

ОРИГИНАЛЬНАЯ СТАТЬЯ

DOI: 10.26794/2226-7867-2024-14-3-159-170
УДК 32.001:167(045)

Философия Спинозы между Ильенковым и Негри: бытие, действие и диалектика

А.Р. Третьяк

Финансовый университет, Москва, Россия

АННОТАЦИЯ

Для философии XX в. фигура Спинозы приобретает важное значение: именно в это время идеи голландского философа раскрываются в новом свете и приобретают целую плеяду интерпретаторов. В особенности это заметно в лагере марксистской философии, которая с особым вниманием пытается проследить концептуальную взаимосвязь между теориями Маркса и Спинозы. Советский философ Эвальд Ильенков отчетливо выражает в своих трудах мысль, что для современного марксизма Спиноза является актуальным мыслителем. Спиноза «опередил свое время», он мыслит диалектически и его концепции способны пролить свет на многие современные философские дискуссии. Итальянский философ Антонио Негри повторяет мотив современности Спинозы и называет его «Дикой аномалией», что выбивается из интеллектуального ландшафта той эпохи. Маркс и Спиноза оказываются в одном лагере мыслителей, но что в действительности позволяет обосновать единство этого лагеря? Реконструировать эту созвучность философии Спинозы марксистской мысли XX в. невозможно без обращения к творчеству Ильенкова и Негри. Цель данной работы — осветить актуальность и основную проблематику двух различных подходов к наследию Спинозы в марксизме XX в. Фигура Ильенкова в этом вопросе особенно интересна тем, что он идет против того течения марксистской мысли, которое старается вытеснить диалектику из самого основания материалистической философии. Уже Луи Альтюссер явно озвучивает этот поворот от диалектики в сторону изучения объективных структур, а Негри, считая диалектику скорее устаревшим философским языком, предлагает проект материалистической биополитики «общего» и имманентности бытия. Загадка диалектики в этом вопросе приобретает важное значение, поскольку Ильенков не стремится от нее отказаться, как и от наследия философии Гегеля. Проблема мышления и действия находятся в центре внимания Ильенкова, когда он прочитывает Спинозу как современного автора. Философия Ильенкова в диалоге с материализмом «имманентности» способна внести новые перспективы в изучение вопроса о рецепции Спинозы через призму современного марксизма.

Ключевые слова: Ильенков; Спиноза; Негри; бытие; субстанция; мышление; диалектика; общее

Для цитирования: Третьяк А.Р. Философия Спинозы между Ильенковым и Негри: бытие, действие и диалектика. *Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета*. 2024;14(3):159-170. DOI: 10.26794/2226-7867-2024-14-3-159-170

ORIGINAL PAPER

Spinoza's Philosophy between Ilyenkov and Negri: Being, Action and Dialectics

A.R. Tretiak

Financial University, Moscow, Russia

ABSTRACT

For the philosophy of the XX century, the figure of Spinoza becomes very crucial, it was at this time when the ideas of the Dutch philosopher received a new perspective and acquired a whole variety of interpreters. This is especially noticeable in the camp of Marxist philosophy, which tries to trace the conceptual relationship between the theories of Marx and Spinoza. The Soviet philosopher Evald Ilyenkov clearly expresses in his writings the idea that Spinoza is an actual thinker for contemporary Marxism. Spinoza was "ahead of his time", he thinks dialectically, and his concepts are able to shed light on many contemporary philosophical discussions. The Italian philosopher Antonio Negri repeats the motif of Spinoza's contemporaneity and acknowledges him as a "Savage Anomaly" that stands out from the intellectual landscape of his era. Marx and Spinoza find themselves in the same camp of thinkers, but what really makes it possible to justify the unity of this camp? It is impossible to reconstruct this consonance of Spinoza's philosophy with Marxist thought of the XX century without referring to the works of Ilyenkov and Negri. The aim of this article is to highlight the relevance and main problematic of the two different approaches

to Spinoza's legacy in XX century Marxism. Ilyenkov's figure in this issue is particularly interesting because he goes against the current of Marxist thought, which tries to banish dialectics from the very foundation of materialist philosophy. Louis Althusser has already clearly voiced this turn from dialectics towards the study of objective structures, and Negri, considering dialectics rather an outdated philosophical language, proposes a project of a materialistic biopolitics of the "common" and the immanence of being. The question of dialectics in this matter becomes important, since Ilyenkov does not seek to abandon it, as well as the legacy of Hegel's philosophy. The problem of thinking and action is at the center of Ilyenkov's attention when he reads Spinoza as a contemporary author. Ilyenkov's philosophy in dialogue with the materialism of "immanence" is able to bring new perspectives to the study of Spinoza's reception through the prism of contemporary Marxism.

