



Общие вопросы истории и философии науки

УДК 1(091)

DOI:

10.15372/PS20180401

В.П. Горан

ДЖОРДАНО БРУНО – ЛЮЧИЛИО ВАНИНИ – БЕНЕДИКТ СПИНОЗА: ЧЕРЕЗ ПАНТЕИЗМ К МАТЕРИАЛИЗМУ

Посредством сопоставления содержательных особенностей пантеистических концепций Дж. Бруно, Л. Ванини и Б. Спинозы в статье раскрывается направленность движения философской мысли сторонников пантеизма к материализму с конца эпохи Возрождения до начала Нового времени. Особое внимание уделено рационалистическому характеру пантеизма названных мыслителей. Концептуальный фундамент этого философского направления заложил в конце эпохи Возрождения Дж. Бруно, что наглядно подтверждается наличием у него ряда основополагающих философских утверждений, не только содержательно соответствующих тем, которые затем будет уже детально разрабатывать и обосновывать Б. Спиноза, но и зачастую совпадающих с ними. Рассмотрены также составляющие позиций Дж. Бруно и Б. Спинозы, которые не только не совпадают, но и радикально расходятся. Уделено внимание интеллектуальной честности Л. Ванини, открыто провозгласившего непосредственно перед его сожжением на инквизиционном костре свою приверженность атеизму. У Б. Спинозы как мыслителя, наиболее тщательно и детально развившего пантеистическое миропонимание, показаны также проявления несовместимости пантеистической и материалистической составляющих его философской позиции.

Ключевые слова: Бруно; Ванини; Спиноза; рационализм; пантеизм; материализм; наука Нового времени; субстанция; материя; бог; Вселенная; бесконечность.

V.P. Goran

JORDANO BRUNO - LYUCHILIO VANINI - BENEDICT OF SPINOZA: THROUGH PANETISM TO MATERIALISM

By comparing the content of the pantheistic concepts of J. Bruno, L. Vanini and B. Spinoza, the direction of the movement of the philosophical thought of the adherents of pantheism to materialism from the end of the Renaissance to the beginning of the New Age is revealed. Particular attention is paid to the rationalistic nature of the pantheism of these thinkers. The conceptual foundation of this philosophical direction was laid at the end of the Renaissance by J. Bruno, which is clearly confirmed by the presence of a number of fundamental philosophical statements, not only meaningfully relevant to those which will later elaborate and substantiate B. Spinoza, but often directly coincide with these latter. The components of the positions of J. Bruno and B. Spinoza are also considered, which not only do not coincide, but radically diverge. Attention is paid to the intellectual honesty of L. Vanini, who openly proclaimed his adherence to atheism immediately before his burning at the inquisition fire. B. Spinoza as a thinker, most thoroughly and in detail developed a pantheistic world view, revealed incompatibility of the pantheistic and materialistic components of his philosophical position.

Keywords: Bruno, Vanini, Spinoza, rationalism, pantheism, materialism, modern science, substance, matter, god, universe, infinity.

Помещенные в название статьи имена философов, как и последовательность этих имен, отнюдь не случайны. Данная последовательность прежде всего соответствует очередности вступления в жизнь их носителей. Дж. Бруно родился в 1548 г., Л. Ванини – в 1584 г., Б. Спиноза – в 1632 г. Но главное не в этом, а в том, что все трое придерживались пантеистической философской позиции, друг за другом последовательно наращивая ее материалистический потенциал. Соответственно, и отношение каждого к своим предшественникам определялось как опорой на результаты их творческих усилий, так и собственным вкладом в разработку пантеистической философии. Так что внимание к тому, что нового они внесли в пантеизм и тем самым, раскрытие главной содержательной составляющей творческого вклада каждого в это миропонимание позволяют определить направленность его развития на соответствующем историческом этапе эволюции западной философии.

Кроме того, историческая последовательность рассматриваемых мыслителей включает еще одну составляющую, которая характеризует степень жесткости идейной борьбы в обществе той эпохи. Ведь, казалось бы, эта борьба имела место всего лишь в идейной

среде общественной жизни. Тем не менее реализовалась она отнюдь не только посредством противостояния одним идеям других, пусть и противоположных, но и через применение грубой физической силы со стороны находящихся у власти к своим в этом отношении беззащитным оппонентам. Дело в том, что первые два имени из трех, стоящих в названии моей статьи, это имена мыслителей, казненных католической церковью, причем казненных изуверским способом – сжиганием на костре живьем, с обычной тогда ханжеской характеристикой такого способа расправы с идейными противниками: «без пролития крови». Третий мыслитель, Б. Спиноза, избежал этой участи, по-видимому, просто потому, что проживал в Нидерландах, т.е. в той части тогдашней Западной Европы, которая оградила себя, причем силой оружия, от такого своеволия католических религиозных изуверов.

Так как Б. Спиноза по времени творчества стоит в этой тройке мыслителей завершающим (что, разумеется, отнюдь не означает, будто речь идет об окончательном историческом завершении им всей этой тенденции в целом, его философия – тоже один из ее этапов), то при обращении к двум другим мыслителям, рассматриваемым здесь мною в качестве его предшественников, я буду сразу же сопоставлять их позиции соответствующим его позициям.

