УДК 1 (091)

DOI 10.25205/2541-7517-2019-17-1-225-235

Т. Гоббс и Б. Спиноза о соотношении естественного, сверхъестественного и противоестественного

В. П. Горан

*Институт философии и права СО РАН
Новосибирск, Россия*

Аннотация

Раскрыты концептуальные основания следующих расхождений мировоззренческих позиций Гоббса и Спинозы. Отвергая существование противоестественного, Гоббс признавал реальность сверхъестественного как якобы результата нарушения библейским богом происходящего по тем законам, которые он дал созданной им природе. Спиноза, отождествив бога с природой, признавал только вечное естественное, т. е. несотворенное, и, практически отождествляя сверхъестественное и противоестественное, отрицал их существование. За признанием Гоббсом сверхъестественного фактически обнаруживается его заинтересованное внимание к той сущностной специфике человека, которая проявляется в его творческой деятельности, созидающей из имеющегося в природе материала то, что природа сама по себе не создает. Этой специфически человеческой способностью Гоббс и наделяет бога. Спиноза же исходит из того, что природа сама реализует все свои возможности. Человека он рассматривает как часть природы и, соответственно, создаваемое человеком не оценивает как нечто, превосходящее имеющееся в природе.

Ключевые слова

Гоббс, Спиноза, естественное, сверхъестественное, противоестественное, бог, природа, человек, творчество, Библия

Для цитирования

Горан В. П. Т. Гоббс и Б. Спиноза о соотношении естественного, сверхъестественного и противоестественного // Сибирский философский журнал. 2019. Т. 17, № 1. С. 225–235. DOI 10.25205/2541-7517-2019-17-1-225-235

© В. П. Горан, 2019

T. Hobbes and B. Spinoza on the Relationship between the Natural, the Supernatural and the Unnatural

V. P. Goran

*Institute of Philosophy and Law SB RAS
Novosibirsk, Russian Federation*

Abstract

The paper brings light to the conceptual foundations of the following discrepancies between the ideological positions of Hobbes and Spinoza. Rejecting the existence of the unnatural, Hobbes recognized the reality of the supernatural as the alleged result of a violation by the biblical god of what is happening according to the laws that he gave to nature created by him. Spinoza, identifying God with nature, recognized only the eternal natural, i.e. uncreated, and, practically identifying the supernatural and the unnatural, denied their existence. The recognition by Hobbes of the supernatural actually reveals his increased attention to the essential specifics of man, which are manifested in his creative activity, which creates from natural material that, which nature itself does not create. Hobbes gives this specific human ability to God. Spinoza, however, proceeds from the fact that nature itself realizes all its possibilities. He regards man as a part of nature and, accordingly, does not evaluate anything created by man as something superior to what exists in nature.

Keywords

Hobbes, Spinoza, natural, supernatural, unnatural, god, nature, man, creativity, the Bible

For citation

Goran V. P. T. Hobbes and B. Spinoza on the Relationship between the Natural, the Supernatural and the Unnatural. *Siberian Journal of Philosophy*, 2019, vol. 17, no. 1, p. 225–235. (in Russ.) DOI 10.25205/2541-7517-2019-17-1-225-235

Т. Гоббс наряду с естественным признавал сверхъестественное, но отрицал существование противоестественного. Сфера естественного у него – вся природа. При этом он утверждает, что она создана и управляется богом (см.: [Гоббс, 1964. С. 47]). Вместе с тем Гоббс не сомневается «в том, что бог может сотворить сверхъестественные явления» [Там же. С. 57], соответственно, квалифицируя такие деяния бога как приостановку или изменение хода природы (см.: [Там же]). Таким образом, сверхъестественное, по Гоббсу, всего лишь «превосходит естественный разум» [Там же. С. 146], но не «идет враз-

рез с ним» [Там же]. А вот противоестественное он считает именно идущим вразрез с естественным разумом, соответственно, и с тем, что он квалифицирует как сверхъестественное.

