понадобилось всю жизнь хранить этот самый пронзенный кинжалом полукафтан и время от времени показывать его друзьям в качестве доказательства, что эта история и в самом деле происходила?

Повторим, если представлять Спинозу тем ангелом во плоти, идеальным человеком, каким рисуют его Лукас и все прочие, то ответ на этот вопрос найти невозможно.

Но если допустить, что он все же был обычным человеком со своими слабостями, то вполне можно предположить, что он чуть приукрасил случай с покушением. Полукафтан же он хранил из позы, в качестве доказательства той ненависти, которой пылали к нему еврейские религиозные фанатики. Сама эта история, несомненно придавшая его образу еще больше романтических красок, кочует из книги в книгу уже больше трехсот лет.

Кто знает, может быть, так все и было задумано?..

Одной из загадок этого периода жизни Спинозы является вопрос о том, был ли он какое-то время связан с квакерами — представителями нового движения в протестантизме, возникшего в 1652 году в Англии и Уэльсе.

Версия о том, что какое-то время Спиноза был близок к квакерам, строится на письмах прибывшего в 1657 году в Амстердам Вильяма Амеса, адресованных «матери квакерства», одной из первых квакерских миссионеров и проповедниц Маргарет Фелл.

В письме, датированном апрелем 1657 года, Амес сообщает, что познакомился с неким симпатичным евреем, отлученным от своей общины, и они много проговорили о Моисее и других еврейских пророках. Новый знакомый Амеса заметил, что, в отличие от христиан, он знает книги этих пророков в оригинале, «изнутри», и при этом проявил немалые познания в христианстве и истории жизни Иисуса Христа. Одновременно его заинтересовала квакерская идея «внутреннего света».

Где именно Амес мог познакомиться с таким евреем, догадаться нетрудно. С момента своего возникновения квакеры считали своими естественными союзниками коллегиянтов и меннонитов, а потому не удивительно, что вскоре после прибытия в Амстердам англичанин оказался на одной из коллегий, где и в самом деле мог столкнуться со Спинозой или каким-либо другим евреем, переживающим кризис веры.

Маргарет Фелл начала с того, что написала «Послание раввину Менаше бен Исраэлю», которое Амес перевел на голландский, а затем новый знакомый по его просьбе — с голландского на иврит.

Понятно, что раввин бен Исраэль, также живший мессианскими, но все же иными, чем Фелл, чаяниями, с негодованием отверг ее предложение о крещении. Тогда Фелл написала другое, еще более пространное «Благословение мира возлюбленному семени Авраама, евреям, рассеянным по всему свету».

В конце 1657 года она пишет другому живущему в Амстердаме квакерскому миссионеру Вильяму Катону с просьбой обратиться к «тому же еврею» и перевести это послание для амстердамских евреев.

Катон в ответном послании сообщает, что говорил с «отвергнутым его общиной евреем», и спросил того, на какой язык лучше перевести данное послание, чтобы местные

иудеи его прочли. Тот ответил, что евреи Амстердама лучше всего владеют ивритом и португальским, но если он хочет, чтобы этот текст могли прочесть евреи, живущие, скажем, в Иерусалиме и вообще во всем мире, то переводить надо, конечно, на иврит.

При этом Катон подчеркивает, что его собеседник совершенно не знает английского и потому для начала ему придется перевести труд Фелл с оригинала на голландский.

В других письмах Амеса и Катона оба они рассказывают, что «бывший еврей» очень помогает им ценными советами по поводу того, как лучше найти подход к его соплеменникам и с помощью каких доводов можно попытаться обратить их в христианство.

Но именно эти страницы их писем заставляют заподозрить, что на самом деле «отлученный еврей» и «бывший еврей», о котором они говорят, отнюдь не Спиноза. Возможно, это был Хуан Прадо или какой-то другой еврейский изгой, но только не Спиноза. По той простой причине, что измена вере предков всегда считалась у евреев одним из самых тяжких грехов, а попытка убедить еврея совершить такой шаг — низостью. И хотя Спиноза, вне сомнения, не был тем ангелом во плоти, каким его рисуют некие биографы, представить, что он был способен помогать миссионерам, действовавшим в еврейской среде, просто невозможно, тем более что переход в христианство явно противоречил его личным убеждениям.

В связи с этим стоит вспомнить слова Колеруса о том, что многие ожидали, что после отлучения Спиноза пройдет таинство крещения. Как уже говорилось, во времена Спинозы вероисповедание было одним из обязательных атрибутов личности любого человека; представить человека, не имеющего вероисповедания, не связанного с той или иной религиозной общиной, было попросту невозможно. В связи с этим многие друзья Спинозы из числа меннонитов, коллегиантов (а возможно, и квакеров) уговаривали присоединиться именно к их общине, но Спиноза с присущей ему вежливостью и тактом отверг их одно за другим. Как пишет тот же Колерус, он никогда не высказывался ни за одну из христианских сект «и не примыкал к их вероучению»<sup>1</sup>.

Больше того — Спиноза на протяжении всей жизни не скрывал своей принадлежности к еврейскому народу, а подчас даже, напротив, подчеркивал ее.

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 6.

Таким образом, он стал первым известным в истории светским евреем — не связанным с синагогой, не исполняющим религиозных заповедей иудаизма, но при этом позиционирующим себя именно как еврея.

Это был еще один вызов, брошенный им времени, который дал впоследствии мощный толчок процессу секуляризации западной цивилизации; переходу от модели общества, регулируемого преимущественно религиозной традицией, к обществу, живущему на основе рациональных, нерелигиозных норм, заложенных «Этикой» Спинозы.

Но еще более значимую роль, чем для Запада, этот выбор Спинозы сыграл в истории еврейского народа — правда, не сразу, а через 200 с лишним лет. Во второй половине XIX — начале XX века многие молодые евреи порывали с иудаизмом именно под влиянием сочинений Спинозы, прежде всего его «Богословско-политического трактата», и затем следовали по указанному им пути — превращались в светских людей, зачастую воинствующих атеистов (каким Спиноза никогда не был — он был антиклерикалом, а это — существенная разница!), но при этом продолжали считать себя евреями по крови, культуре, воспитанию и т. д. Именно такую мировоззренческую позицию занимали, к примеру, основоположник политического сионизма Теодор Герцль и многие его последователи.

И с этой точки зрения Барух Спиноза продолжил влиять на жизнь своего народа и спустя столетия после смерти — несмотря на отлучение. Или даже в какой-то степени благодаря ему.

\* \* \*

И еще один вопрос, который до сих пор не дает покоя всем биографам Спинозы и поклонникам его философии: действительно ли сразу после отлучения великий философ написал «Апологию», в которой отверг выдвинутые против него раввинатским судом обвинения и высказал свою позицию по целому ряду теологических и философских вопросов? И если такая рукопись и в самом деле была, то куда же она подевалась?!

О том, что Спиноза пытался опровергнуть обвинения, на основе которых на него был наложен херем, можно прочесть у всех его ранних биографов — у Лукаса, Бейля, Колеруса. Пьер Бейль, к примеру, утверждает, что многие

тезисы «Апологии» легли впоследствии в основу «Богословско-политического трактата». Некоторые исследователи даже приводят название этой апологии — «Слово в защиту того, что я праведно вел себя в синагоге»<sup>1</sup>.

Однако Иоганн Колерус констатирует, что ему «не удалось собрать относительно этой Апологии решительно никаких сведений, хотя я расспрашивал людей, весьма близких к нему и до сих пор находящихся в полном здравии»<sup>2</sup>.

Итак, если такая работа Спинозы и существовала, то она безвозвратно утеряна.

Впрочем, Моисей Беленький был убежден, что речь идет не более чем о легенде и на самом деле никакой «Апологии» никогда и не было.

«Апология! Она противоречила бы внутреннему миру, личности и учению Спинозы, — восклицает Беленький в своей книге о философе. — Да и кому могла быть адресована такая апология? Другьям? Они прекрасно знали его взгляды на религию и духовенство по задушевым беседам, откровенным разговорам, диспутам и лекциям. Раввинату? Зачем? Ведь Барух решительно порвал с руководителями еврейской общины, которые наряду с ревнителями других церквей насаждают предрассудки, превращающие людей “из разумных существ в скотов” и препятствующие “распознавать истину”».

К духовенству Спиноза не мог апеллировать.

Личность философа, его творческий путь убеждают нас в том, что биография идей Спинозы и биография их создателя находились в полном единстве. Личность и учение гармонично слиты в образе Спинозы»<sup>3</sup>.

Однако, к примеру, великий еврейский историк Генрих Герц верил, что «Апология» существовала. По его мнению, она представляла собой оправдательную записку Спинозы в ответ на решение об изгнании его из Амстердама, «с целью доказать светским властям, что он отнюдь не преступник против государственных законов и что он поступал по всем своим правам, когда всесторонне обдумывал религию своих отцов или религию вообще и выработал себе свой взгляд на этот предмет».

Но, во-первых, как уже говорилось, скорее всего, никакого решения раввинов, пасторов, магистрата или кого-

<sup>1</sup> См., к примеру: *Делёз Ж.* Эмпиризм и субъективность... С. 328.

<sup>2</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 25.

<sup>3</sup> *Беленький М. С.* Спиноза. С. 93.

либо другого об изгнании Спинозы из города не было и в помине.

Во-вторых, все источники утверждают, что «Апология» была написана либо на испанском, либо на португальском языке. Ни того ни другого светские власти Амстердама не знали, а значит, если она и была кому-то адресована, то только евреям.

Думается, Спинозе все же было что сказать в свою защиту в таком труде.

Причем в первую очередь он отверг бы обвинение в атеизме и в том, что его взгляды на природу Бога противоречат основополагающим принципам веры Маймонида (Рамбама).

Напротив, утверждая, что Бог — это «существо, состоящее из бесконечных атрибутов, из которых каждый бесконечно совершенен в своем роде», что «субстанция необходимо бесконечна и что, следовательно, может существовать лишь одна-единственная субстанция... что все, что существует, принадлежит к этой единственной субстанции», Спиноза доказал идею монотеизма и довел ее до абсолюта.

А значит, вся его философия представляет собой не что иное, как развернутый тезис второго принципа веры Рамбама: «Я верю полной верой, что Творец, Чье имя благословенно, единственен и нет нигде единственности, подобной Его; и только Он один — наш Бог: был, есть и будет».

Точно так же уже в ранних трудах Спинозы можно найти полное согласие с четвертым и пятым принципами Маймонида:

«Я верю полной верой, что Творец, Чье имя благословенно, Он первый и Он последний.

Я верю полной верой, что Творцу, Чье имя благословенно, и только Ему надо молиться, и не следует молиться кому-либо, кроме Него»<sup>1</sup>.

Но вот со всеми остальными принципами у Спинозы явно возникали серьезные проблемы, и потому Моисей Беленький в определенном смысле слова прав: даже если «Апология» и в самом деле была написана, она в итоге лишь подтверждала бы большинство выдвинутых против Спинозы обвинений.

Не исключено, что именно поэтому ее рукопись — если она и в самом деле существовала — и была уничтожена.

---

<sup>1</sup> Цит. по: Сидур: Врата молитвы. С. 170.

Видимо, именно в эти 1656—1658 годы, живя в Амстердаме, Спиноза осваивает профессию, с которой неразрывно связан его образ — шлифовщика увеличительных стекол.

Как уже говорилось, после отлучения и связанного с ним бойкота он уже не мог заниматься коммерцией, и ему надо было подумать о новом способе зарабатывать на жизнь.

Разумеется, у него были богатые и влиятельные друзья, готовые взять его на содержание — в качестве платы за те же лекции по Библии, которые он читал на коллегиях и которые совершенно по-новому высвечивали для них знакомый с детства текст Священного Писания, заодно меняя и само их отношение к религии и к жизни в целом.

В этом бы не было ничего постыдного — именно такую жизнь вели и раввины, и многие священники, да и, в конце концов, университетские профессора.

Однако в учении Спинозы не случайно просматривается так много параллелей с Рамбамом. Вне сомнения, тот был его любимым еврейским философом, и, безусловно, еще в школе, а возможно и позже, в ешиве Спиноза изучал книгу Рамбама «Мишне Тора».

Среди прочего Рамбам разбирает в ней вопрос о том, может ли еврей, который обладает выдающимися способностями в постижении Торы (то есть Библии и всего корпуса религиозной литературы, а если понимать еще шире — философии, размышлению над важнейшими вопросами бытия), посвятить себя этому занятию целиком и жить на добровольные пожертвования, за счет общины. Или же он обязан заняться ремеслом или торговлей, чтобы кормить себя трудом своих рук?

И Рамбам отвечал на это однозначно:

«Тот, кто намерен заниматься Торой, не работая и живя на милостыню — оскверняет Имя [Бога], и позорит Тору, и гасит светоч веры, и навлекает на себя беды, и лишает себя Вечной жизни; ведь запрещено получать выгоду от изучения Торы в этом мире.

Сказали мудрецы: каждый, кто получает выгоду от слов Торы — лишает себя Вечной жизни. И добавили: не делай из них (слов Торы) корону, чтобы возвыситься в глазах окружающих, и не заступ, чтобы копать ими; и еще сказали: люби работу и ненавидь барство. Тора, рядом с которой нет работы, не сохранится, и человек, который так поступает, кончит тем, что станет грабить людей.



Большая заслуга есть у того, кто кормит себя собственными руками, и так поступали благочестивые люди прежних поколений; и этим достигается все благо этого мира, а также Будущий мир, как сказано: “Если трудом рук своих добываешь себе пропитание — счастлив ты, и хорошо тебе” (Теилим. 128:2) — то есть, “счастлив ты” в этом мире, и “хорошо тебе” в мире Будущем, о котором сказано, что он “абсолютно хорош”» («Мишне Тора», Законы изучения Торы. 3: 9—12).

Таким образом, решив совмещать интеллектуальную, философскую деятельность с ремеслом, Спиноза всецело действовал в русле еврейской традиции.

Этот момент был для него крайне важен, и Иоганн Колерус это особенно подчеркивает. Более того, Колерус утверждает, что Спиноза обосновывал этот свой выбор известной цитатой из трактата «Пиркей авот» («Поучения отцов» — книга, с которой еврейские мальчики знакомились еще в средних классах школы): «Раббан Гамлиэль, сын рабби Йехуды Ха-Наси, говорил: “Изучение Торы, которое сочетается с трудом, — прекрасная вещь, ведь учение и ремесло вместе требуют таких усилий, которые заставляют забыть о грехе. В то же время учение, не сопровождаемое трудом, в конце концов потерпит неудачу и приведет к греху. Те, кто занят делами общественными, пусть делают это бескорыстно (во имя Небес), и да будут в помощь им заслуги отцов, их же собственная праведность продлится в веках. А вам (говорит Б-г) я уговорю великую награду, как если бы вы все это уже совершили”».

Но, как видим, обе цитаты — из Рамбама и трактата «Пиркей авот» — очень близки по смыслу и по духу, так что вопрос этот не принципиален. Принципиальным в данном случае, как верно замечает Колерус, является то, что «будучи знатоком Закона и еврейских обычаев, Спиноза был, конечно, знаком и с этими правилами, и он не пренебрег ими, несмотря на свой разрыв с евреями и на свое отлучение. Постановления эти действительно весьма разумны и мудры, а потому он воспользовался ими — и прежде чем удалиться в свое мирное уединение, он избрал ремесло, с которым вскоре вполне освоился. Он научился выделывать стекла для приближающих очков и других употреблений, и притом с таким успехом, что покупатели стали со всех сторон обращаться к нему — и это давало ему достаточный заработок для поддержания существования»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 14.

Таким образом, и после отлучения Спиноза (по меньшей мере отчасти) оставался верен заповедям иудаизма.

Выбор ремесла шлифовщика стекол был не случаен. Вне сомнения, здесь сыграло свою роль то, что в числе прочих сочинений Декарта Спиноза прочел и его «Диоптрику». Изложенные в книге законы преломления света и возможность их использования для создания микроскопов и телескопов чрезвычайно его увлекли.

В самой работе шлифовщика стекол, а также в искусстве конструирования микроскопов и телескопов, которым он вскоре мастерски овладел и в котором совершенствовался до конца жизни, было что-то символическое. Разве сам разум Спинозы не был той самой линзой, которая позволяла смотреть на мироздание иначе, чем через обыденное мышление, и меняла привычные представления человека?!

Необычайно точно почувствовал этот экзистенциальный смысл выбранного Спинозой занятия Хорхе Луис Борхес в посвященном ему стихотворении:

Почти прозрачны пальцы иудея,  
Шлифующего линзы в полумраке,  
А вечер жуток, смертно холодея.  
(Как этот вечер и как вечер всякий.)  
Но бледность рук и даль, что гиацинтом  
Истаивает за стенами гетто, —  
Давно уже не трогает все это  
Того, кто грезит ясным лабиринтом.  
Не манит слава — этот сон бредовый,  
Кривляющийся в зеркале другого,  
И взгляды робких девушек предместья.  
Метафоры и мифы презирая,  
Он точит линзу без конца и края —  
Чертеж Того, Кто суть Свои созвездья<sup>1</sup>.

Вместе с тем работа шлифовщика и изготовителя оптических приборов довольно хорошо оплачивалась, пользовалась уважением в обществе и, требуя точности и усидчивости, не нуждалась в больших физических усилиях, что для щедушного Спинозы было немаловажно. Наконец, то, что она носила монотонный, автоматический характер, для такого человека, как Спиноза, также было не недостатком, а достоинством: пока его руки механически занимались по-

<sup>1</sup> Х. Л. Борхес «Спиноза». Перевод Б. Дубина. — <http://www.bibliomsk.ru/library/global.phtml?mode=10&dirname=borges&filename=jlb16041.phtml>.

лировкой очередной линзы, он мог обдумывать те мысли, которые затем, после работы, выплескивал на бумагу.

Но не стоит забывать, что именно стекольная пыль, которую он вдыхал, наряду с врожденным или приобретенным в раннем детстве легочным заболеванием, а также то, что (как и многие его земляки и современники) он курил трубку, в итоге приблизили его раннюю смерть.

С обретением новой профессии, возможно, связан и его переезд в Оверкерк — в большом загородном доме Бургов Спиноза обустроил свою первую мастерскую, в которой постигал тонкости этого ремесла.

\* \* \*

Бесспорно одно: 1656—1660 годы стали для Спинозы тем самым временем, когда он значительно расширил свои познания в философии и естествознании и окончательно сформировал свою метафизическую и этическую систему и в последующие годы лишь развивал ее основные положения.

Оригинальность и новизна этой системы заключались в том, что она была создана на стыке еврейской и европейской (в свою очередь берущей начало от греческой) философий и таким образом как бы пыталась отыскать точку консенсуса между двумя этими ветвями философской мысли, противостояние между которыми началось еще в глубокой древности. В этом смысле Спиноза выступил своеобразным продолжателем дела Маймонида (Рамбама), также пытавшегося примирить еврейскую и классическую греческую философию.

Но любопытно, что по вопросу, каким именно образом Спиноза приобретал свои знания, мнения его биографов снова расходятся. Если одни считают, что Спиноза был автодидактом, то есть занимался исключительно самообразованием и никакого другого формального образования, кроме школы «Талмуд — Тора», никогда не получал, то другие убеждены, что какое-то время, вероятнее всего в 1658—1659 годах, он учился в Лейденском университете.

«На всех философских работах Спинозы, на его отточенной латыни лежит лоск университетского образования! И вдобавок на многих высказываемых им мыслях чувствуется отпечаток идей профессоров Лейденского университета того периода», — говорят, обосновывая свою версию, эти исследователи.

«Если Спиноза и в самом деле учился в Лейденском университете в называемые вами годы, то он должен быть

в списках его студентов! Но имени Спинозы в них не значится! Да и не такой уж блестящей была его латынь. Сам Спиноза признавался, что нуждался в редакторах и на португальском языке писал свои произведения куда лучше. Почитайте его письма!» — говорят их оппоненты.

Моисей Беленький, с мнением которого нам поневоле то и дело приходится сталкиваться на страницах этой книги, был убежден, что Спиноза никогда не учился в университете по той простой причине, что ему это было ни к чему.

«Почему Спиноза не поступил в университет, а занялся самообразованием? Что он изучал в течение 1656—1659 годов? — пишет Беленький и тут же предлагает свой вариант ответа: — Эти вопросы требуют ответа, ибо, отдавая должное гению и темпераменту Спинозы, нельзя рассматривать его жизнь в отрыве от эволюции науки и философии его времени.

Передовых идей, включенных в творческую лабораторию молодого философа, не найти в аудиториях тогдашних университетов. «Академии, основываемые на государственной счет, — отмечал Спиноза, — учреждаются не столько для развития умов, сколько для их обуздания». Труды, которые волновали и восхищали его, не изучались в университетах. Так, в 1643 году в Утрехте, в 1647 году в Лейдене, а в 1656 году во всей Голландии было запрещено читать лекции по философии Декарта. В университетских программах не существовало лекций о Бруно, Галилее, Бэконе и других подлинных творцах науки и философии. Профессора, ставленники официальной учености и мудрости, затрачивали много слов на изложение философии Аристотеля в трактовке средневековых комментаторов. Аристотель царил на кафедрах богословия и философии. Его «Органон» стал библией для каждого, кто думал посвятить себя официозному любомудрию.

Высмеивая тех, кто на «своих схоластических мельницах» перемалывает средневековый мрак, великий и страстный мыслитель принялся за серьезное и глубокое изучение новых идей астрономии, математики и механики. Слова Галилея о том, что философия записана в книге вселенной языком математики — треугольниками и кругами, — поражали своей новизной, ясностью и прямоотой. Спиноза обдумывал свою философскую систему, логически обоснованную как математическая формула»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Беленький М. С. Спиноза. С. 95.

Однако стоит заметить, что по меньшей мере по поводу того, что происходило и что преподавалось в ту пору в европейских университетах, Беленький явно заблуждался. Ну а Лейденский университет в XVII веке по праву считался одним из лучших университетов в Европе — достаточно вспомнить, что тот же Декарт в свое время именно в нем изучал математику.

Да, верно: официально преподавать картезианскую философию и даже упоминать все имя Рене Декарта в стенах этого университета было запрещено. Но при этом среди его преподавателей было множество поклонников картезианства и Декарта, которые в той или иной форме доносили эти философские идеи до студентов.

К таким преподавателям относились, к примеру, профессор древних восточных языков и математики Якоб ван Голь (Якобус Голиус), профессор теологии Авраам (Абрахам) ван ден Гейден, преподаватель математики Франс ван Схотен, прославившийся в качестве автора иллюстрированного приложения декартовского «Трактата о методе».

Среди преподавателей философского факультета Лейденского университета в те годы блистал Андриан Гербурд, успевший опубликовать несколько работ, в которых провозглашал формулу Декарта «Я мыслю, стало быть — существую» базовым тезисом человеческого познания. Ректорат университета не раз предупреждал Гербурда, что он на своих лекциях должен воздерживаться от пропаганды «спорных философских идей», но в итоге Гербурд был отстранен от преподавательской деятельности не за Декарта, а за алкоголизм.

Именно в Лейденском университете в 1650-е годы преподавал такой выдающийся знаток и комментатор философии Декарта, как Иоганн (Йоханнес) де Рей. Официально он был профессором натуральной философии и медицины, однако сам Декарт не раз говорил, что никто не понимает суть его философии лучше де Рея — в знак благодарности за статьи, ее пропагандирующие.

Наконец, нельзя не вспомнить Арнольда Гелинкаса, изгнанного из Лоувейнского университета именно за свои картезианские взгляды и нашедшего место профессора в Лейдене.

Стивен Надлер отмечает, что во многих ранних произведениях Спинозы звучат отголоски идей из работ Гербурда, ван Схотена, де Рея, а также ученика последнего Йоганеса Клауберга. Исходя из этого, а также из донесения брата

Томаса о том, что Спиноза «глубоко изучил философию в Лейдене», Надлер приходит к выводу, что в какой-то период Спиноза и в самом деле учился в Лейденском университете. Правда, не в качестве студента, а как вольнослушатель — именно поэтому его имя не значится ни в одном из официальных списков студентов! Статус вольнослушателя позволял Спинозе посещать те лекции, которые он сам выбирал, и появляться на них тогда, когда он считал нужным, коротая свое время между Лейденом и Амстердамом. Более того, некоторые книги, стоявшие на полках домашней библиотеки Спинозы, по мнению этого исследователя, были приобретены именно в период учебы в Лейдене.

Как бы мимоходом Надлер замечает, что уровень преподавания математики, физики, биологии и медицины в Лейденском университете был одним из самых высоких в Европе, и не исключено, что именно здесь следует искать истоки столь широкой эрудиции Спинозы и его познаний в этих науках.

Вероятнее всего, в Лейденском университете, под влиянием господствующей там латыни, Спиноза, по предположению Надлера, и меняет свое еврейское имя Барух на его латинский вариант — Бенедиктус, Бенедикт.

Отныне мир будет знать его как Бенедикта Спинозу.

Наконец, тогда же, считает Надлер, Спиноза начинает писать свою первую философскую работу — «Трактат об усовершенствовании разума».

### *Глава седьмая*

## **БОГ НЕ МОЖЕТ БЫТЬ ОБМАНЩИКОМ**

О том, что «Трактат об усовершенствовании разума и о пути, которым лучше всего направляться к истинному познанию вещей» является одной из первых, если не первой философской работой Спинозы, свидетельствует и сам ее стиль, и некоторая эклектичность, и определенная слабость в формулировании идей и донесении их смысла до читателей. Видно, что мировоззрение автора сочинения в целом уже сложилось, его философские взгляды выстроились в стройную систему, но он еще только разрабатывает форму их изложения.

Как уже говорилось, Спиноза, по всей видимости, приступил к написанию «Трактата об усовершенствовании

разума» еще в конце 1650-х годов, поначалу задуманного как поистине грандиозная работа с охватом широкого круга философских вопросов. Однако это сочинение так и осталось недописанным.

Вероятнее всего, в 1661 году Спиноза отложил его в сторону и переключился на написание «Краткого трактата о Боге, человеке и его блаженстве» и других сочинений, затрагивающих сходные проблемы.

В итоге «Трактат об усовершенствовании разума» в том виде, в каком он нам известен, вышел в свет в книге «Opera Posthuma» («Посмертные сочинения») в 1677 году. В предисловии к нему читателя честно предупреждают, что в этом сочинении «много темных мест, здесь неотработанных и неотглаженных», но есть одновременно и «много хороших и полезных идей, которые, несомненно, могут в той или иной степени пригодиться каждому, кто искренне стремится к истине»<sup>1</sup>.

«Трактат об усовершенствовании разума» посвящен в первую очередь гносеологическим проблемам, самому методу познания, которым пользовался Спиноза.

К сожалению, большинство исследователей наследия философа зачастую проходят мимо этой работы, а между тем без нее, без понимания подхода Спинозы к гносеологии, невозможно понять и самой его философии.

Одновременно «Трактат об усовершенствовании разума» любопытен тем, что его первые страницы представляют своеобразную биографию интеллектуальных поисков автора.

Спиноза признается, что еще на раннем этапе своего духовного развития понял ложный характер «блага», которое связано со славой и богатством, и устремился к некоей иной, новой цели, которая должна была вести к «высшему счастью». Наконец, на определенном этапе он понял, что не может достичь этой новой цели, «не меняя порядка и общего строя моей жизни»<sup>2</sup> — и таким образом, Спиноза, по сути, подтверждает, что разрыв с еврейской общиной был инициирован именно им, а не наоборот.

Далее Спиноза признается, что на определенном этапе жизни ему не было чуждо стремление как к богатству, так и к «любострастию» (почему современному переводчику было бы не употребить такое более знакомое читателю сло-

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 272.

<sup>2</sup> Там же. С. 273.

во, как «сладострастие»?!)) и славе, но он понял, что увлеченность любой из этих страстей лишь отдаляет его от «достоверного блага».

«Любострастие» же и любовь, которую считают его спутницей, не могут считаться истинным благом, поскольку для многих «все счастье и несчастье заключено в одном, а именно в качестве того объекта, к которому мы привязаны любовью. Действительно, посредством того, что любви не вызывает, никогда не возникнут раздоры, не будет никакой печали, если оно погибнет, никакой зависти, если им будет обладать другой, никакого страха, никакой ненависти, никаких, одним словом, душевных движений: между тем все это появляется от любви к тому, что может погибнуть, а таково все, о чем мы только что говорили»<sup>1</sup>, — пишет Спиноза.

И уже затем следует главное:

«Но любовь к вещи вечной и бесконечной питает дух одной только радостью, и притом непричастной никакой печали; а этого должно сильно желать и всеми силами добиваться»<sup>2</sup>.

Из дальнейших рассуждений становится понятно, что под такой «вещью вечной и бесконечной Спиноза» понимает Бога, и таким образом, Спиноза, с одной стороны, признается, что отказался от плотской, земной любви во имя достижения подлинной любви к Богу, а с другой — определяет ее как главную цель жизни человека. И тут же признается, что «хотя я столь ясно постиг это духом, все же я не мог отбросить все корыстолюбие, любострастие и тщеславие»<sup>3</sup> — для этого понадобились немалые духовные усилия.

При этом как бы мимоходом Спиноза замечает, что три эти вещи — тщеславие, телесные удовольствия и богатство — сами по себе не являются ни добром, ни злом. Они вредны, если становятся самоцелью, но могут быть вполне полезны и позитивны, если человек направит их на достижение «истинного блага».

Далее Спиноза определяет «высшее благо» как стремление человека к самосовершенствованию и достижению заложенной в нем изначально «некой человеческой природы, гораздо более сильной, чем его собственная»<sup>4</sup>.

Проще говоря, человек должен стремиться к тому, чтобы развить весь изначально заложенный в нем интеллек-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 275.

<sup>2</sup> Там же. С. 276.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.



туальный и духовный потенциал, чтобы соответствовать «высокому званию человека». Видимо, именно вспоминая это сочинение Спинозы, доморощенный философ Сатин в горьковской пьесе «На дне» произносит знаменитую фразу: «Человек!.. Это звучит гордо!»

Как следует из дальнейших рассуждений Спинозы, речь идет как о физическом совершенстве, так и привитии человеку моральных ценностей и получении им всестороннего представления о мире, широком образовании, включающем как знание точных наук, так и умение наслаждаться подлинным искусством.

«Высшее же благо, — провозглашает Спиноза, — это достижение того, чтобы вместе с другими индивидуумами, если это возможно, обладать такой природой; что такое эта природа, мы покажем в своем месте, а именно, что она есть знание единства, которым дух связан со всей природой»<sup>1</sup>, — и таким образом связывает данную задачу каждого человека с задачей человеческого сообщества в целом.

Вслед за этим Спиноза приводит три «благих» с его точки зрения правила жизни, которым должен следовать человек, стремящийся к «истинному благу»:

I. Сообразно с пониманием толпы говорить и делать все то, что не препятствует достижению нашей цели. Ибо мы можем получить немало пользы, если будем уступать ее пониманию, насколько это возможно; добавь, что в этом случае все охотно склонят слух к восприятию истины.

II. Наслаждениями пользоваться настолько, насколько это достаточно для сохранения здоровья.

III. Наконец, денег или любых других вещей стараться приобретать лишь столько, сколько необходимо для поддержания жизни и здоровья и для подражания обычаям общества, не противным нашей цели»<sup>2</sup>.

Любой более или менее знакомый с еврейскими источниками читатель с легкостью заметит переключку этих мыслей Спинозы с теми или иными высказываниями еврейских мудрецов в уже упоминавшемся трактате «Пиркей авот». А также, разумеется, с рядом работ Маймонида (Рамбама), этим проповедником разумности и умеренности, и прежде всего с его сочинением «Восемь глав, предваряющих трактат Авот».

В сущности, само понятие «истинного блага», которым оперирует Спиноза, почерпнуто им именно у Рамбама.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 277.

<sup>2</sup> Там же. С. 277—278.

Наконец, в первой части трактата есть одно «темное место», когда Спиноза полунамеком, между строк, говорит о том, что, стоя на пороге нового пути, он боялся «ради недо-  
стоверного блага потерять достоверное»<sup>1</sup>.

Вне сомнения, в этот момент Спиноза говорит о тех страхах, которые мучили его перед приближающимся отлучением от общины. Он вновь и вновь задавал себе вопрос: а вдруг все то, что говорят знатоки Торы и Талмуда, — правда, а он заблуждается?

Ведь тогда, покинув лоно иудаизма, он потеряет свое место в «будущем мире», для его души будут отрезаны пути к спасению — подобно тому, как (если следовать концепции раввина Мортейры) у душ марранов, отвергших иудаизм и принявших крещение, нет никакой надежды на спасение.

Словом, Спиноза признается, что его мучили те самые опасения, которые время от времени наваливались на каждого отказавшегося от веры предков еврея и которые в XX веке так блестяще выразит Осип Мандельштам:

За гремучую доблесть грядущих веков,  
За высокое племя людей  
Я лишился и чаши на пире отцов,  
И веселья, и чести своей...<sup>2</sup>

На кону, таким образом, стояла в виде «достоверного блага» не только «чаша на пире отцов» (то есть место в «небесной ешиве», где евреи сидят за столом, едят мясо Левиафана, пьют райское вино и учат Тору — один из образов рая в иудаизме) и веселье (которым обладает только человек, живущий в мире с собой), но и честь, ибо измена вере предков означала еще (и даже прежде всего) и бесчестье.

Но Спиноза, в отличие от Мандельштама, мог заявить, что никогда этой вере не изменял и от предков не отказывался<sup>3</sup>.

Автор понимает, что в данном случае явно впадает в тот «грех», в который впадали многие еврейские исследователи наследия Спинозы и который так часто вызывал раздражение у их нееврейских коллег.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 274.

<sup>2</sup> О. Э. Мандельштам «За гремучую доблесть грядущих веков» // *Мандельштам О. Стихотворения. Переводы. Очерки. Статьи.* Тбилиси: Мерани, 1990. С. 167.

<sup>3</sup> Апропо заметим, что Мандельштаму была близка спинозовская идея Бога, что отчетливо проявилось в его строках «Скажи мне, чертежник пустыни, / Арабских песков геометр...».

«Зависимость идей Спинозы от средневековой еврейской философской традиции, — писал Василий Соколов, — преувеличена в фундаментальной двухтомной монографии американского историка философии Гарри Вольфсона «Философия Спинозы». Этот труд, обнаруживающий огромную эрудицию его автора, выражает одну из весьма влиятельных тенденций буржуазно-идеалистической философской историографии — рассматривать мыслителей не с точки зрения того нового, что ими внесено в развитие философской мысли под влиянием глубоких исторических изменений, совершавшихся в данную эпоху, и социальных условий, преломившихся в их творчестве, а с точки зрения зависимости от той или иной идейной традиции»<sup>1</sup>.

Но дело в том, что без обращения к еврейской религиозной философии понять Спинозу до конца попросту невозможно. Или, по меньшей мере, крайне трудно. Примерно так же, как, скажем, иностранцу трудно понять двух россиян, то и дело вставляющих в свой разговор цитаты из советских и российских фильмов. Каждая такая фраза вызывает у собеседников целый ряд ассоциаций, употребляется в определенном контексте, и без этих ассоциаций и контекста, просто в виде кальки может быть неправильно понята или не понята вообще.

У Спинозы цитаты из еврейских источников скрыто разбросаны по всем сочинениям, и потому время от времени стоит обращать внимание читателя на этот момент. Что отнюдь не отменяет влияния на Спинозу и великих античных философов.

Ну а теперь давайте перейдем к беглому знакомству теории познания Спинозы, которую он излагает в «Трактате об усовершенствовании разума».

\* \* \*

Значительная часть «Трактата об усовершенствовании разума» посвящена путям человеческого познания и решению важнейшей диалектической проблемы о соотношении истины и заблуждения. В этом вопросе Спиноза, без сомнения, основывался на основополагающей мысли Декарта о том, что «...никогда не принимать за истинное ничего, что я не познал бы таковым с очевидностью... включать в свои суждения только то, что представляется моему уму

---

<sup>1</sup> Соколов В. В. Спиноза. С. 207.

столь ясно и столь отчетливо, что не дает мне никакого повода подвергать их сомнению»<sup>1</sup>.

При этом Спиноза изначально выделяет четыре основных пути восприятия человеком каких-либо новых знаний и новой информации вообще:

«I. Есть восприятие, которое мы получаем понаслышке (*ex auditu*) или по какому-либо произвольному, как его называют, признаку (*ex aliquo signo*).

II. Есть восприятие, которое мы получаем от беспорядочного опыта (*ab experientia vaga*), т. е. от опыта, который не определяется разумом и лишь потому называется опытом, а не иначе, что наблюдение носит случайный характер, и у нас нет никакого другого эксперимента (*experimentum*), который бы этому противоречил, почему он и остается у нас как бы непоколебимым.

III. Есть восприятие, при котором мы заключаем о сущности вещи по другой вещи, но не адекватно: это бывает, когда мы по некоторому следствию находим причину или когда выводится заключение из какого-нибудь общего явления (*ab aliquo universali*), которому всегда сопутствует какое-нибудь свойство.

IV. Наконец, есть восприятие, при котором вещь воспринимается единственно через ее сущность или через познание ее ближайшей причины»<sup>2</sup>.

Как видим, с точки зрения Спинозы, знания, воспринятые нами в готовом виде, просто с чьих-то слов и воспринятые на веру, представляют собой самую низшую ступень познания — они заведомо недостоверны, и ценность их невелика.

Второй вид познания — «путем беспорядочного опыта», который, явно намекая на Бэкона, Спиноза называет «методом эмпириков и новых философов», составляет наиболее обширную сферу знания, на которой основана повседневная жизнь человечества. В целом это знание достоверно (если «у нас нет никакого другого эксперимента (*experimentum*), который бы этому противоречил»), но ценность его невелика, так как оно не позволяет нам проникнуть в саму природу вещей, понять причину явлений.

Третий вид познания, основанный на индукции, тоже приводит к частичному, фрагментарному и недостоверному знанию.

---

<sup>1</sup> Декарт Р. Избранные произведения / Ред. и вступ. ст. В. В. Соколова. М.: Политиздат, 1950. С. 272.

<sup>2</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 278—279.

Высшим видом познания, как видим, Спиноза провозглашал логическое познание, достигаемое исключительно разумом, без привлечения чувственного опыта. Таким образом, достоверными, с его точки зрения, следует считать сведения, полученные путем логического мышления, желательны облеченные в математическую форму — тогда их достоверность и истинность не вызывают сомнений, а разум и только разум может проникнуть в суть вещей, понять причину тех или иных явлений.

Последний метод познания Спиноза тесно увязывает с интуицией и блестяще иллюстрирует это примером, как разные люди на основе трех заданных чисел будут искать четвертое, относящееся к первому, как второе к третьему. Профессиональный математик, говорит Спиноза, даст ответ с ходу, не задумываясь, чисто интуитивно — и он будет правильным.

Таким образом, в этом трактате (как, впрочем, и в последующих работах) Спиноза не делает четкого различия между интуитивным и логическим мышлением, а опирается и на традицию мистицизма, согласно которой через интуицию душа приобщается к Богу и истине.

Правда, Василий Соколов спешит объяснить, что «понимание интуиции как непосредственного контакта с бесконечным божественным существом, присутствующим как во всей природе, так и в человеческой душе, молодой Спиноза первоначально, по всей вероятности, почерпнул в пантеистической традиции... Это как раз интуитивное знание, которое сразу, мгновенно схватывает соразмерную пропорциональность заданных чисел. Но хотя, таким образом, искомая истина в этом случае усматривается непосредственно, тем не менее сама эта непосредственность опосредствована предшествующим знанием математика. Последний был бы просто не способен к интуитивному решению такой задачи, если бы предварительно не знал правила пропорциональности и не пользовался им. Тем самым интуитивный акт оказывается неразрывно связанным с актами дискурсивными. Тождественность их результатов может быть и подвергнута практической проверке, и выражена в словах. Таким образом, уже этот пример свидетельствует об интеллектуалистическом истолковании Спинозой интуиции»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Соколов В. В. Спиноза. С. 48—49.

Ну а если свести все к шутке, то можно сказать, что Спиноза предпочитал теоретическую физику экспериментальной, хотя и не отрицал значения последней в познании мира, а значит, и Бога.

\* \* \*

Принимая за основной инструмент познания, его «врожденное оружие», некие «истинные идеи», одну из важнейших задач философии и познания в целом Спиноза видит в том, чтобы «различать и отделять истинную идею от прочих восприятий и удерживать дух от смешения ложных, фиктивных и сомнительных идей с истинными»<sup>1</sup>.

Для различия же между истиной и фикцией Спиноза оперирует такими понятиями, как необходимость и возможность / невозможность существования той или иной сущности. И дальше нам уже остается лишь следить за красотой его построений:

«Невозможной я называю такую вещь, природа которой противоречит тому, чтобы она существовала; необходимой — вещь, природа которой противоречит тому, чтобы эта вещь не существовала; возможной — такую, существование которой по самой ее природе не содержит противоречия тому, чтобы она существовала или не существовала, но необходимость или невозможность существования которой зависит от причин, неизвестных нам, в то время как мы создаем фикцию ее существования. Поэтому, если бы нам известна была ее необходимость или невозможность, зависящая от внешних причин, то мы не могли бы создать о ней никакой фикции. Отсюда следует, что если существует некий Бог или нечто всеведущее, то он не мог бы создать решительно никаких фикций. Ибо что касается нас, то раз я знаю, что существую, то не могу создать фикцию, что существую или не существую, не могу также создать фикцию, чтобы слон проходил через игольное ушко; не могу также, зная природу Бога, выдумать, что он существует или не существует»<sup>2</sup>.

Так Спиноза подводит читателя к мысли, что, с одной стороны, невозможно выдумать идею Бога, если Он не существует и невозможен, а с другой стороны, Бог не может создавать ничего фиктивного, противоречащего Его зако-

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 288.

<sup>2</sup> Там же. С. 290.

нам, и таким образом, все, что с Ним связано — истинно и необходимо; оно существует, потому что должно существовать, а не по причуде случая.

Причем, обратим внимание, речь уже идет именно об имманентном, а не о трансцендентном Боге, то есть Бог не представляет некой Сверхсущности, отделенной от мира и творящей его, а неразделим с этим миром.

Далее Спиноза как бы мимоходом бросает удивительную по своей глубине и мощи мысль о том, что «хотя многие говорят, что сомневаются, существует ли Бог, но у них нет ничего кроме имени, то есть они создают фикции чего-то, что они называют Богом», а также дает блестящее определение «вечной истины».

«Под вечной истиной я понимаю такую, что если она положительна, то никогда не сможет возникнуть отрицательная. Так, первая и вечная истина “Бог есть”, но не есть вечная истина “Адам мыслит”. “Химера не существует” — вечная истина, а “Адам не мыслит” — нет», — пишет Спиноза в примечаниях.

Далее Спиноза касается природы сомнения, порождает его, по его мнению, в сознании не самой вещью, в которой сомневаются, а размышлением об обманчивости чувств. «Отсюда следует, — приходит он к выводу, — что мы не можем подвергать сомнению истинные идеи на том основании, что, может быть, существует Бог-обманщик, который обманывает нас даже в наиболее достоверном; мы можем это [делать] только до тех пор, пока у нас нет никакой ясной и отчетливой идеи Бога, т. е. когда, обращаясь к знанию, которое у нас есть о начале всех вещей, мы не находим ничего, что убеждало бы нас в том, что он не обманщик, каковое знание по отношению к природе треугольника убеждает нас в том, что три его угла равны двум прямым. Если же у нас есть такое знание Бога, как и о треугольнике, тогда всякое сомнение устраняется. И так же как мы можем прийти к такому знанию треугольника, хотя и не знаем намерное, не обманывает ли нас некий верховный обманщик, таким же образом мы можем прийти к такому знанию Бога, хотя и не знаем намерное, не существует ли некий верховный обманщик. Раз только у нас будет такое знание, его будет достаточно, чтобы устранить, как я сказал, всякое сомнение, какое может у нас быть относительно ясных и отчетливых идей»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 301.

В то же время сами фикции, утверждал Спиноза, могут породиться различными причинами.

Есть фикции, порожденные откровенным введением в заблуждение (например, когда человек, зная, что Земля круглая, в разговоре утверждает, что она полушарие и Солнце движется вокруг нее); фикции, когда желаемое выдают за действительное (например, про горящую свечу говорят, что она уже погасла), и, наконец, фикции, порожденные незнанием, ограниченностью информации — «чем меньше люди знают природу, тем легче им создавать многие фикции, например, что деревья говорят, что люди мгновенно превращаются в камни, в источники, что в зеркалах появляются призраки, что нечто превращается в ничто или что боги превращаются в животных и людей, и многое другое этого рода»<sup>1</sup>.

Стоит заметить, что все эти идеи Спинозы приобрели особую актуальность в наши дни, в век Интернета, пространство которого заполнено фиктивной информацией, и нам постоянно приходится отделять истинную информацию от фиктивной, сфабрикованной (причем фабрикация, как верно замечал Спиноза, всегда идет на основе выдачи возможного за реальное). Если вы понаблюдаете за собой, то увидите, что отделяете правдивую информацию от «фэйковой» как с помощью логического мышления, доводов разума, так и (причем зачастую) интуитивно, но сама эта интуиция основана на том интеллектуальном багаже и жизненном опыте, который у вас уже имеется.

И потому, хотя «Трактат об усовершенствовании разума» является ранним сочинением Спинозы, слова, на которых он обрывается, в определенном смысле звучат как завещание потомкам, нам с вами:

«Идеи ложные и фиктивные (выдуманнные) не имеют ничего положительного (как мы это обстоятельно показали), что заставляло бы называть их ложными или выдуманными, но считаются таковыми единственно из-за отсутствия в них знания. Следовательно, ложные и выдуманные идеи как таковые ничему не могут нас научить о сущности мышления, но ее должно искать в только что рассмотренных положительных свойствах: это значит, что нужно теперь установить нечто общее, откуда с необходимостью следовали бы эти свойства, то есть были бы с необходимостью даны, когда дано оно, и устранились бы все, когда устранено оно...»<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Там же. С. 292—293.

<sup>2</sup> Там же. С. 312.



Итак, согласно нашей версии, «Трактат об усовершенствовании разума» был начат в 1659 или 1660 году в Амстердаме или Лейдене, а затем работа над ним была продолжена и остановлена в 1661 году уже в Рейнсбурге, куда Спиноза, по одним данным, перебрался еще в 1660-м, а по другим, вызывающим большее доверие, — в 1661-м.

Если верить Моисею Беленькому, то причиной переезда стали новые преследования со стороны раввинов: «Однако члены раввината не оставили в покое отлученного и проклятого ими философа. В конце 1659 года Мортейра вторично попросил бургомистра изгнать Спинозу из Амстердама. Просьба рабби была удовлетворена, и Спинозе пришлось опять искать себе пристанище»<sup>1</sup>.

Но опять-таки никаких документальных подтверждений этой версии нет, и даже Лукас по поводу переезда Спинозы в Рейнсбург пишет, что «вовсе не притеснения изгнали его, а любовь к уединению, в котором — он ни капли в том не сомневался — отыскал бы истину».

Мотивы переезда понятны — Спиноза искал уединения и тишины для своих размышлений, и тихая деревушка с таким звучным именем подходила для этого лучше всего.

Немаловажную роль в выборе нового места жительства, вне сомнения, сыграли два фактора.

Во-первых, напомним, Рейнсбург был своеобразной столицей коллегиянтов (отсюда их второе название — «рейнсбургянцы»), видевших в Бенедикте Спинозе непререкаемый моральный и интеллектуальный авторитет.

Во-вторых, деревня располагалась всего в миле от Лейдена, так что при желании Спиноза мог бывать в этом городе и встречаться с друзьями из числа студентов и профессоров Лейденского университета, стоило ему лишь этого захотеть.

В любом случае переезд в Рейнсбург означал начало принципиально нового этапа в его жизни.

<sup>1</sup> *Беленький М. С.* Спиноза. С. 107.

## **ТИХИЕ ВЕЧЕРА В РЕЙНСБУРГЕ**

Летом 1661 года Спиноза уже, вне сомнения, жил в Рейнсбурге.

Он поселился в небольшом, но очень уютном, только что отстроенном доме химика и хирурга Германа Хомана на улице Кэтвичклаан. Доктор Хоман с удовольствием предоставил ему комнату, будучи наслышан о Спинозе от своих друзей-коллегиантов в Амстердаме. Так что если вдруг судьба занесет вас в Рейнсбург, не забудьте посетить «дом Спинозы» — он отлично сохранился и открыт для посещения.

В пристроенном к дому небольшом флигеле Спиноза оборудовал мастерскую для шлифовки линз и других работ. К тому времени он, видимо, уже считался одним из выдающихся мастеров этого дела, а также активно занимался изготовлением микроскопов и телескопов, так что у него не было недостатка в покупателях и специальных заказах.

И все же, как это ясно следует из переписки Спинозы, он занимался шлифованием стекол отнюдь не ради заработка (как уже говорилось, ему достаточно было только намекнуть — и друзья оплачивали бы все его нужды, да еще и испытывая благодарность за то, что он им это позволяет).

Нет, Спинозу, вне сомнения, всерьез интересовала оптика, а также те научные открытия, которые все более увеличивали возможности микроскопов и телескопов, и потому он внимательно следил за всеми новациями в области развития оптической техники. Об этом свидетельствует хотя бы его письмо Генриху Ольденбургу, датированное маем 1665 года.

«Книга о микроскопических наблюдениях также имеется у господина Гюйгенса, но если не ошибаюсь, по-английски. Гюйгенс рассказал мне удивительные вещи об этих микроскопах, а также об изготовленных в Италии телескопах, с помощью которых можно было наблюдать затмение Юпитера его спутниками, а также какую-то особую тень на Сатурне, как бы отбрасываемую некоторым кольцом. По этому поводу я не могу достаточно надивиться поспешности Декарта, утверждавшего, будто причина, по которой планеты, расположенные возле Сатурна (рукоятки Сатурна он считал планетами, быть может, потому, что ему не удавалось наблюдать их соприкосновения с Сатурном), не двигаются, может состоять в том, что Сатурн не вращается во-

круг своей собственной оси. Дело в том, что объяснение это не согласуется даже с его собственными принципами, тогда как, не будь у него предвзятого мнения, он очень легко мог бы объяснить причину этих рукояток из своих собственных принципов и т. д.»<sup>1</sup>, — восторженно пишет в этом письме Спиноза.

О глубине его познаний в области математики, оптики и технике обработки стекла свидетельствует его письмо от 10 июня 1666 года математику Иоганну Гудде (Худде), с которым он вел оживленную переписку по вопросу возможности однозначного доказательства существования Бога. Но в этом письме Спиноза просит у Гудде еще и совета по поводу новых форм шлифуемых им линз и приводит подробные математические выкладки и расчеты, свидетельствующие о его неплохой теоретической подготовке<sup>2</sup>.

Об уровне мастерства Спинозы можно судить хотя бы по письму того же Христиана Гюйгенса брату, в котором он сообщает, что «в Ворбурге живет еврей, который делает просто чудесные линзы для микроскопов». В другом письме Гюйгенс сообщает, что «крохотные линзы, изготовленные евреем из Ворбурга, поистине более чем превосходны».

Да и Готфрид Вильгельм Лейбниц в письмах друзьям называл Спинозу не иначе как «наш замечательный оптик, слава об очках которого бежит впереди него». Вот так-то: не «наш великий философ», а «наш замечательный оптик»!

Сказано это было, конечно, в шутку, но это — как раз из тех шуток, в которой только доля шутки.

Помимо шлифовки стекол и изготовления микроскопов и телескопов Спиноза в своем флигеле занимался рисованием пером и углем и, судя по всему, будучи самоучкой, проявил немалые способности и в этой области.

«Я имею целую тетрадь подобных портретов, между которыми находится несколько лиц весьма знатных — из знакомых Спинозы или почему-либо посетивших его. Между этими портретами, на листке 4-м, я нашел рисунок рыбака в рубашке, с заброшенной за правое плечо сетью, в позе, совершенно сходной со знаменитым главой неаполитанских мятежников Массаниело, как его изображают обыкновенно на исторических гравюрах. Касательно этого рисунка я должен заметить, что г-н ван дер Спик, у которого Спиноза квартировал в последний период своей жизни, говорил мне,

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 433.

<sup>2</sup> Там же. С. 456—457.

что портрет этот как нельзя более походит на самого Спинозу и был, очевидно, снят им с самого себя. Нет надобности упоминать о знатных лицах, карандашные портреты которых — подобно этому — находятся между прочими рисунками его альбома»<sup>1</sup>, — сообщает Колерус.

Эти рисунки, возможно, могли бы пролить свет на многие загадки, связанные с личностью Спинозы, но вот беда — и они считаются безвозвратно утерянными после его смерти. Если учесть, как бережно после кончины философа отнеслись его друзья и ученики к оставленному им наследию, то тайна исчезновения рисунков становится еще более манящей. Именно этот аромат тайны вдохновил известного арт-критика Джона Берджера на создание книги «Блокнот Бенто»<sup>2</sup>.

Автор этих строк втайне надеется, что рано или поздно блокнот с рисунками Бенедикта Спинозы будет найден (как-то не верится, что кто-то мог его злонамеренно уничтожить) и его публикация, безусловно, станет мировой сенсацией.

Ну а пока мы не знакомы с его содержимым, то вполне можем порезонерствовать вслед за Моисеем Беленьким, который объяснял, к примеру, то, почему Спиноза изобразил себя в позе Мазаньелло следующим образом.

«Характерно, — писал Беленький, — что Спиноза видел себя в образе мятежника Мазаньелло — юноши-рыбака из Неаполя, поднявшего в июле 1647 года народные массы своего города на борьбу против налогов, тяжело обременявших жизнь рыбаков и ремесленников.

Мазаньелло был очень популярен и получил титул “генерального капитана народа Неаполя”. Спиноза пользовался огромным влиянием и был провозглашен “князем атеистов”. Мазаньелло создал народную армию, одержавшую победу над испанскими и наемными германскими отрядами. Спиноза возглавил вольнодумцев Голландии, неустанно разоблачавших реакционное духовенство и ревнителей церкви. Мазаньелло — революционер, подрывавший устои феодализма, Спиноза — бесстрашный командир, штурмовавший средневековые воззрения. Много было общего в судьбе и характере рыбака из Неаполя и философа из Амстердама»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 15.

<sup>2</sup> *Берджер Дж.* Блокнот Бенто: Как зарождается импульс что-нибудь нарисовать. М.: Ад Маргинем Пресс, 2012.

<sup>3</sup> *Беленький М. С.* Спиноза. С. 109.

Но, скорее всего, дело заключается в том, что Мазаньелло бы героем юности Спинозы. Кроме того, в его трагической судьбе (о которой Беленький умалчивает) — возвращении после триумфа в свою убогую хижину, безумии и страшной смерти философ, возможно, и в самом деле усматривал некие параллели с собственной судьбой — но несколько иные, чем те, о которых говорит Моисей Беленький.

\* \* \*

В Рейнсбурге регулярно проходили коллегии местных приверженцев коллегиянской церкви, но нам ничего не известно о том, принимал ли в них участие Спиноза. Вероятнее всего, нет. Большинство местных жителей, придерживаясь этого направления протестантизма, были крестьянами и ремесленниками — толерантными, добропорядочными, отзывчивыми людьми, но по уровню образования и интеллекта они, безусловно, не могли сравниться с той публикой, с которой он общался в Амстердаме и Лейдене. Спинозе просто не о чем было с ними говорить, а если бы он выступил на местной «коллегии», его бы вряд ли поняли.

Поэтому у Спинозы были с соседями добрые, спокойные, но никак не дружеские отношения. В то же время говорить о том, что он вел в Рейнсбурге жизнь затворника, отделившегося от мира философа, никак нельзя — это просто еще одна легенда о Спинозе.

Во-первых, он довольно часто отправлялся в Лейден — чтобы послушать лекцию того же де Рея или выдающегося знатока картезианской философии Арнольда Гелинкаса, поучаствовать в университетском диспуте и т. д. Словом, нет никаких сомнений, что он был в курсе интеллектуальной жизни Лейдена и Амстердама, куда регулярно выезжал и где порой задерживался по несколько недель в гостях у кого-то из друзей-коллегиантов. Официально целью таких поездок была передача изготовленных линз на продажу, но Спиноза обязательно выступал и на коллегиях, делясь своими новыми философскими прозрениями.

Во-вторых, в его рейнсбургском доме постоянно бывали гости — как близкие друзья, так и просто знакомые, а подчас и совершенно незнакомые люди — слухи о том, что в Рейнсбурге живет один из величайших умов современности, расходились по всей Европе и влекли в дом Спинозы все новых и новых посетителей.

Так, некий Оленус Бург в записке, посвященной достопримечательностям и интересным людям Лейдена, пишет: «Еще сообщил мне один врач о живущем в Рейнсбурге интересном человеке по имени Спиноза. Он бывший еврей, который стал христианином, но на самом деле является почти атеистом. Врач уверял меня, что этот Спиноза прекрасно разбирается в картезианской философии и оригинальностью своих идей и ясностью их изложения даже превзошел Декарта».

Именно такие слухи вскоре после переселения Спинозы в Рейнсбург летом 1661 года и привели на порог его дома Генриха Ольденбурга.

\* \* \*

Генрих (Генри) Ольденбург — личность в истории науки, да и вообще в истории XVII столетия, безусловно, примечательная. Он родился в 1618 году в Бремене, но юные годы провел в Англии, возможно, в качестве домашнего учителя в каком-то богатом доме, а заодно к 1639 году уже получил степень бакалавра по теологии. В 1648 году Ольденбург возвращается на родину, но в 1653-м его направляют в Англию для того, чтобы он добился, благодаря своим немалым связям, аудиенции у Оливера Кромвеля и сообщил тому о намерении Бремена соблюдать нейтралитет в англо-голландской войне взамен гарантии ненападения на город.

Ольденбург блестяще справляется с этой миссией, после чего приступает к учебе в Оксфорде, получает степень магистра, а заодно становится другом великого поэта Джона Мильтона, светоча науки своего времени Роберта Бойля, философа Томаса Гоббса и многих других английских и — шире — европейских интеллектуалов. В 1662 году он входит в группу основателей Английского Королевского общества и назначается его первым секретарем.

Но незадолго до этого знаменательного события Ольденбург отправляется в турне по Европе, навещает свой родной Бремен, а затем заглядывает в Амстердам, где Ян Риувертс или кто-то другой из друзей Спинозы настоятельно советует Ольденбургу познакомиться с философом. Затем он оказывается в Лейдене и там получает такой же совет от профессоров университета. Необычайно заинтригованный, Генрих Ольденбург направляется в Рейнсбург и, видимо, оказывается совершенно ошеломлен масштабом личности своего собеседника.

По всей видимости, Ольденбург провел в гостях у Спинозы два дня. Они говорили — и не могли наговориться. Точнее, говорил в основном Спиноза, отвечая на вопросы Ольденбурга, но правильно заданный вопрос, как известно, предопределяет глубину ответа.

По возвращении в Англию 16 августа 1661 года Ольденбург почти сразу же садится за первое письмо Спинозе, начиная его, как и положено было в то время, с самых высокопарных комплиментов в адрес корреспондента.

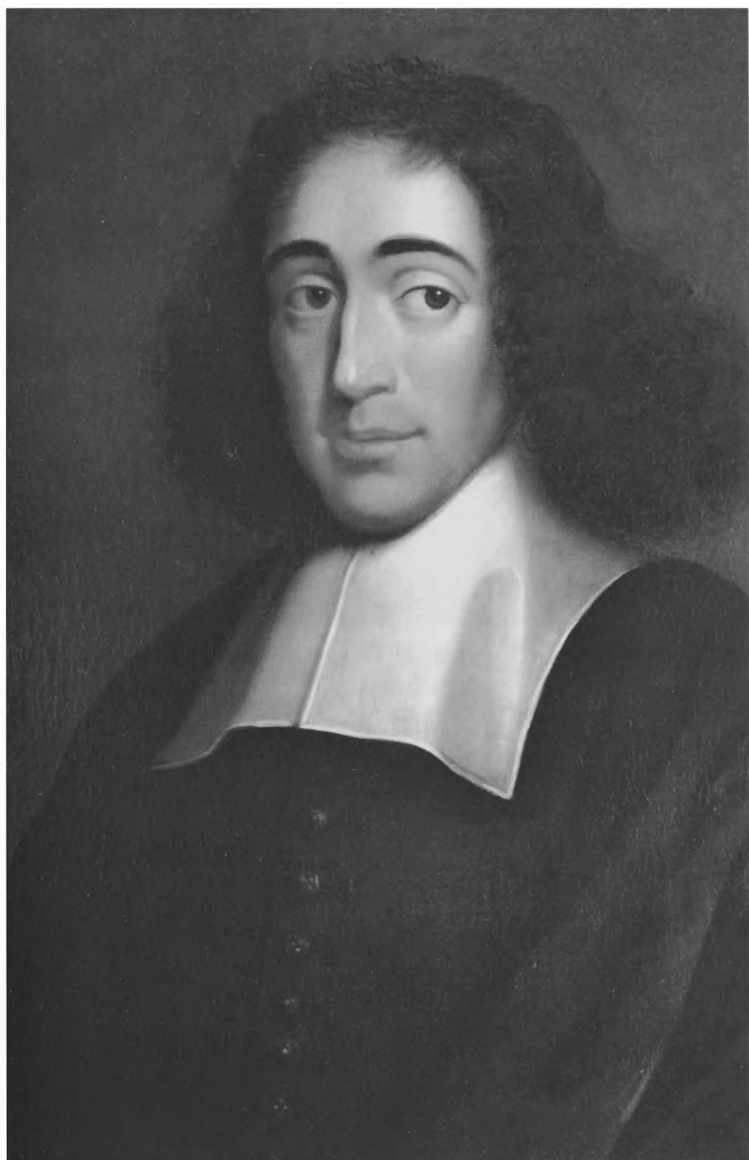
«Славнейший господин, уважаемый друг!

Мне так тяжела была разлука с Вами после краткого пребывания в Вашем мирном уединении в Рейнсбурге, — пишет Ольденбург, — что я тотчас по возвращении в Англию спешу хоть письменно возобновить наши сношения. Основательная ученость в соединении с учтивостью и благородством характера (природа и трудолюбие самым щедрым образом наделили Вас всем этим) сами по себе до того привлекательны, что возбуждают любовь во всяком прямодушном и либерально воспитанном человеке.

Итак, превосходнейший муж, дадим друг другу руки для непритворной дружбы и будем осуществлять ее на деле в различных совместных занятиях и взаимных услугах. Располагайте, как своей собственностью, всем, что только находится в моих скудных силах; мне же позвольте позаимствовать у Вас часть Ваших духовных богатств, тем более что это не может быть в ущерб Вам самим.

Мы беседовали в Рейнсбурге о Боге, о бесконечном протяжении и бесконечном мышлении, о различии и согласовании этих атрибутов, о природе связи, существующей между человеческой душой и телом, а также о принципах философии Декарта и Бэкона. Но тогда мы говорили о вопросах столь большой важности мимоходом и как бы сквозь решетку; между тем эти вопросы не дают мне покоя.

Поэтому обращаюсь к Вам, пользуясь правами дружбы, и прошу Вас несколько подробнее развить мне Ваши взгляды на вышеупомянутые предметы. Особенно же прошу Вас просветить меня относительно следующих двух пунктов: во-первых — в чем, по-Вашему, состоит истинное различие между протяжением и мышлением; во-вторых — какие из основных положений Декарта и Бэкона Вы считаете ошибочными и в чем состоят те более солидные основоположения, которыми Вы полагаете заместить их. Чем свободнее Вы будете писать мне об этих и всех подобных вопросах, тем больше будет то одолжение, которое Вы мне окажете



*Dr. Desjardins*





Уриэль Акоста и Барух Спиноза. Художник С. Гириенберг.  
1901 г. Париж, Лувр

Площадь Дам в Амстердаме. Художник Г. А. Беркхейде. Около 1668 г.  
США, Индианополис, Художественный музей



Раввин Менаше  
бен Израэль,  
один из учителей  
Баруха Спинозы.  
*Художник*  
*Рембрандт. 1636 г.*



Средневековый  
еврейский философ  
и ученый Маймонид  
(Рамбам).  
*Гравюра. XIX в.*





Молодой  
Барух Спиноза.  
1650-е (?) гг.



Рене Декарт. XVII в.  
Нидерланды, Лейден,  
Лейденский  
университет



Спиноза и раввины. Художник С. Гуриенберг. 1907 г.

Большая португальская синагога в Амстердаме. 1671 г. Фото 1938 г.





Наказание  
в Большой синагоге  
Амстердама.  
*Гравюра. XVII в.*



Отлучение Спинозы.  
*Гравюра  
Н. ван дер Меера  
из книги  
«История евреев».  
1784 г. Амстердам*

Итальянский  
мятежник рыбак  
Мазаньелло —  
«генеральный  
капитан народа  
Неаполя».  
*Гравюра. VII в.*



Бenedикт  
Спиноза,  
провозглашенный  
в Голландии  
«князем  
атеистов».  
*Гравюра. 1702 г.*





Философ Бенедикт  
Спиноза. Художник  
Ф. Вульфхаген.  
1664 г. Франция,  
частная коллекция

Дом в Рейнебурге,  
в котором жил  
Спиноза.  
Современный вид



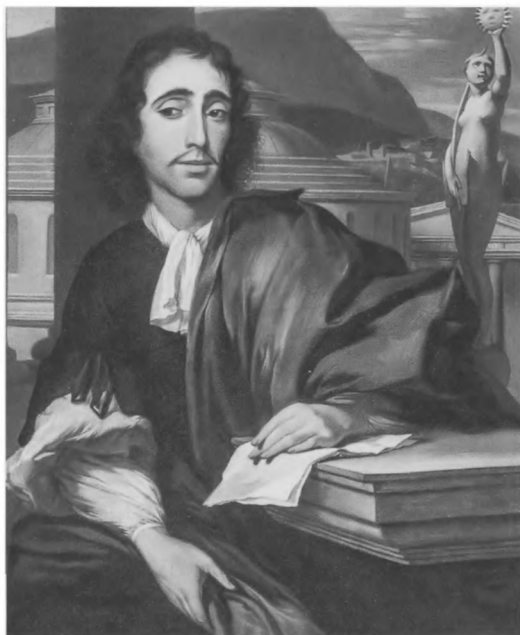
Генрих  
Ольденбург.  
Художник  
Я. ван Клеве.  
1668 г. Лондон,  
Королевское  
общество



Роберт Бойль.  
Художник  
И. Кезебум.  
Около 1690 г.  
Лондон,  
Национальная  
портретная  
галерея







Мужской портрет  
(предположительно,  
Спинозы). Художник  
*Б. Граат*. 1666 г.

Лейденский  
университет.  
*Современный вид*



Христиан Гюйгенс.  
Художник К. Нечер.  
1671 г. Лейден,  
Музей Бургаве



Эренфрид Вальтер  
фон Чирнгаус.  
Гравюра  
И. М. Бернигерота.  
1700-е гг.



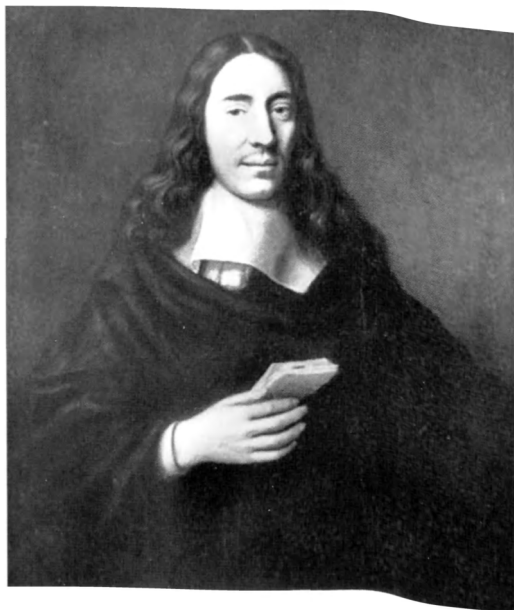


Ян де Витт.  
Художник  
Я. де Бан.  
Около 1669 г.  
Амстердам,  
Государственный  
музей



Принц Вильгельм  
Генрих Оранский.  
Художник П. Леви.  
Около 1680 г.  
Амстердам,  
Государственный  
музей

Бенедикт Спиноза.  
Художник  
С. Д. ван Хогстратен.  
1670 г.



*Benedicti Spinozae*  
TRACTATUS  
THEOLOGICO-  
POLITICUS

*Continens*  
Dissertationes aliquot,

Quibus ostenditur Libertatem Philosophandi non tantum  
salsa Pietate, & Republicæ Pace posse coeundi: sed  
causam tantæ cum Pace Republicæ, ipsaque  
Pietate tolli non posse.

*Notandum sunt 1. Cap. IV. vers. XIII.  
per se cognoscitur: quod in Deo manemus, & Deum manet  
in nobis, quod de Spiritu suo dicit nobis.*



HAMBURGII.  
Apud Henricum Brounium. MDCLXX

*Nobilissimo D.  
D. Jacobi Gualt.  
Kleemanns Bone  
D. Honor. citissimi  
Patri illustrissimi  
Illustri q. prop. in  
quibus scriptis etc.  
25. Julii Anno 1676.*

Титульный лист  
первого издания  
«Богословско-  
политического  
трактата» Спинозы.  
1670 г.



Бенедикт Спиноза  
в головном уборе.  
*Гравюра. 1677 г.*



Готфрид Вильгельм  
Лейбниц. Художник  
*И. Ф. Венцель.*  
*Около 1700 г.*

Портрет Спинозы  
с титульного листа  
«Посмертных  
сочинений».  
1677 г.



Памятник Бенедикту  
Спинозе в Амстердаме.  
Скульптор Н. Дингс.  
2008 г. Современный вид





Памятник  
Спинозе в Гааге.  
Скульптор  
Ф. Гекзамер.  
1880 г.  
Современный вид

Могила Спинозы  
в Гааге.  
Современный вид



и за которое я сочту своей обязанностью отблагодарить по мере сил такими же услугами...»<sup>1</sup>

Надо заметить, что Ольденбург вошел в историю науки прежде всего благодаря своей переписке с Ньютоном, Лейбницем и другими выдающимися учеными мужами. Временами создается впечатление, что он попросту коллекционировал именитых корреспондентов, провоцируя их на высказывания по актуальным проблемам науки.

Спиноза в этом смысле не был исключением, но в то же время, думается, дружелюбие, которое Ольденбург питал к нему и другим своим корреспондентам, было искренним, а интерес к поднимаемым темам неподдельным. Кроме того, видимо, они были в чем-то схожи со Спинозой: оба чисто интуитивно умели притягивать к себе интересных людей.

Спиноза получил первое письмо от Ольденбурга в сентябре и тут же поспешил ответить. Мы приведем довольно пространную цитату из ответного письма, включая изысканные ответные реверансы адресату — во-первых, потому, что здесь Спиноза как бы мимоходом, но вместе с тем очень емко говорит о том, как он понимает дружбу между людьми, а во-вторых, пожалуй, впервые письменно дает свое определение сущности Бога:

«Славнейший муж!

Вы сами могли бы судить о том, насколько мне приятна Ваша дружба, если бы Ваша скромность позволяла Вам обратить внимание на те достоинства, которыми Вы одарены в такой высокой степени. Когда я размышляю о Ваших качествах, мне представляется, что с моей стороны довольно-таки самонадеянно вступать с Вами в дружбу, особенно когда подумаю, что между друзьями решительно все, и прежде всего все духовное, должно быть общим и что этой дружбой я обязан не столько самому себе, сколько Вашей учтивости и доброжелательности...

...Прежде всего несколько слов о Боге. Я определяю его как Существо, состоящее из бесчисленных атрибутов, из которых каждый бесконечен или в высшей степени совершенен в своем роде. При этом следует заметить, что под атрибутом я разумею все то, что мыслится через себя и в себе и понятие чего, таким образом, не заключает в себе понятия о чем-либо другом. Так, например, протяжение мыслится через себя и в себе. Иначе обстоит дело с движением; ибо движение мыслится в другом, и понятие движе-

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 234.



ния заключает в себе протяжение. Что это есть истинное определение Бога, явствует уже из того, что под Богом мы понимаем существо в высшей степени совершенное и абсолютно бесконечное. Что такое существо существует, легко может быть доказано из этого определения, — но я оставляю в стороне эту задачу, как не относящуюся к предложенному Вами вопросу.

Однако для разрешения Вашего первого вопроса мне необходимо доказать еще следующее: во-первых, что в природе не может быть двух субстанций, которые не различались бы всею своею сущностью; во-вторых, что никакая субстанция не может быть произведена, но что существование принадлежит к сущности субстанции; в-третьих, что каждая субстанция должна быть бесконечна или в высшей степени совершенна в своем роде. Как только это будет доказано, Вы легко поймете, славнейший муж, общее направление моей мысли, если только Вы будете при этом иметь в виду мое определение Бога; так что мне нет нужды говорить об этом более пространно. Но, чтобы ясно и коротко доказать Вам все это, я не мог придумать ничего лучшего, как предложить на Ваше рассмотрение соответствующие доказательства, изложенные геометрическим способом (*more geometrico*). Поэтому я их при сем отдельно посылаю, и буду ждать Вашего суждения о них...»<sup>1</sup>

Данного здесь определения Бога как «существа, состоящего из бесчисленных атрибутов, из которых каждый бесконечен или в высшей степени совершенен в своем роде», Спиноза будет придерживаться во всех своих последующих сочинениях, которые ему только предстояло написать и в написании которых, как будет показано ниже, Генриху Ольденбургу было суждено сыграть немалую роль — при всей неоднозначности отношений между ним и Спинозой.

Письмо Спинозы, как и ожидалось, породило у Ольденбурга новые вопросы, которые он и излагает в третьем письме:

«Превосходнейший муж, дорогой друг!

Я получил ваше в высокой степени ученое письмо и с большим удовольствием прочитал его. Вполне одобряю Вас, и лишь моя непонятливость мешает мне уразуметь то, что Вы так точно излагаете. Разрешите же мне представить доказательства моей умственной медлительности и предложить Вам следующие вопросы, на которые прошу у Вас ответа.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 335.

Во-первых, достаточно ли ясно и несомненно для Вас, что из одного только определения, которое Вы даете Богу, уже вытекает бытие такого существа? Я по крайней мере, когда подумаю о том, что определения заключают в себе только представления нашего духа (*conceptus nostrae Mentis*), что наша душа представляет себе много такого, чего в действительности нет, и что она в высшей степени плодovита в деле умножения и увеличения однажды приобретенных представлений, — то не вижу, каким образом из того понятия, какое я имею о Боге, может быть сделано заключение к его бытию.

Второй вопрос заключается в том, считаете ли Вы вполне несомненным, что тело не ограничивается мышлением, а мышление не ограничивается телом, ибо до сих пор не разрешен спор о том, что такое мысль: телесное ли движение или некоторый духовный процесс, совершенно противоположный процессу телесному.

Третий вопрос состоит в том, считаете ли Вы сообщенные мне аксиомы недоказуемыми принципами, познаваемыми посредством естественного света (природного света — *lux Naturae*). Возможно, что первая аксиома действительно такова, но я не вижу, каким образом можно отнести к числу таковых и три остальные. Вторая из них утверждает, что в природе нет ничего, кроме субстанций и акциденций, тогда как многие считают, что время и место не являются ни субстанциями, ни акциденциями. Ваша третья аксиома, а именно: “вещи, обладающие различными атрибутами, не имеют между собой ничего общего”, совершенно недоступна моему пониманию, и мне кажется даже, что вся природа склоняет нас к признанию противоположного.

Ведь все известные нам вещи в одних отношениях сходны между собой, в других отличны друг от друга. Наконец, четвертая аксиома — “вещи, не имеющие ничего общего между собой, не могут быть одна причиной другой” — не настолько ясна моему слабому рассудку, чтобы не нуждаться в дальнейших разъяснениях. Ибо Бог формально не имеет ничего общего с сотворенными вещами, а между тем почти все мы признаем его за их причину...