Keywords: Ilyenkov; Spinoza; Negri; being; substance; thinking; dialectics; common

For citation: Tretiak A.R. Spinoza's philosophy between Ilyenkov and Negri: being, action and dialectics. *Gumanitarnye Nauki. Vestnik Finansovogo Universiteta = Humanities and Social Sciences. Bulletin of the Financial University*. 2024;14(3):159-170. DOI: 10.26794/2226-7867-2024-14-3-159-170

ВВЕДЕНИЕ

Марксизм в XX веке обнаруживает парадоксальный интерес к философскому наследию Спинозы, учитывая то, что сам Маркс уделял ему как мыслителю не так много внимания. Ранний Маркс, как указывает Бьянки, ссылаясь на Спинозу, считая его критиком мистической философии. Кроме того, философия Спинозы способствует борьбе против цензуры, политического деспотизма, развитию демократического государства [1, с. 47]. Однако уже в «Святом семействе» оценка творчества голландского философа становится более резкой. В этой коллективной работе Маркс и Энгельс решительно выступают с идеей, что материалистическая философия способна бросить вызов метафизике, и это само по себе является политическим жестом. Спиноза рассматривается вместе с другими великими мыслителями XVII в. как представитель рационалистической метафизики, против которой Маркс и Энгельс стремятся выступить: «французское Просвещение XVIII в. и в особенности французский материализм были борьбой не только против существующих политических учреждений, а вместе с тем против существующей религии и теологии, но и открытой, ясно выраженной борьбой против метафизики XVII в. и против всякой метафизики, особенно против метафизики Декарта, Мальбранша, Спинозы и Лейбница» [2, с. 139]. Исходя из этой мысли заметно, что Маркс не видел в Спинозе союзника по развитию материалистической философии и, как замечает Бьянки, вообще не включал его в систематику генеалогии французского материализма [1, с. 52].

Марксизм в XX в., наоборот, с воодушевлением смотрит на возможности синтеза между материализмом и спинозизмом. В «Размышлении о Западном марксизме» Перри Андерсон пишет о том, как Спиноза стал восприниматься философским предшественником Маркса, в осо-

бенности в прочтении Луи Альтюссера [3, с. 96]. Самым же главным фактором развития связи Маркса и Спинозы является то, что многие последователи Маркса определяют мысль Спинозы как актуальную философию, которая способна ответить на многие вызовы современности, как отмечает Томас, это становится «центральным аргументом» в современных исследованиях марксизма [4, с. 83].

Имя Эвальда Ильенкова в попытке реконструировать спинозистскую линию в марксизме нельзя обойти стороной. Он важен для понимания этой связи именно потому, что, считая Спинозу «современным» мыслителем, демонстрирует теоретические возможности мышления вместе со Спинозой «изнутри» марксистской философии, дальше и глубже расширяя ее проблематику. Несмотря на свою исключенность из традиции западного марксизма, как полагает Алекс Левант, мысль Ильенкова помогает обогатить и расширить «идеи, имеющие отношение к современным теоретическим проблемам на Западе» [5, с. 183]. Поэтому его интерпретация Спинозы должна рассматриваться не просто как отдельный элемент истории советской философии, но и как интегральная теоретическая линия, присущая многим западным мыслителям XX в., развивающая марксизм через классические понятия европейской философии, заново встраивающая их в новый контекст.

Каким образом концепции Спинозы встраиваются в контекст современного марксизма? Происходит ли это путем простой адаптации или поиска определенных параллелей? Все ли мыслители видят в Спинозе одно и то же центральное ядро, которое заставляет их встроить его в марксистскую философию? Негри и Ильенков как представители западного и советского марксизма выдвигают сходный тезис о том, что Спиноза является современным для нас мысли-

телем, что он философ будущего, а не прошлого, и что рассматривать его лишь в контексте рационалистической метафизики XVII столетия не имеет смысла, поскольку многое из того, что он говорит, работает и в текущих исторических условиях. Означает ли это, что их прочтение Спинозы в качестве «родственного» Марксу мыслителя будет одинаковым?