Б. Спиноза, в отличие от Т. Гоббса, признавал только естественное, а сверхъестественное и противоестественное считал одним и тем же. Свое непризнание сверхъестественного Спиноза наглядно подтверждает отрицанием подлинности того именно, что Гоббс, напротив, квалифицировал как демонстрирующее его реальность. Речь идет об оценке на достоверность библейских сюжетов, где повествуется о том, что бог, как выражается Гоббс, имел среди созданных им людей «особенных подданных, которым он возвещал свои заповеди голосом, как человек говорит с человеком» [Там же. С. 411]. Поскольку бог признан Гоббсом потусторонним созданной им природе, то использование им речевых средств, естественных для человека как принадлежащего тварному миру, следует квалифицировать как именно сверхъестественное. Также и вся Библия, поскольку Гоббс выражает согласие с иудео-христианской традицией считать ее богоданной, тоже признается им принадлежащей к сфере сверхъестественного. Вот как он излагает свою позицию по вопросу о богоданности Библии: «...все веруют, что первым и первоначальным *вдохновителем* книг писания является бог, и, следовательно, спорность вопроса не в этом. Очевидно, кроме того, что знать о том, что они являются словом божьим, никто не может (хотя все истинные христиане верят этому), за исключением тех, кому бог открыл это сверхъестественным путем...» [Там же. С. 394–395]. Причем Гоббс неоднократно признает заслуживающими доверия людей, объявивших, что бог непосредственно общался с ними. Вот еще одно его заявление об этом: «*Соглашение с богом невозможно без особого откровения. Заключать соглашение с богом можно лишь при посредстве тех, с кем бог общается путем сверхъестественного откровения, или посредством его наместников, правящих под ним или от его имени...*» [Там же. С. 164]. Как видим, Гоббс, отчетливо сознавая отсутствие надежных оснований веры в сверхъестественное, все же оценивает как не только допустимое, но и обязательное доверие людей к тем, кто свои заявления о доступности им сверхъестественного, т. е. прежде всего бога, делает основанием позиционировать себя в качестве посредников между обычными людьми, как лишенными этой способности, и богом. И в этом позиции Гоббса и Спинозы радикально отличаются. Ведь Спиноза решительно отрицал «божественность Писания», квалифицируя то, что до него традиционно считалось «божественным

откровением», как плод воображения создателей ветхозаветных текстов (см.: [Спиноза, 1957б. С. 31]). Соответственно, Спиноза безоговорочно заявлял о своем непризнании «различия между делом противоестественным (*opus contra Naturam*) и делом сверхъестественным (*opus supra Naturam*)» [Там же. С. 93]. При этом здесь же, но в скобках, он отмечает позицию «некоторых», состоящую в том, что «дело сверхъестественное» «хоть и не противоречит природе, однако не может быть произведено или сделано ею» [Там же]. Если удерживать в памяти то, что говорил о сверхъестественном и противоестественном Гоббс, то нельзя не признать, что этим своим сделанным в скобках замечанием Спиноза решительно отмежевывается прежде всего от него, разумеется, конкретно по этому вопросу.

Изложенные особенности позиций Гоббса и Спинозы предмет моего внимания не впервые ¹. Но здесь я намерен сосредоточиться на углублении понимания того, чем же определялись на базисном уровне их концептуальных построений зафиксированные мной только что расхождения их позиций. Делая это, следует, на мой взгляд, не упускать из виду следующие особенности миропонимания каждого из них.