...Относительно второй теоремы я думаю, что так как ничто не может быть причиной самого себя, то едва ли можно постигнуть, каким образом может быть истинным то положение, что “субстанция не может быть произведена ничем, даже и какой-нибудь другой субстанцией”. Теорема эта устанавливает, что субстанции суть причины самих

себя, что они независимы друг от друга, и таким образом создает столько богов, сколько субстанций, а следовательно, она отвергает первую причину всех вещей. Охотно сознаюсь, что я не в состоянии понять всего этого, если Вы не соизволите несколько яснее и пространнее развить свое мнение об этом возвышенном предмете и наставить меня относительно того, каково начало и происхождение субстанций, а также какова взаимная зависимость и соподчиненность всех вещей. Заклинаю Вас нашей дружбой свободно и смело высказаться по предложенным вопросам и убедительнейше прошу Вас хранить полную уверенность в том, что все, чем Вы удостоите поделиться со мной, останется в сохранности и невредимости, и что я никому не сообщу ничего такого, что могло бы причинить Вам вред или неприятность...»<sup>1</sup>

Переписка Спинозы и Ольденбурга имеет огромное значение и для истории науки (хотя многие рассуждения и самого Бойля, и Спинозы о проводимых Бойлем экспериментах звучат сегодня крайне наивно и представляют и в самом деле исключительно исторический интерес), и для понимания личности Спинозы (как выясняется, он не только шлифовал стекла, но и с азартом ставил физические и химические опыты), и — самое главное — позволяет лучше понять его философию.

Для самого Спинозы письма Ольденбурга подтвердили то ощущение, которое у него уже возникло в ходе общения и переписки с учениками: на самом деле многие из них, выражая восхищение смелостью и глубиной его мыслей, не до конца понимают сущность созданной им философской системы, ее принципиальные отличия от дуалистической системы Декарта и от всех остальных знакомых им до сих пор философских систем.

Вероятно, именно этим объясняется то, что во второй половине 1661 года Спиноза отложил в сторону «Трактат об усовершенствовании разума» и стал писать «Краткий трактат о Боге, человеке и его блаженстве», заверченный, по всей видимости, в 1662 году. Изначально эта работа предназначалась для «внутреннего пользования» — для круга поклонников философии Спинозы, которых, надо заметить, в Голландии становилось все больше.

В первом посмертном собрании сочинений Спинозы, подготовленном Людовиком Мейером, говорится, что сам

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 337—338.

Спиноза написал трактат на латинском, а затем он уже был переведен на голландский, но некоторые исследователи не исключают, что все было в точности наоборот.

Впрочем, для нас куда важнее то, что на любом языке это была по-настоящему взрывоопасная, полная радикальных идей книга. Книга, которая должна была быть принята в штыки не только ортодоксальными религиозными кругами, но и его поклонниками. Не стоит забывать, что при всем либерализме своих взглядов все они оставались верующими христианами. Да, в «Кратком трактате» Спиноза говорил о Боге, но это был совсем не тот Бог, которого они знали. Это был Бог, которого вообще не знала ни одна авраамическая религия — ни иудаизм, ни христианство, ни ислам.

\* \* \*

Спиноза начинает эту свою работу с «доказательства» того, что Бог существует, утверждая, что это и в самом деле можно доказать логическим путем, и в итоге прибегает по существу ко все тому же онтологическому доказательству существования Бога, что и философы Средневековья.

«Сначала, — пишет он, — а priori следующим образом:

1. Все, что мы познаем ясно и отчетливо как принадлежащее к природе\* (\* т. е. определенная природа, благодаря которой вещь есть то, что она есть, и которая никоим образом не может быть отделена от нее, не уничтожая в то же время вещи: как, например, к сущности горы принадлежит, что она имеет долину, или сущность горы состоит в том, что она имеет долину, что в действительности вечно и неизменно и всегда должно заключаться в понятии горы, хотя бы никогда не было никакой горы) вещи, мы можем в действительности утверждать и о вещи;

Но мы можем ясно и отчетливо понимать, что существование принадлежит к природе Бога;

Следовательно.

С другой стороны, следующим образом:

2. Сущности вещей существуют извечно и останутся вечно неизменными;

Существование Бога есть сущность;

Следовательно.

А posteriori или следующим образом: Если человек имеет идею Бога, то Бог должен\*\* (\*\* из следующего определения в главе II, по которому Бог имеет бесконечные атрибуты,

мы можем доказать его существование следующим образом: все, что мы ясно и отчетливо видим как принадлежащее к природе вещи, мы в действительности можем утверждать о вещи; но к природе существа, имеющего бесконечные атрибуты, принадлежит также атрибут, обозначающий существование; Следовательно, можно было бы сказать, что это допустимо утверждать об идее, но не о самой вещи: ибо идея атрибута, принадлежащего вещи, не существует материально, так что высказанное об идее не касается ни вещи, ни того, что высказано о ней, следовательно, между идеей и ее объектом существует большая разница, почему высказанное о вещи не может быть высказано об идее, и наоборот) существовать формальным образом; Но человек имеет идею Бога;

Следовательно.

Первое мы доказываем следующим образом:

Если существует идея Бога, то причина ее должна существовать формально и содержать в себе все, что идея имеет объективно;

Но существует идея Бога...»<sup>1</sup>

Думается, от этих строчек на читателя пахнуло той самой средневековой схоластикой, которой бросал вызов Спиноза. Ничего не поделаешь — философии еще предстояло выработать новый язык, а пока новые идеи приходилось доносить с помощью прежних понятий.

Не случайно Генрих Ольденбург со всей возможной деликатностью не раз говорил Спинозе о том, что многие его идеи ему непонятны, требовал их разъяснения, а порой и вступал с ним в спор, помогавший великому философу лучше отшлифовать свои мысли.

Обосновывая идею Бога, Спиноза высказывает убеждение, что подобная идея не могла появиться случайно, из ничего; она явно порождена некой внешней причиной, которой, по его мнению, и является сам Бог.

«Если бы только вымысел человека был причиной его идеи, то было бы невозможно для него понять что-либо; но он может понимать нечто...

...Из всего этого затем доказывается второе, именно, что *причина идеи в человеке — не его фикция, но какая-то внешняя причина, заставляющая его познавать одно раньше другого*. Это значит, что эти вещи формальны и ближе ему других вещей, объективная сущность которых находится в

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 15—16.

его уме. Если же человек имеет идею Бога, то ясно, что Бог должен существовать формально, а не эминентно [в той идее, которую имеет о нем человек], так как выше или вне его нет ничего более существенного или более превосходного. А то, что человек имеет идею Бога, очевидно, потому что он познает его атрибуты, которые не могут быть созданы человеком, так как он несовершенен»<sup>1</sup>, — утверждает Спиноза.

Примечательно, что такой ход мыслей немедленно вызвал у Ольденбурга отторжение, и его возражение по поводу подобного «доказательства» звучит вполне резонно.

«Во-первых, достаточно ли ясно и несомненно для Вас, что из одного только определения, которое Вы даете Богу, уже вытекает бытие такого существа? Я по крайней мере, когда подумаю о том, что определения заключают в себе только представления нашего духа (*conceptus nostrae Mentis*), что наша душа представляет себе много такого, чего в действительности нет, и что она в высшей степени плодовита в деле умножения и увеличения однажды приобретенных представлений, — то не вижу, каким образом из того понятия, какое я имею о Боге, может быть сделано заключение к его бытию. Правда, из имеющегося в моей душе запаса всех тех совершенств, которые я усматриваю в людях, животных, растениях, минералах и пр., я могу составить и образовать некоторую единую субстанцию, вполне обладающую всеми этими совершенствами; более того, душа моя способна мысленно умножать и увеличивать эти совершенства до бесконечности и создавать себе таким образом понятие о совершеннейшем и превосходнейшем существе. Однако отсюда отнюдь нельзя сделать того заключения, что такое существо действительно существует»<sup>2</sup>, — писал Ольденбург, возражая, по сути дела, на одну из базисных идей философии Спинозы.

Во второй главе «Краткого трактата» Спиноза приводит уже отчасти знакомое нам свое определение Бога, определяя его как «существо, о котором утверждается, что оно есть все или имеет бесконечные атрибуты, из которых каждый в своем роде бесконечно совершенен»<sup>3</sup>.

И далее следует целый ряд аргументов, призванных обосновать, что Бог — это, в принципе, единственная существующая в природе, бесконечная, а значит, и ничем не

---

<sup>1</sup> Там же. С. 18.

<sup>2</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 337.

<sup>3</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 19.

ограниченная субстанция, и при такой формулировке эта субстанция не может произвести никакую другую субстанцию и никакой другой второй субстанции просто быть не может (утрируя: как не может быть двух разных точек со всеми тремя совпадающими координатами, так как это противоречит самому понятию точки).

Так начинался закат представлений Декарта о двух родах субстанций — духовной и материальной и переход к представлению о единственной и единой субстанции, то есть Сущности, лежащей в основе всего мироздания и не нуждающейся для своего существования ни в чем, кроме самого себя.

Более того, чрезвычайно важно, что Спиноза категорически отрицает то, что эта сущность или субстанция может каким-либо образом ограничить самое себя. Спиноза посвящает этому вопросу пространное примечание, которое европейский, выросший на христианской традиции читатель в лучшем случае пробегает глазами, и оно проходит мимо его сознания. Но для любого знакомого с еврейской мистикой, то есть с каббалой, понятно, что в данном случае Спиноза наносит удар по известному каббалистическому представлению о том, что для сотворения материального мира Бог совершил цимцум — пошел на «сжатие», ограничение Самого Себя, чтобы высвободить место для нашего материального мира.

«Прежде чем были сотворены все вещи... Божественный Свет был простым, и он заполнял всё бытие. Не было никакой пустоты... Когда Его Воля решила сотворить все вселенные... Он сжал этот Свет со всех сторон... оставив свободное пространство... Это пространство было совершенно круглое... После того как произошло это сжатие... возникло место, в котором можно было сотворить всё сущее... Затем Он испустил нить Бесконечного Света... и заполнил им эту пустоту... Именно благодаря этому лучу Бесконечный Свет спустился вниз...»

Всевышний, по каббале, сначала «сократил» Свой Свет и образовал пустоту (техиру), в которой могло совершиться творение. Чтобы Его творящая сила проникла в это пространство, Он испустил в него «нить» Своего Света. Именно благодаря этой «нити» и произошло всё творение, — так формируется эта концепция в книге «Эц хаим» («Древо жизни»), являющейся основой лурианской каббалы. Спиноза, как видим, отвергает его на основе простого, но довольно убедительного довода.

И все же, как ни странно, в целом эта концепция укладывается в рамки еврейской философии и, прежде всего, той же каббалы. Провозглашая идею абсолютного единства и единственности Бога, Спиноза, по сути, декларирует первую фразу главной еврейской молитвы, один из важнейших, если не важнейший лозунг иудаизма: «Слушай, Израиль! Господь — Бог твой, Господь — один!»

В конце «Краткого трактата» Спиноза подводит читателя к выводу, что никакого дьявола не существует, так как «вещь, которая абсолютно противоположна Богу» — это «ничто». А значит, как существо, наделенное разумом, человек должен отбросить все предрассудки, связанные с «нечистой силой», и искать объяснения своим страстям в самом себе, в том, что он не способен подчинить собственные страсти разуму.

Рассуждения Спинозы о Боге как о бесконечной субстанции с бесконечным множеством атрибутов, который является также и тем, что принято называть Природой, но не тождествен природе (нам еще предстоит разговор об этом), вполне совместимы с высказыванием еврейских мудрецов эпохи Талмуда о том, что «Бог — место пребывания Вселенной, но Вселенная — не место пребывания Бога». И читая в комментарии Филона к первой книге Пятикнижия Моисеева о том, что «Бог называется “а-Маком” (“Это Место”) потому, что в Нем содержится Вселенная, но он Сам по Себе не содержится ни в чем», мы просто не можем не вспомнить Спинозу. Да и идея шхины — «Божественного присутствия», которое, согласно еврейской философии, пронизывает весь мир, также вполне совместима со спинозизмом.

Само восприятие Природы как одного из проявлений Бога к этому времени уже было знакомо иудаизму, и одно из наиболее распространенных имен Всевышнего — Элогим («Бог многих сил») — воспринималось как характеристика ипостаси Бога как Творца всего Сущего, установившего незыблемые законы природы и управляющего миром именно на основе этих законов. В частности, в обоснование этого указывалось, что гиматрия (числовое значение слова по еврейской нумерологии) слова «Элогим» совпадает с гиматрией слова «тева» («природа»).

Поэтому, когда многие советские исследователи в угоду идеологии записывали Спинозу в материалисты и атеисты, утверждая, что, когда он говорит «Бог» — следует понимать «природа», это было не совсем так и даже совсем не так.



Природа — в Боге, но Бог — больше, чем природа. Чтобы понять это, вспомним фразу про бесконечное количество атрибутов Бога, из которых мы можем постичь только два — «мышление и протяженность». Под «протяженностью» Спиноза понимал мир физических, а под мышлением — психических явлений.

Заявляя, что из бесконечного количества атрибутов Бога человечество может познавать лишь два, Спиноза тем самым заявлял и об ограниченности человеческого познания.

Любопытно, что эта мысль в наши дни вновь становится необычайно актуальной в науке. Так, в интервью газете «Дейли мейл» в 2011 году выдающийся астрофизик лорд Мартин Джон Рис заявил, что сомневается в интеллектуальных способностях человеческой цивилизации.

«Нам так же не понять микроструктуру вакуума, как рыбам в аквариуме не понять, как устроена среда, в которой они живут... Я полагаю, что объяснения есть всему, но нет таких гениев, которые смогли бы их понять. Человеческий разум ограничен. И он достиг своего предела», — объяснил свою позицию Рис, убежденный также в том, что человечество неспособно понять, как появилась Вселенная и каковы ее перспективы, и в том, что гипотезы о множестве параллельных Вселенных так и останутся гипотезами и доказать их не удастся.

Все это, кстати, не так уж далеко от утверждения еврейских мыслителей, что ряд заповедей Бога в Торе не поддается рациональному объяснению и не может быть понят человеком в силу ограниченности его разума.

Не противоречит иудаизму и тезис Спинозы о том, что Бог «не может более творить» — скорее наоборот, он вторит словам Пятикнижия, что в шестой день Творения оно завершилось — «Так совершены небо и земля и все воинство их» (Быт. 2:1), включая — согласно устным преданиям — и все будущие чудеса, которые должны были произойти, но до времени удерживались от их реализации — например, чудо «рассечения Чермного моря» (Иис. Нав. 6: 2).

Таким образом, когда Лукас пишет, что Спиноза «полностью исцелился от пошлых и нелепых иудейских воззрений на Бога», это означает лишь то, что он попросту не знал, каковы именно еврейские представления о Боге и чем они отличаются от христианских.

Еще одной важной и революционной мыслью этой части «Краткого трактата» был тезис о том, что из единства Бога вытекает «единство, которое мы повсюду видим в природе»<sup>1</sup>.

Это сегодня для нас очевидно, что материя едина, что она строится на базе одних и тех же элементов; что молекулы всех веществ состоят из разных комбинаций одних и тех же атомов, количество которых ограничено, а атомы одного элемента отличаются от атомов другого лишь количеством протонов в ядре и электронов на орбитах. Однако в XVII веке подобные утверждения казались, мягко говоря, спорными, и не случайно в числе прочего Ольденбург в своих письмах высказывает возражения и против них.

В связи с этим чрезвычайно важно данное Спинозой в четвертом письме Ольденбургу его определение субстанции и ее атрибутов: «...под субстанцией я разумею то, что мыслится через себя и в себе, и понятие чего, следовательно, не заключает в себе понятия какой-нибудь другой вещи, под модификацией же или акциденцией — то, что существует в другом и через это другое, в котором оно существует, мыслится, то отсюда явствует: во-первых, что субстанция по природе первичнее своих акциденций, ибо без нее последние не могут ни существовать, ни быть мыслимы»<sup>2</sup>.

Далее Спиноза провозглашает, что весь окружающий нас мир, являющийся Богом или одной из его бесконечных ипостасей, существует в силу необходимости и одновременно абсолютно совершенен — поскольку «может все производить так совершенно, как это заключается в его идее» и «Бог мог не сделать того, что он делает», а также, что «ни одна вещь без Него не может ни существовать, ни быть понятой»<sup>3</sup>.

Отсюда с неумолимой логикой следует, что в мире нет и не может быть ничего случайного — ибо «нечто, не имеющее причины к существованию, никоим образом не может существовать»<sup>4</sup>.

Таким образом, на авторство затверженной бывшими советскими людьми на лекциях по диалектическому материализму фразы Энгельса о том, что «случайность — это

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 24.

<sup>2</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 340—341.

<sup>3</sup> Там же. С. 341.

<sup>4</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 40.

всегда непознанная необходимость» с полным правом мог претендовать и живший несколько ранее Спиноза. Впрочем, подобные мысли высказывали и многие другие философы, включая древнегреческих.

И все же следует понять, что, как это справедливо отмечает доцент кафедры еврейской культуры Санкт-Петербургского университета Игорь Самуилович Кауфман в своей кандидатской диссертации «Порядок бытия и мышления в системе Спинозы», «философия Спинозы, имеющая пантеистическую основу, является по сути дела первой метафизической системой в новоевропейской философии; понятие бытия как субстанции предполагает наличие строго определенного порядка во всем сущем и познаваемом; строгая упорядоченность мира определяет концептуальный строй и метод экспликации основных понятий, образующих систему Спинозы; субстанция в ее единстве и бесконечности имеет ярко выраженный каузальный характер; мышление как атрибут субстанции есть экспликация порядка идей и вещей; причастность мышления к субстанциальному единству мира характеризует “этическую субстанцию”, определяющую назначение и достоинство человека».

И перед этим Игорь Кауфман совершенно верно подчеркивает, что именно, начиная со Спинозы, пантеизм стал «внутренней тенденцией всей новоевропейской философии, которая завершается системами Шеллинга и Гегеля», и это тем более важно, что «метафизика как система возможна только на пантеистической основе. Само понимание бытия как субстанции предполагает определенный порядок мира и соответствующего ему мышления»<sup>1</sup>.

Но подлинный удар по привычным представлениям о Боге Спиноза наносит тогда, когда заявляет, что «теперь наступает время рассмотреть вещи, которые они приписывают Богу и которые, однако, не принадлежат ему, каковы: всеведение, милосердие, мудрость и т. д., которые, будучи лишь определенными модусами мыслящей вещи, никоим образом не могут ни существовать, ни быть поняты без субстанции, модусы которой они составляют, и поэтому не могут быть приписаны существу, состоящему только из себя самого».

---

<sup>1</sup> Кауфман И. С. Порядок бытия и мышления в системе Спинозы [Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук] // Научная библиотека диссертаций и авторефератов. — disserCat <http://www.dissercat.com/content/poryadok-bytiya-i-myshleniya-v-sisteme-spinozy#ixzz4xdqOODC7>.

Это была еще одна революция в человеческом сознании — деперсонификация, устранение личностного Бога из мировоззрения представителей европейской цивилизации. Тем самым открывались двери моральному релятивизму, утверждению, что «все вещи, существующие в природе, суть или собственно вещи, или действия. Но ни вещи, ни действия не бывают хороши или дурны. Следовательно, хорошее и дурное не находятся в природе», и что «когда называют нечто хорошим, то это значит не что иное, как то, что оно согласуется с всеобщей идеей, которую мы имеем о таких вещах»<sup>1</sup>.

Нанеся столь серьезный удар по лежащему в основе всех авраамических религий представлению о Боге как Существе *всеведущем, милосердном, мудром* и, одновременно, воздающем добром праведникам и карающем грешников, Спиноза, конечно, не убил Бога, как это утверждал Лев Шестов. Но, вне сомнения, он помог тем, кто хотел освободиться от Бога, который следит за каждым их шагом.

И жизнь без *такого* Бога была совершенно новым, весьма необычным и непривычным ощущением для любого человека того времени. Но, разумеется, разговор о Боге в понимании Спинозы на этом не закончен, и мы еще вернемся к нему в беседах о других сочинениях философа.

Эта мысль Спинозы, безусловно, спорна, так как если из всех бесконечных атрибутов Бога, согласно его же постулатам, нам дано познать только два, то на каком основании мы беремся утверждать, что Бог обладает или не обладает теми или иными качествами? Мы можем лишь *предполагать*, но никак не *утверждать* это в качестве бесспорной истины, и тот, кто считает, что имеет право решать за Бога, свойственны или не свойственны Ему те или иные атрибуты, по большому счету, сам ставит себя в смешное положение.

Кстати, на эту слабость здания философии Спинозы обращали внимание многие его оппоненты, но он только отмахивался от них.

\* \* \*

В соответствии с названием вторая часть «Краткого трактата» посвящена человеку и его счастью, и это, вне сомнения, закладывает первые камни в будущее главное сочинение Спинозы — «Этику».

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 48.

В начале второй части Спиноза опять обращается к гносеологии, так как отношение человека к самому себе и к миру и, более того, весь круг его эмоций, с точки зрения Спинозы, определяется тем, насколько истинными понятиями об этом мире он обладает.

Причиной многих страстей, считал Спиноза, часто является ошибочное мнение, заблуждение в чем-либо.

К примеру, чувство удивления у человека, по Спинозе, является следствием того, что человек пришел на основе частных случаев к какому-либо общему заключению, а затем встречает нечто, что противоречит его убеждению.

Любовь, считал Спиноза, нередко рождается из мнения, услышанного из чьих-то уст, и выстраивания на этой основе представлений о том, что хорошо, а что плохо. «Дети, слыша, как отец называет то или иное хорошим, также склонны к этому, не зная об этом ничего более. Мы видим это также у тех, которые отдают свою жизнь из любви к отечеству, и у тех, которые понаслышке о чем-либо влюбляются в это»<sup>1</sup>.

В свою очередь, «ненависть происходит также только из услышанного, как мы это видим у турок, ненавидящих евреев и христиан, у евреев, ненавидящих турок и христиан, у христиан, ненавидящих евреев и турок, и т. д. Ибо как мало у всех их толпа знает о религии и нравах друг друга!».

Мы еще вернемся ко всем этим «аффектам», когда будем говорить об «Этике», а пока заметим, что Спиноза постепенно подводит читателя к уже проводившейся в «Трактате об усовершенствовании разума» мысли о том, что наше представление о назначении человека «должно быть основано на понятии совершенного человека, находящемся в нашем уме», то есть на некоем идеале Человека как мыслящего существа. Отсюда протягивается мостик к мысли о том, что «совершеннейший человек — тот, кто соединяется с Богом (Который есть Всесовершеннейшее существо) и таким образом наслаждается им».

И далее: если «любовь есть соединение с объектом, который наш разум считает прекрасным и добрым», то «для нас невозможно, правильно пользуясь разумом, не любить Бога» (курсив мой. — П. Л.).

Отсюда уже остается совсем немного до аккорда, которым завершается пятая глава второй части «Краткого трактата о Боге, человеке и его блаженстве»:

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 61.

«Если мы правильно пользуемся своим разумом в познании вещей, то мы должны познавать их в их причинах, но так как Бог есть первая причина всех вещей, то согласно природе вещей (*ex rerum natura*) познание Бога идет впереди познания всех других вещей, ибо познание всех других вещей должно следовать из познания первой причины. Истинная любовь всегда вытекает из познания, что вещь прекрасна и хороша. Что иное может следовать отсюда, кроме того, что любовь ни на кого не может быть обращена сильнее, чем на Господа нашего Бога? Ибо он один прекрасен и является совершенным благом.

Таким образом, мы видим, как мы укрепляем любовь и как она должна пребывать только в Боге»<sup>1</sup>.

Но что это, как не развернутый комментарий ко второй парафразе молитвы «Слушай, Израиль!», содержащей в себе одну из важнейших заповедей иудаизма: «И возлюби Господа, Бога твоего всем сердцем твоим, всей душой твоей и всеми силами твоими!»?!

Любовь к Богу как высший вид любви, соединение (то, что в каббале называется «двекутом» — «слиянием») с Богом, наслаждение познанием Его как высшей формы интеллектуального и духовного наслаждения — все это опять-таки базовые истины иудаизма. Как и мысль о том, что «вся наша деятельность должна быть направлена на улучшение и исправление» (то, что в каббале называется «тикуном»).

Но, как уже было сказано, надличностный Бог Спинозы — это не Бог иудаизма и христианства, так как «нельзя сказать, что Бог любит людей, еще менее, что он любит их, потому что они любят его, ненавидит их, потому что они ненавидят его. Ибо тогда следовало бы допустить, что люди добровольно поступают так и не зависят от первой причины, что, как мы уже доказали, ложно. Сверх того, если бы Бог, не любивший и не ненавидевший прежде, теперь стал любить и ненавидеть, притом побуждаемый чем-то внешним, то это вызвало бы в Боге только большую изменчивость; но это высшая нелепость.

Если же мы скажем, что Бог не любит людей, то это не следует понимать так, как будто он, так сказать, предоставляет человека самому себе; но это следует понимать в том смысле, что, поскольку человек вместе со всем существующим пребывает в Боге и Бог состоит из всего этого, — любовь его к чему-либо иному собственно не может

---

<sup>1</sup> Там же. С. 62.

иметь места, так как все заключается в одной вещи, т. е. в самом Боге»<sup>1</sup>.

Таким образом, Бог Спинозы — это своего рода Анти-Бог иудаизма, христианства и ислама. Поэтому слова Лукаса о том, что если сравнить идеи Спинозы с догмами Нового Завета, то «вы увидите, что это все одно и то же», так же нелепы, как и попытки ряда еврейских авторов представить спинозизм не более чем ответвлением иудаизма. Бог Спинозы — это не Творец Вселенной, пытающийся вступить в диалог с сотворенным Им по Своему образу и подобию человеком, а некая математическая абстракция, частью которой являются сами люди, и потому не надо, да и немислимо, приписывать Ему испытываемые людьми страсти и эмоции. Соответственно, что такое добро и что такое зло, человек решает сам, на основе данного ему разума, являющегося в свою очередь частью Божественного разума.

Такой Анти-Бог отлично подходил для эпохи, которая стремилась как можно скорее сбросить с ног гири средневековых предрассудков, мистики и суеверий и двигать вперед науку, культуру и общество в целом, основываясь на человеческом разуме и веря в его всемогущество.

В этом смысле учение Спинозы как нельзя лучше отвечало духу своего времени, даже чуть опережало его — что и определило в конечном счете его место в сознании современного человечества.

Однако среди апологетов Спинозы немало тех, кто оспаривает подобную точку зрения. В качестве доказательства того, что Спиноза отнюдь не освободил человечество от служения Богу, но лишь заявил, что это служение не нуждается в якобы отживших и ненужных Творцу ритуалов (хотя по какому праву они берутся решать за Бога, что ему нужно?!), они приводят следующую цитату из того же «Краткого трактата»:

«Это познание приводит нас также к тому, что мы все приписываем Богу и любим его одного, так как он превосходнейший и всесовершеннейший, и целиком предаемся ему. Ибо в этом собственно состоит истинное Богослужение и наше вечное спасение и блаженство. Ибо единственное совершенство и последняя цель раба и орудия состоят в том, чтобы надлежащим образом исполнять возложенную на них службу. Если, например, плотник при какой-нибудь работе находит большую помощь в своем топоре, то этот

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 100.

топор достиг своей цели и своего совершенства. Если же он подумал бы: этот топор хорошо послужил мне, поэтому я оставлю его в покое и не буду им пользоваться, то именно тогда этот топор был бы чужд своей цели и не был бы уже топором. Так и человек, пока он составляет часть природы, должен следовать ее законам. Это и есть Богослужение. Пока он делает это, он счастлив. Если же Бог (так сказать) захотел бы, чтобы человек более не служил ему, то это было бы то же самое, что лишить его счастья и уничтожить, так как все, что он есть, состоит в том, что он служит Богу»<sup>1</sup>.

Надо заметить, что в главах «Краткого трактата», посвященных страстям, которыми человек должен научиться управлять с помощью разума или вообще не позволять им рождаться, есть немало интересных наблюдений и высказываний, которые поражают своей точностью и достойны того, чтобы каждый взял их на заметку.

Например:

«Правильно пользуясь своим рассудком и разумом, мы никогда не впадем в какую-либо страсть, которой следует избегать»;

«Правильно пользуясь своим разумом, мы не можем питать ненависти или отвращения к какой-либо вещи, так как мы таким путем лишаемся совершенства, присущего всякой вещи. Мы видим также разумом, что мы никогда не должны питать ненависти к кому-либо, так как мы должны изменять к лучшему все существующее в природе, если мы хотим чего-либо от этого ради нас или ради самой вещи»;

«Рассмотрев, что такое ненависть и отвращение, мы свободно можем сказать, что они никогда не могли бы иметь место у тех, кто свободно пользуется своим разумом»;

«Как самоудовлетворенность и истинное смирение хороши и спасительны, так самомнение и самоуничтожение, напротив, дурны и губительны. Ибо первые не только приводят их обладателя в хорошее состояние, но представляют собой настоящую лестницу, по которой мы достигаем высшего блага; а последние не только мешают нам достигнуть совершенства, но приводят нас к полной гибели»;

«В нас нет ничего такого, чего бы мы не имели возможности познать»;

«Бог не дает людям законов, чтобы награждать их за их исполнение, или, говоря яснее, что законы Бога не таковы, чтобы их можно было нарушить».

---

<sup>1</sup> Там же. С. 85.



Завершается «Краткий трактат» главой «Об истинной свободе» и обращением к друзьям не слишком удивляться, если многие положения трактата покажутся им «удивительными» (живи Спиноза чуть позже, он наверняка написал бы не «удивительными», а «экстравагантными и эпатажными»), а также соблюдать осторожность, давая «эти слова» для прочтения другим людям.

«Я не хочу этим сказать, что вы должны совершенно удержать их при себе, — поясняет Спиноза, — но если вы начнете сообщать их кому-либо, то вас должен побуждать к этому только интерес блага ближнего; при этом вы должны быть определенно уверены, что ваш труд не останется без вознаграждения»<sup>1</sup>.

И, наконец, обратим внимание на финальные фразы этого сочинения:

«Если, наконец, у вас при чтении явится сомнение в том, что я утверждаю, то я прошу вас не торопиться со своими возражениями, пока вы не потратите достаточно времени на размышление. При таком отношении к делу, я уверен, что вам удастся насладиться желанными плодами этого дерева».

Понятно, что речь идет о все том же «Древе познания добра и зла», «Эц хаим», «Древе жизни», плодами которого Спиноза, по его мнению, дал насладиться своим ученикам.

Но кто же тогда он сам, Бенедикт Спиноза?!

\* \* \*

Как уже говорилось, пройдет почти столетие, прежде чем философия Спинозы обретет свое место в системе европейской философии и во многом определит как ее дальнейшее развитие, так и развитие всей европейской цивилизации.

Но необходимо отметить и то, что само отлучение Спинозы от иудаизма во многом также связано с тем, что он попросту опередил свое время, выступив по существу предвестником хасидизма — нового мощного течения в еврейской религии и философии. Менее семидесяти лет отделяют годы жизни и деятельности Спинозы от жизни и деятельности основоположника хасидизма раввина Исраэля Баал-Шем-Това (Бешта).

Для того чтобы читатель почувствовал, насколько переключаются хасидизм и спинозизм, мы решили привести

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 108.

довольно пространную цитату из давней статьи Бориса Товьевича Гейликмана:

«Учение Бешта проникнуто своеобразным религиозным пантеизмом, в котором слышны отзвуки каббалы. Он учит, что Бог во всем и везде. Стих пророка Исаяи: “божией славой полна вся земля” нужно понимать так, что божество воплощается в каждом проявлении мира. Но Бог остается невидимым, потому что он скрывается за множеством преград, одеяний и покровов (*mehizot, libushim wekisium*), но сами покровы неотделимы от божества, как неотделима кожа оленя от него самого.

“Деятельное творческое начало, — говорит он, — всегда скрыто в деянии, в творении. Мир во всем своем разнообразии создан как бы из самого Бога и вместе с тем неотделим от него, подобно, как складка в платье сделана из самого платья и в нем остается. Мир из Бога и в Боге”. Но если божество проявляется в мире, то отсюда еще не следует, что Бог и мир равнозначные понятия. Мир все же является созданием Бога. Отношение Бога к миру есть отношение творца к творению. Но хасидизм в этом направлении идет еще дальше. Бог есть своеобразный творец, мир — своеобразное творение. Творение рук человеческих может быть отделимо от создавшего его мастера, между тем мир есть творение, существование которого неотделимо и вечно зависимо от творца. Поэтому уничтожение связи между Богом и миром повергло бы последний в хаос и разрушение. Но раз мир находится в вечной зависимости от Бога, то это означает, что мир не только создан, но и создается, но и воссоздается, что Бог вечно и непрерывно создает, одухотворяет и поддерживает все существующее.

Какое же практическое значение имеет учение Бешта об отношении Бога к миру? Если Бог проявляется в мире, то мир есть воплощение божества. Если же мир есть воплощение божества, то в мире нет ничего низкого. Низкое есть только низшая ступень высшего. Зло есть только низшее состояние добра... Утопающий в грехах — не отверженный парий, как полагали ученые-раввины, а человек, в котором проявляется божество... Поэтому к каждому человеку нужно относиться как к праведнику. “Ни один человек, — гласило одного из его изречений, — не падает так низко, чтобы не быть в состоянии подняться до Бога”.

“Нет безусловного зла, — говорит он, — ибо зло есть также добро, только оно — низшая ступень совершенного добра. Добро и зло не в Боге, а в человеческих поступ-

ках. Когда зло причиняет добро, оно служит последнему как бы фундаментом и, таким образом, само становится добром”...»<sup>1</sup>

И далее:

«Вполне понятно также, почему Бешт отрицательно относится к обрядовой мелочности и требует от верующего проникновения в дух обряда...

...Не относился он одобрительно также к исключительному изучению Талмуда, к сухой казуистической раввинской эрудиции, которая стояла тогда на первом месте. От этого духа педантизма веяло мертвечиной, и он предпочитает этим занятиям чтение нравоучительных и душеспасительных книг...

...Цель человека — соединение с Богом (Dwikot), когда человек теряет сознание своего индивидуального существования (Betul hajesh)...»<sup>2</sup>

Бешт по определению за всю жизнь не прочел ни одного сочинения Спинозы. Будучи уроженцем Подолии, основатель хасидизма знал только иврит, идиш и украинский языки, а читать умел исключительно на иврите; да и в любом случае он никогда бы не взял в руки книги эпикойреса из Амстердама. В то же время перекличка идей между двумя этими еврейскими гениями налицо, в чем некоторые могут усмотреть доказательство объективного, независимого от людей существования «истинных идей» Спинозы.

Провозглашение «мира из Бога и в Боге», отрицание самостоятельного существования «сил зла», декларация того, что в мире нет абсолютного зла и абсолютного добра в том виде, как его обычно понимает человек; что и то и другое исходит лишь от Одного Бога; отрицание чего-либо случайного в мироздании — все это необычайно сближает хасидизм со спинозизмом. И хотя по уже вышеназванным причинам Бог Бешта — это все равно не Бог Спинозы, было бы крайне любопытно, если бы эти двое могли встретиться и подискутировать.

Не исключено, что родился Спиноза на сто лет позже не в Голландии, а в Подолии, окажись он под влиянием Бешта — и не было бы истории с его отлучением, зато список великих хасидских раввинов стал бы на одного больше.

---

<sup>1</sup> Гейликман Б. Т. О каббале и хасидизме // Критика иудейской религии / Ред., вступ. ст. М. С. Беленького. М.: АН СССР, 1962. С. 367—368.

<sup>2</sup> Там же. С. 368—369.

Но это отнюдь не означает, что судьба Спинозы была бы более легкой: не стоит забывать, что поначалу хасидизм, этот своеобразный еврейский протестантизм, также был встречен в штыки ортодоксальным иудаизмом, и прежде всего его тогдашним светочем Виленским гаоном — раввином Илией бен Соломоном (Элияху бен Шломо) Залманом.

Бешту и его последователем первые десятилетия существования нового учения приходилось крайне нелегко, да и потом время от времени хасидам приходилось терпеть преследования со стороны классического ортодоксального иудаизма, получившего название «литовского направления».

На то, что представление Спинозы о Боге в целом совпадало с тем, как его представляет еврейская мистика, обращал внимание и Герасим Абрамович Паперна в своем очерке о Спинозе, вышедшем в серии «ЖЗЛ» свыше ста лет назад.

«Бог, по учению каббалы, — напоминал Паперн, — 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»<sup>1</sup>.

Это и в самом деле еще одна важная общая точка между каббалой и Спинозой: так как мышление есть неотъемлемый атрибут субстанции, то оно свойственно — на том или ином уровне — всему сущему, в том числе даже неживой природе. В этом смысле Спиноза, с одной стороны, выступал продолжателем традиции еврейской мистики, а с другой — опять-таки значительно опережал свое время. Это

---

<sup>1</sup> Паперн Г. А. Указ. соч. — [http://www.e-reading.by/bookreader.php/92133/Papern\\_-\\_Spinoza.\\_Ego\\_zhizn%27\\_i\\_filosofskaya\\_deyatel%27nost%27.html](http://www.e-reading.by/bookreader.php/92133/Papern_-_Spinoza._Ego_zhizn%27_i_filosofskaya_deyatel%27nost%27.html).

особенно становится понятно сегодня, когда, к примеру, идут дискуссии вокруг вопроса о «коллективном сознании» различных видов животных как регуляторе численности популяции, путях миграции и т. п.

По мнению Герасима Паперна, когда Спиноза делал свои саркастические замечания в адрес каббалистов, называя их сочинения «болтовней баб», он имел в виду отнюдь не каббалистическую концепцию Бога, которую, в сущности, сам исповедовал. Нет, Спиноза вел речь о последователях так называемой «практической каббалы» — всевозможных раввинах-чудотворцах, целителях и т. д. То есть о тех, которых тот же Герасим Паперн характеризует как «суеверных и часто душевнобольных, страдавших галлюцинациями и переживавших моменты религиозного экстаза», из-за чего они «наполнили каббалу измышлениями своей расстроеной фантазии».

Здесь мы подходим к очень любопытному контрапункту, о котором Спиноза упомянул вскользь в одном из своих последних писем Ольденбургу. Сам философ отнюдь не пытался «отменить» иудаизм — он видел свою миссию в том, чтобы «исправить» его, очистить от всего, что казалось ему наносным и субъективным, и преподнести людям в виде рационального учения — как новую универсальную религию. Отсюда и в каббале он отвергал ту ее часть, которая была связана с личным мистическим, экстатическим опытом раввинов-каббалистов, и как бы «возвращал» ей блеск чистого духовного знания.

И уж в чем невозможно спорить с Герасимом Паперной, так это в том, что «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”»<sup>1</sup>.

Эта система и в самом деле завораживала своим даже не вселенским, а надвселенским масштабом и стройностью, привлекая к себе тех, кто не находил ответы на свои вопросы в проповедях Отцов Церкви и трудах теологов.

---

<sup>1</sup> Паперн Г. А. Указ. соч. — [http://www.e-reading.by/bookreader.php/92133/Papern\\_-\\_Spinoza.\\_Ego\\_zhizn%27\\_i\\_filosofskaya\\_deyatel%27nost%27.html](http://www.e-reading.by/bookreader.php/92133/Papern_-_Spinoza._Ego_zhizn%27_i_filosofskaya_deyatel%27nost%27.html).

## СПИНОЗИЗМ НАЧИНАЕТСЯ

К началу 1660-х годов Спиноза уже отнюдь не был тем неизвестным философом-отшельником, каким его иногда представляют. Скорее, он был руководителем пусть и небольшой, насчитывавшей не больше сотни человек, но очень сплоченной общины своих последователей.

Община эта (да простят мне такое сравнение маститые исследователи, но оно уж очень тут напрашивается!) больше всего напоминала хасидские дворы в еврейских местечках Польши и Украины, которым еще предстояло возникнуть более чем через столетие.

Спинозе в этой игре отводилась роль ребе (духовного главы) и цадика (праведника, учителя, непререкаемого авторитета), а его последователям — верных хасидов, боготворящих своего ребе, готовых удовлетворить любые его нужды и соперничающих между собой за его благосклонность.

Правда, на том этапе Спиноза все еще считался прежде всего блестящим знатоком философии Декарта, ее толкователем и последователем, а не творцом собственной философской системы, но это как раз вскоре должно было измениться. Великий анатом Нильс Стенсен (Николас Стено) в одном из своих писем 1671 года вспоминает, что за десять лет до того, в период учебы в Лейденском университете, входил в ближайшее окружение Спинозы, и как бы невзначай роняет фразу о том, что в те годы «был знаком со многими спинозистами Голландии».

К числу тех «спинозистов», о которых упоминает Стенсен, несомненно, относились братья Ян (Иоханнес) и Адриан Курбах, учившиеся в Лейденском университете; Авраам (Абрахам) ван Беркель, друг братьев Курбах, будущий переводчик сочинений Гоббса; Борхард де Вольдер, учившийся в свое время в школе ван ден Эндена и, возможно, знавший Спинозу еще оттуда, а также многие другие.

Каждая лекция Спинозы, прочитанная в Лейдене, тщательно конспектировалась и пересылалась единомышленникам в Амстердам, и наоборот, так что связь между двумя кружками спинозистов осуществлялась постоянно. Возникшие по лекционному материалу вопросы они обсуждали между собой или обращались за ответами к самому Спинозе, который отвечал или в письмах, или во время очередной лекции. Позже в переписке участники кружков говорили

об огромной силе убеждения, которой обладал Спиноза, тем более удивительной, что он никогда не повышал голоса и не пытался придать своим фразам изящную или, как написал один из его учеников, «элегантную» форму.

В его присутствии всегда возникала некая особая атмосфера, так как у всех собравшихся было ощущение (спинозовское «интуитивное знание»?), что вот сейчас они общаются с одним из величайших умов, который когда-либо рождало человечество за всю свою историю, — и это погружало их в благоговейный трепет, в некое почти гипнотическое состояние.

Среди тех, кто входил в ближайшее окружение Спинозы в 1662 году, следует особо упомянуть Иоганнеса Кайзеруса (Иоганна Кайзера), причем отнюдь не за его выдающиеся интеллектуальные достоинства.

Судьба его тем не менее любопытна. Иоганнес Кайзерус родился в 1642 году в Амстердаме и, видимо, учился в школе ван ден Эндена, когда там преподавал уже отлученный от синагоги Спиноза. Затем Кайзерус поступает в Лейденский университет, очень быстро входит в кружок поклонников Спинозы, а позже перебирается в Рейнсбург и... поселяется под одной крышей со Спинозой под тем предлогом, что хочет получать от него частные уроки философии Декарта.

Уже после переезда Спинозы в Ворбург Кайзерус направился доучиваться в Утрехтский университет, затем вернулся в Амстердам, где стал кальвинистским пастором. Потом в качестве пастора он уехал в Южную Индию, в Малабар, где стал близким другом губернатора, и там же в 1667 году скончался от дизентерии.

Сообщение о том, что Кайзерус живет в Рейнсбурге под одной крышей со Спинозой и тот дает ему частные уроки философии Декарта, по ходу которых у него рождается множество новых идей, вызвало настоящий приступ зависти у членов кружка Спинозы в Амстердаме.

«Счастлив, сто крат счастлив ваш домашний сожитель, который, живя под одним кровом с вами, имеет возможность — за завтраком, за обедом, во время прогулки — вести с Вами беседы о самых возвышенных предметах»<sup>1</sup>, — писал Спинозе Симон де Врис в феврале 1663 года.

И Спиноза спешит ответить на это послание, причем дает Кайзерусу весьма двусмысленную оценку:

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т I. С. 355.

«Впрочем, сожителю моему вам нечего завидовать: никто не тяготит меня в такой мере и никого мне не приходится так остерегаться, как его. Вот почему я и прошу Вас и вообще всех знакомых не сообщать ему моих воззрений, пока он не придет в зрелый возраст. Он еще слишком юн, слишком неустойчив и более стремится к новизне, чем к истине. Но я надеюсь, что эти юношеские недостатки через несколько лет сгладятся; судя по его способностям, я даже почти убежден в этом. Природные же его качества заставляют меня любить его»<sup>1</sup>.

Думается, двусмысленность этого письма<sup>2</sup> не только озадачит, но и насторожит многих современных читателей. Что это еще за «слишком юный сожитель», который, с одной стороны, тяготит Спинозу и заставляет себя остерегаться, а с другой — некие его «природные качества» заставляют его любить?

Начнем с того, почему Спиноза, как раз писавший тогда свой «еретический» «Краткий трактат», считал, что ему следует остерегаться Кайзеруса? Не подозревал ли он, что тот подослан к нему церковью, чтобы изобличить в атеизме и добиться его изгнания из Голландии? Куда в этом случае мог бы бежать Спиноза, было совершенно непонятно, а о том, что такие опасения у него были, свидетельствуют заключительные фразы «Краткого трактата», в которых Спиноза просит друзей показывать копии этого сочинения лишь тем, кому они доверяют.

Но если это так, то зачем он пустил Кайзеруса в дом? И что означает слово «сожитель»? Не связывали ли тридцатилетнего философа и двадцатилетнего юношу гомосексуальные отношения?

Надо заметить, что впервые версию о том, что Бенедикт Спиноза был гомосексуалом, автор этих строк услышал в 1995 году, когда интервьюировал одного из наиболее известных открытых гомосексуалов Израиля — журналиста и критика Михаэля Охада.

Это было время, когда в Израиле еще можно было открыто спорить о причинах гомосексуализма и о том, каким должно быть отношение общества к этому явлению. Будучи наслышан о взглядах и сексуальной ориентации моего

---

<sup>1</sup> Там же. С. 358.

<sup>2</sup> Кстати, в этом же письме Спиноза прямо называет в качестве своего сожителя Кайзеруса, что позволяет отместить версию о том, что на самом деле это был Альберт Бург, в доме отца которого Спиноза жил в Оверкорке.



собеседника, я намеренно позволил себе несколько острых реплик по поводу того, какое место это явление должно занимать в жизни общества и как к нему следует относиться. «Тень, знай свое место!» — напомнил я в начале разговора знаменитые слова Шварца.

В ответ Михаэль Охад заметил, что, по его мнению, от толерантного отношения к секс-меньшинствам общество только выиграет, и напомнил, что многие выдающиеся личности прошлого были гомосексуалами. И дальше мне был представлен весьма неожиданный и одиозный список, в котором среди прочего фигурировало и имя Бенедикта Спинозы. Я попытался возразить, что Спиноза был асексуалом; у него никогда не было интимных отношений с кем-либо, и это общеизвестно.

«Но это не так! — заметил в ответ Михаэль Охад. — Мы действительно знаем, что в жизни Спинозы никогда не было женщины, но вот насчет мужчины можно поспорить. Известно, что в период жизни в Рейнсбурге он жил под одной крышей с молодым мужчиной и их связывали близкие отношения. Биографы Спинозы спорят о том, как звали этого мужчину — Иоганнес Кайзерус или Альберт Бург. С последним философ позже переписывался, но не исключено, что слово “сожитель” применимо и к тому и к другому. Такой же сексуальной ориентации тайно придерживались и многие друзья Спинозы. Если вы обратитесь к книгам об этих людях, то увидите, к примеру, что ни Симон де Врис, ни Ярих Йеллес никогда не были женаты и ушли из жизни, не оставив прямых наследников. Де Врис пытался все свое состояние завещать Спинозе. Далее, вспомните об уничтоженном альбоме с рисунками Спинозы. Что там было такого компрометирующего, из-за чего он был уничтожен? Мы знаем, что Спиноза нарисовал себя в образе Мазаньелло. Но если вы видели портреты Мазаньелло, то не могли не почувствовать, что в них есть гомосексуальный подтекст».

Михаэль Охад на этом не остановился и высказал предположение, что гомосексуальная ориентация могла быть причиной наложения херема на Спинозу. Понятно, что это не афишировалось, но поначалу раввины могли объявить его в нарушении фундаментальных заповедей Бога, объявившего сексуальные отношения между двумя мужчинами «мерзостью». Поэтому для Спинозы так важно было доказать, что Библия — это не Боговдохновенная книга, а творение рук человеческих, и люди отнюдь не должны слепо следовать всем ее заповедям и установкам.

Признаюсь, я тогда отмахнулся от этих слов моего собеседника, но спустя более двух десятилетий, когда приступил к работе над этой книгой, поставленные им вопросы обрели остроту.

В версии Михаэля Охада, вне сомнения, была своя логика. А учитывая его огромную эрудицию в области истории и культуры ЛГБТ-общины, эта версия просто не могла родиться на пустом месте — он явно на чем-то основывался.

Вместе с тем, несмотря на все усилия, мне так и не удалось обнаружить ни одного достоверного документа, который утверждал бы, что Спинозу с кем-либо из его учеников связывали гомосексуальные отношения.

Согласно всем источникам речь идет о подлинно мужской дружбе, основанной на общности интересов. Всех участников кружка Спинозы сжигала жажда понять, что же на самом деле представляет собой бытие и тот мир, в котором они живут; они мечтали сбросить с себя средневековые заблуждения и предрассудки. А в том, что многое из того, что им внушалось в детстве, это именно заблуждения и предрассудки, они уже не сомневались.

Исключение представляет книга Жоржа Валенсена «Кошерный секс», в которой написано, что «Спиноза, за которым не числится ни одного приключения с женщиной, утверждал, что гетеросексуальные отношения ему отвратительны, ибо “приходится связывать представление о любимой с потайными местами ее тела и естественными отправлениями”». Однако под его кровом постоянно жил его любимый ученик, что возбуждало ревность и подозрения в гомосексуализме<sup>1</sup>, но этот автор — не из тех, кто заслуживает доверия, так как в его книге слишком много явных передергиваний и ошибок.

И современники Спинозы, и последующие исследователи его философского наследия, и биографы вплоть до наших дней убеждены, что Спиноза от юности до последнего дня вел крайне аскетичный образ жизни, в котором не было и намека на сексуальность. Можно предположить, что он сублимировал свое сексуальное влечение в философском творчестве и опять-таки в соответствии с собственной философией переплавлял его в «любовь к Богу».

Могла ли его гомосексуальность сознательно замалчиваться теми, кто старался донести подробности его жизни до потомков?

---

<sup>1</sup> См.: Валенсен Ж. Кошерный секс: Евреи и секс. М.: Крон-Пресс, 2000.

Безусловно, могла — как с учетом отношения к этому явлению в обществе того времени, так и со стремлением его последователей создать легенду о «подлинном философе», в которой Спиноза предстал бы идеальным, освободившимся, как и предписывает его учение, от всех пороков и страстей человеком. Когда Пол Стретерн пишет, что у него такое ощущение, что еще немного — и Спинозу канонизируют как святого, он не так уж далек от истины<sup>1</sup>.

В то же время не следует забывать, что еще даже не столетия, а всего лишь десятилетия назад представления о сексуальности у большинства людей были совершенно иные, чем сегодня. Например, современные историки до хрипоты спорят, были ли Ричард Львиное Сердце и французский король Филипп Август любовниками или нет?

Те, кто убежден, что два короля были содомитами, напоминают, что во время осады Акко в 1189—1191 годах они нередко спали в одной постели. Однако их противники говорят на это, что в те времена, да и много позже мужчины нередко спали в одной кровати, и при этом у них не возникало и не могло возникнуть и мысли о сексе, так как их либидо было направлено исключительно на дам. А потому давайте не будем без излишних на то оснований выдвигать какие-либо новые версии об особенностях личности и сексуальной ориентации Спинозы.

Не дает таких оснований и цитируемое выше письмо Симона де Вриса, из которого, во-первых, видно, насколько он благоговеет перед Спинозой, а во-вторых, что в начале 1663 года кружок его последователей уже действовал вовсю, и де Врис детально описывает принципы, на которых он строился:

«Что касается нашего кружка, то он основан на следующих началах: один из нас (по очереди) прочитывает, делает объяснения сообразно со своим пониманием и затем доказывает все то, о чем идет речь, следуя расположению и порядку Ваших теорем. Если случается, что мы не можем удовлетворить друг друга, мы признали полезным отмечать непонятное, а затем обращаться к Вам, чтобы Вы по возможности рассеяли неясности и чтобы мы под Вашим руководством могли защищать истину против суеверно-религиозных людей и против христиан, и тогда могли бы устоять под натиском хотя бы всего мира...»<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Стретерн П. Спиноза за 90 минут. М.: Астрель; АСТ, 2004. С. 3.

<sup>2</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 355.

В-третьих, де Врис задает вопросы, которые возникли у него и у других членов кружка в связи с рядом аксиом и теорем Спинозы, из чего явственно следует, что уже в период жизни в Рейнсбурге тот приступил к написанию «Этики» — своего главного, как обычно считается, сочинения.

Стивен Надлер, анализируя текст этого письма де Вриса, приходит к выводу, что речь в нем идет об уже написанной вчерне первой части «Этики», а само письмо он считает поворотной точкой в истории, с которой и следует начинать отсчет «спинозизма» как нового учения.

Сам стиль работы кружка, о котором рассказывает де Врис, отмечает Надлер, ничем не отличался от обычных собраний коллегантов, но впервые на подобном собрании обсуждался не текст Священного Писания, а сочинение Спинозы, которое едва ли к нему не приравнивалось.

Судя по всему, к этому времени Спиноза уже закончил читать Кайзерусу лекции о картезианской философии, в ходе которых воплотил в жизнь мечту Рене Декарта о превращении философии в такую же точную, основанную на неопровержимых логических посылах науку, как математика. В этом случае, по мысли Декарта (которую, вне сомнения, разделял Спиноза), философия и в самом деле представляла бы людям объективные знания о мироздании и собственной природе, а значит, и помогала бы найти ответ на вопрос, как прожить жизнь «так, чтобы не было мучительно больно за бесцельно прожитые годы».

Но сам Декарт почти не предпринял никаких шагов в этом направлении — его сочинения подчас больше напоминают философские поэмы, чем труды математика. Спиноза, видимо, решил в этом отношении завершить труд учителя и построить философскую систему на той же основе, на какой строится самая фундаментальная из наук — математика. А точнее — на хорошо знакомой любому образованному человеку того времени евклидовой геометрии, которая начинается с семи определений, пяти постулатов, девяти аксиом, и дальше уже начинается доказательство теорем.

Читая Кайзерусу свои лекции по философии Декарта, Спиноза стал представлять ее положения в виде теорем, которые на основе определенных исходных посылок можно доказать столь же неопровержимо, как, скажем, теореме Пифагора.

Открытая им новая методика разъяснения философских идей, видимо, очень быстро захватила все существо

Спинозы. Как следствие, к уже написанному «Краткому трактату о Боге, человеке и его блаженстве» он решил составить специальное «Приложение», представив в нем семь аксиом и три теоремы, и продолжил и дальше двигаться в этом направлении. Но пытаясь уверить самого себя и своих последователей, что с помощью строгих, однозначных математических понятий можно описать все происходящее в мироздании, Спиноза забывал или при всем его уме отказывался понимать, что «вне сферы математики, в особенности в области человеческой жизни, такого рода точность составляет скорее исключение, чем правило»<sup>1</sup>.

В XX веке попытку математизировать философские истины предпринял Бертран Рассел, но также потерпел неудачу на этом пути.

Математические приемы изложения философских проблем неминуемо должны были начать пробуксовывать, что в итоге и произошло в «Этике».

Но в апреле 1663 года, когда Спиноза решил перебраться из Рейнсбурга в Ворбург, до решающей фазы работы над «Этикой» было еще очень далеко.

Спинозу пока одолевали другие идеи и другие заботы.

\* \* \*

Мы можем только догадываться, что именно привело Спинозу к переселению в Ворбург.

Не исключено, что Надлер прав, когда утверждает, что главным в этом решении стал тот факт, что Ворбург находился также недалеко от Гааги, как и Рейнсбург от Лейдена, а в Гааге незадолго до того возник еще один кружок спинозистов, в который вошли представители самых высших слоев общества.

Жизнь в Ворбурге, который хотя был и больше Рейнсбурга, но все равно считался деревней, — развивает свою мысль Надлер, — позволяла Спинозе, с одной стороны, наслаждаться сельской тишиной, а с другой — часто бывать в Гааге и общаться со своими новыми последователями. Да и те могли без труда приезжать к нему, когда пожелают.

Вместе с тем новое место жительства обладало одним существенным недостатком — оно располагалось значительно дальше от Амстердама, где жили самые преданные друзья и ученики. Но неужели мы оскорбим великого

---

<sup>1</sup> Соколов В. В. Спиноза. С. 56.

философа подозрением, что внимание сильных мира сего льстило ему настолько, что он готов был отдалиться от друзей, чтобы быть поближе к первым?!

Впрочем, даже если у кого-то и могли возникнуть подобные мысли, Спиноза мог с чистой совестью ответить на это, что сообщение между городами Голландии было в то время уже так хорошо налажено, что ничто не мешало ему, живя в Ворбурге, бывать в Амстердаме столь же часто, как и прежде, а его амстердамским друзьям приезжать к нему в гости в Ворбург.

В Ворбурге Спиноза снял комнату в доме на Церковной (то есть главной) улице в доме художника Даниэля Тидемана, официально исповедовавшего кальвинизм, но тайно симпатизировавшего коллегиянтам. Которые, как уже догадался читатель, и помогли Спинозе обрести новый дом.

Очень скоро Спиноза стал своим человеком в местной общине коллегиянтов, да и во всем Ворбурге, и в 1665 году даже оказался втянутым во внутридеревенские распри, помогая Тидеману и его единомышленникам составить письмо против кандидатуры пастора, которого намеревалась прислать консистория Дельфы и который считался среди коллегиянтов крайним реакционером.

Тогда же 53 жителя Ворбурга, считавших кандидатуру пастора вполне приемлемой, подписали и направили в магистрат деревни петицию, в которой указывали: «Боготворное прошение это составил жилец Тидемана, некий Спиноза, родителями которого были евреи, а сам он атеист и хулитель любой религии по образу мыслей и вредный для общества субъект».

Но все это будет позже. А пока почти сразу после переезда в Ворбург, едва разместив на новом месте родительскую кровать с балдахином и оборудование для шлифовки стекол, Спиноза направился в Амстердам.

Дело в том, что после того как он закончил диктовать Кайзерусу свои лекции по второй части «Основ философии» Декарта, члены амстердамского кружка немедленно попросили учителя снять копии со сделанных Кайзерусом конспектов и прислать их с Питером Баллингом, часто курсировавшим между Лейденом и Амстердамом.

Прочитав рукопись, де Врис, Йеллес и все остальные пришли в полный восторг, а Людовик Мейер (который часто совершенно независимо от Спинозы высказывал сходные с ним идеи) заявил, что уже давно мечтал изложить философию Декарта в математической или близкой к ма-

тематической форме, но у него из-за занятости все не доходило руки. Спиноза, по мнению Мейера, проделал блестящую работу, которая должна быть издана в виде книги — и для того, чтобы познакомить знатоков с новым подходом к философии Декарта, и для того, чтобы мир узнал, наконец, о существовании Спинозы.

Идея издания книги и привела Спинозу весной 1663 года в Амстердам, о чем он затем подробно рассказал в письме Генриху Ольденбургу:

«Переправив сюда (в Ворбург. — П. Л.) в апреле месяце свою домашнюю утварь, я отправился в Амстердам. Там некоторые друзья обратились ко мне с просьбой, чтобы я сделал для них копию одного трактата, содержащего в кратком изложении вторую часть “Начал” Декарта, доказанную геометрическим способом, а также краткое изложение важнейших проблем метафизики. Трактат этот был продиктован некоторое время тому назад одному юноше, которому я не желал открыто преподавать моих собственных мнений. Затем друзья мои попросили меня, чтобы я как можно скорее изложил тем же методом и первую часть “Начал”. Чтобы не противиться друзьям, я немедленно приступил к выполнению этого. В две недели работа была готова, и я передал ее друзьям, которые в конце концов попросили меня, чтобы я разрешил им издать все это. Они без труда получили мое разрешение под тем, однако, условием, чтобы кто-нибудь из них в моем присутствии украсил мою работу более элегантным стилем и снабдил ее небольшим предисловием, предуведомляющим читателей, что я разделяю не все, что содержится в этом трактате, так как я изложил в нем немало такого, что совершенно противоположно моим собственным воззрениям. Все это должно было быть пояснено на одном или двух примерах. Исполнение всего этого взял на себя один из моих друзей, который и наблюдает за изданием этой книжки. Вот это-то и задержало меня на некоторое время в Амстердаме.

По возвращении же в это село, в котором я теперь живу, я почти не принадлежал самому себе вследствие посещений, которыми меня удостоили мои друзья. Теперь, наконец, любезнейший друг, я располагаю некоторым временем, чтобы сообщить Вам все это, а вместе с тем объяснить, что побудило меня решиться на издание упомянутого выше трактата. А именно: быть может, при этом случае найдутся какие-нибудь люди из занимающих первые места в моем

отечестве, которые пожелают познакомиться с другими моими работами, содержащими мои собственные взгляды, и которые позаботятся о том, чтобы я мог опубликовать их, не подвергаясь никаким неприятностям. Если это случится, я не задумаюсь издать некоторые мои работы; если же нет — буду лучше хранить молчание, чем навязывать людям мои взгляды против воли отечества и тем наживать себе врагов. Поэтому, достопочтенный друг, прошу Вас подождать до того времени, и тогда Вы получите или самый трактат в напечатанном виде, или извлечение из него, как Вы просите. Если же пока что Вы пожелаете иметь один или два экземпляра той книжки, которая сейчас находится в печати, то я исполню Ваше желание, как только узнаю о нем, а также о том способе, каким можно будет с удобством переслать эту книжку»<sup>1</sup>.

Вот так-то! Оказывается, и по отношению к Спинозе вполне можно произнести: *Homo sum, humani nihil a me alienum puto*. Он тоже человек, и ничто человеческое ему не чуждо, в том числе и тщеславие — он надеется, что после выхода его первой книжки и им, и другими его сочинениями заинтересуются, наконец, первые лица в государстве и предоставят ему свободу безбоязненно их публиковать. В первую очередь он, видимо, рассчитывал на публикацию уже завершеного и ждущего своего часа в столе «Краткого трактата о Боге, человеке и его блаженстве».

К тому же, как видим, Спиноза осознает всю стилистическую слабость своей латыни и необходимость серьезного редактирования книги. За эту задачу и взялся Людовик Мейер. Он же был одним из инициаторов издания книги, которую взялся издать в своей типографии Ян Риувертс, а все расходы на подготовку ее к печати взял на себя, по видимому, Ярих Йеллес.

Начав редактирование книги, Мейер мгновенно обратил внимание на те места, которые, возможно, будучи тривиальными для евреев, вызвали бы резкое отторжение у любого, даже либерально мыслящего христианина. Мейер обратился к Спинозе с вопросом, что ему делать в подобных случаях; разрешает ли тот внести ему «небольшие поправки», в целом не меняющие смысла, и Спиноза ответил: «Поступайте, как считаете нужным!»

Видимо, с одной стороны, ему уж очень хотелось увидеть книгу со своим именем на обложке, подержать ее в ру-

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 372.



ках, почувствовать запах типографской краски — чувства, которые так хорошо знакомы любому автору. Впоследствии он избавится от этой слабости, но не тогда, в 1663 году.

С другой стороны, книга эта еще не содержала собственных взглядов Спинозы. Он это постоянно подчеркивал — и это в какой-то степени освобождало его от ответственности за текст; давало возможность не трястись над каждой буквой и запятой.

Тот факт, что он за две недели проделал поистине гигантский труд и завершил изложение в «геометрической форме» первой части «Начал» Декарта, свидетельствует о том, что на самом деле эта часть книги давно уже сложилась у него в голове.

В то же время надежды Спинозы на то, что книгу можно будет издать максимально быстро, уже к лету, не оправдались. Во-первых, у Мейера постоянно возникали какие-то вопросы к Спинозе, требовавшие его личного вмешательства, а во-вторых, тот же Мейер написал пространное предисловие к книге и хотел согласовать его со Спинозой.

А потому в августе 1663 года книга все еще находится в верстке, а Спиноза пишет Мейеру экстренное письмо:

«Предисловие, которое Вы мне прислали через нашего общего друга де Вриса, отсылаю Вам обратно с ним же<sup>1</sup>. Кое-что я, как вы увидите, отметил на полях, но остаются еще некоторые пункты, которые я счел более удобным изложить Вам в письме. Итак, во-первых, я хотел бы, чтобы, кроме Вашего высказывания на стр. 4 относительно повода, побудившего меня изложить первую часть, Вы нашли возможным упомянуть где-нибудь о том, что я составил эту часть в течение каких-нибудь двух недель. После такого предупреждения никто не станет думать, что это представлено в столь ясной форме, что яснее нельзя изложить этого, и, таким образом, читатели не будут задерживаться на таких словах, которые они, быть может, найдут темными в том или другом месте.

Во-вторых, я просил бы Вас предупредить [читателей], что многие доказательства я провел иначе, чем Декарт, и не для того, чтобы исправлять Декарта, но чтобы иметь возможность последовательнее придерживаться моего собственного порядка и не слишком увеличивать количество аксиом. По этой же причине я должен был снабдить доказательствами некоторые положения, которые Декартом

---

<sup>1</sup> На самом деле письмо было отправлено с другим человеком, так как де Врис летом 1663 года загостился у Спинозы.

просто утверждаются без всякого доказательства, и прибавить кое-что, совершенно опущенное у Декарта»<sup>1</sup>.

Но самым таинственным является следующее место этого письма Мейеру:

«Наконец, убедительнейше прошу Вас, дорогой друг, чтобы Вы совершенно выпустили и уничтожили все, что было приписано Вами в конце по адресу одного известного Вам человека. К этому меня побуждают многие соображения, но приведу Вам только одно из них. А именно: мне хотелось бы, чтобы всякий мог легко убедиться в том, что сочинение это опубликовывается в интересах всех людей и что Вы, издавая эту книжку, одержимы одним только желанием служить распространению истины, что Вы в соответствии с этим всячески заботитесь о том, чтобы произведеньице это встретило у всех благосклонный прием, что Вы доброжелательно и радушно приглашаете людей к изучению истинной философии и стараетесь о пользе всех людей. Всякий легко поверит этому, видя, что никто в этом сочинении не задевается и что в нем не предлагается ничего такого, что могло бы оказаться оскорбительным для кого-либо. Если бы, однако, после этого человек этот или кто-нибудь другой захотел проявить свой дурной и завистливый нрав, то тогда Вы сможете не без успеха разоблачить его характер и образ жизни. Итак, я прошу Вас подождать пока что. Примите благосклонно мою просьбу и будьте уверены в моей полнейшей преданности Вам»<sup>2</sup>.

Мейер выполнил эту просьбу друга, и потому мы не знаем и, скорее всего, так никогда и не узнаем, о каком именно человеке говорил Спиноза.

Автор этой книги предполагает, что речь могла идти о Кайзерусе, который вначале, возможно, пытался издать конспекты Спинозы под своим именем или, в подражание древним грекам, в виде своих диалогов с философом. Когда же ему дали понять, что ни то ни другое неприемлемо, молодой человек стал настаивать, чтобы его имя было хотя бы упомянуто в книге. Мейер, видимо, решил выполнить эту просьбу, но упомянул имя Кайзеруса с крайним сарказмом, чему Спиноза воспротивился, так как ему совсем была не нужна склока.

Но все это, повторим, не более чем гипотеза. Тайну «имени одного известного Вам человека» Спиноза и Мейер унесли с собой в могилу.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 381.

<sup>2</sup> Там же.

Когда вчитываешься в пространное предисловие Людовика Мейера к «Основам философии Декарта», понимаешь, что он учел все просьбы Спинозы.

Мейер с ходу обращает внимание читателей на то, что принципиальная новизна книги заключается в том, что философские идеи Декарта, как и философские идеи вообще, доказываются в ней математическим методом, представляющим «лучший и надежнейший путь для нахождения и сообщения истины»<sup>1</sup>.

Мейер был убежден, что подобно тому, как, к примеру, решение математического уравнения приводит нас к однозначному ответу, так и доказанная математическим путем философская идея превращается в однозначную и неоспоримую истину — в отличие от всех предыдущих философских сочинений, авторы которых «не доказывают своих утверждений никакими прочными доводами, но лишь стараются подкрепить их вероятными и правдоподобными основаниями»<sup>2</sup>.

Таким образом, Мейер считает, что речь идет о ноу-хау Спинозы, которое должно стать основой дальнейшего развития философии, и мельком роняет, что у него были сходные идеи и он даже начал работать в этом направлении, «хотя сознавал свою неподготовленность для столь серьезного дела».

«Поэтому, — продолжает Мейер, — я с большим удовольствием услышал, что наш автор, преподавая философию Декарта одному из своих учеников (обратим внимание, что имя ученика не названо! — *П. Л.*), диктовал ему в форме геометрических доказательств всю вторую часть и кое-что из третьей части Декартовых “Начал философии”, а также некоторые из важнейших и труднейших вопросов метафизики, еще не решенных Декартом, и по настоятельной просьбе своих друзей позволил издать продиктованное со своими исправлениями и дополнениями. Поэтому и я присоединился к ним и охотно предложил свое содействие, поскольку оно было необходимо при издании. Я просил также автора изложить тем же способом и первую часть Декартовых “Начал”, чтобы все целое, представленное таким способом, с самого начала могло быть

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 119.

<sup>2</sup> Там же. С. 120.

лучше понято и встретило большее одобрение. Видя основательность всех этих доводов, автор не хотел отказать просьбам друзей и ожиданиям читателей и передал мне заботы о печати и издании, потому что сам жил в деревне, далеко от города, и, таким образом, не мог наблюдать за этим изданием»<sup>1</sup>.

По просьбе Спинозы Мейер подчеркнул в предисловии, что для автора было «вопросом совести» не отступать от воззрений Декарта «ни на вершок»<sup>2</sup>, но вместе с тем чуть ранее он отмечает, что новизна работы Спинозы заключается не только в том, что он пользуется способом доказательства, отличным от способа Декарта, но в том, что «он должен был также доказать многое, что было выставлено Декартом без всякого доказательства, и прибавить кое-что, совсем обойденное им»<sup>3</sup>.

Кроме того, продолжает Мейер, сам автор принимает далеко не все идеи Декарта, а напротив, по ряду вопросов сильно с ним расходится, и прежде всего — по вопросу о сущности человеческой души.

И, наконец, крайне важным для верного понимания философии Спинозы в предисловии Мейера является замечание о том, что «употребляемое в некоторых местах выражение “то или иное превосходит человеческое понимание” относится сюда же, т. е. оно употребляется лишь в смысле Декарта, и его не следует понимать так, будто автор высказывает это как свое собственное мнение. По мнению автора, не только все это, но и еще более высокое и более тонкое может быть точно и ясно понято и, более того, даже без труда объяснено, если только наш ум для исследования истины и познания вещей пойдет по другому пути, чем тот путь, который был открыт и испытан Декартом. Поэтому, по его мнению, заложенные Декартом основания наук и то, что он на них построил, недостаточны, чтобы распутать и разрешить все затруднительные вопросы, возникающие в метафизике, но необходимы еще другие для того, чтобы поднять наш разум на вершину познания»<sup>4</sup>.

Это уже, согласитесь, открытая декларация ограниченности философии Декарта, того, что она является лишь промежуточной станцией на пути к «вершинам познания».

---

<sup>1</sup> Там же. С. 122.

<sup>2</sup> Там же. С. 124.

<sup>3</sup> Там же. С. 123.

<sup>4</sup> Там же. С. 125.

Перед самым текстом книги Спинозы Мейер поместил специально написанное в честь нее стихотворение Яна (Иоганна) Боуместера:

Сочтем ли мы тебя рожденной высшим духом,  
Иль из источника Декарта ты исходишь,  
Того, что ты вещаешь, ты одна достойна,  
И слава образца тебя не озаряет.  
Смотрю ли я на гений твой иль на ученье,  
Я должен твоего творца вознесть до неба.  
Ты не имеешь образца до сей поры,  
И образец тебе не нужен, дивный труд;  
И сколь Декарт Спинозе одному обязан,  
Спиноза тем обязан самому себе.

Живший в Амстердаме поэт Ян Боуместер вошел в кружок поклонников Спинозы еще в 1650-е годы. Он явно был среди тех, кто прочитал «Основы философии Декарта» еще в рукописи, и выразил свое восхищение книгой в этих несколько высокопарных строках. Судя по последним, Боуместер был убежден, что Спиноза, с одной стороны, разъяснил философию Декарта так ясно и убедительно, что последний оказался перед ним в неоплатном долгу, а с другой — пошел дальше своего учителя.

\* \* \*

В первой части «Основ философии Декарта» Спиноза касается базисных идей его философии и действительно старается не выходить за ее рамки. После этого он переходит к обсуждению проблемы существования Бога и человека, облекая их в форму теорем, которые сопровождает элегантными доказательствами. Ряд этих теорем, вне сомнения, может быть интересен и современному читателю, занятому поиском ответов на важнейшие вопросы бытия.

Вот, к примеру, теорема 6, которую мы приводим без следующей за ней довольно обширной схолии:

#### «Теорема 6

*Существование... Бога доказывается a posteriori уже из одного того, что идея Бога находится в нас.*

Доказательство. Объективная реальность каждой нашей идеи требует причины, в которой эта реальность содержится не только объективно, но формально или эми-

нентно (по акс. 8). Но мы имеем идею Бога (по опр. 2 и 8), и объективная реальность этой идеи не содержится в нас ни формально, ни эминентно (по акс. 4) и не может содержаться не в чем ином, как только в самом Боге (по опр. 8). Следовательно, эта идея Бога, которая есть в нас, требует самого Бога в качестве причины, и потому Бог существует (по акс. 7)»<sup>1</sup>.

В самом деле, как объяснить тот удивительный факт, что идея Бога в той или иной модификации возникает почти у всех народов планеты, зачастую разделенных друг от друга десятками тысяч километров и никак друг с другом не контактирующих?!

И от этой теоремы Спиноза переходит к следующей, седьмой теореме, согласно которой *«существование Бога доказывается также тем, что мы сами, имея его идею, существуем»*<sup>2</sup>.

Ряд следующих теорем по самим своим формулировкам скорее перекликается с работами Маймонида и других еврейских философов, которые Спиноза опять-таки очень изящно подгоняет под философию Декарта (или, наоборот, — философию Декарта подгоняет под еврейскую философию).

Например:

#### «Теорема 11

*Нет нескольких Богов.*

Доказательство. Если кто это оспаривает, то пусть представит себе, если возможно, несколько Богов, например *A* и *B*. Тогда (по т. 9) как *A*, так и *B* необходимо будут всеведущи, т. е. *A* знает все, следовательно, себя и *B*, и, наоборот, *B* знает себя и *A*. Но так как *A* и *B* (по т. 5) необходимо существуют, то *B* является само причиной истины и необходимости своей идеи в *A*; и, наоборот, *A* является причиной истины и необходимости своей идеи в *B*. Таким образом, в *A* будет совершенство, исходящее не из него самого, и в *B* совершенство, исходящее не из него, а потому оба (по пред. теореме) не будут Богами. Поэтому нет нескольких Богов, что и требовалось доказать.

Надо заметить, что из одного того, что вещь заключает в себе необходимое существование, как это имеет место в Боге, необходимо следует, что эта вещь единственна. При внимательном размышлении всякий заметит это сам; и я мог бы это здесь тоже доказать, но, конечно, не таким общепонятным образом, как это сделано в этой теореме.

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 148.

<sup>2</sup> Там же. С. 149.

## Теорема 12

*Все существующее сохраняется лишь силою Бога.*

**Доказательство.** Если кто оспаривает это, пусть допустит, что нечто сохраняет само себя; тогда (по лемме 2 к т. 7) его природа содержит необходимое существование, и потому (по кор. к лемме 1, т. 7) оно должно быть Богом; тогда было бы несколько Богов, что противоречиво (по т. 11). Итак, все сохраняется силою Бога, что и требовалось доказать...