Что касается Дж. Бруно, то в свете сформулированной выше исследовательской задачи предметом внимания я делаю прежде всего явственно декларируемый самим философом рационалистический характер его пантеизма. Действительно, в трактате «О причине, начале и едином» устами Теофила он провозглашает: «Всеобщий ум – это внутренняя, реальнейшая и специальная способность и потенциальная часть души мира... Нами она называется внутренним художником, потому что формирует материю и фигуру изнутри» [1, с. 203–204]. И чтобы сделать это свое утверждение более наглядным и, соответственно, более понятным, Дж. Бруно использует следующую аналогию: «...Если мы полагаем, что не без размышления и интеллекта сделаны те, как бы мертвые произведения... когда, обработав и вырезав дерево, производим изображение лошади, то не должны ли мы более великим считать тот художественный интеллект, который изнутри семенной материи сплавливает кости, протягивает хрящи, выдалбливает артерии... и со столь великим мастерством располагает целое?» [1, с. 204].

Обращаю внимание на концепт «интеллект», охарактеризованный Дж. Бруно в данном тексте как художественный. И вот как он конкретизирует свое представление о нем: «Имеется три рода интеллекта: божественный, который есть все, этот мировой, который делает все, остальные – частные, которые становятся всем» [1, с. 204]. А далее философ, опять же устами Теофила, ясно утверждает следующее: «...Имеется первое начало Вселенной, которое равным образом должно быть понято как такое, в котором уже не различаются более материальное и формальное и о котором... можно заключить, что оно есть абсолютная возможность и действительность. Отсюда не трудно и не тяжело прийти к тому выводу, что, *все сообразно субстанции, едино*» [1, с. 247]. Последние слова этого текста – не что иное, как четкая декларация монистического миропонимания. При этом весьма определенно утверждается, что единство «всего» имеет внутреннюю, имманентную этому самому «всему» основу: оно едино именно «сообразно субстанции». Столь же четко и однозначно эта субстанциальная основа единства всего квалифицируется как «первое начало Вселенной». То, что она – основа именно единства всего, получает свое выражение и в утверждении неразличимости в нем двух пар противоположностей: материального и формального, возможности и действительности. Этим Дж. Бруно зафиксировал также и высшую степень значимости для него понятий материи, формы, возможности и действительности.

Картину единой Вселенной далее Дж. Бруно, опять таки устами Теофила, конкретизирует следующим образом: «Итак, Вселенная едина, бесконечна, неподвижна. ...Она никоим образом не может быть охвачена и поэтому неисчерпаема и беспредельна, а тем самым бесконечна и безгранична и, следовательно, неподвижна. Она не движется в пространстве, ибо ничего не имеет вне себя, куда бы могла переместиться, ввиду того, что она является всем. Она не рождается, ибо нет другого бытия, которого она могла бы желать и ожидать, так как она обладает всем бытием. Она не уничтожается, ибо нет другой вещи, в которую она могла бы превратиться, так как она является всякой вещью. Она не может уменьшиться или увеличиться, так как она бесконечна. Как ничего нельзя к ней прибавить, так ничего нельзя от нее отнять, потому что бесконечное не имеет частей, с чем-либо соизмеримых» [1, с. 273].

Здесь Дж. Бруно сформулировал ряд утверждений, совпадающих с теми, которых будет придерживаться и Спиноза. Это при-

знание следующих характеристик Вселенной, взятой в ее целостности: 1) нерожденности и неуничтожимости; 2) пространственной бесконечности; 3) неподвижности; 4) отсутствия частей, с чем бы то ни было соизмеримых. Приведу подтверждающие факт указанного совпадения фрагменты текста Спинозы.

1. Теорема 11 части первой «Этики» Спинозы гласит: «...*Субстанция... необходимо существует*» [6, с. 368]. А в тексте доказательства 2 этой теоремы Спиноза ссылается на теорему 7 этой же части «Этики», где утверждается: «*Природе субстанции присуще существование*» [6, с. 364]. Доказательство данной теоремы включает следующие суждения: «Субстанция чем-либо производиться не может... Значит, она будет причиной самой себя, т.е. ее сущность необходимо включает в себе существование» [6, с. 364–365]. А это последнее утверждение Спинозы равнозначно сказанному о субстанции Дж. Бруно, а именно о ее нерожденности и неуничтожимости.

2. В схолии теоремы 13 части первой «Этики» говорится: «...Природа субстанции может быть представляема только бесконечной» [6, с. 372], – причем, подчеркну, и пространственно бесконечной. Ведь у субстанции Спинозы один из ее атрибутов, т.е. неотъемлемых и всеобщих свойств, – протяжение, пространственная телесность. Соответственно, в короллarii этой же теоремы 13, заключая о неделимости «всякой субстанции», он утверждает, что такова «и всякая телесная субстанция, поскольку она есть субстанция» [6, с. 272]. Так что и приведенное утверждение Спинозы, что субстанция бесконечна, означает, что он признает ее также пространственно бесконечной, как это делал до него и Дж. Бруно.

3. Схолия леммы 7 теоремы 13 части второй «Этики» содержит утверждение: «...Вся природа составляет один индивидуум, части которого, т.е. все тела, изменяются бесконечно многими способами без всякого изменения индивидуума в его целом» [6, с. 419]. Это подчеркивание Спинозой полной неизменности Универсума именно как целостности, разумеется, не воспроизводит дословно утверждение Дж. Бруно о неподвижности Вселенной, но содержательно ему тождественно.