Гоббс, признавая, как мы видели, реальность сверхъестественного, ведет речь о боге как существе, создавшем всю природу, т. е. все естественное, но наряду с этим и владеющем средствами, превосходящими созданную им природную наличность. При этом он мыслит бога находящимся *вне* природного мира, но, тем не менее, по его *творческим* способностям подобным человеку, принадлежащему как раз природному миру. Словом, Гоббс придерживается библейской, так сказать, «схемы», являющейся продуктом религиозного фантазирования древних евреев, что человека бог сотворил подобным себе. Вместе с тем, если не упускать из виду, что реально именно сам человек создал такое представление о боге, перенеся на него и вообразив при этом бесконечно усиленными собственные, оцениваемые им положительно творческие способности и возможности, то за приверженностью Гоббса этим религиозным фантазиям обнаруживается его весьма заинтересованное отношение именно к соответствующим сущностным особенностям человека. А это есть основание уделить должное внимание тому, что в признании Гоббсом сверхъестественного в божественном фактически имеет место выделение и придание

¹ См.: Горан В. П. Т. Гоббс и Б. Спиноза о «богоданности» «Библии» // Сиб. филос. журн. 2018. Т. 16, № 4. С. 299–310.

им особой значимости той ситуации, что человек наряду с использованием имеющихся в его распоряжении готовых продуктов природы из этого природного материала сам создает и то, чего в самой природе не было. Это – вся техника, средства производства, бытовые вещи, произведения искусства и т. п. Но если и допустимо все это квалифицировать как сверхъестественное, то, оговаривая условность этой квалификации, а именно, предупреждая, что при этом сверхъестественным признается то, что природа не производит сама по себе, без творческих усилий человека. Гоббс, разумеется, этого не делал да вряд ли мог делать.

Следуя религиозной традиции переносить эту специфическую для отношения человека к своему природному окружению ситуацию на представление о боге и об отношении этого последнего ко всей природе в ее целостности, Гоббс придает формирующейся при этом в его воображении картине соответствующий масштаб. В итоге он столь своеобразно, т. е. наделением своего образа бога бесконечно усиленными творческими способностями человека, гипертрофированно и в отрыве от человека все же фактически изобразил ту реальную ситуацию, которая имеет место у человека и специфична именно для человека. Ведь эта ситуация характеризуется наличием существа, способного посредством преобразования природных вещей создавать то, что превосходит, в смысле удовлетворения потребностей этого существа, имеющееся в природе. И сложилась такая ситуация в результате того, что еще, так сказать, сугубо природный древний предок человека стал собственно человеком, существом творческим, способным преобразовывать данное ему природой в соответствии, разумеется, с теми возможностями, которые имеются в природе, но реализация которых требует именно творческих способностей от того, кто эту реализацию осуществляет.

А вот Спиноза не мог позволить себе не то чтобы совсем не признавать такую творческую мощь человека как создающего нечто, превосходящее непосредственно предоставляемое ему природой, но, по меньшей мере, не мог уделять ей особое внимание. Он исходит из того, что природа сама реализует абсолютно все свои возможности. Ведь он не признает ничего существующего вне природы, в том числе и внеприродного бога. *«Бог есть имманентная (immanens) причина всех вещей, а не действующая извне (transiens)»* [Спиноза, 1957а.

С. 380]². Словом, бог и природа у Спинозы одно и то же. «А так как божественная природа... заключает в себе абсолютно бесконечное число атрибутов, из которых каждый выражает сущность, бесконечную в своем роде, то из ее необходимости необходимо должно вытекать бесконечное множество вещей бесконечно многими способами (т. е. все, что только может быть представлено бесконечным разумом)...» (с. 377). Соответственно, Спиноза утверждает, «что нет никакой причины, которая побуждала бы бога извне или изнутри к действию, кроме совершенства его природы» (с. 378).

Это отнесение деятельностной активности к сущностным составляющим бога как бесконечной природы, взятой в ее целостности, у Спинозы дополняется утверждением, что и решительно всем конечным составляющим природного мира тоже присуща такая активность. «Все, что существует, выражает известным и определенным образом природу или сущность бога... т. е. ... все, что существует, выражает известным и определенным образом могущество бога, составляющее причину всех вещей; следовательно..., из всего этого должно вытекать какое-либо действие...» (с. 394). В том числе к средствам этой самоорганизации природы на реализацию всех своих возможностей Спиноза относит и человека, его деятельность.