## Теорема 13

*Бог в высшей степени правдив и никоим образом не может быть обманщиком.*

**Доказательство.** Богу нельзя приписать ничего (по опр. 8), что содержит несовершенство. Но всякий обман (как само собою разумеется) или всякое намерение обмануть исходит лишь из злобы или страха, а страх предполагает умаляющую силу, злоба же — недостаток доброты. Поэтому Богу, как наиболее могущественному и в высшей степени благому существу, нельзя приписать обмана или намерения обмануть; он должен скорее считаться в высшей степени правдивым и ни в коей мере не обманщиком, что и требовалось доказать. См. “Ответ на вторые возражения” № 4 Декарта...

<...>

## Теорема 16

*Бог бестелесен.*

**Доказательство.** Тело есть непосредственный субъект местного движения (по опр. 7): так что, если бы Бог был телесен, то он мог бы делиться на части. Но так как это содержит несовершенство, то было бы противоречием допустить это о Боге (по опр. 8).

**Другое доказательство.** Если бы Бог был телесен, то он мог бы быть разделен на части (по опр. 7). Но каждая из этих частей либо могла бы существовать сама по себе, либо нет; в последнем случае она была бы подобна остальным вещам, созданным Богом, и потому, как всякая созданная вещь, созидалась бы далее той же силою Бога (по т. 10 и акс. 11), и потому, как все остальные сотворенные вещи, уже не принадлежала бы природе Бога, что противоречиво (по т. 5). Если же каждая часть существует сама по себе, она должна включать необходимое существование (по лемме 2, т. 7), и потому каждая часть была бы существом в высшей степени совершенным (по кор. к лемме 2, т. 7). Но это также нелепо (по т. 11), следовательно, Бог бестелесен, что и требовалось доказать.

## Теорема 17

*Бог простейшее существо.*

Доказательство. Если бы Бог состоял из частей, то эти части (как каждый легко согласится) должны были бы, по крайней мере по их природе, предшествовать Богу, что нелепо (по кор. 4 к т. 12); следовательно, Бог — простейшее существо, что и требовалось доказать.

<...>

## Теорема 19

*Бог вечен.*

Доказательство. Бог в высшей степени совершенное существо (по опр. 8), отсюда следует (по т. 5), что он необходимо существует. Если же приписать ему ограниченное существование, то пределы его существования необходимо должны познаваться, если не нами, то Богом (по т. 9), так как он всеведущ. Таким образом, Бог познавал бы, что он, будучи совершеннейшим существом (по опр. 8), не существует за этими пределами, что нелепо (по т. 5);

поэтому Бог имеет не ограниченное, а беспредельное существование, что обозначают вечностью (ср. гл. 1, ч. II моего “Приложения”). Поэтому Бог вечен, что и требовалось доказать.

## Теорема 20

*Бог все предопределил от вечности.*

Доказательство. Так как Бог вечен (по т. 19), то и разум его вечен, ибо он принадлежит его вечной сущности (по кор. к т. 17). Но его разум по существу не отличается от его воли или решения (по кор. к т. 17); поэтому, когда говорят, что Бог от вечности познал все вещи, то одновременно говорят, что он от вечности все вещи восхотел или решил, что и требовалось доказать...»<sup>1</sup>

Повторим, все положенные в основу вышеприведенных теорем максимы содержатся в работах средневековых еврейских философов, и для знакомства с ними Спинозе вовсе не нужно было открывать сочинения Декарта — почти все это он наверняка слышал еще в школе «Талмуд — Тора» от преподававших там раввинов. И все же освященные авторитетом Декарта, эти идеи, вне сомнения, приобретали для него новую ценность, а для европейцев, будучи вдобавок «доказаны математическим методом», приобретали характер откровения.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 165.



И, согласитесь, насколько смешными и нелепыми представляются после этих теорем попытки некоторых исследователей советской эпохи представить Бенедикта Спинозу как последовательного и законченного материалиста и «короля атеистов».

\* \* \*

Во второй части книги Спиноза практически ступает след в след за Декартом, знакомя читателей с его представлениями о пространстве, времени, природе материи и т. д., и часть рассматриваемых в ней вопросов предвосхищает механику Ньютона, и сегодня многие из этих страниц отнесли бы скорее к физике, чем к философии.

Однако и здесь в ряде случаев Спиноза идет чуть дальше Декарта, все еще оставаясь в рамках его философской системы. Некоторые из теорем этой части прозвучат для современного читателя, мягко говоря, странно и вызовут у него улыбку — дескать, вот что значит жить за три столетия до начала проникновения науки в строение материи. Например, пятая теорема этой части книги заключена в трех словах: «Нет никаких атомов». Но давайте вчитаемся в приводимое Спинозой доказательство:

«Атомы суть части материи, не делимые по своей природе (по опр. 3), но, так как природа тела состоит в протяжении (по т. 2, ч. II), которое по своей природе, как бы оно ни было мало, делимо (по акс. 9 и опр. 7), то всякая самая малая часть материи по природе делима, т. е. нет никаких атомов или неделимых по своей природе частей материи, что и требовалось доказать».

За этим доказательством идет следующая схолия:

«Вопрос о существовании атомов всегда был труден и запутан. Некоторые утверждают, что атомы существуют, так как одна бесконечность не может быть больше другой, и если бы две величины, например  $A$  и  $2A$ , были бесконечно делимы, то они могли бы могуществом Бога, который усматривает их бесконечные части одним взором, действительно быть разделены на бесконечно многие части. Но если, как сказано, одна бесконечность не может быть больше другой, то величина  $A$  была бы равна  $2A$ , что нелепо. Далее, задают вопросы, бесконечна ли также половина бесконечного числа, четная она или нечетная, и другие, подобные этим. Декарт отвечает на все это, что нельзя отвергать постижимое для нашего разума и представляемое ясно и от-

четливо ради того, что превосходит наш разум и наше понимание и потому не постигается нами вовсе или же весьма недостаточно. Но бесконечность и ее свойства превосходят конечный по своей природе человеческий разум, и потому было бы безумно отвергать или сомневаться в том, что мы представляем ясно и отчетливо в отношении пространства, только потому, что мы не можем понять бесконечности. Поэтому то, в чем мы не замечаем никаких границ, каковы протяжение мира, делимость частей материи и т. д., Декарт обозначает как безграничное (*indefinitum*) (см. об этом § 26, ч. I «Начал»)»<sup>1</sup>.

Таким образом, следует помнить, что в данном случае Спиноза выступает именно против взгляда на то, что существует некая неделимая далее частица материи, противопоставляя ему идею делимости материи до бесконечности, что вновь и вновь доказывают новейшие исследования строения атома и его составляющих.

Не менее важна и теорема 6 — «*Материя безгранично протяженна, и материя неба и земли одна и та же*» — декларирующая принцип бесконечности и единства строения материи, кажущийся сегодня многим таким очевидным и бесспорным, но, как уже говорилось, бывшим совсем неочевидным в XVII столетии.

И все же наиболее важной и интересной для современного читателя нам представляется не основной текст «Основ философии Декарта», а специально написанное для этой книги «Приложение, содержащее метафизические мысли, в которых кратко объясняются более трудные вопросы, встречаемые как в общей, так и в специальной части метафизики, относительно сущего и его определений, Бога и его атрибутов, а также человеческой души».

«Приложение» замечательно тем, что в нем Спиноза приоткрывает свое личное видение важнейших мировоззренческих вопросов и дает собственные определения важнейших понятий философии.

Именно в этой работе Спиноза декларирует свое глубокое убеждение, что в природе нет ничего случайного, так как все в мире существует по воле Бога, и «если в силу Божественного решения вещь существует, то она существует необходимо. В противном случае ее существование невозможно»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 175.

<sup>2</sup> Там же. С. 226.

Но так как Бог ничего не создает «просто так» и каждое Его творение необходимо и занимает свое уникальное место в Боге (ранее Спиноза провозглашает, что «творения находятся в Боге эминентно»), то, значит, такие понятия, как «возможное» и «случайное», — «лишь недостатки нашего разума». То есть случайными те или иные вещи или явления кажутся нам лишь потому, что от нас скрыта причина их возникновения. Отсюда, как мы видим, остается даже не шаг, а полшага до чеканной формулы: «Случайность — это непознанная необходимость».

Еще более захватывающий характер для современников Спинозы, вне сомнения, носила вторая часть «Приложения» — «о Боге, его атрибутах и человеческой душе». И здесь явно ощущается переключка между Спинозой и еврейской мистикой и философией.

Во всяком случае, утверждение еврейских мистиков о том, что для Всевышнего не существует понятия времени, и то, что определяется людьми как прошлое, настоящее и будущее, для Него протекает единовременно, полностью сочетается с мыслью Спинозы о том, что «поскольку бытие Бога вечно, т. е. в нем не может быть ни раньше, ни позже, ему никогда нельзя приписывать длительности»<sup>1</sup>.

Переключается с идеями таких еврейских рационалистов, как Маймонид и Ибн-Эзра, и мысль Спинозы о том, что «Бог ничего не делает против природы, но свыше природы, т. е. Бог, как я объясняю это, имеет много законов деятельности, которых он не сообщил человеческому разуму. Если бы эти законы были сообщены человеческому разуму, то они представлялись бы нам столь же естественными, как остальные»<sup>2</sup>.

Впрочем, эта мысль содержится и в Талмуде, где утверждается, что Всевышний не может сам нарушить установленные Им же законы мироздания. Потому все описываемые в Священном Писании чудеса вроде рассечения Чермного моря, говорящей Валаамовой ослицы, колодца пророчицы Мириам и пр. были как бы «запрограммированы» заранее — сотворены в последний, шестой день творения и ждали лишь своего часа, чтобы проявиться.

Помимо вечности Бога Спиноза указывает на такие его атрибуты, как единство, неизмеримость, неизменность, простота. Но все эти качества Бога, безусловно, отличаются

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избранное. С. 236.

<sup>2</sup> Там же. С. 264.

от традиционного понимания их в христианстве и — пусть и в значительно меньшей степени — в иудаизме.

Так, под вездесущностью Бога Спиноза полагал именно его имманентность, «его присутствие в каждой вещи»; Его неизменность означает бессмысленность утверждений, будто Бог «может быть разгневан или огорчен поступками людей», «ибо он — единственная причина всех вещей и не страдает ни от кого».

Всеведение Бога определяется Спинозой как «знание в высшей степени, то есть такое знание, которое не допускает и не предполагает никакого неведения или лишения знания, так как тогда в этом атрибуте и тем самым в Боге было бы несовершенство»<sup>1</sup>.

«Основы философии Декарта» с предисловием Мейера и «Приложением, содержащим метафизические связи» были отпечатаны в конце осени 1663 года. Как уже было сказано, это — единственная книга, изданная под именем Спинозы при его жизни. Ирония судьбы заключается в том, что при всем множестве имеющихся в ней инноваций Спиноза остается в ней в тени Декарта, и сама эта работа имеет сегодня все же исторический, нежели какой-либо другой интерес.

Человечеству еще только предстояло узнать Спинозу как самостоятельного мыслителя, причем он еще долго будет оставаться в этом качестве без лица или под множеством масок.

И все же книга вышла в свет, его имя было брошено в мир, а значит — лед тронулся.

## *Глава десятая*

### **ЧУМА**

Летом 1663 года, в то самое время, когда подготовка «Основ философии Декарта» к печати шла полным ходом, в Голландии снова появилась бубонная чума — страшная гостья, то и дело наведывавшаяся в эту страну с 1599 года. Однако на этот раз все было еще страшнее — всего за несколько месяцев, до конца 1663 года, только в Амстердаме эпидемия унесла десять тысяч жизней, быстро перекинувшись на многие города и веси Нидерландов, а затем и на другие страны Европы.

<sup>1</sup> Там же. С. 247.

В 1664 году количество жертв чумы в Амстердаме составило уже 24 тысячи человек, а летом 1665 года на кораблях, перевозивших хлопок, «черная смерть» добралась из Амстердама в Англию, и начавшаяся там эпидемия вошла в историю как «великая чума в Лондоне». В те страшные дни в столице Англии умирало до семи тысяч человек в неделю.

Летом 1664 года смерть стала вплотную подбираться к близким Спинозе людям — в июне 1664 года от чумы скончался маленький сын Питера Баллинга.

В письме Спинозе Баллинг рассказал, что за несколько недель до смерти сына в одну из ночей у него было видение, во время которого он явственно слышал стоны мальчика, после чего он понял, что тот умрет. Затем картина смерти ребенка в точности совпала с той, которая была открыта ему в видении. Эта история породила в Питере Баллинге сомнение в том, насколько прав Спиноза, напрочь отрицающая существование потустороннего мира, духов и всего прочего, а заодно и всякого рода предзнаменований, через которые людям может открываться будущее.

Спиноза, разумеется, поспешил с ответом — не только для того, чтобы выразить соболезнования Баллингу (которому самому оставалось жить всего несколько месяцев), но и с целью укрепить его дух и избавить от появившихся сомнений в рациональном восприятии мира.

«Дорогой друг! — писал Спиноза. — Последнее письмо Ваше, если не ошибаюсь, от 26-го числа истекшего месяца, благополучно дошло до меня. Оно немало огорчило и встревожило меня, хотя я значительно успокоился, взвесив Вашу рассудительность и силу Вашего духа, благодаря которым Вы умеете не придавать значения ударам судьбы или, скорее, молвы, в такое время, когда удары эти обрушиваются на Вас всею своею тяжестью. Тем не менее беспокойство мое о Вас с каждым днем все возрастает, а потому молю и заклинаю Вас во имя нашей дружбы написать мне обо всем как можно обстоятельнее.

Что касается предзнаменований, о которых Вы говорите, а именно: того факта, что, когда ребенок Ваш был еще жив и здоров, Вам прислышались его стоны — такие же, какие он издавал во время своей болезни и тогда, когда он умирал, — то я полагаю, что это были не настоящие стоны, но создания Вашего собственного воображения. Ведь Вы сами говорите, что, когда Вы приподнимались и прислушивались, стоны эти слышались Вам уже не так явственно, как до и после этого, т. е. когда Вы погружались в сон. Все

это, конечно, доказывает, что стоны эти были чистейшим воображением, которое, будучи вполне предоставлено своему собственному течению, представляло их живее и явственнее, чем тогда, когда Вы приподнимались и прислушивались по направлению к определенному месту...»<sup>1</sup>

Однако объяснение, которое дает Спиноза тому, что произошло с Баллингом, отнюдь не так однозначно, как это пытались представить некоторые исследователи, усиленно старавшиеся подогнать его под свое представление о материализме. Вчитаемся в текст письма:

«Явления воображения проистекают или из телесного, или из душевного состояния человека. Для краткости буду доказывать здесь это только на основании опыта. Известно, что лихорадки и другие телесные изменения являются причиной бреда и что людям полнокровным постоянно представляются всякие ссоры, скандалы, убийства и т. п. С другой стороны, мы видим, что течение воображения обуславливается также и чисто духовным складом человека. Ибо мы знаем из опыта, что воображение во всем следует по следам ума, сцепляя по порядку свои образы и слова (подобно тому, как ум сцепляет свои доказательства) и сцепляя их взаимной связью. Так что мы почти ничего не можем постигать разумом без того, чтобы воображение тотчас же не образовало бы какого-нибудь образа об этом предмете. Ввиду всего этого я утверждаю, что все явления воображения, обуславливаемые телесными причинами, никогда не могут быть предзнаменованием грядущих событий, ибо их причины не заключают в себе никаких грядущих вещей. Но те явления воображения или те образы, которые ведут свое происхождение от состояния души, могут служить предзнаменованием какой-нибудь грядущей вещи, ибо душа может смутно предчувствовать нечто такое, что произойдет в будущем. И поэтому она может представить себе это с такой живостью и яркостью, как если бы подобного рода вещи были уже налицо.

Возьмем пример, подобный Вашему: отец настолько любит своего сына, что как бы составляет со своим возлюбленным детищем одно целое. Так как (согласно тому, что я доказал по другому поводу) в мышлении необходимо должна существовать идея тех состояний, в каких находится сущность сына, а также и идея того, что проистекает из этих состояний, и так как отец в силу того единства, которое он

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 384.

образует со своим сыном, является как бы частью упомянутого сына, то и душа отца необходимо должна участвовать в идеальной сущности (*essentia idealis*) сына и в состояниях, переживаемых этой сущностью, а также и во всем том, что из них проистекает (как это более подробно доказано мной в другом месте). Далее, так как душа отца идеально (*idealiter*) участвует в том, что вытекает из сущности сына, то (как я сказал) отец может иногда что-нибудь из того, что вытекает из сущности сына, представлять себе так живо, как если бы это на самом деле происходило перед его глазами. Для этого, впрочем, требуется стечение следующих условий:

1) чтобы событие, которое приключается с сыном в ходе его жизни, было важным и значительным;

2) чтобы оно было таким, что мы его весьма легко могли бы представить себе в нашем воображении;

3) чтобы время, к которому это событие относится, было не очень отдаленное;

4) наконец, чтобы тело находилось в достаточно хорошем состоянии не только в отношении здоровья, но и в смысле свободы от различных забот и дел, овладевающих нашими чувствами извне.

Этому может способствовать также и то, что мы думаем о таких вещах, которые обыкновенно вызывают сходные с ними идеи. Например, если во время разговора с тем или иным человеком мы слышим стоны, то по большей части случается так, что, как только мы снова подумаем об этом человеке, в нашей памяти восстанут те стоны, которые мы воспринимали нашими ушами, когда разговаривали с ним»<sup>1</sup>.

Итак, с одной стороны, Спиноза убежден, что речь идет об игре воображения, свойственной человеческому разуму: после вспышки эпидемии чумы Баллинг, безусловно, осознал, что болезнь рано или поздно может войти и в его дом, и больше всего тревожился за судьбу сына, бывшего для него самым дорогим человеком. Поэтому вряд ли стоит удивляться, что этот страх породил в его воображении страшную картину смерти сына, которая и предстала перед ним во сне или в состоянии полудремы. Потом, когда, увы, эти опасения воплотились в реальность, он стал воспринимать увиденное во сне как предзнаменование, которого на самом деле не было.

Если бы Спиноза поставил здесь окончательную точку, то мы и в самом деле могли бы считать его «абсолютным материалистом».

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 385—386.

Однако вместо того, чтобы поставить точку, Спиноза спешит добавить «но» и утверждает, что подобные игры нашего разума все же следует отличать от случаев, когда «душа может смутно предчувствовать нечто такое, что произойдет в будущем». Ведь она, как и всё в мироздании, является частью Бога, а для Бога, согласно Спинозе, не существует понятия времени.

Душа сына Питера Баллинга предчувствовала близкую смерть, а так как последний был тесно связан с сыном, то такое предчувствие могло передаться и его душе. Является ли второе объяснение иррациональным, полностью противоположным первому и позволяющим отнести Спинозу к мистикам или сторонникам идеализма?

Думается, для самого Спинозы это было совершенно не так.

Но, что самое любопытное, это не так и с точки зрения современной науки, в которой активно обсуждаются различные гипотезы о природе сознания, связанные с нейронной активностью, квантовыми эффектами и т. п.

В связи с этим достаточно вспомнить хотя бы эксперимент Роллина Маккрати, Майка Аткинсона и Раймонда Тревора Брэдли, в ходе которого двадцати шести испытуемым (одиннадцати мужчинам и пятнадцати женщинам) в возрасте от двадцати восьми до пятидесяти шести лет демонстрировались фотографии из двух предварительно отобранных наборов: нейтральные (пейзажи, животные и т. д.) и эмоционально окрашенные. Ни испытуемый, ни исследователи не знали заранее, какую следующую фотографию выберет компьютер, но в ходе эксперимента было установлено, что примерно за четыре секунды до появления эмоционально окрашенной фотографии наблюдалось статистически значимое изменение пульса и электрической активности отдельных участков мозга, тогда как перед появлением нейтральных фотоснимков таких изменений не возникало.

Таким образом, получалось, что человек и в самом деле может предчувствовать будущее, причем у кого-то эта способность развита в большей, а у кого-то в меньшей степени (в рамках эксперимента Маккрати — Аткинсона — Брэдли у женщин она развита сильнее, чем у мужчин)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: *McCraty R., Atkinson M., Bradley R. T. Electrophysiological Evidence of Intuition: Part 1. The Surprising Role of the Heart // The Journal of Alternative and Complementary Medicine. 2004. Vol. 10. No 1. P. 133–143. — <https://www.heartmathbenelux.com/doc/intuition-part1.pdf>.*



Следовательно, в данном случае следует вновь говорить о том, что Спиноза в созданной им картине мира значительно опередил свое время, а заодно и о бессмысленности любых попыток утрировать его философию, с тем чтобы отнести ее к тому или иному философскому направлению. В сущности, в этой неопределенности как раз и заключается его величие как мыслителя.

\* \* \*

Пытаясь спастись от страшной болезни, наиболее обеспеченные жители различных городов Голландии бросились в свои загородные дома или стали снимать дома в деревнях, нередко будучи уже зараженными чумной палочкой.

Ища убежище от чумы, Симон де Врис решил перевезти семью в принадлежащее свекру его сестры, Якобу Гисену, поместье Де-Ланге-Богарт («Длинный сад»), расположенное вблизи большой деревни Скидхам, в районе Роттердама. Обосновавшись там, Симон де Врис немедленно направил Спинозе письмо с предложением перебраться из Ворбурга в Де-Ланге-Богарт, где якобы было гораздо безопаснее. Понятно, что при этом де Врис предвкушал удовольствие от возможности ежедневного общения с человеком, которого считал своим духовным учителем и едва ли не боготворил.

Спиноза принял это предложение и, видимо, прибыл в Скидхам в декабре 1664 года.

Дом и ферма Якоба Гисена располагались в необычайно живописном месте, и из окна комнаты, предоставленной в распоряжение Спинозы, открывался чудесный вид на фруктовый сад и протекавшую за ним речку.

Однако назвать это место безопасным, безусловно, было нельзя. Чума уже добралась до Скидхама и в короткий срок унесла мать Симона де Вриса, его брата с женой и еще одного члена семьи. Так что почему Спиноза все же решил прибыть в Скидхам, непонятно. Возможно, в Ворбурге ситуация была еще хуже, и он рассудил, что если уж умирать, то рядом с близким по духу человеком, каким был для него Симон де Врис.

Разбирая в январе пришедшую в поместье на его имя почту, Спиноза наткнулся на письмо незнакомого ему того Виллема ван Блейенберга — хлеботорговца, торгового посредника и доморощенного философа из Дордрехта, бывшего даже какое-то время бургомистром этого города.

Книга ван Блейенберга «Защита теологии и религии против взглядов атеистов» вышла почти одновременно с «Основами философии Декарта», но Спиноза ее явно не читал, так как в противном случае наверняка бы понял, что тот ни в коем случае не является его единомышленником. Он же воспринял это письмо как послание от восторженного читателя его книги, у которого в ходе чтения возникли определенного рода вопросы.

Сам ван Блейенберг представлял себя в письме как человека, «который, добываясь чистой и неподдельной истины, стремится в сей краткой и бременной жизни лишь к тому, чтобы — насколько позволяют наши человеческие способности — погрузиться в науку, который, отыскивая истину, не имеет никакой иной цели, кроме самой истины, который своими научными занятиями не домогается ни почестей, ни богатства, но одной лишь чистой истины и даруемого ею спокойствия и который из всех истин и наук имеет наибольшую склонность к метафизике, по крайней мере к некоторым частям ее (если не ко всей метафизике в целом), и все удовольствие жизни полагает в том, чтобы предаваться оной во все часы досуга и свободного от других обязанностей времени»<sup>1</sup>.

Из этих слов можно было понять, что автор письма, так же как и многие более или менее образованные его современники, жаждал найти ответы на главные вопросы бытия, и одно это уже заслуживало уважения. Автор этих строк не разделяет мнения тех биографов Спинозы, которые убеждены, что знай тот, что имеет дело с «религиозным мракобесом», то отверг бы протянутую ему руку дружбы и попросту не стал бы вступать в переписку с ван Блейенбергом.

На мой взгляд, во-первых, неверно само предположение, что ван Блейенберг изначально лицемерил, скрывая за утонченными комплиментами свою резкую антипатию как к книге Спинозы, так и к нему лично. Вся история их отношений, с которой еще предстоит познакомиться читателю, напротив, свидетельствует, что хлеботорговец из Дордрехта (я лично не нахожу в этом занятии ничего оскорбительного для человека; скорее, даже наоборот) был вполне искренен. Тот факт, что спустя несколько лет он станет одним из самых яростных оппонентов и критиков Спинозы, в этом смысле ничего не меняет.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 387.

Во-вторых, я убежден, что если бы Спиноза и в самом деле отверг возможность общения с человеком только потому, что последний придерживался иных взглядов, это свидетельствовало бы против Спинозы. Именно то, что он продолжил переписываться с ван Блейенбергом и после того, как понял, что в их взглядах нет ничего общего, как раз говорит о том, что Спиноза действительно, пусть отчасти, был тем человеком, каким его представляли самые восторженные почитатели.

А в-третьих... Хотя мы и не знаем, каким именно тиражом были изданы «Основы философии Декарта», он вряд ли превышал тысячу экземпляров, а потому каждый, кто купил и внимательно прочел сей труд, да еще к тому же почти сразу после издания, да еще и в столь тяжелое время, несомненно, заслуживал внимания и уважения со стороны автора.

По мнению Стивена Надлера, уровень интеллекта Виллема ван Блейенберга, разумеется, был несравненно ниже интеллекта Спинозы; вероятнее всего, он многого не понял (или понял превратно) в тексте «Основ философии Декарта». Но вместе с тем несомненно было и то, что поставленные им в письме вопросы возникли у многих современников Спинозы, открывших это сочинение.

«Во многих местах “Основ” и “Метафизических мыслей”; — писал ван Блейенберг, — Вы высказываете, — будь то в качестве собственного мнения или в пояснении слов Декарта, философию которого Вы излагаете, — что творить [вещи] и поддерживать [их существование] есть одно и то же... Вы говорите, что Бог сотворил не только самые субстанции, но и движение, в них происходящее, т. е. что Бог поддерживает беспрестанным творчеством не только самые субстанции в данном их состоянии, но и их движение и устремление (*pooginge, conatus*). Так, например, Бог не только поддерживает непосредственным действием своей воли или своей творческой силой (все равно, как бы ни называть это) дальнейшее существование души, не только сохраняет ее в данном ее состоянии, но точно таким же образом относится и к движению души. Другими словами, подобно тому как беспрестанное творчество, совершаемое Богом, является причиной дальнейшего существования вещей, точно так же и движение вещей, или стремление (*pooginge, conatus*) их происходит в силу той же причины. Ибо помимо Бога нет никакой причины движения. Отсюда (как Вы неоднократно указываете) следует, что Бог является причиной не только субстанции души, но также и каждого ее движения или стремления, которое мы называем волей.

Из этого положения приходится, как мне думается, прийти к неизбежному заключению: или что в движениях или воле души не может быть ничего злого, или что сам Бог непосредственно создает это зло. Ибо также и то, что мы называем злом, производится душой, а следовательно, совершается под непосредственным воздействием или с содействием самого Бога.

Возьмем следующий пример: душа Адама желает вкушать от запретного плода. Из вышесказанного следует, что воздействие Бога не только обуславливает вообще волю Адама, но, как будет сейчас показано, определяет и конкретный характер его желания. Таким образом, или запретный поступок Адама сам по себе не является дурным, поскольку сам Бог определил его волю в этом направлении, или же сам Бог оказывается виновником того, что мы называем злом... И мне представляется, что ни Вы, ни господин Декарт не разрешаете этого вопроса, говоря, что зло есть нечто в реальности *не сущее* (*non ens*) и что Бог не причастен к нему... Ибо откуда же в таком случае произошло желание отведать запретного плода или склонность дьявола к гордыне? Ведь Вы сами справедливо замечаете, что воля не есть нечто отличное от души, но состоит именно в том или другом движении или устремлении души... Следовательно, Бог одинаково содействует как злой воле, поскольку она зла, так и доброй воле, т. е. определяет как ту, так и другую, ибо воля божья, будучи абсолютной причиной всего сущего — как субстанций, так и происходящих в них устремлений, — является, по-видимому, также первой причиной злой воли, поскольку она зла. Кроме того, в нас не может быть ни одного проявления воли, которое не было бы известно Богу от вечности, ибо иначе, допуская существование чего-нибудь неизвестного Богу, мы допустили бы в нем несовершенство. Но мог ли Бог познать проявление нашей воли иначе, как из своих собственных предначертаний? Стало быть, Его собственное предначертание является причиной наших решений, а отсюда опять-таки следует, что или злая воля не есть зло, или сам Бог есть непосредственная причина этого зла и сам производит его...

...Вот что, дорогой господин, остается мне до сих пор неясным в Вашем трактате; слишком трудно принять как ту, так и другую из этих двух крайностей...»<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 388—389.

Таким образом, в провозглашении Спинозой того, что Бог, будучи неотделим от мироздания, является первопричиной как добра, так и зла, ван Блейенберг увидел покушение на идею того, что Всевышний всеблаг, то есть является Абсолютным добром, и одновременно попытку снять с человека ответственность за совершаемые им поступки.

Речь идет отнюдь не о чем-то новом для того времени — вопрос о совместимости предопределения и свободы воли являлся предметом дискуссий философов и богословов с древнейших времен.

В самом деле, если Бог награждает человека за добро и наказывает за зло, то человек должен быть свободен в выборе между добром и злом. В противном случае награда и наказание утрачивают смысл. Но если человек обладает абсолютной свободой выбора, значит, даже сам Бог не может знать результатов этого выбора, пока он не произойдет. Но если это так, то Он не всеведущ, а это подрывает представление о Боге как об Абсолюте.

Если же Бог всеведущ, значит, Он заранее знает будущее, то есть результаты выбора предопределены, то тогда в чем смысл Божественного воздаяния?

Повторим, этим вопросом не раз задавались и еврейские, и христианские, и исламские философы. В христианстве за полную свободу воли выступал Пелагий, за полное предопределение через тысячу лет после него — Лютер, а промежуточных мнений не счесть. В исламе эта тема стала основной в теологии и стала причиной раскола мусульманских богословов на кадаритов (отстаивавших свободу воли) и джабаритов (утверждавших, что все предопределено).

Однако в силу происхождения и образования автора этой книги он лучше знаком с тем, что говорили по данному поводу еврейские философы, да, думается, и по поводу Спинозы в данном случае можно сказать то же самое.

Еврейская же традиция, основываясь на стихах Пятикнижия Моисеева «Жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери же жизнь...» (Втор. 30:19), однозначно подчеркивала, что человек обладает свободой воли и именно в этом и только в этом смысле он сотворен по образу и подобию Божию.

«Всё в руках Небес, кроме страха перед Небесами» (Нида, 16б), — провозглашается в Талмуде.

Один из столпов талмудической учености, раввин Акива в трактате «Авот» формулирует парадокс свободы воли следующим образом: «Всё предвидено, и свобода дана».

Впоследствии эта мысль раввина Акивы была развита в сочинениях того же Маймонида (Рамбама).

«Человек обладает свободой воли, — писал Рамбам в своем фундаментальном сочинении «Мишне Тора». — Пожелает он пойти по пути добра и быть праведником — ему дано это; пожелает пойти по пути зла и быть грешником — у него есть и такая возможность. Об этом сказано в Торе: “Вот, человек стал единственным; от него — познание добра и зла” (Быт. 3:22)... И поэтому далее сказано: “Как бы не простер он руку”... (Быт. 3:22).

Да не придет тебе на ум, о чем говорят глупцы из других народов и большинство невежественных евреев: что Всевышний решает перед тем, как человек появляется на свет, кем тому быть — праведником или злодеем. Это неверно. Всякий может стать праведником, как пророк Моисей, или злодеем, как Йаровам; мудрым или глупцом, милосердным или жестоким, скупым или щедрым и так далее. И нет никого, кто бы заставлял его, или решал за него, или влиял на выбор им одного из двух путей, — лишь он сам, по своему разумению, направляется по тому пути, который изберет...» (Мишне Тора. Законы о раскаянии. Гл. 5).

И далее там же:

«Если спросишь ты: “Ведь Святому Творцу, благословен Он, ведомо все, что произойдет, еще до того, как это случилось. Знает ли Он, что человек станет праведником или грешником? Если предположить, что Он знает, что человек будет праведником, то получится, что тот не может не стать праведником; если допустить, что, хотя Ему и известно, что человек будет праведником, человек может все-таки стать грешником — то это не истинное знание”. Знай, что ответа на этот вопрос не вместят все земные просторы и вся ширь морская; он включает в себя множество основополагающих законов и понятий, высоких, как огромные горы» (Мишне Тора. Законы о раскаянии. Гл. 5).

Согласно раввину Хасдаю Крескасу, который, по мнению многих исследователей, оказал огромное влияние на мировоззрение Спинозы, мир устроен так, что воля человека свободна, но это только если смотреть изнутри мира. Если же смотреть, как Бог, извне мира, то всё предопределено, но поскольку мы смотрим только изнутри, это нас не должно волновать.

По мнению раввина Леви бен Гершома, человек полностью свободен и в любой момент может сделать все что угодно, но Бог знает все возможные сценарии развития со-

бытий и все возможные следствия из них, держа в уме некий «сад расходящихся троп», а на наши поступки это не влияет.

Как же отвечает на заданный ван Блейенбергом вопрос о парадоксе свободы воли и предопределении Спиноза?

Опустим вступительную часть письма, в которой Спиноза характеризует себя как человека, больше всего ценящего дружбу с людьми, искренне ценящими и любящими истину, а саму любовь к познанию истины провозглашает высшей ценностью.

Суть его ответа сводится к тому, что выбор добра и зла стоит исключительно перед человеком, но не перед Богом, которому по большому счету все равно, что он выберет, так как последствия выбора в итоге отразятся на человеке, но никак не на таком абсолютно совершенном существе, как Бог.

Само добро Спиноза формулирует как наращивание совершенства в человеке, его приближение к некому идеалу, а зло — как, напротив, то, что приводит к уменьшению этого совершенства, увеличивает несовершенство и, значит, все больше отдаляет нас от Идеального Человека.

«Так как, стало быть, — продолжает он, — воля и решение Адама, рассматриваемые сами по себе, не были, собственно говоря, ни дурными, ни противными воле Божьей, то отсюда следует, что Бог мог и даже, на основании того соображения, которое Вы сами приводите, должен был быть причиной их, однако не поскольку решение это было злом, ибо то зло, которое заключалось в этом решении, было не чем иным, как потерей или лишением более совершенного состояния, каковое состояние Адам должен был утратить, совершивши этот поступок. Лишение же (*privatio*), как это само собой очевидно, не есть что-нибудь положительное и называется лишением с точки зрения нашего ума, но и с точки зрения ума Божественного»<sup>1</sup>.

И далее самое важное:

«...Сказанное, как мне кажется, вполне исчерпывает данный вопрос. Однако, чтобы сделать дорогу более ровной и устранить все возможные недоразумения, я считаю нужным разобрать здесь еще два следующих вопроса. Во-первых, почему Св. Писание говорит, что Бог требует от нечестивых, чтобы они обратились, а также почему он запретил Адаму вкушать от древа, предначертав в то

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 392.

же время противоположное? Во-вторых, не вытекает ли из сказанного мной, что нечестивые своею гордынею, жадностью, отчаянием и т. п. точно так же служат Богу, как и праведники своим великодушием, терпением, любовью и т. п., ибо и те и другие выполняют волю Бога? В ответ на первое скажу, что Писание, будучи предназначено и приспособлено главным образом для простонародья (plebs), постоянно прибегает к такому способу выражения своих мыслей, который свойствен человеческой ограниченности (humano more loqui), ибо простой народ неспособен к пониманию возвышенных предметов. Поэтому-то, как я полагаю, все то, что Бог открыл пророкам, как необходимое для человеческого блаженства, и было записано в форме законов. И таким образом пророки сочинили целую притчу. А именно, поскольку Бог открыл им средства, ведущие к блаженству и к гибели, и поскольку он был причиной как блаженства, так и гибели, то они изобразили его в виде царя и законодателя; средства, которые суть не что иное, как причины, они назвали законами и записали их в форме законов; блаженство же и гибель, являющиеся только следствиями, неизбежно вытекающими из этих средств, они представили как награды и наказания. И все свои слова и выражения они сообразовывали скорее с этой притчей, чем с истиной. Сам Бог постоянно изображается ими наподобие человека — то гневным, то сжалившимся, то желающим чего-нибудь в будущем, то охваченным ревностью и подозрением, наконец, даже обманутым дьяволом. Так что философы и вообще все те, которые стоят выше закона, т. е. которые следуют добродетели не как закону, но из любви, потому что она есть самое лучшее, не должны смущаться подобного рода выражениями.

Следовательно, сделанное Адаму запрещение состояло лишь в сообщении ему того, что вкушение от древа причинит ему смерть; точно так же как Бог открывает нам через посредство нашего естественного разума, что яд смертелен. Если же Вы спросите меня, с какою целью Бог открыл ему это, то я отвечу: с целью сделать его тем самым более совершенным в отношении его познания. Спрашивать же Бога, почему он не дал ему также более совершенной воли, столь же нелепо, как спрашивать, почему он не дал кругу всех свойств шара. Все это с полной очевидностью следует из вышесказанного и, кроме того, доказано мною в [схолии к] теореме 15, 1-й части “Основ философии Декарта, доказанных геометрическим способом”.



Что касается Вашего второго затруднения, то совершенно справедливо, что нечестивые в своем роде тоже выполняют волю Бога. Но из этого отнюдь не следует, чтобы их можно было ставить на одну доску с праведными, потому что чем более какая-нибудь вещь заключает в себе совершенства, тем больше она имеет также и божественности, и тем в большей степени она выражает собою совершенство Бога. Так как в силу этого праведники заключают в себе неизмеримо больше совершенства, чем нечестивые, то качества этих последних не могут идти в сравнение с качествами праведников. Нечестивые лишены той Божественной любви, которая проистекает из познания Бога, и в силу ее одной мы называемся (в меру совершенства нашего человеческого разума) слугами Бога. Более того: так как они не познают Бога, то они являются всего лишь орудием в руках мастера, — орудием, которое служит бессознательно и, служа, изнашивается, тогда как праведники в противоположность этому служат сознательно и, служа, делаются более совершенными»<sup>1</sup>.

Тут да будет позволено автору сделать небольшое личное отступление. Эти слова Спинозы невольно напомнили мне разговор, который произошел у меня с немецким коллегой-журналистом в 2016 году в Германии.

Я не стал скрывать от своего нового знакомого, что после того, как немцы уничтожили почти всю мою семью как со стороны матери, так и со стороны отца, мне лично трудно общаться с ними как ни в чем не бывало. Затем я по горячности добавил, что в период Второй мировой войны нацисты совершили столь чудовищные преступления, что вывели немецкий народ за рамки понятия «человечество».

В ответ коллега представил мне целую концепцию, которой, как я понял, придерживается сегодня значительная часть немецкой интеллигенции в качестве национального самооправдания.

«Давайте начнем с того, — сказал он, — что, к моему глубокому сожалению, ваш народ преследовался на протяжении тысячелетий и чудовищные акты насилия совершали по отношению к нему многие народы. Хмельничина в Украине и Польше, как известно, была не менее, а даже более страшной — и по бесчеловечности зверств, и по количеству жертв — в соотношении с численностью населения в обе эпохи. Да и петлюровские погромы сопровождались аналогичными зверствами.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 393.

С этой точки зрения мы, немцы, не совершили ничего такого, чего не совершали бы другие народы. Разве что наше известное стремление к порядку и организованности привело к тому, что счет жертв пошел на миллионы, но это, поверьте, опять-таки было бы невозможно без соучастия тех же украинцев, литовцев, латышей, эстонцев и других народов. Так почему же вы предъявляете счет только к нам?!

А во-вторых, давайте взглянем на все с теологической точки зрения. Суть союза с Богом еврейского народа, согласно Библии, заключается в том, что Он дарует ему Землю обетованную и гарантирует мир и процветание в обмен на исполнение Его заповедей. И, наоборот, за их нарушение следует длительное изгнание с этой земли. Однако затем — в рамках того же союза — Бог обещает простить евреев, вернуть их на эту Землю и произвести от них Мессию, Спасителя всего человечества. Без этого возвращения реализация Его плана человеческой истории невозможна. И вот Он дарует Свое прощение, начинает готовить почву для возрождения Еврейского государства и возвращения евреев на родину. Приходит час исполнения пророчеств. Однако евреи, как известно, отказывались возвращаться. Лишь очень малая часть евреев Европы переселилась до начала 1930-х годов в Палестину; им было хорошо и здесь. И вот тогда, исключительно по Его воле, возникает немецкий нацизм, который, с одной стороны, выступает в качестве инструмента наказания евреев за нежелание следовать воле Творца, а с другой — побуждает их в итоге в массовом порядке все-таки направляться на свою родину и приводит к возрождению Государства Израиль, то есть осуществлению Божественного плана.

Таким образом, мы, немцы, выступали лишь орудием в руках Творца для исполнения Его воли. Но можно ли осуждать орудие? Можно ли судить молоток за то, что он забивает гвозди, расплющивая шляпки и ломая некоторые из них?!»

«Мы говорим не о молотках, а о людях! — возразил я. — И даже если кто-то, совершая преступление, выступает в качестве орудия Бога, это не снимает с него ответственности за совершенное преступление и не избавляет от положенного ему Свыше наказания. Ибо у него была свобода выбора стать таким орудием или не стать».

«Это как раз очень спорный вопрос!» — услышал я в ответ.

Как видим, Спиноза в своем первом ответе Блейенбергу провозглашает, что Бог в Его абсолютном совершенстве не может ни благоволить к человеку, ни гневаться на него

за те или иные поступки. Он может лишь предупредить человека — в соответствии с библейским: «...жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое» (Втор. 30:19), — что те или иные его поступки приведут к определенным последствиям. Подобно, скажем, тому, как взрослый человек может предупредить ребенка от того, чтобы совать руки в огонь. Но затем, если ребенок сунул руки в огонь, то это — его личный выбор, он сам наказал себя ожогом по неразумению.

Следовательно, исполнять те или иные указания Бога следует, исходя исключительно из разумного их осмысления, понимания того, что это приведет к уменьшению его совершенства (а ожог с его болью — это, вне сомнения, уменьшение совершенства). Именно такое осмысление — удел философов, которых (по подтексту письма) Спиноза и считает элитой человечества.

Все остальные — это толпа, плебс, и Священное Писание с его антропологизированным Богом, поддающимся человеческим эмоциям и выступающим в роли судьи, дарующим благо и наказание, написано именно для них.

Виллем ван Блейенберг всего через десять дней отсылает Спинозе необычайно пространное и интересное письмо, где он высказывает целый ряд возражений по поводу этой позиции Спинозы.

В самом начале письма, чтобы избежать недопонимания, ван Блейенберг сообщает ему свою мировоззренческую позицию: он хочет осмыслить силой своего разума природу Бога и человека, но, с другой стороны, как христианин верит в Богородство Священного Писания.

«И если, — добавляет Блейенберг, — после долгого исследования оказалось бы, что мое единственное познание противоречит откровению или вообще не вполне согласуется с ним, то слово Божье имеет в моих глазах такое авторитетное значение, что я скорее заподозрю мои понятия и представления, сколь ясными они бы ни казались мне, чем поставлю их выше и против той истины, которую я считаю предписанной мне в Священном Писании. Да и что в этом удивительного, раз я хочу непреложно верить в то, что это слово есть слово Божье, т. е. что оно проистекает от высочайшего и совершеннейшего Бога, заключающего в себе больше совершенств, чем я могу постигнуть. Быть может, Бог пожелал провозвестить о себе и делах своих нечто более совершенное, чем то, что мне с моим ограничен-

ным интеллектом теперь, в настоящее время, оказывается доступным»<sup>1</sup>.

И далее, что любопытно, он пользуется логикой и терминологией самого Спинозы: «Ведь возможно, что разными своими проступками я сам лишил себя более совершенного состояния; между тем как, обладая совершенством, которого я лишился вследствие своих проступков, я был бы в состоянии уразуметь, что все, чему поучает нас и что возвещает нам божье слово, находится в полном согласии также и с самыми здоровыми понятиями моей души. А так как я сам еще сомневаюсь, не лишил ли я себя своими постоянными заблуждениями лучшего состояния, и так как (согласно Вашему утверждению в 15-й теореме 1-й части “Основ”) наше познание, даже самое ясное, заключает в себе некоторое несовершенство, то я предпочитаю без рассуждения преклониться перед этим словом, исходя из того, что оно даровано нам совершеннейшим существом...»<sup>2</sup>

Большинство исследователей сходятся во мнении, что этим признанием Блейенберг обозначил принципиальную разницу между своей позицией и позицией Спинозы, после чего стало ясно, что он — обыкновенный религиозный догматик, который не согласится ни с одним, даже самым убедительным доводом разума, если этот довод противоречит Библии, и это сделало дальнейшую переписку бессмысленной. Сам Спиноза выразил в ответном письме близкое мнение, подчеркнув это различие между ним и Блейенбергом, но при этом — что крайне показательно — он продолжил переписку.

В сущности, если задуматься, то мнение Блейенберга при всем его догматизме не так уж неубедительно, как кажется светскому человеку. В конце концов, если Библия и в самом деле является Боговдохновенной, то тот факт, что мы не понимаем тех или иных ее мест или воспринимаем их как откровенную выдумку, возможно, и в самом деле означает, что наших нынешних знаний просто недостаточно для этого понимания. К примеру, с учетом достижений современной физики и биологии та же история Сотворения мира прочитывается и учеными, и богословами совершенно иначе, чем она читалась три тысячи и даже всего сто лет назад.

Но главное, что побудило Спинозу продолжить переписку с незнакомым адресатом, видимо, заключалось в

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 395.

<sup>2</sup> Там же. С. 396.

том, что Блейенберг очень точно нащупал слабые места его философии с точки зрения «человека толпы» — и Спиноза это понял. Блейенберг отнюдь не безосновательно обвиняет Спинозу в игре в терминологию, ловит его на противоречиях, и некоторые моменты его писем звучат даже убедительнее, чем слова Спинозы.

В итоге он подходит к вопросу о том, «насколько может быть полезна миру такая философия», и пишет следующее:

«С другой стороны, — взгляните, пожалуйста, чего мы при таких условиях лишаемся! Мы лишаемся тех полных благоговения и серьезности размышлений, которые делают нас более совершенными согласно закону Божественного совершенства и сообразно тому порядку, который заложен в нас Богом в целях нашего усовершенствования. Лишаемся молитвы и воздыханий, обращенных к Богу, в которых мы так часто черпаем необыкновенное подкрепление. Лишаемся всей религии, всех надежд и радостей, которых мы ожидаем от молитвы и религии. Если Бог даже не ведает о творящемся зле, то тем невероятнее, чтобы он его наказывал. Но каковы же будут тогда основания для того, чтобы я с жадностью не предался всевозможным мошенничествам, если только я могу избежать приговора судьбы? Ради чего я воздержусь от приобретения богатств нечестными средствами? Отчего не стану творить без различия все, что мне вздумается, руководясь влечениями моей плоти? Вы скажете: оттого, что добродетель должна быть нами любима ради самой себя. Но как могу я любить добродетель? Мне не дано для этого достаточно сущности или совершенства. И если я могу найти такое же удовлетворение в чем-нибудь другом, то ради чего же стану я сосредоточивать свои силы на том, чтобы удерживать свою волю в пределах своего разума? Почему я не сделаю того, к чему влекут меня мои страсти? Почему не убью тайно человека, который почему-либо является мне помехой, и т. п.? Вот какой простор открылся бы всем нечестивым и всякому злодеянию! Мы уподобились бы деревянным чурбанам, а действия наши — движениям заведенных часов.

Из высказанных Вами мнений меня сильно удручает еще одно: будто говорить о грехах наших против Бога можно не иначе как в условном смысле. К чему же тогда служит дарованная нам способность сдерживать нашу волю в границах нашего разума, если, нарушая эти границы, мы тем не менее не совершаем греха против установленного порядка? Вы возразите, быть может, что это не есть грех про-

тив Бога, что это касается только нас самих, ибо грешить в собственном смысле слова против Бога, значило бы совершить что-нибудь вопреки его воле, что, по Вашему мнению, совершенно невозможно, следовательно, невозможен и грех. Между тем необходимо признать за истину одно из двух: или Бог хочет наших грехов, или не хочет. Если хочет, то каким образом по отношению к нам это может быть злом? Если же не хочет, то, согласно Вашему мнению, этого вовсе не случилось бы. Пусть это будет, как Вы говорите, нелепостью, однако допустить нелепости, отмеченные мной, было бы прямо в высшей степени опасно. Кто знает, быть может, тщательное изыскание даст нам возможность найти средство для примирения всех этих противоречий?»<sup>1</sup>

В сущности, как видим, Блейенберг бросает Спинозе те самые обвинения, которые ему в будущем будут не раз бросать другие философы и которые так блистательно сформулировал в своей статье «Сыновья и пасынки времени (Исторический жребий Спинозы)»: призывая к любви к Богу и объявляя размышления о Нем и единение с Ним высшим благом, Спиноза, по сути дела, убил того самого Бога, которому люди поклонялись на протяжении тысячелетий, и дал им другого — возможно, более грандиозного, но равнодушного к их судьбам и чувствам, бесконечно далекого от человека и не имеющего с ним ничего общего.

Что крайне показательно, Спиноза отправляет через 12 дней, 28 января 1665 года, весьма пространный ответ Блейенбергу, что еще раз доказывает, что переписка эта носила для него принципиальный характер. Он не скрывает некоторого раздражения по поводу доводов Блейенберга (и это понятно: до сих пор он привык к тому, что с ним безоговорочно соглашались и восхищались его суждениями), но подробно и, отметим, убедительно отвечает на все его вопросы и доводы.

На вопрос о пользе его учения Спиноза пишет, что «польза эта состоит главным образом в том, что наш разум (интеллект) предоставляет Богу без всякого суеверия как душу, так и тело. Я не отрицаю, что и молитвы могут быть нам весьма полезны: ибо мой интеллект слишком мал для того, чтобы определить все средства, которые имеются у Бога и которыми он приводит людей к тому, чтобы они любили его, т. е. к спасению. Таким образом, мои воззрения не только не могут причинить вреда, но, напротив, для

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 403—404.

людей, не преисполненных предрассудками и ребяческим суеверием, служат единственным путем к достижению высшей степени блаженства»<sup>1</sup>.

Что касается Священного Писания, то Спиноза признает, что для него оно является «истинным словом Бога», но добавляет, что вопрос отношения к нему — это прежде всего вопрос веры, а не знания, и что для него неприемлемы вульгарные, прямолинейные толкования его текста.

Следующие два письма Блейенберга, датированные 19 февраля и 9 марта 1665 года, нашли Спинозу уже по возвращении из «Длинного фруктового сада» в Ворбург. В первом из них он сетует на некоторую нетерпимость тона ответа Спинозы и напоминает, что, предлагая свою дружбу, тот сам говорил, что может задавать любые вопросы, но когда он их задал, то «получил письмо, которое не пахнет большой дружбой».

В этом письме, также рассматривающем вопросы отношения Бога к человеческим поступкам, Блейенберг приходит к выводу, что воззрения Спинозы в итоге ведут к релятивистской морали, а заодно делает весьма любопытное замечание как о его учении в целом, так и о личности Спинозы в частности. Замечание это тем более замечательно, что представляет собой одно из главных противоречий между религиозной и секулярной этикой.

«Вы говорите, — подчеркивает Блейенберг, — что Вы избегаете злодеяний и пороков потому, что они противоречат особенностям Вашей натуры и так как отвратили бы Вас от Божественного познания и любви. Однако во всем, Вами написанном, я не нахожу ни единого правила и ни единого доказательства относительно этого. Поэтому, простите меня, если я скажу, что из Ваших воззрений, по-видимому, следует нечто совершенно противоположное. Вы отвращаетесь от того, что я называю пороком, не потому, что это включает в себе порок, а потому, что это противно особенностям Вашей натуры. Вы отказываетесь от порока точно так же, как мы отказываемся есть пищу, которая противна нашей натуре. Но, конечно, человек, избегающий зла только из природного отвращения к нему, не может особенно похвастаться своей добродетелью!»<sup>2</sup>

Завершается письмо от 19 февраля сообщением, что Блейенберг собирается в Лейден и хотел бы использовать эту поездку для личной встречи со Спинозой.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 416.

<sup>2</sup> Там же. С. 423.

В ответе, датированном 13 марта, Спиноза (также уже в заключительной части письма) дает согласие на встречу и даже говорит, что Блейенберг будет для него «желанным гостем», но речь, видимо, идет лишь об обычной вежливости. Теперь из текста письма уже ясно видно, что переписка превратилась в толчение одной и той же воды в ступе и начинает терять смысл. По своему характеру эта переписка в чем-то напоминает диалог Лужина и Раскольникова в «Преступлении и наказании», причем в роли Раскольникова выступает Блейенберг, бросающий в лицо Спинозе: «По вашей же вышло теории... А доведите до последствий, что вы давеча проповедовали, и выйдет, что людей можно резать...»<sup>1</sup> Хотя, вне сомнения, ничего подобного из идей Спинозы не вытекает.

Личная встреча Спинозы и Блейенберга, как следует из письма последнего от 27 марта, все же состоялась, но никак не способствовала изменению позиций и сближению сторон. Спиноза нашел в себе силы совершить еще один жест вежливости и ответил на это письмо 3 июля, и на этом его общение с Блейенбергом закончилось.

Переписке Спинозы и Блейенберга уделено в этой книге так много места по целому ряду причин.

Во-первых, потому, что, как уже было сказано, это первая и довольно убедительная критика воззрений Спинозы с точки зрения христианской философии, несущая в себе в зародыше возражения будущих, куда более мощных противников Спинозы.

Во-вторых, сама эта переписка оказала, по мнению биографов Спинозы, немалое влияние на последующие события его жизни. В частности, считается, что именно переписка с Блейенбергом навела Спинозу на мысль написать «Богословско-политический трактат» и представить миру свой взгляд на Священное Писание. Одновременно эти же письма убедили его, что человечество пока не готово к принятию его воззрений и ему следует остерегаться того, чтобы публиковать свои сочинения под настоящим именем.

Наконец, переписка с Блейенбергом интересна тем, что в третьем письме к нему Спиноза пишет, что на многие вопросы, возникающие у его оппонента, он дает ответы в «еще не изданной “Этике”». Это — первое известное нам упоминание о главном труде Спинозы с его окончательным

---

<sup>1</sup> *Достоевский Ф. М.* Собрание сочинений: В 10 т. М.: Художественная литература, 1956—1958. Т. 5. С. 159.



названием, и оно однозначно свидетельствует, что к весне 1665 года «Этика» вчерне была закончена и Спиноза соби-рался заняться ее подготовкой к печати, однако другие дела помешали этим его планам.

## *Глава одиннадцатая*

### **ВОЙНА**

В 1665 году на фоне все еще продолжавшей бушевать эпидемии чумы началась новая англо-голландская война за господство на море. Причина войны была все та же — стремление Британии стать «владычицей морей» и Навигационный акт Кромвеля от 1651 года, ограничивающий возможности голландских купцов в качестве главных торговых посредников между странами Европы, а также ведущих импортеров в Новый Свет и поставщиков товаров из Азии.

Это противостояние в немалой степени обострялось тем, что английский король Карл II требовал назначить на должность нового штатгальтера Нидерландов Вильгельма III, принца Оранского, которому тогда было 15 лет. Однако великий пенсионарий (премьер-министр) Ян де Витт, принимавший самое непосредственное участие в воспитании принца, тянул с выполнением «просьбы» короля. При этом он, видимо, ссылаясь на договор с Кромвелем, согласно которому Голландия не будет назначать штатгальтером кого-либо из рода Оранских. Англичане на это резонно замечали, что после восстановления династии Стюартов этот договор недействителен.

Официально Голландия объявила войну Англии 24 января 1665 года, однако де-факто она началась на полгода раньше, в сентябре 1664 года, когда англичане захватили Новые Нидерланды (будущий штат Нью-Йорк), а по большому счету стали сильно донимать голландцев в разных уголках планеты еще в 1663 году.

Так как война была начата зимой, то ни одна из сторон не спешила перейти к активным действиям. К весне голландский флот располагался в двух портах — в Маасе и Текселе. Командующий английским флотом герцог Йоркский попытался помешать соединению двух голландских эскадр, но потерпел на этом пути неудачу. 22 мая Маасская эскадра под командованием адмирала Эвертсена перешла в Тексел.

В Голландии в это время преобладали ура-патриотические настроения. Большинство сторонников де Витта были

уверены, что грандиозная победа доблестного флота Объединенных провинций неотвратима, и не понимали, почему адмиралы медлят с атакой. Спиноза, судя по всему, также был горячим приверженцем де Витта и поддался общему приподнятому настрою.

«Об английских делах слышу много всяких толков, но ничего достоверного, — писал он Яну Боуместеру в июне 1665 года. — Народ продолжает подозревать все дурное. Никто не может понять, почему не распускает паруса наш флот. И действительно, положение дела все еще не представляется достаточно упрочившимся. Боюсь, что наши желают быть слишком мудрыми и осторожными. Впрочем, в конце концов само собой обнаружится, что у них на уме и к чему они стремятся. Пусть благоприятствуют им боги. Я очень хотел бы слышать, что обо всем этом думают и знают верного наши там...»<sup>1</sup>

Само это письмо было написано спустя три месяца после того, как Спиноза побывал в Амстердаме и провел там несколько недель. Он встретился с Серрариусом, Мейером, де Врисом и другими друзьями и, видимо, дал им почитать и обсудил с ними уже написанные части «Этики».

Однако, судя по всему, Ян Боуместер все это время избегал общения с другом и учителем и даже не пришел на устроенную в честь него прощальную вечеринку. Когда же Спиноза явился к нему домой, чтобы попрощаться, выяснилось, что Боуместер уехал в Гаагу. Ворбург, как уже говорилось, располагался всего в миле от этого города, и потому Спиноза надеялся, что старый друг навестит его вскоре после возвращения в деревню. Спустя еще несколько недель Спинозе через кого-то из друзей стало известно, что Боуместер вернулся в Амстердам, так с ним и не повидавшись. Тогда он стал ждать письма, но его все не было, и это усилило подозрение Спинозы, что либо что-то не так с самим Боуместером, либо тот резко изменил отношение к нему.

«Если хотите разогнать мои сомнения, — писал Спиноза, — Вам стоит только написать мне письмецо, в котором Вы, между прочим, должны уведомить меня, каким образом будет происходить наш обмен письмами, о котором мы однажды говорили в Вашем доме»<sup>2</sup>.

Спиноза начинает предполагать, что причиной странного поведения Боуместера стала его болезненная неуверен-

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 436.

<sup>2</sup> Там же. С. 435.

ность в себе и своих интеллектуальных способностях. Возможно, это проявлялось в том, что он все больше и больше чувствовал, что не понимает сути философии Спинозы и запутывается в ней. Во всяком случае, такие предположения возникают, когда читаешь следующие строки этого письма:

«Далее, чтобы по поводу нашей проектируемой переписки высказать нечто такое, что могло бы подействовать на Вас ободряющим образом и придало бы Вам смелости писать мне более свободно. Вы должны знать, что я и раньше подозревал, — а теперь считаю это почти несомненным, — что Вы обнаруживаете большую, чем следует, неуверенность насчет Ваших умственных дарований и боитесь, как бы не спросить или не высказать чего-либо такого, что не пахло бы ученым мужем. Впрочем, не годится хвалить Вас в глаза и распространяться о Ваших дарованиях. Но если Вы опасаетесь, как бы я не сообщил Ваших писем кому-нибудь другому, кто мог бы впоследствии подвергнуть их насмешке, то отныне я даю Вам слово хранить их у себя самым добросовестным образом и не показывать без Вашего разрешения ни одному смертному»<sup>1</sup>.

Из этих строк мы можем предположить, что Спиноза показал одно из писем от Боуместера кому-то из членов кружка своих поклонников в Амстердаме — вероятнее всего, без злого умысла, в качестве примера, что люди могут недопонимать или вообще не понимать сути его философской системы. Однако этот знакомый рассказал о письме другим членам кружка Спинозистов, и это отразилось на их отношении к Боуместеру, чего тот и не мог простить учителю.

В том же письме Спиноза сообщает, что заканчивает работу над третьей частью «нашей философии», то есть «Этики», и так как она выходит длиннее, чем он предполагал, то вскоре придет де Врису или самому Боуместеру то, что уже готово, приблизительно до теоремы 80 — если последний согласен выступить переводчиком книги на голландский. Это, безусловно, опять-таки было важным дружеским жестом, доказывающим, что Спиноза несколько не сомневается в способностях Боуместера.

В этой части письма любопытны два момента.

Во-первых, как известно, окончательный вариант «Этики» насчитывает пять частей, и в третьей части имеется всего 59 теорем. Таким образом, видимо, при окончательной редакции Спиноза разделил третью часть книги на две или даже на три.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 435.

Во-вторых, нельзя не обратить внимания на множественное число, которым Спиноза характеризует свое учение, — «наша философия». Думается, тем самым он превращал эту философию в нечто большее, чем личное мировоззрение, а видел в нем то учение, которое должно в будущем указать путь к счастью всему человечеству. Его ближайшие друзья и ученики таким образом представляются с помощью такого перехода к множественному числу уже больше, чем просто единомышленниками Спинозы. Нет, они — его «апостолы», те самые, которым предстоит донести истины спинозизма до потомков. И, надо заметить, они честно выполняют эту задачу.

Кроме того, Спиноза напоминает Боуместеру, что тот обещал прислать ему варенье из красных роз — наиболее популярное в то время средство для лечения легочных заболеваний, как понятно сегодня, чрезвычайно богатое витамином С.

При этом Спиноза упоминает, что в последние три месяца у него было два или три приступа «лихорадки», каждый из которых продолжался по три дня, но он «прогнал ее и отправил к черту» благодаря строгой диете. Это — первое свидетельство о начале обострения у Спинозы легочного заболевания, которое меньше чем через 12 лет и станет причиной его смерти.

Весной того же 1665 года, после долгого перерыва, возобновилась переписка Спинозы с Генрихом Ольденбургом.

В апреле Ольденбург направил Спинозе первое письмо, в котором сообщал, что был рад узнать, что Спиноза жив и здоров, и приносил извинения за долгое молчание, ссылаясь на занятость и семейные неприятности, а заодно рассказал о последних научных новостях.

Хотя столь длительное молчание Ольденбурга выглядело по меньшей мере странным, Спиноза не замедлил с ответом, отметив в письме, что хорошо знает о том, как идут дела у Роберта Бойля и самого Ольденбурга в связи с тем, что у них появился новый знакомый — Христиан Гюйгенс, с которым Спиноза в последнее время часто общается. Сам факт этой переписки удивителен и, одновременно, характеризует Европу того времени: да, идет война между Англией и Голландией, но при этом англичане, пусть и не без трудностей, но могли переписываться с голландцами, а голландцы — с англичанами.

В письме, датированном 4 сентября (его текст до нас не дошел), Спиноза, судя по всему, сообщил Ольденбургу,

что приступил к сочинению «Богословско-политического трактата». Иначе просто трудно объяснить следующие слова из ответа Ольденбурга:

«Что касается Вас, то я вижу, что Вы в настоящее время не столько философствуете, сколько — если можно так выразиться — Богословствуете; ибо Вы заняты занесением на бумагу Ваших мыслей об ангелах, пророчествах и чудесах. Но, быть может, Вы трактуете об этих предметах с философской точки зрения. Во всяком случае, я уверен, что произведение это будет достойно Вас и в высшей степени интересно для меня. Хотя наше бедственное время сильно затрудняет свободу сношений, прошу Вас сообщить мне в ближайшем по крайней мере письме замысел и задачи этого сочинения»<sup>1</sup>.

Спиноза не замедлил дать ответ на этот вопрос.

«В настоящее время, — сообщает он, — сочиняю трактат, излагающий мои взгляды на Писание; к этому побуждают меня:

1) предрассудки теологов; я знаю, что они в высшей степени препятствуют людям предаваться философии, а потому я и стараюсь разоблачить их и изгнать из умов более разумных людей;

2) мнение, распространенное обо мне в толпе (*vulgus*), которая не перестает обвинять меня в атеизме, — это мнение я также пытаюсь, насколько возможно, рассеять;

3) свобода философствования и высказывания того, что думаешь, — свобода, которую я стремлюсь утверждать всеми способами и которая здесь терпит всяческие притеснения вследствие чрезмерного авторитета и наглости проповедников».

Таким образом, цели «Богословско-политического трактата» изначально были определены Спинозой предельно точно. Одновременно он как бы невзначай роняет слова о разочаровании в человечестве и о том, что «предоставляет каждому жить по своему нраву... лишь бы мне было позволено жить сообразно с истиной»<sup>2</sup>.

\* \* \*

Что касается отношений Спинозы с Христианом Гюйгенсом, одним из величайших ученых XVII века, то они заслуживают того, чтобы о них рассказать особо.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 437.

<sup>2</sup> Там же. С. 440.

По всей видимости, их знакомство состоялось еще летом 1663 года и продолжалось вплоть до отъезда Гюйгенса в Париж в 1666 году. Возможно, они случайно встретились в компании поклонников философии Декарта в Гааге, но не исключено, что Спиноза сам искал этой дружбы и нанёс визит Гюйгенсу в его родовом поместье, расположенном рядом с Ворбургом.

После этого их часто видели прогуливающимися вместе, что вроде было неудивительно: этих двоих связывало немало общего, и прежде всего любовь к философии, математике и, само собой, общая страсть к оптике. Причем как к теории, так и к практике — оба увлекались шлифованием стекол и изготовлением оптических приборов.

Гюйгенс в письмах брату, как уже упоминалось, называл линзы для микроскопов, изготовленные Спинозой, «чудесными», а Спиноза внимательно следил за попытками нового знакомого ускорить и оптимизировать процесс шлифования стекол, хотя, похоже, и не особенно ими впечатлялся.

«Гюйгенс всецело занялся полировкой оптических стекол; он изобрел довольно хороший станок (на котором он может вытачивать также и металлические формы, служащие для шлифования стекол). Чего он этим достиг — я еще не знаю, да, по правде сказать, и не особенно жажду знать. Ибо на основе личного опыта убедился, что на сферических формах стекла руками шлифуются лучше, чем какой бы то ни было машиною»<sup>1</sup>, — писал Спиноза Ольденбургу в ноябре 1665 года.

Однако и из писем Спинозы, и из воспоминаний его современников следует, что подлинной дружбы между ними не было, да и, по всей видимости, не могло быть — при том, что Гюйгенс, вне сомнения, отдавал должное уму и оригинальности идей Спинозы. Слишком уж многое разделяло богатого голландского аристократа и по большому счету полунищего еврея, изгнанного собственной общиной.

Как считают Беленький, Надлер и многие другие авторы биографий Спинозы, Гюйгенс так и не смог преодолеть в себе сословных предрассудков, и Спиноза это почувствовал. Хотя не стоит забывать и о том, что оба они придерживались совершенно противоположных политических взглядов (в немалой степени опять-таки обусловленных их происхождением). Гюйгенс был горячим приверженцем мо-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 445.

нархии и сторонником принца Оранского, в то время как симпатии Спинозы были целиком на стороне республики и де Витта.

Во всяком случае, Гюйгенс в письмах брату никогда не называл Спинозу по имени — только «евреем из Ворбурга» или «израильтянином». Об отношении Гюйгенса к Спинозе свидетельствует также то, что когда в 1682 году пастор Галуа спросил Гюйгенса, нет ли у него экземпляра «Богословско-политического трактата» или «Посмертных сочинений» Спинозы, великий ученый ответил: «Я надеюсь, что у меня есть кое-что получше, что может доставить вам истинное удовольствие».

Сам Спиноза прекрасно чувствовал отношение к нему Гюйгенса и не очень ему доверял. В 1675 году, когда друг Спинозы Эренфрид Вальтер фон Чирнгаус познакомился в Париже с Гюйгенсом, тот спросил его, как продвигается работа философа над «Этикой» и скоро ли она появится в печати. Чирнгаус, помня об осторожности Спинозы и о характеристиках, которые тот давал Гюйгенсу, уклончиво ответил, что, насколько ему известно, Спиноза эту работу пока не закончил — несмотря на то, что лично видел полную рукопись «Этики».

В беседе со своим другим приятелем — Георгом Шуллером, по воспоминаниям последнего, Спиноза как-то заметил, что слышал о разговоре Гюйгенса с Чирнгаусом и был рад узнать, что последний учел его просьбу и «говорил с Гюйгенсом весьма умно».

Но вернемся в 1665 год, который был наполнен столькими событиями и, одновременно, оказался одним из самых плодотворных для Спинозы.

\* \* \*

В июне 1665 года состоялось знаменитое Лоустофтское сражение, в ходе которого голландцы потерпели тяжелое поражение от англичан. Военные историки до сих пор спорят о том, кто несет за это ответственность.

Одни возлагают ее на командующего голландским флотом Якоба ван Вассенара, барона Обдама, который не был профессиональным моряком. По их мнению, его нерешительность и абсолютная бездарность как полководца привели к тому, что голландцы не атаковали англичан 12 июня, когда располагались с наветренной стороны. На следующий день ветер сменился, и ван Вассенару пришлось

принять бой с оборонительной, подветренной стороны. В результате голландские корабли попали в ловушку и, неся потери, отступили в Тексел.

Суммарно голландцы потеряли в этом сражении 17 лучших кораблей, трех адмиралов и четыре тысячи человек. Англичане — два корабля, двух адмиралов и две тысячи человек. Таким образом, это было одно из самых тяжелых поражений голландского флота за всю его историю.

Адмирал ван Вассенар в этом сражении погиб. Капитан Тьерк Хидлес де Врис, вскоре произведенный в лейтенант-адмиралы Фрисландии, сказал о причинах поражения просто, но емко: «В первую очередь Господь всемогущий лишил нашего главнокомандующего разума — или никогда не давал ему его изначально».

Однако находится и немало историков, считающих, что немалую часть вины за поражение несет великий пенсионарий Ян де Витт, который слишком торопил ван Вассенара и не желал слушать объяснений о том, почему он отказывается вступать в сражение. По их мнению, Лоустофтское сражение — это еще один пример того, что бывает, когда политики пытаются диктовать профессиональным военным, что именно те должны делать.

Как бы то ни было, народ Голландии тяжело переживал поражение, и само это событие в немалой степени, пусть и не сразу, но повлияло и на жизнь Спинозы. Пока же летом 1665 года его занимала, видимо, в неменьшей степени другая война, которая нежданно-негаданно разразилась в Ворбурге.

Началось все с того, что местный пастор Якоб ван Остерик то ли умер, то ли решил отойти от дел по старости (что именно с ним произошло, история умалчивает). Хозяин дома, в котором жил Спиноза, художник Даниэль Тидеман стал членом комитета, которому было поручено избрать для Ворбурга нового пастора, и в согласии с епископом Делфта Гендриком ван Галеном он предложил на этот пост пастора из Зеландии ван де Вилле, известного своей близостью с коллегиями и, соответственно, весьма либеральными взглядами. Однако это никак не устроило более консервативно настроенных прихожан, и они направили в Делфт делегацию, члены которой сообщили городским и церковным властям, что они предпочитают видеть на посту пастора придерживающегося ортодоксальных позиций отца Вестернейна.

В ответ Тидеман и его сторонники послали в Делфт петицию, в которой детально обосновывали, почему канди-



датура отца де Вилле предпочтительнее кандидатуры отца Вестернейна. Петиция эта была написана настолько убедительно, что произвела должное впечатление. У консерваторов-кальвинистов не было сомнений, что это письмо Тидеману помог написать или даже от начала до конца написал не кто иной, как Спиноза — что, видимо, было недалеко от истины.

Удивляться их догадливости не приходится: Спиноза был самым образованным человеком в Ворбурге, автором опубликованной философской книги и, безусловно, умел формулировать мысли лучше, чем кто-либо другой. Тогда-то в магистрат деревни и была направлена ответная петиция, о которой мы уже говорили: «Богопротивное прошение это составил жилец Тидемана, некий Спиноза, родителями которого были евреи, а сам он атеист и хулитель любой религии по образу мыслей и вредный для общества субъект...»

Любопытно, что больше всего Спинозу в этом послании задело обвинение в атеизме — кем-кем, а атеистом он себя никогда не считал, хотя именно это обвинение ему не раз бросали в лицо его прижизненные и посмертные противники. И именно за это его, кстати, славословили адепты советской философской школы, прибегавшие для доказательства «атеизма» Спинозы к необычайно изощренным казуистическим вывертам. Сам Спиноза дал отповедь тем, кто пытался представить его атеистом в датированном 1671 годом письме Якобу Остенсу.

«Спрашивается, — писал он, — неужели человек отбрасывает всякую религию, если он утверждает, что Бог должен быть признан за высшее благо и должен быть любим, как таковой, свободной любовью, что в этом одном состоят наше высшее счастье и высшая свобода, что награда добродетели есть сама добродетель, а кара глупости и бессилия — сама глупость и, наконец, что всякий должен любить своего ближнего и повиноваться предписаниям высшей власти? Я не только ясно высказал это, но и обосновал прочнейшими доказательствами»<sup>1</sup>.

Именно обвинения в атеизме, по мнению Стивена Надлера, побудили Спинозу в сентябре 1665 года надолго отставить в сторону «Этику» и целиком сосредоточиться на написании «Богословско-политического трактата», о чем он и сообщал в вышецитируемых письмах Ольденбургу.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 480.

С осени 1665 года их переписка опять приобретает все более философский характер, и в своих письмах Спиноза высказывает необычайно глубокие мысли, позволяющие понять его мировоззрение порой даже лучше, чем его сочинения.

Чрезвычайно показательным в этом смысле письмо Спинозы, датированное 20 ноября 1665 года. В нем он отвечает Ольденбургу на его вопрос, что думает Спиноза относительно согласованности отдельных частей природы и ее законов.

Философ справедливо замечает, что у него (как, впрочем, и у всей науки того времени) нет для детального ответа «знания всей природы и ее частей», но высказывает совершенно верное предположение, что гармония между всей живой и неживой природой и законами, по которым она существует, безусловно, должна иметь место; и законы эти (исходя из идеи единства и единственности Бога) должны носить всеобщий, универсальный характер. Тут же Спиноза подчеркивает:

«Однако прежде всего я должен предупредить, что я не приписываю природе ни красоты, ни безобразия, ни порядка, ни беспорядочности. Ибо вещи могут называться прекрасными или безобразными, упорядоченными или беспорядочными только по отношению к нашему воображению (*imaginatio*)»<sup>1</sup>.

И затем идет самое интересное:

«Далее, в отношении к субстанции я считаю, что каждая отдельная часть [ее] находится в [еще] более тесном единении (*unio*) со своим целым [то есть с субстанцией]. Ибо так как природе субстанции (как я пытался доказать это раньше, еще когда я жил в Рейнсбурге) принадлежит быть бесконечной, то отсюда следует, что каждая отдельная часть целой телесной субстанции необходимо принадлежит к целой субстанции и без остальной субстанции [то есть без всех остальных частей этой телесной субстанции] не может ни существовать, ни быть мыслимой.

Вот по какой причине я считаю человеческое тело частью вселенной. Что касается человеческой души (*mens*), то и ее я тоже считаю частью вселенной. Ибо я признаю, что в природе существует также и бесконечная способность (*potentia*) мышления (*cogitandi*), которая, поскольку она бесконечна, содержит в себе объективно (объектно —

---

<sup>1</sup> Там же. С. 443.

objective) всю природу и отдельные мысли (cogitationes) которой развертываются таким же образом, как и сама природа, являющаяся ее идеалом.