4. Что касается четвертой из выделенных мной выше у Дж. Бруно характеристик Вселенной, то говорить о, так сказать, строго соответствующей ей у Спинозы не приходится. Но все же содержа-

тельно в определенной степени родственной ей можно признать следующую: «бесконечная величина недоступна измерению и из конечных частей состоять не может» [6, с. 375]. Соответственно, как и Бруно, Спиноза полагает, что следует признать отсутствие в бесконечном мироздании частей, с чем бы то ни было соизмеримых.

Как видим, по всем выделенным мной в приведенном выше тексте Дж. Бруно немаловажным характеристикам Вселенной у Спинозы имеются содержательно соответствующие им утверждения.

Но и это не все. Еще в одном трактате Дж. Бруно, который называется «О бесконечности, Вселенной и мирах», также есть утверждения, с которыми определенно перекликаются выводы Спинозы. Так, Бруно утверждает там относительно роли чувств в человеческом познании, что «какими бы совершенными они ни были, не бывают без некоторой мутной примеси. Вот почему истина происходит от чувств только в малой части, как от слабого начала, но она не заключается в них» [2, с. 305]. Спиноза ведь оценивал возможности чувственного познания столь же низко. Так, в схолии теоремы 29 части второй «Этики» он прямо утверждает: «Я настаиваю на том, что душа имеет не адекватное познание о самой себе, о своем теле и о внешних телах, но только смутное и искаженное, всякий раз, когда она воспринимает вещи из обыкновенного порядка природы, т.е. во всех тех случаях, когда она определяется к рассмотрению того или другого *извне*, случайно встречаясь с вещами...» [6, с. 431]. Ситуация определения души человека к рассмотрению чего-либо *извне* а именно, из встречи с ним, это ведь и есть ситуация чувственного восприятия данного человека. И относительно нее Спиноза утверждает, что душа имеет не адекватное, а только смутное и искаженное познание, фактически солидаризируясь в этом приведенной выше позицией Бруно.

В этом же трактате Дж. Бруно акцентирует «разницу между бесконечностью бога и бесконечностью Вселенной» [2, с. 316]. Видит он эту разницу в том, что бог «весь бесконечен в свернутом виде и целиком, вселенная же есть все во всем... в развернутом виде и не целиком... Ибо бесконечность, имеющая измерения, не может быть целокупно бесконечной» [Там же]. Проводимое здесь Бруно различие бесконечности бога и бесконечности Вселенной сопоставимо с различием у Спинозы того, для обозначения чего он ис-

пользует словосочетания «*natura naturans*» (природа порождающая) и *natura naturata* (природа порожденная). Приведу разъяснения самим Спинозой того, о чем здесь у него речь: «...Под *natura naturans* нам должно понимать то, что существует само в себе и представляется само через себя, иными словами, такие атрибуты субстанции, которые выражают вечную и бесконечную сущность, т.е... бога, поскольку он рассматривается как свободная причина. А под *natura naturata* я понимаю все что вытекает из необходимости природы бога, иными словами, – каждого из его атрибутов, т.е. все модусы атрибутов бога, поскольку они рассматриваются как вещи, которые существуют в боге, и без бога не могут ни существовать, ни быть представляемы» [6, с. 387–388].

Если сопоставить приведенные тексты Дж. Бруно и Б. Спинозы, то обнаруживается, что и бесконечный бог у первого, и *natura naturans* у второго мыслятся как бесконечное в свернутом виде. У Бруно это и излагается именно этими словами «в свернутом виде». У Спинозы *natura naturans* тоже характеризуется как выражающая «бесконечную сущность», причем именно как то, что «существует само в себе». Это спинозовское выражение «само в себе» содержательно соответствует выражению «в свернутом виде» у Бруно.

Еще одна, притом весьма характерная, составляющая общности характеристик бога как именно целокупной бесконечности у Дж. Бруно и как *natura naturans* у Б. Спинозы – это то, что, по Бруно, бесконечность бога, как мы видели только что, не имеет измерений. Ибо та бесконечность, которая имеет измерения, даже если она именно бесконечность, «не может быть целокупно бесконечной». У Спинозы тоже бог-субстанция в статусе *natura naturans* характеризуется свернутостью в такую целокупность, в которой отсутствуют части, что соответствует отсутствию измерений у бесконечности бога по Бруно. Вполне определенно Спиноза утверждает это, когда, подчеркивая, что речь идет о субстанции, высказывается следующим образом: «телесная субстанция, поскольку она субстанция, не может быть делима» [6, с. 376], а соответственно, не имеет и частей, ибо делимость есть делимость именно на части. При этом Спиноза разъясняет, почему мы тем не менее «от природы так склонны представлять величину делимой»: потому что «величина представляется нами двумя способами: абстрактно или поверхностно, именно как мы ее воображаем, или же как субстанция, что возможно только посредством разума» [Там же]. Делимой, конечной и состоящей из

частей мы находим величину лишь постольку, поскольку рассматриваем ее «как она существует в воображении» [Там же]. «Если же мы рассматриваем ее как она существует в разуме, и представляем ее как субстанцию, что весьма трудно, то она является перед нами... бесконечной, единой и неделимой» [Там же]. Что же касается и Вселенной у Дж. Бруно, и «природы порожденной» у Б. Спинозы, то их отличительная особенность – именно их, по выражению Бруно, «развернутый вид».