Вместе с тем Спиноза категорически отрицает самодетерминацию этой активности каких бы то ни было отдельных вещей, полная совокупность которых составляет природу, признаваемую им самодействующей, т. е. являющейся причиной самой себя и, соответственно, самоорганизованной, только в ее целостности. Вся природа именно в ее целостности квалифицируется Спинозой как бог. А вот любая вещь как отдельная составляющая этой целостности полностью лишена, по Спинозе, способности самостоятельно определять свою активность, быть самодействующей. Вполне определенно эта его позиция выражена теоремами 26, 27 и особенно 28 «Части первой» «Этики». Действительно, теоремой 26 он однозначно и решительно утверждает: *«Вещь... сама себя определить к действию не может»* (с. 385). Столь же однозначная и решительная формулировка в теореме 27: *«Вещь, которая определена богом к какому-либо действию, не может сама себя сделать не определенной к нему»* (с. 385). Как видим, этими двумя теоремами Спиноза совершенно исключает какую бы то ни было возможность для любой конечной «вещи» в мироз-

² Далее ссылки на эту работу приводятся в круглых скобках с указанием страницы.

дании как определять себя к действию, т. е. быть самодействующей, так и быть способной не осуществлять действие, определенное ей извне воздействием на нее ее окружения. В том числе этими теоремами он совершенно исключает возможность и для человека быть самодействующим, самостоятельно определяющим свои действия. А это означает, что в Спинозовской картине мира человек, как и любая другая «вещь», это фактически предопределенный во всех своих действиях, так сказать, автомат, совершенно лишенный какой бы то ни было возможности хотя бы на мгновение перестать быть таким автоматом. Не менее решительно, однозначно и категорично эту свою позицию Спиноза выразил теоремой 28 «Части первой» «Этики». Вот ее текст. *«Все единичное, иными словами, всякая конечная и ограниченная по своему существованию вещь может существовать и определяться к действию только в том случае, если она определяется к существованию и действию какой-либо другой причиной, тоже конечной и ограниченной по своему существованию. Эта причина в свою очередь тоже может существовать и определяться к действию только в том случае, если она определяется к существованию и действию третьей причиной, также конечной и ограниченной по своему существованию, и так до бесконечности»* (с. 385–386).

А вот в «Части второй» этой же «Этики» Спинозы имеется текст, на первый взгляд как будто дезавуирующий позицию, столь твердо высказанную в только что приведенных мной теоремах ее «Части первой». Действительно, в открывающем эту «Часть вторую» подразделе «Определения» Спиноза следующим образом формулирует, что он имеет в виду под идеей. «Под идеей я разумею понятие, образуемое душой в силу того, что она есть вещь мыслящая (*res cogitans*)» (с. 402). И сразу же после этого он поясняет: «Я говорю *понятие* (*conceptus*), а не *восприятие* (*perceptio*), так как слово восприятие как будто указывает на пассивное отношение души к объекту. Напротив, слово понятие, как кажется, выражает *действие* души» (с. 402). Как видим, здесь Спиноза специально подчеркивает активность человеческой души, реализующуюся в образовании ею понятий. Более того, он оговаривает, что делает это, имея в виду исключить возможность истолковывать его позицию как признание «пассивного отношения души к объекту». Но это столь демонстративное подчеркивание Спинозой активности человеческой души есть ли и признание им ее как «вещи» самодеятельной, способной самостоятельно реализовать свою активность? Отнюдь. Приходится признать, что подчеркивание здесь Спинозой активности не только человеческой души,

но и любой другой конечной вещи не означает, что речь при этом идет о признании способности у них самоопределения к этой активности. Ведь и в приведенных мной перед этим теоремах 26–28 «Части первой» «Этики» Спиноза тоже признает активность конечных вещей, но при этом безапелляционно характеризует ее как детерминированную извне. Так что подчеркивание им активности и человеческой души не означает признание за ней возможности самостоятельно определять направленность проявлений этой своей активности.