Далее я полагаю, что человеческая душа (mens) является той же самой способностью (potentia) мышления, но не поскольку она бесконечна и постигает всю природу, а поскольку она конечна, а именно поскольку она постигает (перцепирует) только человеческое тело. И на этом основании я считаю, что человеческая душа есть часть некоторого бесконечного интеллекта (ума, разума)»<sup>1</sup>.

Внимание непосвященного читателя здесь следует обратить на то, что, когда Спиноза говорит о душе, он использует латинское слово *mens*, а не *spiritus* или *anima*, то есть имеет в виду именно человеческий разум. Но в любом случае его мысли о том, что человек является частью Вселенной и что «человеческая душа есть часть некоторого бесконечного интеллекта» — это, безусловно, поистине великие мысли, к верности которых наука и философия начали подходить лишь относительно недавно.

Данное умозаключение на протяжении последних столетий захватывало своей грандиозностью многих великих философов, ученых и художников, каждый из которых развивал ее по-своему. Оно даровало человеку новое понимание бессмертия — бессмертия не в некоем потустороннем мире, который то ли есть, то ли нет, а как части мироздания, вечного и бесконечного Вселенского океана жизни и разума, и тем, кто принимал ее на веру, был уже неведом страх смерти. Вспомним, к примеру, как это отражено в гениальном стихотворении Николая Заболоцкого:

Вчера, о смерти размышляя,  
Ожесточилась вдруг душа моя,  
Печальный день! Природа вековая  
Из тьмы лесов смотрела на меня.

И нестерпимая тоска разъединенья  
Пронзила сердце мне, и в этот миг  
Все, все услышал я — и трав вечерних пенье,  
И речь воды, и камня мертвый крик.

И я, живой, склонялся над полями,  
Входил без страха в лес,  
И мысли мертвецов прозрачными столбами  
Вокруг меня вставали до небес.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 444—445.

И голос Пушкина был над листвою слышен,  
И птицы Хлебникова пели у воды.  
И встретил камень я. Был камень неподвижен,  
И проступал в нем лик Сковороды.

И все существованья, все народы  
Нетленное хранили бытие,  
И сам я был не детище природы,  
Но мысль ее! Но зыбкий ум ее!<sup>1</sup>

\* \* \*

Тем временем приближался 1666 год, в котором христианским мистикам ясно виделось Число зверя из Апокалипсиса, а с учетом недавно пронесшейся над Европой чумы это неминуемо породило настроения о приближении конца света. Среди коллегиянтов и представителей других течений протестантизма, напротив, усилилось ожидание второго пришествия Иисуса Христа, которому, с их точки зрения, должны были предшествовать признание его евреями как истинного Мессии и их массовое крещение.

Но на фоне новых гонений и преследований усилились мессианские чаяния и в среде самих евреев. Они ожидали прихода Мессии, о котором говорили пророки — того, кто возродит Еврейское государство и Иерусалимский храм и соберет на Святой земле весь рассеянный по миру еврейский народ. Каббалисты, подобные одному из учителей Спинозы, раввину бен Исраэлю, вновь и вновь на основе священной книги «Зоар» вычисляли дату прихода Мессии, и некоторые из них, когда он не появился в 1648 году, перенесли его приход на 1666-й. Все это, как уже бывало в прошлом, не могло не привести к появлению на горизонте очередного лжемессии, и он и в самом деле появился в лице Саббатая Цevi (или, если следовать еврейскому произношению, Шабтая Цви).

Это была и в самом деле в определенном смысле слова весьма неординарная фигура. Саббатай Цevi родился в Смирне в 1626 году. Его рождение по еврейскому календарю пришлось на 9-й день месяца ава — день, когда был разрушен Иерусалимский храм и в который все евреи постятся

---

<sup>1</sup> Н. Заболоцкий «Вчера, о смерти размышляя» // *Заболоцкий Н. А. Столбцы: Стихотворения. Поэмы / Сост., предисл. и прим. А. А. Пурина. СПб.: Северо-Запад, 1993 (1000 лет русской литературы: Библиотека русской классической литературы). С. 201.*

в знак траура по этому событию. Но дело в том, что согласно еврейской традиции будущий Мессия как раз и должен родиться 9 ава и после его коронации в Иерусалиме день траура превратится в праздник.

Дата рождения Цеви во многом определила его дальнейшую судьбу. Вдобавок ко всему он еще в раннем детстве проявил выдающиеся способности к изучению Священного Писания и Талмуда, а затем приступил к изучению каббалы. По обычаю его женили в раннем возрасте, но Цеви отказался от супружеской жизни и многие годы вел себя как асексуал — как видим, до сих пор его биография и многие черты личности совпадают со Спинозой.

Видимо, еще в 20 лет Саббатай внушил себе, что он является мессией, а в 22 года стал провозглашать это открыто. После таких заявлений раввины Смирны наложили на него такой же херем, какой впоследствии был наложен на Спинозу, после чего в 1651 году Цеви вынужден был покинуть родной город — снова определенное совпадение судеб.

Однако сила мессианских чаяний среди евреев в тот период была так велика, что «херем» не только не оттолкнул от Цеви соплеменников, но и, напротив, послужил тем катализатором, который ускорил процесс: все больше и больше евреев начинали верить, что он и в самом деле является Мессией. Среди евреев Иерусалима, Каира, Константинополя, Салоников эта вера обратилась в самую настоящую религиозную истерию.

Женитьба на странной девушке Саре, которая была похищена из родительского дома, воспитывалась в монастыре, а затем сбежала в Голландию, где вернулась к иудаизму и твердила, что предназначена стать женой Мессии, эту истерию усилили, и она охватила Польшу, Италию и Германию.

В немалой степени этому способствовал Натан из Газы, рассылавший во все общины пророческие откровения, в которых сообщал, что родившийся в Смирне Мессия скоро сорвет корону с головы турецкого султана и после многих чудес поведет евреев в Иерусалим.

В 1665 году эта истерия захлестнула Голландию. В Амстердаме появилось немало сторонников Саббатай Цеви. Его именем в еврейских семьях стали поголовно называть всех новорожденных мальчиков; молитвенники дополнялись специальными текстами, прославляющими явившегося Мессию; богатые еврейские купцы за бесценку продавали или просто дарили свои дома христианам и начинали готовиться к скорому переселению в Иерусалим.

Находились, разумеется, и те, кто сомневался. Так, некий купец по имени Алатино говорил евреям в синагоге, что они сошли с ума; что на самом деле нет никаких знаков, которые, согласно пророкам, должны предшествовать явлению Мессии — ни мировой войны и стихийных бедствий, ни прихода пророка Илии (Элияху), ни явления в качестве предтечи Мессии из дома царя Давида, Мессии из дома Иосифа и т. д.

Однако в ответ Алатино получал насмешки и оскорбления, а когда он внезапно скончался, все увидели в его смерти наказание Свыше за отказ признать Цеви Мессией.

Экзальтация амстердамских евреев в конце концов передалась и многим христианам. Среди них (в особенности среди коллегиянтов) нашлись те, кто стал утверждать, что на самом деле евреи и христиане ждут одного и того же Мессию и что Саббатай Цеви и есть новое воплощение Иисуса Христа.

В числе христиан, которые поддались этим настроениям, был и старый друг Спинозы Питер Серрариус, который в свое время ввел его в круг коллегиянтов. Серрариус увлеченно переводил и распространял среди христиан послания Натана из Газы, молитвы евреев в честь «мессии Саббатай Цеви» и т. д.

Все это, естественно, не могло укрыться от внимания Спинозы, который в те дни, как уже говорилось, часто бывал в Амстердаме и пристально следил за всем, что там происходило. Однако он не спешил высказаться о том, что думает по поводу происходящего, пока в декабре 1665 года не получил очередного письма от Ольденбурга.

«Перехожу к политике, — писал Ольденбург. — Здесь распространились слухи, будто иудеи, более двух тысяч лет рассеянные по Земле, собираются вернуться в свое отечество. У нас не многие верят этому, но многие желают. Вы, конечно, сообщите Вашему другу все, что Вы слышали об этом деле, и все, что Вы думаете о нем. Что касается меня, то я не могу придавать этому веры, пока не получу известий от достойных доверия людей, живущих в Константинополе, где этим делом особенно интересуются. Желательно было бы знать, что слышно об этом у амстердамских евреев и как они приняли это известие, которое — если только оно окажется верным — должно, по-видимому, повлечь за собой мировую катастрофу»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 448.

Спиноза наверняка ответил на это письмо, но, увы, до нас этот ответ не дошел. Однако с учетом его сочинений на эту тему мы можем с большой степенью точности предположить, что он почти наверняка высказал мнение, что Саббатай Цеви является жалким обманщиком, который скоро будет разоблачен. Мессианские чаяния евреев он связывал с их представлением о своей Богоизбранности. А так как сама идея Богоизбранности была для него неприемлема в силу того, что у Бога в его понимании не может быть некого избранного и особо любимого Им народа, то и сама возможность возрождения Еврейского государства на Еврейской земле в соответствии с чаяниями пророков им не то чтобы отвергалась, но считалась маловероятной.

Если бы нечто подобное произошло, то вся выстроенная им философская система подверглась бы сокрушительному удару. Однако этого не произошло, дальнейший ход событий показал беспочвенность надежд евреев того времени.

В феврале 1666 года Саббатай Цеви был арестован в Стамбуле по приказу султана, а в августе 1666 года он принял ислам, после чего большинство евреев поняли, что «мессия», в которого они верили, оказался лжецом и, возможно, не вполне психически здоровым человеком.

Но для Спинозы это, разумеется, было вполне ожидаемым и закономерным. История лжемессии и наивной веры в его пришествие должна была еще больше вдохновить его на написание «Богословско-политического трактата».

\* \* \*

Еще одна загадка биографии Спинозы заключена в вопросе о том, какие отношения связывали его с великим пенсионарием Голландии Яном де Виттом.

Де Витт, вне сомнения, был одним из самых выдающихся, а может, и самым выдающимся политическим деятелем Голландии за всю историю этой страны. Сын дордрехтского бургомистра, он получил блестящее образование по юриспруденции и математике в Лейденском университете и еще в молодости активно занялся политикой. В 28 лет Ян де Витт впервые был избран на пост великого пенсионария, а затем трижды — в 1658-м, 1663-м и 1668-м — на него переизбирался. На этом посту он вел непростую политическую борьбу за упразднение должности штатгальтера и удаление от Оранского дома — с тем, чтобы превратить Голландию в подлинную республику, без всяких элементов монархии.

Убежденный республиканец, де Витт считал свободу одной из высших человеческих ценностей. Он открыто ратовал за утверждение на территории Голландии свободы вероисповедания (но с признанием кальвинизма, религии, имеющей преимущества над остальными), уменьшение вмешательства церкви в дела государства, а также свободу слова (но до определенного предела) и всячески поощрял публикации сочинений авторов, которые разделяли эти его взгляды. Именно при де Витте в Голландии появилась по существу первая в мире свободная пресса — ее газеты открыто позволяли себе критику властей и духовенства, что вызывало немалое удивление в Европе. Прямым следствием этого стало то, что в середине XVII века газеты в Голландии читали представители абсолютно всех слоев общества и они приобрели огромное влияние на настроения граждан.

Спиноза, вне сомнения, был сторонником де Витта, и авторы его биографий нередко утверждают, что во второй половине 1660-х годов Ян де Витт якобы часто посещал Спинозу в Ворбурге, беседовал с ним на различные философские и политические темы, а также заботился о том, чтобы великий философ ни в чем не знал нужды, и даже финансировал издание его сочинений. Некоторые научно-популярные биографии Спинозы содержат в себе даже пространные диалоги, которые якобы велись или могли вестись между де Виттом и Спинозой.

Живость и познавательная глубина этих диалогов, разумеется, во многом зависят от таланта их авторов, но правда заключается в том, что, скорее всего, таких диалогов... никогда не было. Как не было и личной дружбы Яна де Витта и Бенедикта Спинозы.

Не существует ни одного документа, письма, воспоминания современника о том, что де Витт и в самом деле когда-либо навещал Спинозу в Ворбурге или Гааге.

Читатель вправе задаться вопросом: на чем же тогда вообще основана эта кочующая из одной биографии Спинозы в другую легенда? Кто является ее автором?

Стивен Надлер убежден, что легенда возникла из одной весьма, по его мнению, недостоверной фразы Лукаса — автора самой ранней биографии Спинозы.

«Он столь мало гнался за дарами фортуны, — пишет Лукас, — что когда после смерти г-на де Витта, назначившего ему пенсию в двести флоринов, он показал подписанную бумагу наследникам, а у тех возникли некоторые трудности с продолжением выплат, он отдал им ее в руки с



таким спокойствием, будто ему хватало иных доходов. Этот жест бескорыстия смутил их, и ему с удовольствием предоставили то, в чем только что отказывали».

Надлер указывает, что нет никаких документов о том, что де Витт назначил Спинозе какую-либо пенсию и что после смерти с выплатой этой пенсии возникли какие-либо проблемы. Более того — он убежден, что в силу своего характера и жизненных принципов Спиноза отклонил бы такую пенсию, даже если бы она и в самом деле была ему предложена.

Но подлинным творцом мифа о дружбе де Витта и Спинозы Надлер считает Рихарда Фриденталья — автора одной из первых фундаментальных биографий Спинозы.

«Одним из чудесных подарков судьбы, — писал Фриденталь, — стала для Спинозы честь быть знакомым с великим пенсионером де Виттом, который хотел учиться у него математике и в этот период уважал его настолько, что часто советовался с ним по важным вопросам».

Таким образом, Лукас сделал Спинозу стипендиатом де Витта, а Фриденталь — еще и его учителем и советником. Ну а дальше, как говорится, пошло-поехало.

На нелепость этой версии в свое время обратил внимание еще Василий Соколов в своем очерке о Спинозе.

«Иногда, — не без скрытой иронии подчеркивает Соколов, — в нашей литературе указывается, что Спиноза чуть ли не занимал место официального советника при де Витте, получал от него жалованье и даже учил его математике. Хотя в некоторых источниках можно встретить указания на такого рода факты, однако новейшие исследователи не склонны категорически доверять им. Учителем математики де Витта Спиноза никак не мог быть, ибо де Витт был одним из самых видных математиков своего времени, чего невозможно утверждать о самом философе. Но даже если Спиноза не был другом де Витта, он, безусловно, был весьма близок к его кругу, о чем мы можем судить хотя бы по его «Переписке»»<sup>1</sup>.

В самом деле, трудно, мягко говоря, представить самоучку в математике Спинозу учителем математики автора одного из первых учебников аналитической геометрии и основоположника демографической статистики.

В то же время Василий Соколов вслед за критиками Спинозы склонялся к тому, что «Богословско-политический

---

<sup>1</sup> Соколов В. В. Спиноза. С. 19.

трактат» был написан по заданию и издан при поддержке де Витта. И это понятно — как типичному советскому ученому-гуманитарию, все благополучие которого зависело от благосклонности партийных бонз, ему было трудно представить, что подобные книги могут писаться исключительно по велению сердца и быть изданы без содействия и, само собой, одобрения власти.

В том-то и заключалось все дело, что никто Спинозе этот крамольный трактат не заказывал. Если, конечно, забыть его собственные слова о том, что все в мире делается исключительно по волеизъявлению Бога.

### *Глава двенадцатая*

## **ЖРЕБИЙ БРОШЕН!**

21 июля 1667 года закончилась англо-голландская война, в Бреде был подписан мирный договор, но почти тут же в стране началось ожесточенное противостояние между монархистами и республиканцами, между сторонниками Оранского дома и партией Яна де Витта. Надо заметить, что евреи Нидерландов в массе своей поддерживали монархистов, так как монархия казалась им более стабильной, более сильной системой власти, способной при необходимости защитить их от погромов. Бенедикт Спиноза, как и многие другие представители голландского купечества и интеллектуалов той эпохи, был, разумеется, республиканцем и, таким образом, снова оказался по другую сторону баррикад от своего народа.

Однако еще до официального окончания войны, в конце весны 1667 года, из Лондона пришло известие об аресте Генриха Ольденбурга. Вряд ли причиной ареста стала его переписка со Спинозой — во время войны в качестве секретаря Лондонского Королевского общества Ольденбург продолжал переписываться с учеными почти всех стран Западной Европы, включая Голландию, и в течение двух лет никто не ставил ему этого в вину.

Кроме того, он знал, что все его письма, как и ответы на них, перлюстрируются, а потому в тех же письмах Спиноза никогда не позволял себе антипатриотических высказываний. Скорее, наоборот: высказывая свое негативное отношение к любой войне как к бедствию, в равной степени затрагивающему обе воюющие стороны, Ольденбург одно-

временно старался всячески подчеркнуть свою лояльность по отношению к британской короне.

Арест Ольденбурга, как и обвинения в вынашивании неких антиправительственных планов, стал полной неожиданностью как для его друзей, так и для него самого. Возможно, сыграли свою роль отнюдь не беспочвенные слухи, что Ольденбург является тайным кромвелистом и горячим сторонником республиканского строя — парламентской монархии ему, дескать, было мало.

Сохранившиеся архивные документы доказывают, что в тюрьме Ольденбург вел себя очень достойно. Категорически отвергнув все обвинения, он заявил, что если бы был в чем-то виновен, то на коленях просил бы Его величество о помиловании, но так как каяться ему абсолютно не в чем, то он лишь призывает британское правосудие свершить правый суд, а если это не поможет, то обратится к королю.

В декабре 1667 года Ольденбург был освобожден за отсутствием каких-либо доказательств вины. Тремя месяцами ранее, 26 сентября в Амстердаме скончался один из самых горячих приверженцев Спинозы и самых близких ему людей Симон де Врис.

Смерть Питера Баллинга и Симона де Вриса, арест Ольденбурга — все это, безусловно, были весьма печальные события в жизни Спинозы и должны были больно его ударить, несмотря на все стремление сохранять в любой ситуации философское спокойствие. Но как именно отреагировал Спиноза на смерть ближайшего друга и ученика, мы, увы, не знаем. Не знаем по той простой причине, что вся переписка Спинозы, не содержащая в себе каких-либо философских откровений, а лишь рассказ о чисто личных моментах жизни, была уничтожена друзьями сразу после его смерти — видимо, чтобы не помешать созданию мифа о бесстрастном, следующем исключительно разуму философе.

Вот что пишет Лукас по поводу умения Спинозы подавлять внешние проявления эмоций (что, как известно, отнюдь не означает глубоких внутренних переживаний):

«Не обладая хорошим здоровьем на протяжении всей жизни, с самой ранней юности он учился терпеть страдания; никто другой не освоил эту науку лучше него. Он искал утешение лишь внутри себя, и если он и был восприимчив к каким-либо горестям, так это к горестям других. «Думать, что зло переносится легче, когда разделяешь его со многими людьми, есть — говорил он, — верный признак невежества, и мало здравого смысла в том, чтобы находить

утешение в общих невзгодах”. Он был способен проливать слезы, видя, как его сограждане растерзали общего всем им отца; и хотя он лучше, чем кто-либо, знал, на что способны люди, он не переставал содрогаться при мысли о том гнусном и жестоком спектакле. С одной стороны, он видел, как свершаются беспримерное отцеубийство и черная неблагодарность; с другой — лишался блестящего покровителя, единственной опоры, которая у него еще оставалась. Этого хватило бы, дабы сразить личность заурядную, но не такую, как у него, приученную превозмогать душевные тревоги, не теряя присутствия духа. Поскольку он всегда владел собой, то весьма скоро пришел в себя после этого ужасного происшествия. Когда один друг, почти его не покидавший, удивился этому, наш философ ответил ему: “Чего стоила бы мудрость, если подвергшись страстям человеческим, нам не достало бы силы взять себя в руки?”...»<sup>1</sup>

В то же время мы можем предположить, что смерть Симона де Вриса все же не была внезапной, а стала следствием тяжелой и продолжительной болезни. Иначе трудно объяснить, почему де Врис, как пишет Колерус, чувствовал приближение смерти и, не имея ни жены, ни детей, обсуждал со Спинозой текст своего завещания и хотел назначить его наследником всего своего состояния.

«Но Спиноза, — продолжает Колерус, — не захотел согласиться на это, говоря своему другу, что он не должен оставлять своего имущества никому, кроме своего брата, жившего в Шидаме, — самого близкого из его родственников, а следовательно, и его естественного наследника. Так это и было сделано, под тем, однако, условием, чтобы брат и наследник Симона де Вриса выдавал Спинозе обеспечивающую его существование пожизненную пенсию. Условие это было в точности выполнено. Но замечательно при этом, что Спиноза не согласился принять назначенную ему сумму в 500 флоринов, находя, что она слишком велика для него, и низвел ее на 300 флоринов. Пенсия эта аккуратно выплачивалась ему в течение жизни, а после его смерти тот же де Врис из Шидама взял на себя заботу об уплате всего, что он мог остаться должным Ван дер Спику. Все это явствует из письма амстердамского типографа Иоганна Риверца, служившего посредником в этом деле: письмо помещено 6 марта 1678 г. и адресовано самому Ван дер Спику»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Жизнь покойного господина де Спинозы.

<sup>2</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 20.

Версия о том, что де Врис хотел оставить все свои средства Спинозе, вызывает доверие, но следует помнить, что к моменту смерти Симона де Вриса все его братья были уже мертвы. Да и к тому же никто из его братьев никогда не жил в Схидаме — там жили его сестра с мужем. Так что, вероятнее всего, в итоге по совету Спинозы Симон де Врис написал завещание на имя сестры, и уже она с мужем вела с философом все последующие переговоры.

Ранее Колерус сообщает, что де Врис как-то пытался всучить Спинозе в качестве подарка две тысячи гульденов (весьма солидная по тем временам сумма, на которую можно было безбедно существовать два, а то и три года), но Спиноза отклонил этот щедрый дар, «отговариваясь тем, что он решительно ни в чем не нуждается и что такая крупная сумма денег, попав в его руки, неизбежно отвлекла бы его от занятий».

Триста флоринов, получаемые в качестве ежегодной ренты от покойного де Вриса, а также деньги, получаемые за отшлифованные стекла (наверяд ли они превышали ренту), составляли все доходы Спинозы. Но, судя по всему, он и не желал большего, самой своей жизнью подавая пример того, что подлинно духовный человек, а тем более философ, должен пренебрежительно относиться к деньгам и материальным благам, получая наслаждение от новых знаний, прочтения новых книг, обсуждения их с друзьями.

Надо заметить, что это его убеждение, подкрепленное личным примером, оказало огромное влияние на представление о том, каким должен быть подлинно интеллигентный человек, и о том, как он (скажем так, несколько брезгливо) должен относиться к деньгам, — в особенности на русскую и еврейскую интеллигенцию...

И Колерус, и Лукас особо подчеркивают его бескорыстие, скромность и воздержание от любых излишеств и роскоши, бывшие, по их словам, неотъемлемой чертой личности Спинозы.

«Его самого не прельщали богатства и нисколько не устрашили тяжкие последствия бедности, добродетель возвысила его над всеми подобными вещами; и хоть милости фортуны нечасто выпадали на его долю, он никогда не роптал и не выпрашивал их у нее. Будь судьба к нему благосклоннее, она лучше вознаградила бы его дух всем тем, что дается людям великим. Он оставался бескорыстным и в крайней нужде, делясь тем малым, что имел от щедрот друзей, и столь же великодушным, как если бы он жил в

роскоши. Услышав, что человек, задолжавший ему двести флоринов, разорился, он ничуть не взволновался. «Мне нужно урезать обычные расходы на стол, — сказал он с улыбкой, — чтобы возместить эту небольшую утрату, — прибавив: — такой ценой и покупается стойкость». Я не выдаю этот поступок за нечто блистательное. Поскольку, однако, ни в чем так не сказывается гений, как в подобных вот мелочах, я не мог пренебречь упоминанием о том [случае]», — утверждает Лукас.

«Трудно представить себе, до чего он был в это время воздержан и экономен. Однако причиной этого отнюдь не следует считать крайнюю бедность: стоило ему захотеть, и он мог бы издерживать на себя гораздо более, ибо немалое число лиц предлагали ему со своей стороны денежные вспомоществования и вообще всяческую поддержку. Но он был воздержан и нетребователен от природы и не хотел прослыть человеком, способным хоть раз воспользоваться средствами других. Все сказанное мною о его воздержанности и экономности может быть удостоверено многими счетами, найденными в оставленных им бумагах. Мы видим из них, что он мог прожить целый день молочным супом, заправленным одним только маслом и обходившимся ему в три су, и кружкой пива в полтора су. А то, бывало, он не ел ничего, кроме каши с изюмом и маслом, что стоило ему четыре с половиной су. Из этих же счетов видно, что он довольствовался в течение месяца всего какими-нибудь двумя полукружками вина. И хотя он часто получал приглашения к обеду, однако предпочитал свою собственную скудную пищу вкусным обедам за счет других.

Таким-то образом он проводил у своего последнего хозяина остававшиеся ему пять с половиной лет жизни. Он тщательно подводил свои счета через каждые три месяца, чтобы не истратить в течение года ни более, ни менее того, что значилось в его годичной смете. И бывало иногда, что в разговоре с соседями по квартире он сравнивал себя со змеей, держащей в зубах конец собственного хвоста, желая этим сказать, что едва мог сводить концы с концами», — вторит ему Колерус.

Автор этой книги, будучи евреем, думается, прочитывает вышеприведенные строки Колеруса несколько иначе, чем читатель, принадлежащий к какой-либо другой национальности или вероисповеданию.

Не свидетельствует ли отказ Спинозы от приглашений на обед, а также сам его рацион о том, что, не раз заявляя

о бессмысленности соблюдения всех ритуалов и заповедей Библии, сам он до конца жизни все же соблюдал или старался соблюдать кашрут — то есть диетарные ограничения иудаизма.

Во всяком случае, в рассказе Колеруса о том, чем имел обыкновение питаться Спиноза, нет ни одного некошерного, запрещенного евреям вида пищи. Сомнения могут возникнуть разве что по поводу вина, но в те годы достать в том же Амстердаме кошерное вино было совсем несложно.

Но если это и в самом деле так, то не означает ли это, что отрицая «личностного» Бога и понимания Его сущности всеми тремя авраамическими религиями, Спиноза, не афишируя это, все же придерживался некоторых так называемых ритуальных заповедей — по принципу «а вдруг это все же правда?»?! Или следование кашриту было для него просто неким символом, знаком, не дающим ему забыть о своем еврейском происхождении?..

Впрочем, если учесть, что по переезде в Гаагу он некоторое время жил у какой-то вдовы на полном пансионе, то есть питался приготовленной ею пищей, то не исключено, что предположение о том, что Спиноза соблюдал заповеди кашрута, — не более чем досужие домыслы автора.

\* \* \*

Если уж мы заговорили о личности Спинозы, то нельзя не отметить, что и Колерус, и Лукас едят, с одной стороны, о его необычайной харизматичности, благодаря которой многие, в том числе и очень влиятельные и богатые люди, мгновенно подпадали под его влияние и начинали с восхищением ловить каждое его слово. С другой — они обращают внимание на то, что он всегда был внимателен и доброжелателен в общении с теми, у кого снимал комнаты, и старался никогда никому не быть в тягость.

По заведенному им распорядку Спиноза первую половину дня обычно шлифовал, отдавая остаток дня и ночь чтению и работе над своими трактатами. Иногда он так погружался в работу, что по нескольку дней, а то и недель не выходил из своей комнаты.

О том, что Спиноза часто работает ночами напролет, его соседи знали по свету свечей, струящемуся из его окна. Некоторые исследователи считают, что именно пристрастие Спинозы к работе по ночам и породило легенду о том, что «Богословско-политический трактат» ему надиктовал сам дьявол.

Но вот о том, чем Спиноза занимал себя в часы отдыха, Колерус пишет следующее:

«Когда же ему случалось почувствовать утомление от своих философских размышлений, он спускался отдохнуть в обществе своих хозяев и беседовал с ними о вещах самых обыкновенных и даже о пустяках. Иногда он позволял себе также в виде маленького развлечения выкурить трубку табаку или же, когда он желал дать своему уму более продолжительный отдых, он ловил и стравливал нескольких пауков или бросал в паутину мух; и наблюдение за борьбой насекомых доставляло ему такое удовольствие, что, глядя на это, он раздражался громким смехом. Он рассматривал также под микроскопом различные части мельчайших насекомых, и это давало ему материал для выводов, которые, как ему казалось, вполне согласовывались с другими его открытиями».

По поводу микроскопа все понятно — Спиноза, как уже говорилось, живо интересовался всеми последними достижениями естествознания и пытался сам ставить какие-то эксперименты. Но вот получение удовольствия от зрелища битвы пауков или от того, как паук пожирает брошенную ему в паутину муху, — это, согласитесь, весьма странное развлечение для человека, считающегося светочем философии, самым воплощением духовности и рационализма.

Чтобы понять, какие психологические мотивы могли стоять за любимым развлечением Спинозы, какие черты личности оно высвечивает, автор отправил вышеприведенную цитату из Колеруса известному израильскому психоаналитику доктору Елене Шпигнер и попросил ее прокомментировать, что она думает о человеке, развлекающемся таким образом.

Госпожа Шпигнер ответила, что ей бы хотелось получить больше информации о детстве незнакомого ей любителя бросать в паутину мух, его сексуальных склонностях и вообще было бы неплохо поговорить с ним лично. Я написал, что это, увы, уже невозможно, так как человек, о котором идет речь, мертв, на что доктор Шпигнер заметила, что в таком случае мы пускаемся в область чистых спекуляций.

Когда же автор этих строк заверил госпожу Шпигнер, что с удовольствием выслушает любую, пусть и самую спекулятивную версию по данному поводу, то получил по электронной почте следующий ответ:

«Паук в юнгианской психологии часто ассоциируется с архетипом Великой Матери. То есть сложной системы ма-



триархальных хаотических сил, основная задача которых не допустить свободное развитие и сепарацию всего, что находится в их сетях. Для сравнения: так поступают мамы, которые посвящают жизнь детям и оставляют их там же, где они, и такими же, как они, не позволяя даже узнать, что есть иной мир, построенный иначе, чем паутина...

Человек, которому нравится наблюдать безоговорочную победу Великой Матери над загнанным в безысходную ситуацию свободным существом, скорее всего, психологически компенсирует ощущение своей собственной беспомощности, страдания (высасывание мухи) и духовную смерть в паутине той среды (коллектива, культуры, семьи, идеологии и т. п.), из которой он не сумел выбраться. Мазохистское невротическое бесконечное переживание своего страдания и смерти.

С другой стороны — компенсация агрессии очень сильной, которую, как видно, он был не в состоянии проявить по отношению к “паутине” в жизни. Человек не может вырваться, не может дать возможность развития своему потенциалу. Для любого развития нужна агрессия... Этот человек спроецировал свою вытесненную агрессию на паука. Он наделил его (поймал, загнал в банку и даже подкинул ему жертву) безграничной властью и возможностью проявления высочайшей агрессии — убийства».

Звучит страшновато, не правда ли?

Но что, если догадка известного израильского психоаналитика, давшего характеристику Спинозе «вслепую», хоть в чем-то верна? Что если и в самом деле он был тайно одержим жадной власти над всем человечеством? О, разумеется, не физической, не политической, а совершенно другой и куда большей — власти над душами и умами людей?! Власти почти Божественной.

И власть эту, надо заметить, он в итоге получил. Пусть и посмертно.

\* \* \*

А вот вам еще одна загадка личности Спинозы.

«Было у него одно качество, — пишет Лукас, — тем более ценное, что его редко встретишь в философе, — необычайная опрятность, и когда бы он ни вышел, в его платье было нечто, что обыкновенно и отличает джентльмена (*un honnête homme*) от педанта. “Нас делает учеными не запущенный и неряшливый облик, — говаривал он и про-

должал: — напротив, нарочитая неряшливость — примета низкой души (*une âme basse*), в которой нечего искать мудрости, науки не сумели воспитать тут ничего, кроме распущенности и нечистоплотности”».

Что ж, в данном случае поведение Спинозы вполне соответствует мнению Маймонида о том, что «подлинный мудрец» должен достойно, красиво одеваться и окружать себя красивыми вещами — так как это помогает ему прийти в необходимое для философских размышлений состояние духа.

Но вот свидетельство Колеруса:

«О платье своем он заботился весьма мало и одевался не лучше простого мещанина. Один весьма знатный государственный человек, зайдя однажды навестить Спинозу, нашел его в каком-то грязном халате и, упрекнув за это, предложил подарить ему новый; но Спиноза отвечал, что человек не заслуживает лучшего одевания: “Противно здравому смыслу облекать в дорогую оболочку ничтожную и брэнную вещь”, — прибавил он».

У вас, читатель, не возникло ощущение, что речь в этих отрывках идет о двух совершенно разных людях?

И объяснение этому можно дать только одно: время от времени на Спинозу накатывали приступы клинической депрессии, во время которых он совершенно переставал следить за своим внешним видом.

Причем, видимо, в конце жизни, в тот период, когда его знал Колерус, приступы эти случались все чаще. Возможно, это было связано с набиравшей все большие масштабы критикой его сочинений, ощущением приближающейся смерти, но нельзя исключать и другие причины, повергавшие философа в мрачное состояние духа<sup>1</sup>.

\* \* \*

Любопытно отметить, что у нас имеется всего восемь писем Спинозы, датированных 1666—1669 годами.

Даже если учесть, что в этот период он был целиком погружен в написание «Богословско-политического трактата», трудно поверить, что он почти не писал в эти четыре года никаких писем. По всей видимости, просто большая часть переписки Спинозы этих лет была уничтожена.

---

<sup>1</sup> Как известно, из-за чрезвычайно пасмурной погоды в течение большей части года депрессиями страдает больше половины взрослого населения Голландии. Но во времена Спинозы об этом, разумеется, никто не знал.

Из имеющихся восьми писем три адресованы математику и оптику Иоганну Гудде, и в них Спиноза обосновывает уже знакомые нам его представления о единственности Бога, а также о таких Его качествах, как целостность, неделимость, вечность и совершенство.

Эти же письма свидетельствуют, что помимо философии Спиноза продолжал живо интересоваться и целым рядом других отраслей — прежде всего, разумеется, математикой и оптикой.

О том, насколько глубоко Спиноза был осведомлен в этих областях, свидетельствует его письмо Гудде от 10 июня 1666 года, в котором приведены довольно любопытные математические выкладки; его реплику по поводу «Диоптрики» Декарта, телескопа, позволяющего ясно видеть поверхность Луны, мы находим в письме Яриху Йеллесу от 3 марта 1667 года.

В двух других письмах Йеллесу — от 25 марта 1667-го и 6 сентября 1669 года — Спиноза проявляет интерес уже не только к оптике, но и к алхимии и гидродинамике. Причем, как выясняется, он специально заказывал трубы, чтобы ставить эксперименты для прояснения и уточнения законов движения жидкости.

Чрезвычайно интересно также его письмо от 1 октября 1666 года, адресованное некому Иоганну ван дер Меру и касающееся теории игр и обеспечения равных шансов игроков в азартных играх.

Такие игры были чрезвычайно распространены в Европе XVII века; в них играли в каждой таверне, а также на любом светском приеме, а потому вопросы вероятности выигрыша интересовали многих и превратились в одну из актуальнейших математических проблем того времени. Христиан Гюйгенс даже написал в 1656 году специальный трактат на эту тему.

Доводы, которые излагает по данному поводу Спиноза, просты и убедительны.

«В одиночестве моей деревенской жизни, — пишет он, — я обдумал вопрос, который Вы мне когда-то предложили, и нашел его в сущности простым. Общее доказательство основывается на следующем положении: честным игроком является тот, у которого шансы выигрыша или проигрыша равны шансам противника. Равенство это состоит, с одной стороны, в вероятности, с другой — в сумме денег, которую противники ставят на риск, так что если вероятность для обоих одинакова, то оба должны ставить на риск одинако-

вую сумму. Если же вероятность неодинакова, то один из играющих должен ставить тем большую сумму денег, чем больше для него вероятность выигрыша: тогда шансы сравняются, а следовательно, и игра будет справедливой. Так, напр., если *A*, играющий с *B*, имеет два шанса выиграть и один шанс проиграть, *B* же, напротив, имеет только один шанс выиграть и два проиграть, то ясно, что *A* должен рисковать на каждый из двух имеющихся у него шансов, тогда как *B* — лишь на один, т. е. *A* должен рисковать вдвое большей суммой.

Чтобы показать это еще яснее, предположим, что играют три человека: *A*, *B* и *C* — с равными шансами на выигрыш и с равными ставками...»<sup>1</sup>

Увлеченность Спинозы проблемами оптики и теории вероятности позволила ряду исследователей предположить, что автором вышедшей в 1687 году в Гааге анонимной брошюры с двумя статьями — «Алгебраическое вычисление радуги» и «Вычисление шансов» — является именно Спиноза. Причем то, что Спиноза является автором первой из этих статей, у большинства его биографов и истории науки не вызывает сомнений, а вот по поводу второй идут споры.

Впрочем, давайте предоставим эти научные бои местного значения товарищам ученым, доцентам с кандидатами, и перейдем к куда более значимым и интересным вопросам.

\* \* \*

В 1669 году произошло событие, которое вновь неминуемо должно было поколебать душевное равновесие Спинозы: в амстердамской тюрьме скончался Адриан Курбах.

Братья Ян и Адриан Курбах были давними друзьями Спинозы еще по кружку ван ден Эндена, а Адриан входил в число его учеников и единомышленников и, вне сомнения, принадлежал к числу самых радикальных вольнодумцев своего времени. В феврале 1668 года он опубликовал книгу «Сад цветов и все виды прекрасного в нем».

Начав с разбора религиозной терминологии в современном ему голландском языке, Курбах плавно переходит в этом трактате к богословским и метафизическим проблемам. В числе прочего он утверждал, что Священное Писание отнюдь не написано Богом, весь его текст — от начала и до конца — творение рук человеческих, а редактором Вет-

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 459.

хого Завета, скорее всего, был писец Ездра. Следовательно, говорилось далее в книге, анализировать Библию следует исключительно на основе ее языка и достижений современной науки, а не опираясь на измышления теологов.

«Сад цветов» был явно написан под влиянием первых десяти глав «Богословско-политического трактата» Спинозы, которые Курбах прочитал в рукописи. Вероятнее всего, выпуск книги был согласован со Спинозой — это был своего рода пробный камень, пересказ ряда ее идей, с тем чтобы посмотреть, как они будут восприняты властью и обществом.

В том же 1668 году Адриан Курбах подготовил вторую книгу — «Семена света в мрачных местах».

В ней он развивает основные идеи Спинозизма, но, в отличие от друга и учителя, делает упор не на Ветхий, а на Новый Завет, и при этом говорит, что ко всей Библии в целом надо относиться не более как к сборнику древних легенд и историй — так же, как, к примеру, легендам о Тиле Уленшпигеле.

Среди прочего Курбах в своем сочинении категорически отрицал Божественную природу Иисуса Христа и утверждал, что тот был обыкновенным человеком из плоти и крови; что никаких чудес, противоречащих законам природы, никогда не было и быть не могло, так как если бы они и в самом деле происходили, то означали бы лишь то, что никакого Бога нет.

Пришло время, продолжает Курбах, открыть человечеству подлинную религию — основанную на вере в Бога и любви к Нему. Однако эта религия не нуждается ни в молитвах, ни в каких-либо других ритуалах, она не обязывает человека ходить в церковь или в какой-либо другой храм, а заключается в попытке познать Бога силой разума.

В заключительной части книги Адриан Курбах утверждает, что идеальным устройством общества является секулярная республика, в которой церковь полностью отделена от государства, священнослужители никаким образом не могут вмешиваться в дела власти, а граждане имеют полную свободу вероисповедания. Именно такую республику, продолжил Курбах, следует установить в Голландии, которая должна представлять собой федерацию провинций, каждая из которых вправе строить свою внутреннюю жизнь на демократической основе так, как сочтет нужным, а центральная власть решает лишь вопросы внешней политики, обороны, денежного обращения и юриспруденции.

И эта книга явно была написана под влиянием уже практически законченного «Богословско-политического трактата» и «Этики», размноженных Спинозой в списках для самых близких друзей.

И это был еще один «пробный шар», призванный предшествовать выходу в свет трактата Спинозы. Ранее, в 1666 году, Людовик Мейер анонимно выпустил трактат «Философия как истолковательница Священного Писания, парадоксальное исследование, в коем аподиктически доказывается, что одна только философия является безошибочной нормой для истолкования Священного Писания».

Правда, Мейер в этой книге не посягнул на главное: суть его размышлений сводилась к тому, что Библия содержит в себе только истину, так как первоначальным ее автором был сам Бог, но в то же время со временем ее текст был искажен и в него было сделано множество вставок. Только рационалистическая философия, утверждал Мейер, способна установить, где же кончаются эти искажения и начинается истина.

Идеи Адриана Курбаха носили куда более радикальный характер. А потому нет ничего удивительного, что когда Курбах принес рукопись «Семян света» утрехтскому издателю Эвардусу де Эйде, тот не на шутку испугался и наотрез отказался ее печатать.

Де Эйде утверждал, что издание такой книги попросту опасно и для автора, и для него — особенно с учетом того факта, что она написана не по-латыни, а на голландском языке, то есть рассчитана на самого широкого читателя.

Но Курбах был уверен, что появление его книги на общедоступном языке крайне важно именно сейчас, когда в стране идет острая борьба между монархистами и республиканцами, консерваторами и демократами, клерикалами и антиклерикалами, и стал убеждать де Эйде, что он попытается заручиться официальной поддержкой книги со стороны великого пенсионария Яна де Витта.

Однако де Витт, который к тому времени уже почти в прямом смысле этого слова шел по лезвию ножа, разумеется, просто не мог позволить себе подобный шаг. Да и даже если бы и мог, вряд ли бы это сделал — слишком уж радикальными даже для него были идеи Курбаха. Больше того — издание книги отказался поддержать и самый либеральный и бесшабашный из всех депутатов нидерландского парламента — Пьер де ла Кур.

Тем временем слухи о некой новой богохульственной книге Адриана Курбаха стали распространяться по светским салонам и, желая спасти свою шкуру, де Эйде передал рукопись в Реформаторскую комиссию. Это была своего рода «полиция мыслей» при Государственном совете, призванная определять рамки свободы слова и вероисповедания в стране и вести борьбу с учениями, которые, по ее мнению, представляют опасность для общества.

Сразу по прочтении членами комиссии рукописи Адриана Курбаха они издали ордер на его арест. Узнав об этом, Адриан поспешил уйти в подполье, и в результате в мае 1668 года был арестован его брат — пастор Ян Курбах. За два года до этого его уже арестовывали по подозрению в том, что он проповедовал «неподобающую ересь» о природе Бога (то есть излагал взгляды Спинозы по данному вопросу), но в итоге он был отпущен за отсутствием достаточных доказательств.

На допросе Ян Курбах заявил, что не имеет никакого отношения к книгам брата, а также ничего не может сказать по поводу его местонахождения. Адриан Курбах был арестован 18 июля 1668 года. Его выдал близкий друг, в доме которого тот скрывался, в обмен на обещанную награду в 1500 гульденов.

Сохранившиеся протоколы допроса Адриана Курбаха показывают, что представ перед членами Реформаторской комиссии, он вел себя более чем достойно.

Курбах признал, что является автором «Сада цветов» и «Семян света», но категорически отрицал, что кто-либо помогал ему в написании и распространении этих книг или что он писал их по чьему-то внушению. В числе прочего на одном из допросов прозвучало и имя Баруха Спинозы, но Курбах заявил, что тот не имеет никакого отношения к его книгам и что они вообще давно не общались.

29 июля 1668 года Реформаторская комиссия (одним из членов которой был друг Спинозы, уже не раз упоминавшийся на страницах этой книги математик, оптик и философ Иоганн Гудде) признала Адриана Курбаха виновным в распространении ложных и опасных для общества взглядов и приговорила его к десяти годам тюремного заключения с последующим изгнанием на десять лет из страны и к штрафу в четыре тысячи гульденов.

Из протокола также следует, что столь мягкое наказание Курбах получил исключительно благодаря вмеша-

тельству Гудде и его влиянию на других членов комиссии. Первоначально один из участников заседания требовал отправить Курбаха за решетку на 30 лет, а перед этим отрезать ему большие пальцы на руке, проколоть и прижечь язык каленым железом, сжечь все его сочинения и конфисковать имущество.

Так что окончательный приговор Адриану Курбаху выглядит как акт гуманизма.

Курбах начал отбывать назначенное ему наказание в тюрьме для матерых уголовников, в поистине адских условиях, но в конце 1668 года был переведен в тюрьму получше. К тому времени он уже был тяжело болен и 15 октября 1669 года скончался в своей тюремной камере.

В эти самые дни Спиноза был уже всюю занят подготовкой к печати своего «Богословско-политического трактата».

Горькая участь Адриана Курбаха, с одной стороны, убедила его в необходимости издания этой книги, а с другой — он совсем не хотел разделить судьбу друга. Поэтому книгу было решено первоначально издать на латыни и без указания автора. С просьбой подготовить трактат к изданию и отпечатать его Спиноза, разумеется, обратился к своему старому другу Яну Риувертсу, бывшему, напомним, владельцем книжного магазина, в котором продавались богословские и философские сочинения либерального толка.

Кроме того, Риувертс часто прикладывал руку к изданию книг такого рода. Хотя официально он не числился владельцем типографии, но, по всей видимости, был компаньоном нескольких амстердамских типографов — а всего их в Амстердаме того времени насчитывалось больше сотни.

Из-за того, что в середине XVII века в год в этом городе выходило более 1600 наименований новых книг, церковная цензура, по сути дела, прекратила здесь действовать еще в 1650 году — церковники просто не успевали прочитывать все книжные новинки.

Хотя, как показала история с книгой Курбаха, это отнюдь не означало, что даже в самом свободном на тот момент городе Европы можно было печатать что угодно.

Но Риувертсу было в 1669 году уже не занимать опыта в том, как сбивать со следа борцов с «богопротивными» сочинениями. Он уже не раз печатал в Амстердаме книги,



выставляя в их выходных данных различные европейские города и придумывая названия несуществующих типографий. Среди этих придуманных им издателей значился и Генрих Кюнрахт — почти полный тезка алхимика XVI века Генриха Кюнрахта, автора ряда алхимических и богословских сочинений.

Итак, Риувертс решил отпечатать весь первый тираж «Богословско-политического трактата» в Амстердаме, но представить дело так, будто книга была отпечатана в Гамбурге в «типографии Кюнрахта». С учетом обвинений, которые были предъявлены Курбаху, Спиноза еще раз отредактировал книгу, смягчил целый ряд особенно вызывающих ее мест и заново переписал предисловие.

В последний момент в качестве эпиграфа к книге он предпослал слова из Первого соборного послания апостола Иоанна Богослова — «Что мы пребываем в Нем и Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам от духа Своего» (4:13)<sup>1</sup>.

Тем самым, видимо, Спиноза хотел подчеркнуть, с одной стороны, соответствие своей книги духу христианства, а с другой — эти слова и в самом деле отражали его понимание сущности Бога.

Подготовка трактата к печати велась в такой глубокой тайне, что мы до сих пор точно не знаем, в какой же именно из типографий был отпечатан ее первый тираж. Согласно наиболее распространенной версии это была типография Питера Арендса, компаньоном которого Риувертс стал в начале 1669 года. Однако есть исследователи, которые считают, что Риувертс использовал для этого типографию Иоганна ван Сомерена, а некоторые убеждены, что «Богословско-политический трактат» был набран и отпечатан в типографии Кристобая Конрада.

Так или иначе, в конце 1669-го или начале 1670 года «Богословско-политический трактат» был отпечатан и в январе 1670 года появился в книжных магазинах.

Жребий был брошен.

Это было одно из самых важных событий в истории философской мысли и в истории человечества в целом.

Хотя относиться к этой книге, безусловно, можно по-разному.

---

<sup>1</sup> В изданиях произведений Спинозы на русском языке этот эпиграф отсутствует. Он был снят по инициативе В. В. Соколова при подготовке двухтомника Спинозы в 1957 году и так и не восстановлен в последующих изданиях.

«КНИГА, СРАБОТАННАЯ В АДУ»

Название этой главы отнюдь не является авторским — так назвал Стивен Надлер вышедшую в 2017 году увесистую монографию, посвященную «Богословско-политическому трактату»<sup>1</sup>.

Но и Надлер его не придумал. Слова о том, что при чтении этого сочинения невольно возникает ощущение, что оно надиктовано самим дьяволом, чтобы увлечь людей в ад, вскоре после издания трактата произнес Виллем Блейенберг, однако не исключено, что и он лишь повторил услышанное или прочитанное.

Но кто бы там ни надиктовал Спинозе «Богословско-политический трактат», он, безусловно, представляет собой одну из самых значительных книг, когда-либо написанных человеком, — хотя бы по тому значению, которую она прямо, а куда чаще косвенно оказала на весь ход истории.

В сущности, именно с этой книги начинается отсчет не только научной библейской критики, но и европейского секуляризма и атеизма в целом.

Все последующие наукообразные исследования текста и истории создания Библии, а также любые философские системы, основанные на отрицании личностной природы Бога или же Его существования вообще, представляют собой лишь развитие тех или иных идей, заложенных в «Богословско-политическом трактате», вне зависимости от того, цитируется он или нет. Из нее же почерпнуты почти все представления среднестатистического светского современного человека о Боге, Библии и религии в целом, и опять-таки неважно, читал он при этом Спинозу или не читал.

Все рассуждения о том, что Ветхий Завет — это не более чем сборник древнееврейских преданий, записанных намного позже тех событий, которые легли в их основу; что самих этих событий, особенно так называемых чудес, никогда не было или же они имели вполне естественное объяснение; что религию придумали священники, чтобы держать легковерный и невежественный народ в страхе; что Богу, если Он даже есть, не нужны молитвы и ритуалы, и важно просто быть порядочным человеком; что в рели-

---

<sup>1</sup> См.: *Надлер С.* Книга, сработанная в аду: Спиноза и начало секулярной эпохи. Тель-Авив: Сефер алият хагаг; Едиот ахронот; Сифрей хемед, 2017. (Ивр.)

гиозные бредни могут верить лишь очень невежественные люди...

Словом, весь этот джентльменский набор мнений, характерный для тех, кто называет себя агностиками, атеистами или секуляристами (зачастую не зная истинного смысла этих понятий), представляет собой не что иное, как набор сентенций из «Богословско-политического трактата» в сильно концентрированном, а порой еще и в вульгаризированном виде.

Но именно в силу своего эпохального значения эта книга, по-моему, и должна входить в список обязательного чтения любого образованного человека.

Светскому читателю стоит ознакомиться с «Богословско-политическим трактатом» хотя бы для того, чтобы понять, на основе какого источника было сформировано его мировоззрение. Причем это чтение (во всяком случае, для действительно образованного человека) отнюдь не отменяет знакомства с оригинальным текстом Библии. В противном случае все сведется к фразе: «Я Библию не читал, но мне Спиноза напел!»

Религиозному человеку эта книга будет полезна прежде всего для того, чтобы проверить на прочность свои убеждения (чего они стоят, если не выдержат испытания чтением книги, написанной три с половиной столетия назад?!), так и для того, чтобы понять, «откуда растут ноги» современного атеизма и секуляризма, ознакомиться с его основными аргументами. Ну а уже затем можно будет почитать и критиков Спинозы или выстроить собственную систему контраргументов.

Но, повторю, в любом случае прочесть эту книгу необходимо.

\* \* \*

Уже в «Предисловии» к «Богословско-политическому трактату» Спиноза предельно четко обозначает предмет рассмотрения и цели своего сочинения. Он с разбега заявляет, что большинство людей не столько действительно верят в Бога, сколько подвержены суевериям, в качестве основной причины которых он называет те или иные человеческие страхи. Напоминая фразу Квинта Курция Руфа, что «ничто лучше не властвует над толпой, чем суеверие», Спиноза объявляет, что подлинной целью того, что подается народу «под видом религии», является порабощение лю-

дей, воспитание их в страхе и почитании сначала богов, а затем монархов. Таким образом, религия и монархия почти всегда оказываются неразрывно связанными.

«Но ведь если высшая тайна монархического правления и величайший его интерес заключаются в том, чтобы держать людей в обмане, а страх, которым они должны быть сдерживаемы, прикрывать громким именем религии, дабы люди сражались за свое порабощение как за свое благополучие, и считали не постыдным, но в высшей степени почетным не шадить живота и крови ради тщеславия одного какого-нибудь человека, в свободной республике, напротив, ничего [такого] не может быть мыслимо и попытки [такого рода] могут меньше всего иметь успех, потому что предрассудками или иным образом подавлять свободное суждение всякого человека совершенно противоречит общей свободе»<sup>1</sup>, — утверждает Спиноза.

И сразу же за этим он обозначает одну из главных целей своего трактата. Она заключается отнюдь не в том, чтобы посягнуть на сложившиеся устои общества, а, наоборот, показать, что свободу слова и свободу вероисповедания, ростки которых были заложены в Нидерландской республике, следует ни в коем случае не выкорчевывать, а, наоборот, всячески поощрять их рост. Именно эти свободы, по мнению Спинозы, ведут к созданию подлинно высоко нравственного и процветающего общества.

«Я думаю, — пишет Спиноза, — сделаю приятное и небесполезное дело, если покажу, что эта свобода не только может быть допущена без вреда для благочестия и спокойствия государства, но что, скорее, ее уничтожение означало бы уничтожение самого спокойствия государства и благочестия. И это самое главное, что я решил доказать в этом трактате. Для этого необходимо было прежде всего указать главные предрассудки касательно религии, т. е. следы древнего рабства, потом указать также предрассудки относительно права верховной власти. Многие с каким-то наглым произволом стараются это право в значительной степени присвоить себе и под покровом религии отвлечь внимание толпы (народной массы — *multitudo*), преданной еще языческому суеверию, от рассмотрения монархических предрассудков, дабы все снова повергнуть в рабство»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 9.

<sup>2</sup> Там же. С. 10.

Итак, Спиноза декларирует, что он выступает отнюдь не против религии, а лишь против тех форм, которые религия приняла в обществе, в результате чего «у каждого негодя стало являться сильнейшее желание занять должность священнослужителя», «самый храм превратился в театр, где слышны не церковные учителя, а ораторы», «и вера теперь стала не чем иным, как легковерием и предрассудками».

«И какими предрассудками! — продолжает он. — Таковыми, которые превращают людей из разумных существ в скотов, так как совершенно препятствуют пользоваться каждому своим свободным суждением и распознавать истину от лжи, и которые будто нарочно, по-видимому, придуманы для окончательного погашения света разума (*lumen intellectus*)»<sup>1</sup>.

Для защиты этого «света разума» и срывания с религии тех ложных одежд, которые на нее якобы или в самом деле были сброшены священнослужителями, Спиноза и «решил вновь исследовать Писание свободно и без предвзятых мыслей» и в результате «в том, чему Писание определенно учит... не нашел ничего, что не согласовывалось бы с умом или что противоречило бы ему»<sup>2</sup>.

В заключительной части «Предисловия» Спиноза, словно напоминая о судьбе Адриана Курбаха, говорит о необходимости разделения философии и богословия; о том, что в подлинно свободном и правовом государстве «каждому должна быть предоставлена свобода его суждения и власть (*potestas*) толковать основы веры по своему разумению и что только по делам должно судить о вере каждого, благочестива она или нечестива. В этом случае, следовательно, все будут в состоянии повиноваться Богу свободно и от всей души и будут цениться у всех только справедливость и любовь»<sup>3</sup>.

При этом Спиноза в тот момент явно опасается возможного разоблачения его как автора трактата и обвинений в подрыве основ общества, а потому завершает вступительную часть весьма элегантно словесной эскападой, призванной в случае чего стать его защитницей в суде:

«Впрочем, так как у многих, вероятно, не будет ни досуга, ни охоты прочитать всю книгу, я должен здесь же, как и в конце этого трактата, напомнить, что я не пишу ничего

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 11.

<sup>2</sup> Там же. С. 12.

<sup>3</sup> Там же. С. 13.

такого, чего бы я весьма охотно не подверг разбору и суждению верховной власти моего отечества. Ибо если она признает, что нечто из того, что я говорю, противоречит отечественным законам или вредит общественному благосостоянию, то и я хочу, чтобы это не было сказано. Я знаю, что я человек и мог ошибиться; но я всячески старался о том, чтобы не впасть в ошибку, а прежде всего о том, чтобы все, что я пишу, соответствовало законам отечества, благочестию и добрым нравам»<sup>1</sup>.

\* \* \*

Всего «Богословско-политический трактат» включает 20 глав, причем от главы к главе антирелигиозный пафос Спинозы и его сарказм по поводу того, что он считает религиозными предрассудками и суевериями, становятся все сильнее.

В первой главе — «О пророчестве» — Спиноза анализирует рассказы Священного Писания о тех или иных пророчествах или видениях, явленных Богом пророкам, и приходит к выводу, что они никак не могут быть отнесены к области «достоверного знания». Хотя бы по той причине, что все эти откровения передавались или происходили исключительно в воображении тех же пророков или были явлены им во сне. А воображение это, в свою очередь, зависело от самой эпохи, в которой они жили, их представлений о мире, сословной принадлежности и т. д.

Отсюда, по мнению Спинозы, становится ясно, «почему пророки почти все воспринимали и всему учили в притчах и загадках и все духовное выражали телесно: все это больше согласуется с природой воображения. Теперь мы не удивимся, почему Писание или пророки столь непрямо и темно говорят о духе, или душе, Бога, как [например] в кн. Числ, гл. 11, ст. 17, в I кн. Цар., гл. 22, ст. 2 и пр., не удивимся, далее, что Михей видел Бога сидящим, а Даниил — в виде старца, покрытого белою одеждою. Иезекииль же — в виде огня; а те, которые находились при Христе, видели духа святого в виде нисходящего голубя, апостолы же — в виде огненных языков и, наконец, Павел до своего обращения увидел его как великий свет. Все это ведь вполне согласуется с общеизвестными представлениями о Боге и духах. Наконец, так как воображение неопределенно и непостоянно, то поэто-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 15.

му и дар пророчества оставался у пророков недолго, а также и встречался не часто, но очень редко, именно: у весьма немногих людей, да и у них-то очень редко»<sup>1</sup>.

Обратим внимание: Спиноза пока не отрицает того, что пророки и в самом деле выходили на связь с Богом и получали от него некую информацию. Он лишь утверждает, что если так и в самом деле было, то пророки не могли донести эту информацию в «чистом виде» — в текст Писания она неминуемо попадала искаженной, в субъективных образах и понятиях пророка, неминуемо бывшего сыном своего времени.

Но в то же время он явно лукавит. Иудаизму всегда было чуждо подобное уподобление Бога человеку или какому-либо другому существу, и именно это и вызывало отторжение и непонимание других народов. Изначально в Ветхом Завете предполагается, что все выражения о «лице Бога», «руке Бога» и т. д. условны и вводятся лишь для облегчения людьми понимания текста. Так что в того Бога, в которого не верил Спиноза, евреи никогда и не верили.

Но Спиноза между тем продолжает развивать эту тему и во второй главе — «О пророках», — в которой, опять через множество примеров, подводит читателя к мысли, что «самое откровение различалось, как мы уже говорили, у каждого пророка, смотря по свойству физического темперамента, воображения, а также и в зависимости от мнений, усвоенных прежде.

В зависимости от темперамента пророчество различалось следующим образом: если пророк был человек веселый, то ему были открываемы победы, мир и все, что побуждает людей к радости; такие люди ведь обыкновенно очень часто воображают подобные вещи; наоборот, если пророк был меланхолик, то ему были открываемы войны, наказания и всякие беды; таким образом, поскольку пророк был сострадатель, ласков, гневен, суров и пр., постольку он был более склонен к тем или иным откровениям. По свойству же воображения пророчество различалось таким образом: если пророк был человек со вкусом, то и душу Бога он воспринимал в изящном стиле; если же грубоватый — грубо. Так потом было и в отношении откровений, которые представлялись в образах, именно: если пророк был селянином, то ему представлялись быки и коровы

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 28.

и пр.; если же воином, — полководцы, войска; если, наконец, он был царедворцем, — царский трон»<sup>1</sup>.

Далее Спиноза доказывает, что «стиль пророчества различался также в зависимости от красноречия каждого пророка. Пророчества Иезекииля и Амоса написаны ведь не в изящном стиле пророчеств Исайи, Наума, но в более грубом. И если кто, знакомый с еврейским языком, желает это тщательно разобрать, тот пусть сличит между собой у разных пророков некоторые главы, трактующие один и тот же предмет: он найдет большое различие в стиле. Пусть он сравнит именно гл. 1 царедворца Исайи от ст. 11 до ст. 20 с главой 5 поселянина Амоса от ст. 21 до ст. 24, пусть он сравнит затем порядок и приемы пророчества Иеремии, которое он написал в главе 49 о Едоме, с порядком и приемами Авдия; далее, пусть он сличит также Исайи гл. 40, ст. 19, 20 и гл. 44 от ст. 8 с гл. 8, ст. 6 и гл. 13, ст. 2 Осии. То же самое и относительно других пророков...»<sup>2</sup>.

И уже отсюда следует кажущийся почти неоспоримым вывод: «...у Бога нет никакого собственного стиля в речи, но что только смотря по эрудиции и способностям пророка Бог бывает изящен, точен, суров, груб, многоречив и темен», а значит, нет и никакого «личностного Бога»; в Писании же Бог несет отпечаток личности каждого вещавшего от его имени пророка.

И вновь Спиноза подчеркивает, что он ничуть не отрицает того, что пророки могли получать пророчества или что описанных в Библии событий никогда не происходило. Он лишь говорит о том, что Священное Писание следует воспринимать с учетом того, что оно создавалось древними евреями, имевшими весьма ограниченное представление о природе Бога и окружающем мире, а не надеяться пророков сверхчеловеческим всеведением и не насиловать текст Библии, чтобы доказать, что представления пророков вполне соответствовали современным научным представлениям и таким образом не дать усомниться в его Боговдохновенности.

«Итак, — пишет Спиноза в заключительной части этой главы, — отсюда более чем достаточно обнаруживается то, что мы намеревались показать, именно: что Бог приспособляет откровения к пониманию и мнениям пророков и что пророки могли не знать вещей, которые касаются чистого

---

<sup>1</sup> Там же. С. 31—32.

<sup>2</sup> Там же. С. 33.



умозрения (а не любви к ближнему и житейской практики), и действительно не знали и что у них были противоположные мнения. Поэтому далеко не верно, что от пророков следует заимствовать познание о естественных и духовных вещах. Итак, мы приходим к заключению, что мы не обязаны верить пророкам ни в чем, кроме того, что составляет цель и сущность откровения; в остальном же предоставляется свобода верить как кому угодно<sup>1</sup>.

Одной из самых важных в «Богословско-политическом трактате» лично для Спинозы, вне сомнения, была третья глава — «О призвании евреев и о том, был ли пророческий дар свойствен только евреям». В ней он сводит давний личный счет с отвергнувшим его народом, и начинается это с первых же фраз этой главы:

«Истинное счастье и блаженство каждого состоит только в наслаждении благом, а не в той славе, что благом наслаждается лишь он один и больше никто; тот ведь не знает истинного счастья и блаженства, кто считает себя более блаженным потому, что другим живется не так хорошо, как ему одному, или что он блаженнее и счастливее остальных. Радость, испытываемая им от этого, если только она не ребяческая, происходит не от чего иного, как от зависти и дурного сердца»<sup>2</sup>.

Итак, великий философ с ходу обвиняет целый народ, к которому он сам принадлежит по крови, в «зависти и дурном сердце», и далее эти обвинения идут по нарастающей. Не раз используя на страницах «Трактата» идеи и взгляды еврейских религиозных философов, Спиноза одновременно говорит о них с крайним презрением или, по меньшей мере, с высокомерием.

Откровенный антисемитский душок, появляющийся в этой главе, затем начинает проникать во все остальные. Не случайно многие исследователи утверждают, что именно Спиноза привнес в философию тот антисемитизм, который потом был свойствен многим мыслителям, называвшим Спинозу в качестве своего учителя и предтечи, — и прежде всего французским просветителям и Фейербаху.

Но Лев Поляков справедливо отмечает, что, адресуя евреям слова о том, что «кто радуется вследствие этого, тот радуется несчастьем другого; стало быть, он завистлив и зол и не знает ни истинной мудрости, ни спокойствия истин-

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 40—41.

<sup>2</sup> Там же. С. 42.

ной жизни», Спиноза в силу знаменитого софизма о критяnine обращает эти слова против самого себя, признавая, что антисемитизм и был «ахиллесовой пятой великого философа»<sup>1</sup>.

«Достаточно прочитать различные отрывки из “Трактата”, где совершенно произвольно (поскольку структура труда этого отнюдь не требует) Спиноза выворачивает понятия наизнанку и делает евреев виновными в той ненависти, которую питают к ним христиане (заметим, что это пишет автор следующих слов в “Этике”: “Тот, кто думает, что другой питает к нему ненависть, возненавидит его в свою очередь”»)<sup>2</sup>, — подчеркивал Лев Владимирович Поляков.

Впрочем, все это как раз было не ново — известно, что наиболее яростными антисемитами обычно становятся именно евреи, отрекшиеся или, как было в случае Спинозы, бесконечно отделившиеся от веры отцов и своего народа. Спиноза был в этом смысле, возможно, первым, но далеко не единственным подобным примером в истории философии.

Тот же Лев Поляков убежден, что целью «Богословско-политического трактата», часть текста которого представляет собой ту самую «Апологию», которую Спиноза начал писать сразу после своего отлучения, было как раз сведение счетов с еврейской общиной, а отнюдь не поиск истины.

«Если рассмотреть это подробнее, — пишет Поляков, — антиеврейская тема, постоянно повторяющаяся в “Трактате”, подобна искусству контрапункта, предполагающего различные прочтения на разных уровнях.

Прежде всего представляется очевидным, что Спиноза направлял свою критику против евреев и против еврейской Библии точно так же, как позднее это будет делать Вольтер, потому что здесь речь шла о тактически наиболее слабых звеньях в цепи традиционных верований. На втором уровне Спиноза, как утонченный талмудист, изъясняется на своем понятном языке и одновременно на другом, эзотерическом языке. “Он притворяется, что хочет доказать какую-то мысль, но старается использовать такие аргументы и цитирует такие тексты, что читатель самостоятельно приходит к совсем другой мысли, к совсем другому выводу; на самом деле именно эту вторую мысль Спиноза и стремился доказать”.

---

<sup>1</sup> Поляков Л. Указ. соч. С. 192.

<sup>2</sup> Там же.

В терминологии философа Вольфсона это имплицитный Спиноза, т. е. неверующий еврей, скрывающийся под маской откровенного ханжи, или марран — почитатель Иисуса. На еще более глубоком уровне язык Спинозы становится языком обманутой или неудовлетворенной любви; в нем можно различить злопамятность по отношению к отвергнувшей его синагоге.

Принято считать, что процитированные выше антиеврейские высказывания “Трактата” взяты Спинозой из “Апологии”, написанной после его отлучения, и это убедительно показывает, что вся эта полемика находится за пределами поиска вечных истин и блаженства Божественного разума. Включение этих рассуждений в “Трактат” было побочным, но, без сомнения, субъективно необходимым делом. Делая это, мудрец, сказавший: “если мы как следует пользуемся нашим разумом, то мы не сможем ненавидеть что бы то ни было или испытывать к чему-то отвращение”, вместо того, чтобы следовать собственному предписанию, позволял себе увлечься смешанным чувством, которое он описывал в “Этике” следующим образом: “Если начинают ненавидеть то, что любят, большее число наших желаний останется неудовлетворенными, чем если бы вообще не любили... помимо печали, ставшей причиной ненависти, рождается новая печаль из бывшей любви; в результате то, что любили, будет вызывать более сильное чувство грусти, т. е. будут испытывать большую ненависть, чем если бы вообще не было любви, и эта ненависть будет тем сильнее, чем сильнее была любовь”.

Подобная двойственность полностью соответствует положению человека, который после разрыва с еврейской общиной продолжал оставаться евреем в глазах всего мира и не мог не оставаться евреем для самого себя, даже если он говорил об “израильтянах” в третьем лице. Эта противоречивая ситуация застигла его разум до такой степени, что он мог различать вещи “только сквозь туман”.

Эта душевная боль и эта нетерпимость по отношению к собственному происхождению обнаруживаются у стольких знаменитых еврейских мыслителей нового времени, но мы впервые можем видеть их столь мощное проявление здесь, у этого гаагского отшельника<sup>1</sup>.

Да простит читатель автору столь пространную цитату, но лучше и точнее и в самом деле не скажешь.

---

<sup>1</sup> Поляков Л. Указ. соч. С. 193.

Основная мысль третьей главы «Трактата» сводится к тому, что если еврейский народ и в самом деле был избран Богом, то это избрание состояло «не в отношении разума и спокойствия духа, но в отношении общества и счастья».

«Итак, — продолжает Спиноза, — избрание и призвание их состояли только во временном счастье и выгодах государства». С разрушением Храма и государства и изгнанием евреев с их исторической родины, с его точки зрения, закончилась и Богоизбранность евреев, а следовательно, они освобождены от исполнения тех особых заповедей, которые предписывает им Библия, — ни их молитвы, ни следование этим заповедям ничего не стоят и не имеют никакого смысла»<sup>1</sup>.

Утверждения еврейских богословов, что союз евреев с Богом заключен навечно; что рано или поздно Еврейское государство будет возрождено, как это и было обещано Богом в Библии, по мнению Спинозы, были не больше, чем бреднями.

Не исключено, что именно с этого вывода, в разочаровании в тех обетованиях, которые Бог дал еврейскому народу, и в 1650-х годах начался его отход от иудаизма. Возможно, он «не простил Богу» того, что случилось с евреями Испании и Украины, и того, что Он не послал в мир после стольких бедствий Спасителя.

Утверждения раввинистических авторитетов о том, что первая часть пророчества Библии сбылась и что, будучи рассеяны по всему миру, евреи сумели сохранить себя как народ, а значит, рано или поздно сбудется и вторая, Спинозу никак не убеждали.

«Что же касается того, что они (евреи. — П. Л.), будучи рассеянны и не составляя государства, в продолжение стольких лет сохранялись, то это нисколько не удивительно после того, как они настолько обособились от всех наций, что возбудили к себе ненависть всех, и притом не только внешними обрядами, противоположными обрядам других наций, но и признаком обрезания, который они добросовестно соблюдали»<sup>2</sup>.

Трудно понять, почему в качестве заповеди, вызывающей наибольшую ненависть к евреям других народов, Спиноза называет именно заповедь об обрезании крайней плоти полового члена. В конце концов, речь идет о харак-

---

<sup>1</sup> Спиноза особенно акцентирует на этом внимание в следующей главе.

<sup>2</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 53.

терной особенности евреев, которая отнюдь не выставляется напоказ. Кроме того, этому обычаю следуют и все исповедующие ислам народы, но он отнюдь не отталкивает кого-либо от мусульман.

Но вот замечание Спинозы о том, что именно антисемитизм является одним из главных препятствий ассимиляции евреев среди других народов, во многом, вне сомнения, является верным, да и доказательство этого тезиса на примере Испании и Португалии довольно удачно.

А вот одна из заключительных фраз этой главы и в самом деле звучит почти как пророчество: «В этом деле, я думаю, и знак обрезания настолько могуществен, что, по моему убеждению, он один сохранит эту нацию навеки; более того, если бы основы их религии не ослабили их дух, я вполне был бы уверен, что они когда-нибудь при удобном случае (человеческие дела весьма изменчивы) опять восстановят свое государство и что Бог снова их изберет»<sup>1</sup>.

Итак, Спиноза утверждал, что евреи смогут восстановить свое государство, если откажутся от своей религии, от исполнения ее заповедей. И в определенном смысле это его предвидение исполнилось: возрождение и строительство государства Израиль стало возможным именно благодаря усилиям светских евреев. И пророчество это было основано на железной логике: к тому времени еврейские религиозные авторитеты уже пришли к выводу, что возвращение в землю предков и восстановление государственности возможны только после прихода Мессии. До этого же евреи должны безропотно терпеть унижения и дискриминацию со стороны других народов и даже не оказывать сопротивления своим погромщикам.

Понятно, что для реализации идеи возрождения государства нужны были иные евреи — те, кто отвергал такую пассивную позицию и, с одной стороны, отвергал путь ассимиляции, а с другой — считал, что судьба нации находится в ее собственных руках. И такие евреи, наконец, появились в конце XIX — начале XX столетия.

Одно не вызывает сомнения: в главном Спиноза ошибся. Предсказание Библии о том, что Всевышний после долгого изгнания соберет евреев «со всех концов земли» и восстановит Еврейское государство со столицей в Иерусалиме, в итоге сбылось. Таким образом (если рассматривать этот вопрос с теологических позиций) было подтверждено и то,

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 54.

что союз Бога с еврейским народом сохранил свою силу — что не так давно было признано в официальном указе римского папы Франциска I.

Возможно, если бы Спиноза об этом знал, не было бы и истории с его отлучением.

\* \* \*

В четвертой главе «Богословско-политического трактата» — «О Божественном законе» — Спиноза проводит мысль о том, что собственно «Божественными законами» следует назвать установленные Богом объективные законы природы, а совсем не то, что понимают под ними большинство людей, — то есть некий образ жизни, предписываемый людям от имени Бога.

Сами создатели этих законов, среди которых был и пророк Моисей, по мнению Спинозы, ставили своей целью «сдержать толпу точно лошадь уздой, насколько это возможно», но такие законы, основанные исключительно на страхе перед наказанием (в том числе и посмертным), Спиноза отказывается признавать «Божественным законом». И далее Спиноза приходит к выводу, к которому приходили до него многие еврейские и христианские философы, но подает это как откровение, от собственного имени:

«Итак, поскольку любовь к Богу есть высшее счастье и блаженство для человека, последний конец и цель всех человеческих действий, то отсюда следует, что только тот следует Божественному закону, кто старается любить Бога не из боязни наказания и не из любви к другой вещи, например, удовольствиям, славе и пр., но только потому, что он знает Бога или что он знает, что познание Бога и любовь к нему есть высшее благо. Итак, суть Божественного закона и его главное правило заключаются в том, чтобы любить Бога как высшее благо, именно, как мы уже сказали, не из страха перед каким-либо взысканием и наказанием и не из любви к другой вещи, которой мы желаем наслаждаться: идея о Боге говорит ведь о том, что Бог есть высшее наше благо или что познание Бога и любовь к нему есть последняя цель, к которой должны направляться все наши действия»<sup>1</sup>.

И сразу вслед за этим он говорит, что такое понимание Божественного закона дано лишь немногим; так сказать, исключительно интеллектуальной элите человечества:

---

<sup>1</sup> Там же. С. 57.

«Однако плотский человек (*homo carnalis*) не может понять этого, — ему кажется это нестоящим, потому, что он обладает слишком скудным познанием о Боге, а также и потому, что он в этом высшем благе не находит ничего, что можно было бы осязать, съесть или, наконец, что могло бы вызвать плотские удовольствия, которыми он больше всего наслаждается, — не может потому, собственно, что это благо состоит только в размышлении и чистой мысли. Но кто знает, что у него нет ничего лучше разума и здорового духа, тот, без сомнения, сочтет это благо самым существенным»<sup>1</sup>.

Продолжая эти рассуждения, Спиноза дает весьма интересную трактовку запрета Бога Адаму на вкушение плодов от дерева познания добра и зла:

«Первое, что нам встречается, есть история о первом человеке, в которой рассказывается, что Бог заповедал Адаму не вкушать от плодов дерева познания добра и зла. Это, по видимому, означает, что Бог заповедал Адаму делать добро и отыскивать его с точки зрения добра, а не поскольку оно противоположно злу, т. е. отыскивать добро из любви к добру, а не из боязни перед злом. Ведь, как мы уже показали, кто делает добро вследствие истинного познания добра и любви к нему, тот поступает свободно и с душевной твердостью, а кто действует из боязни перед злом, тот действует принуждаемый злом, как раб, и живет под господством другого. И, стало быть, одно то, что Бог заповедал Адаму, заключает в себе весь естественный Божественный закон и абсолютно согласуется с предписанием естественного света»<sup>2</sup>.