Заслуживает внимания на предмет сопоставления с соответствующими утверждениями Б. Спинозы еще один фрагмент рассматриваемой сейчас работы Дж. Бруно: «Я называю Вселенную “целым бесконечным”, ибо она не имеет края, предела и поверхности; но я говорю, что Вселенная не “целокупно бесконечна”, ибо каждая часть ее, которую мы можем взять, конечна и из бесчисленных миров, которые она содержит, каждый конечен. Я называю бога “целым бесконечным”, ибо он исключает из себя всякие пределы и всякий его атрибут един и бесконечен; и я называю бога “целокупно бесконечным” ибо он существует весь во всем мире и во всякой своей части бесконечным образом и целокупно в противоположность бесконечной Вселенной, которая существует целокупно во всем, но не в тех частях (если их, относя к бесконечному, можно назвать частями), которые мы можем постигнуть в ней» [2, с. 316 317]. Здесь снова обращает на себя внимание наличие целого комплекса утверждений, вызывающих в памяти тексты Б. Спинозы. Так, Бруно прямо говорит о множестве атрибутов бога. И Спиноза тоже ведь постулирует множество у того, что он называет богом. Действительно, в «Этике» Спинозы читаем: «...Божественная природа... заключает в себе абсолютно бесконечное число атрибутов, из которых каждый выражает сущность, бесконечную в своем роде...» [6, с. 377]. И у Бруно, и у Спинозы, как видим, всякий атрибут бога характеризуется единством и бесконечностью. Еще одна общая особенность представлений о боге и Вселенной у Бруно и представлений о *natura naturans* и *natura naturata* у Спинозы – это то, что в них имеется в виду нечто бесконечное, причем актуально бесконечное, понимаемое как целостность, тогда как Вселенная у Бруно и *natura naturata* у Спинозы – это совокупность конечных «частей» целостного Универсума.

Из составляющих учений Дж. Бруно и Б. Спинозы, весьма близких по содержанию, иногда вплоть до едва ли не буквальных

совпадений, отмечу также следующие. В «Диалоге втором» рассматриваемого мной сейчас произведения Бруно «О бесконечности, Вселенной и мирах» в уста Филотея вложены такие утверждения: «мир является одушевленным телом, в нем имеется бесконечная двигательная сила и бесконечные предметы, на которые направлена эта сила... ибо целое непрерывное неподвижно; в нем нет ни кругового движения, для которого необходим центр, ни прямолинейного движения... так как в нем нет ни середины, ни конца» [2, с. 359]. С концептуальными построениями Спинозы в приведенном тексте Бруно соотносятся следующие утверждения.

У Бруно здесь подчеркивается, что мир телесен. У Спинозы, как мы могли уже убедиться в этом, протяженность является одним из неотъемлемых свойств мира-субстанции, ее атрибутом, реализующимся именно в телесности всех ее модусов. Ведь «модусы... суть не что иное, как состояния атрибутов бога» [6, с. 386]. А телесные модусы – это, по Спинозе, модусы атрибута протяженности: «Под *телом* я разумею модус, выражающий известным и определенным образом сущность бога, поскольку он рассматривается как вещь протяженная (*res extensa*)» [6, с.402].

В рассматриваемом сейчас тексте Дж. Бруно утверждается, что ни мало ни много, а мир является одушевленным телом. Но ведь и Б. Спиноза тоже считал все в мире одушевленным. Вот как он выразился по этому поводу: «Все, что было нами изложено до сих пор, имеет лишь общее значение и относится к человеку не более, чем к другим индивидуумам, которые, хотя и в различных степенях, однако же все одушевлены» [6, с. 414].

Дж. Бруно и здесь, как и в рассмотренных выше утверждениях, вложенных в уста Теофила в трактате «О причине, начале и едином», снова акцентирует, что совокупность предметов, составляющая этот телесный одушевленный мир, бесконечна, как, соответственно, бесконечна и имеющаяся в нем двигательная сила. Повторяет он здесь и тоже вложенное в уста Теофила утверждение, что «целое непрерывное неподвижно». Поэтому нет необходимости снова приводить высказывания Спинозы, демонстрирующие соответствие его позиции этим утверждениям Бруно.

Поскольку Б. Спиноза знал сочинения Дж. Бруно, все эти аналогии и соответствия в их позициях по далеко не маловажным составляющим их миропонимания вряд ли могут оцениваться как простые совпадения. Разумеется, в их позициях, причем по тоже

немаловажным вопросам, имелись и расхождения, и весьма серьезные. Но о них речь пойдет несколько позже.

А теперь обращусь к Лючилио Ванيني. Как и Джордано Бруно, он был схвачен инквизицией и тоже «без пролития крови», т.е. живьем, сожжен на костре. Произошло это через 19 лет после сожжения Дж. Бруно – 9 февраля 1619 г. Таким образом, в следующем году исполнится 400 лет со дня его смерти. Так как все материалы этого инквизиционного процесса по традиции были сожжены вместе с Ванيني и из всего его творческого наследия сохранились лишь два произведения, после казни значительная часть собственных текстов философа, по которым можно судить о воззрениях мыслителя, просто отсутствует и недоступна для исследователей его творчества. Тем не менее, как ни неуместно это выглядит для памяти о Ванিনি, следует признать, что самое существенное в учении Ванিনি наиболее явственно и достоверно донес до нас один из наиболее яростных его врагов из лагеря церковников – Грамон, судья, который «вел» его дело и осудил Ванিনি на сожжение. Вот что он писал о сути воззрений Ванিনি: «...Большая часть людей смотрит на него как на ересиарха, но я смотрю на него как на атеиста, ибо отрицать бога не значит быть ересиархом. ...Он издевался над всем священным и религиозным... обоготворял природу, как добрую мать и причину всего существующего» (цит. по: [5, с. 102]).