После этого столь продолжительного рассмотрения позиции Спинозы, признающего детерминацию происходящего с конечными вещами только извне и завершающего анализ этой ситуации заключением о вечном боге как причине самого себя, возвращусь к позиции по данной теме Гоббса. Для этого рассмотрю его текст, содержательно во многом поразительно сходный с тем, что мы только что видели у Спинозы. «Любознательность, или любовь к познанию причин, заставляет людей переходить от наблюдения последствий к отысканию их причин, а затем к отысканию причин этих причин, так что в конце концов они должны прийти к тому заключению, что есть некая причина, которая не обусловлена никакой предшествующей причиной, а является вечной. И эту первую причину люди называют богом. Таким образом, нельзя углубиться в исследование естественных причин, не став склонным верить в существование предвечного бога, хотя нельзя иметь о нем в уме никакого представления, которое было бы адекватно его природе» [Гоббс, 1964. С. 134]. Здесь Гоббс фактически излагает свое представление о том, как успехи людей в познании причинно-следственных отношений в мире приводили их к понятию вечной первопричины всего сущего, которую они и называли богом. Эту мыслительную операцию проделывали в XVII в. деисты. Ее осуществил, разумеется, по-своему, как мы видели, и Спиноза, этим наглядно продемонстрировав, что Гоббс верно представлял себе ход мысли подобных людей. А именно, это был ход мысли тех, кто придавал особое значение причинно-следственным отношениям в окружающем мире. Вместе с тем этот приведенный мной текст Гоббса демонстрирует также и существенное различие представлений его и Спинозы о боге как вечной первопричине всего сущего. Ведь бог, по Гоббсу, – внешний природному миру и, соответственно, характеризуется им как нечто сверхъестественное. Тогда как, по Спинозе, бог – это сам природный мир в его целостности.

Гоббс, напомним об этом еще раз, считал, что бог сотворил мир, оставаясь потусторонним этому своему творению, что он установил

естественные законы, по которым все в этом мире происходит, однако он же, сверх этого, извне осуществляет и непосредственное вмешательство в происходящее в мире своими сверхъестественными средствами. Делает он это только иногда, для поддержания избранного им еврейского народа, конкретно его священнослужителей, так что его непосредственное влияние на происходящее в мире ограничено. Заметный шаг в направлении признания еще большего ограничения влияния бога на посюстороннюю человеку реальность делают деисты. Ведь согласно им, бог, как подлинно потусторонний этому миру, только сотворил его и после этого совершенно не вмешивается в то, что происходит в нем. А вот Спиноза отвергает представление о наличии чего бы то ни было вне посюстороннего телесного мира, включая и существование бога как потустороннего этому миру и, соответственно, бестелесного существа. Тем самым Спиноза фактически становится на материалистическую позицию. Но до отчетливого осознания, а соответственно, и проведения, этой материалистической сути своей позиции сам он все же не дошел и сохраняет теологическую терминологию, называя богом признаваемый им единственно существующим материальный мир, т. е. отождествляя бога и этот телесный мир, рассматриваемый в его целостности.

Вернусь теперь к категорическому отрицанию Спинозой способности человека самостоятельно определять свою деятельность. Эта особенность его представлений о человеке определила и его позицию по вопросу о том, можно ли признавать человека свободным. Вот его столь же категоричное, как и относительно невозможности для человека быть существом самодеятельным, утверждение о тоже невозможности у него свободы воли. *«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»* (с. 445). Обращает на себя внимание сходство этой аргументации Спинозы в пользу непризнания свободы воли у человека с обоснованием им своего представления о человеке как действующем подобно автомату. Причем приведенный только что текст не единственное его, так сказать, заявление о том, что признание даже возможности для человека быть существом свободным – это заблуждение. Вот еще один его текст, в котором утверждается без каких-либо оговорок: *«Люди заблуждаются, считая себя свободными. Это мнение основывается только на том, что свои действия они сознают, причин же, которыми они определяются, не знают»* (с. 433).