Завершается эта глава цитатами из притч царя Соломона и выводом о том, что «только мудрость, или разум научает мудро бояться Бога, то есть почитать его с истинным благоговением», и (через связку между максимами царя Соломона и апостола Павла) финальным выводом о том, что «Писание, безусловно, рекомендует естественный свет и естественный Божественный закон»<sup>3</sup>.

\* \* \*

В следующей, пятой главе Спиноза подводит читателя к мысли, что если подлинный Божественный закон, «научающий истинной жизни», должен носить универсальный

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 57—58.

<sup>2</sup> Там же. С. 62.

<sup>3</sup> Там же. С. 64.

характер, то есть предназначаться для всего человечества, то все религиозные законы и обряды, указываемые в Ветхом Завете и предназначенные только для евреев, такими Божественными законами быть не могут. И далее он напоминает, что пророк Исайя в своей книге якобы исключил из Божественного закона все ритуальные предписания и в результате выясняется, что «сам закон», так сказать, «Божественный закон нетто» заключается «в чистоте духа, упражнении или навыке в добродетели или хороших действиях и, наконец, в оказании помощи неимущему».

Вслед за этим Спиноза демонстрирует, насколько далеко он ушел от иудаизма и приблизился к христианству. Как рационалист, он, разумеется, не признает какой-либо Божественной природы Иисуса, но считает его пророком, причем стоящим выше Моисея. Ведь если Моисей, по версии Спинозы, учил евреев исключительно законам, направленным на пользу государства и (хотя и включающими в себя универсальные законы) не подкрепленным никакими доводами разума, то Христос, утверждает Спиноза, как раз не хотел вводить в общественную жизнь никаких новых законов, а учил исключительно универсальным моральным правилам.

Отсюда же — из того, что «Закон Моисеев» предназначен исключительно для сохранения Еврейского государства — Спиноза и делает вывод, что после окончательного исчезновения такого государства евреи свободны от его исполнения, а затем переносит вывод о свободе от соблюдения любых религиозных обрядов и на все человечество. Главным критерием того, является человек хорошим или плохим, праведником или грешником, он объявляет то, насколько тот, вне зависимости от национальности и вероисповедания, следует универсальным моральным законам. Думается, эта позиция и сегодня близка любому человеку, ведущему сугубо светский образ жизни и придерживающемуся атеистических убеждений.

Вне сомнения, такой читатель выразит полное согласие и с содержанием следующей главы «Трактата» — «О чудесах», в которой утверждается, что все описанные в Библии чудеса были таковыми исключительно в глазах людей. На деле же в их основе лежали естественные законы, установленные Богом для природы, но пока не познанные людьми. Верующий человек опять-таки, возможно, не усмотрит в этой мысли ничего оригинального: он просто тут же вспомнит строки 117-го псалма царя и пророка Давида: «Это — от Господа, и есть дивно в очах наших».



При этом Спиноза следует той же своей концепции чуда, которую он уже излагал в предыдущих работах: как раз если бы чудеса были возможны и происходили в реальности, это не подтверждало, а, наоборот, опровергало существование Бога, так как «если бы в природе случилось что-нибудь такое, что противоречило бы ее всеобщим законам, то это необходимо противоречило бы также и разуму и природе Божественной; или, если бы кто утверждал, что Бог делает что-нибудь вопреки законам природы, тот вынужден был бы в то же время утверждать, что Бог поступает вопреки своей природе. Нелепее этого ничего нет. Это же самое легко можно было бы вывести из того, что мощь природы действительно есть сама Божественная мощь и сила, Божественная же мощь есть самая что ни на есть (ipsissima) сущность Бога»<sup>1</sup>.

В сущности, Спиноза делит все описанные в Библии чудеса на два вида.

К первым он относит те, которые, с его точки зрения, вполне можно объяснить естественными причинами — например, чудо «рассечения Чермного моря» легко объясняется тем, что подул сильный ветер и отогнал воды так, что евреи смогли пройти по его дну, а затем, когда ветер стих, морские воды вернулись в первоначальное состояние и поглотили египтян.

При этом Спиноза, вероятнее всего, был знаком с рациональным комментарием к Писанию, согласно которому при ветре такой силы, что он отгоняет воды моря, люди вообще не в состоянии нормально передвигаться, а потому чудом было и то, что евреи в это время спокойно и даже с песнями и плясками шли по дну моря. Однако этот комментарий он почему-то начисто игнорирует.

Ко второй группе чудес, описанных в Библии, Спиноза относит те, которые вроде бы естественными причинами объяснить было никак невозможно. По его мнению, во всех этих случаях речь идет о рассказах, искажающих действительность — ничего подобного либо никогда не происходило, либо происходило совсем не так, но авторы Писания «отчасти из религиозного побуждения, отчасти в силу предвзятых мнений поняли и рассказали дело совершенно иначе, нежели оно могло произойти в действительности».

«В Писании ведь, — добавляет Спиноза, — о многом рассказывается как о реальном, и многое также считалось

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 76.

реальным, что, однако, было лишь представлением и плодом воображения, например, что Бог (высшее существо) сходил с небес (см. Исх., гл. 19, ст. 18, и Втор., 5, ст. 19); что гора Синай дымилась потому, что Бог сошел на нее, окруженный огнем; что Илия вознесся на небо на огненной колеснице и огненных конях. Все это, конечно, были только фантазии, приноровленные к мнениям лиц, передавших нам о них так, как они им представлялись, т. е. как действительные вещи. Ведь все, смыслящие хоть сколько-нибудь больше толпы, знают, что Бог не имеет ни правой, ни левой руки, что он не движется и не покоится и не [пробывает] в [каком-то] месте, но абсолютно бесконечен и в нем заключены все совершенства. Это, говорю, знают те, которые судят о вещах исходя из понятий чистого разума, а не в зависимости от того, как воображение возбуждается внешними чувствами, что обыкновенно бывает с толпой, воображающей поэтому Бога телесным и облеченным царской властью, представляющей, что его трон находится в куполе неба под звездами, расстояние которых от Земли, по их мнению, не особенно велико»<sup>1</sup>.

Думается, что читатель уже понял, что многие версии описываемых в Библии событий, с которыми он знакомился по книгам Лео Таксиля, Емельяна Ярославского, Зенона Косидовского и других авторов научно-популярных бестселлеров атеистического толка, берут свое начало именно в «Богословско-политическом трактате» Спинозы.

В связи со взглядом Спинозы на природу чуда автор этой книги не может не вспомнить комментарий современного израильского теолога доктора Пинхаса Полонского на рассказ Пятикнижия о том, как Бог сообщает 99-летнему Аврааму, что через год у него родится сын от девяностолетней Сарры:

«Авраам же и Сара были стары и в летах преклонных; и обыкновенное у женщин у Сары прекратилось. Сара внутренно рассмеялась, сказав: мне ли, когда я состарилась, иметь сие утешение? И господин мой стар. И сказал Господь Аврааму: отчего это рассмеялась Сара, сказав: “неужели я действительно могу родить, когда я состарилась?” Есть ли что трудное для Господа?...» (Быт. 18:11—14).

Пинхас Полонский убежден, что слова Сарры «И господин мой стар» имеют в виду под «господином» не Авраама, а Бога.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 87.

«Под “старостью” же Бога, — пишет Полонский, — Сара имеет в виду то, что Он больше не вмешивается в естественное течение вещей. “Старость” означает здесь прекращение изменчивости, потерю динамичности... Кроме того, если Сара говорит о “старости Бога”, то ее фраза становится более логичной: “Я уже состарилась, да и Бог перестал изменять мир, все теперь идет по неизменным законам природы — поэтому я не смогу родить”...

...В ответ на позицию Сары “Бог создал мир, запустил его и больше не меняет его законов” — Всевышний выражает Свою готовность нарушить законы функционирования мира и этими словами меняет сложившуюся у Сары концепцию мироздания... И смех здесь играет очень важную роль».

Для Полонского Сарра — олицетворение каббалистической категории «гвура», предписывающей среди прочего принимать мир таким, каков он есть, и не стремиться к его изменению; скорее, наоборот — стоять на страже его неизблемости.

Исходя из этой мысли, он пишет:

«...Ведь все мы не любим предписанности и логической неизбежности, а любим быть свободными, любим преодоление predeterminedности. Ибо свобода (а не вынужденность) — есть Божественное качество, и смех есть чувство приближения к Богу, — Который, конечно, тоже смеется. (О смехе Всевышнего говорится в Псалмах 2:4, 37:13, 104:26 и многократно в Талмуде и мидрашах.)

Иными словами, смех — это радость от преодоления гвуры. И поэтому смех — это исправление Сары...

...Гвура, по своей сути, всегда принимает жизнь такой, как она есть: считается, что Бог обустроил все наилучшим образом и что молиться об изменениях совершенно не нужно и бессмысленно — поэтому Сара и не может поверить, что Бог вмешается и изменит ее жизнь. Главная проблема Сары — ее неверие в чудеса — возникает не оттого, что она не верит во всемогущество Бога, а потому, что она не верит в необходимость чудес.

Таким образом, Сара и Исаак, представляющие собой гвуру, жесткость, закон, “правильность”, — испытываются в ситуациях, когда мир развивается нелогично, непредсказуемо, не так, как ожидалось. Быть правильным человеком хорошо, но быть “слишком правильным” — смешно, ибо мир “не вполне правилен”, и этим он замечателен»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> <https://snob.ru/profile/30850/print/130819>

«Слишком правильный человек» Бенедикт Спиноза верил исключительно в «правильный мир», вычерченный Богом-геометром, и потому, по сути дела, сознательно убивал в человечестве веру в чудесное. И, возможно, именно в нежелании признать, что «мир не вполне правилен, и этим он замечателен», в недопустимости исключений и заключается один из главных недостатков его философии.

\* \* \*

Необходимо отметить, что Спиноза, вне сомнения, был отнюдь не первым критиком Библии с атеистических позиций, обратившим внимание на множество мест, которые можно охарактеризовать как противоречивые и несуразные. Так, еще в IX веке еврейский философ Хиви Габалки написал книгу, содержащую 200 возражений против учения о Божественном происхождении Ветхого Завета (до нас дошло только 66).

Вот лишь несколько из этих его возражений:

№ 15. Душа смертна, “душа всякого тела есть кровь его” (Лев., 17:14).

№ 16. Если душа бессмертна, то почему Бог избрал место пребывания чистой возвышенной души запятнанное, измененное тело?..

№ 19. Чудеса на Чермном море (Исход, 14:27) объясняются приливом и отливом.

№ 20. И манна, вопреки Исходу (16:13), не от Бога. Манна, которой питались евреи в пустыне, — сладкое растение, носящее на арабском языке имя “ман”...»<sup>1</sup> и т. д.

В ту же эпоху была написана анонимная атеистическая поэма «Ответь, если сможешь», в которой также ставились под сомнение Боговдохновенность и правдивость Библии.

Вот небольшая цитата из этого произведения:

Подвизайся, мужественный, силой и бодростью!  
Рождением Сифа Адам запечатлел свой  
образ и подобие,  
А о Каине и Авеле не упоминается об их  
подобии Адаму,  
А почему Адам до 130 лет не рождал  
по образу своему,  
По своему неповторимому подобию?

---

<sup>1</sup> Критика иудейской религии / Ред., вступ. ст. М. С. Беленького. М.: АН СССР, 1962. С. 400.

А как вяжется у вас, здравомыслящие,  
То, что творец определил и уточнил срок  
поколению потопа

В сто двадцать лет —  
Не больше, не меньше.  
Правдивое слово божье во всем Писании  
исследуйте,  
И если вы найдете, что годы совпадают, молчите,  
Но если покопаться, то со счетом в Писании  
не ладится<sup>1</sup>.

В сущности, подобных вольнодумных произведений немало писалось и во времена Спинозы. К ним можно отнести и сочинения уже упоминавшегося Адриана Курбаха, и вышедший в 1666 году трактат друга и покровителя Спинозы Людовика Мейера с красноречивым названием «Философия — истолковательница Священного Писания», многие идеи которого перекликаются с «Богословско-политическим трактатом».

Однако научная библейская критика начинается с этой книги Спинозы именно потому, что он первым показал, что строиться она должна не на голых «рассуждизмах», а на лингвистическом и историческом анализе оригинального ивритского варианта библейского текста, а также первым провел такой системный анализ. С доводами Спинозы можно спорить или соглашаться, но отрицать то, что он пользуется (пусть и не всегда добросовестным) научным подходом, невозможно.

Это как раз отчетливо видно на примере седьмой—одиннадцатой глав «Трактата».

В седьмой главе — «Об истолковании Писания» он впервые определяет два основных принципа научной библейской критики:

«1. Она должна содержать природу и свойства языка, на котором книги Писания были написаны и на котором их авторы обыкновенно говорили. Ведь таким образом мы будем в состоянии найти все значения, которые каждая речь может допускать на основании обычного способа выражения. А так как все писатели как Ветхого, так и Нового Завета были евреи, то несомненно, что история еврейского языка прежде всего необходима для понимания книг не только Ветхого Завета, написанных на этом языке, но и Но-

---

<sup>1</sup> Критика иудейской религии. С. 406.

вого Завета, ибо хотя они были обнародованы и на других языках, однако содержат гебраизмы.

2. Она должна собрать положения каждой книги и свести их к существенным началам, чтобы таким образом все положения, встречающиеся об одном и том же предмете, могли быть у нас на виду; затем отметить все те, которые двусмысленны или темны или которые кажутся противоречащими друг другу. Здесь я называю темными или ясными те положения, смысл которых легко или трудно усматривается разумом из текста речи; мы ведь интересуемся только смыслом речей, а не их истинностью. Более того, пока мы отыскиваем смысл Писания, должно в высшей степени остерегаться предпосылать ему наше умозаключение, поскольку оно основано на принципах естественного познания (умалчиваю уже о предрассудках); но, чтобы нам не смешать истинность смысла с истиной по существу, его должно отыскивать на основании только употребления языка или посредством умозаключения, которое никакого другого основания, кроме Писания, не признает<sup>1</sup>.

В целом следует признать, что в «Богословско-политическом трактате» представлены как литературное, так и историческое и историко-литературное направления библейской критики, которые впоследствии были развиты Карлом Графом, Юлиусом Велльгаузенем и другими столпами так называемой научной библеистики.

Многие из его дальнейших рассуждений, особенно те, которые касаются грамматики и лексики иврита, представляются спорными, и тем более безапелляционно звучит утверждение Спинозы, что его метод анализа текста Библии является «единственно верным», а «там, где он окажется непригодным для достижения полного познания Писания, придется оставить всякую надежду на такое познание»<sup>2</sup>.

Попытки же еврейских комментаторов отыскать в тексте Библии некий тайный смысл, увидеть в нем сокрытые мистические откровения подвергаются Спинозой осмеянию, и он обвиняет таких комментаторов в попытке искажения «истинного смысла» Писания. Мысль опять-таки, заметим, отнюдь не бесспорная.

В восьмой, одной из самых дерзких глав «Трактата» Спиноза берется за опровержение Боговдохновенности

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 93.

<sup>2</sup> Там же. С. 99.

Торы и приводит свои доказательства того, что все книги Ветхого Завета являются творением рук человеческих.

Здесь опять-таки необходимо отметить, что согласно традиционному взгляду иудаизма Боговдохновенным от первого до последнего слова, то есть напрямую надиктованным Богом считается только Пятикнижие Моисеево. Все остальные книги написаны людьми, пусть и на основании откровений, переданных им Свыше, но, вне сомнения, несущих на себе отпечаток их личности, возможностей их восприятия и правильной передачи откровения, их исторической эпохи и т. д. Сам Танах<sup>1</sup>, то есть корпус Священного Писания, известный христианам как Ветхий Завет, является своего рода антологией, отобранной и окончательно канонизированной мудрецами Талмуда в период римского владычества.

Однако Спиноза, вне сомнения, пошел куда дальше. Он начинает с отрицания того, что Моисей являлся по меньшей мере автором всего Пятикнижия. На основе лингвистического и исторического анализа текста пяти первых книг Библии, особенно Второзакония, следует, что весь первоначальный текст книг Моисея умещался по окружности алтаря. На основании этого Спиноза приходит к заключению, что «книга Закона Божьего, которую написал Моисей, была не Пятикнижие, но совершенно другая, которую автор Пятикнижия включил в свой труд в надлежащих местах».

Далее он проделывает столь же кропотливый историко-лингвистический анализ других книг Ветхого Завета и приходит к выводу, что все они с течением времени так или иначе редактировались и дополнялись, и выдвигает версию, что в итоге весь канон Ветхого Завета был отредактирован неким одним историком, которым, вероятнее всего, был писец Ездра.

Эта же тема продолжает рассматриваться в девятой главе, где Спиноза занимается вопросами библейской хронологии и показывает, что если исходить из самого Писания, то с момента исхода евреев из Египта до сооружения Первого иерусалимского храма должно было пройти 580 лет и даже больше, а не 480 лет, как это утверждается в Библии. Причина этого столетнего разрыва в хронологии до сих пор, кстати, является предметом оживленных споров как между историками и теологами, так и внутри богословских кругов.

---

<sup>1</sup> Т а н а х — аббревиатура названий «Тора», «Небиим», «Кетувим» (Пятикнижие, Пророки, Писания).

Анализ библейского текста, включая уже и текст Нового Завета, продолжается и в двух следующих главах, но итоговый вывод Спинозы относительно Ветхого Завета оказывается не сильно отличающимся от версии Талмуда (если забыть об отрицании Боговдохновенности Пятикнижия): «Из этого мы легко заключаем, что до времен Маккавеев не было никакого канона священных книг; те же, которые теперь имеем, были отобраны из многих других фарисеями второго храма, установившими и молитвенные формулы, и приняты были только на основании их решений».

Главы с одиннадцатой по пятнадцатую посвящены вопросу, насколько Священное Писание и в самом деле следует считать священным, и взаимоотношениям философии и теологии. Точнее, уже не раз высказывавшемуся Спинозой и в других своих трактатах, и в письмах мнению, что на самом деле две эти области не связаны друг с другом, так как теология базируется на вере, а философия — на рациональном знании.

Базовые идеи здесь те же: «подлинное Слово Божье» начертано не в Библии, а в душах людей, и тот, кто следует универсальным моральным законам, тот и исполняет Слово Божье, суть которого сводится лишь к тому, чтобы любить Бога и ближнего. При этом Спиноза подчеркивает, что не отрицает, что Священное Писание несет в себе свет неких Божественных истин и именно в этом смысле, а не из-за рассказываемых в нем историй является священным, но одновременно вновь повторяет, что тот, кто пытается следовать не духу, а букве Библии, превращает религию в суеверие.

При этом, вспоминая свою полемику с Блейенбергом и одновременно забегаая вперед и прекрасно понимая, к каким обвинениям могут привести подобные утверждения, Спиноза спешит заявить: «Я-то знаю, что я ничего недостойного Писания или слова Божьего не сказал: я не утверждал ничего такого, истинность чего я не доказал бы самыми очевидными доводами, и поэтому, конечно, могу утверждать, что я ничего нечестивого или что отзывает нечестием не сказал. Признаюсь, что иные светские люди, которым религия в тягость, могут из этого вывести заключение о свободе грешить и могут без всякого основания, только ради потворства желанию заключать отсюда, что Писание везде содержит ошибки, подделки, а следовательно, и не обладает никаким авторитетом. Но помочь подобным людям невозможно согласно той ходячей исти-



не, что ничего нельзя сказать настолько правильно, чтобы сказанное нельзя было исказить дурным толкованием. Те, кто хочет потворствовать желаниям, могут легко найти какой-нибудь предлог; и те, у кого некогда имелись самые оригиналы, Ковчег Завета, имелись даже сами пророки и апостолы, были не лучше и повиновались не больше; но все, как иудеи, так и язычники, всегда были одни и те же, и добродетель во всяком веке была очень редка»<sup>1</sup>.

«Теперь, — продолжает Спиноза в четырнадцатой главе (она называется «Что есть вера, кто такие верующие, определяются основания веры и, наконец, сама она ограничивается от философии»), — я не побоюсь перечислить догматы всеобщей веры (*fides universalis*), или основные цели всего Писания. Все они (как весьма очевидно следует из того, что мы в этих двух главах показали) должны сводиться к следующему, именно...

1) что существует Бог, т. е. верховное существо, в высшей степени справедливое и милостивое, или образец истинной жизни; ведь кто не знает или не верит, что он существует, тот не может ему повиноваться и признавать его судьей;

2) что он един (*unicum*); никто ведь не может сомневаться, что это также безусловно требуется для величайшего благоговения, удивления и любви к Богу...

3) что он всюду присутствует или что все для него открыто...

4) что он имеет верховное право и господство над всем и все делает не по принуждению права, но по абсолютному благоизволению и особой милости; ему ведь все обязаны безусловно повиноваться, сам же он — никому;

5) что почитание Бога и повиновение ему состоит только в справедливости и благодати, или любви к ближнему;

6) что только все те спасены, кто повинуется Богу, ведя этот образ жизни; остальные же, живущие под господством чувственных наслаждений, суть погибшие...

7) наконец, что Бог прощает грехи кающимся. Ведь нет никого, кто бы не грешил...»<sup>2</sup>

В этих словах — квинтэссенция «религии Спинозы». Она вроде бы укладывается в рамки всех авраамических религий, но вместе с тем объявляет ненужным само священнослужение и вообще любые обряды и ритуалы — и в этом смысле как бы напрочь их отрицает.

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 149.

<sup>2</sup> Там же. С. 165.

Такая религия предоставляет каждому «полнейшую свободу философствования», без которой, по Спинозе, в свою очередь, не может быть и подлинно свободного общества.

К вопросам государственного устройства и отношениям между государством и религией Спиноза переходит в шестнадцатой главе — «Об основах государства, о естественном и гражданском праве каждого и о праве верховной власти».

Думается, для читателя не станет неожиданностью, что такой рационалист, как Спиноза, считает, что в идеале общество должно «жить по законам и известным указаниям нашего разума, которые, как мы уже сказали, имеют в виду только истинную пользу людей»<sup>1</sup>.

Далее он развивает представленную Томасом Гоббсом в «Левиафане» теорию общественного договора, отмечая, что в целях обеспечения безопасности и блага каждого люди «должны были весьма твердо постановить и договориться направлять все только по указанию разума (которому никто не смеет открыто противоречить, чтобы не показаться безумным) и обуздывать желание, поскольку оно советует что-нибудь во вред другому, и никому не делать того, чего не желаешь себе, и, наконец, защищать право другого, как свое».

Но стоп! Любой даже поверхностно знакомый с иудаизмом человек, прочитав эту сентенцию, немедленно вспомнит, «откуда у нее ноги растут» — из знаменитой талмудической истории о том, как некий римлянин пришел к еврейскому мудрецу Гилелю и попросил его научить его «всей Торе, пока он стоит на одной ноге». «Не делай другому того, чего не желаешь себе. В этом — вся Тора. Все остальное — комментарии. Иди и учи!» — ответил Гилель.

Спиноза, как видим, вновь увिलивает от указания первоисточника своих идей, хотя явно убежден, что в идеале общественные отношения должны строиться на этой максиме еврейского мудреца.

Сама степень свободы любого общества определяется им в зависимости от того, насколько его законы построены на требованиях разума, а не произвола, и от широты общественных слоев, чьи интересы и блага оно защищает. Именно это, а не принцип общественного устройства, то есть республика и монархия, по Спинозе, является в данном случае наиважнейшим критерием.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 178.

«Конечно, — пишет он, — действие по приказанию, т. е. повиновение, некоторым образом уничтожает свободу, но делает рабом не это, а основание действия. Если цель действия есть польза не самого действующего, но повелевающего, тогда действующий есть раб и бесполезен себе. Но в той республике и империи, где высший закон есть благо всего народа, а не повелителя, тот, кто во всем повинуется верховной власти, должен быть назван не бесполезным для себя рабом, но подданным, а потому то государство наиболее свободно, законы которого основаны на здравом рассудке; там ведь каждый, когда он захочет, может быть свободным, т. е., не кривя душой, жить по указанию разума. Так же и дети, хотя они обязаны повиноваться всем приказаниям родителей, не являются, однако, рабами, ибо приказания родителей больше всего направлены на пользу детей. Следовательно, мы признаем большое различие между рабом, сыном и подданным. Они поэтому определяются так: раб есть тот, кто обязан подчиняться приказаниям господина, имеющим в виду пользу только повелевающего; сын же тот, кто делает по приказанию родителя то, что ему полезно; наконец, подданный тот, кто делает по приказанию верховной власти то, что полезно обществу, а следовательно, и ему»<sup>1</sup>.

Но в том-то и дело, что в монархии благо повелителя и его приближенных неминуемо ставится выше блага большей части общества, и, следовательно, подданные выступают в качестве рабов, а не детей государства — и так Спиноза подводит читателя к мысли о неоспоримом преимуществе демократии перед авторитаризмом, республики — перед монархией.

Чрезвычайно любопытны изложенные в семнадцатой главе размышления Спинозы о природе древнего еврейского государства, которое он определяет как теократическое — в том смысле, что роль монарха в нем была отведена Богу. Это давало гражданам такого государства немалые преимущества по сравнению с другими государствами как своего, так и более позднего времени — «Ибо нигде граждане не владели своим имуществом с большим правом, чем подданные этого государства, которые с князем имели равную часть в земле и пашне. Здесь каждый был вечным господином своей части, ибо если кто-нибудь, принуждаемый бедностью, и продавал свое поместье или поле, то с на-

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 202.

ступлением юбилея оно должно было вновь восстанавливаться за ним. Подобным образом были сделаны и другие постановления, для того чтобы никто не мог быть лишен своих недвижимых имуществ. Затем, нигде бедность не переносилась так легко, как там, где любовь к ближнему, т. е. к согражданину, должна была соблюдаться с величайшей Богобоязнью, дабы иметь в своем Боге милостивого царя».

Но в следующей главе, исследуя причины гибели Еврейского царства, Спиноза в качестве основной из них называет слишком сильное вмешательство священнослужителей в дела государства, их попытки определять его политику.

«Из этого, — говорит он в восемнадцатой главе, подытоживая свои размышления по поводу политической истории евреев в древности, — мы весьма ясно видим:

1) как пагубно и для религии, и для государства предоставлять служителям святыни какое-либо право издавать декреты или заниматься делами правления; и, наоборот, насколько все выходит прочнее, если их ограничивают таким образом, что они подают свой голос за что-нибудь, только когда их спрашивают, а в то же время учат только тому, что принято и вошло в обычай, и исполняют это на практике;

2) как опасно относить к Божественному праву вещи чисто спекулятивные и устанавливать законы о мнениях, о которых люди имеют обыкновение или могут спорить; ведь царская власть более жестока там, где мнения, составляющие право каждого, которым никто не может поступиться, считаются за преступление; как раз там, где это имеет место, обыкновенно больше всего царит ярость народа. Так, Пилат, чтобы уступить ярости фарисеев, приказал распять Христа, которого он признал невиновным»<sup>1</sup>.

Заключительная, двадцатая глава — это уже настоящий гимн подлинно свободному, демократическому государству, в котором каждый уважает права другого и пользуется полной свободой слова и вероисповедания, а церковь находится в подчиненном отношении к светским властям и приноравливается к ним.

Конечная цель государства, провозглашает Спиноза, «заключается не в том, чтобы господствовать и держать людей в страхе, подчиняя их власти другого, но, наоборот, в том, чтобы каждого освободить от страха, дабы он жил в безопасности, насколько это возможно, т. е. дабы он наи-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 211.

лучшим образом удерживал свое естественное право на существование и деятельность без вреда себе и другому. Цель государства, говорю, не в том, чтобы превращать людей из разумных существ в животных или автоматы, но, напротив, в том, чтобы их душа и тело отправляли свои функции, не подвергаясь опасности, а сами они пользовались свободным разумом и чтобы они не соперничали друг с другом в ненависти, гневе или хитрости и не относились враждебно друг к другу. Следовательно, цель государства в действительности есть свобода»<sup>1</sup>.

Последние слова давно уже стали афоризмом, и именно они выбиты на памятнике Спинозе в Амстердаме.

Повторим, мы не можем в этой книге пересказать и проанализировать все идеи «Богословско-политического трактата» Спинозы, но, думается, читатель уже понял, что речь идет — особенно с учетом эпохи ее написания — и в самом деле о великой книге.

Понял он наверняка и то, какое огромное влияние она оказала не только на отношение современного человечества к Библии и религии в целом, но и на всю систему ценностей современного западного общества, в котором, перефразируя знаменитую поговорку, все дороги ведут к Спинозе.

В сущности, именно с выхода в свет «Богословско-политического трактата» и начиналась его мировая слава.

#### *Глава четырнадцатая*

### **ПРИКЛЮЧЕНИЯ «КНИГИ, СРАБОТАННОЙ В АДУ»**

То, что «Богословско-политический трактат» вызовет ярость у церковных кругов, изначально ни у Спинозы, ни у Риувертса сомнений не вызывало. И все же, похоже, даже они не предполагали, что попытки запретить книгу будут предприняты так быстро.

Уже 8 апреля 1670 года, то есть менее чем через четыре месяца после издания «Богословско-политического трактата», для его обсуждения было созвано специальное заседание церковного совета Утрехта. Спустя три дня члены совета приняли постановление, которое звучало однозначно: речь идет о Богохульственной, подрывающей основы

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 226.

религии и общества книге, которая должна быть запрещена к продаже.

Постановление было передано в муниципальный совет Утрехта, который, несмотря на наличие в нем большой фракции либеральных депутатов, объявил, что следует начать конфискацию «Трактата» из книжных магазинов.

К июню 1670 года аналогичные постановления приняли церковные советы Лейдена, Гарлема, Амстердама, Гааги, и всюду власти этих, славившихся своим свободомыслием городов поддержали решения церковных советов об изъятии «Богословско-политического трактата» из продажи.

Однако странное дело: «Трактат» продолжал продаваться. Все новые и новые его экземпляры расходились по стране и всей Европе, повсеместно вызывая немалый интерес. Дело заключалось то ли в том, что, издав соответствующие постановления, местные власти отнюдь не спешили с их исполнением, то ли «Трактат» и в самом деле стал бестселлером и, оценив спрос на него, книготорговцы начали продавать его из-под прилавка давним и самым доверенным покупателям.

Думается, тому, кто вырос в СССР, подобная ситуация хорошо знакома. К примеру, «Архипелаг ГУЛАГ» считался в бывшем СССР многие десятилетия запрещенной книгой, однако книголюбыв знали, что самиздатовский вариант «Архипелага» можно без особого труда достать у спекулянтов на книжном рынке. Достаточно было сказать, что тебе очень нужна книга «Таинственный остров».

Как бы то ни было, продолжающаяся продажа «Трактата» в немалой степени обеспокоила как рядовых священнослужителей, так и высших церковных иерархов, и к борьбе за категорический запрет на распространение книги подключились региональные синоды.

Вот, к примеру, что значилось в протоколе заседания синода Южной Голландии от 25 июля 1670 года:

«В отношении статьи 13, говорящей о безудержном печатании и продаже всевозможных дурных, кощунственных писаний, кои издаются время от времени в очень большом числе и в различных видах, как снова сообщает достопочтенному синоду господин депутат Гольбек о книге, называющейся “Богословско-политический трактат”, столь дурной и богохульной, какой, по нашим сведениям, свет не видал, — достопочтенный синод признал за благо принять против этого самые серьезные меры, и в этом отношении достопочтенный синод признал весьма необходимым

и целесообразным, чтобы братья-проповедники каждый в своем городе обратились к своим магистратам и настаивали на том, чтобы такие книги, особенно зловредная и богохульная книга «Богословско-политический трактат», были изъяты и запрещены и чтобы братья в сельских местностях сделали, если понадобится, представление Государственному совету и чтобы депутаты Государственного совета также приняли меры против этого».

В августе 1670 года окружные синоды обратились в Гаагский трибунал с требованием запретить продажу и распространение «Трактата», а также уничтожить все конфискованные его экземпляры на основании закона 1660 года, запрещающего печать и распространение в Голландии любой «социнианской литературы», то есть книг, пропагандирующих идеи секты социниан.

Надо заметить, что иск этот был обоснованным, так как суть учения основателя этой сексты Фауста Социна как раз и заключалась в том, что авторитет Библии следует признавать лишь постольку, поскольку ее содержание не противоречит доводам разума — что не так уж и далеко от трактовки Библии Спинозой.

Гаагский трибунал рассматривал иск довольно долго — лишь в апреле 1671 года он вынес постановление, признававшее, что автор «Богословско-политического трактата» и в самом деле исповедует опасную «социнианскую ересь» и дальнейшая продажа книги является незаконной.

Однако в августе 1672 года синод Северной Голландии выражает возмущение в адрес муниципалитета Лейдена, так как «Богословско-политический трактат» все еще продолжает продаваться!

Дело поступает на рассмотрение Государственного совета и Комитета по цензуре, но это мало помогает...

То есть время от времени на книжные магазины совершаются налеты, экземпляры «Трактата» наряду с «Левифаном» Томаса Гоббса и книгами Адриана Курбаха конфискуют, но через какое-то время они снова появляются в продаже.

Указ об абсолютном запрете на продажу «Трактата» — с преследованием книготорговцев за это «преступление» был издан принцем Вильгельмом Генрихом Оранским только в июле 1674 года. Документ этот, безусловно, заслуживает того, чтобы быть процитированным:

«Так как до нашего сведения дошло, что с некоторого времени появились в печати вредные сочинения, что они

ежедневно распространяются и продаются, каковые книги суть “Левиафан”, “Богословско-политический трактат”, и так как мы по рассмотрении содержания их находим, что они не только ниспровергают учение истинной христианской реформированной религии, но и изобилуют всяческими хулами против Бога, его свойств и его достойного поклонения триединства, против Божественности Иисуса Христа, что они стремятся умалить авторитет Священного Писания и ввергнуть в сомнение слабые, недостаточно устойчивые умы, чтобы пресечь вредный яд и по возможности помешать тому, чтоб кто-либо мог быть таким образом введен в соблазн, признали долгом осудить указанные книги, объявить их богохульными и душегубительными книгами, полными безосновательных и опасных взглядов и ужасов и вредными для религии и веры. Сообразно с этим мы сим запрещаем всем и каждому печатать их и им подобные, распространять или продавать на аукционах и в других местах, под угрозой наказания... Вместе с тем приказываем, чтобы всякий, кого это касается, сообразовался с нашим указом, а указ чтобы был обнародован и опубликован всюду, где это полагается в подобных случаях.

Дана за приложением печати юстиции 19 июля 1674 года».

Что же именно происходило с продажей «Богословско-политического трактата» остается предметом ожесточенного спора между биографами Спинозы.

Для Моисея Беленького все просто: в 1670 году Спиноза перебрался в Гаагу, здесь он окончательно сдружился с Яном де Виттом, пользовался его откровенным покровительством, и вплоть до своей страшной гибели от рук разъяренной толпы де Витт «клял под сукно» все решения о конфискации и уничтожении «Трактата».

Но, как уже говорилось, история близких отношений де Витта и Спинозы — не более чем исторический миф. Вероятнее всего, они вообще не были лично знакомы. Вместе с тем известно, что вскоре после издания Спиноза и в самом деле послал один экземпляр «Богословско-политического трактата» де Витту в расчете на покровительство последнего.

И вот с этого момента версии серьезных исследователей как раз и расходятся, причем кардинальным образом. Историк Джонатан Исраэль убежден, что де Витт прочитал книгу Спинозы, был восхищен ею и потому и в самом деле начал по мере своих сил и возможностей (а они у него были немалые) препятствовать исполнению решений о ее запрете. Ну а после гибели де Витта защищать «Трактат» стало



некому и победившие сторонники Вильгельма Оранского быстренько привели эти решения в исполнение<sup>1</sup>.

То есть, по сути дела, Джонатан Исразель выдвигает ту же версию, что и Моисей Беленький, разве что без исторических спекуляций. Но холодный рационалист (каким и положено быть истинному поклоннику Спинозы) Стивен Надлер придерживается иного мнения.

На самом деле, справедливо замечает он, мы не знаем, прочел ли Ян де Витт присланную ему книгу или, будучи озабочен множеством государственных дел, отложил ее в сторону. Но если даже великий пенсионарий и прочел «Трактат», то нам совершенно неизвестно, как он его воспринял. Не исключено, что книга показалась ему слишком радикальной, отчего вызвала отторжение.

В любом случае, убежден Надлер, Ян де Витт вряд ли бы решился на какую-либо, тем более публичную поддержку автора «Трактата», так как уже чувствовал, как шатается под ним кресло главы правительства Голландии.

То, что указ о категорическом запрете «Трактата» был издан лишь спустя два года после убийства де Витта, является лишь еще одним доказательством того, что великий пенсионарий, вероятнее всего, не имел никакого отношения ни к гонениям, ни к защите книги Спинозы.

Версия Надлера заключается, таким образом, в том, что на самом деле «Богословско-политический трактат» находился в свободной продаже только до апреля—мая 1670 года. После этого он продавался исключительно нелегально — и продавцам, и покупателям было известно, что речь идет о запрещенной книге, но интерес к предложенной Спинозой трактовке Священного Писания был так велик, что пересиливал все запреты. Запретный плод, как всегда, оказывался сладок.

Кроме того, не стоит забывать, что все это происходило в самой свободомыслящей на тот момент стране Европы. Причем в слове «свободомыслящей» главной является вторая часть: нигде в XVII веке спрос на философскую литературу не был так велик, как в Голландии; нигде больше интерес к мировоззренческим вопросам не затрагивал столь широкие круги общества.

Что касается анонимности трактата, то завеса тайны над именем его автора висела недолго. Возможно, именно

---

<sup>1</sup> См.: *Israel J. Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity. 1650–1750.* Oxford: Oxford University Press, 2001.

потому, что этого хотел сам Спиноза, которому, как уже не раз говорилось, отнюдь не была чужда такая слабость, как жажда славы. Он не был готов из-за книги идти в тюрьму, но ему было важно, чтобы в светских салонах Гааги и Амстердама знали, кто именно является автором столь блестящего сочинения. Поэтому Спиноза никогда не отрекался от авторства «Богословско-политического трактата» и никогда не давал указаний скрывать этот факт своим поклонникам.

Во всяком случае, уже в июне 1670 года профессор Гейдельбергского университета Фридрих Людвиг Миг в письме своему коллеге просил его обратить внимание на «Богословско-политический трактат» и добавлял, что «автором его является Спиноза, бывший еврей, тот самый, который представил картезианскую философию в геометрической форме».

В августе того же года пастор Иоганн Малькиор, будущий профессор теологии в университете Дуйсбурга, рассказывает в письме другу, что начал писать книгу против «Богословско-политического трактата».

«Имя автора трактата не указано, — но все знают, что его написал то ли Зиноспа, то ли Синоспа, который до того издал книгу о философии Декарта», — сообщает о Малькиор. Сама книга, которую он назвал «Возражение», вышла в 1671 году в Утрехте.

В эти же самые дни лета 1670 года голландско-французский богослов Сэмюэль Демаретс открыто заявлял, что автором «возмутительной» книги является «Спиноза, бывший еврей, хулитель небес и патентованный атеист».

Таким образом, слишком много фактов указывает на то, что уже спустя полгода после выхода «Богословско-политического трактата» имя его автора было секретом Полишинеля.

\* \* \*

Нет никакого сомнения в том, что «Богословско-политический трактат» с полным правом можно назвать бестселлером своего времени. В течение двух лет он выдержал четыре издания — все без указания автора и под разными обложками.

Очень быстро появился перевод трактата на французский язык, причем авторство перевода намеренно приписали проповеднику-янсенисту Антуану Сент-Глену, скончавшемуся в 1664 году — с покойника и взятки гладки. В

Англию несколько экземпляров «Трактата» доставил уже упоминавшийся Питер Серрариус. Он передал эти книги Генриху Ольденбургу, после чего они стали ходить по рукам членов Лондонского Королевского общества.

Учившийся в это время на врача в Лейденском университете немецкий студент Герман Георг Шуллер, прочтя «Трактат», тут же стал его восторженным почитателем и поспешил переслать книгу в Германию, где она попала в руки Чирнгауса, Лейбница и других молодых философов и также вызвала оживленные споры.

Впрочем, Лейбниц, возможно, узнал о «Богословско-политическом трактате» из письма профессора Лейденского и Утрехтского университетов Иоганна Гревия (Гревиуса), датированного 12 апреля 1671 года.

«В прошлом году, — писал Гревий, — вышла книга, озаглавленная “Богословско-политический трактат”, которая устанавливает нечестивейшее естественное право и, потрясши авторитет священных книг, открывает широко двери безбожию. Автор этой книги, говорят, еврей, по имени Спиноза, который давно отлучен от синагоги за чудовищные взгляды, а его книга по той же причине осуждена властями».

Сразу же после выхода в свет, в 1670 году, Антониус Ян Глаземакер перевел «Трактат» на голландский язык. Узнав об этом, Спиноза срочно написал письмо своему давнему другу и поклоннику, будущему спонсору издания его «Посмертных сочинений» Яриху Йеллесу:

«Дорогой друг!

Посетивший меня недавно профессор NN рассказал мне, между прочим, что он слышал, будто мой “Богословско-политический трактат” переведен на голландский язык, и что кто-то — кто именно, он не знает — собирается сдать его в печать. Ввиду этого убедительно прошу Вас разузнать об этом деле и, если будет возможно, воспрепятствовать этому изданию. Просьба эта не только моя, но и многих моих хороших знакомых, которым было бы весьма неприятно видеть эту книгу запрещенной, что, без сомнения, произойдет, если она будет издана на голландском языке. Я твердо рассчитываю на то, что Вы окажете мне и [нашему] делу эту услугу»<sup>1</sup>.

Таким образом, в том, что на голландском языке «Богословско-политический трактат» вышел в свет только в

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 483—484.

1693 году, виноват только Спиноза. Он все еще был убежден, что главной ошибкой Адриана Курбаха, приведшей к полному запрету его книги и его аресту, было то, что тот издал свои произведения на голландском, а не на латыни.

На самом деле, как уже знает читатель, это, возможно, спасло Спинозу, но ни от чего не спасло его книгу.

Как уже говорилось, первым сочинением против «Трактата» стало «Возражение» пастора Иоганна Малькиора.

В 1674 году одна за другой вышло сразу несколько книг, направленных против произведения Спинозы, — «Богословско-политический трактат на весах истины» профессора Йенского университета Иоганна Музеуса, «Против анонимного “Богословско-политического трактата”» профессора Регнера ван Мансвелта и «Опровержение богохульной книги, названной “Богословско-политическим трактатом”» Виллема Блейенберга.

«Дьявол совратил великое множество людей, находящихся на службе у него и направляющих свои старания к тому, чтобы ниспровергнуть все, что есть в мире святого. Но, право, впору сомневаться, чтобы кто-либо из них работал над разрешением всякого Божественного и человеческого права с такой силою, как этот лжеучитель, рожденный на погибель религии и государства», — писал Иоганн Музеус в предисловии к своему опусу, и уже из этих слов понятно, что он оценил сочинение Спинозы по достоинству.

Ученики Спинозы, видимо, тщательно отслеживали и пересылали своему наставнику все появлявшиеся против него в печати выпады, но, судя по всему, Спиноза оставался к ним равнодушным.

«Книгу, написанную против меня утрехтским профессором и появившуюся в свет после его смерти, я видел выставленной в окне одного книгопродавца, и из того немногого, что успел прочесть в ней, убедился, что она не заслуживает даже прочтения, а тем более ответа. Поэтому я оставил в покое как книгу, так и ее автора, подумав с усмешкой о том, что люди наиболее невежественные обыкновенно обнаруживают наибольшую смелость и наибольшую готовность к писанию книг. Невольно приходит в голову, что выставляют свой товар как лавочники, которые имеют обыкновение показывать сначала то, что похуже. Они говорят о лукавстве дьявола, а мне так кажется, что эти люди в лукавстве далеко превосходят дьявола»<sup>1</sup>, — с брезгливым презрением

---

<sup>1</sup> Там же. С. 492.

писал Спиноза Йеллесу в июне 1674 года в ответ на его сообщение о выходе книги профессора ван Мансвельта.

И стоит заметить, он имел право на такое отношение к своим критикам. Все они пылали праведным гневом, многим их суждениям нельзя было отказать в логике, но по большому счету ни один из них не мог привести серьезных контраргументов против автора «Богословско-политического трактата». Для этого им не хватало того знания иврита и текста Ветхого Завета (Танаха) в оригинале, которым обладал Спиноза.

Он ждал равного противника, но при его жизни тот так и не появился. По идее, таким противником для Спинозы мог стать только раввин, обладающий не только не меньшим, но и большим знанием еврейского языка и еврейских же источников. Словом, тот, кто мог бы ловить его на неточностях в трактовке еврейских слов и целых фраз из Библии; на незнании классических комментариев или их сознательном искажении; на бесстыдной выдаче чужих мыслей за собственные; откровенных передергиваниях и логических неувязках.

Такая спокойная и — главное — обоснованная, разоблачительная критика если бы и не уничтожила впечатление европейских интеллектуалов от «Трактата», то значительно бы его снизила. Однако в том-то и дело, что раввины предпочли либо не заметить выхода в свет «Трактата» (дескать, что с него взять — с вероотступника), либо и среди них на тот момент не было того, кто мог бы поднять брошенную Спинозой перчатку.

Как показало время, сама такая индифферентность еврейских богословов была ошибкой — и большой ошибкой, за которую потом пришлось дорого заплатить.

О том, как был воспринят «Богословско-политический трактат» широкими кругами интеллигенции того времени, свидетельствует письмо, написанное в январе 1671 года утрехтским врачом Ламбертом ван Вельтгюйзенем своему коллеге из Роттердама Якобу Остенсу, знавшему Спинозу по кружку коллегантов и переславшему ему это послание с просьбой дать на него ответ.

Письмо Вельтгюйзена носит на первый взгляд частный характер; он как бы по просьбе друга делится своими впечатлениями от прочитанного. Но вместе с тем это письмо представляет собой своего рода конспект «Трактата», останавливающего внимание на самых острых и болезненных для просвещенного, но не готового отказаться от ре-

лигии и привитого ему взгляда на Библию современника Спинозы.

Уже в самом начале письма Вельтгюйзен говорит, что он не знает, к какой национальности принадлежит автор, и его образа жизни, но сам текст показывает, «он не глуп и что он основательно изучил религиозные споры, происходящие в Европе среди христиан».

Основную проблему Спинозы утрехтский врач усматривал в том, решив «отбросить всякие предрассудки и суеверия», он в итоге впал в другую крайность и «отбросил всякую религию», в результате чего «едва ли кто-нибудь из деистов написал в защиту этого сквернейшего дела столь злонамеренно, столь изворотливо и искусно, как автор этого сочинения». Таким образом, намного раньше ван Мансвельта Вельтгюйзен выставляет Спинозе высший балл за убедительность его аргументов и гениальность полемиста.

«Бога он признает и говорит о нем как о Творце и Создателе Вселенной, — соглашается Вельтгюйзен. — Но форму, вид и порядок мира он считает чем-то вполне необходимым, в такой же мере необходимым, в какой необходимы природа Бога и вечные истины, которые, по его мнению, установлены помимо воли Божьей. Поэтому он прямо провозглашает, что все происходит в силу непреодолимой необходимости и неизбежного рока. И он полагает, что при правильном понимании вещей не остается места для предписаний и заповедей, что только человеческое невежество способствовало введению самых этих терминов (*nomina*), точно так же, как только неразумие толпы создало привычку употреблять выражения, приписывающие Богу различные аффекты. Сообщая людям в форме заповедей вечные истины и прочие вещи, которые с необходимостью должны произойти, Бог только приспособляется к человеческому пониманию. Автор учит, что то, что требуется законами и что считается находящимся во власти человеческой воли, совершается с такою же необходимостью, какова необходимость природы треугольника. А потому то, что составляет содержание различных предписаний, не зависит от воли людей, и исполнение или неисполнение этого не может дать людям ни добра, ни зла, — в такой же мере, в какой невозможно молитвами повлиять на волю бога и изменить его вечные и абсолютные предназначения»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 468.

Окончательный вывод Вельтгюйзена однозначен: «Из книги автора легко усмотреть по крайней мере то обстоятельство, что его методом и его аргументацией подрывается авторитет всего Священного Писания... Итак, я полагаю, что я не очень отклонюсь от истины и не проявлю никакой несправедливости по отношению к автору, если заявлю, что прикрытыми и прикрашенными аргументами он проповедует чистый атеизм»<sup>1</sup>.

Читая это письмо, невольно понимаешь, насколько многие идеи Спинозы о вторичности молитв и религиозных ритуалов перед высоконравственным образом жизни «ради прелести самой добродетели», свободы вероисповедания, свободы слова и т. д. были неприемлемы даже для мыслящих кругов его современников.

Возможно, Спиноза почувствовал, что это письмо представляет собой квинтэссенцию мнения интеллигентного голландского обывателя, и довольно подробно ответил на него.

Как уже говорилось выше, обвинение в атеизме для него было неприемлемо, причем отнюдь не только потому, что «атеист» в то время было нарицательным названием любого распутника и стяжателя, открыто бросающего вызов нормам общества, а именно в связи с тем, что Бог и в самом деле был центральной фигурой его философии.

Кроме того, Спиноза был явно взбешен высказанным в его адрес подозрением в злонамеренности и неискренности. Поэтому, отстаивая свою позицию (и, одновременно, позицию мудрецов Талмуда) о том, что человек должен следовать провозглашенным в Библии от имени Бога нормам морали исключительно из любви к Богу, а не из страха перед наказанием, Спиноза прибегает к сарказму и срывает маску с самого Вельтгюйзена и его позиции.

«Спрашивается, — восклицает философ, — неужели человек отбрасывает всякую религию, если он утверждает, что Бог должен быть признан за высшее благо и должен быть любим, как таковой, свободной любовью, что в этом одном состоят наше высшее счастье и высшая свобода, что награда добродетели есть сама добродетель, а кара глупости и бессилия — сама глупость и, наконец, что всякий должен любить своего ближнего и повиноваться предписаниям высшей власти? Я не только ясно высказал это, но и обосновал прочнейшими доказательствами»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 479.

<sup>2</sup> Там же. С. 480.

И дальше он уже начинает прохаживаться по Вельтгюйзену: «Но, мне кажется, я понял, в какой тине погряз этот человек. Ничто не пленяет его ни в самой добродетели, ни в разуме — он предпочел бы отдаться влечению своих страстей, если бы только не сдерживался страхом наказания! От дурных дел он воздерживается, следовательно, как раб, — недобровольно, нетвердо и нерешительно. И когда он следует Божественным предписаниям, то он ожидает от Бога за этот рабский труд даров, более сладких для него, чем любовь к Богу, и притом тем больших, чем более он тяготится добром, которое против воли делает. Вот почему он и думает, что те, кто не удерживается этим страхом, должны быть вполне разнузданы и отбрасывают всякую религию»<sup>1</sup>.

Забегая чуть вперед отметим, что вскоре Спинозе предстояло лично познакомиться с Вельтгюйзенем, после чего он коренным образом изменил мнение об этом человеке. Они стали близкими друзьями и, видимо, время от времени встречались и вели оживленную переписку. При этом каждый из них остался при своем мнении, и сама эта дружба доказывала, что люди вполне могут нормально относиться друг к другу, стоя на совершенно разных мировоззренческих и идеологических позициях.

Но вернемся к книге Спинозы.

Стивен Надлер не без оснований полагает, что именно с момента выхода в свет «Богословско-политического трактата» начался отсчет европейского секуляризма — как концепции, которая провозглашает необходимость отделения религии от всех ветвей власти, правовой системы, а также медицины, науки, образования и других сфер человеческой деятельности.

Спиноза, вне сомнения, отнюдь не был автором идеи секуляризма — она берет свое начало еще в сочинениях античных философов, но именно его «Богословско-политический трактат» дал сторонникам этой идеи, во-первых, мощное оружие, позволяющее убедительно аргументировать свою позицию, а во-вторых, столь же аргументированно наносить удары по защитникам религии.

Но — самое главное — он дал секуляристам, сторонникам светского общества и светского образа жизни, чувство морального и интеллектуального превосходства над верующими людьми. Еще бы — ведь они следуют нормам морали не из страха, а по собственному выбору, и еще надо разо-

---

<sup>1</sup> Там же.



браться, кто ближе к Богу — они, не ходящие ни в какой храм, не возносящие молитвы, но соблюдающие законы человеческого общежития, или же эти святоши, которые тайно грешат, а на уме у них вообще страшно сказать что!

В сущности, Гегель был прав, когда осторожно высказал мысль, затем подхваченную и развитую многими другими: Спиноза, конечно, ни в коем случае не атеист, так как человека, признающего того или иного Бога, нельзя назвать атеистом — скорее, он родоначальник, или, если угодно, главный пророк новой религии — секуляризма.

Последовательное развитие этих идей Спинозы привело к тому, что в интеллигентных кругах Европы, включая Россию, любое проявление религиозности, приверженности к традициям стало восприниматься как нечто постыдное, недостойное «образованного человека».

Чрезвычайно показателен в этом смысле диалог Корнева и Карташева в повести Николая Георгиевича Гарина-Михайловского «Гимназисты», написанной в 1893 году:

— Не понимаю, — говорил раз Корнев, грызя свои ногти. — Или ты признаешь, или не признаешь: середины нет. Говори прямо, верующий ты?

— В известном смысле да, — ответил уклончиво Карташев.

— Что это за ответ? Верующий, значит... С этого бы и начал. А в таком случае, о чем тогда с тобой разговаривать?!

— Ты перевернешь всякое мое слово и воображаешь, что это очень остроумно.

— А это не умно и не остроумно, — вставил саркастически Рыльский...

...Если бы в классе были только Корнев и Рыльский, Карташев, вероятно, так и отказался бы от дальнейшего диспута, но тут было много других, и все ждали с интересом, что скажет теперь Карташев. В числе этих других многие любили Карташева, верили в его способность отбиться от Корнева, и Карташев скрепя сердце начал:

— Я признаю религию как вещь... как вещь, которая связывает меня с моим детством, как вещь, которая дорога моим родным...

Рыльский, повернувшийся было вполоборота, когда Карташев начал говорить, весело покосился на Корнева, отвернулся спиной к Карташеву, махнул рукой и уткнулся в книгу.

— Значит, ты сознательно обманываешь себя и родных? Выходит, что тебя связывает с ними ложь. Такая связь не стоит того, чтобы за нее держаться.

— А тебе разве не доставляет удовольствия на Пасху не спать ночь?

— Никакого...

— Врет, — заметил Семенов, упрямо наклоняя голову.

— Да, наконец, это уже другая почва... удовольствие... И в снежки играть удовольствие, да не пойдешь же!

— А отчего мне не идти, если мне этого хочется?

— Ну, иди, — ответил Корнев. — Снег скоро выпадет. Вон товарищи уже ждут»<sup>1</sup>.

Но если «секулярная революция» где-то и безоговорочно победила, то разве что в бывшем СССР (впрочем, некоторые западные философы приравнивают существовавший там культ вождя к своего рода религии). Но и в большинстве стран Европы религии все же пришлось сильно потесниться перед секуляризмом и, по меньшей мере, внешне сдать его сторонникам все институты власти.

В этом-то и заключалась грандиозная победа Баруха Спинозы, его ответ тем, кто когда-то стоял за его отлучением.

\* \* \*

Но как бы ни было огромно влияние «Богословско-политического трактата» на европейское общество, наибольшее влияние эта книга, безусловно, оказала на евреев.

Начавшийся в XVIII веке отход еврейской молодежи от иудаизма, приобретший массовый характер во второй половине XIX века, вне сомнения, объясняется теми глобальными сдвигами, которые происходили в общественном сознании в целом и в еврейских массах в частности. Но так же несомненно то, что «Богословско-политический трактат» играл роль своеобразного катализатора этого процесса.

Не случайно, если в XIX веке эту книгу читали уже в основном разве что студенты гуманитарных факультетов университетов, то в еврейском мире она была (и, что самое интересное, остается таковой в Израиле!) одной из самых читаемых молодежью книг. Именно с «Трактата», как правило, начинался отход еврейского юноши, получившего традиционное воспитание, от исполнения заповедей иудаизма.

Возможно, это в значительной степени объяснялось тем, что Спиноза говорил на одном с ними языке — он про-

---

<sup>1</sup> *Гарин-Михайловский Н. Г.* Собрание сочинений: В 5 т. М.: Художественная литература, 1957. Т. 1. С. 207—208.

шел через ту же систему обучения, что и они — хедер, «Талмуд — Тору», ешиву; он читал те же книги, что и они; он знал, что и как говорили на уроках учителя-раввины — словом, он был одним из них, и именно потому его аргументация оказывала такое шокирующее, переворачивающее еврейское сознание действие, какого она не могла оказать на христианина.

Так евреи, оказывается, не избранный народ, и Тора вовсе не дана Богом от своей первой буквы «бэт» до последней буквы «ламед»?!

Так все пророчества о том, что Бог вернет свой народ в землю Израиля и возродит Еврейское государство, — всего лишь игра воображения пророков?!

Так после гибели Еврейского государства уже можно не молиться и не соблюдать заповедей о субботнем покое, кашруте и т. д.?!

Так, значит, главное — это просто любить Бога и быть хорошим, порядочным человеком, а в синагогу ходят только религиозные фанатики и невежды?!

Но главное заключалось в том, что крещение для подавляющей части этой молодежи было неприемлемо; даже если она утратила веру в Бога, такой шаг означал для еврейских юношей и девушек измену своему гонимому народу — и категорически отвергался. И тут вдруг выяснялось, что можно не соблюдать заповедей иудаизма и при этом оставаться евреем. Как Спиноза! Великий Спиноза!

Все это настолько отвечало голосу времени, тайным внутренним сомнениям еврейской молодежи, вопросам, на которые она искала ответы и находила их в «Богословско-политическом трактате», что невольно закрадывается подозрение, что книга эта в первую очередь и была рассчитана на еврейского читателя. Это была мегабомба, заложённая под традиционный еврейский мир.

Автор по собственному опыту общения с еврейской интеллигенцией разных поколений знает, что многие ее представители искренне считают, что философия Спинозы и есть «подлинный иудаизм», очищенный от «кожуры» устаревших ритуалов и предписаний.

Сам Спиноза, похоже, придерживался близкой точки зрения и, как уже говорилось, довольно прозрачно намекнул на это в одном из своих последних писем Ольденбургу. Об этом же говорил Гегель, когда утверждал, что спинозизм в целом — это философски перевоплощенный иудейский монотеизм, Бог Спинозы — это все тот же задрапирован-

ный в «геометрические одежды» «еврейский Иегова». Гегель ошибся разве что в одном: не «Иегова», конечно же, а «Элогим», «Бог Сил» — именно последним именем в иудаизме принято обозначать Бога как Творца Вселенной, установившего ее незыблемые законы. Имя же «Иегова» (Тетраграмматон, сакральное четырехбуквенное имя), как правило, обозначает Бога как Творца человеческой истории, а в этом качестве Он Спинозу не интересовал; более того — в такой роли философ Ему отказывал.

Достаточно типичным примером того, какое влияние труды Спинозы оказывали на еврейскую молодежь конца XIX — начала XX века, является история жизни автора одной из первых и лучших биографий Спинозы на русском языке Савелия Ковнера.

Савелий Григорьевич Ковнер (1837—1896) родился в Вильнюсе в бедной еврейской семье. Как и многие другие его сверстники и земляки, Ковнер учился в Виленском раввинском училище и готовился получить звание раввина, однако знакомство с сочинениями Спинозы перевернуло его жизнь. В результате он оставляет училище и в 1860 году поступает на медицинский факультет Киевского университета. В 1862 году, то есть в годы учебы, он и пишет свой замечательный пространный очерк «Спиноза. Его жизнь и сочинения», который сначала публикуется в «Университетских известиях», а затем выходит отдельным изданием — именно потому, что среди еврейской молодежи был спрос на эту книгу. Дальше были блистательная карьера врача и первые вышедшие на русском языке фундаментальные работы по истории медицины.

И таких судеб — тысячи и тысячи. Кто-то из этих молодых евреев становился литератором, кто-то — ученым, кто-то — актером и т. д., но по большому счету они все повторяли путь Спинозы и с гордостью называли себя «светскими евреями».

Блестящий образ еврейского поклонника Спинозы создал великий Исаак Башевис-Зингер в своем рассказе «Спиноза с Базарной улицы». Да и один из главных героев его романа «Семья Мушкат» Аса Гешл, олицетворяющий собой судьбу своего поколения, тоже является большим поклонником Спинозы и именно под его влиянием стал вести светский образ жизни.

Еще одно доказательство огромного влияния Спинозы на мировоззрение секулярной части еврейского народа — Альберт Эйнштейн.

Известно, что когда 24 апреля 1929 года раввин Герберт С. Голдстейн направил телеграмму Эйнштейну: «Верите ли вы в Бога? Телеграфируйте ответ. Ответ оплачен» — великий физик ответил следующее: «Я верю в Бога Спинозы, который проявляет себя в закономерной гармонии бытия, но вовсе не в Бога, который хлопочет о судьбах и делах людей».

Количество высказываний, в которых Эйнштейн говорит, что его взгляды на сущность Бога близки к взглядам Спинозы, так велико, что нет никаких сомнений, что он читал «Богословско-политический трактат» и «Этику».

Надо заметить, что две эти книги связаны между собой как шестеренки часов, но главной своей книгой Спиноза считал все-таки «Этику».

### *Глава пятнадцатая*

## **ГААГСКИЙ ОТШЕЛЬНИК**

Видимо, уже в 1667 году жизнь в Ворбурге начала тяготить Спинозу. В письмах он жаловался на то, что в период дождей — а они в Голландии идут на протяжении большей части года — дороги размывает так, что письма от друзей приходят с опозданием даже не на недели, а на месяцы, да и с отправкой писем то и дело возникают проблемы. Да и в Гаагу в такие дни, понятное дело, не выберешься!

Прелести деревенской жизни все меньше и меньше прельщали Спинозу; он стал жаловаться на то, что из-за сырости в доме и тех же дождей у него усиливается кашель. Хотя дело было, конечно, совсем не в этом — болезнь все больше и больше поражала его легкие и, соответственно, все чаще давала о себе знать.

Но на самом деле ему, безусловно, в первую очередь не хватало общения — каким бы он ни был анахоретом по натуре, ему периодически хотелось оказаться в компании близких друзей, выслушивать их комплименты, ловить на себе восхищенные взгляды. И хотя в Ворбург время от времени заглядывали гости (причем иногда очень именитые гости, представлявшие собой цвет голландского общества, а также прослышавшие о Спинозе иностранцы), ему этого было недостаточно. Да и к тому же, урожденный горожанин, он тосковал по городу — по удобствам городского быта, по салонам, где собирались университетские профессора, по возможности не выписывать книги, а просто зайти в книжный магазин и пробежаться взглядом по новинкам.

Окончательное решение о переезде Спиноза принял в середине 1669 года, а осуществил его либо в самом конце этого, либо в начале 1670 года, то есть в то самое время, когда полным ходом шла подготовка «Богословско-политического трактата» к печати.

Времени для сборов ему требовалось немного — весь его скарб состоял из сундука с одеждой, шлифовальных инструментов, кресла и, само собой, множества книг на иврите, латыни, голландском, испанском и португальском языках. Поэтические сборники современных поэтов Испании соседствовали здесь с отпечатанными на иврите сочинениями еврейских философов, «Пасхальным сказанием», которое евреи читают в первую ночь Песаха, и, само собой, томиком Танаха. «Латинскую» часть библиотеки составляли книги по философии, «голландскую» — в основном книги, подаренные Риувертсом и другими друзьями. А еще за ним, как обычно, следовала старая родительская кровать.

В качестве нового места жительства Спиноза выбрал Гаагу, и этот выбор объяснялся не только советами друзей. Гаага и в самом деле имела массу преимуществ. С одной стороны, она была значительно тише и меньше Амстердама, а воздух в ней был заметно суше, а с другой — Гаага являлась столицей и университетским городом. Здесь вершилась политика страны, здесь жили многие интеллектуалы и меценаты, и при этом отсюда было, что называется, рукой подать до Амстердама. Всего пара-тройка часов в карете — и вот ты уже в городе своего детства и юности!

В Гааге Спиноза поначалу поселился на улице Вирке в доме, принадлежавшем вдове адвоката Виллема ван дер Верве, причем вопреки своему обыкновению занял не одну, а сразу несколько комнат на втором этаже дома. Вдова после смерти мужа начала сдавать комнаты с полным пансионом, и Спиноза поначалу согласился на эти условия.

Иоганн Колерус, который впоследствии поселился в одной из тех комнат, где жил Спиноза, потом не раз пытался расспросить вдову о самом знаменитом ее постояльце, но пожилая женщина могла рассказать немного. К примеру, то, что хотя он мог бы вполне обедать вместе с ней в гостиной, Спиноза обычно просил подавать обед ему в комнату; мог по несколько дней подряд вообще не выходить из дома, а уже чем он безвылазно занимался в своих комнатах — это, как говорится, уж его дело.

Не стоит забывать, что Гаага, как и любая столица, была дорогим городом; стоимость жизни там была на порядок

выше, чем в Ворбурге, а вдова оценивала свои комнаты и обеды в сумму куда большую, чем другие домовладельцы. Словом, через год с небольшим Спиноза понял, что переоценил свои финансовые возможности и жизнь на полном пансионе ему не по карману.

В мае 1671 года он переехал на улицу Павильонсграхт, арендовав за 80 гульденов в год комнату в доме Генриха ван дер Спика.

Спиноза не приbedнялся, но и отнюдь не скрывал от своего квартировладельца, что ведет стесненный образ жизни — в разговоре с ним, как вы помните, он часто сравнивал себя со змеей, держащей в зубах собственный хвост — имея в виду, что едва сводит концы с концами.

Впрочем, так это трактует Колерус, а что именно имел в виду, произнося эту фразу Спиноза, мы не знаем. Во всяком случае, у древних египтян змея, кусающая себя за хвост, символизировала Вселенную и все сущее, проще говоря, субстанцию — и в таком значении этот символ был знаком древним римлянам. Так что ассоциируя себя с этим древним символом, Спиноза, вероятнее всего, хотел сказать нечто совсем другое.

По вероисповеданию ван дер Спик был лютеранином, а по профессии — художником, членом цехового объединения художников, скульпторов и печатников «Гильдия Святого Луки». Занимался он в основном оформлением помещений, но не упускал ни одной возможности подработать — брал заказы и на написание портретов, и на стенную роспись, а также, имея юридическое образование, время от времени выступал в качестве адвоката в военном суде Гааги.

В доме ван дер Спиков Спиноза прожил последние годы жизни, и между ним и хозяевами вскоре сложились по-настоящему дружеские отношения.

Этому в немалой степени способствовало то, что Спиноза был чрезвычайно удобным квартирантом. Настолько удобным, что иногда казалось, что его попросту нет — большую часть времени он сидел в своей комнате, из-за закрытой двери которой не доносились даже звуки его ремесла. Ел он тоже зачастую в своей комнате. Лишь когда он чувствовал, что шлифовка стекол, работа над окончательным вариантом «Этики» или другим сочинением несколько утомили его, он спускался в большую гостиную ван дер Спиков, чтобы выкурить трубочку и поговорить о каких-нибудь житейских пустяках — эти разговоры позволяли ему отдохнуть и развеяться.

Время от времени он любил сыграть с ван дер Спиком партию в шахматы, исход которой был предсказуемым — Спиноза обычно выигрывал. Но даже когда ван дер Спик удавалось поставить мат и он счастливо потирал руки, Спиноза отнюдь не выглядел разочарованным и улыбался своей обычной мягкой улыбкой. Как-то ван дер Спик заинтересовался: неужели проигрыш не вызывает у него даже легкой досады?

«Нисколько, — ответил Спиноза. — Ведь независимо от того, кто из нас выигрывает, один из королей получает мат, и это радует мое сердце республиканца».

Не менее теплые отношения, чем с Генрихом ван дер Спиком, у Спинозы сложились с его супругой Маргаритой — она оценила его деликатность и, одновременно, то неназойливое участие, которое он проявлял ко всем ее заботам.

Впрочем, довольно автору пересказывать Колеруса — пора предоставить слово ему самому.

«Насколько правильна была его жизнь, настолько же кротки и спокойны были его беседы, — пишет Колерус. — Он умел поистине удивительно господствовать над своими страстями. Никто не видал его ни сильно опечаленным, ни особенно веселым. Он умел владеть собой в минуты досады и неприятностей, встречавшихся на его жизненном пути, и не допускал никаких внешних проявлений своих душевных настроений. Если же ему случалось выдать свое огорчение каким-нибудь движением или словом, он тотчас же удалялся, не желая ни в чем нарушать общественной благопристойности. Вообще он был очень прост и приветлив в обращении; часто разговаривал со своей хозяйкой, особенно когда она была нездорова после родов, и со всеми, жившими в доме, если с ними случалось какое-либо горе или болезнь. Он старался тогда утешить их и внушить им терпение к перенесению страданий, посылаемых Богом на их долю. Говоря с детьми, он убеждал их чаще посещать Божественную службу и быть послушными и покорными своим родителям. Когда сожителю его возвращались из церкви, он часто спрашивал их, что поучительного они вынесли и запомнили из проповеди. Он имел большое уважение к моему предшественнику, пастору Кордесу, мужу ученому, доброму и известному своей примерной жизнью. Спиноза всегда отзывался с нем с большою похвалою; иногда он даже ходил слушать его проповеди, в которых он особенно ценил ученые толкования Св. Писания и умение извлечь из него солидные и поучительные выводы. Он уговаривал



также своего хозяина и всех его домашних никогда не пропускать ни одной проповеди такого искусного человека»<sup>1</sup>.

Думается, читатель уже задался вопросом о том, как настоятельные советы Спинозы ходить в церковь и слушать проповеди пастора сочетались с его убеждением, что молитвы, ритуалы и любые внешние проявления религиозности совершенно излишни? Но тут стоит вспомнить, что Спиноза не раз подчеркивал, что они совершенно излишни для «философа», то есть для того, кто придерживается норм морали исключительно из любви к Богу, не из страха перед Его наказанием. Молитвы же и обряды он оставлял для обычных людей, *homo vulgaris*, каковыми в его глазах и были ван дер Спики.

Но, по мнению многих авторов, в глазах супруги ван дер Спика Спиноза со своим аскетическим образом жизни, со своим внушающим даже не уважение, а благоговение поведением был едва ли не святым. И именно этим объясняется следующий разговор молодой женщины со Спинозой, который приводит все тот же Колерус:

«Однажды хозяйка его обратилась к нему с вопросом: может ли она, по его мнению, спастись, принадлежа к исповедуемой ею религии? На что он отвечал ей: “Ваша религия хороша, вы не должны ни искать другой, ни сомневаться в своем спасении, если только вы не будете довольствоваться внешней набожностью, но будете в то же время вести кроткую и мирную жизнь”»<sup>2</sup>.

И это уже — ответ Спинозы, не видевшего, как он подчеркивал в «Богословско-политическом трактате», никакой особой разницы между различными религиями и считавшего добродетель подлинным служением Богу.

\* \* \*

В те дни, как и во все другие, Спиноза часто бывал в Амстердаме.

Стивен Надлер предполагает, что он вполне мог получить приглашение на свадьбу дочери своего учителя латыни Марии ван ден Энден и Дирка Керкинка, которая состоялась в Амстердаме 27 февраля 1671 года. Приглашение на бракосочетание Марии, единственной женщины, в которую Спиноза, по его собственному признанию, был в мо-

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 19.

<sup>2</sup> Там же.

лодости влюблен, вероятнее всего, исходило от ее жениха. К этому времени Керкинк сделал блестящую карьеру врача и ученого, был личным врачом Людовика XIV и, видимо, все эти годы поддерживал отношения со Спинозой. Во всяком случае, в его библиотеке были две книги Керкинка по анатомии — вероятнее всего, подаренные самим автором.

Что мог почувствовать Спиноза, узнав о свадьбе Марии и Дирка, мы не знаем, как не знаем и того, был ли он в числе ее гостей. Но в 1670—1671 годах Спиноза обычно появлялся в Амстердаме по вторникам, где с пяти до восьми вечера проходили собрания кружка интеллектуалов, созданного Людовиком Мейером.

Мейера в 1669 году то ли за вольнодумство, то ли просто из-за конфликта с членами управленческого совета отстранили от должности директора Амстердамского театра, и он мечтал в отместку создать собственное театральное общество.

На созываемых Мейером собраниях обсуждались все литературные новинки, велись споры по теории драматургии, зачитывались переводы новых пьес испанских и французских авторов и, прежде всего, разумеется, Мольера, который к тому времени уже написал свои лучшие произведения. В начале этой книги мы уже говорили, что в молодости Спиноза любил театр, часто ходил на спектакли и сам увлеченно участвовал в постановках домашнего театра ван ден Эндена.

Но присутствуя на заседаниях кружка Мейера, он обнаружил, что за прошедшие годы не то чтобы совершенно охладел к театру и литературе, но философия интересует его гораздо больше, и потому попытался вместе с Риувертсом возродить кружок любителей философии.

Впрочем, оба кружка, понятное дело, пересекались, и почти у всех его участников была копия черного варианта «Этики», к обсуждению которой они непрестанно возвращались. Оба кружка были, увы, невелики. Де Врис, Баллинг, братья Курбах были уже в могилах. Оставались Мейер, Риувертс, Боуместер, Йеллес да еще трое-четверо старых друзей, но им было хорошо вместе.

Однако наступивший 1672 год внес свои коррективы в эту размеренную жизнь.

\* \* \*

Велик и страшен был для Голландии 1672 год от Рождества Христова. Он так официально и вошел в историю этой страны как «Год бедствий».

Франция, недавний союзник в войнах с Испанией и Англией, предъявила свои претензии на территорию Республики Соединенных провинций Нидерландов. Причем король Людовик XIV перед тем, как приступить к открытым военным действиям, провел тщательную дипломатическую подготовку. Он заключил тайные союзы с Англией и Швецией, с Кельном и Мюнстером, после чего маленькая Голландия оказалась в кольце врагов. Еще в конце 1660-х он нанес по республике тяжелый экономический удар — резко увеличил пошлины на все ввозимые во Францию товары голландского производства, прекрасно зная, что его королевство является главным их потребителем.

Великий пенсионарий Ян де Витт в этой ситуации пытался предпринимать ответные дипломатические маневры, но они лишь на несколько лет отодвинули начало боевых действий.

Историки, разумеется, по-разному объясняют поводы и причины той войны.

Одни иначе как вероломной политику Людовика XIV не называют. Другие напоминают, что за 200 лет до того часть Голландии находилась под французской короной и претензии Людовика, по меньшей мере отчасти, были законны. Да и с географической и стратегической точек зрения было «правильнее», чтобы граница королевства проходила по Рейну. Наконец, нельзя сбрасывать со счетов религиозный, идеологический и личностный фактор. Из Голландии во Францию просачивались протестантская ересь и республиканские идеи, а голландские карикатуристы и памфлетисты соребовались в остроумии по поводу Людовика XIV и нередко доводили его этим до бешенства.

Но, вне сомнения, это было одно из первых в новой истории противостояние республики и монархии, демократии и абсолютизма. В мае 1672 года огромная французская армия вторглась на территорию Голландии и стала завоевывать город за городом — Эммерих, Вейзель, Ринберг. 23 июня пал Утрехт.

На фоне тяжелых военных поражений и без того не очень большая популярность де Витта и его правительства стала стремительно падать.

Масло в огонь народного недовольства подливала нидерландская пресса, которой именно де Витт предоставил невиданную до того свободу. Газетные публицисты обвиняли его в неспособности организовать достойное сопротивление французам, в разбазаривании и присвоении об-

щественных средств, а затем, наконец, и в тайномговоре с врагом.