Первый парадокс, который мы встречаем, заключается в том, что, несмотря на сходное ценностное принятие философии Спинозы, концептуально это прочтение довольно сильно отличается, что сразу бросается в глаза. Для Негри, а еще раньше и для Альтюссера, Спиноза помогает увидеть в Марксе совершенно новый философский потенциал, который очень сильно отличается от диалектики Гегеля. Это не просто «политическое» отличие — Альтюссер будет говорить практически о совершенно другом философском языке. Негри полагает, что диалектика уже не способна полноценно выразить сложившийся капиталистический мир, ее язык становится неадекватным. Диалектика, которая строится через движение от абстрактного к конкретному, выявляет отношение между индивидом и капиталистической системой, однако, как считает Негри, эксплуатации подвергается уже нечто большее, чем индивид. В качестве альтернативы диалектической философии он стремится развить материалистическую метафизику «общего», которая раскрывала бы имманентный план бытия. Для Ильенкова, который не отказывается от гегелевского наследия, ситуация выглядит совершенно иначе, Спиноза вовсе не противопоставляется гегелевскому наследию внутри марксизма, а становится важным мыслителем для истории диалектики. И здесь возникает философское напряжение внутри самой марксистской мысли, учение Спинозы как бы оказывается одновременно раскрытым на двух противоположных течениях марксистской мысли. Исследовательский вопрос, который возникает здесь, касается поиска центра этой философской напряженности, то есть возможности раскрытия спинозистского марксизма внутри и за пределами диалектики.

СОЮЗ ДИАЛЕКТИКИ И ФИЛОСОФИИ СПИНОЗЫ

Как справедливо замечает Алекс Левант, среди попыток обратиться к Спинозе внутри марксистской философии Ильенкова выделяет то, что он

не противопоставляет Спинозу Гегелю [6, с. 10], а пытается выстроить единую линию развития диалектической логики. Вместе со Спинозой и Гегелем Ильенков явно выступает против позитивизма и дуализма Декарта, что позволяет Леванту назвать его посткартезианским антидуалистом.

Каким же образом Ильенков видит Спинозу в контексте философии XX в.? Ильенков подходит к этой проблеме исходя из того, что внутри философии Спинозы скрывается некоторое рациональное, актуальное ядро, которое необходимо тщательно интерпретировать. Задача в исследовании Спинозы должна заключаться в том, чтобы ясно представить этот внутренний корень его системы, отделив от тех формальных структур и понятий, которыми нагружены многие тексты голландского философа. Поэтому необходимо «показать ту реальную проблему, в которую уперлась мысль Спинозы, совершенно независимо от того, как он сам ее осознавал и в каких терминах выражал для себя и для других» [7, с. 21]. В итоге мы получаем концептуальный каркас понятий Спинозы, который не виден нам сразу, исходя из его собственных слов и понятий, который спрятан за привычным для него языком и нуждается в определенной реконструкции.

Ключевой тезис, который Ильенков развивает, говоря о Спинозе, заключается в том, что голландский мыслитель имеет прямое отношение к диалектике, и именно исходя из этой перспективы необходимо прочитывать Спинозу. Его мысль описывает одна значимая в истории диалектики фраза: «Мышление он понимал неизмеримо более содержательно и, по существу, диалектически. И именно для истории диалектики фигура Спинозы представляет особенный интерес: он едва ли не единственный из великих мыслителей домарксистской эпохи, сумевший соединить блестящие образцы остродиалектической мысли с последовательно и неукоснительно проведенным через всю систему материалистическим принципом понимания мышления и его отношения к внешнему — в пространстве вне человеческой головы простирающемуся — миру» [7, с. 19]. Исходя из его интерпретации, можно выделить три ключевых понятия: материализм, диалектика и мышление. Именно ими Спиноза и будет представлен в ретроспективе той философии, которую Ильенков считает важным противопоставить другим современным тенденциям, в особенности — позитивизму.