Проводя столь последовательно эту свою позицию по вопросу о свободе, вернее о несвободе, человека, Спиноза пытается обосновать и полезность для человека осознания этой невозможности для него свободы. Вот в чем он усматривает эту полезность. «Душа познает, что все вещи необходимы... и определяется к существованию и действию бесконечным сцеплением причин..., и через это она... менее страдает от аффектов, возникающих из них, и... менее волнуется ими...» (с. 594). Суть этого его довода о полезности осознания невозможности для человека свободы в том, что оно побуждает человека стремиться менять не то, что не в его власти, т. е. «порядок мира», а свои желания. Соответственно, Спиноза демонстрирует свою последовательность в плане принципиального непризнания тех творческих потенций человека, которые реализуются посредством самоопределения им направленности своей активности, в том числе и ориентированной на целевое преобразование природного окружения.

Если теперь подытожить сопоставление рассмотренных составляющих позиций Гоббса и Спинозы, то можно сказать следующее. У Гоббса посредством квалификации творческих возможностей бога как сверхъестественных столь своеобразным способом, а именно, наделением продукта религиозной фантазии, именуемого богом, творческими способностями, реально имеющимися у человека, осуществлено на деле столь своеобразное осмысление этой специфики человеческой деятельности как проявления свободы человека. Тогда как у Спинозы эта специфика человеческой деятельности не находит должного признания, и, соответственно, не допускается даже возможность свободы воли у человека. К проявлениям этой особенности позиции Спинозы принадлежит и особенность его мировоззрения, которую можно охарактеризовать как созерцательность. Если Гоббс подчеркивал, что признание богоданности Библии древним еврейским священнослужителям есть дело всего лишь веры, а не достоверного знания, то, тем не менее, он заявляет о своей приверженности этой вере. А вот Спиноза уже открыто и последовательно отвергает эту веру и посредством тщательного критического анализа библейских текстов обнажает вздорность утверждений о их богоданности. Более того, он создает фактически материалистическую картину мироздания, хотя и именуется все это телесное мироздание, рассматриваемое в его целостности, богом. Но это именование его богом – всего лишь, так сказать, вербальная теология, на деле словесное прикрытие еще, соответственно, не проведенной последовательно, а главное – открыто, материалистической сути его мировоззренческой позиции. Отказ Спинозы признавать отличие сверхъестественного от проти-

воестественного – одно из наглядных проявлений его фактической приверженности материалистическому миропониманию.

Список литературы / References

Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Избр. произведения: В 2 т. М.: Мысль, 1964. Т. 2. С. 43–678.

Hobbes Th. Leviathan, ili materia, forma i vlast' gosudarstva tserkovnogo i grazhdanskogo [Leviathan, or the Matter, Form and Power of Commonwealth Ecclesiastical and Civil]. Izbrannye proizvedeniya: V 2 t. [Selected Works], Moscow, Mysl' Publ., 1964, vol. 2, p. 43–678. (In Russ.)

Спиноза Б. Этика // Спиноза Б. Избр. произведения. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1957а. Т. 1. С. 359–618.

Spinoza B. Etika [Ethics]. Izbrannye proizvedeniya [Selected Works], Moscow, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoi literatury, 1957а, vol. 1, p. 359–618. (In Russ.)

Спиноза Б. Богословско-политический трактат // Спиноза Б. Избр. произведения. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1957б. Т. 2. С. 5–284.

Spinoza B. Bogoslovsko-politicheskiy traktat [The Theological and Political Treatise]. Izbrannye proizvedeniya [Selected Works], Moscow, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoi literatury, 1957b, vol. 2, p. 5–284. (In Russ.)

Материал поступил в редколлегию

Received

01.12.2018

Сведения об авторе / Information about the Author

Горан Василий Павлович, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения РАН (ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия)

Vasily P. Goran, Doctor of Sciences (Philosophy), professor, Chief Researcher, Institute of Philosophy and Law SB RAS (8 Nikolaev Str., Novosibirsk, 630090, Russian Federation)

goran@philosophy.nsc.ru