Все это до крайности озлобило широкие массы обывателей против Яна де Витта и одновременно повысило популярность Вильгельма Оранского. Всем начало казаться, что достаточно назначить его на пост главнокомандующего голландской армией и штатгальтера (что-то среднее между диктатором и президентом) — и нация будет спасена.

На фоне этих настроений в ночь на 21 июня четверо молодых людей напали на вышедшего из здания парламента де Витта и попытались заколоть его ножами. Лишь один из нападавших был задержан и спустя шесть дней казнен. Трое других остались безнаказанными. К счастью, раны оказались не смертельными, и де Витт быстро пошел на поправку. Но остановить начавшийся политический обвал он был уже не в состоянии.

4 августа 1672 года Ян де Витт сложил с себя обязанности великого пенсионария. Вильгельм Оранский стал подликование толпы штатгальтером и фактически единовластным правителем страны. Однако вместо того, чтобы заняться борьбой с внешним врагом, то есть с французами, штатгальтер начал расправляться со сторонниками де Витта, объявив их «врагами республики» (ведь Голландия оставалась республикой!).

Одним из первых таких «врагов народа», обвиненных в государственной измене и шпионаже, стал брат Яна де Витта — Корнелиус. Несмотря на примененные к нему пытки, Корнелиус де Витт так и не признал себя виновным в предъявленных ему ложных обвинениях и в результате был оправдан судом. Тем не менее его приговорили к ссылке.

20 августа Корнелиус должен был выйти из тюрьмы. Зная, что брат крайне ослаблен пытками, Ян де Витт направился в тюрьму, чтобы его встретить.

Все дальнейшее представляет собой чудовищную фантазмагорию и одну из самых страшных и позорных страниц в истории Европы. Выяснив, что оба брата де Витт находятся в городской тюрьме Гааги, толпа вооруженных пистолетами и ножами подвыпивших горожан двинулась к ее зданию. Узнав об этом, братья решили не выходить из тюрьмы, а укрылись в одной из ее камер.

И вот тут произошло нечто странное: стоявшие относительно неподалеку, у здания парламента гвардейцы ничего не сделали, чтобы навести порядок и утихомирить толпу, а охрана тюрьмы... покинула свои посты. Многие историки

убеждены, что все это, включая приступ «народного гнева», было не случайным, а тщательно срежиссировано по указанию Вильгельма Оранского.

Когда толпа ворвалась в камеру, где укрылись братья де Витт, Корнелиус лежал на кровати и читал Расина. Рядом с ним сидел Ян и читал Библию.

Сначала братьев хотели повесить, но пока их тащили к виселице, то то ли застрелили, то ли забили до смерти — до сих пор это покрыто мраком. Увидев, что Корнелиус и Ян де Витт мертвы, озверевшая толпа сначала вскрыла ножами их тела и вытащила внутренние органы. Затем погромщики стали расчленять трупы братьев. Части их тел продавались по частям и тут же съедались покупателями. В конце концов от братьев остались только кости, которые и были выставлены на всеобщее обозрение.

Оказалось, что от просвещенного XVII века до первобытной дикости и каннибализма так называемого «человека разумного» все еще отделяет только один шаг, и этот шаг он может проделать в любой момент.

В тот день супруги ван дер Спик впервые увидели на глазах своего постояльца слезы, и это был вообще первый случай, когда он не скрывал своих чувств. В 1676 году Готфрид Лейбниц навестил Спинозу в Гааге и записал в дневнике, что во время прогулки по городу Спиноза рассказал, что в ту страшную ночь изготовил плакат с надписью «*Ultimi varbarorum*» («Вы — самые большие варвары!») и хотел вывесить его на месте линча братьев де Витт. Однако Генрих ван дер Спик закрыл дверь своим телом, не дал ему выйти из дома и уговорил вернуться в свою комнату, заявив, что опасается за его жизнь, так как опьяненная кровью толпа продолжает блуждать по улицам.

Это была правда, но, безусловно, не вся правда — в меньшей степени ван дер Спик опасался за себя и свою семью, которой могло не поздоровиться, если бы выяснилось, что она предоставляет кров столь горячему стороннику де Витта.

Большинство биографов Спинозы его поведение в этой истории считают героическим. Но да будет позволено автору этой книги заметить, что на самом деле вся эта катавасия с плакатом выглядит, мягко говоря, странно.

Значительная часть населения Голландии владела грамотой, но владела она именно голландским, а никак не латинским языком. То есть с тем же успехом, с каким Спиноза написал свой плакат на латыни, он мог бы написать его

на старославянском, иврите или любом другом языке — народ бы его в любом случае не понял. Спиноза не мог этого не знать, и если бы действительно хотел быть услышанным толпой, вполне мог написать тот же текст на голландском языке. Но, как видим, он этого не сделал.

Так кому же он адресовал плакат? Неужели исключительно интеллектуалам и священнослужителям? Что ж, может быть, он и в самом деле считал варварами именно их, так как гибель братьев де Витт в значительной степени была результатом травли и подстрекательства со стороны монархистов и церковников. Или это была та показная «смелость», которая немногого стоит, — Спиноза знал, что ван дер Спик не даст ему выйти за дверь?..

Тот факт, что Спиноза крайне тяжело, со слезами, воспринял известие о гибели де Витта, его биографам видится как еще одно доказательство, что они были близко знакомы и даже близки, и именно покровительство де Витта давало возможность продолжать полуподпольно продавать «Богословско-политический трактат» во всех городах страны. Но на самом деле этот факт ровным счетом ничего не доказывает. В конце концов, слезы по вождю (а тем более по вождю, погибшему такой страшной смертью) — в натуре человека. Де Витт олицетворял для Спинозы самого последовательного для той эпохи сторонника свободы и демократии, и вместе с ним он оплакивал и свободу с демократией.

Голландия после 20 августа 1672 года и в самом деле стала другой страной. Одновременно с ростом монархических настроений резко усилилось влияние духовенства, начались гонения на инакомыслящих.

В этот период и начинается активная атака на Спинозу, один за другим выходят произведения, направленные против его «Богословско-политического трактата», а затем статьи и памфлеты, направленные лично против него и его сторонников, которых обвинили «в радикальном картезианстве».

Причем Спиноза с болью обнаружил среди авторов этих сочинений знакомые имена профессоров различных университетов страны — Ренье Майнсфельда, Иоганнеса де Реи, Кристофера Витиха, Теодора Кранана. Все они считались последователями картезианской философии; со многими из них Спиноза был знаком лично, и хотя у спинозистов имелись с ними существенные расхождения, эти ученые мужи также считались поборниками науки и свободомыслия.

Понятно, что всеми ими двигал страх, причем страх этот не уходил и после смерти Спинозы.

Так, Колерус в своем обзоре сочинений, упоминая книгу Витиха, одновременно клеймит анонимного автора «Продолжения жизнеописания Филопатера», который утверждал, что на самом деле Витих был близким другом Спинозы и разделял его взгляды, а его трактат был написан «лишь из опасения прослыть в свете приверженцем Спинозы и напечатан с единственной целью — удержать за собой репутацию правоверного христианина»<sup>1</sup>.

\* \* \*

В марте 1673 года, когда травля Спинозы и его «Богословско-политического трактата» разгоралась день ото дня все сильнее, в дом ван дер Спиков было доставлено письмо, однозначно свидетельствующее о том, что имя их тихого постояльца становится постепенно известно всей Европе.

Содержание письма было следующим:

«Проницательнейшему и знаменитейшему философу Б. д. С.

от Людвиг Фабрициуса

Знаменитейший муж!

Мой всемилостивый Государь, Светлейший Курфюрст Пфальцский, поручил мне написать Вам — лицу, мне до сих пор незнакомому, но весьма рекомендованному Светлейшему Князю, — с тем чтобы спросить Вас: согласны ли Вы будете принять на себя должность ординарного профессора философии в его знаменитом университете. Годовой оклад назначается Вам такой же, каким пользуются ныне все ординарные профессора.

Нигде в ином месте Вы не найдете Государя, в такой мере покровительствующего всем выдающимся людям, к числу которых он причисляет и Вас. Вам будет предоставлена широчайшая свобода философствования, которой — он надеется — Вы не станете злоупотреблять для потрясения основ публично установленной религии. Я со своей стороны охотно взял на себя исполнение поручения мудрейшего Государя. Посему самым настоятельным образом прошу Вас как можно скорее ответить мне. Письмо Ваше передайте или г-ну Гроцию, резиденту Светлейшего Курфюрста в

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 44.

Гааге, или г-ну Гиллесу ван дер Геку для препровождения мне вместе с письмами, посылаемыми ими ко двору, или же воспользуйтесь какой-либо другой оказией, которая покажется Вам наиболее удобной. Прибавлю еще только следующее: если Вы переедете сюда, Вы будете иметь возможность вести приятную и достойную философа жизнь, — если только, вопреки нашим надеждам и ожиданиям, все не обернется иначе. Засим, будьте здоровы и примите привет, славнейший муж, от покорного слуги Вашего

*И. Людвиг Фабрициуса,*  
профессора Гейдельбергского университета  
и советника Курфюрста Пфальцского  
Гейдельберг, 16 февраля 1673 г.»<sup>1</sup>.

Это письмо, несомненно, польстило самолюбию Спинозы — ведь оно однозначно свидетельствовало о его признании в европейских ученых кругах, которого, думается, он втайне давно жаждал. Предложение было более чем почетным — Гейдельбергский университет был старейшим университетом Германии и на протяжении даже не десятилетий, а столетий по праву считался лучшим университетом Европы. Правда, в первой половине XVII века он немного захирел, но курфюрст Пфальцский Карл Людвиг был готов на всё, чтобы вернуть ему былую славу, и ему это вроде бы удалось.

Проблема у него возникла с самой престижной по тем временам кафедрой — философии, на которой с 1660 года не было постоянного профессора. Все, кого курфюрст назначал на эту должность, либо скоропалительно умирали, либо подавали в отставку, либо Карл Людвиг решал, что они не соответствуют требуемому уровню.

Здесь надо, видимо, остановиться и сказать, что курфюрст Пфальцский Карл Людвиг, человек трагической судьбы, был одним из самых просвещенных монархов Европы, блестящим знатоком философии Декарта. Согласно общепринятой точке зрения предложить эту кафедру Спинозе курфюрсту посоветовал его библиотекарь Урбэн Шевро, который сам же и рассказал об этом в своих мемуарах. Курфюрст до этого читал «Основы философии Декарта», был от них в полном восторге, а потому загорелся этой идеей. А загоревшись, велел своему бывшему воспитателю, а ныне советнику Иоганну Людвигу Фабрициусу написать соответствующее письмо Спинозе.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 488.



При этом биографы Спинозы справедливо задаются вопросом: а знали ли Шевро и Карл Людвиг, что Спиноза является еще и автором «Богословско-политического трактата»? И если знали, то как они относились к этой книге?

Версии по этому поводу, понятное дело, выдвигаются различные. По одной из них, Карл Людвиг не только знал об этом, но и прочитал «Трактат» и отдал должное его автору. Особое внимание он обратил на его идею о важности свободы философствования и гарантировал Спинозе такую свободу. Тот мог выдвигать с кафедры любые философские идеи, но при этом курфюрст просил его не трогать религию — что опять-таки вполне вписывалось в идею Спинозы о разделении теологии и философии.

Другая, выглядящая более правдоподобной версия гласит, что нам неизвестно, читал ли курфюрст «Богословско-политический трактат» или нет, но доподлинно известно, что его прочел воспитатель курфюрста Фабрициус, который был вдобавок ко всему еще и профессором теологии Гейдельбергского университета. И он относился к «Трактату» соответственно — со всей яростью богослова XVII века.

По этой версии, Карл Людвиг велел Фабрициусу пообещать Спинозе полную свободу, а также удовлетворение любых его просьб, а воспитатель принца, скрипя зубами, выполнил приказ господина, но при этом уже по собственной инициативе выразил надежду, что Спиноза не воспользуется этой свободой «для потрясения основ публично установленной религии». В результате письмо получилось явно двусмысленным.

Спиноза думал над ответом долго — почти месяц. И его можно понять: предложение было и в самом деле крайне лестное и заманчивое. Но обещание свободы с одновременным завуалированным предостережением никак не касаться вопросов религии его отталкивало. По сути, это было обещание золотой клетки. Очень большой и комфортной, но все равно клетки. Кроме того, Спинозу испугала столь крутая перемена в жизни; то, что преподавательская деятельность не оставит ему достаточно времени для философских занятий. И потому 30 марта он отправляет Фабрициусу следующий ответ:

**«Славнейший муж!**

Если бы 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 Пфальцский, особенно ввиду свободы философствования, предоставляемой мне все милостивейшим

Князем. Не говорю уже о том, что я давно мечтал жить под властью Государя, мудрость которого вызывает всеобщее восхищение. Но так как я никогда не имел намерения выступать на поприще публичного преподавания, то, как долго я ни раздумывал, я не могу побудить себя воспользоваться этим прекрасным случаем. Ибо, во-первых, я думаю, что если бы я занялся обучением юношества, то это отвлекло бы меня от дальнейшей разработки философии; а во-вторых, я не знаю, какими пределами должна ограничиваться предоставляемая мне свобода философствования, чтобы я не вызвал подозрения в посягательстве на публично установленную религию. Ведь раздоры рождаются не столько из пылкой любви к религии, сколько из различия человеческих характеров или из того духа противоречия, в силу которого люди имеют обыкновение исказить и осуждать всё, даже и правильно сказанное. Испытав это уже в моей одинокой жизни, я имею тем большее основание опасаться всего этого по достижении высшего положения. Итак, Вы видите, славнейший муж, что не надежда на какую-либо лучшую участь удерживает меня, но лишь любовь к спокойствию, которое я надеюсь до некоторой степени обеспечить себе воздержанием от публичных лекций. Ввиду всего этого покорнейше прошу Вас попросить Светлейшего Курфюрста, чтобы мне было позволено подумать еще над этим делом, не лишая благосклонности всемилощивейшего Государя, преданнейшим почитателем коего я являюсь. Вы премного обяжете этим, славнейший и благороднейший господин, всецело Вашего

Б. д. С.

Гаага, 30 марта 1673 г. »<sup>1</sup>.

Это был вежливый и достойный ответ, а выбор, сделанный Спинозой, — выбором истинного философа. Жизнь подтвердила мудрость этого шага: спустя год французские войска вошли в Гейдельберг, и университет как оплот кальвинизма был закрыт, а все его профессора разогнаны. Так что, как видим, отказавшись от профессуры, Спиноза избежал многих неприятностей.

\* \* \*

Впрочем, даже самые большие мудрецы иногда делают большие глупости, что доказывает история, произошедшая со Спинозой в том же 1673 году.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 489.

Одним из главных героев этой истории является полковник Жан Батист Стоуп, командовавший размещавшимся в Утрехте Швейцарским полком и являвшийся во время франко-голландской войны комендантом гарнизона, а де-факто правителем этого города.

Стоуп был представителем того самого типа авантюристов, которых во множестве подарили миру именно XVII—XVIII столетия. С одной стороны, по понятиям того времени, он был хорошо образован и неплохо владел пером. В то же время на протяжении всей жизни жажда острых ощущений бросала его из одной авантюры в другую, и он сам не мог бы точно сказать, где и на чьей стороне окажется завтра.

По образованию протестантский пастор, Стоуп одно время подвизался у Кромвеля, входил в его окружение и, как предполагают историки, не раз выполнял особо секретные поручения. Дальше он начинает армейскую карьеру, снова в силу талантливости самой своей личности неплохо проявляет себя на этом поприще, но восстановление английской монархии заставляет его бежать из Англии. В результате бывший протестантский пастор оказывается в качестве полковника в армии Франции, воюющего за короля-католика против своих единоверцев голландцев. Возможно, для того, чтобы оправдать этот крутой вираж в собственных глазах, Стоуп написал и издал книгу «Религия голландцев, изложенная в шести письмах, написанных офицером Королевской армии для бернского пастора и профессора теологии».

В этом сочинении полковник утверждает, что в Голландии множество разнообразных религиозных сект и течений, так что, дескать, трудно сказать, есть ли в этой стране вообще какая-либо господствующая религия. Точнее, пишет Стоуп, голландцы давно уже служат «золотому тельцу» и ради денег с легкостью готовы отказаться от каких-либо религиозных убеждений.

В качестве доказательства этого своего тезиса полковник приводит тот факт, что служащим Ост-Индской компании в Юго-Восточной Азии не рекомендуется публично отправлять какие-либо христианские обряды, а тем, кто работает в Японии, вообще запрещено отправлять такие обряды по требованию языческих властей этой страны.

И, наконец, для доказательства того, что голландцы уже давно не являются добрыми христианами ни для католиков, ни даже для протестантов, Стоуп решил использовать «Богословско-политический трактат» Спинозы.

«Полагаю, что я не указал бы на все существующие в Голландии верования, — писал он, — если обошел бы молчанием учение прославленного и ученого мужа, который, как заверяют, имеет много последователей. По происхождению он еврей, и зовут его Спинозой. Он порвал с иудейством, но не принял христианства. Приблизительно год назад он опубликовал “Богословско-политический трактат”, в котором, видимо, ставит себе задачу искоренить любую религию и широко открывает двери для атеизма и свободомыслия. Этот Спиноза живет в Гааге, его посещают многие искатели правды, в том числе молодые женщины, которые уговорили себя, что они умом превосходят других представительниц своего пола. Его ученики скрывают имя своего учителя, так как трактат запрещен декретом Генеральных штатов».

И далее: «Никто из местных теологов не посмел открыто выступить против идей, изложенных Спинозой в его трактате. Меня это крайне удивляет, тем более что автор достоин ответа, ибо он широко эрудирован, прекрасно владеет древнееврейским языком, хорошо знает религиозный культ и обряды, а также философию. Если теологи и впредь будут отмалчиваться, то необходимо будет прийти к выводу, что они либо лишены веры, либо соглашаются с атеистическими положениями трактата, или же им не хватает мужества для борьбы».

В ответ на этот пассаж Колерус возмущенно замечает, что Стоуп лжет: к этому времени в Голландии уже вышло немало сочинений, направленных против «Богословско-политического трактата» и он не мог этого не знать. Но Моисей Беленький, был, видимо, прав, когда писал, что Стоуп попросту издевался над бессилием голландских богословов, не способных на равных противостоять эрудиции и интеллекту Спинозы.

Странно, что ни один из биографов Спинозы до сих пор не придал должного значения процитированным выше отрывкам из книги Стоупа. А ведь в них сквозит не только восхищение умом Спинозы и признание того факта, что он являлся одним из самых известных в Европе, если не самым известным жителем Голландии своего времени. Обратим внимание на то, что Стоуп как бы вскользь упоминает о том, что Спинозу посещают и многие интересующиеся философией и «ищущие правду» молодые женщины.

И тут как раз вроде бы самое время задаться вопросом: только ли философских истин искали эти женщины на встречах с философом? Особенно с учетом того, что (как

следует из «Политического трактата») он не считал женщину существом, интеллектуально равным мужчине. Да и так ли уж асексуален был Спиноза, как нас пытаются уверить?

Да, разумеется, речь сейчас идет об очередной спекуляции, но не является ли такой же спекуляцией и миф о асексуальности героя этой книги? В конце концов, он жил в то время, когда люди вообще избегали афишировать свою интимную жизнь, избегали даже намеками говорить на эту тему, а его ученики сделали все, чтобы создать ему образ святого, лишённого обычных человеческих страстей. В том числе и самой сильной, возвышенной и прекраснейшей из них — влечения к женщине.

Фрагменты из книги Стоупа также наводят на мысль, что сам ее автор как раз был убежденным атеистом, что называется, не верил ни в Бога, ни в дьявола, и именно поэтому трактат Спинозы так захватил его. Став комендантом Утрехта, он поспешил списаться со Спинозой, и если верить Колерусу, вскоре между ними завязалась оживленная переписка.

Увы, ни одного фрагмента этой переписки до нас не дошло. Так что нам остается лишь поверить рассказу Колеруса, что в одном из писем Стоуп заверил Спинозу, что его имя хорошо известно принцу де Конде (Людовику II Бурбону, Великому Конде), и тот, будучи любителем философии, крайне заинтересован в том, чтобы с ним встретиться и побеседовать.

Более того — Стоуп весьма прозрачно намекнул, что принц будет рад, если Спиноза переберется во Францию, и что он намерен выхлопотать для него от короля пожизненную пенсию, если философ согласится посвятить Его величеству одно из своих сочинений. Посвящать что-либо Людовику XIV Спиноза, как и ожидалось, отказался, а вот над приглашением принца задумался. Думал он долго — несколько недель, а когда все же решился принять предложение принца де Конде и прибыл в Утрехт, выяснилось, что принц по делам отправился во Францию.

Вот как рассказывает об этих событиях Лукас в своей (напомним, самой первой по времени) биографии Спинозы:

«Известность его была столь велика, что о нем говорили уже и в высших сферах. Г-н принц де Конде, прибывший в Утрехт в начале недавних войн, послал ему охранную грамоту вместе с любезным письмом, приглашавшим его приехать. Г-н де Спиноза был слишком благовоспитан и слишком хорошо знал, что обязан [повиноваться] особе столь

высокого ранга, чтобы игнорировать приглашение встретиться с Его высочеством. Однако он никогда не прерывал надолго свое одиночество и не решался отправиться в вояж длиной в несколько недель. Наконец, после некоторой отсрочки друзья убедили-таки его пуститься в путь; тем временем г-н принц, получив приказ от короля Франции, отбыл в другое место; в его отсутствие [Спинозу] принял г-н де Люксембург, расточая ему тысячи любезностей и уверяя в благорасположении к нему Его высочества. Эта толпа льстецов нимало не впечатлила нашего философа. Учтивостью он более походил на придворного, чем на уроженца торгового города, — в ней, можно сказать, не имелось ни пробелов, ни изъянов. Хотя этот образ жизни полностью противоречил его принципам и вкусу, он приноровился к нему с обходительностью придворного. Желавший повидаться с ним г-н принц часто писал ему, повелевая дожидаться. Пытливые умы, находившие все новые поводы любить его, радовались, что Его высочество обязал [философа] ждать. Несколько недель спустя принц известил его, что не может вернуться в Утрехт, — к досаде всех любознательных французов; ибо, несмотря на учтивые предложения г-на де Люксембурга, наш философ тотчас простился с ними и возвратился в Гаагу».

Внимательный читатель, разумеется, не может не задуматься над некоторыми странностями этого текста. К примеру, над тем, почему Спиноза «слишком хорошо знал, что обязан повиноваться особе столь высокого ранга». С какой стати гражданин Республики Соединенных провинций вообще должен был, живя в Гааге, повиноваться главнокомандующему вражеской армией, оккупировавшей его страну?!

Стивен Надлер, безусловно, прав, когда называет этот поступок Спинозы «неумным». Но «неумный» — это еще мягко сказано, так что особенно удивляться тому, что за этим последовало, не стоит.

Итак, прибыв в Утрехт, Спиноза не застал принца, но был принят как личный гость не только полковника Стоупа, но и графа де Люксембурга, и сразу же оказался в центре внимания обретавшихся на тот момент в Утрехте высокопоставленных офицеров французской армии из числа представителей аристократии этой страны. Не исключено, что это внимание настолько польстило Спинозе (а он, как уже не раз отмечалось, был отнюдь не равнодушен к признанию его величия как философа), что он поддался уговорам и решил задержаться и подождать принца.

Некоторые биографы Спинозы, ссылаясь на Пьера Бейля, настаивают, что Спиноза дождался принца де Конде и в течение нескольких дней вел с ним и полковником Стоупом продолжительные беседы на различные философские темы. Однако никаких убедительных подтверждений этому нет. Колерус же утверждает, что ван дер Спики уверяли его, что Спиноза подробно рассказывал им о своей поездке в Утрехт и уверял, что покинул этот город, так и не дождавшись возвращения принца. Напоследок он еще раз отказался от предложения Стоупа посвятить какое-нибудь сочинение королю и получить взамен пожизненное денежное пособие.

Известие о том, что Спиноза сумел побывать в занятом врагом Утрехте, прожил там пару недель и все это время общался с офицерами вражеской армии и затем беспрепятственно вернулся в Гаагу, мгновенно разнеслось по городу. Многие восприняли эту информацию однозначно: Спиноза — не кто иной, как французский шпион, возможно, передавший врагу ценную информацию о обороноспособности Гааги, Амстердама и других еще сохраняющих свободу городов страны, а теперь продолжающий эту свою миссию.

Да и что, скажите на милость, они должны были подумать?!

Впрочем, возможно, Генрих ван дер Спик, от которого мы знаем об этих разговорах, от страха за свою жизнь, жизнь своих детей и имущество несколько преувеличил желание жителей Гааги растерзать подозреваемого в шпионаже философа. Вот как сообщает о событиях конца лета или ранней осени 1673 года тот же Колерус:

«...Возвращение его из Утрехта подало повод к крупным волнениям среди черни города Гааги: Спиноза был обвинен в шпионстве, и в толпе уже ходили глухие толки о том, что необходимо отделаться от этого опасного человека, который, вступая в столь открытые сношения с врагами, должен был, очевидно, вести с ними переговоры о делах Государства. Хозяин Спинозы был не на шутку встревожен всем этим и высказывал совершенно основательные опасения, чтобы чернь не ворвалась в дом, взломав двери и, быть может, даже разграбив его имущество. Но Спиноза разуверил и успокоил его как нельзя лучше: “Не беспокойтесь на мой счет, — сказал он, — мне весьма легко оправдаться: многим гражданам и некоторым из членов правительства хорошо известно, что побудило меня к этой поездке. Но в случае

чего — при первом малейшем шуме черни у вашей двери — я сам пойду к ней навстречу, хотя бы даже она намерена была поступить со мной так же, как с несчастными де Виттами. Я честный республиканец и никогда не имел в мыслях ничего, кроме пользы и славы моей родины”...».

Последние фразы этого отрывка навели ряд биографов философа на мысль, что он был послан в Утрехт правительством Голландии для выполнения ответственной дипломатической миссии; скорее всего — для ведения мирных переговоров, и не его вина, что эта миссия провалилась.

Версия эта кочует из книги в книгу, но, судя по всему, речь идет об очередном мифе, запущенном пастором Иоганном Колерусом с легкой руки самого Спинозы. Спинозе же она понадобилась для того, чтобы объяснить хотя бы тем же ван дер Спикам, зачем он ездил в занятый врагом Утрехт. Но, у этой версии, во-первых, нет никаких подтверждений в архивах Голландии, а во-вторых, напомним, все это происходило во второй половине 1673 года, то есть спустя год после убийства братьев де Витт.

Как уже говорилось, в стране к этому времени на все ключевые посты были назначены сторонники Вильгельма Оранского; часть из тех, кто поддерживал Яна де Витта, сидела в тюрьмах; часть — была отправлена в ссылку; те, кому повезло, просто ушли в отставку. Согласитесь, трудно представить, что одновременно новые правители Голландии отправляют убежденного республиканца и сторонника Яна де Витта Бенедикта Спинозу на судьбоносные для страны переговоры.

В то же время нельзя исключать, что сам Спиноза и в самом деле верил, что направляется в Утрехт с определенной миссией. Возможно, ему казалось, что принц де Конде, будучи поклонником философии, прислушается к его доводам и они вместе найдут некое решение, которое положит конец войне.

Но если это и в самом деле так, то Спиноза совершил самое настоящее преступление против своей страны, о чем он сам с предельной ясностью сказал в своем «Политическом трактате»: «...тот подданный посягает на верховную власть, который по одному своему усмотрению, без ведома верховного совета, принимается за какое-нибудь государственное дело, хотя бы то, что он задумал сделать, было бы, по его убеждению, наилучшим для государства»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 267.



## **ВРЕМЯ ОТВЕЧАТЬ НА ВОПРОСЫ**

Среди многочисленных корреспондентов Спинозы в сентябре—октябре 1674 года появляется Гуго Боксель — бывший мэр расположенного близ Роттердама города Гокура. Как и многие сторонники де Витта, после его гибели Боксель был вынужден покинуть свой пост.

Любопытно, что Гуго Боксель решил обратиться к Спинозе, так как его мучил вопрос: как великий философ относился к возможному существованию духов, привидений, домовых и других подобных сущностей — верил ли он в их реальность или нет? При этом Боксель прекрасно отдавал себе отчет, что, скорее всего, Спиноза считает все рассказы о духах и привидениях выдумками, и тем не менее с нетерпением ждал ответа.

Уважая Бокселя за его республиканские убеждения, Спиноза поспешил с ответом, и следует признать, что его ответ на вопрос о существовании привидений и сегодня остается образцом позиции рационалиста, отказывающегося верить во что-либо только на основе чьих-либо субъективных рассказов и требующего однозначных доказательств существования того или иного явления. Вместе с тем, не желая обижать своего адресата, Спиноза облекает свое мнение в предельно вежливую и обтекаемую форму.

«Глубокое уважение и почтение, которые я всегда питал и продолжаю питать к Вам, не позволяют мне противоречить Вам, а еще менее льстить Вам, — пишет Спиноза. — Поэтому средство, к которому я думаю прибегнуть, состоит в том, чтобы Вы указали мне из всех прочитанных Вами рассказов один или два, наименее сомнительных, которые бы яснее всего доказывали существование привидений. Ибо, говоря по правде, мне никогда еще не приходилось читать ни одного достойного доверия автора, который с достаточной ясностью показывал бы их существование. Мне до сих пор неизвестно также и то, что они такое, и никто никогда не мог мне сказать этого. Между тем несомненно, что о вещи, которую [согласно рассказам] столь ясно показывает опыт, мы должны были бы знать, что она такое, иначе едва ли возможно из какого-нибудь рассказа вывести то заключение, что существуют привидения; можно сделать лишь то заключение, что существует нечто, но что никто не знает, что это такое. Если философы пожелают назвать привиде-

ниями то, что нам неизвестно, то я не смогу отрицать их, ибо существует бесконечно много таких вещей, о которых я не имею никакого знания»<sup>1</sup>.

Спиноза обращает внимание Гуго Бокселья на то, что во всех историях о привидениях у них, как правило, нет свидетелей, кроме самого рассказчика, который в силу тех или иных обстоятельств вполне может что-то выдумать или просто необъективно оценить и передать увиденное. В заключение он просит своего корреспондента написать ему, «какие именно рассказы настолько убедили Вас, что всякое сомнение в них (в привидениях. — П. Л.) кажется Вам нелепым».

Боксель отвечает почти тут же, подтверждая в письме, что является убежденным сторонником существования привидений, и приводит четыре довода в пользу их реальности, в том числе и тот, что «как тело может существовать без духа, так и дух может существовать без тела». В ответ же на требование предоставить ему доказательства существования привидений Боксель пишет следующее:

«О привидениях говорится во множестве историй — древних, новых и даже современных. Такие рассказы можно найти у Плутарха в его книге “О знаменитых мужах” и в других его сочинениях, у Светония в его “Жизнеописаниях Цезарей”, а также у Вируса в его книгах о привидениях и у Лафатера, которые подробно разбирают все то, что они нашли по этому вопросу у всевозможных авторов. Карданус, столь известный своей ученостью, говорит о привидениях в книгах “De Subtilitate”, “De Varietate”, а также в “Автобиографии”, где рассказывает о них на основании своего собственного опыта, а также на основании опыта своих родственников и друзей. Мелантон, муж мудрый и любящий истину, и многие другие свидетельствуют об этом на основании личного опыта. Один бургомистр, человек ученый и умный, и поныне здравствующий, рассказывал мне когда-то о том, что он слышал по ночам в пивоварне своей матери такой же шум, как днем во время приготовления пива; это случилось, по его словам, довольно часто.

То же самое нередко случалось и со мною, что никогда не изгладится из моей памяти. На основании всех этих [свидетельств] опыта, а также вышеприведенных соображений я пришел к убеждению, что привидения существуют.

Что касается дьяволов, терзающих бедных людей при жизни и после смерти, то это другой вопрос. Точно так же

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 494.

как и все то, что относится к колдовству. Я считаю баснями то, что рассказывают об этом.

В трактатах, в которых речь идет о духах, Вы найдете великое множество подробностей. Кроме вышеуказанных авторов Вы можете, если угодно, обратиться к сочинениям Плиния младшего (книга седьмая, письмо к Суре), Светония — в жизнеописании Юлия Цезаря (глава тридцать вторая), Валерия Максима (глава восьмая первой книги, параграф седьмой и восьмой) и, наконец, к Алессандро Алессандри — в сочинении его “*Dies geniales*”. У Вас, вероятно, имеются эти книги»<sup>1</sup>.

Однако, как следует из довольно пространного ответа Спинозы, эти доводы его нисколько не убедили. Касаясь свидетельств древних авторов, он пишет, что «все они бредят на один манер».

Для понимания философии Спинозы чрезвычайно важно, что он в этом письме повторяет, что суть его мировоззрения заключается в отказе «смешивать божескую природу с человеческой» и приписывать Богу такие человеческие атрибуты, как воля, разум, внимание, слух и т. д.».

В то же время мир, по Спинозе, «есть необходимое следствие Божественной природы» и потому «не произошел случайно».

Далее он один за другим разбивает доводы Боксея и предельно ясно заявляет, что «Ваше основание (которое состоит в том, что как тело может существовать без души, так и душа — без тела) равным образом кажется мне абсурдом».

«Скажите, пожалуйста, — продолжает Спиноза, — не будет ли в такой же мере правдоподобно заключение о существовании памяти, слуха, зрения и т. п. без тела на том основании, что есть тела, не имеющие памяти, слуха и зрения, или заключение о существовании шара без круга на основании того, что существует круг без шара?»

В заключительной части письма Спиноза вновь отвергает все доводы Боксея и настаивает на том, что он так и не смог предоставить ему реальные доказательства существования духов и привидений, но заметим, что отвергает их так же совершенно огульно и бездоказательно:

«Таким образом, оставляя без внимания этот аргумент и все остальное, я заключаю, что эти и им подобные основания никого не могут убедить в том, что существуют привидения или духи всевозможных видов, — разве только тех,

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 496.

кто, зажимая свои уши перед разумом (интеллектом), отдается во власть суеверию, которое настолько враждебно правильному разуму (рассудку — Ratio), что для унижения авторитета философов готово верить всяким сказкам старых баб.

Что касается относящихся ко всему этому рассказов, то, как я уже сказал в первом моем письме, я отрицаю целиком не самые рассказы, но выводимое из них заключение. К этому можно добавить, что я не считаю эти истории настолько заслуживающими доверия, чтобы не подвергать сомнению многие подробности, которые зачастую прибавляются более для красного словца, чем для того, чтобы лучше обосновать истинность данной истории или того заключения, которое хотят из нее вывести. Я надеялся, что из столь многочисленных историй Вы укажете хотя бы одну или две, относительно которых можно было бы менее всего сомневаться и которые бы яснее всего доказывали существование духов или привидений. Но то, что упомянутый Вами бургомистр желает заключить о существовании привидений на том основании, что он слышал ночью шум в пивоварне своей матери, подобный тому шуму, какой он привык слышать днем, кажется мне достойным смеха. Было бы слишком долгим [делом] разбирать здесь все истории, написанные об этом вздоре<sup>1</sup>.

Боксель на это довольно резонно отмечает, что позиция Спинозы, основанная просто на огульном отрицании свидетельства существования духовных сущностей, по меньшей мере столь же бездоказательна, как и позиция тех, кто отстаивает реальность существования духов:

«Для доказательства того, что в мире существуют духи, Вы требуете демонстративных (наглядных) доказательств. Такого рода доказательств в мире немного, и все они, за исключением математических, не настолько точны, как мы этого желали бы. Поэтому мы довольствуемся вероятными и правдоподобными предположениями. Если бы доводы, которыми мы что-нибудь доказываем, были настоящими доказательствами, то разве только глупцы или упрямыцы могли бы противоречить им. Но в том-то и дело, дорогой друг, что мы не столь счастливы в этом отношении. В жизни мы не особенно точны, в значительной мере руководствуемся простыми предположениями и за недостатком доказательств принимаем в своих рассуждениях то, что является лишь вероятным...

---

<sup>1</sup> Там же. С. 501.

Не защитники, а противники существования духов высказывают недоверие к философам, потому что все философы, как древние, так и новые, разделяют убеждение в существовании духов. Об этом свидетельствует Плутарх в своих трактатах о воззрениях философов и о демоне Сократа. О том же свидетельствуют стоики, пифагорейцы, платоники, перипатетики, а также Эмпедокл, Максим Тирский, Апулей и другие. Из новых писателей также никто не отрицает привидений. Итак, отвергайте столь многочисленных мудрых свидетелей, своими собственными глазами видевших и ушами слышавших то, о чем они пишут, отвергайте столь многочисленных философов и историков, рассказывающих об этом, утверждайте, что все они — глупцы, заодно с толпою, и безумцы, хотя Ваши-то ответы совсем неубедительны и даже абсурдны и зачастую не затрагивают основного предмета нашего спора, и Вы не даете ни одного доказательства, которое бы подкрепило Ваше мнение»<sup>1</sup>.

Не менее интересно и высказанное в этом же письме замечание Гуго Бокселя о том, что лишая Бога воли и свободы выбора, он вместо «бесконечно совершенного существа» «изобретает чудовище». Это опять-таки мнение обывателя, а не философа, но оно чрезвычайно показательно.

И Спиноза, прекрасно понимая, что стоит с Бокселем по разные стороны философских баррикад, тем не менее отвечает ему, и мы приведем довольно пространные отрывки из этого ответа, так как они опять-таки крайне важны для понимания его философии и восприятия мира:

«...Вы говорите, что если я отрицаю относительно Бога акты зрения, слуха, внимания... и т. п. и не признаю, что они эминентно существуют в Боге, то Вам непонятно, каким я представляю себе Бога. Это заставляет меня подозревать, что, по Вашему мнению, нет большего совершенства, чем то, которое может быть выражено этими атрибутами. Этому я не удивляюсь, ибо я думаю, что если бы треугольник имел дар слова, то он таким же образом сказал бы, что Бог в эминентном смысле треуголен, а круг сказал бы, что Божественная природа эминентным образом круга. И подобным образом любая вещь приписывала бы Богу свои собственные атрибуты и делала бы себя похожей на Бога, причем все остальное казалось бы ей безобразным...

На Ваш вопрос, имею ли я о Боге столь же ясную идею, как о треугольнике, я отвечаю утвердительно. Вы меня спроси-

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 505.

те, имею ли я о Боге столь же ясное образное представление (*imago*), как о треугольнике, то я отвечу отрицательно, ибо Бога мы не можем представлять образно (*imaginari*), но зато можем понимать (*intelligere*). Здесь следует также заметить, что я не говорю, что я познаю бога целиком и полностью (*omnino*), но говорю, что я постигаю некоторые из его атрибутов (не все и даже не большую часть), причем несомненно, что незнание большинства их не препятствует тому, чтобы иметь знание о некоторых из них. Когда я изучал “Элементы” Эвклида, то я сперва узнал, что три угла треугольника равняются двум прямым, и это свойство треугольника было мне вполне ясно, хотя я и не знал многих других его свойств. Что касается духов и привидений, то до сих пор я не слышал о них ни одного удобопонятного свойства, а слышу одни только фантазии, которых никто не может понять. Когда Вы говорите, что духи или привидения, находящиеся ниже (следую Вашему способу выражения, хотя я не понимаю, почему материя, находящаяся ниже, хуже материи, находящейся выше), состоят из нежнейшей, разреженной и тончайшей субстанции, то мне кажется, что Вы говорите не то о паутине, не то о воздухе или парах. Сказать, что они невидимы, на мой взгляд, равносильно указанию на то, чем они не являются, а не указанию того, что они такое; если только Вы, быть может, не хотите этим намекнуть на то, что они по произволу делают себя то видимыми, то невидимыми и что воображение не встретит никакого затруднения в [представлении] такого рода невозможных вещей, как и в [представлении] других невозможностей.

Авторитет Платона, Аристотеля и Сократа не имеет для меня большого значения. Я был бы удивлен, если бы Вы сослались на Эпикура, Демокрита, Лукреция или какого-нибудь другого из атомистов и защитников атомов. Ибо неудивительно, что люди, измыслившие скрытые качества, интенциональные образы, субстанциальные формы и тысячу других пустяков, выдумали также духов и привидения и доверились бабьим сказкам, чтобы ослабить авторитет Демокрита, славе которого они так завидовали, что сожгли все его книги, опубликованные им среди таких похвал. Если Вы склонны верить этим людям, то какие основания имеете Вы для отрицания чудес Божественной Девы и Всех Святых — чудес, о которых писали столько знаменитейших философов, теологов и историков, что я мог бы насчитать их Вам по сто на каждого из признающих привидения»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 508—509.

Чрезвычайно примечательной в этом письме является уже знакомая нам фраза Спинозы о том, что он имеет о Боге «столь же ясную идею, как о треугольнике», но при этом не имеет о Боге образного преставления, так как такого представления просто быть не может. Таким образом, мы снова возвращаемся к тому, что Спиноза не был и не мог быть атеистом. Скорее наоборот: он по-своему был глубоко религиозным человеком — не *верующим* в Бога, а *знающим* о Его существовании. Другое дело, что многие не принимали его «ясную идею Бога».

\* \* \*

В переписке Спинозы периода 1674—1675 годов, как и в предыдущие годы, знаковое место занимает обмен письмами с Генрихом Ольденбургом. Увы, и эта переписка дошла до нас далеко не полностью, но уцелевшие фрагменты имеют колоссальную ценность, так как помогают понять многое в Спинозе и о Спинозе, а заодно и развеять целый ряд мифов.

Ольденбург прочитал «Богословско-политический трактат» со смешанным чувством, явно не принял многих его положений, а частью из них, видимо, был вообще возмущен, но остался другом Спинозы по переписке и со временем несколько изменил свое отношение к этому сочинению.

Вот что он сам писал об этом в июне 1675 года:

«Мне показалось тогда, что кое-какие места в нем направлены против религии, ибо я мерил ее на обычный аршин теологов и принятых вероисповедных формул (которые слишком уж дышат духом партийности). Но при более глубоком размышлении многое убедило меня в совершенно обратном: я увидел, что замыслы Ваши отнюдь не направлены во вред истинной религии (*Religio vera*) и основательной философии, что, напротив того, Ваша работа направлена на то, чтобы выяснить и утвердить настоящую цель христианской религии и указать на Божественную высоту и величие плодотворной философии.

Так как я теперь считаю, что таковы именно Ваши намерения, то я убедительно прошу Вас почаще сообщать о том, что Вы теперь для этой цели подготавливаете и над чем размышляете, Вашему старинному и искреннему другу, который от всей души желает самого счастливого успеха столь возвышенным планам. Клянусь Вам, что ни одному смертному не выдам ничего из сообщенного Вами, стоит Вам

только намекнуть мне, чтобы я хранил молчание. Я постараюсь лишь постепенно подготовить умы добрых и проникательных людей к принятию истин, которые Вы некогда раскроете в более полном свете, и позабочусь об устранении тех предрассудков, которые существуют в отношении Ваших воззрений»<sup>1</sup>.

В ноябре 1675 года Ольденбург уже гораздо более ясно пишет, что именно в первую очередь смущает его, а вслед за ним и других просвещенных читателей в «Трактате» и прозрачно намекает на то, что ряд мест в нем следует переписать, чтобы внести в них «большую ясность».

«Таковыми, — подчеркивает он, — я считал бы прежде всего те места, в которых вы двусмысленно говорите о Боге и природе; многие полагают, что Вы смешиваете эти два понятия. Многим кажется, что Вы отрицаете значение и авторитет чудес, которые в глазах почти всех христиан служат важнейшим удостоверением Божественного откровения. Кроме того, говорят, что Вы скрываете Ваше настоящее мнение об Иисусе Христе, Спасителе мира и единственном посреднике для людей, об его воплощении и искуплении. И люди требуют, чтобы в отношении этих трех пунктов Вы высказали свое мнение с полной ясностью. Если Вы сделаете это и притом так, что это понравится просвещенным и рассудительным христианам, то Ваши дела, полагаю я, будут в безопасном состоянии»<sup>2</sup>.

Как видно, Ольденбург всерьез полагал, что в душе Спиноза давно признал Иисуса Христа как «Спасителя и единственного посредника для людей», но именно его отказ публично и однозначно объявить себя христианином, человеком, верующим в основополагающие догматы христианства, в значительной степени отталкивает от него людей и обуславливает враждебное отношение к нему теологов.

Все так просто: он должен выразить свое «настоящее мнение об Иисусе Христе», «об его воплощении и искуплении», причем выразить так, чтобы «это понравилось просвещенным и рассудительным христианам» — и нынешние его противники мгновенно обратятся в друзей и поклонников. Так просто! И то, что Спиноза в итоге отказался от этого шага, решив не поступаться принципами ради того, чтобы его дела оказались «в безопасном состоянии», безусловно, свидетельствует в его пользу.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 518.

<sup>2</sup> Там же. С. 544.



Ответ Спинозы, написанный в ноябре или декабре 1675 года, оказался необычно коротким, но каждое слово в нем поистине сказано по существу. Для тех, кто серьезно интересуется философией Спинозы, это письмо важно прежде всего тем, что в нем он однозначно подчеркивает: если есть люди, полагающие, будто для него «Бог и природа (под которой они понимают некоторую массу или телесную материю) суть одно и то же, то они совершенно ошибаются»<sup>1</sup>.

Заявлять после этих слов, что для Спинозы Бог и природа были взаимозаменяемыми синонимами, или даже пытаться с помощью тех или иных вывертов доказать, что Спиноза, отрицая это, имел в виду только окружающую природу, а вот если понимать под ней всю Вселенную, то тогда они, конечно, однозначны, — значит либо не понимать его философии, либо обвинять Спинозу во лжи, трусости и лицемерии; в том, что он писал одно, а думал другое. Но кем-кем, а ни законченным трусом, ни лжецом, ни лицемером он никогда не был!

Что касается признания Божественной природы Иисуса Христа и правдивости рассказа Евангелий об обстоятельствах его рождения и воскресения, то Спиноза отвечает Ольденбургу следующее:

«Наконец, чтобы открыть яснее мои взгляды также и на третий пункт, я скажу, что для спасения вовсе не необходимо признавать Христа по плоти (*secundum Carnem*), но что следует совершенно иначе думать об этом вечном сыне Бога, т. е. о вечной мудрости Бога, которая проявила себя во всех вещах и особенно в человеческом духе (*mens*) и больше всего в Христе Иисусе. Без этой мудрости никто не может достигнуть состояния блаженства, так как именно она одна учит, что истинно и что ложно, что хорошо и что дурно. И так как, как я сказал, эта мудрость больше всего проявилась через Иисуса Христа, то благодаря этому ученики его возвестили ее миру, поскольку она была им открыта Иисусом, и показали себя более других могущими похвастаться обладанием этим духом Христовым. Если же некоторые церкви прибавляют к этому, что Бог принял человеческую природу, то я открыто и ясно заметил, что мне неизвестно, что они этим хотят сказать. Более того, признаться по правде, мне кажется, что они говорят не менее нелепо, чем если бы кто-либо мне сказал, что круг принял природу квадрата»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 546.

<sup>2</sup> Там же. С. 547.

Смысл ответа однозначен: Спиноза готов признать Иисуса в качестве одного из великих духовных и моральных учителей человечества, но ему «неизвестно, что хотят сказать» те, кто утверждает, что Бог может принять человеческую природу, а следовательно, он никак не может считать себя христианином.

Это — ответ тем биографам, которые вслед за Лукасом утверждали, что Спиноза был «христианином в душе» и что главные положения его философии совпадают с догмами Нового Завета. Спиноза, безусловно, перестал быть религиозным евреем, но, как видим, это отнюдь не означало, что он стал христианином — ни в духовном, ни в каком-либо другом смысле этого слова.

В ответном письме Ольденбург не скрывает, что он разочарован словами Спинозы. Для него, как для верующего христианина, трудно понять, как можно не верить, что «единородный сын Божий, логос, который был Богом и у Бога, явил себя в человеческой природе и своими страданиями и смертью уплатил за нас, грешников, выкуп — цену искупления».

«Я очень хотел бы узнать от Вас, что следует сказать обо всем этом, чтобы не поколебать истинности Евангелия и христианской религии, к которой, как мне кажется, Вы относитесь благожелательно»<sup>1</sup>, — прибавляет Ольденбург.

В этом же письме он добавляет, что еще одно из главных обвинений, которые бросают в адрес Спинозы, — это детерминизм или даже фатализм, утверждения, что «все направляется определенной, твердой рукой по определенному, неизбежному пути»<sup>2</sup>.

Спиноза, надо заметить, находит объяснение, которое, с одной стороны, полностью лежит в рамках рациональной философии, а с другой — не колеблет истинности рассказа Евангелия. Он обращает внимание Ольденбурга на то, что воскресший Христос явился не сенату, не Понтию Пилату или кому-то из тех, кто не верил в него или его миссию, а именно тем, кто верил в него как в Мессию. Таким образом, констатирует он, «это явление Христа вполне аналогично тому явлению бога Аврааму, когда Авраам увидел трех людей, которых он пригласил закусить с собой».

И далее:

«Но Вы скажете: “Все апостолы безусловно верили в то, что Христос воскрес из мертвых и действительно вознесся

---

<sup>1</sup> Там же. С. 548.

<sup>2</sup> Там же.

на небо". Я не отрицаю этого. Ведь и Авраам тоже верил, что Бог вкушал у него пищу, и все израильтяне верили, что Бог спустился с неба на гору Синай, окруженный пламенем, и непосредственно говорил с ними. Но все это и многое другое в том же роде — лишь видения и откровения, приуроченные к пониманию и мнениям тех людей, которым Бог хотел открыть свою мысль (*mens*) посредством этих видений. Поэтому я заключаю, что воскресение Христа из мертвых было в действительности духовным и было открыто одним лишь верующим сообразно с их пониманием»<sup>1</sup>.

Итак, Спиноза настаивает на том, что рассказ о воскресении Иисуса Христа следует понимать не в прямом, физическом, а в духовном смысле. Он был, разумеется, далеко не первым и не последним, кто высказывал подобную идею, впоследствии отразившуюся через многогранное преломление в замечательных стихах Андрея Вознесенского:

Не понимать стихи — не грех.  
«Еще бы, — говорю, — еще бы»...  
Христос не воскресал для всех —  
Он воскресал для посвященных<sup>2</sup>.

Эта полемика продолжалась вплоть до февраля 1676 года, а может быть, и дольше, но мы этого попросту не знаем. Ольденбург в итоге так и не принял доводов Спинозы о том, что воскресение и погребение Христа следует воспринимать исключительно в аллегорическом смысле. Он пытался приводить все новые и новые доводы, но Спиноза с легкостью отбивал их, доказывая, что он является самым искусным интеллектуальным фехтовальщиком своей эпохи. На евангельскую историю он смотрел так же, как на истории Ветхого Завета — холодными глазами рационалиста.

«...страдания, смерть и погребение Христа я вместе с Вами принимаю в буквальном смысле, воскресение же его — в аллегорическом, — вновь и вновь втолковывал он. — Правда, я признаю, что и о воскресении евангелисты рассказывают с такими подробностями, что мы не можем отрицать того, что сами они верили как в то, что тело Христа воскресло и поднялось на небо, чтобы воссесть справа от Бога, так и в то, что все это могли бы видеть также и неверующие, если бы таковые присутствовали в тех самых местах,

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 550.

<sup>2</sup> А. Вознесенский «Не понимать стихи — не грех...» // *Вознесенский А. Соблазн*. М.: Советский писатель, 1979. С.149.

где Христос явился своим ученикам. Однако во всем этом они без ущерба для евангельского учения могли обманываться, как это случалось и с другими пророками, примеры чего я дал в предыдущем письме. Павел же, которому тоже Христос явился впоследствии, хвалится тем, что он знает Христа не по плоти, но по духу»<sup>1</sup>.

В последнем письме Спинозе Ольденбург признает, что не может принять его точку зрения, так как «на этом догмате воскресения Христова держатся вся христианская религия и ее истинность». Устраняя этот догмат, Спиноза, по мнению Ольденбурга, «лишает смысла саму миссию Христа и все его небесное учение».

В сущности, это был конец их растянувшегося на годы эпистолярного романа.

Герасим Паперна в своем очерке о Спинозе столетней давности справедливо замечает, что по большому счету Ольденбург никогда не понимал Спинозу и его учение, но восхищался им и продолжал с ним переписку, поскольку чувствовал подавляющую мощь его интеллекта. Однако чем дальше, тем больше идеи Спинозы его пугали (Бойля они, видимо, насторожили еще раньше, и потому он так и не вступил в очную переписку с «этим евреем», предпочитая общаться через Ольденбурга). Уже «Богословско-политический трактат» вызвал у Ольденбурга не только страх, но и отторжение, он увидел в этой книге угрозу для религии. Но «Этика», судя по всему, пугала его еще больше, так как в ней Ольденбургу виделось прямое покушение на религиозную мораль, а значит, и на общественную нравственность в целом. Пропасть между ними с каждым новым письмом становилась все больше и больше — по мере того, как Ольденбург призывал Спинозу — пусть и с галантностью истинного джентльмена — к покаянию.

Но если так воспринял позицию Спинозы один из самых образованных и либеральных его современников, то как же должны были воспринимать ее обыватели-христиане?! Понятно, что они увидели в его взглядах покушение на самое святое, что у них было, и спешили выразить Спинозе свое негодование, а наиболее ревностные из них призывали философа одуматься, покаяться и публично признать Христа, чтобы тем самым спасти свою душу.

В связи с этим чрезвычайно любопытны два письма с такими призывами, очень сходные по содержанию, кото-

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 558.

рые вроде бы по чистой случайности (хотя, как известно, по Спинозе, никаких случайностей вообще не бывает!) пришли к нему почти одновременно, в сентябре 1675 года.

Причем оба — от бывших протестантов, перешедших в католичество и впоследствии (видимо, опять по чистой случайности) занявших видное место в иерархии Римской церкви.

Первое из них исходило от врача, физиолога, анатома и палеонтолога Николая Стенона, который уехал в Италию, принял католичество и в итоге променял науку на сан епископа.

Второе — от Альберта Бурга, давнего друга, отец которого Конрад Бург около двадцати лет назад приютил Спинозу в своем доме в Оверкорке. Так же как Стенон, Бург переехал в Италию, стал ревностным католиком и кончил свои дни в качестве видного деятеля Ватикана.

И Стенон, и Бург учились в Лейденском университете и какое-то время считали себя учениками Спинозы.

Известив Спинозу о том, что он коренным образом изменил свои взгляды, Альберт Бург пытается убедить своего недавнего кумира в ошибочности его философии, причем говорит, что при этом им движет исключительно любовь к нему.

«Чем более я прежде восхищался тонкостью и остротой Вашего ума, тем более теперь я сожалею и оплакиваю Вас, — писал Бург. — Будучи человеком выдающегося ума, обладая душой, украшенной от Бога блестящими дарами, страстно любя истину, Вы тем не менее позволили презренному в его гордыне князю бесовскому обойти и совратить Вас. Что такое вся Ваша философия, как не чистейшая иллюзия и химера? А между тем Вы рискуете для нее не только спокойствием духа в этой жизни, но и вечным спасением души Вашей. Посмотрите, на каком жалком фундаменте покоится все Ваше учение! Вы мните, что нашли, наконец, истинную философию. А почему Вы знаете, что Ваша философия лучше всех других, какие только когда-либо проповедовались в мире, или теперь еще проповедуются, или в будущем будут проповедоваться? Исследовали ли Вы — не говоря уже об учениях будущего — все существующие учения, как древние, так и новые, проповедуемые и здесь, и в Индии, и вообще по всей земле? Да, хотя бы Вы и исследовали их должным образом, почему Вы знаете, что Вы избрали самое лучшее? Вы скажете: моя философия согласна с правильным разумом, а все остальные противоречат ему.

Но ведь все остальные философы, кроме Ваших собственных учеников, расходятся с Вами и, однако, с таким же правом, как и Вы, говорят то же самое о своей философии и так же, как и Вы их, обвиняют Вас в ложности и в заблуждении. Очевидно, что для доказательства истинности Вашей философии Вы должны привести какие-нибудь особые основания, которые неприложимы к другим философским учениям, но приложимы только к Вашему. В противном же случае Ваша философия должна быть признана такой же недостоверной и вздорной, как и все остальные»<sup>1</sup>.

Когда же дело доходит до «Богословско-политического трактата», то Бург во многом, разве что с куда большей яростью, повторяет доводы Ольденбурга:

«Итак, если только Вы верите в Христа распятого, признайте же сквернейшую Вашу ересь, опомнитесь от такого извращения Вашей природы и примиритесь с церковью!... Если же Вы и во Христа не веруете, то я не нахожу слов, чтобы выразить, сколь Вы достойны сожаления! Но лекарство так просто: образумьтесь от заблуждений Ваших, признайте пагубной гордыней свое жалкое и безумное учение. Не веруете во Христа! Почему? Вы скажете: “Потому, что учение и жизнь Христа и все учение о нем христиан не согласуются с моими принципами”. Но опять-таки повторяю Вам: неужели Вы мните себя выше всех, достигших уже царства божьего, — всех патриархов, пророков, апостолов, мучеников, Отцов Церкви, проповедников, девственниц и несчетного множества святых, — или даже осмеливаетесь в своем богохульстве превозноситься над самим Господом нашим Иисусом Христом? Вы один превосходите всех в своем учении, образе жизни и во всем прочем? Вы, жалкий человек, Вы, ничтожнейшая тварь земли, прах и добыча червей. Вы смеете с неизреченным богохульством превозноситься над воплощением бесконечной мудрости вечного Отца!... Вы отрицаете, что Христос есть сын Бога живого, слово вечной мудрости отца, явившееся во плоти, пострадавшее и распятое за род человеческий! Почему? Потому что все это не отвечает Вашим принципам! Но помимо того, что уже доказано, что принципы Ваши не истинны, а ложны, безрассудны и нелепы, скажу еще нечто большее, а именно: даже если бы Вы исходили из верных принципов и на них строили все свое учение, Вы тем не менее не могли бы посредством их объяснить всего того, что существует, что

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 525.

происходило и что происходит в мире, и Вы не вправе были бы дерзко утверждать, что все, кажущееся противоречащим Вашим принципам, в силу одного этого ложно и невозможно. Как многочисленны и даже бесчисленны явления, которых — если даже в природе и существует что-либо доступное нашему познанию — Вы не могли бы объяснить; не могли бы даже устранить видимого противоречия между ними и остальными Вашими объяснениями, которые Вы считаете вполне достоверными»<sup>1</sup>.

Спиноза ответил на это письмо «благороднейшему юноше Альберту Бергу» лишь спустя несколько месяцев — в декабре 1675 года. При этом он подчеркивает, что поначалу вообще не собирался отвечать на это письмо, но затем решил это сделать по просьбе общих друзей и в память о прежней дружбе.

И вновь, как и в случае с Ольденбургом, Спиноза с легкостью, не жалея сарказма, загоняет своего собеседника в угол его же словами и приемами:

«Возвратимся, однако, к Вашему письму, которое Вы начинаете с сокрушения о том, что я дал обойти себя князю бесовскому. Я прошу Вас успокоиться и прийти в себя. Когда Вы были в полном здравом уме, Вы поклонялись, если я не ошибаюсь, бесконечному Богу, силой которого все абсолютно происходит и поддерживается. Теперь же Вы бредите о каком-то князе бесовском, враге Бога, совращающем и обманывающем против воли Бога большинство людей (ибо добрых — мало), которые преданы за это Богом на вечные муки этому самому учителю преступлений. Итак, значит, Божественная справедливость допускает, по Вашему, чтобы дьявол безнаказанно обманывал людей, но не терпит, чтобы эти люди, несчастным образом обманутые и совращенные им, остались безнаказанными?»

Но все эти абсурды были бы еще терпимы, если бы Вы чтити вечного и бесконечного Бога, а не того бога, которым Шатильон безнаказанно кормил лошадей в городе Тимене (так он называется по-голландски). И Вы оплакиваете меня, несчастный! Мою философию, с которой Вы никогда не были знакомы, Вы называете химерой! О, безумный юноша! Кто так околдовал Вас, что Вы вообразили себе, будто можно проглатывать то самое высшее и вечное (*summum illud et aeternum*) и будто оно может находиться в Ваших кишках?

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 528.

Однако Вы, по-видимому, хотите апеллировать к разуму и спрашиваете меня: почему я знаю, что моя философия лучше всех других, которые когда-либо проповедовались в мире, теперь проповедуются или в будущем будут проповедоваться? С гораздо большим правом я мог бы задать этот вопрос Вам. Ибо я вовсе не претендую на то, что открыл наилучшую философию, но я знаю, что постигаю истинную. Если же Вы спросите: каким образом я знаю это? — то я отвечу: таким же образом, каким Вы знаете, что три угла треугольника равняются двум прямым. Ни единый человек не станет отрицать, что этого уже совершенно достаточно, — если только он находится в здравом уме и не бредит нечистыми духами, которые будто бы внушают нам ложные идеи, совершенно подобные истинным. Ибо истинное есть показатель (index) как самого себя, так и ложного.

А Вы, мнящий, что Вы, наконец, нашли наилучшую религию или, вернее, наилучших людей, которым Вы отдали свое легкое верие, откуда Вы знаете, что эти люди — наилучшие между всеми, кто только когда-либо проповедовал, проповедует или когда-либо в будущем будет проповедовать другие религии? Исследовали ли Вы все религии, как древние, так и новые, проповедуемые как здесь, так и в Индии, и вообще по всей земле? А если бы Вы даже и исследовали их, каким образом Вы знаете, что избрали наилучшую? Ведь Вы не можете дать никакого разумного обоснования Вашей вере...»<sup>1</sup>

Но дело даже не в самой этой полемике, где изначально одна сторона не может ни в чем переубедить другую, а в тех самых «случайных совпадениях», о которых говорилось выше. Похоже, и Стенон, и Бург действовали не самостоятельно, а по чьему-то высокому поручению. Возможно, в Ватикане (а они оба в это время были именно в Ватикане!) кому-то захотелось попробовать обратить Бенедикта Спинозу в правоверного католика, и если бы это удалось, то Римская церковь могла бы объявить о своей грандиозной идеологической победе.

Стенон это даже не особенно скрывал. В финале письма, предлагая продолжить переписку, он открыто пишет, чтобы Спиноза публично признал свои «те или другие ошибки перед лицом той очевидности, которая присуща нашему учению... и среди первых плодов Вашего раскаяния преподнесли бы Богу опровержение Ваших заблуждений,

---

<sup>1</sup> Там же. С. 553.



признанных Вами самими через озарение Вас Божественным светом, дабы, если Ваши первые сочинения отравили от истинного познания Бога тысячу душ, отречение от них, подтвержденное Вашим собственным примером, могло бы возратить Богу целые миллионы вслед за Вами, как за новым Августином»<sup>1</sup>.

Вне сомнения, эта затея наставить Спинозу на путь истинный была обречена на провал по той простой причине, что Бург был прав, когда писал о том, что Спиноза «страстно любил истину». Или, по меньшей мере, то, что считал таковой. И расстаться с этой любимой он не был готов ни при каких обстоятельствах.

В свою очередь, если продолжать аналогию между Спинозой и Иисусом Христом, то Бург был тем самым «апостолом», который отрекся и предал своего «Учителя» — фигура, явно необходимая в таком сюжете, и если бы ее не было, то ее стоило бы выдумать!

\* \* \*

На этот же, последний период жизни Спинозы приходится и его знакомство с Готфридом Вильгельмом Лейбницем, хотя иначе как странными отношения между двумя этими великими философами не назовешь.

Их знакомство началось с того, что в 1670 году Лейбниц прочитал «Богословско-политический трактат» и, не зная, кто является его автором, охарактеризовал сочинение Спинозы как «чудовищное произведение», разрушающее основу государства и морали. Когда учитель Лейбница Якоб Томазий (Томазиус) выпустил свой памфлет против «Богословско-политического трактата», Лейбниц поспешил сообщить своему наставнику: «Автор книги о свободе философствования, против которого ты написал короткую, но прекрасную статью, — Бенедикт Спиноза, изгнанный из синагоги за кощунственные воззрения».

При этом Лейбниц почему-то «забыл» уведомить Томазия, что в октябре 1671 года он написал письмо «знаменитому и славнейшему мужу Бенедикту де Спиноза», к которому приложил свою статью «Заметка о продвинувшейся вперед оптике» и, прося отзыва Спинозы, называл себя «Вашим ревностным почитателем».

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 538.

Разумеется, статья об оптике была только предлогом для начала переписки, которая вскоре стала необычайно активной и по мере которой стало ясно, что двух философов разделяют непреодолимые разногласия по поводу понимания природы Бога, мира и человека. В связи с этим Лейбниц впоследствии уничтожил все письма Спинозы, а также попросил уничтожить все его послания к философу.

Но следует понять, что в поведении Лейбница не было лицемерия. Все объяснялось тем, что личность Спинозы отталкивала и притягивала его одновременно. Притягивала глубиной идей и силой их аргументации и отталкивала... самой сутью многих из этих идей.

Спиноза, стоит заметить, всегда относился к Лейбницу с некоторым подозрением. Так, когда в сентябре 1672 года Шуллер сообщил Спинозе, что Лейбниц находится с некой дипломатической миссией в Париже, и спросил, может ли он показать ему рукопись «Этики», Спиноза ответил отрицательно.

«Насколько я могу предположить по его письмам, он (Лейбниц. — П. Л.) мне показался человеком свободного ума и сведущим во всякого рода науках. Однако я считаю неблагоприятным так скоро доверить ему мои писания. Я желал бы сперва узнать, что он делает во Франции, и услышать суждение нашего Чирнгауса после того, как этот последний более продолжительное время будет иметь с ним общение и ближе познакомится с его характером»<sup>1</sup>, — ответил Спиноза.

Нежелание Спинозы, чтобы рукопись «Этики» попала в руки Лейбница, вряд ли было продиктовано только политическими мотивами — продолжающейся войной между Голландией и Францией и загадочностью миссии Лейбница в последней. Вероятнее всего, Спиноза опасался того, что критика его «Этики» начнется еще до того, как она будет издана, и отнюдь не хотел давать в руки своим оппонентам такого оружия.

В ноябре 1676 года, за четыре месяца до смерти Спинозы, состоялась первая и последняя очная встреча двух гениев.

Лейбниц в те дни возвращался на родину, чтобы продолжить свою блистательную карьеру, но решил сделать по дороге большой круг по Европе. Среди прочего он побывал в Лондоне, где имел продолжительную беседу с Ольденбургом. Разумеется, разговор зашел также и о Спинозе, и оба сошлись во мнении, что «Богословско-политический трактат

---

<sup>1</sup> Там же. С. 572.

тат» является, возможно, великой, но опасной книгой и его массовое издание крайне нежелательно. Ольденбург к тому времени уже был знаком с большей частью «Этики», и книга эта вызывала у него противоречивые чувства, которыми он, вероятно, также поделился со своим немецким гостем.

Вскоре после этого Лейбниц появился в Амстердаме, и по его просьбе Шуллер организовал ему встречу со Спинозой в Гааге. Причем Лейбниц подготовился к этой встрече с чисто немецкой обстоятельностью, составив большой список вопросов, которые он хотел бы обсудить с великим философом. Часть этих вопросов, видимо, возникла у него по следам беседы с Ольденбургом.

Спиноза к этому времени уже был тяжело болен. Болезнь наложила свою страшную печать на его внешность, но сила его харизмы и обаяния была по-прежнему такова, что Лейбниц был очарован и почувствовал, как невольно подпадает под влияние его гигантской личности. «Я одно время был склонен к спинозизму», — признается он впоследствии в одном из «Новых эссе». В то же время саму философию Спинозы он охарактеризовал в своих воспоминаниях как «странную».

Именно Лейбницу, напомним, принадлежит один из самых хлестких и точных вердиктов, когда-либо выносимых Спинозе: «Он действительно был атеистом в том отношении, что не признавал Провидения, которое вознаграждало бы или карало в соответствии с понятием справедливости».

«Немецкий историк философии Гомперц нарисовал картину, воссоздающую обстановку и социально-идейный смысл исторической встречи двух гигантов мысли. Гаага зимой 1676 года, комната в домике живописца ван де Спика. Скучная обстановка. Видное место в ней занимают станок для шлифовки линз, первобытного устройства микроскоп, отшлифованные стекла. На стенах несколько гравюр и эстампов. В комнате два человека. Старший, хозяин, со смуглыми чертами южного типа, с густыми, вьющимися длинными черными кудрями. Лицо его носит на себе печать изнурительной болезни, которая через несколько месяцев сведет его в могилу, но оно спокойно и ясно, это лицо мудрого и свободного человека, никогда не думающего о смерти. Простая одежда его, носящая явственные следы всеразрушающего времени, представляет резкий контраст с изящным дорожным костюмом гостя, тридцатилетнего еще человека, но уже со слегка облысевшей головой, дорожащего своей внешностью. Они только что оживленно раз-

говаривали, и теперь гость садится к письменному столу и набрасывает свои мысли на бумагу, от времени до времени поднося ее к своим сильно близоруким глазам.

“Как жаль, — заканчивает Гомперц описание этой встречи, — что честный художник ван дер Спик не подслушал, о чем говорили собеседники! Мог ли он, впрочем, знать, что в этот момент под его скромной кровлей нашли себе приют две эпохи в истории человеческой мысли, причем в лице старшего из собеседников воплотилась более молодая эпоха, в лице младшего — старая”...»<sup>1</sup> — пишет Моисей Беленький.

Мысль Гомперца, вне сомнения, красива, но все же не совсем справедлива.

Не стоит забывать, что Лейбниц — это человек, который не только одновременно с Ньютоном открыл дифференциальное исчисление, но и является творцом комбинаторики, математической логики, двоичной системы исчисления, а также одновременно автор учения о бессознательной жизни — всеми этими своими достижениями он на два, а порой и на три века опережал свое время.

Да и столь часто высмеиваемая как идеалистическая разработанная Лейбницем философия «субстанционального плюрализма» с ее монадами в наши дни вдруг вновь обретает определенную актуальность в работах о сущности информации.

Поэтому давайте сойдемся на том, что на винтовой лестнице человеческого познания Спиноза и Лейбниц величины, по меньшей мере, равнозначные. А также на том, что на самом деле, хотелось этого Лейбницу или нет, но Спиноза оказал огромное воздействие на его мировоззрение, и об этом можно прочесть в любом учебнике по истории европейской философии. Ну а сойдясь, перейдем к обсуждению «Этики», которая не без оснований называется главным произведением Спинозы.

### *Глава семнадцатая*

## **«ЭТИКА» КАК ТОЧНАЯ НАУКА**

В 1675 году Спиноза, вне сомнения, чувствовал себя окруженным со всех сторон недругами. И церковные, и светские власти издавали все новые, более жесткие указы о

---

<sup>1</sup> *Беленький М. С. Спиноза. С. 224.*

запрете распространения его «Богословско-политического трактата», и число сочинений, подвергающих его зачастую совершенно бездарно обоснованной, но уничижительной и полной священного пафоса критике, день ото дня росло. Спиноза, по меньшей мере публично, никак не реагировал на эти выпады в его адрес. В письме Вельтгюйзену осенью 1675 года он опровергает слухи о том, что собирается написать опровержение на критику в его адрес, и добавляет, что «никогда не имел в мыслях опровергать кого-нибудь из моих противников: до такой степени все они казались мне недостойными, чтобы я отвечал им»<sup>1</sup>.

Чуть ранее, летом 1675 года, Спиноза приходит к выводу, что работу над «Этикой» можно считать законченной, и отправляется в Амстердам, чтобы обсудить с друзьями возможность ее издания. Одним из первых возникает вопрос о том, как именно издавать эту книгу — анонимно, так же как «Богословско-политический трактат», под псевдонимом или же под настоящим именем автора. Риувертс говорит о бессмысленности анонимного издания — подлинный автор «Богословско-политического трактата» уже всем известен, а сам «геометрический» стиль написания «Этики» не оставит сомнений, что она написана той же рукой, что «Основы философии Декарта».

Но понятно, что публикация «Этики» вызовет новую бурю возмущения в философских кругах, после чего ее автора вполне может постигнуть судьба несчастного Курбаха.

Под воздействием этих доводов Спиноза начинает колебаться, а Риувертс тем временем пробует найти типографию, в которой можно было бы издать первый тираж «Этики». Однако большинство печатников отказываются браться за эту работу, едва услышав имя Спинозы, — никто не желает связанных с этим шагом неприятностей.

Некоторые из печатников просят оставить им рукопись, чтобы «подумать», но, видимо, на самом деле используют это время, чтобы снять копию с части книги и передать ее Отцам Церкви. Иные, видимо, просто разболтали о сделанном им Риувертсом предложении за кружкой пива в таверне, но как бы то ни было, слухи о том, что Спиноза написал новую книгу, в которой якобы окончательно опровергает существование Бога, начинают стремительно расходиться по Амстердаму и вскоре достигают Гааги и других городов страны.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 540.

Некоторые наиболее ретивые ревнители веры решили засесть за опровержение «Этики» и призывы к ее запрету еще до выхода книги в свет.

Спиноза начинает почти физически ощущать, что над его головой сгущаются тучи, и осенью 1675 года покидает Амстердам, решив отложить публикацию «Этики» на неопределенное время.

Обо всех этих событиях Спиноза поведал Ольденбургу в сентябре 1675 года:

«Благороднейший и славнейший господин!

В то время, когда пришло письмо Ваше от 22 июля, я был в Амстердаме, куда я отправился с намерением сдать в печать ту книгу, о которой я Вам писал. Пока я был занят этим делом, распространился слух, что я уже печатаю какую-то книгу о Боге и что в этой книге я пытаюсь доказать, что никакого Бога не существует. Слух этот был многими принят с доверием. Это послужило поводом для некоторых теологов (быть может, авторов этого слуха) обратиться с жалобой на меня к принцу и к городским властям. Кроме того, тупоголовые картезианцы, так как они считаются благожелательно настроенными по отношению ко мне, чтобы отвести от себя это подозрение, не переставали и не перестают повсюду поносить мои мнения и мои сочинения. Узнав все это от заслуживающих доверия людей, утверждавших вместе с тем, что теологи повсюду строят мне козни, я решился отложить подготавливавшееся мною издание до тех пор, пока не выяснится, какой оборот примет все это дело, имея в виду сообщить Вам то решение, которое я тогда приму. Однако положение, по-видимому, ухудшается со дня на день, и я все еще не решил, что предприму»<sup>1</sup>.

Окончательным решением Спинозы, как уже было сказано, стал отказ от издания «Этики».

Пол Стретерн, автор брошюры «Спиноза за 90 минут», справедливо замечает, что сегодня в мире можно найти не так уж много людей, которые смогли прочесть «Этику» от начала до конца, да и во все времена их было немного.

И вместе с тем, наряду с «Богословско-политическим трактатом», «Этика» принадлежит к числу тех книг, которые оказали гигантское влияние на духовное, нравственное и общественно-социальное развитие человечества. Хотя бы потому, что многие из тех, кто считается духовными учителями человечества, эту книгу все же прочли и в результате

---

<sup>1</sup> Там же. С. 539.

оказались в гигантском поле ее интеллектуального притяжения.

Причем даже в тех случаях, когда были совершенно не согласны со многими тезисами Спинозы.

Об основных идеях этой книги, безусловно, слышал любой мало-мальски образованный человек, и большинство людей, ассоциирующих себя с современной светской цивилизацией, могут перефразировать знаменитую фразу: «Я “Этику” не читал, но я ее горячо одобряю!» (или, наоборот, «осуждаю!»).

Еврейский философ Мозес Гесс в книге «Рим и Иерусалим» приравнивает «Этику» к Библии, а Спинозу — к фигурам Моисея и Иисуса Христа. Гесс был убежден, что сочинения Спинозы, и прежде всего «Этика», знаменуют собой начало новой, мессианской эпохи в истории человечества, соответствующей этапу «зрелости» последнего. Таким образом, Спиноза, считал Гесс, завершает собой историческую миссию «еврейского религиозного гения».