И следует признать: неудивительно, что именно наиболее жестокий, а значит, наиболее реакционный идейный противник приверженца соответствующего миропонимания, прогрессивного для того исторического периода, адекватно и оценивает, и, соответственно, воспроизводит мировоззренческую суть позиции этого своего противника. Такая же ситуация имеет место с оценкой и воспроизведением мировоззренческой сути позиции Б. Спинозы теми его современниками, которые были приверженцами христианского религиозного миропонимания и отчетливо видели атеистический характер его учения. Так что говоря о соответствующей составляющей мировоззренческой позиции Ванিনি, следует зафиксировать, что адекватно квалифицированная Грамоном ее суть именно атеистическая. Эту же, т.е. атеистическую, суть надлежит признать также у мировоззрения Спинозы. А именно Спиноза в рамках приверженности пантеистической традиции наполнил свой вариант пантеизма таким содержанием, которое наглядно демонстрирует его материалистический характер в такой степени, что нельзя не отметить:

в пределах еще пантеистической фразеологии и пантеистических деклараций он создал уже материалистическую по глубинной сути ее подлинного содержания философию.

В условиях весьма реальной опасности для своей жизни приверженцы фактически материалистической позиции выражали ее в такой форме, чтобы не давать апологетам фактически отвергаемых ими религиозных учений прямого повода для обвинений в атеизме и, соответственно, для преследования инквизицией. Даже в наиболее лояльных с точки зрения религиозной терпимости в тогдашней Европе Нидерландах Спиноза своей в содержательном плане фактически материалистической философской позиции придавал пантеистическую форму. Разумеется, сказанное не означает, что он сначала выработал, так сказать, для себя «чисто» материалистическую философскую позицию, а затем искусственно, а именно специально, намеренно придал ей вид пантеистического учения, чтобы ввести в заблуждение своих идейных противников. Нет, изначально он был искренне привержен пантеистическому миропониманию. Но содержательная наполненность той формы пантеизма, какую он в итоге создал, была уже фактически в значительной степени материалистической.

Несколько иной способ прикрытия материалистической сути своей мировоззренческой позиции использовал Ванини, насколько можно судить об этом по тем его произведениям, которые сохранились. Состоит этот способ в том, что философ излагает не только те взгляды и цитирует не только тех авторов, с которыми он согласен, но старается представить дело так, что излагается максимально полный набор точек зрения по обсуждаемому вопросу, в который включается и его собственная позиция. Тем не менее этим Ванини от инквизиции не уберется. А после того как его схватили, судили и ему стал очевиден ожидавший его приговор, он отбросил маски и напрямую высказал свою оценку конкретно христианского представления о боге. Когда на суде в присутствии множества людей ему предложили просить у бога прощения, Ванини уже без обиняков заявил: «Нет ни бога, ни дьявола, так как если бы был бог, я попросил бы его поразить молнией парламент, как совершенно несправедливый и несправедливый, если бы был дьявол, я попросил бы его также, чтобы он поглотил этот парламент, отправив его в подземное царство; но так как нет ни одного, ни другого, я ничего этого не делаю» (цит. по: [5, с. 99]). Поскольку это были последние слова

Ванини и произнес он их непосредственно перед казнью, не приходится сомневаться, что они выражают его действительные взгляды и убеждения. И демонстрирует он ими свой определенный атеизм: «нет ни бога, ни дьявола».

Католическая церковь не только не признала, но и не осознала по сей день того, какого масштаба преступления перед культурой, а значит, и перед человечеством она совершила, предавая казни, причем изуверским способом – посредством сожжения живьем, мыслителей, закладывавших своим творчеством интеллектуальные основания тех достижений человеческой культуры, которые имели в том числе и столь богатые материальные последствия в виде развития техники и производства. А ведь этими культурными плодами по мере их последующего, так сказать, произрастания и вызревания, те же церковники отнюдь не отказывались пользоваться и не отказываются делать это и сегодня. Более того, в отношении Роберта Беллармини, который был главным обвинителем в процессе над Джордано Бруно и в 1613–1616 гг. возглавлял судебный процесс против Галилео Галилея и учения Николая Коперника, уже через шесть лет после его смерти католической церковью был начат процесс канонизации. Правда, длился этот процесс не одно столетие, но все же в 1930 г. закончился положительно. А в следующем, 1931-м, году, папа Пий XI объявил Беллармини «Доктором Католической Церкви», тем самым признав его одним из «Святых Учителей» католической веры. Вот так руководство католической церкви демонстрирует свою непреклонность в сохранении столетиями приверженности политике удушения, в том числе самыми изуверскими средствами, современной передовой мировоззренческой и научной мысли. Ведь в XX в. им канонизирован палач едва ли не самых продуктивных зачинателей создания концептуальных построений, ставших прорывными на пути формирования современной научной и прогрессивной мировоззренческой мысли.