«То, что мы называем прогрессом, — это развитие от эмбриональной стадии к зрелости. В стадии зрелости всякое создание достигает своего назначения, — писал Гесс. — ... Раздвоенность, борьба и торжество добродетели наблюдаются лишь в период исторического развития познания Бога. В ходе этого развития мы можем и должны стремиться к нравственности, после того как познание Бога или Его закона принимает завершённую форму, мы должны жить нравственной жизнью. Эта нравственная необходимость есть святость.

...Мессианское время — это наша эпоха, зачинателем которой был Спиноза. С Великой французской революции эта эпоха вступила в фазу всемирно-исторического бытия. Эта революция знаменует собой начало возрождения народов, обязанных иудаизму своим национальным историческим культом»<sup>1</sup>.

Таким образом, по Гессу, нравственная эволюция человечества идет от «человека природного», живущего на основе естественного права и общественного договора, через «человека религиозного» (то есть следующего моральным установкам вследствие веры в их Божественное происхождение, а также из страха наказания и желания получить награду Свыше) к «человеку разумному» (то есть осозна-

---

<sup>1</sup> Гесс М. Рим и Иерусалим. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1979. (Ивр.) С. 227—229.

ющему рассудком важность соблюдения моральных норм, исходя из того же осмысленного понимания полезности и справедливости Божественного закона, осознанной любви к Богу и стремления к познанию Его). Такое понятие Бога закладывает, в свою очередь, базу для создания новой универсальной религии и объединения на ее базе всего человечества (или, по меньшей мере, представителей всех авраамических религий), что и является конечной целью истории.

Аналогичную оценку «Этике» дал и великий австрийский поэт Николаус Ленау. В поэме «Альбигойцы» он объявляет Спинозу человеком более великим, чем Христос, принесшим с собой «новое Евангелие», которое со временем ляжет в основу всей человеческой жизни, полностью вытеснив христианство, ибо это новое учение согласно с истиной и поет в один голос с наукой.

Автор этой книги, разумеется, не претендует на сколько-нибудь детальный анализ спинозовской «Этики» на страницах этой книги. Да это было бы и невозможно! Вспомним, что герой рассказа Башевиса-Зингера «Спиноза с Базарной улицы» всю жизнь писал комментарий на «Этику», но так и не закончил сей скорбный труд.

Однако на самом деле «Этике» посвящены даже не десятки, а тысячи книг, изданных на разных языках мира. Так что автору остается лишь рекомендовать читателю, во-первых, все-таки попытаться осилить текст самого оригинала (как раз в «Этике» Спиноза зачастую предельно ясен и отточен в формулировках по сравнению с ранними работами), а также обратиться к множеству очерков и монографий об «Этике», изданных на русском языке, и в первую очередь — к прекрасной работе Аслана Гаджикурбанова<sup>1</sup>.

\* \* \*

Полное название главного труда Спинозы звучит так: «Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделенная на пять частей, в которых трактуется: I. О Боге; II. О природе и происхождении души; III. О происхождении и природе аффектов; IV. О человеческом рабстве, или о силе аффектов; V. О могуществе разума, или о человеческой свободе».

---

<sup>1</sup> См.: *Гаджикурбанов А. Г. Этика Спинозы как метафизика морали*. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014.



Таким образом, уже в самом названии Спиноза перечисляет пять неразрывно связанных между собой частей книги — без понимания сущности Бога нам не понять природы души; без понимания природы души нельзя понять, что представляют собой аффекты и аффектации человека, то есть различные виды состояний этой души, а отсюда уже идет плавный переход к мысли о том, что подлинная свобода заключается в победе разума над владеющими человеком изменчивыми страстями.

Да будет позволено здесь автору высказать мысль, которая многим покажется крамольной. Само количество частей в «Этике», вне сомнения, не случайно. Похоже, Спиноза рассматривал этот свой труд как нечто вроде новой Торы, «Пятикнижия Спинозового», адресованного лучшей, мыслящей части человечества. Возможно, он мечтал о времени, когда люди будут носить с собой карманное издание «Этики», подобно тому, как они носят такое же издание Библии или Книги псалмов.

Как и «Основы философии Декарта», Спиноза выстраивает «Этику» по образцу «Геометрии» Евклида: начинается с определений, затем переходит к формулировке аксиом и отсюда уже идет к теоремам. Многие теоремы сопровождаются схолиями (дополнительными комментариями) и королляриями (необходимыми следствиями из теоремы). В дальнейшем для облечения текста каждая теорема «Этики» будет помечена в этой книге двумя связанными дефисом цифрами: первая из них обозначает номер теоремы, а вторая — части «Этики», в которой она помещена.

\*\*\*

Чтобы читатель, еще не знакомый с текстом «Этики», мог представить характерные для нее стиль и структуру, приведем четыре ее первые теоремы:

#### «Теорема 1

*Субстанция по природе первее своих состояний.*

Доказательство. Это ясно из определений 3 и 5.

#### Теорема 2

*Две субстанции, имеющие различные атрибуты, не имеют между собой ничего общего.*

Доказательство. Это также ясно из опр. 3, ибо каждая субстанция должна существовать сама в себе и быть

представляема сама через себя, иными словами, представление одной не включает в себе представления другой.

### Теорема 3

*Вещи, не имеющие между собой ничего общего, не могут быть причиной одна другой.*

Доказательство. Если они не имеют между собой ничего общего, то они не могут быть и познаваемы одна через другую (по акс. 5), и, следовательно, одна не может быть причиной другой (по акс. 4); что и требовалось доказать.

### Теорема 4

*Две или более различные вещи различаются между собой или различием атрибутов субстанций или различием их модусов (состояний).*

Доказательство. Все, что существует, существует или само в себе или в чем-либо другом (по акс. 1), т. е. вне ума (*extra intellectum*) нет ничего, кроме субстанций и их состояний (модусов) (по опр. 3 и 5). Следовательно, вне ума нет ничего, чем могли бы различаться между собой несколько вещей, кроме субстанций, или — что то же (по опр. 4) — их атрибутов и их модусов; что и требовалось доказать»<sup>1</sup>.

Спиноза был убежден, что его доказательства обладают подлинно математической точностью и, таким образом, после них никаких сомнений в высказанных им философских максимах не остается. При этом он настаивал, что такую же математическую точность имеют и все его утверждения, касающиеся человеческой души. Или, если избегать этого теологического термина, внутреннего мира человека и одолевающих его страстей. Ведь если человек является частью природы как одного из проявлений Бога, то и в его деятельности должна прослеживаться та же неумолимая закономерность, что и во всей природе.

В связи с этим в предисловии к третьей части «Этики» он заявляет, что собирается «исследовать человеческие пороки и глупости геометрическим путем и... ввести строгие доказательства в область таких вещей, которые... провозглашают противоразумными, пустыми, нелепыми и ужасными»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Этика. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2016. С. 33—34.

<sup>2</sup> Там же. С. 142.

Увы, по мнению подавляющего большинства членов философского сообщества, такой математической точности у Спинозы не получилось. Еще Лейбниц, заставивший себя прочесть «Этику» от корки до корки, отмечал, что с точки зрения математики и логики его доказательства отнюдь не безупречны. Ну а Гарри Острин Вольфсон в своей фундаментальной «Философии Спинозы» с добродушной иронией замечает, что вместо «геометрического» доказательства у Спинозы получилось «схоластическое и раввинистическое».

Последнее замечание необычайно точно: тот, кто хоть немного знаком с основами иудаизма и азбукой каббалы, без труда замечает, как по всему тексту «Этики» то тут, то там торчат, с одной стороны, «уши» рационалиста Маймонида, а с другой — приверженцев еврейской мистики.

Первая часть «Этики», как уже говорилось, называется «О Боге», под которым Спиноза понимает «существо абсолютно бесконечное (*ens absolute infinitum*), т. е. субстанцию, состоящую из бесконечно многих атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность».

По существу, в этой части книги Спиноза лишь повторяет или развивает то свое представление о Боге, которое он уже высказывал в рассмотренных нами других работах — о вечности Бога, Его имманентности, а не трансцендентности; о Его единстве и единственности («Кроме Бога никакая субстанция не может ни существовать, ни быть представляема»), а также о Его всеобъемлющем вбирании в Себя всего сущего («Все, что только существует, существует в Боге, и без Бога ничто не может ни существовать, ни быть представляемо»), его абсолютной свободе и, одновременно, ограниченности этой свободы («Бог действует единственно по законам своей природы и без чьего-либо принуждения») и т. д.

В то же время Спиноза продолжает настаивать, что из бесконечного числа атрибутов Бога мы можем познать только два (мышление и протяженность), так что, если даже существует бесконечное количество неких иных миров, для человека они остаются непознаваемыми. Кроме того, Спиноза утверждает, что индивидуализировать Бога как некую Сверхличность и приписывать Ему такие качества, как воля или интеллект, все равно что попросить Сириус полаять исходя из того, что мы называем его Песьей звездой.

Во второй части «Этики» — «О природе и происхождении души» Спиноза в числе прочего отрицает как таковую свободу воли, настаивая на том, что каждое действие человека, каждое его желание на самом деле исходят не изнутри, не из «глубины души», а всегда порождено некоей внешней причиной или целой цепочкой таких причин.

«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»<sup>1</sup> — так формулирует Спиноза это положение в теореме 48.

Юрий Перов отчасти прав, когда выражает сомнение в том, что «Этику» Спинозы и в самом деле можно считать книгой по этике.

«По своему первоначальному значению, — напоминает он, — этика — это практическая философия. Практическая философия в отличие от теоретической философии... вырабатывает предписания и рекомендации для поступков и действий людей. В центре ее внимания вопрос о добре (благе) и зле, о добродетелях и пороках, о средствах и путях обретения добродетели...

...Когда, исходя из подобных установок, человек обращается к «Этике» Спинозы, он обнаруживает, что ни по тематике, ни по содержанию она не оправдывает ожиданий. Вместо обсуждения философских проблем морали он находит метафизику и натурфилософию, теорию познания и психологию, но не этику»<sup>2</sup>.

Но Аслан Гаджикурбанов не случайно назвал «Этику» Спинозы «метафизикой морали» — для Спинозы было важно выявить корни, порождающие силы человеческой морали, доказать, что она имеет рациональное происхождение в рамках представления о человеке как о части природы и Бога и что моральное совершенствование человека возможно лишь через его разум.

Бертран Рассел считал, если «концепция субстанции, на которую опирался Спиноза, есть концепция, которую ни наука, ни философия в наши дни принять не могут» (это весьма спорно — наоборот, в 2010-х годах данная кон-

<sup>1</sup> Спиноза Б. Этика. С. 130.

<sup>2</sup> Перов Ю. В. Метафизика и этика Спинозы // Спиноза Б. Этика. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2016. С. 17–18.

цепция стала весьма актуальна, пусть и с поправками), то «когда мы переходим к этике Спинозы, мы чувствуем, или по крайней мере я чувствую, что кое-что, хотя и не все, можно принять, даже когда отвергнута ее метафизическая основа»<sup>1</sup>.

Но Игорь Кауфман справедливо указывает: во-первых, одним из важнейших значений этого труда Спинозы является то, что он вернул этике должное место в системе человеческой ценности (так как после начала эпохи Возрождения она оказалась в тени сначала культуры, а затем науки), а во-вторых, этика у Спинозы неразрывно связана с метафизикой, и таким образом мир человеческих отношений является неотъемлемой частью общей картины мироздания.

«Декарт освобождает научную рациональность от всякого этического измерения. Уже в своем трактате “Государь” Макиавелли формулирует ясные и отчетливые правила для руководства политического разума. В своих правилах утверждения власти в рамках политико-экономической реальности Макиавелли не придерживается никаких морально-религиозных принципов. “Правила для руководства ума” Декарта призваны были обеспечить человеку власть над всем природным порядком вещей. Стилистика рассуждений Макиавелли и Декарта по сути дела одна и та же. Макиавелли говорит о власти в сфере человеческих отношений. Декарт пишет о том, как с помощью надлежащего метода человек может обрести власть над всем природносущим. Имея в своих руках *mathesis universalis*, Декарт готов заново конструировать природный порядок вещей, редуцированный к протяженности. В такого рода мире все этическое полностью устраняется. Вот в каком контексте Б. Спиноза создавал свой трактат “Этика”. Он стремился выяснить новое этическое отношение человека к миру, который становился математически исчисляемым и механически конструируемым»<sup>2</sup>, — пишет Кауфман.

\* \* \*

В третьей части «Этики» — «О происхождении и природе аффектов» — Спиноза провозглашает, что всем поведением человека движут те или иные аффекты плюс либо

---

<sup>1</sup> *Рассел Б.* История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от Античности до наших дней. М.: АСТ, 2016. С. 385.

<sup>2</sup> *Кауфман И. С.* Порядок бытия и мышления в системе Спинозы.

готовность им подчиниться, либо попытки ими управлять — и в этом, по сути, и заключается предоставляемая нам свобода выбора. С таким выбором каждый из нас сталкивается практически ежедневно, и если продолжить любовь Спинозы к математическим абстракциям, сама история человеческого общества представляется векторной суммой индивидуального выбора каждого человека.

Объясняя свое понятие «аффектов», Спиноза пишет: «...состояния тела (*corporis affectiones*), которые увеличивают или уменьшают способность самого тела к действию, благоприятствуют ей или ограничивают ее, а вместе с тем и идеи этих состояний. Если, таким образом, мы можем быть адекватной причиной какого-либо из этих состояний, то под аффектом я разумею состояние активное, в противном случае — пассивное»<sup>1</sup>.

В конце этой части Спиноза дает формулировки сорока четырех человеческим аффектам, которые, с его точки зрения, являются базисными: желание, удовольствие (к его разновидностям относятся веселость и приятность), неудовольствие (разновидности — меланхолия и боль), поглощение внимания, пренебрежение, любовь, ненависть, расположение, отвращение и т. д. Но, по существу, все перечисленные аффекты являются производными от четырех основных: влечения (то есть стремления к поддержанию существования); желания (когда человек осознает свое влечение); радости и печали (возникающих при достижении или недостижении человеком своего влечения).

Декларируя неразрывную связь души и тела, Спиноза пытается сформулировать те предельно объективные, «математические» законы, которым подчиняется поведение любого человека и сами его эмоции и побудительные мотивы.

Одно из доказательств неразрывности такой связи Спиноза видит в том, что человек попросту не мыслит себя вне собственного тела. «*Никакой идеи, исключаяющей существование нашего тела, в нашей душе существовать не может; такая идея нашей душе противна*»<sup>2</sup>, — провозглашает он в теореме 10.

Но значит ли существование объективных законов, управляющих поведением человека, что все люди — не более чем биороботы или животные, реакция которых на те

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Этика. С. 143.

<sup>2</sup> Там же. С. 153.

или иные раздражители абсолютно предсказуема? Ничуть не бывало!

Словно предчувствуя подобные обвинения, Спиноза выдвигает теоремы 56 и 57:

#### «Теорема 56

*Существует столько же видов удовольствия, неудовольствия и желания, а следовательно, и всех аффектов, слагающихся из них (каково душевное колебание) или от них производных (каковы любовь, надежда, страх и т. д.), сколько существует видов тех объектов, со стороны которых мы подвергаемся аффектам.*

<...>

#### Теорема 57

*Всякий аффект одного индивидуума отличается от аффекта другого настолько, насколько сущность одного отличается от сущности другого. <...>»<sup>1</sup>*

В сущности, разбирая механизмы нашего поведения, Спиноза как бы поверяет логикой психологию, находя объяснения различным нашим мотивам, и, думается, эта часть книги будет интересна даже людям, бесконечно далеким от философии. Это — первая в истории попытка своего рода «патологоанатомического вскрытия» человеческой души, разъятия ее на составляющие, с тем чтобы понять механизмы поведения того, кто считает себя венцом природы.

В «Политическом трактате» Спиноза не без гордости писал, что его «Этика» строго научна, поскольку он «рассматривал человеческие аффекты, как то: любовь, ненависть, гнев, зависть, честолюбие, сострадание и прочие движения души — не как пороки человеческой природы, а как свойства, присущие ей так же, как природе воздуха свойственно тепло, холод, непогода, гром и все прочее в том же роде; все это, хотя и причиняет неудобства, однако же необходимо и имеет определенные причины, посредством которых мы пытаемся познать их природу, и истинное созерцание их столь же радостно для духа, как и познание тех вещей, которые приятны чувствам»<sup>2</sup>.

Точности некоторых наблюдений Спинозы над человеческой психологией и в самом деле остается только удивляться.

Вот, например, теорема 46, в которой Спиноза формулирует свое видение одного из источников происхожде-

<sup>1</sup> Спиноза Б. Этика. С. 196—198.

<sup>2</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 250.

ния расовой или национальной ненависти: «Кто получил удовольствие или неудовольствие от кого-нибудь, принадлежащего к другому сословию или другой народности, сопровождаемое идеей о нем как причиной этого неудовольствия, под общим именем сословия или народности, тот будет любить или ненавидеть не только его, но и всех принадлежащих к тому же сословию или народности»<sup>1</sup>.

Удовольствие и неудовольствие — два основных аффекта, которыми Спиноза оперирует в этой части «Этики», по сути дела, сводя к ним все прочие.

И тут поистине трудно не вспомнить о том, что каббала — еврейское мистическое учение — определяет стремление к наслаждению (или, если угодно, удовольствию) главной движущей силой мироздания. Сам Бог, согласно каббале, создал мир, чтобы насладиться им, но Им движет альтруистическое «желание отдавать» («рацион латет»), то есть Всевышний получает удовольствие, отдавая, надеясь радостью и счастьем Свои творения. В то же время чем на более низшей стадии находится само Его творение, тем сильнее в нем эгоистическое «желание получать» («рацион лекабель») различные блага. Таким образом, цель морального совершенствования человека, с точки зрения еврейской мистики, — это силою своего разума преодолеть собственный эгоизм и переплавить его в альтруизм, достичь такой ступени, когда наслаждение от того, что ты сделал добро другому, становится неизмеримо больше, чем от получения, приобретения какого-либо блага. Таким путем человек приближается к Богу, проявляет свою любовь к Нему и становится и в самом деле сотворенным «по Его образу и подобию» — разумеется, с духовной, а не с телесной точки зрения, так как Творец «не есть тело».

Разумеется, автор опять в целях популяризации несколько утрирует, упрощает, но в целом схема примерно такова.

А теперь посмотрим, как трактует Спиноза проблемы добра и зла и в чем видит пути нравственного совершенствования человека.

\* \* \*

В четвертой части «Этики» — «О человеческом рабстве и силах аффектов» — Спиноза предельно четко обозначает:

«1. Под добром я понимаю то, что, как мы наверное знаем, для нас полезно.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Этика. С. 145.



2. Под злом же — то, что, как мы наверное знаем, препятствует нам обладать каким-либо добром.

(Смотри об этом конец предисловия.)»<sup>1</sup>.

Отсюда очень легко перебросить мостик к теореме 8: «Познание добра и зла есть не что иное, как аффект удовольствия или неудовольствия, поскольку мы сознаем его».

Далее в основу добродетели Спиноза кладет стремление каждой сущности к самосохранению и одновременно декларирует, что «всякий по законам своей природы необходимо чувствует влечение к тому, что считает добром, или отвращается от того, что считает злом»<sup>2</sup> (теорема 19).

На основании того, что было процитировано выше, Спинозу не раз упрекали в моральном утилитаризме, гедонизме, создании морального релятивизма и прочих грехах.

Но для того чтобы утвердиться в этих обвинениях, следует начисто забыть о теореме 36: «Высшее благо тех, которые следуют добродетели, обще для всех, и все одинаково могут наслаждаться им»<sup>3</sup>. За ней следует теорема 37: «Всякий, следующий добродетели, желает другим того же блага, к которому сам стремится, и тем больше, чем большего познания Бога достиг он»<sup>4</sup>.

И далее через теорему 45 («Ненависть никогда не бывает хороша») мы добираемся к теореме 46: «Живущий по руководству разума стремится, насколько возможно, воздавать другому за его ненависть, гнев, презрение к себе и т. д., напротив, любовью или великодушием»<sup>5</sup>.

Итак, человек, «живущий под руководством разума», осознает, что его польза и благо совпадают с тем, что является пользой и благом для других, и старается этому способствовать, в то время как человек, идущий на поводу собственных низменных и низких страстей, в итоге неадекватно воспринимает то, что на самом деле является для него полезным, то есть несет в себе благо, и в итоге становится рабом собственных аффектов и все дальше удаляется от понятия «совершенного человека».

Отсюда данное Спинозой еще в начале четвертой части «Этики» определение «рабства», несвободы как «человеческого бессилия в укрощении и ограничении аффектов».

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Этика. С. 223.

<sup>2</sup> Там же. С. 240.

<sup>3</sup> Там же. С. 252.

<sup>4</sup> Там же. С. 253.

<sup>5</sup> Там же. С. 264.

«Рабству» Спиноза противопоставляет «Свободу», и в теореме 68 провозглашает свободным *«того, кто руководствуется одним только разумом»* и способен подчинять ему свои аффекты. Таким образом, Спиноза стал провозвестником того самого «разумного эгоизма», «умения рассудку страсти подчинять», которому отдали дань многие представители русской интеллигенции XIX века.

Вот теоремы, которыми Спиноза характеризует «человека свободного»:

#### «Теорема 67

*Человек свободный ни о чем так мало не думает, как о смерти, и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни.*

<...>

#### Теорема 69

*Душевная сила или добродетель свободного человека одинаково усматривается как в избежании опасностей, так и в преодолении их.*

<...>

#### Теорема 70

*Человек свободный, живущий среди невежд, старается, насколько возможно, отклонять от себя их благодеяния.*

<...>

#### Теорема 71

*Одни только люди свободные бывают наиболее благодарными по отношению друг к другу.*

<...>

#### Теорема 72

*Человек свободный никогда не действует лживо, но всегда честен.*

<...>

#### Теорема 73

*Человек, руководствующийся разумом, является более свободным в государстве, где он живет согласно с общими постановлениями, чем в одиночестве, где он повинует только самому себе. <...>»<sup>1</sup>*

Автор этих строк признается, что ему не очень нравится идеальный мир по Спинозе — мир слишком правильных людей и слишком умеренных страстей. Лично для меня он слишком скучен. Но вот его понятие свободы и свободного человека мне действительно решительно подходит. И, думаю, подойдет многим.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 282—287.

Тема свободы в детерминированном мире Спинозы, где даже Бог действует в силу необходимости и не в состоянии выйти за рамки Своих же законов, становится основной в пятой, заключительной части «Этики», которая так и называется: «О могуществе разума или о человеческой свободе».

По сути, Спиноза возвращается здесь к проблематике души и Бога, так как, с его точки зрения, подлинная свобода — это свобода духа, а подлинное блаженство — в процессе познания Бога, высшая радость — в интеллектуальном познании Бога.

Поэтому вот теоремы, характеризующие сам образ и цели жизни подлинно свободного, признающего приоритет разума человека:

#### «Теорема 14

*Душа может достигнуть того, что все состояния тела или образы вещей будут относиться к идее Бога.*

<...>

#### Теорема 15

*Познающий себя самого и свои аффекты ясно и отчетливо любит Бога, и тем больше, чем больше он познает себя и свои аффекты.*

<...>

#### Теорема 16

*Такая любовь к Богу должна всего более наполнять душу.*

<...>

#### Теорема 17

*Бог свободен от пассивных состояний и не подвержен никакому аффекту ни удовольствия, ни неудовольствия.*

<...>

#### Теорема 18

*Никто не может ненавидеть Бога.*

<...>

#### Теорема 19

*Кто любит Бога, тот не может стремиться, чтобы и Бог в свою очередь любил его.*

<...>

#### Теорема 20

*Эта любовь к Богу не может быть осквернена ни аффектом зависти, ни аффектом ревности; наоборот, она становится тем горячее, чем больше других людей, по нашему воображению, соединено с Богом тем же союзом любви. <...>»<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Спиноза Б. Этика. С. 312—313.

Таким образом, высшее благо заключается в познании Бога, любви и приближении к нему, а высшая свобода — в уподоблении Богу; в том, чтобы, говоря словами Жюль Делёза, «быть Субстанцией, а не модусом».

Определение свободного человека, как верно замечает Аслан Гаджикурбанов, совпадает у Спинозы с понятием «мудрец». При этом «мудрец», постоянно стремящийся к совершенствованию самого и расширяющий пространство своего познания, не только не обязан вести некий аскетичный образ жизни, но может и имеет полное право наслаждаться благами жизни, чтобы почаще переживать позитивные аффекты радости и удовольствия.

«Мое воззрение и мнение таково: никакое божество и никто, кроме ненавидящего меня, не может находить удовольствия в моем бессилии и моих несчастьях и ставить нам в достоинство слезы, рыдания, страх и прочее в этом роде, свидетельствующее о душевном бессилии. Наоборот, чем большему удовольствию мы подвергаемся, тем к большему совершенству мы переходим, т. е. тем более становимся необходимым образом причастными 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 питьем, а также благовониями, красотой зеленеющих растений, красивой одеждой, музыкой, играми и упражнениями, театром и другими подобными вещами, которыми каждый может пользоваться без всякого вреда другому. Ведь тело человеческое слагается 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. Таким образом, указанный строй жизни является всего более согласным и с нашими началами, и с общим обычаем. Поэтому, если и есть другие образы жизни, то этот все-таки самый лучший, и его всячески должно советовать, а яснее и подробнее говорить об этом нет нужды», — пишет Спиноза в схолии к теореме 45 четвертой части «Этики».

А теперь еще одна цитата:

«Именно это имели в виду мудрецы, говоря: “Знатоку Торы подобает иметь красивый дом, красивую жену и кра-

сивую обстановку в доме” (“Шаббат”, 256). Дело в том, что человек утомляется и разум его притупляется в результате постоянных размышлений над трудными проблемами. И так же как телу нужны отдых и восстановление сил после тяжелого физического труда, так и разуму необходимо расслабиться, что происходит, когда человек созерцает произведения искусства или другие изящные предметы... В свете сказанного мы должны заключить, что картины, гравюры или другие изящные детали интерьера не являются излишней безнравственной роскошью, если они служат для того, чтобы ласкать взор их владельца»<sup>1</sup>.

Похоже, не правда ли?

Но вторая цитата взята из «Восьми глав, предшествующих трактату Авот» Маймонида (Рамбама). Несмотря на то что двух философов разделяли пять веков, их концепция «мудреца» и его образа жизни во многом совпадает. Как совпадают многие страницы «Законов об образе жизни» Маймонида с максимами «Этики».

Сам Спиноза в «Этике» и в письмах не раз упоминает Маймонида и, особенно, его книгу «Морэ небухим» («Путеводитель заблудших»).

При этом он часто щеголяет тем, что якобы опровергает Маймонида, но на деле следует ему. О связи между философией Маймонида и Спинозы написаны сотни книг и статей, и в одной из них автору попались слова о том, что «Спиноза — это Рамбам, доведенный до абсурда».

Об этом же писал, говоря о значении Спинозы и его «Этики» для человечества, Пол Джонсон в своей «Популярной истории евреев»:

«Работа Спинозы (имеется в виду «Этика». — П. Л.) демонстрирует одну гипертрофированную особенность еврейского духа, а именно его склонность не только все рационализировать, но и все интеллектуализировать. Он был одним из тех, кто верил в возможность разрешить все споры и конфликты мнений, а также достичь человеческого совершенства в результате логического процесса. Он считал, что проблемы этики могут быть разрешены подобно доказательству геометрических теорем. Тем самым он находился в русле традиций Маймонида, который утверждал, что к идеальному миру можно прийти через здравый смысл и именно так наступит эпоха мессии. Но Маймонид считал,

---

<sup>1</sup> Рамбам. Сборник трудов / Общ. ред. Г. Брановера. Иерусалим: Шамир, 5765 (2004). С. 234—235.

что для этого следует соблюдать Закон во всей его полноте и Высшей целесообразности, то есть опираясь на Откровение, через Тору. Спиноза же не верил в Откровение и хотел отбросить Тору за ненадобностью. Он считал, что результат может быть достигнут при помощи чистого разума.

Это привело его на позицию антигуманизма... Он пытался дать человеку, как он выражался, «все средства против эмоций». До какого-то момента это действительно привлекательно. Спиноза хотел преодолеть страсть. Он, надо сказать, всегда сам следовал тому, чему учил. Никогда в жизни он не приходил в ярость, как бы его ни провоцировали (а это случалось нередко), никогда не выходил из себя. Его характеризовали самодисциплина и героическое самоотречение. Весь грех — от невежества, утверждал он; к несчастьям, равно как и их причинам, следует относиться как к части общего мироустройства. Осознав это, человек становится неуязвим для печали, ненависти, желания отомстить... “Ненависть усиливается от встречной ненависти; с другой стороны, ее можно победить любовью. Ненависть, которая полностью уничтожена любовью, сама превращается в любовь; а потому любовь становится больше, если ей предшествовала ненависть”. Но, согласно Спинозе, “любовь” есть вещь специфическая. Все предопределено. Он не верит в свободу воли, а потому плохи надежда и страх, равно как и покорность, и покаяние. “Тот, кто жалеет о содеянном, дважды жалок и немощен”. На все, что случается, есть воля Божья. Мудрый человек стремится видеть мир с позиций Бога. Лишь по невежеству мы думаем, что способны изменить будущее. Осознав это, мы можем освободиться от страха; освободившись, мы размышляем не о смерти, а о жизни. Поняв себя и свои чувства, из которых удалена страсть, мы можем возлюбить Бога. Но это, конечно, не будет любовью одного существа к другому, ибо Бог не существо, а вообще все сущее; и любовь есть не страсть, но понимание. У Бога же, точнее у “Бога”, нет ни страсти, ни удовольствия, ни боли; он ни к кому не питает ни любви, ни ненависти. А поэтому “тот, кто любит Бога, не должен ждать, что Бог в ответ возлюбит его”. Или так: “Интеллектуальная любовь разума к Богу есть часть бесконечной любви, которую Бог питает к себе”.

Нетрудно видеть, почему Спиноза привлекателен для рассудочных, но лишенных сердца философов — вроде Бертрама Рассела; или почему иные люди считают его каким-то бескровным, даже отталкивающим. Своим современникам

Спиноза, подобно Гоббсу, у которого он воспринял холодную строгость, внушал подлинный ужас. Может быть, было бы лучше, если бы он раз и навсегда перестал пользоваться кодовыми словами вроде слова “Бог” и выражался недвусмысленно. Его влияние на других ведущих европейских писателей трудно переоценить. Им были буквально зачарованы как французские интеллектуалы (например, Вольтер), так и немецкие, один из которых, Лессинг, утверждал: “Нет другой философии, кроме философии Спинозы”. Что же касается евреев, то он просто перекрыл одно из направлений развития: фактически он не столько довел рационалистическую линию Маймонида до ее логического завершения, сколько вообще вывел ее за пределы иудаизма»<sup>1</sup>.

\* \* \*

Необходимо отметить, что обвинения в холодной расщудочности и даже антигуманизме звучали в адрес Спинозы неоднократно. Утверждая, что «философ философов» начисто отрицал ценность таких человеческих эмоций, как милосердие, сострадание, раскаяние и др., его критики ссылались при этом на ряд теорем «Этики», и прежде всего на теорему 50 (часть IV): «Сострадание в человеке, живущем по руководству разума, само по себе дурно и бесполезно»<sup>2</sup>.

Проблема с «Этикой», как уже было сказано выше, заключается в том, что очень немногие прочли эту книгу от корки до корки. Даже те, кто утверждает, будто читали ее, зачастую ограничились чтением самих теорем, не поняв, что схолии и королларии играют в ней неменьшую роль — подобно тому, как комментарий к Священному Писанию в иудаизме порой по значимости сопоставим с текстом.

Но даже если они читали только текст упомянутой теоремы 50, то должны были хотя бы обратить внимание на то, что, по мнению Спинозы, чувство сострадания дурно и бесполезно *само по себе*, что отнюдь не означает, что попавшему в беду или нуждающемуся в помощи человеку не следует предлагать такой помощи.

Окончательно же свою позицию по поводу сострадания Спиноза проясняет в схолии к этой теореме:

«Кто обладает правильным знанием того, что все вытекает из необходимости Божественной природы и совер-

---

<sup>1</sup> Джонсон П. Популярная история евреев. М.: Вече, 2000. С. 335—336.

<sup>2</sup> Спиноза Б. Этика. С. 266.

шается по вечным законам и правилам природы, тот, конечно, не найдет ничего, что было бы достойно ненависти, осмеяния или презрения, и не будет никому сострадать; но, насколько позволяет человеческая добродетель, будет стремиться, как говорят, поступать хорошо и получать удовольствие. К этому должно прибавить, что тот, кто легко подвергается аффекту сострадания и трогается чужим несчастьем или слезами, часто делает то, в чем после сам раскаивается, — как вследствие того, что мы, находясь под влиянием аффекта, не делаем ничего такого, что знаем на верное за хорошее, так и потому, что легко поддаемся на ложные слезы. Я говорю это главным образом о человеке, живущем по руководству разума. Ибо, кто ни разумом, ни состраданием не склоняется к поданию помощи другим, тот справедливо называется бесчеловечным, так как (по т. 27, ч. III) он кажется непохожим на человека»<sup>1</sup>.

Мысль Спинозы предельно ясна: оказывается, сострадание является «дурным и бесполезным» исключительно для человека, который сознает, что «все вытекает из необходимости Божественной природы и совершается по вечным законам и правилам природы», то есть «мудреца». Последний, зная, что все в мире свершается по необходимости и случившееся с его ближним было неизбежным, не должен дать себе поддаться аффекту сострадания, то есть дать эмоциям замутить свой разум и в этом состоянии совершить какие-то опрометчивые, не только ничего не исправляющие, но и усугубляющие ситуацию шаги. Но это никак не отменяет того, что он должен прийти на помощь этому человеку и получить «удовольствие»; если угодно, душевное удовлетворение от оказания такой помощи.

В то же время, если речь идет не о «мудреце», а об обывателе, живущем своими чувствами и инстинктами, то для него сострадание и оказание помощи именно под влиянием данного аффекта является как раз необходимым и естественным движением души — в противном случае он «справедливо называется бесчеловечным».

То же самое можно сказать и по поводу теоремы 54 (часть IV): *«Раскаяние не составляет добродетели, иными словами, оно не возникает из разума; но тот, кто раскаивается в каком-либо поступке, вдвойне жалок или бессилён»*<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же. С. 269.



И эту теорему нельзя представить в отрыве от сопровождающей ее схолии:

«Так как люди редко живут по руководству разума, то эти два аффекта, именно приниженность и раскаяние, и кроме них надежда и страх приносят более пользы, чем вреда; а потому если уже приходится грешить, то лучше грешить в эту сторону. В самом деле, если бы люди, бессильные духом, все одинаково были объаты самомнением, то они не знали бы никакого стыда и не боялись бы ничего, что могло бы, подобно узам, объединить и связать их друг с другом. Чернь (толпа — *vulgus*) страшна, если сама не боится. Поэтому неудивительно, что пророки, которые заботились не о частной пользе, а об общей, так настойчиво проповедовали приниженность, раскаяние и благоговение. И действительно, люди, подверженные этим аффектам, гораздо легче, чем другие, могут прийти к тому, чтобы жить, наконец, по руководству разума, т. е. сделаться свободными и наслаждаться жизнью блаженных»<sup>1</sup>.

Как видим, Спиноза опять четко разделяет «мудреца» и «человека толпы», оставляя раскаяние в уже совершенном необратимом поступке последнему — для него оно играет сдерживающую роль от следующего аналогичного поступка, пока он не научится обуздывать подобные желания с помощью разума. «Мудрец» же попросту не позволит себе совершить некий поступок, за который он должен раскисаться. Но если все же такой поступок совершен, то он понимает всю бесполезность переживаний по данному поводу — нужно просто избежать его повторения в будущем, вот и всё.

Таким образом, Спинозу вполне можно обвинить в «интеллектуальном расизме», в делении человечества на аристократов духа, «мудрецов» и «чернь», толпу — и это обвинение будет куда более обоснованно, чем обвинение в бесчувственности. Причем корни этого «расизма» следует опять-таки искать в его образовании и воспитании: Талмуд, как известно, однозначно противопоставляет «хамим» (мудрецов, знатоков Писания) «ам ха-арец», что буквально означает «народ земли», «земледелец», «мужик», но обычно используется в значении «неуч» и «невежа».

Как уже отмечалась на страницах этой книги, сам Талмуд Спиноза, видимо, знал крайне плохо, но вот этого противопоставления не знать не мог, тем более что понятие

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Этика. С. 270.

«ам ха-арец» во все времена широко использовалось у евреев как презрительное обозначение неотесанного мужлана, превратившись в итоге в русское «амхарец».

\* \* \*

В «Этике», в отличие от других своих сочинений, Спиноза предельно ясно заявляет о своей позиции в вопросе о бессмертии души (теорема 23, часть V): *«Человеческая душа не может совершенно уничтожаться вместе с телом, но от нее остается нечто вечное»*<sup>1</sup>.

И сходя к этой теореме вроде бы тоже вполне прозрачна:

«Эта идея, выражающая сущность тела под формой вечности, составляет, как мы сказали, некоторый модус мышления, относящийся к сущности души и необходимым образом вечный. Однако невозможно, чтобы мы помнили о своем существовании прежде тела, так как в теле не существует никаких следов его и так как вечность не может ни определяться временем, ни иметь ко времени какое-либо отношение.

Но тем не менее мы чувствуем и внутренне сознаем, что мы вечны. Ибо душа те вещи, которые она представляет, сознавая их разумом, чувствует не менее тех, которые она помнит. Ведь очами для души, которыми она видит и наблюдает вещи, служат самые доказательства. Поэтому хотя мы и не помним о своем существовании прежде тела, однако мы чувствуем, что душа наша, поскольку она заключает в себе сущность тела под формой вечности, вечна и что существование ее не может быть определено временем или выражено во временном продолжении. Следовательно, сказать про нашу душу, что она существует во временном продолжении, и определить ее существование известным сроком можно лишь постольку, поскольку она заключает в себе действительное (актуальное) существование тела; и лишь постольку она имеет способность определять существование вещей временем и представлять их во временном продолжении»<sup>2</sup>.

Тем не менее вокруг вопроса о признании Спинозой вечности души всегда шли дебаты между исследователями его наследия.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 317.

<sup>2</sup> Там же. С. 317—318.

Василий Соколов, к примеру, отмечал, что теорема 23 «служит одним из оснований для религиозной интерпретации его учения множеством буржуазных философов», но тут же спешил добавить, что «такая интерпретация несостоятельна»<sup>1</sup>.

«Во-первых, — пояснял Соколов, — потому, что Спиноза недвусмысленно высказывался против религиозных учений о бестелесности человеческой души. Например, возражая Бокселю, утверждавшему, что и тело, и душа человека могут существовать друг без друга, философ вскрывал ложность подобного убеждения, приравнивая его к заключению “о существовании памяти, слуха, зрения и т. п. без тела на том основании, что есть тела, не имеющие памяти, слуха и зрения...” (8, 2, 578). Тем самым Спиноза недвусмысленно отвергал господствовавшие в его эпоху представления о нематериальности индивидуальной души и возможности ее бестелесного существования. А такие представления были незыблемы для всех монотеистических религий, не мыслящих без них проповедуемой ими моральности. Бессмертие же души в христианской, иудейской, магометанской религиях рассматривалось как необходимое и важнейшее следствие ее бестелесности.

Но проблема бессмертия человеческой души, а точнее сказать, человеческого духа и в Античности, и в эпоху Средневековья имела и первостепенный философский аспект. У Аристотеля, стоиков, затем Аверроэса, в меньшей мере Маймонида, многих европейских пантеистов проблема бессмертия решалась не столько как проблема индивидуального бессмертия человека, сколько как проблема бессмертия родового человеческого духа. Принимая во внимание биографию Спинозы, следует признать наиболее вероятным влияние на него в этом вопросе пантеистов, которые видели в человеческой душе индивидуализацию безличного Божественного духа, а в ее смерти и, таким образом, прекращении индивидуального существования — возвращение в единую и родную стихию...

Острые спинозовского учения о бессмертии, вернее, о вечности души было направлено против религиозно-догматических представлений о бессмертии индивидуальных человеческих душ. Недвусмысленна в этом отношении теорема пятой части “Этики”, которая гласит, что “душа мо-

---

<sup>1</sup> Соколов В. В. Спиноза. С. 144.

*жет вообразить и вспоминать о вещах прошедших, только пока продолжает существовать ее тело” (8, 1, 604).*

Эта теорема отнюдь не противоречит цитированной выше двадцать третьей теореме той же части “Этики”. Это совершенно очевидно, если иметь в виду, что вечность души ее автор связывает только с разумом, абсолютно истинная деятельность которого, как мы видим, с необходимостью носит вневременной характер. Смертность же любой индивидуальной души определяется смертностью чувственного представления, воображения. Подавляющее большинство людей смешивают временное существование души с ее вечностью. Люди обычно приписывают вечность представлению и памяти, которые, по их убеждению, сохраняются и после смерти и разложения того или иного тела. Между тем, по мысли Спинозы, смерть тела, означающая, что его части принимают друг относительно друга новый способ движения и покоя, приводит тем самым к прекращению памяти данного человека. А память выступает в психологии Спинозы тем фактором, который объединяет все идеи в самосознание личности»<sup>1</sup>.

Жиль Делёз, также убежденный в том, что Спиноза был материалистом и атеистом, трактует представление Спинозы о бессмертии души следующим образом: «Существует двойственная вечность: отношения или отношений, которые характеризуют меня, и вечность сущности, сингулярной сущности, которая меня образует, и вот она-то и не может быть затронута смертью»<sup>2</sup>.

Аслан Гаджикурбанов трактует понятие бессмертности души Спинозы в том же, но более углубленном ключе (видимо, его лично эта проблема волнует больше, чем Делёза).

«В образе вечной, или разумной части ума воплощается интеллектуальный императив этики Спинозы. Речь идет о метафизическом стремлении всякого индивидуума не просто к продолжению своего существования безотносительно к его ценностному смыслу, а о желании сохранить свое бытие в его высшем проявлении — в способности быть разумным существом и быть причастным к адекватным идеям.

Кроме того, как полагает Спиноза, познавательное стремление (познавательная любовь) человеческого ума от-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 144—147.

<sup>2</sup> Делёз Ж. Лекции о Спинозе: 1978—1981. М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. С. 182.

крывает в нем особые способности, не только наделяющие наш ум иммунитетом к разрушительным аффектам, но и делающие его неподверженным смерти: “Чем больше вещей познает ум по второму и третьему роду познания, тем большая часть его остается” (V 38). Важно также то, что такая способность развивается в уме в том случае, если он обладает телом, способным к широкому взаимодействию с внешними телами, когда оно может воздействовать на них и, в свою очередь, реагировать на их действия (IV 38). Как мы знаем, в этом проявляется активность тела, свидетельствующая о позитивности его аффективных состояний (III Определ. 3). Подобное состояние тела усиливает позиции его ума, который, со своей стороны, получает больше возможностей для приведения состояний тела в порядок, соответствующий разуму. Таким способом человеческий ум составляет ясную и отчетливую идею своего тела, непосредственно относя ее к Богу. Тем самым он будет обладать адекватной идеей своего тела или представлять сущность своего тела под формой вечности. Такого рода знание сопровождается аффектом радости. Из этого, третьего рода познания рождается интеллектуальная любовь ума к Богу, которая заполняет большую часть нашего ума и наделяет его вечностью (V 39)<sup>1</sup>.

Любопытно, что понимание вечности души Спинозой снова укладывается в рамки иудаизма, согласно которому человеческая душа представляет собой сложную систему, состоящую как бы из нескольких оболочек: «нефеш», «руах», «нешама», «хайя» и «йехида». После смерти остаются только «хайя» (буквально «живая») и «йехида» («единственная»), составляющие суть личности индивидуума. Но в итоге «хайя» тоже отмирает и остается «йехида» — своего рода уникальный генетический код души, ее архетип, который вечен и может вновь и вновь перевоплощаться в физическом теле. То есть еврейская мистика говорит о перевоплощениях скорее не самих душ, а именно их архетипов — неких определенных складов личности, которые встречаются во все исторические эпохи.

И вот тут пришло самое время вспомнить две теоремы, завершающие «Этику»:

#### «Теорема 41

*Хотя бы мы и не знали, что душа наша вечна, однако уважение к общему благу, благочестие и вообще все, относящее-*

---

<sup>1</sup> Гаджикурбанов А. Г. Указ. соч. С. 127.

ся, как мы показали в четвертой части, к мужеству и великодушью, мы все-таки считали бы за главное.

<...>

## Теорема 42

*Блаженство не есть награда за добродетель, но сама добродетель; и мы наслаждаемся им не потому, что обуздываем свои страсти, но, наоборот, вследствие того, что мы наслаждаемся им, мы в состоянии обуздывать свои страсти. <...>*<sup>1</sup>

Перефразируя Гилеля, можно сказать, что в этом — вся этика Спинозы: все остальное — комментарии, иди и учи!

Вне зависимости от того, существует посмертное воздаяние или нет (сам Спиноза в него, разумеется, не верил), смертна душа или бессмертна, следование человеком нормам морали ценно само по себе, так как представляет лучший из всех возможных способов его существования.

И это и есть ответ Спинозы на знаменитую фразу из «Братьев Карамазовых» Достоевского: «...уничтожьте в человечестве веру в свое бессмертие, в нем тотчас же иссякнет не только любовь, но и всякая живая сила, чтобы продолжать мировую жизнь. Мало того: тогда ничего уже не будет безнравственного, все будет позволено, даже антропофагия»<sup>2</sup>.

Но спор этот, вне сомнения, продолжается, и финальная точка в нем не поставлена.

Автор же спешит завершить этот беглый, но все равно несколько затянувшийся обзор «Этики» Спинозы.

Можно с уверенностью сказать одно: свою верность провозглашенным им в этой книге принципам Спиноза доказал всей своей жизнью. И не только жизнью, но и смертью.

## Глава восемнадцатая

### ЗАКАТ

Как бы Спиноза ни старался делать вид, что запрет «Богословско-политического трактата» и все новые и новые атаки на эту книгу его совершенно не волнуют, ибо философу пристало хранить спокойствие, на деле, без сомнения, они в значительной степени портили ему настроение и мешали сосредоточиться на реализации новых замыслов.

<sup>1</sup> Спиноза Б. Этика. С. 329—331.

<sup>2</sup> Достоевский Ф. М. Собрание сочинений. Т. 9. С. 90.

Не исключено, что продолжающаяся травля, тот факт, что от него отшатнулись многие из тех, кого он числил в своих друзьях и поклонниках, ускорили течение его болезни.

Впрочем, туберкулез относится к тем заболеваниям, развитие которого вплоть до XX века можно было лишь чуть замедлить за счет более здорового и спокойного образа жизни, но никак не остановить. Судя по всему, болезнь Спинозы вошла в окончательную стадию еще поздней осенью 1675 года. С этого времени его состояние постоянно ухудшалось, он стал резко терять в весе, хотя и без того всегда был субтильного телосложения. Сильные боли в желудке, возникавшие при приеме пищи, свидетельствовали о том, что туберкулез проник в кишечник.

Тот факт, что вместо нескольких месяцев Спиноза прожил с той осени почти полтора года, обычно объясняется, во-первых, огромной силой его духа, желанием реализовать те или иные планы, а во-вторых, постоянным наблюдением со стороны Мейера и Шуллера, которые, будучи врачами, делали все возможное, по меркам той эпохи, чтобы продлить дни друга.

Спиноза, вне сомнения, сознавал, что дни его сочтены, и потому продолжал работать над начатыми произведениями, хотя из-за постоянно подкатывавших приступов удушья и слабости делать это становилось все труднее.

Последним произведением Спинозы, работу над которым он так и не успел закончить, биографы обычно называют «Политический трактат».

Согласно распространенной точке зрения, Спиноза начал работать над ним в 1675 году, однако автору этой книги кажется более правдоподобной версия, согласно которой непосредственным толчком к написанию «Политического трактата» послужила страшная судьба Яна де Витта. Именно тогда Спиноза всерьез задумался о том, какими ужасными последствиями может обернуться для общества попытка толпы взять власть в свои руки, начать вершить суд и как должно строиться государство и поступать политики, чтобы предотвратить такой ход событий. Таким образом, Стивен Надлер относит начало написания «Политического трактата» к 1672 или к началу 1673 года.

«Политический трактат» — это еще одна великая книга Спинозы, тесно связанная с «Богословско-политическим трактатом» и «Этикой».

Можно сказать, что вместе они составляют своеобразную трилогию — в «Богословско-политическом трактате»

Спиноза ставил задачу разуверить читателя в Боговдохновенности Библии, в ее рассказах о чудесах и предсказаниях пророков и, таким образом, убедить его поступать не по предписаниям Священного Писания, а по велениям разума. В «Этике» он показывает, как, с его точки зрения, отдельный индивидуум, научившийся управлять своими аффектами и живущий по велению разума, должен себя вести и строить отношения с другими людьми. В «Политическом трактате» Спиноза рассматривает взаимоотношения человека с государством. Причем он отнюдь не собирается вслед за Томасом Мором и другими утопистами выстраивать свою модель идеального государства, а пытается показать, на каких принципах должна строиться любая система власти — будь то монархия, правление аристократов или демократия, — чтобы обеспечивать спокойствие своих подданных и свое собственное дальнейшее существование.

Автору не остается ничего другого, как вновь напомнить читателю, что данная книга не ставит своей задачей подробный анализ произведений Спинозы, включая «Политический трактат», — иначе она превратилась бы в многотомник.

Но любому читателю, интересующемуся вопросами государства и права, настоятельно рекомендуется ознакомиться с этим произведением Спинозы, часть идей которого, скажем честно, безнадежно устарела, но часть вполне сохраняет свою актуальность и в XXI веке.

Автор же этой книги предлагает для начала просто «пробежаться» по некоторым, наиболее любопытным и актуальным страницам «Политического трактата».

\* \* \*

Так как большинство людей живут, следуя не велениям своего разума, а подчиняясь страстям-аффектам, и никакие религиозные заповеди, призывы к совести, добродетели и т. д. изменить этого не могут, то Спиноза приходит к выводу, что государство, существование которого будет зависеть от чьей-то совестливости, будет наименее устойчивым.

Чтобы обеспечить стабильность государства, «его дела должны быть упорядочены таким образом, чтобы те, кто направляет их, не могли быть склонены к недобросовестности или дурным поступкам, все равно руководствуются ли они разумом или аффектами. Да для безопасности государства и не важно, какими мотивами руководствуются



люди, надлежащим образом управляя делами, лишь бы эти последние управлялись надлежащим образом. Ибо свобода или твердость (*fortitudo*) души есть частная добродетель, добродетель же государства — безопасность (*secliritas*)»<sup>1</sup>.

Во второй главе трактата — «О естественном праве» — Спиноза подводит читателя к мысли, что государство и установление власти закона является естественным следствием развития человеческого общества и имеет лишь косвенное отношение к религии и провозглашаемым ею моральным нормам.

Ведь само понятие «преступление» означает «действие, которое не может быть совершено по праву»<sup>2</sup>. Таким образом, если нет права, то нет и преступления, а значит, «как преступление и повиновение в строгом смысле, так и справедливость, и несправедливость могут быть представлены только в государстве. Ибо в природе нет ничего такого, о чем можно сказать, что оно по праву принадлежит одному, а не другому; но все принадлежит всем тем именно, в чьей власти его себе присвоить. В государстве же, где по общему праву решается, что принадлежит одному и что другому, справедливым называется тот, кто имеет неуклонную волю воздавать каждому должное ему; несправедливым же, наоборот, тот, кто стремится присвоить себе принадлежащее другому»<sup>3</sup>.

В третьей главе — «О праве верховной власти» — Спиноза говорит о том, что независимо от конкретного вида правления — монархического, аристократического или демократического — сам смысл государственного управления остается тем же: оно должно противостоять анархии и сдерживать низменные поползновения как отдельного человека, так и толпы. В результате Спиноза приходит к выводу, что замены государству как таковому нет — именно поэтому все восстания, приводившие к смене власти, не отменяли институт государства, а лишь изменяли форму правления. Подчинение государству и исполнение его законов, таким образом, отвечает интересам всех его граждан, так как именно государство в итоге выступает гарантом безопасности каждого гражданина и защиты его прав, а потому «гражданин обязан исполнять приказы государства, хотя бы он и считал их несправедливыми»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 251.

<sup>2</sup> Там же. С. 257.

<sup>3</sup> Там же. С. 259.

<sup>4</sup> Там же. С. 261.

И далее следует весьма любопытная и логически безупречная мысль: «чем более человек руководится разумом, т. е. (согласно § II пред. гл.) чем более он свободен, тем неуклоннее будет он блюсти право государства и исполнять распоряжения верховной власти, подданным которой он является. К этому нужно еще присоединить, что гражданское состояние устанавливается по естественному ходу вещей для устранения общего страха и во избежание общих бед и поэтому оно стремится более всего к тому, чего тщетно (согласно § 15 пред. гл.) добивается в естественном состоянии каждый руководящийся разумом. Ввиду этого, если человеку, руководящемуся разумом, приходится иногда по приказу государства делать то, что, как он считает, противоречит разуму, то этот ущерб с избытком возмещается тем добром, которое он черпает в гражданском состоянии»<sup>1</sup>, так и на основе договора, предполагающего мирное сосуществование и сотрудничество.

Само государство Спиноза рассматривал как некий единый организм, а взаимоотношения между государствами уподоблял взаимоотношению между людьми, которые могут строиться как на основе естественного права (и тогда «два государства — по природе враги»<sup>2</sup>), так и на основе договора, предполагающего мирное сосуществование и сотрудничество.

И вот тут, явно основываясь на политических реалиях своего времени, на недавнем предательстве Голландии странами, с которыми она заключила союзы, и, одновременно, опережая это время, Спиноза высказывает убеждение, что будущее спокойное существование человечества связано с объединением стран в союзы и переносом на взаимоотношения между государствами тех общих правовых норм, которые существуют между людьми в отдельном государстве.

Союз между государствами, подчеркивает Спиноза, может существовать, пока он приносит выгоду обеим сторонам. И обращаясь к своим современникам и соотечественникам, сетовавшим на вероломство англичан и шведов, пишет: «Поэтому каждое государство имеет полное право нарушить союз, когда пожелает; и нельзя относительно (такого государства) сказать, что оно поступает коварно и вероломно, если не держит обещания по устранению причины страха или надежды, так как это условие было равным

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же. С. 264.

для каждого из договорившихся (то именно, что первое (государство), освободившееся от страха, становится своеправным и может пользоваться своим правом по своему усмотрению) и, кроме того, так как каждый договаривается относительно будущего лишь при предположении наличных обстоятельств. С их изменением же меняется все положение дела, и по этой причине каждое из союзных государств сохраняет за собой право сообразоваться со своей пользой, и каждое поэтому стремится по мере своей возможности избавиться от страха, быть, следовательно, своеправным и воспрепятствовать тому, чтобы другое превзошло его своей мощью. Если, следовательно, какое-нибудь государство жалуется на обман, то, конечно, оно должно пенять не на вероломство союзного государства, но лишь на свою глупость, побудившую его доверить свое благоденствие другому»<sup>1</sup>.

И в то же время «чем больше государств заключает вместе мир, тем менее страха внушает каждое в отдельности всем другим, или тем менее власти у каждого начать войну, но тем более оно обязано блюсти условия мира, т. е. (согласно § 13 наст. гл.) тем менее оно своенравно, но тем более обязано приспособляться к общей воле союзных государств»<sup>2</sup>.

В четвертой главе — «О важнейших политических делах» — Спиноза рассматривает вопрос о том, может ли государство, будучи законодателем, совершать преступления и о важности соблюдения принципа равенства всех граждан перед законом. И здесь с его выводами трудно поспорить.

Если целью государства (как и отдельного индивидуума) является самосохранение и обеспечение права его граждан на жизнь и безопасность, пишет Спиноза, то «государство совершает преступление, когда делает или терпит то, что может быть причиной его гибели»<sup>3</sup>.

Если же те, в чьих руках сосредоточена власть, начинают считать себя свободными от власти закона, то государство «перестает быть государством» и именно в этом явлении следует искать причины народного недовольства и всех государственных смут и переворотов:

«Ибо для тех или для того, в чьих руках верховная власть, столь же невозможно бегать пьяным или нагим по улицам с развратницами, ломать шута, открыто нарушать и презирать им же самим изданные законы и в то же время

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 265.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 267.

сохранять подобающее ему величие, как невозможно одновременно быть и не быть. Далее, убийство и грабеж подданных, похищение девушек и тому подобные поступки превращают страх в негодование и, следовательно, гражданское состояние — в состояние враждебности»<sup>1</sup>.

В небольшой, но необычайно емкой пятой главе — «О наилучшем состоянии верховной власти» — Спиноза провозглашает принцип, согласно которому стабильность государства, законопослушание граждан зависят от степени совпадения интересов государства и граждан, а также от степени их «своеправности», и «потому та верховная власть является наилучшей, при которой люди проводят жизнь в согласии и когда ее права блюдутся нерушимо»<sup>2</sup>.

В этой же главе Спиноза провозглашает мысль, к которой затем неоднократно возвращается: подлинная стабильность жизни в государстве и его процветание не может строиться на страхе и принуждении к повиновению.

«О государстве, подданные которого не берутся за оружие, удерживаемые лишь страхом, — пишет Спиноза, — можно скорее сказать, что в нем нет войны, нежели что оно пользуется миром. Ведь мир есть не отсутствие войны, но добродетель, проистекающая из твердости духа, ибо повиновение (согласно § 19, гл. II) есть неуклонная воля исполнять то, что должно совершиться в силу общего решения государства. Кроме того, государство, где мир зависит от косности граждан, которых ведут, как скот, лишь для того, чтобы они научились рабствовать, правильнее было бы назвать безлюдной пустыней, чем государством»<sup>3</sup>.

Окончательно эта мысль выкристаллизовывается в десятой главе: «Ведь государство, вся задача которого сводится к тому, чтобы руководить людьми страхом, скорее будет лишено пороков, чем изобиловать добродетелью. Но руководство людьми должно быть таким, чтобы им казалось, что ими не руководят, но что они живут по своему усмотрению и свободному решению; поэтому только любовь к свободе, стремление приумножить свое состояние и надежда на приобретение почетных государственных должностей должны сдерживать их. Впрочем, статуи, триумфы и другие средства к поощрению добродетели свидетельствуют скорее о рабстве, чем о свободе. Рабам, а не свободным назна-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 268.

<sup>2</sup> Там же. С. 270.

<sup>3</sup> Там же.

чаются награды за добродетель. Я знаю, правда, что все это оказывает наиболее сильное воздействие на людей, стимулируя деятельность; но насколько верно, что указанные отличия вначале достаются великим людям, настолько же правильно, что впоследствии, с ростом зависти, их получают, к великому недовольству всех хороших граждан, люди недостойные и кичащиеся величиной своего богатства. Далее, те, которые хвастаются триумфами и изображениями предков, будут считать себя оскорбленными, если им не будет отдано предпочтение перед всеми другими. Наконец, бесспорно то — остальное я обхожу молчанием, — что равенству, с упразднением которого необходимо гибнет и общая свобода, наносится смертельный удар, как только мужу, известному своей доблестью, государственным законом будут назначены особые почести»<sup>1</sup>.

В следующих главах «Политического трактата» Спиноза разбирает различные формы правления. Главы шестая и седьмая посвящены монархии, восьмая, девятая и десятая — аристократической республике и глава одиннадцатая — демократии.

Возможно, здесь и должно было начаться самое интересное, но на четвертом параграфе одиннадцатой главы рукопись трактата обрывается.

Рассматривая монархию и аристократическую республику, Спиноза, вне сомнения, отдает дань последней. Апеллируя примерами как из римской, так и из средневековой и современной ему истории, философ, с одной стороны, убедительно доказывает, что даже самая абсолютная монархия не является абсолютной, так как ни один монарх не может возложить на себя все бремя власти, но в то же время «положение подданных тем печальнее, чем более абсолютно переносятся на царя права государства». Чем больше власть зависит от капризов одного человека, а механизм ее передачи зиждется на принципах наследственности, тем меньше вероятность того, что государство будет управляться на принципах разума, а рычаги власти и законодательства будут оказываться в руках достойных и соответствующих своим должностям людей. В то же время Спиноза настаивает на том, что монархия может оказаться вполне жизнеспособной системой правления, если царь будет советоваться с профессиональными советниками и делегирует часть своих полномочий государственному совету.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Сочинения. Т. 2. С. 326.

Явно имея в виду Голландию, Спиноза вполне допускает, что демократическое государство может избрать царя и ввести монархическое управление на время войны, так как, по его словам, «царями войны ведутся с большей удачей», «в то время как, наоборот, демократическая форма власти имеет то преимущество, что ее добродетель гораздо больше проявляется во время мира, чем во время войны»<sup>1</sup>.

Очень часто в исследованиях о Спинозе можно прочесть, что он был сторонником аристократической республики, то есть той формы правления, за которую ратовал Ян де Витт. Однако при этом следует учитывать, что Спиноза имел в виду не столько наследственную и имущественную, сколько интеллектуальную аристократию, но в случае Яна де Витта это как раз совпадало. В незаконченной главе «О демократии» Спиноза говорит, что избирательное право не должно распространяться на иностранцев, несовершеннолетних, тех, кто когда-либо совершил какое-то преступление, а также на «женщин и рабов, стоящих под властью мужей и господ».

В связи с этим крайне любопытен взгляд Спинозы на женщину и его отношение к вопросу о гендерном равенстве. Теоретически он допускает, что женщина может быть допущена к управлению государством, если она обладает равными с мужчиной интеллектом и образованием.

«Но так как этого нигде нет, то можно вполне утверждать, что женщины по природе не имеют одинакового с мужчинами права: они, напротив, с необходимостью уступают мужчинам и поэтому невозможно, чтобы оба пола управляли на равном основании, и еще менее, чтобы мужчины управлялись женщинами. Если, кроме того, мы обратим внимание на человеческие аффекты, на то именно, что мужчины по большей части любят женщин только вследствие аффекта похоти, а дарования их и рассудительность ценят лишь постольку, поскольку они отличаются красотой, и, кроме того, что мужчины не терпят, чтобы любимые ими женщины в чем-нибудь проявляли благосклонность к другим, и т. п., то легко убедимся, что равное участие мужчин и женщин в управлении сопряжено с большим ущербом для мира»<sup>2</sup>.

Не думаю, что эти мысли Спинозы пришлись бы по вкусу современным феминисткам. Но не следует забы-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 283.

<sup>2</sup> Там же. С. 330.

вать, что при всей своей гениальности наш мыслитель оставался сыном своего времени и, призывая к преодолению суеверий и предрассудков, нередко оставался их пленником.

Вместе с тем нет никакого сомнения, что «Политический трактат» Спинозы через Руссо и других его последователей оказал значительное влияние на формирование современного европейского либерализма, представлений о правовом государстве, базовых гражданских свободах и т. п.

Но так же, как его метафизику и этику, политические идеи Спинозы можно трактовать под самым разным углом зрения — не случайно на протяжении всей истории его поднимали на щит как либералы, так и консерваторы, как анархисты-социалисты, так и сторонники «просвещенной диктатуры».

\* \* \*

Еще одним незаконченным произведением Спинозы стали «Извлечения из грамматики иврита». В некоторых исследованиях, посвященных Спинозе, можно прочесть, что он якобы первым предпринял попытку создать учебник по грамматике иврита и тем самым вместе с «Богословско-политическим трактатом» заложил этим сочинением основы гебраистики как науки.

Разумеется, это совершенно не так. Различные учебники и исследования по грамматике еврейского (или, как было принято говорить в бывшем СССР, древнееврейского) языка создавались и в древности, и в раннем Средневековье, и в эпоху Возрождения. Спиноза, вне сомнения, был знаком и с фундаментальным трудом по грамматике иврита великого комментатора Библии XII века Моше Кимхи, «Грамматикой» Элиягу Левита, а также с трудами по ивритской грамматике отца и сына Иоганна I и Иоганна II Буксторфов и, само собой, учебниками по ивриту, написанными раввинами Мортейрой (1642) и бен Исраэлем (1647) — Барух учился по этим учебникам в школе.

Таким образом, пионером в этой области Спиноза точно не был. И в то же время его «Извлечения из грамматики иврита» содержали в себе немало новых идей.

Первая часть книги была посвящена еврейской этимологии, рассказу об ивритском алфавите, имеющих в нем «дублирующих буквах» «айн» и «алеф», «тет» и «тав» и т. д., а также корневой основе различных слов.

Вторая часть была собственно грамматическая, и из дошедших до нас ее отрывков следует, что Спиноза рассматривал иврит не как «святой язык», на котором написан Ветхий Завет и на котором думали авторы по меньшей мере части книг Нового Завета, а как обычный язык со своими естественными законами построения и развития.

Некоторые ретивые еврейские авторы делают отсюда вывод, что Спиноза предчувствовал, что настанет день — и иврит снова станет живым разговорным языком, и хотел своей «Грамматикой» приблизить это время. Они напоминают, что Спиноза не исключал возможность возрождения Еврейского государства, но обуславливал такое возрождение отходом евреев от религии, которая, по его мнению, с одной стороны, сохраняла их как народ, а с другой — сковывала политическую инициативу.

Таким образом, Спиноза им видится едва ли не предтечей Элиезера бен Иегуды, вернувшего ивриту статус языка живого общения.

Увы, и эти домыслы выглядят спекулятивными. Вероятнее всего, Спинозой при написании «Извлечений из грамматики иврита» двигали существовавший среди протестантов Голландии немалый интерес к «святому языку» и желание читать Библию в оригинале.

В итоге Спиноза попытался уподобить ивритскую грамматику латинской и, одновременно, представить ее в той же «геометрической форме», в какой написаны «Принципы философии Декарта» и «Этика».

В принципе, это было вполне возможно, так как иврит — это язык, в котором правит железная логика и случаи исключения из правил крайне редки. Но в то же время уложить иврит в прокрустово ложе латинской грамматики невозможно — иные способы передачи падежных форм существительных, иные каноны склонения глаголов и т. д.

Савелий Ковнер считал весьма прохладное отношение к «Извлечениям из грамматики иврита» всех исследователей наследия Спинозы совершенно неоправданным.

«Спиноза, — писал он, — первым попытался логически объяснить законы еврейского языка и изложить грамматику последнего на манер грамматики других языков, без всяких затей и хитросплетений, которые господствовали в ней до его времени. Он первым стал смотреть на еврейский язык как на живой организм, далеко выходящий за пределы Библии. Сколько нам известно, отрывок этот еще не переведен ни на какой язык. Даже Ауэрбах, этот доб-



росовестнейший из переводчиков Спинозы, почему-то считал лишним дать этому отрывку место в своем труде. Такое невнимание непростительно, особенно со стороны так называемых «hebraisants» и всего более со стороны еврейских ученых, достаточно сведущих в латинском и еврейском языках, чтобы суметь передать грамматику Спинозы на языке, для изучения которого она собственно написана»<sup>1</sup>.

Сам Ковнер до первого перевода ивритской грамматики Спинозы на иврит не дожил — этот незавершенный труд Спинозы на языке его предков впервые был издан в Варшаве только в 1902 году.

Наконец, самая большая загадка связана с начатым Спинозой переводом Библии на голландский язык. Колерус уверяет, что Спиноза закончил перевод Пятикнижия, но незадолго до смерти сжег его.

Что могло подвигнуть философа на такой шаг? Какое послание было заложено им в этом жесте потомкам?

Этого мы тоже уже никогда не узнаем...

### *Глава девятнадцатая*

## **СМЕРТЬ**

«Боюсь, господин Спиноза нас скоро покинет. Болезнь, унаследованная от матери, причиняет ему ужасные боли. С каждым днем ему становится все хуже и хуже», — писал Шуллер Лейбницу 6 февраля 1677 года.

Спиноза прекрасно понимал, что умирает, и переговорил с ван дер Спиком о том, что может последовать после его смерти, а также попросил исполнить несколько его последних просьб. Ван дер Спик пообещал своему другу и постояльцу, что все будет выполнено в точности.

При этом он продолжал верить сформулированной им в «Этике» теореме: *«Человек свободный ни о чем так мало не думает, как о смерти, и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни»* (67, часть IV).

Спиноза и в самом деле, по меньшей мере когда выходил в гостиную ван дер Спиков, всегда говорил о каких-то повседневных делах, о жизни в самом широком значении этого слова. Наверное, поэтому, хотя супруги ван дер Спик и видели, что философ становится все хуже, что он совер-

---

<sup>1</sup> Ковнер С. Г. Указ. соч. С. 114—115.

шенно осунулся и у него резко изменился цвет лица, они отказывались верить, что его дни сочтены.

Им казалось, что еще немного — и Спиноза пойдет на поправку и вообще главное пережить зиму, а там весеннее солнце и свежая зелень вернут ему силы. Но до весны Спиноза не дожил.

\* \* \*

Иоганн Колерус справедливо замечал, что смерть Спинозы (как, впрочем, и его жизнь) оказалась окружена множеством слухов и несостоятельных легенд, и даже привел одну из таких сплетен:

«Я слышал, что Спиноза умер от страха быть посаженным в Бастилию. Он прибыл во Францию, привлеченный двумя знатными лицами, желавшими видеть его. Об этом донесли г-н Помпонну, и так как этот администратор отличался ревностной приверженностью к интересам Церкви, то он не считал возможным терпеть пребывание Спинозы во Франции, где он мог произвести большие беспорядки, и потому решил посадить его в Бастилию. Предупрежденный об этом, Спиноза спасся бегством, переодевшись францисканским монахом. Впрочем, за это последнее обстоятельство я не ручаюсь. Достоверно, однако, то, что многие из видевших его лиц передавали мне о его наружности: они говорили мне, что он был мал ростом и смугл, что в лице его было что-то мрачное и что вообще он как бы носил на себе печать отвержения»<sup>1</sup>.

Нелепость этой выдумки очевидна, так как доподлинно известно, что Спиноза никогда не был во Франции.

К таким же выдумкам Колерус относит легенду о том, будто в последние дни жизни Спиноза время от времени восклицал: «Боже, будь милостив ко мне, грешнику!», а когда его спрашивали, не означает ли это, что он вернулся к вере в Того Самого Бога, о котором говорит Библия, и не страшится ли Его суда, Спиноза отвечал, что эти слова вырвались у него произвольно, как вырывается вздох боли, и ровным счетом ничего не значат. По словам Колеруса, он не нашел никого, кто слышал бы от Спинозы подобные слова.

Основываясь на беседах с супругами ван дер Спик, Колерус также опровергает легенду о том, что Спиноза, якобы почувствовав приближение смерти, выпил сок мандра-

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 47—48.

горы, задернул балдахин своей кровати и умер в глубоком сне. Ни ван дер Спик, ни его жена ничего не знали о соке мандрагоры, и это снадобье не числится в списке лекарств, которые Спиноза заказывал у аптекаря, который сразу после смерти поспешил выставить за них подробный счет.

Понятно, на каком основании возникла эта легенда: мандрагора обладает сильным галлюциногенным действием, и слишком большая ее доза может привести к смерти. В эпоху Спинозы она использовалась как обезболивающее.

Еще один миф, решительно опровергаемый ван дер Спики, — якобы Спиноза в последние дни жизни стал крайне раздражительным, отказался от всякого общения с людьми, а когда слег в постель, запретил Маргарите ван дер Спик впускать к нему кого-либо, тем более священников — он хотел умереть спокойно, без споров с последними.

Ничего подобного, по их словам, не было, а то, что Спиноза в последний изнурительный период своей болезни стал раздражителен, для ван дер Спикиков вообще прозвучало нелепо, и они даже немного возмутились, как такое могло кому-то прийти в голову. По их словам, Спиноза до последнего часа сохранял поистине стоическую твердость духа и не позволял себе излишних проявлений чувств.

Ван дер Спики довольно подробно описали эти последние часы жизни философа.

20 февраля 1677 года, пришедшегося на последнюю субботу перед Масленицей, они отправились днем в церковь и вернулись домой около четырех часов вечера. Спиноза спустился к ним из своей комнаты, завел беседу о содержании прослушанной ими проповеди, затем выкурил трубку и, сказав, что решил лечь спать пораньше, удалился к себе.

На следующее утро, когда ван дер Спики опять засобирались в церковь, Спиноза снова вышел с ними попрощаться. Перед уходом они успели встретить приехавшего из Амстердама врача, который распорядился купить старого петуха и побыстрее поставить его вариться, чтобы к полудню был готов бульон.

Вернувшись с богослужения, супруги увидели, что их постояльцу полегчало, он с аппетитом поел бульон. Настроение всех домашних невольно улучшилось — появилась надежда, что великий философ пойдет на поправку. Пожелав ему дальнейшего выздоровления, ван дер Спики снова ушли в церковь, а вернувшись, застали в доме странную тишину. Поднявшись в комнату Спинозы, они обнаружили его мертвым. Вероятнее всего, он скончался

в три часа пополудни. Врача к этому времени в доме уже не было.

Спиноза прожил на свете 44 года, 2 месяца и 27 дней.

Жизнь кончилась.

Начиналось бессмертие.

\* \* \*

Одна из загадок, связанных со смертью Спинозы, заключается в том, кто же был тем самым «амстердамским врачом», при котором Спиноза сделал последний вздох?

Колерус обозначает его инициалами «Л. М.» и говорит, что, уезжая, ни с кем не попрощавшись, тот «успел завладеть одним дукатоном и несколькими мелкими монетами, которые покойный оставил на своем столе, а также ножиком с серебряной ручкой»<sup>1</sup>.

Но «Л. М.» — это, без сомнения, Людовик Мейер. Однако Шуллер в письме Лейбницу утверждает, что в день смерти Спинозы он приезжал к нему в Гаагу, и большинство биографов не видят оснований ему не верить.

В любом случае обвинение в краже как Мейера, так и Шуллера звучит смехотворно — оба они были глубоко порядочными людьми. И если один из них прихватил перочинный нож с серебряной ручкой, то явно сделал это, чтобы сохранить для себя что-то на память о человеке, перед которым оба преклонялись. В кражу монет, честно говоря, вообще не верится.

Как рассказывает Колерус далее, сразу после смерти Спинозы ван дер Спик озаботился организацией его похорон. Тут-то выяснилось, что так как в последние месяцы из-за болезни Спиноза не работал и забросил все свои финансовые дела, то он задолжал деньги не только одному ван дер Спику.

Все началось с того, что аптекарь Шредер заявил, что требует не хоронить покойного до тех пор, пока ему не будут уплачены 16 флоринов и 2 су, которые Спиноза остался ему должен за доставленные по рецепту шафранную настойку, мятные порошки и другие лекарства. Ван дер Спик тотчас же оплатил счет из своего кармана, после чего судебный запрет был снят и можно было начать похороны.

«Погребение происходило 25 февраля, — сообщает Колерус. — За гробом следовало много весьма известных

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 49.

и знатных лиц и шесть карет. По возвращении с похорон, которые были совершены в новой церкви на Спа, ближайшим друзьям и соседям покойного было предложено угощение в виде нескольких бутылок вина — как это у нас обыкновенно делается — хозяином дома, в котором жил умерший»<sup>1</sup>.

Уже после похорон счет за бритье Спинозы в течение последних трех месяцев жизни представил цирюльник Абрам Кервель, дальше последовали счета за гроб, за проведение обряда погребения — вплоть до счета от галантереистика, поставившего траурные перчатки для похорон.

Все вместе это складывалось в относительно крупную сумму, но 6 марта обеспокоенный свалившимися на него расходами Генрих ван дер Спик получил утешительное письмо из Амстердама от Яна Риувертса, заверявшего, что все долги Спинозы будут погашены, а расходы по его погребению оплачены. Риувертс напоминал о пенсии, которую Спиноза недополучил за последние месяцы от наследников Симона де Вирса.