А чтобы реально оценить интеллектуальные заслуги этого самого Беллармини перед человеческой культурой, прежде всего в связи с тем, что его рукой отредактирован текст Библии, ставший именно в его редакции каноническим, укажу на детально обоснованную сугубо отрицательную оценку его компетентности в трактовке этого самого библейского текста касательно чрезвычайно актуального для времени его жизни вопроса о соотношении церковной власти папы римского, с одной стороны, и государственной

власти светских королей – с другой, которую дал его младший современник Томас Гоббс [3, с. 532–564]. В свете критики Гоббса и эта сторона активности Беллармини наглядно демонстрирует его роль именно как защитника отживающей свой век ситуации практически всевластия церковников, все еще используемого ими, притом в самом грубом проявлении, для подавления всего, что они оценивают как угрозу этому самому их всевластию.

Вернусь теперь к сопоставлению позиций Дж. Бруно и Б. Спинозы, а именно к тем их составляющим, которые не только не совпадают, но и радикально различаются. И это их различие показательно, ибо наглядно демонстрирует сдвиг в важнейшей составляющей мировоззрения, обусловленный началом формирования собственно нововременной научной, механистической картины мира. Причем удивительно, даже парадоксально то, что при всей радикальности отрицания Спинозой конкретного положения, которого придерживался Бруно, как одно, так и другое оказывались вполне подходящими для утверждающегося в нововременной науке миропонимания. Речь идет о признании или непризнании пустого пространства как абсолютно лишённого какого бы то ни было телесного наполнения.

Дж. Бруно признает демокритовскую атомистику. В произведении «О бесконечности, Вселенной и мирах», конкретно в «Диалоге втором», он вкладывает в уста Филотея следующее утверждение: «...К нам постоянно притекают новые атомы и... из нас истекают принятые уже раньше» [2, с. 343]. А несколько ранее устами того же Филотея провозглашалось: «...Существует бесконечное, т.е. безмерная эфирная область, в которой находятся бесчисленные и бесконечные тела вроде Земли, Луны, Солнца, называемые нами мирами, и которые состоят из полного и пустого» [2, с. 329]. Как видим, Дж. Бруно признает существование наряду с полным также и пустого. Тем самым он присоединяется к атомистической картине мира Демокрита – Эпикура, о чем далее прямо говорит и сам опять таки устами того же Филотея: «...Существуют бесконечные земли, бесконечные солнца и бесконечный эфир, или, говоря словами Демокрита и Эпикура, существуют бесконечные полное и пустое, одно внедренное в другое» [2, с. 341].

Б. Спиноза же, напротив, решительно отвергает существование пустоты. В схолии теоремы 15 части первой его «Этики» читаем: «...Полагать, что телесная субстанция слагается из тел или час-

тей, не менее нелепо, чем полагать, что тело складывается из поверхностей, поверхности – из линий, наконец линии – из точек. Это должны признать все, кто знает, что ясный разум непогрешим, и в особенности те, которые отрицают существование пустого пространства» [6, с. 375]. И далее в этой «схолии» Спиноза столь однозначно утверждает: «...Так как пустого пространства в природе не существует... то все части должны сходиться таким образом, чтобы между ними пустого пространства не было» [6, с. 376]. Этим категорическим непризнанием существования пустоты, т.е. пустого пространства, Спиноза настолько тесно связывает протяженность и телесность, что они у него отождествляются самым непосредственным образом.

И констатация такого их отождествления у Спинозы дает основание оценить масштаб значимости для него того, что протяженности он придал статус одного из атрибутов единой и единственной субстанции. Этим Спиноза наглядно продемонстрировал, что признание субстанции протяженной есть сущностная составляющая его миропонимания. Ведь хотя мыслитель и отождествлял, как мы только что убедились в этом, протяженность и телесность, все же атрибуту субстанции он признал именно протяженность. Придание же ей столь фундаментального, а тем самым и общемировоззренческого статуса в тот исторический период становления нововременной научной картины мира было обусловлено установлением именно мировоззренческой значимости факта, что Земля не является центром мироздания. Отказ от геоцентрической картины мира естественным образом актуализировал тему пространственных отношений, причем как отношений фундаментальных и имеющих место именно в мире телесных объектов, и придал этой теме общемировоззренческую значимость. Поэтому то, что Спиноза придал протяженности статус одного из атрибутов единой субстанции, есть показатель того, насколько серьезно он воспринял и попытался учесть при выработке общей картины всего мироздания установленный формирующейся нововременной наукой факт негеоцентричности мира.

Вместе с тем, определив именно мышление вторым из двух признанных им единственно доступными человеческому постижению атрибутов мироздания, Спиноза предопределил для себя квалификацию всего мироздания, взятого в его целостности, единстве, как мыслящего и, соответственно, в чем мы могли убедиться, как

живого. Неудивительно поэтому, что он именует это мироздание богом, подчеркивая, что его бог – именно «вещь мыслящая»: «Итак, мышление составляет один из бесконечно многих атрибутов бога, выражающих его вечную и бесконечную сущность... иными словами, бог есть вещь мыслящая» [6, с. 404]. При этом сам же Спиноза специально отмечает, что то, что он назвал мышлением этого бога, радикально отличается от человеческого мышления: «...Ум бога... различается от нашего ума как по своему существованию, так и по своей сущности и не может иметь сходства с ним... ни в чем, кроме названия» [6, с. 380]. А страницей ранее, в этой же схолии он подчеркнул это различие, прибегнув к остроумному сравнению лающего животного и небесного знака. Вот этот его текст: «Далее (чтобы сказать здесь также о разуме (intellectus) и воле, которые мы обыкновенно приписываем богу), если вечной сущности бога свойственны разум и воля, то под обоими этими атрибутами, конечно, должно понимать нечто иное, чем то, что люди обыкновенно понимают под ними. Ибо разум и воля, которые составляли бы сущность бога, должны были бы быть совершенно отличны от нашего разума и нашей воли и могли бы иметь сходство с ними только в названии; подобно тому, например, как сходны между собой Пес – небесный знак и пес – лающее животное» [6, с. 379].

Тем не менее Спиноза признавал и то, что человеческое мышление есть составляющая мышления, которое он характеризовал как атрибут бога: «человеческая душа есть часть бесконечного разума бога» [6, с. 412], причем «человеческая душа постигает вещь только отчасти, иными словами, не адекватно» [6, с. 413]. Таким образом, приходится признать, что, сколько Спиноза ни подчеркивал, как мы только что видели, масштаб отличия того, что он назвал мышлением в качестве атрибута бога, от человеческого мышления, все же человеческую душу, поскольку она обладает способностью мышления, он считал частью разума бога. Соответственно, признав мышление атрибутом бога, а этого бога отождествив с мирозданием, он фактически наделил мироздание свойством, издавна в западной культурной традиции приписываемым богу как человекоподобному существу.

Я уже зафиксировал повышение у Спинозы, по сравнению с его предшественниками в области пантеистической философии, уровня приближения к последовательно материалистическому миропониманию и, соответственно, к преодолению проявлений объек-

тивно-идеалистической составляющей, в той или иной мере сохраняющейся при сохранении приверженности пантеизму. А поскольку материализм и идеализм (объективный идеализм в этом плане не исключение) – концептуально несовместимые философские позиции, то эта их сущностная несовместимость обусловила наличие и в философии Спинозы неразрешимых противоречий. И основные из этих противоречий я уже тоже отмечал в ходе осуществленного здесь аналитического рассмотрения подходов Спинозы к решению ключевых для него вопросов миропонимания. Поэтому теперь достаточно только напомнить читателю важнейшие из этих составляющих его философии.

Прежде всего, это постулирование атрибутивного для субстанции мироздания, рассматриваемого в его целостности, статуса не только протяжения, но и, как отмечено мной только что, мышления. Ведь хотя Спиноза и декларирует, что мышление как атрибут субстанции кардинально, т.е. сущностно, отличается от человеческого мышления, а это фактически означает, как я обосновал это в одной из предыдущих своих статей [4, с. 209], что под так понимаемым мышлением у него имеется в виду объективная *закономерность* всего, что имеет место в субстанции, т.е. и всего происходящего в мире, все же при этом он и человеческое мышление, как мы только что могли убедиться в этом, рассматривает как составляющую атрибута мышления. Но если это так, то отсюда не может не следовать вывод, что и неадекватность человеческого мышления, которой Спиноза уделяет столько внимания (см., например: [6, с. 394–401]), – неустранимая, соответственно, и необходимая характеристика мышления как атрибута субстанции. А поскольку мышление как атрибут субстанции есть закономерность происходящего в мире, то признание проявлений его неадекватности в человеческом мышлении означает фактическое признание того, что не все происходящее в мироздании характеризуется закономерностью. Тем самым у Спинозы неявно, но все же не выдерживается последовательность при декларировании им закономерности всего, что имеет место в мироздании.

Еще одно заслуживающее быть специально зафиксированным проявление у Спинозы неизбежности для пантеистической мировоззренческой позиции впадения в непоследовательность состоит в следующем. С одной стороны, мыслитель решительно не признает наличия самосознания у того, что он называет богом. И это есть

проявление материалистической составляющей его миропонимания. Ведь богом он именуется материальный мир, рассматриваемый в его целостности. Но с другой стороны, сам же Спиноза со всей определенностью признает: «...В боге необходимо существует идея всякой вещи, причину которой он составляет, точно так же как и идея человеческого тела» [6, с. 414]. Как видим, здесь у Спинозы речь идет именно об *идее* всякой вещи, а не о самой соответствующей вещи. И при этом он определенно утверждает здесь, что эти идеи вещей находятся в боге. И если кто-либо попытается истолковать приведенный только что текст Спинозы в том смысле, что поскольку человек – это тоже часть бога, постольку наличие у человека идей вещей и есть наличие этих идей в боге, то это будет означать только то, что такое истолкование неадекватно тому, что Спиноза сказал этим текстом. Ведь сказал он, что в боге существует идея именно *всякой* вещи, причину которой бог составляет. А человеческое сознание, если даже иметь в виду сознание людей и живших ранее, и живущих сейчас, и всех тех, кто будет жить в будущем, не в состоянии, по Спинозе, иметь идею всякой вещи. Ведь кроме того, что и единственно доступным для человеческого постижения Спиноза признает только два атрибута субстанции – протяжение и мышление, а помимо них, утверждает он, реально существует бесчисленное множество иных атрибутов, так сказать, принципиально недоступных человеческому сознанию, следует также учитывать и то, что даже эти два доступных человеку атрибута субстанции сами по себе тоже бесконечны. Так что и они тоже недоступны человеческому постижению в полной мере, и, соответственно, если утверждается, что в боге существует идея всякой вещи, то при этом имеется в виду наличие в этом самом боге, так сказать, резервуара, в котором и пребывают идеи всего телесного. Таковым резервуаром Спиноза, по-видимому, считал атрибут мышления. И эта признаваемая Спинозой атрибутивность мышления мыслилась им и так, что, как я уже отмечал выше, он признавал одушевленность решительно всего в мироздании. При этом показательно, что делал он это в той же схолии теоремы 13 части второй «Этики», где он говорил о существовании в боге идеи всякой вещи, причем непосредственно перед рассматриваемым мной сейчас утверждением [Там же]). Так что и признание Спинозой как одушевленности решительно всего в мироздании, так и существования в боге идеи всякой вещи есть проявление все той же его непоследовательности в разработке материалистиче-

ской составляющей его миропонимания, непоследовательности, интегральным проявлением которой было наличие в его философии и пантеистической составляющей.