Ван дер Спик, в свою очередь, также вспомнил о своем обещании Спинозе: сразу после его смерти упаковать письменный стол со всем содержимым и отправить в Амстердам Риувертсу.

25 марта 1677 года Риувертс сообщил, что драгоценный груз благополучно прибыл, и он вместе с Мейером и Йеллесом (который, как считается, и был инициатором и спонсором этой идеи) немедленно приступил к подготовке посмертного собрания сочинений Спинозы.

Тем временем, чтобы окончательно разобраться с прижизненными делами Спинозы, Генрих ван дер Спик поручил нотариусу Вильгельму ван дер Гову составить опись мебели и вещей покойного.

В этот момент неожиданно объявилась сестра Спинозы Ребекка, предъявив свои права на оставшееся после него наследство. Ван дер Спик в ответ заявил, что готов признать за ней это право, но при условии, что тогда она унаследует и выплатит долги покойного. Судя по всему, сестра Спинозы быстро поняла, что сумма долгов может оказаться даже больше, чем стоимость имущества ее брата, а если даже что-то после их погашения останется, то речь не идет о той сумме, которая стоит столь больших хлопот, — и отказалась от всех своих притязаний.

---

<sup>1</sup> Переписка Бенедикта де Спинозы... С. 52.

4 ноября 1677 года состоялся аукцион по продаже вещей Бенедикта Спинозы, о чем горожан извещали расклеенные за несколько дней до того плакаты.

На аукцион было выставлено одно верхнее платье из камлота, которое вместе с брюками было продано за 21 флорин 14 су. Еще одно верхнее платье ушло за 12 флоринов 14 су; четыре простыни — за 6 флоринов 8 су; 19 воротничков — за 1 флорин 11 су; постель с подушкой — за 15 флоринов; 5 платков — за 12 су; два красных занавеса, одно одеяло и одно постельное покрывало — за 6 флоринов; две серебряные пряжки — за 2 флорина; кровать и другая мебель — за 400 флоринов 19 су.

Кроме того, на аукцион были выставлены книги из библиотеки Спинозы, несколько гравюр и эстампов, инструменты для шлифовки и отшлифованные стекла.

После оплаты всех долгов Спинозы, включая его задолженность по квартплате ван дер Спику, выплаты гонорара нотариусу в размере 17 флоринов 8 су, а также 33 флоринов 16 су адвокату ван дер Спику, занимавшемуся его тяжбой с Ребеккой, от вырученных на аукционе денег осталось еще 190 флоринов 14 су — не такая уж и маленькая сумма.

Так что Спиноза в итоге сумел свести концы с концами.

Остается заметить, что линзы, отшлифованные рукой Спинозы, время от времени до сих пор выставляются на аукционы и цена их составляет десятки тысяч долларов.

\* \* \*

Еще до того, как все материальное наследие Баруха-Бенедикта Спинозы было продано с молотка, в июне 1677 года друзья подготовили к печати его духовное наследие. Они назвали это издание «Opera Posthuma» — «Посмертные сочинения», включив в него «Этику», «Политический трактат», «Трактат об усовершенствовании разума», «Извлечения из грамматики иврита», а также тщательно отобранные ими (все остальные были уничтожены) «Письма некоторых ученых мужей к Б. д. С. и его ответы, проливающие немало света на другие его сочинения».

Имя автора на заглавном листе и в тексте книги было обозначено инициалами.

«Мы это сделали, — говорится в предисловии от имени составителей книги, — потому что автор накануне своей смерти открыто заявил, чтобы его имя не фигурировало на

“Этике”, которую он при жизни полностью подготовил к изданию».

Завершалось предисловие, включавшее в себя краткую биографию Спинозы, следующими словами: «Искренне любящие истину и стремящиеся к точному познанию сущности вещей будут глубоко опечалены тем, что многие произведения нашего философа не закончены. Горько и обидно, что смерть так рано уничтожила того, кто удивительно преуспевал в исследовании истины и находился в расцвете своих творческих сил. От него можно было ожидать как завершения его трудов, так и строгую законченность его философии».

25 июня 1678 года, сразу после выхода «Opera Posthuma» из типографии, плакат (указ) Соединенных провинций Голландии осудил труды Спинозы, предал их анафеме и запретил их продавать и переводить с латинского.

Так Бенедикта Спинозу попытались похоронить еще раз.

### *Глава двадцатая*

## **ВОСКРЕСЕНИЕ**

Как это часто бывает, бессмертие Спинозе обеспечили не его последователи, а наиболее яростные из его противников — публикуя все новые и новые сочинения против «Богословско-политического трактата» и «Этики», они лишь способствовали к возбуждению интереса у всех инакомыслящих к личности философа.

«Католические и протестантские теологи, — писал Василий Соколов, — выступавшие против идей Спинозы единым фронтом, разоблачали его как коварного атеиста, непрерывно использующего имя Бога для обмана не искушенных в распознании атеизма людей. Весьма показательны в этом отношении слова, принадлежащие французскому протестантскому мистика Пьеру Пуарэ (высказавшему их в Нидерландах в 1685 г.), утверждавшему, будто Спиноза, став “из иудея христианином, из христианина — деистом, а из деиста — атеистом”, в конечном итоге превратился в “мракобеса” и орудие дьявола. Его опасность для верующих усугублена тем, что Спиноза нигде в своих произведениях не признается открыто в своем атеизме, а, напротив, постоянно прибегает к имени Бога, который истолковывается им в сущности как “груда конечных вещей”, телесных и духовных (см. 94, 50–52). Как для множества теологов,

так и для философов-идеалистов XVII—XVIII вв. имя Спинозы стало примерно тем же, чем для их предшественников в течение многих веков служило имя Эпикура. Спинозизм стал для них эталоном атеизма. Весьма показательно в этом отношении сочинение немецкого теолога Буддеуса “О спинозизме до Спинозы”, в котором прослеживается развитие идей, аналогичных его учению, начиная с античности. Другой немецкий профессор теологии, Христиан Кортгольт, в сочинении “О трех великих обманщиках”, разумея под ними Герберта из Чербери, Гоббса и Спинозу, в качестве наиболее зловредного для религии рассматривал именно Спинозу. Называя его одним из самых последовательных “натуралистов”, Кортгольт “перекрестил” автора “Этики” из Бенедикта, то есть “благословенного”, в Маледикта, то есть “проклятого”. Нидерландский теолог Жак Фай утверждал, что обозначенное словом “пантеизм” направление представляет собой “особую форму атеизма, которую в предшествующем веке Спиноза извлек из ада и писаний языческих философов”<sup>1</sup>.

Естественной реакцией на эту ненависть стало то, что уже к концу XVII века «Богословско-политический трактат» и «Opera Posthuma» были переведены не только на голландский, но и на английский, немецкий и французский языки. Не исключено, что именно под влиянием идей Спинозы в 1670-х годах в Германии возникло полуполюгальное атеистическое движение Матиаса Кнуцена, ратовавшего за «религию совести».

О том, что он является последователем Спинозы, заявлял и немецкий вольнодумец Фридрих Вильгельм Штош, чья книга «Согласие разума и веры, или Гармония моральной философии и христианской религии» была сожжена в 1694 году. Такая же судьба постигла манускрипт, отрицавший существование Бога, подброшенный в одну из церквей Магдебурга в 1714 году, а также вышедший в 1717 году трактат Теодора Лау «Размышления о Боге, мире и человеке».

В 1719 году в Гааге в качестве приложения к анонимной биографии Спинозы был издан памфлет «Мысли Спинозы», представляющий собой популяризованный, а значит, и несколько упрощенный пересказ содержания «Богословско-политического трактата» и некоторых положений «Этики». Автором этого откровенно атеистического сочинения называли то биографа Спинозы Яна Максимилиана Лука-

---

<sup>1</sup> Соколов В. В. Спиноза. С. 192—194.



са, то Людовика Мейера, то французского историка графа Анри де Буленвилье. Этот трактат затем неоднократно переиздавался в Голландии, Германии и Швейцарии, а в советский период начиная с 1930 года не раз выходил на русском языке<sup>1</sup>.

\* \* \*

Но подлинно всемирная слава с влиянием на судьбы человечества пришла к Спинозе после того, как его подняли на щит французские мыслители XVIII века Вольтер, Дидро, Гольбах и другие, познакомившиеся, вероятно, с его сочинениями не напрямую, а из вышедшего в 1697 году «Исторического и критического словаря» Пьера Бейля.

Дидро отождествил субстанцию в понимании Спинозы с материей, а Вольтер был первым, кто высказал мысль о том, что Бог и природа являются у Спинозы равнозначными понятиями и что на самом деле Спиноза просто скрывал свое убеждение в том, что никакого Бога не существует, ради собственной безопасности и т. д.

Автор этой книги уже писал, что подобная точка зрения равнозначна недостойному обвинению Спинозы во лжи и сокрытии его подлинных убеждений на протяжении всей его жизни. Это вступает в вопиющее противоречие не только с его теоремой 72 (часть IV) из его «Этики»: «Человек свободный никогда не действует лживо, но всегда честно», но и со всем, что нам известно о личности Спинозы, о его жизни в абсолютном согласии с его философией.

Уже когда работа над этой книгой подходила к концу, автор обнаружил, что сходной точки зрения придерживается и автор другой современной беллетризированной биографии Спинозы Александр Федоров.

«Вряд ли этот скептик XVIII столетия (Вольтер. — П. Л.), — пишет Федоров, — был прав, наделяя Спинозу теми чертами натуры, которыми в избытке обладал сам, приученный лицемерить в своем постоянном общении с коронованными особами Европы. У Спинозы, всегда предпочитавшего светскому кругу общения пребывание наедине с истиной, негоже выискивать признаки неискренности и лицемерия. Он относился к числу тех, кто привык “истину царям с улыбкой

---

<sup>1</sup> В частности, он вошел в издание: Анонимные атеистические трактаты: Бич веры. Мысли Спинозы. О трех обманщиках. М.: Мысль, 1969.

говорить». Поэтому коли уж он сам не признавал себя безбожником, подтверждая это и каждой строчкой своих сочинений, и всем своим образом жизни, то незачем насильно втискивать его в прокрустово ложе атеизма»<sup>1</sup>.

Тем не менее в значительной степени через Вольтера Спиноза оказал влияние на дальнейшее развитие европейского общества, и прежде всего его секуляризацию, провозглашение примата соблюдения моральных норм над следованием религиозным предписаниям, распространения идеи «личного Бога» и религии как личного дела каждого.

При этом высоконравственный образ жизни Спинозы, незапятнанность его личности, позволявшая считать его едва ли не святым, играли в деле распространения этих принципов среди образованной европейской публики не меньшую роль, чем его сочинения (которые подавляющее большинство никогда не читало).

«Населите один город Эпикурами, Симонидами, Протагорами, Дебарро и Спинозами, а другой — янсенистами и молинистами, — с сарказмом писал Вольтер в своем «Философском словаре», — и в каком из них, полагаете вы, будет больше волнений и ссор? Если рассматривать атеизм лишь в отношении к этой жизни, то он был бы весьма опасен в среде дикого непримиримого народа; однако ложные представления о Божестве были бы не менее губительны. Большинство великих мира сего живут так, как если бы они были атеистами: всякий, кто прожил жизнь и был наблюдателем, знает, что познание Бога, его присутствие и правосудие не имеют ни малейшего влияния на войны, союзы, а также на объекты тщеславия, выгоды, удовольствий, похищающих каждое мгновение жизни этих людей; однако нет того, чтобы они грубо попирали правила, установленные в обществе, и потому гораздо более приятно проводить свою жизнь рядом с ними, нежели с суеверными людьми и фанатиками. Атеизм и фанатизм — два чудовища, способные разодрать на части и пожрать общество; однако атеист в своем заблуждении сохраняет свой разум, вырывающий зубы из его пасти, фанатик же поражен неизлечимым безумием, наоборот, эти зубы оттачивающим»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Федоров А. Спиноза: Жизнь мудреца. Ростов н/Д.: Феникс, 2000. С. 286—287.

<sup>2</sup> См.: Вольтер. Статьи из «Философского словаря» // Вольтер. Философские сочинения. М.: Наука, 1996 (Памятники философской мысли). — [http://lib.ru/INOOLD/WOLTER/slowar.txt\\_with-big-pictures.html](http://lib.ru/INOOLD/WOLTER/slowar.txt_with-big-pictures.html).

Эта линия вольтеровского понимания учения Спинозы нашла свое развитие в XIX столетии в работах убежденного материалиста Людвиг Фейербаха, называвшего Спинозу «Моисеем для современных вольнодумцев и материалистов», который «заложил первые основы для критики и познания религии и теологии».

По мнению Фейербаха, «тайна, истинный смысл спинозистской философии есть природа». Вместе с тем он категорически отвергал спинозовское отождествление природы и Бога, даже приравненного к субстанции, и считал, что окончательное разделение между материализмом и идеализмом должно проходить по границе «или Бог, или природа». Одним из главных недостатков философии Спинозы Фейербах считал ее абстрактность и умозрительность, что и выразил в своем знаменитом панегирике Спинозе:

«Философия Спинозы есть философия возвышенного. Спиноза все объединяет в одной великой, нераздельной и гармонической мысли. Он астроном, который, не опуская глаз, взирает на солнце Единства, или Божества, и, поглощенный этим величественным зрелищем, теряет из виду землю, земные предметы и интересы как нечто совершенно ничтожное. Он Коперник новой философии. Божество является для него не солнцем Птолемея, а тем неподвижным центром, вокруг которого совершенно несамостоятельно кружится земля, подобно мотыльку, который, очарованный и опьяненный прелестью света, порхает вокруг горящей свечи и, наконец, бросается в ее пламя, как будто он лишь акциденция этой светящейся субстанции. В глазах Спинозы различие дня и ночи слишком относительно и не важно для того, чтобы на основании его заключить, что земля есть самостоятельный центр, и напирать на ее движение вокруг собственной оси как на существенный и важный момент»<sup>1</sup>.

\* \* \*

Философия Спинозы оказалась и в центре развернувшейся в XVIII веке в Германии дискуссии о пантеизме, в которой принимали активное участие великие Гёте и Гердер, которые, по замечанию Василия Соколова, «по сравнению со Спинозой пошли дальше по пути выяснения диалектической картины природы, истолковывая процесс формиро-

---

<sup>1</sup> Цит. по: <http://www.greatphilosophy.ru/philgs-758-1.html>.

вания природных явлений и предметов как их непрерывное преобразование и даже развитие от низшего к высшему (см. 67, 80, 88, 92). Эта диалектическая картина единой действительности, все явления и процессы которой бесчисленно многообразными способами связаны друг с другом, была усилена Шеллингом, а затем и Гегелем, также во многом опиравшимся здесь на Спинозу. Недаром их младший современник Шопенгауэр называл их неоспинозистами»<sup>1</sup>.

А вот как оценивает влияние Спинозы на развитие мировой философии «Краткая еврейская энциклопедия»:

«Немецкие романтики и близкий к ним богослов Ф. Шлейермахер положили начало религиозно-мистической интерпретации философии Спинозы. Гегель видел в учении Спинозы “исходный пункт всей философии”. Он указал на противоположность между философией Спинозы и материализмом: Спиноза отрицал не Бога, а бездушную материю. Учение Спинозы, согласно Гегелю, — не атеизм, но “акосмизм”.

Ф. Шеллинг в своей философии тождества интерпретировал учение Спинозы в мистическом духе. Под влиянием немецкого идеализма английский поэт и философ С. Колридж стремился совместить учение Спинозы с христианской религией»<sup>2</sup>.

Гегель, среди прочих идей Спинозы, развил его идею о свободе как постигнутой необходимости, резко раздвинув ее границы и провозгласив субъектом свободы не только отдельную человеческую личность, живущую по законам разума, но и целые народы, и таким образом перенес эту идею на всю человеческую историю.

То, что философия Спинозы стала в равной степени «питательным бульоном» для стоявших на столь противоположных позициях философов, как Гегель и Фейербах, думается, лишь еще раз доказывает величие и масштабность его идей.

\* \* \*

Тех, кто интересуется историей восприятия философии Спинозы в России, весьма рекомендуется прочесть увлекательную статью Игоря Кауфмана, которая так и называется

---

<sup>1</sup> Соколов В. В. Спиноза. С. 196.

<sup>2</sup> Спиноза Барух // Краткая еврейская энциклопедия: В 11 т. Т. 8. Иерусалим: Кетер, 1996. Кол. 539.

ся «Философия Спинозы в России»<sup>1</sup>. Как рассказывается в этом обзоре, впервые философия Спинозы упоминается в «Рассуждении о безбожии» Феофана Прокоповича, вышедшей в свет в 1774 году, но написанной с учетом даты смерти этого выдающегося проповедника, публициста, философа на четыре десятилетия ранее. Разумеется, Прокопович присоединился к числу критиков «Богословско-политического трактата» Спинозы, хотя внимательно его, судя по всему, не прочел.

О Спинозе упоминал также Михаил Щербатов в своем трактате «Разговор о бессмертии души» (1788), а затем философия Спинозы как «самая складная из всех систем древних и новых» была довольно подробно, хотя и предвзято представлена в «Истории философских систем по иностранным руководствам составленной» (1818—1819) Александра Галича.

Впервые в России в положительном ключе мировоззрение Спинозы было упомянуто в опубликованном в 1824 году альманахе «Мнемозина» в статье Владимира Одоевского «Секта идеалистико-элеатическая, отрывок из словаря Истории философии».

В рецензии на альманах Фаддей Булгарин язвительно заметил: «...неслыханная новость — система жиды Спинозы основана на христианской нравственности».

Чтобы не утомлять читателя перечнем имен и названий, отметим, что наряду с категорическим неприятием в итоге в русской философской школе, как и в западноевропейской, сложились два в равной степени благоговейных отношения к наследию Спинозы.

Одно из них — последовательно материалистическое и атеистическое — представлял Николай Чернышевский, видевший в Спинозе непосредственного предшественника Фейербаха.

«Когда он (Фейербах. — П. Л.) явился, то устарел Спиноза. Но прошло более полутора столетия, прежде чем явился достойный преемник Спинозе. Не говоря о нынешней знаменитой мелюзге, вроде Дарвина, Милля, Герберта Спенсера и т. д. — тем менее говоря о глупцах, подобных Огюсту Контю, — ни Локк, ни Гьюм, ни Кант, ни Гольбах, ни Фихте, ни Гегель не имели такой силы мысли, как Спиноза. И до появления Фейербаха надобно было учиться пони-

---

<sup>1</sup> См.: *Кауфман И. С. Философия Спинозы в России. Ч. 1: 1774—1884 // Историко-философский ежегодник: 2005 / Институт философии РАН. М.: Наука, 2005.*

мать вещи у Спинозы, — устарелого ли, или нет, например, в начале нынешнего века, но все равно: единственного надежного учителя»<sup>1</sup>, — писал Чернышевский.

Второе направление олицетворял великий русский философ Владимир Соловьев, в формировании мировоззрения которого Спиноза, пожалуй, сыграл определяющую роль. Вопреки распространенному взгляду на Спинозу как атеиста именно чтение Спинозы «вернуло» молодому русскому философу Бога. И, наконец, именно у Спинозы Соловьев нашел подтверждение своей первоначально чисто интуитивной идеи о духовном всеединстве мира.

Неудивительно, что когда в 1897 году Александр Введенский опубликовал статью, в которой доказывал, что Спиноза был атеистом, Владимир Соловьев поспешил ответить на это статьей «Понятие о Боге (в защиту философии Спинозы)», в которой настаивал на том, что Спиноза не только не был атеистом, но и был глубоко религиозным человеком, причем религиозность эта вполне вписывается в систему христианских ценностей. «Пантеистическое чувство общения с всеединою субстанцией, порождая целые религиозные учения, дает вместе с тем глубокую религиозную одушевленность мировоззрению таких умов, как Спиноза и Гёте. Будучи народной религией в дальней Азии, пантеизм давно стал в Европе излюбленной религией метафизиков и поэтов, для которых он не есть отвлеченное понятие, а данное опыта.

Но — что еще более важно и замечательно — основанные на религиозном опыте идеи абсолютного, как безусловной отрешенности от всяких определений (буддизм) и как всеединой субстанции всякого бытия (браманизм), несомненно вошли в качестве подчиненных элементов в более содержательное, на более глубоком и совершенном религиозном опыте (в истинном Откровении) основанное воззрение христианское»<sup>2</sup>, — писал Соловьев.

Среди множества замечательных статей русских мыслителей, посвященных Спинозе, особое место, по мнению автора этой книги, занимает блестящее эссе Льва Шестова «Сыновья и пасынки времени (Исторический жребий Спинозы)».

---

<sup>1</sup> [http://az.lib.ru/c/chernyshevskij\\_n\\_g/text\\_1878\\_perepiska.shtml](http://az.lib.ru/c/chernyshevskij_n_g/text_1878_perepiska.shtml).

<sup>2</sup> Соловьев В. С. Понятие о Боге: В защиту философии Спинозы // Вопросы философии и психологии. М.: Типо-литография Т-ва И. Н. Кушнерев и К<sup>о</sup>, 1897. Кн. 3 (38). — [http://az.lib.ru/s/solowxew\\_wladimir\\_sergeewich/text\\_1897\\_spinoza.shtml](http://az.lib.ru/s/solowxew_wladimir_sergeewich/text_1897_spinoza.shtml).

Как уже говорилось, Лев Шестов обвинял Спинозу ни много ни мало как в Богоубийстве: тот Бог, которого он предложил человечеству, — это совсем не Бог Библии, и именно начиная со Спинозы, по мнению Шестова, у человечества «что-то пошло не так».

Но опираясь на гегелевскую мысль о духе времени, а заодно на мысль самого Спинозы о необходимости всего происходящего и о том, что через эту необходимость и проявляется воля Бога, Шестов начинает проводить мысль о безусловно не случайном появлении фигуры Спинозы. Оно отвечало духу и велению времени, нуждающемуся в такой фигуре, и в этом смысле рождение Спинозы и провозглашение им своих идей могло произойти исключительно по воле Бога, а сам Спиноза, любивший Бога «всем сердцем своим и всем достоянием своим», выполнял, «убивая» Его для человечества, возложенную на него миссию. В этом смысле Шестов приравнивает Спинозу к самому пророку Исайе, который в ответ на призыв Бога, кого пошлю, чтобы передать Его послание, делает шаг вперед и отвечает: «Вот я, пошли меня!»

«Вы понимаете теперь Паскаля, — пишет Шестов. — Всем существом своим он чувствовал, что ясность и отчетливость и постоянный Бог, который не может и не хочет обманывать людей, есть начало смерти и уничтожения. И Спиноза это чувствовал. Но пути Господа неисповедимы. Как пророк Исайя, Спиноза услышал голос Бога: кого пошлю, кто пойдет? И он ответил: вот я, пошли меня. И когда Бог повелел ему, пойдти и скажи всем народам мира, — Спиноза пошел и сказал им те страшные слова, которые я уже приводил: воля и разум Бога имеют столько же общего с волей и разумом человека, сколько созвездие Пса с псом, лающим животным. Иначе говоря: написанное в Библии “человек создан по образу и подобию Божию” — ложь и выдумка. Правду знали греки, до которых дошла мудрость дальнего востока. Не Бог создал человека, а человек сам, преступно и нечестиво, вырвался к бытию. Бога, творца земли и неба, свободно создавшего человека, быть не должно. Такой Бог — миф. Такого Бога убить надо. И убить Его должен, по неисповедимым судьбам, тот, кто больше всех других любил его. Мы помним рассказ о том, как Бог искушал Авраама — велел ему принести себе в жертву единственного сына Исаака. Но в последнюю минуту ангел отвел руку отца-убийцы. Спинозе же пришлось довести до конца страш-

ное дело. Ангел не прилетел и не отдал его руки, и тот, кто больше всего любил Бога, оказался Его убийцей»<sup>1</sup>.

Человек, далекий от иудаизма и не знающий о еврейском происхождении Льва Шестова, безусловно, не сумеет прочесть то, что философ заложил между строк в этом обвинительном вердикте Спинозе. Миссия Спинозы, по Шестову, заключалась в том, чтобы довести то, что в еврейской философии называется «эстер паним» (буквально «сокрытие лица» — в значении «сокрытие лица Всевышнего», то есть приведение мира в состояние, когда Его присутствие в нем явно не ощущается) до своего предела — так, чтобы вообще избавить человека от «ират шамаим» («трепета перед небесами»).

«Воля Бога была исполнена, — пишет Шестов в заключительной части эссе. — Раз Спиноза на призыв: “кого пошлю?”, ответил — “вот я, пошли меня”, он уже не мог уклониться от своей “исторической” миссии, как не могли уклониться Декарт и другие великие сыновья раннего и позднего возрождений. Спиноза *убил Бога*, т. е. научил людей думать, что Бога нет, что есть только субстанция, что математический метод (т. е. метод безразличного, объективного или научного исследования) есть единственный истинный метод искания, что человек не составляет государства в государстве, что Библия, пророки и апостолы истины не открывали, а принесли людям только нравственные поучения и что нравственные поучения и законы вполне могут заменить Бога, несмотря на то, что если бы человек рождался свободным или если бы он не сорвал плода с запретного дерева, то он не различал бы добра и зла, что вообще не было бы добра и зла, а все было бы “добро зело”... Но этого божеского “взгляда”, который был у первого человека до грехопадения, людям уже не суждено иметь. “Ослепи их сердце, чтоб они глядели и не видели”. Или видели ясно и отчетливо, *clare et distincte*, — но не то, что есть, и вместе с тем были убеждены, что то, что они видят ясно и отчетливо, есть то, что видел сам Бог в седьмой торжественный день, когда Он, отдыхая от трудов, любовался Своим миром.

Все это сделал Спиноза. Он внушил людям, что можно любить Бога всем сердцем и душой, как любил его псалмо-

---

<sup>1</sup> Шестов Л. И. Сыновья и пасынки времени (Исторический жребий Спинозы) // Шестов Л. И. Сочинения: В 2 т. М.: Наука, 1993. — <http://russianway.rhga.ru/upload/main/010.s.pdf>.



певец и любили пророки, — даже и тогда, если Бога нет, если на место Бога поставлена объективная, математическая, разумная необходимость или идея человеческого добра, ничем от разумной необходимости не отличающаяся. И люди поверили ему. Вся современная философия, выражающая собою, в общем, не то, чем люди живы, а что людям нашептывает Дух времени, так убежденная в том, что ее “видения” или, как теперь говорят, “интуиция” есть полнота возможного видения — не только для человека, но тоже для ангелов или богов (так теперь говорят — это уже не моя выдумка), целиком вытекла из Спинозы...

...Да иначе и быть не могло. Бог послал своего пророка, чтоб он ослепил и связал людей и чтоб связанные и слепые считали себя свободными и зрячими. Знал ли это Спиноза, знаем ли мы, читающие Исайю и Спинозу? Нельзя не только ответить — нельзя и задавать такой вопрос... Но сомнений быть не может, что, идя по намеченному Декартом пути, преодолевая “дуализм” протяженности и мышления и создавая так восхищавшую Гегеля и сейчас восхищающую наших современников идею единой “субстанции”, Спиноза чувствовал, что он убивает Того, кого любил больше всего в мире. И убивает по Его, Божественному, свободному повелению и по собственному несвободному человеческому хотению. Прочтите строки, которыми начинается так мало, к сожалению, читаемый “Tractatus de emendatione intellectus”. Это не декартовское ликующее de omnibus dubitandum, не этический идеализм Фихте, не сановный панлогизм Гегеля, это не гуссерлевская вера в разум и науку. Нет, повторяю, во всем, что писал Спиноза, нет и следа торжества и ликования. Он идет к жертвеннику не как жрец, а как обреченный»<sup>1</sup>.

\* \* \*

Совершенно новая, неожиданная жизнь ждала Спинозу и его учение в Советском Союзе, где он был объявлен предтечей марксизма-ленинизма. При этом, как верно замечает Андрей Майданский<sup>2</sup>, определяющую роль в выработке такого отношения к Спинозе сыграл Георгий Плеханов. Этот выдающийся теоретик марксизма предпочел не вспо-

---

<sup>1</sup> Шестов Л. И. Сыновья и пасынки времени (Исторический жребий Спинозы).

<sup>2</sup> См.: Майданский А. Советский Спиноза...

минать о том, что сам Маркс в «Святом семействе» квалифицировал Спинозовскую субстанцию как «метафизически переряженную природу в ее оторванности от человека», но зато припомнил, как в ответ на его вопрос к Энгельсу, как он относится к решению Спинозой основного вопроса философии, классик ответил: «Конечно, старик Спиноза был вполне прав».

«Вдохновленный таким ответом, — пишет Андрей Майданский, — Плеханов провозгласил метафизику Спинозы философским первоисточком марксизма. “Современный материализм представляет собой только более или менее осознавший себя спинозизм”. И даже более того: “Материализм Маркса и Энгельса был родом спинозизма”».

Он же справедливо замечает, что в СССР философия очень быстро превратилась сначала в служанку, а затем и в рабыню идеологии. Спинозу эта участь не миновала — не раз отмечавшийся на страницах этой книги двойственный характер его философии привел к ожесточенным спорам сначала между самими последователями Плеханова, а затем и их противниками, и споры эти, как им и полагалось, сопровождались арестами, отправкой в ГУЛАГ и расстрельными приговорами.

Однако общий вектор развития был понятен: Спиноза представлялся последовательным материалистом и атеистом, его субстанция приравнивалась к материи, его Бог — к природе. Свое окончательное воплощение эта концепция в научной литературе приняла в работах главного советского спинозиста, профессора МГУ Василия Васильевича Соколова, а в научно-популярной — в книгах Моисея Соломоновича Беленького.

Стоит заметить, что Василий Соколов, вне сомнения, был одним из выдающихся историков философии в СССР, который, с одной стороны, в силу самой своей биографии был искренним приверженцем марксистско-ленинской философии и все рассматривал именно под ее углом зрения, а с другой стороны, вне сомнения, вынужден был подлаживаться под требования времени и, возможно, руководствовался в жизни своим пониманием теоремы 73 (часть IV) из «Этики» Спинозы: *«Человек, руководствующийся разумом, является более свободным в государстве, где он живет согласно с общими постановлениями, чем в одиночестве, где он повинует только самому себе»*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Этика. С. 287.

Для того чтобы читатель мог лучше понять этого человека, стоит прочесть одну из последних его книг — «Философские страдания и просветления в советской и постсоветской России. Воспоминания и мысли запоздалого современника»<sup>1</sup>.

В значительной степени именно благодаря Соколову и Беленькому массовый советский читатель воспринимал философию Спинозы в крайне вульгаризированном, если не сказать искаженном, виде. Но вместе с тем не стоит забывать, что в неменьшей степени благодаря тому же Соколову сочинения Спинозы в СССР пусть редко, но все же издавались и при желании подлинно вдумчивый читатель мог ознакомиться с оригиналом.

В то же время в советский период свой вклад в развитие понимания философии Спинозы внесли такие выдающиеся ученые, сумевшие прорваться через существующую конъюнктуру, как Валентин Асмус (бывший, кстати сказать, в свое время научным руководителем Соколова), Эвальд Ильенков, Абдусалам Гусейнов и др.

Дань Спинозе, пусть и в марксистской интерпретации его учения, отдавал и выдающийся советский психолог Лев Выготский, подчеркивавший в своих работах точность наблюдений Спинозы над человеческими аффектами.

Крушение СССР одновременно означало и конец существования философии в качестве рабыни и политики философии, и это, разумеется, не могло не сказаться на восприятии философии Спинозы. По сути дела, как уже говорилось, в последние десятилетия в России возникла новая школа спинозизма, которую создали такие талантливые ученые, как Игорь Кауфман, Аслан Гаджикурбанов, Андрей Майданский и др.

Не скованные страхом и идеологическими кандалами, эти исследователи все дальше и дальше уходили от соколовской трактовки философии Спинозы, постепенно на равных включились в полилог об этой философии со своими западными коллегами, а в чем-то даже пошли дальше них.

\* \* \*

Вопрос о том, к какому философскому лагерю отнести Спинозу, был ли он атеистом или, наоборот, философом, доведшим альтруистическую любовь к Богу до абсолюта,

---

<sup>1</sup> См.: *Соколов В. В. Философские страдания и просветления в советской и постсоветской России: Воспоминания и мысли запоздалого современника*. М.: Центр стратегической конъюнктуры, 2014.

никогда не сходил с повестки дня и не сходит с нее и сегодня.

Наряду с теми, кто клеймил и восхвалял Спинозу как атеиста, всегда были те, кто читал его труды несколько иначе и предпочитал верить в его абсолютную искренность и ценность каждого его слова. В конце XVIII века отношение к Спинозе ряда философов, теологов и историков религии начало ощутимо меняться. Уже известный немецкий просветитель Георг Кристоф Лихтенберг осторожно высказывал мысль о том, что спинозизм представляет собой универсальную религию будущего. Великие немецкие романтики Новалис, Фридрих Шлегель и Фридрих Эрнст Даниэль Шлейермахер считали Спинозу не просто религиозным философом, но и мистиком.

Число интерпретаций учения Спинозы множилось год от года и уже давно перевалило, скажем, за количество течений, существующих в христианстве, — оказалось, что его сочинения не менее многогранны, чем Священное Писание.

Один из важных поворотов в восприятии Спинозы был совершен известным французским историком религии и философии Эрнестом Ренаном в его речи, произнесенной в связи с двухсотой годовщиной смерти великого мыслителя.

В сущности, Ренан заявил то, что до него уже заявлялось не раз (к примеру, упоминавшимся на страницах этой книги Гессом и Ленау), но, говоря словами Тургенева, сказал не свое, но вовремя.

Спиноза, утверждал Ренан, никогда не требовал «отменить религию». Наоборот, он провозгласил новую «естественную религию», не нуждающуюся ни в чудесах, ни в догматах, ни в молитвах.

Эта идея Ренана была подхвачена и развита Константином Бруннером, создавшим собственный пантеон мыслителей, которые постигли истину в форме абсолюта и который включал в себя Моисея, Христа, Платона, Эккарта и Спинозу. Бруннер называл автора «Этики» «величайшим из всех людей», являвшим собой персонифицированную мудрость, олицетворенную истину.

В 1920-х годах страстным пропагандистом философии Спинозы как новой «экуменической» и «светской» религии, основанной на познании абсолюта, стал немецкий филолог и философ Карл Гебхардт (не путать с его полным тезкой нацистским преступником Карлом Гебхардтом).

Будучи главой Спинозовского общества, Гебхардт провозглашал, что судьба поставила автора «Этики» над нациями, он принадлежит всем народам и является создателем «подлинно экуменической философии», которая одновременно является и религией, свободной от ограниченности любой национальной религии и гармонирующей с наукой.

Друг и соратник Гебхардта Зигфрид Хессинг в открывающей вышедший в честь трехсотлетия великого философа юбилейный сборник статье «Здравствуй, Спиноза!» обращается к духу Спинозы со своеобразной молитвой и восклицает: «Освободи нас от греха!»

Если для христиан существует «общность во Христе», основанная преимущественно на любви, а не на познании, пишет Хессинг, то еще больше оснований для создания «общности во Спинозе», основанной на неразрывном единстве знания и любви.

Такого же взгляда на Спинозу придерживался Альберт Эйнштейн (а из советских физиков — Лев Ландау), провозглашавший Спинозу родоначальником «космической религии». Заявляя, что «Бог не играет в кости со Вселенной», Эйнштейн отрицал принцип неопределенности Гейзенберга именно потому, что он во многом противоречил детерминизму Спинозы, его принципу необходимости, в который он свято верил.

Отсюда же другие знаменитые выражения Эйнштейна: «Наука без религии безнравственна, религия без науки — слепа»; «Мы можем лишь познавать законы Бога, а не навязывать Ему свои» и др.

Неудивительно, что в продолжающемся споре между дарвинистами и антидарвинистами последние нередко поднимают на щит Спинозу: по их мнению, великий философ, с его идеей Бога и отрицанием случайностей в развитии мироздания, в наши дни непременно поддержал бы сторонников теории «Разумного замысла». Теория Дарвина, основанная на случайных мутациях, почти наверняка вызвала бы у него отторжение.

Выдающийся французский Спинозист XX века Марсель (Марциал) Геру в своем двухтомном комментарии к «Этике» заявил, что Спиноза с наибольшей силой, чем кто-либо, выражал две фундаментальные черты представителя современной западной цивилизации — жажду познания и любовь к свободе, удовлетворяя тем самым «двойную потребность ума и сердца» и исповедуя «абсолютную религию», «мистику без тайн».

Гегель, который, как уже говорилось, находился под огромным влиянием Спинозы и вместе с тем не упускал возможности «подпустить под него шпильку», был убежден, что Бог Спинозы — это, по сути дела, все тот же облеченный в субстанциональные одежды старозаветный еврейский Иегова (что уже было нами прокомментировано).

В связи с этим чрезвычайный интерес представляет и вопрос о том, как еврейские мыслители и религиозные авторитеты относились к учению Спинозы. Тем более что они, вне сомнения, лучше, чем кто-либо, осознавали еврейские корни его философии.

Раввинистические авторитеты обычно демонстративно дистанцировались от Спинозы так, как будто его никогда не существовало, однако начавшая формироваться в конце XVIII — начале XIX века еврейская интеллигенция в отношении Спинозы раскололась на два лагеря.

Если духовный лидер еврейского просвещения Моисей (Мозес) Мендельсон (он же «немецкий Сократ») открыто заявил о себе как о поклоннике Спинозы, то один из основателей современной гебраистики Самуил (Шмуэль) Давид Луццатто выступил с резкой критикой спинозизма.

Луццатто не только не одобрял идею о связи учения Спинозы с иудаизмом, но и считал это учение его полной противоположностью. Отрицание Спинозой акта творения, провидения, библейского откровения, свободы воли и морали, основанной на чувстве и милосердии, по мнению Луццатто, выводило Спинозу за рамки еврейской религии.

Отрицательное отношение к идеям Спинозы разделяли и еврейские мыслители, далекие от ортодоксии, например Герман Коген, считавший пантеизм Спинозы чистым язычеством, противоположностью еврейского монотеизма.

Многие представители еврейского просвещения, как уже говорилось на страницах этой книги, видели в Спинозе своего кумира, проводя параллель между бунтом Спинозы против раввинской ортодоксии и собственной просветительской деятельностью. В их глазах Спиноза был подлинным «морэ невухим» — «наставником колеблющихся» нового времени, то есть приравнивался к Маймониду.

Вместе с тем израильский историк Элиезер Швейд в книге «Одинокий еврей и еврейство»<sup>1</sup> утверждал, что Спи-

<sup>1</sup> См.: Швейд Э. Одинокий еврей и еврейство. Тель-Авив: Ам овед, 1974. (Ивр.)

ноза, сознательно противопоставивший себя еврейству, не может считаться представителем еврейской философии, несмотря на несомненное влияние еврейских источников на его творчество.

Ему противостоит целая плеяда авторов (например, Женестьева Брикман), настаивающая на том, что в самых критических высказываниях в адрес еврейства Спиноза оставался еврейским мыслителем. Такого же мнения придерживался, к примеру, и автор вышедшей в 1934 году фундаментальной двухтомной «Философии Спинозы» Гарри Вольфсон.

Утвердившийся еще в XIX веке взгляд на Спинозу как на первого еврея, придерживавшегося светских, но одновременно национальных воззрений, в XX веке расширился до того, что Спинозу стали называть одним из многих предтеч сионизма — на том основании, что он предполагал возможность восстановления Еврейского государства в земле Израиля. Один из лидеров сионистского движения Нахум Соколов призывал к отмене отлучения, некогда наложенного на Спинозу; и это его мнение разделяли выдающийся историк и лингвист Иосиф Клаузнер и первый премьер-министр Израиля Давид Бен-Гурион.

Так, тот же Клаузнер в опубликованной в уже упоминавшемся «Юбилейном сборнике» статье «Иудейский характер учения Спинозы» в противоположность Гебхардту утверждал, что учение Спинозы «принадлежит не всему человечеству, но прежде всего иудейству». Бен-Гурион в своей статье «Позвольте нам исправить несправедливость» назвал Спинозу «первым сионистом в последние три столетия».

Дискуссия о еврейских корнях философии Спинозы активно продолжается до сих пор. Как до сих пор время от времени звучат призывы к раввинам объявить наложенный на него херем недействительным.

«Во многом такая высокая дискуссионность данной темы связана с тем, как понимается в каждом случае постановки указанного вопроса сама еврейская философия, еврейская интеллектуальная жизнь, — поясняет Игорь Кауфман. — В данном контексте не удивительно, что некоторые исследователи видят в проблематичности обнаружения еврейского контекста философии Спинозы более универсальную проблему, как вообще возможно признание еврейской идентичности в интеллектуальной жизни... Если учитывать исключительно монографии, то только за последние три года по меньшей мере семь авторов полностью либо частично посвятили свои книги проблеме влияния Спинозы на

формирование еврейской идентичности в философской деятельности: *Wertheim, D. J. Salvation through Spinoza*. Brill, 2011; *Biale, D. Not in the Heavens: The Tradition of Jewish Secular Thought*. Princeton: Princeton University Press, 2011; *Gottlieb, M. Faith and reason: Moses Mendessohn's theologicalpolitical thought*. Oxford: Oxford University Press, 2011; *Schwartz, D. The First Modern Jew. Spinoza and the History of an Image*. Princeton: Princeton University Press, 2012; *Wulf, Jan-Hendrik. Spinoza in der juedischen Aufklaerung*. Berlin: Akademie Verlag, 2012; *Goetschel, W. Discipline of Philosophy and the Invention of Modern Jewish Thought*. NY: Fordham University Press, 2013; *Dunkhase, J. E. Spinoza der Hebräer: Zu einer israelischen Erinnerungsfigur*. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013...»<sup>1</sup>

В 1977 году в Иерусалиме состоялся Международный философский конгресс, посвященный трехсотлетию со дня смерти Спинозы. При Еврейском университете в Иерусалиме был создан научный центр по изучению философии Спинозы, постоянно выпускающий все новые исследования по спинозизму.

Споры вокруг наследия Баруха-Бенедикта Спинозы продолжаются, и конца им, похоже, не предвидится.

Они вечны и бесконечны, как сама субстанция, ибо и сам Спиноза сумел перестать быть модусом и стал субстанцией, выполнив, таким образом, то, что он считал главным назначением человека.

---

<sup>1</sup> *Кауфман И. С. Спиноза в контексте еврейской мысли // Judaica Petropolitana. СПб.: Академия исследований культуры, 2015. № 3.*



---

---

## ПОСЛЕСЛОВИЕ

Завершая наш разговор о личности и учении Спинозы, хочется напомнить те эпизоды его канонической биографии, которые автор этой книги осмелился поставить под сомнение или даже вовсе отвергнуть. Итак...

Во-первых, явно заблуждались те биографы Спинозы, которые утверждали, что еще в юности Спиноза овладел всем корпусом еврейской религиозной литературы и по своей эрудиции превосходил многих ученых-раввинов. Как следует из архивных документов, он при всей своей гениальности не только не учился в ешиве (высшем еврейском религиозном училище), но и не окончил два последних класса религиозной школы «Талмуд — Тора». Таким образом, Спиноза не получил систематического религиозного образования; был крайне плохо знаком с Талмудом, а многие комментарии к Священному Писанию изучал самоучкой.

Во-вторых, ни раввины, ни руководство еврейской общины, ни власти Амстердама не принимали решения об изгнании Спинозы из города после наложения на него херема. После отлучения Спиноза продолжал жить в Амстердаме, покидая и возвращаясь в город по собственному желанию.

В-третьих, судя по всему, история суда между Спинозой и его родственниками, пожелавшими после херема отобрать у него все имущество, также является выдумкой.

В-четвертых, вызывает большие сомнения и история покушения на Спинозу. Если даже она и не была выдуманна, то нет никаких доказательств того, что это покушение было совершено еврейским фанатиком, а не каким-нибудь ночным грабителем; и уж тем более что оно было инспирировано раввинами или лидерами общины.

В-пятых, роман между Спинозой и Кларой Марией ван ден Энден также является выдумкой. В то же время и миф о том, что Спиноза был асексуалом, вызывает большие сомнения. Правильнее говорить о том, что нам просто неизвестна эта сторона его жизни и, возможно, это и к лучшему.

В-шестых, версия о том, что Спиноза и великий пенсионарий Ян де Витт были друзьями; Спиноза выступал в роли советника и наставника де Витта, а де Витт оказывал ему покровительство, ничем не подтверждается. Автор этой книги вслед за Василием Соколовым и другими исследователями считает, что Спиноза и де Витт не были лично знакомы друг с другом, хотя Спиноза, вне сомнения, был сторонником и единомышленником де Витта. Ложной является и версия о том, что де Витт якобы назначил Спинозе некую пожизненную пенсию.

В-седьмых, версия о том, что в дни войны между Голландией и Францией Спиноза ездил в оккупированный Утрехт с некой дипломатической миссией, не выдерживает критики.

Главным мифом о Спинозе, вне сомнения, является попытка представить его как некий идеал человека и едва ли не канонизировать его личность. Думается, после прочтения этой книги читатель понял: ее герой отнюдь не был «новым святым». Но автор убежден, что отказ от всех этих мифов отнюдь не умаляет ни личности Спинозы, ни значения его философии.

Главный парадокс Спинозы, думается, как раз и заключается в том, что и сам его образ, и его учение при всей его многоликости, а возможно, и благодаря ей давно стали неотъемлемой частью общественного сознания человечества.

Истины, поднятые на щит Спинозой, находятся, что называется, в постоянном употреблении как у профессиональных философов, так и представителей различных областей фундаментальной науки и у рядовых обывателей — пусть последние о том зачастую и не ведают. Более того — как уже не раз говорилось на страницах этой книги, на протяжении всего предыдущего века мы наблюдали непрерывный рост актуальности учения Спинозы, что продолжается и по сей день.

Разумеется, на каждом витке винтовой лестницы человеческого познания само мировоззрение Спинозы воспринималось по-разному, и та или иная часть его учения представлялась более актуальной, чем другая.

Само влияние Спинозы на общественное сознание отнюдь не однозначно. В нашей памяти еще живы времена, когда его поднимали на щит атеисты и вульгарные материалисты, в результате чего верить в Бога стало считаться едва ли не чем-то постыдным, что следовало скрывать. Но сегодня Спиноза куда чаще цитируется теми, кто убежден в том, что человечество не может жить без Бога и в то же время не верит в того Бога, в которого не верят атеисты.

Было время, когда человечеству, чтобы поскорее распрощаться с невежеством и суеверием, взгляд Спинозы на Бога, на субстанцию, на единство всего сущего и объективность его законов был куда важнее, чем его представления об этике и взаимоотношениях между человеком и государством. Затем именно этика и нормы общежития выступали на передний план, а его метафизика отодвигалась в сторону.

Сегодня, на фоне происходящих в связи с новыми прорывами в науке и технике масштабных изменений наших представлений о мире, на первый план снова выходит спинозовское представление о вечной и бесконечной субстанции и ее атрибутах.

Вдруг оказывается, что в наш век Интернета, искусственного интеллекта и большого андронного коллайдера и возвращения Бога в общественный дискурс его взгляд на мироздание оказывается куда более адекватным, чем многие теории всего-то вековой или даже полувековой давности.

При этом мы все яснее видим и слабости его философии, и механистичность его «Этики», жизнь по принципам которой делает человека таким предсказуемым, а значит, и таким скучным! Но не признавать всю мощь звучания этой книги и в наши дни попросту невозможно.

А что будет завтра?

Завтра будет завтра.

И в этом завтра, возможно, совсем не будет привычных нам бумажных книг с трактатами Спинозы.

Что отнюдь не означает, что его не будут читать. Еще как будут, пусть с помощью электронной книги или возникающей в воздухе текстовой голограммы или как-то еще!

Чтобы задуматься. Чтобы принять. Чтобы оспорить и отвергнуть.

Но главное — его в любом случае будут читать.

Автору остается лишь надеяться, что для кого-то первым шагом к знакомству со Спинозой станет эта книга, и тогда он будет считать свою задачу выполненной.

## АННОТИРОВАННЫЙ ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ<sup>1</sup>

**АБАРБАНЕЛЬ** Исаак бен Иегуда (*Абрабанель; Ицхак бен Йехуда*; 1437, Лиссабон — 1508, Венеция) — еврейский ученый, великий комментатор Священного Писания, государственный деятель.

**АКИВА** бен Иосиф (около 40—50 н. э. — 137) — философ периода танаим, один из значительных законоучителей, основоположник систематизации Устной Торы.

**АКОСТА** Уриэль (*Коста Габриэль*; 1585, Порту — 1640, Амстердам) — голландский философ и вольнодумец еврейского происхождения, предшественник Баруха Спинозы.

**БААЛ-ШЕМ-ТОВ** Исраэль (сокр. *Бешт* — то есть «Обладатель доброго имени» или «Добрый человек, знающий тайное имя Бога», *Исраэль бен Элизер*; 1698, Подолия — 1760, там же) — основатель хасидского движения в иудаизме.

**БЕЙЛЬ** Пьер — (фр. *Bayle, Pierre*; 1647, Лангедок, Франция — 1706, Роттердам, Нидерланды) — один из влиятельнейших французских мыслителей и философско-богословский критик. Автор двухтомного «Исторического и критического словаря», давшего мощный толчок французскому скептицизму и просветительству.

**БЕЛЕНЬКИЙ** Моисей Соломонович (1910, Могилев, Российская империя — 1996, Израиль) — советский религиовед, переводчик, писатель и публицист. Один из авторов «Настольной книги атеиста», «Атеистического словаря» и «Карманного словаря атеиста» и десятков других книг по научному атеизму и истории религии.

**БЕН ГЕРШОМ** Леви (акроним *Ралбаг; Герсонид Лев*; лат. *Gersonides*; 1288, Баньоль-сюр-Сез, Франция — 1344, Перпиньян) — еврейский философ, математик, астроном, комментатор Священного Писания и Талмуда. Многие историки философии считают его величайшим еврейским философом после Маймонида.

**БЕН ИЕГУДА** Элиезер (*бен Йехуда; Перельман Лейзер Ицхак*; 1858, Лужки, Виленская губерния, Российская империя — 1922, Иерусалим) — «отец современного иврита», основатель гебраизма; человек, отдавший всю свою жизнь возрождению иврита в качестве современного разговорного языка, его развитию и обогащению.

**ГЕСС** Мозес (*Моше, Мориц*; нем. *Moses Hess*; 1812, Бонн — 1875, Париж) — немецкий философ еврейского происхождения, младеггелянец, автор термина «отчуждение». Один из первых немецких социалистов, оказавший влияние на Карла Маркса

---

<sup>1</sup> Приводятся краткие биографические сведения о некоторых упомянутых в книге лицах, наиболее значимых, по мнению автора. Представить все персоналии, к сожалению, не представляется возможным.

и Фридриха Энгельса. Относится к наиболее ранним провозвестникам сионизма (его социалистического направления).

**ГИЛЛЕЛЬ** (*Хиллел Вавилонянин; Хиллел ха-Закен; 75 до н. э., Вавилония — около 5—10 н. э.*) — один из наиболее значительных из еврейских законоучителей (мудрецов) эпохи Второго храма; основатель школы толкования Торы и Галахи, называвшейся по его имени «Бейт Гиллель» («Дом Гиллеля»).

**ГРЕЦ** Генрих (нем. *Graetz, Heinrich; 1817, Польша — 1891, Германия*) — выдающийся еврейский историк. Главным трудом Греча считается 12-томная «История евреев с древних веков до настоящего времени» (1853—1875).

**ГЮЙГЕНС** Христиан (нидерл. *Huygens, Christiaan; 1629, Гаага — 1695, там же*) — нидерландский механик, физик, математик, астроном и изобретатель. Один из основоположников теоретической механики и теории вероятностей. Внес значительный вклад в оптику, молекулярную физику, астрономию, геометрию, часо-вое дело.

**ДЕКАРТ** Рене (фр. *Descartes, René; лат. Cartesius, Renatus; 1596, Франция — 1650, Швеция*) — великий философ, математик, механик, физик и физиолог, создатель аналитической геометрии, современной алгебраической символики, автор метода радикального сомнения в философии, механицизма в физике, предтеча рефлексологии.

**ДЕЛЬМЕДИГО** Иосиф Соломон (*Йосеф Шломо; 1591, Крит — 1655, Чехия*) — раввин, философ, врач, математик и астроном. В философии развивал идеи близости еврейской каббалы с учением неоплатоников.

**ЗАЛМАН** Илия бен Соломон (*Элияху бен Шломо; известен как Дер вилнер гоэн — Виленский гаон, Ха-гаон хе-хасид — Благочестивый гаон, Элияху гаон; акроним Ха-Гра, то есть ха-Гаон рабби Элияху; 1720, Селец, Брестское воеводство, Великое княжество Литовское — 1797, Вильна, Российская империя*) — раввин, талмудист, каббалист, филолог, математик и общественный деятель, один из выдающихся духовных авторитетов ортодоксального еврейства, математик. Слово «гаон» в переводе с иврита означает «гений».

**ИБН ГАБИРОЛЬ** Соломон бен Иегуда (*Ибн Гвироль Шломо бен Йехуда; около 1021/22, Малага — 1052, 1055 или 1058, Валенсия*) — великий еврейский поэт и философ сефардско-испанской эпохи. Первый проповедник пантеистического неоплатонизма в Европе. Его система утверждает единство материи в различных формах. Даже «дух», по воззрению ибн Габироля, развивается из материи, которая была «создана Богом при помощи посредствующей воли».

**ИБН ЭЗРА** Авраам бен Меир (исп. *ibn Ezra, Abraham ben Meir; 1089 или 1092, Тудела, тайфа Худидов — 1164 или 1167, Калаорра, Наварра*) — выдающийся еврейский раввин-философ, математик, богослов, астроном, астролог, поэт и лингвист. Автор ряда

книг по астрономии и астрологии, комментариев к Ветхому Завету, сборника гимнов, песен, шуток и загадок, а также один из основоположников грамматики иврита.

**КИМХИ Моше** (акроним *Рамак*, то есть *рабби Моше Кимхи*; ? — 1190, Нарбон, Франция) — грамматик и комментатор Библии. Писал на иврите. Переведенная Себастианом Мюнстером на латинский язык книга Рамака «Ход тропинок знания» («Махлах швилей ха-да'ат», 1508) стала одной из наиболее популярных среди христианских гебраистов XVI века грамматикой еврейского языка.

**КОГЕН ДЕ ЭРРЕРА Авраам** (*де Эррера Алонсо Нуньес*; исп. *de Herrera, Alonso Núñez*; 1570, Флоренция — 1635, Вена) — религиозный философ и каббалист. Главная работа — «Врата небес» («Puerta del cielo») ставила целью примирение каббалы с платонизмом и неоплатонизмом.

**КРЕСКАС Хасдай** (лат. *Crescas*; кат. *Cresques*; 1340, Барселона — 1410, Сарагоса) — философ, теолог, государственный деятель и глава испанского еврейства в XIV веке. Будучи главным раввином Сарагосы, был также широко известен среди христианских европейских философов. Новаторские взгляды Крескаса о бесконечности и природе, пространстве и времени способствовали антиаристотелевскому перевороту в натурфилософии, благодаря которому появилась возможность создания новой физики и классической механики.

**ЛЕЙБНИЦ Готфрид Вильгельм** (нем. *von Leibniz, Gottfried Wilhelm*; 1646, Лейпциг — 1716, Ганновер) — великий немецкий философ, логик, математик, механик, физик, юрист, историк, изобретатель и языковед. Основоположник дифференциального и интегрального исчисления, комбинаторики, математической логики; создатель двоичной системы исчисления. В физике сформулировал закон сохранения энергии. В психологии развил учение о бессознательной психической жизни.

**ЛЕНАУ Николас** (нем. *Lenau, Nikolaus* (псевдоним); *фон Штреленау Николаус Франц Нимби Эдлер*; 1802, Румыния — 1850, Австрия) — великий австрийский поэт-романтик. Принадлежит, наряду с Байроном и Леопарди, к крупнейшим поэтам «мировой скорби». Автор замечательных философских поэм.

**ЛУЦАТТО Самуил Давид** (*Шмуэль Давид*; акроним *Шадал*; 1800, Триест, Италия — 1865, Падуя, Италия) — филолог, комментатор Библии, поэт и переводчик, один из основателей современной гебраистики. Один из первых еврейских деятелей культуры XIX века, сочетавший еврейскую ученость с широким европейским образованием. Видел в иудаизме исторический и этический феномен, лежащий в основе всечеловеческой культуры.

**ЛЮТЕР Мартин** (нем. *Luther, Martin*; 1483, Айслебен, Саксония — 1546) — христианский богослов, инициатор Реформации, переводчик Библии на немецкий язык.

**МАЙМОНИД** (акроним *Рамбам*, то есть *рабби Моше бен Маймон*; 1135, Кордова — 1204, Каир) — один из главных средневековых еврейских авторитетов, кодификатор Закона, философ-рационалист, знаменитый врач. Автор книг «Мишне Тора» (известна также под названием «Яд хазака» — «Сильная рука»), «Морэ небухим» («Путеводитель заблудших») и многих других.

**МЕНДЕЛЬСОН** Моисей (*Мозес*; нем. *Moses Mendelssohn*; 1729, Дессау — 1786, Берлин) — немецкий философ еврейского происхождения, экзегет и переводчик библейских текстов, критик, основоположник и духовный вождь движения хаскала («еврейского просвещения»).

**ОЛЬДЕНБУРГ** Генрих (англ. *Oldenburg Henry*; 1618, Бремен — 1677, Лондон) — немецкий, позже английский богослов, дипломат и ученый. С 1653 года постоянно жил в Лондоне. Секретарь Лондонского Королевского общества, основатель и редактор «Философских трудов Королевского общества». Известен своей перепиской со многими выдающимися людьми своего времени, в том числе с Ньютоном и Лейбницем.

**ПЕЙРЕР** Исаак (фр. *La Peyrère, Isaac*; 1594, Бордо — 1676, Обервилье) — французский гугенотский теолог, автор концепции преадамитов и необходимости критического переосмысления текста Библии, утверждавший, что не все человечество произошло от Адама и Евы и что были человеческие существа, созданные ранее их, от которых и произошли заморские народы.

**ПЕЛАГИЙ** (около 360, Бретань? — после 431, Италия) — ересиарх IV века, известный своими взглядами на свободу воли, отрицающими доктрину первородного греха.

**РАМБАН** (акроним, то есть *рабби Моше бен Нахман, Нахманид*; 1194, Жирона, Каталония — после 1270) — один из величайших авторитетов Галахи и комментаторов Танаха и Талмуда, каббалист, поэт. Высоко оценивая роль разума в мистическом познании, Нахманид одновременно критиковал Маймонида (Рамбама) за чрезмерный рационализм философии.

**РАШИ** (акроним, то есть *рабейну Шломо Ицхаки* — «наш учитель Шломо, сын Ицхака»; 1040, Труа, Франция — 1105, там же) — крупнейший средневековый комментатор Библии и Талмуда.

**РЕКАНАТИ** Менахем (1250, Италия — 1310, там же) — каббалист и галахический авторитет, живший в итальянском городе Реканати.

**РЕНАН** Жозеф Эрнест (фр. *Renan, Joseph Ernest*; 1823, Трегье, Кот-д'Армор — 1892, Париж) — французский философ, писатель, историк религии, семитолог. Автор всемирно известных книг «Жизнь Иисуса» (1863), «Апостолы» (1866), «Святой Павел» (1869) и др.

**РИС** Мартин Джон (англ. *Rees, Martin John*; род. 1942, Англия) — английский космолог и астрофизик. Королевский астро-

ном, президент Лондонского Королевского общества (2005—2010), с 2005 года — пожизненный пэр с титулом барон Рис из Лудлоу.

**СТЕНСЕН** Нильс (*Стено Николас*; 1638, Копенгаген, Дания — 1686, Шверин, Германия) — датский анатом и геолог. Католический епископ; в 1988 году причислен к лику блаженных Римско-католической церкви.

**ФЕЛЛ** Маргарет (урожд. *Эскью*, во втором замужестве *Фокс*; 1614, Ланкашир, Англия — 1702, там же) — одна из основательниц Религиозного общества друзей и одна из «шестидесяти отважных» — первых квакерских проповедников и миссионеров. Провела с 1664 по 1668 год в тюрьме за свои убеждения, где написала множество памфлетов и посланий. Самая известная из ее работ — «Дозволение женщинам говорить» — одно из первых сочинений в поддержку равенства полов. Фелл верила, что Бог создал все человеческие существа — а значит, и мужчин, и женщин — способными не только обладать «внутренним светом», но даром пророчества.

**ФЕОФАН** (*Елисей, Елеазар? Прокопович*; 1681, Киев — 1736, Санкт-Петербург) — архиепископ Новгородский, первый вице-президент Святейшего правительствующего синода (с 1721), первенствующий член Синода (с 1726), проповедник, государственный деятель, писатель и публицист, поэт, философ, сподвижник Петра I.

**ХИВИ ГАБАЛКИ** (*Хиви аль-Балхи*; конец VIII века, Балх, Бактрия — начало IX века, там же) — еврейский философ-вольномудрец, рационалистический критик иудаизма. В своей книге, сожженной церковниками, выдвинул 200 возражений против Божественного происхождения Ветхого Завета. Отвергал культ и обряды иудаизма, догмат о бессмертии души, указывал на антропоморфный характер представлений о Боге.

**ЧИРНГАУС** Эренфрид Вальтер фон (*Чирнхауз; Чирнгаузен*; нем. *Ehrenfried Walther von Tschirnhaus*; 1651, Польша — 1708, Германия) — немецкий философ, математик, физик-экспериментатор, изобретатель.



## ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БАРУХА-БЕНЕДИКТА СПИНОЗЫ

- 1632, 24 ноября — в Амстердаме в семье Михаэля и Ханны Деборы де Спиноза родился будущий великий философ Барух Спиноза.
- 1638, 5 ноября — смерть матери, Ханны Деборы де Спиноза.
- 1639, осень — Барух Спиноза приступает к учебе в еврейской религиозной школе «Талмуд — Тора» общества «Эц хаим».
- 1640, апрель — у Баруха появляется мачеха — Эстер де Солиз.
- 1652 — в связи с болезнью отца Спиноза оставляет школу и начинает заниматься семейным бизнесом.
- 1653 — поступление в школу Франциска ван ден Эндена. Спиноза приступает к изучению латыни, греческого, а также знакомится с античной философией и литературой. Начало сближения с амстердамскими коллегиянтами и приобретение известности в их кругу своими необычными взглядами на Бога и Священное Писание.
- 1654, 30 марта — смерть отца.
- 1656, 27 июля — по решению раввинатского суда Амстердама на Спинозу накладывается херем (анафема). Спиноза овладевает ремеслом шлифовщика стекол и начинает обдумывать собственную философскую систему. Переезд в Оверкерк. Начало работы над «Трактатом об усовершенствовании разума».
- 1657—1659 — возвращение в Амстердам, возникновение там кружка Спинозистов.
- 1660 — переезд в Рейнсбург. Знакомство с Генрихом Ольденбургом. Работа над «Кратким трактатом о Боге, человеке и его блаженстве» (по 1661 год).
- 1661 — по некоторым сведениям, Спиноза становится вольнослушателем Лейденского университета (по 1662 год). Изменение имени с Баруха на Бенедикт.
- 1662 — Иоганнес Кайзерус поселяется вместе со Спинозой, с тем чтобы прослушать его лекции по философии Декарта (по 1663 год).
- 1663, апрель — поездка в Амстердам для подготовки к изданию «Основ философии Декарта» — единственной книги Спинозы, вышедшей при жизни под его именем.  
Май — переезд из Рейнсбурга в Ворбург. Начало работы над «Этикой».  
Осень — выход из печати «Основ философии Декарта».
- 1664, декабрь — в связи с эпидемией чумы Спиноза гостит в поместье семьи де Врис Де-Ланге-Богарт (по 1665 год, январь).
- 1665, сентябрь — начало работы над «Богословско-политическим трактатом». Начало работы над переводом на голландский язык Ветхого Завета (по 1670 год).

- 1670, *осень* — выход из печати первого (анонимного) издания «Богословско-политического трактата».
- 1671 — начало работы над грамматикой языка иврит.
- 1672, 29 июня — зверское убийство Яна де Витта и его брата Корнелиуса.
- 1673, 16 февраля — приглашение на кафедру философии в Гейдельбергский университет.
- Лето* — поездка в Утрехт, в ставку французских войск.
- 1674, 19 июля — указ принца Оранского об абсолютном запрете «Богословско-политического трактата».
- 1675 — завершение «Этики». Начало работы над «Политическим трактатом».
- Сентябрь* — поездка в Амстердам. Отказ от издания «Этики».
- 1676, *ноябрь* — визит Готфрида Вильгельма Лейбница.
- 1677, 21 февраля — кончина Спинозы.

## ЛИТЕРАТУРА

### *Основные русскоязычные издания сочинений Спинозы*

Переписка Бенедикта де Спинозы. С приложением жизнеописания Спинозы И. Колеруса / Под ред. и с прим. А. Л. Волынского. М.: Ленанд, 2014.

*Спиноза Б.* Избранное. Минск: Попурри, 1999.

*Спиноза Б.* Сочинения: В 2 т. СПб.: Наука, 2006.

*Спиноза Б.* Этика. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2016.

### *На русском языке*

Анонимные атеистические трактаты: Бич веры. Мысли Спинозы. О трех обманщиках. М.: Мысль, 1969.

*Багрицкий Э.* Стихотворения и поэмы / Сост. И. Л. Волгина. М.: Правда, 1984.

*Беленький М. С.* Спиноза. М.: Молодая гвардия, 1964 (Жизнь замечательных людей).

*Беленький М. С.* Трагедия Уриэля Акосты. М.: Наука, 1968.

*Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм: XV—XVIII века: В 3 т. Т. 3: Время мира. М.: Прогресс, 1992.

*Валенсен Ж.* Кошерный секс: Евреи и секс. М.: Крон-Пресс, 2000.

*Вознесенский А.* Соблазн. М.: Советский писатель, 1979.

*Вольтер.* Философские сочинения. М.: Наука, 1996 (Памятники философской мысли).

*Гаджикурбанов А. Г.* Этика Спинозы как метафизика морали. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014.

*Гарин-Михайловский Н. Г.* Собрание сочинений: В 5 т. М.: Художественная литература, 1957. Т. 1.

*Гейликман Т. Б.* О каббале и хасидизме // Критика иудейской религии / Ред., вступ. ст. М. С. Беленького. М.: АН СССР, 1962.

*Гесс М.* Рим и Иерусалим. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1979.

*Делёз Ж.* Эмпиризм и субъективность: Опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М.: ПЕР СЭ, 2001.

*Джонсон П.* Популярная история евреев. М.: Вече, 2000.

*Достоевский Ф. М.* Собрание сочинений: В 10 т. М.: Художественная литература, 1956—1958. Т. 5, 9.

Жизнь покойного господина де Спинозы // Старейшее жизнеописание Спинозы // Вопросы философии. 2006. № 10. — <http://caute.ru/spinoza/frg/lucas.html>.

*Заболоцкий Н. А.* Столбцы: Стихотворения. Поэмы / Сост., предисл. и прим. А. А. Пурнина. СПб.: Северо-Запад, 1993 (1000 лет

русской литературы: Библиотека русской классической литературы).

*Ильф И., Петров Е.* Золотой теленок. М.: Художественная литература, 1976.

*Кауфман И. С.* Порядок бытия и мышления в системе Спинозы [Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук] // Научная библиотека диссертаций и авторефератов. — disserCat <http://www.dissercat.com/content/poryadok-bytiya-i-myshleniya-v-sisteme-spinozy#ixzz4xdqOODC7>.

*Кауфман И. С.* Спиноза в контексте еврейской мысли // *Judaica Petropolitana*. СПб.: Академия исследований культуры, 2015. № 3.

*Кауфман И. С.* Философия Спинозы в России. Ч. 1: 1774–1884 // Историко-философский ежегодник: 2005 / Институт философии РАН. М.: Наука, 2005.

*Ковнер С. Г.* Спиноза: Его жизнь и сочинения. М.: Книжный дом «Либроком», 2012.

Краткая еврейская энциклопедия: В 11 т. Т. 8. Иерусалим: Кетер, 1996.

*Левитанский Ю.* Когда-нибудь после меня. М.: Изд-во Х. Г. С.; ГФ Полиграфресурсы, 1998.

*Луначарский А. В.* От Спинозы до Маркса: Очерки по истории философии как мирозерцания. М.: Новая Москва, 1925.

*Луначарский А. В.* Спиноза и буржуазия. М.: Журнально-газетное объединение, 1933 (Библиотека «Огонька»).

*Майданский А.* Советский Спиноза: Вера в поисках разумения. — [http://www.intelros.ru/pdf/svobodnay\\_misl/2012\\_5\\_6/12.pdf](http://www.intelros.ru/pdf/svobodnay_misl/2012_5_6/12.pdf).

*Мандельштам О.* Стихотворения. Переводы. Очерки. Статьи. Тбилиси: Мерани, 1990.

*Нечипуренко В. Н.* Спиноза в зеркале еврейской философской и мистической традиции // Известия высших учебных заведений: Северокавказский регион. Ростов н/Д.: Южный федеральный университет, 2005 (Общественные науки).

*Паперн Г. А.* Спиноза: Его жизнь и философская деятельность. СПб.: Типография товарищества «Общественная польза», 1895.

*Перов Ю. В.* Метафизика и этика Спинозы // *Спиноза Б.* Этика. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2016.

*Поляков Л.* История антисемитизма: Эпоха знаний. М.; Иерусалим: Лехаим-Гешерим, 1997 (5757).

Православная Богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / Под ред. А. П. Лопухина. — <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/pravoslavnaja-bogoslovskaja-entsiklopedija-ili-bogoslovskij-entsiklopedicheskij-slovar-tom-12-knigi-simvolicheskie-konstantinopol/71>.

*Рамбам.* Сборник трудов / Общ. ред. Г. Брановера. Иерусалим: Шамир, 5765 (2004).

*Ранович А. Б.* Первоисточники по истории раннего христианства. М.: Политиздат, 1990.

*Рассел Б.* История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от Античности до наших дней. М.: АСТ, 2016.

Сидур: Врата молитвы [Шаарей тфила] / Под ред. П. Полонского. Иерусалим: Маханаим, 5758 (1990).

*Соколов В. В.* Спиноза. М.: Мысль, 1973.

*Соколов В. В.* Философские страдания и просветления в советской и постсоветской России: Воспоминания и мысли запоздалого современника. М.: Центр стратегической конъюнктуры, 2014.

*Соловьев В. С.* Понятие о Боге: В защиту философии Спинозы // Вопросы философии и психологии. М.: Типо-литография Т-ва И. Н. Кушнерев и К<sup>о</sup>, 1897. Кн. 3 (38). — [http://az.lib.ru/s/solowxew\\_wladimir\\_sergeewich/text\\_1897\\_spinoza.shtml](http://az.lib.ru/s/solowxew_wladimir_sergeewich/text_1897_spinoza.shtml).

*Стретерн П.* Спиноза за 90 минут. М.: Астрель; АСТ, 2004.

*Федоров А.* Спиноза: Жизнь мудреца. Ростов н/Д.: Феникс, 2000.

*Шестов Л. И.* Сыновья и пасынки времени (Исторический жребий Спинозы) // *Шестов Л. И.* Сочинения: В 2 т. М.: Наука, 1993. — <http://russianway.rhga.ru/upload/main/010.s.pdf>.

### *На английском языке*

*Hessing S.* Spinoza-Festschrift: Zum 300. Geburtstag Benedict Spinozas (1632—1932). Heidelberg: C. Winter, 1933.

*Israel J.* Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity. 1650—1750. Oxford: Oxford University Press, 2001.

*McCraty R., Atkinson M., Bradley R. T.* Electrophysiological Evidence of Intuition: Part 1. The Surprising Role of the Heart // The Journal of Alternative and Complementary Medicine. 2004. Vol. 10. No 1. P. 133—143. — <https://www.heartmathbenelux.com/doc/intuition-part1.pdf>.

*Nadler S.* Spinoza: A Life. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

*Wolfson H. A.* The Philosophy of Spinoza. New York: Meridian Books, 1958.

### *На иврите*

*Надлер С.* Книга, сработанная в аду: Спиноза и начало секулярной эпохи. Тель-Авив: Сефер алият хагаг; Едиот ахронот; Сифрей хемед, 2017.

*Надлер С.* Спиноза: Биография. Тель-Авив: Реслинг, 2007.

*Эвельман А.* Анафема, обращенная в чудо // Сгула: Израильский исторический журнал. 2013. Вып. 35. Апрель.

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Предисловие</i> .....	5
<i>Глава первая. Еще до рождения</i> .....	14
<i>Глава вторая. Истоки</i> .....	30
<i>Глава третья. Школяр</i> .....	38
<i>Глава четвертая. Свой среди чужих, чужой среди своих</i> ..	45
<i>Глава пятая. Изгой</i> .....	69
<i>Глава шестая. Его университеты</i> .....	92
<i>Глава седьмая. Бог не может быть обманщиком</i> .....	111
<i>Глава восьмая. Тихие вечера в Рейнсбурге</i> .....	123
<i>Глава девятая. Спинозизм начинается</i> .....	151
<i>Глава десятая. Чума</i> .....	173
<i>Глава одиннадцатая. Война</i> .....	194
<i>Глава двенадцатая. Жребий брошен!</i> .....	211
<i>Глава тринадцатая. «Книга, сработанная в аду»</i> .....	227
<i>Глава четырнадцатая. Приключения «Книги, сработанной в аду»</i> .....	254
<i>Глава пятнадцатая. Гаагский отшельник</i> .....	270
<i>Глава шестнадцатая. Время отвечать на вопросы</i> .....	290
<i>Глава семнадцатая. «Этика» как точная наука</i> .....	309
<i>Глава восемнадцатая. Закат</i> .....	335
<i>Глава девятнадцатая. Смерть</i> .....	346
<i>Глава двадцатая. Воскресение</i> .....	352
<i>Послесловие</i> .....	370
Аннотированный именной указатель .....	373
Основные даты жизни и деятельности Баруха-Бенедикта Спинозы .....	378
Литература .....	380

**Люкимсон П. Е.**  
Л 94 Спиноза: Разоблачение мифа / Петр Люкимсон. — М.: Молодая гвардия, 2018. — 383[1] с.: ил. — (Жизнь замечательных людей: сер. биогр.; вып. 1714).

**ISBN 978-5-235-04086-1**

Книга посвящена жизни и мировоззрению «философа философов» Бенедикта Спинозы (1632—1677). Автор, известный израильский писатель Петр Люкимсон, подвергает сомнению и пересматривает многие известные факты биографии великого мыслителя и предпринимает попытку психоанализа его личности, в результате чего она предстает в новом, порой совершенно неожиданном свете. Особое внимание в книге занимает анализ влияния Спинозы на развитие мировой философии и массовое сознание человечества.

**УДК 141.44“16”**  
**ББК 87.3(4Нид)**

знак информационной  
продукции **16+**

**Люкимсон Петр Ефимович**  
**СПИНОЗА: РАЗОБЛАЧЕНИЕ МИФА**

Редактор **Е. С. Писарева**  
Художественный редактор **А. В. Никитин**  
Технический редактор **М. П. Качурин**  
Корректор **Г. В. Платова**

Сдано в набор 15.12.2017. Подписано в печать 22.01.2018. Формат 84х108/32. Бумага офсетная № 1. Печать офсетная. Гарнитура «Newtop». Усл. печ. л. 20,16+0,84 вкл. Тираж 3000 экз. Заказ 4127.

Издательство АО «Молодая гвардия». Адрес издательства: 127055, Москва, Сушевская ул., 21. Internet: <http://gvardiya.ru>. E-mail: [dset@gvardiya.ru](mailto:dset@gvardiya.ru)

Отпечатано в ООО «Тульская типография».  
300026, г. Тула, пр. Ленина, 109

**ISBN 978-5-235-04086-1**