Итак, сопоставление пантеистических позиций Дж. Бруно, Л. Ванини и Б. Спинозы позволяет зафиксировать, что все три мыслителя, жившие и творившие во второй половине XVI в. и в XVII в., с одной стороны, имели сходные мировоззренческие ориентации. А именно они развивали концепции, сочетающие сохранение приверженности теологии с приданием ей такой формы, что в условиях тогдашнего безраздельного доминирования в общественном сознании религии это фактически была подготовка к отказу от традиционного для собственно религиозного миропонимания представления о боге как человекоподобном существе. При этом на таком сравнительно коротком этапе истории европейского Запада последовательность рассмотренных пантеистических учений демонстрирует наличие исторической тенденции ослабления собственно религиозной и усиления материалистической составляющей. Если у Дж. Бруно эти две тенденции еще как бы уравнивают друг друга, то у Л. Ванини в словах, произнесенных им перед казнью, выражено откровенно атеистическое отрицание существования как бога, так и дьявола. Но при этом и бог, и дьявол еще традиционно мыслятся должествующими функционировать как обладающие сознанием личностные существа. И именно в качестве таковых они признаются несуществующими. Спиноза тоже исходит из несуществования бога и дьявола КПК личностных существ. И при этом он отчетливо демонстрирует дальнейшее и углубление, и конкретизацию, причем посредством опоры на достижения формирующегося нового современного естествознания, материалистической составляющей миропонимания. Вместе с тем и у него сохраняется теологическая фразеология, несмотря на то что богом он именуется не что иное как природу, к атрибутам, неотъемлемым свойствам которой причисляет ее телесность, т.е. материальность. И эта теологическая фразеология наглядно показывает, что процесс преодоления религиозного подхода к осмыслению даже достижений уже собственно научного познания окружающего мира еще не завершен. Но решающие шаги в реализации этого процесса все же уже сделаны, и сделаны они именно рассмотренными здесь тремя мыслителями.

Литература

1. *Бруно Дж.* О причине, начале и едином // Бруно Дж. Диалоги. – М.: Гос. изд-во полит. лит., 1949. – С. 163–293.
2. *Бруно Дж.* О бесконечности, Вселенной и мирах // Бруно Дж. Диалоги. – М.: Гос. изд-во полит. лит., 1949. – С. 295–448.
3. *Гоббс Т.* Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Избранные произведения: В 2 т. – М.: Мысль, 1964. – Т. 2. – С. 43–678.
4. *Горан В.П.* Холистическая доминанта онтологии Спинозы: материалистическая составляющая // Сибирский философский журнал. – 2017. – Т. 15, № 2. – С. 205–216.
5. *Рутенберг В.И.* Великий итальянский атеист Ванини. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – 127 с.
6. *Спиноза Б.* Этика // Спиноза Б. Избранные произведения: В 2 т. – М.: Гос. изд-во полит. лит., 1957. – Т. I. – С. 359–618.

References

1. *Bruno, G.* (1949). O prichine, nachale i edinom [Cause, Principle and Unity]. In: Bruno, G. Dialogi [Dialogues]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury [Political Literature State Publ.], 163–293. (In Russ.).
2. *Bruno, G.* (1949). O beskonechnosti, Vselennoy i mirakh [On the infinite, the Universe and the worlds]. In: Bruno, G. Dialogi [Dialogues]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury [Political Literature State Publ.], 295–448. (In Russ.).
3. *Hobbes, Th.* (1964). Leviathan, ili Materiya, forma i vlast gosudarstva tserkovnogo i grazhdanskogo [Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil]. In: Hobbes, Th. Izbrannyye proizvedeniya: V 2 t. [Selected Works: In 2 Vol.], Vol. 2. Moscow, Mysl Publ., 43–678. (In Russ.).
4. *Goran, V.P.* (2017). Holisticheskaya dominanta ontologii Spinozy: materialisticheskaya sostavlyayushchaya [The holistic dominant of Spinoza's ontology: the materialistic component]. Siberian Journal of Philosophy, 2017, Vol. 15, No. 2, 205–216.
5. *Rutenberg, V.I.* (1959). Velikiy italyanskiy ateist Vanini [The Great Italian Atheist Vanini]. Moscow, Izd-vo AN SSSR [AS USSR Publ.]. (In Russ.).
6. *Spinoza, B.* (1957). Etika [Ethics]. In: Spinoza, B. Izbrannyye proizvedeniya [Selected Works: In 2 Vol.], Vol. I. Moscow, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury [Political Literature State Publ.], 359–618. (In Russ.).

Информация об авторе

Горан Василий Павлович – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии и права СО РАН (630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: goran@philosophy.nsc.ru).

Information about author

Goran Vasily Pavlovich – Doctor of Sciences (Philosophy), Leading Researcher at the Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (8, Nikolaev st., Novosibirsk, 630090, Russia, e-mail: goran@philosophy.nsc.ru).

Дата поступления 15.10.2018