Теперь рассмотрим, каким образом материалистическая диалектика может стать главным ориентиром для прочтения Спинозы. Центральное положение ильенковской критики метафизики Декарта заключается в том, что разделение мира на две субстанции ведет к такому же рассмотрению человека: разделению его на две составляющие, функционально не связанные друг с другом. Теория Спинозы представляется как материалистическая альтернатива такому разделению, поэтому человека необходимо рассматривать в единстве мышления и телесности. Поскольку сам Ильенков, рассматривая историю диалектической логики в одноименной работе, заинтересован именно в гносеологическом аспекте (именно так он саму диалектику и определяет, в русле гносеологии), то и здесь он будет решать эту проблему через фокус на то, каким образом мышление можно определить диалектически. Как итог мы видим следующее определение: «Мышление — такое же свойство, такой же способ существования тела, как и его протяженность, т.е. как его пространственная конфигурация и положение среди других тел» [7, с. 22]. Мышление как способ существования тела прочно связывает две субстанции, образуя единое действие, и поэтому само мышление можно трактовать как определенное действие человека.

Мышление, не являясь отдельной субстанцией, находится внутри определенного контекста действия, этот контекст и является Природой, самой субстанцией, внутри которой мышление как действие оперирует и решает свои задачи. Логика функционирования мышления внутри контекста субстанции объясняется материалистически, как наличие множества взаимодействующих структур, вполне телесных по своей сущности: «Реально существуют не мышление и пространство сами по себе, а только тела природы, увязанные цепями взаимодействия в безмерное и безграничное целое, обладающее и тем и другим» [7, с. 23]. Целое субстанции образуется именно как цепи взаимодействия, можно сказать, что мышление находится внутри сложно переплетающихся действующих структур, которые, в свою очередь, детерминируют само мышление.

Логика понимания субстанции прочитывается как реальный материальный контекст для мыслящего тела. Мышление выстраивается через сложную систему взаимоотношений с другими

телами. Как действие в материальном мире оно реализуется благодаря имманентной логике взаимосвязи всех вещей. Ильенков подчеркивает это, когда говорит, что мышление ориентируется в мире через вполне телесные ориентиры, «схемы» других тел: «В мыслящей вещи надо выявить и открыть те самые структурные особенности, которые позволяют ей осуществлять свою специфическую функцию, т.е. действовать не по схеме собственного устройства, а по схеме устройства и расположения всех других тел, включая сюда и свое собственное тело» [7, с. 39]. В итоге проблематика субстанции помещается в конкретный гносеологический аспект и рассматривается чисто материалистически. Субстанция-природа оказывается важным условием, средой взаимодействия «мыслящего тела» с окружающей его материальной действительностью.

Сама по себе эта концепция мыслящего тела, которую обрисовал Ильенков, подвергается критике, в частности А.Д. Майданский демонстрирует, что «образ этот, однако, был так мало похож на оригинал, что даже преданные ученики Ильенкова остались в недоумении» [8, с. 128]. Веса Ойтинен, отмечая оригинальность интерпретации Ильенкова, показывает, что его трактовка основана на нескольких избирательных тезисах [9, с. 326]. Проблематика монистической субстанции и теория деятельности находится в основании всего проекта Ильенкова. Тем не менее диалектическое напряжение между проблематикой мышления и телесности, которые опосредуются понятием действия, остаются в качестве ключевого видения для ильенковского преодоления дуалистической метафизики. Поэтому, несмотря на критику, проект Ильенкова сам по себе остается важной точкой для развития марксистского спинозизма.

Схожее видение мышления как мыслящего тела обнаруживаем и в работе Витторио Морфино. В тексте «Множественная темпоральность», противопоставляя метафизику Лейбница и Спинозы, он показывает, что Спиноза мыслит за пределами иерархии форм. «Иерархия формы» является примером такой метафизики, которая ставит в центре своего здания устойчивые сущности, формы, которые стягивают на себя остальные объекты универсума. Спиноза предлагает другое видение, считает Морфино: «В то время как тело, жизнь, упорядочивается у Лейбница иерархией форм, уровень которых, а именно, их положение

на иерархической лестнице бытия, задано раз и навсегда (хотя постоянное изменение тел делает немислимым, чтобы душа действительно обладала живыми существами более низкого уровня) у Спинозы разум никоим образом не является формой тела, он не является сведением к единому множества материи. Это и есть само тело, но выраженное в соответствии с другим атрибутом» [10, с. 140]. Тело, выраженное в соответствии с другим атрибутом, то есть атрибутом мышления, образует мыслящее тело, которое, в отличие от модели Лейбница, не образует замкнутую на себя монаду, а само является составным объектом, вступающим в сложные и разнообразные системы взаимодействия с другими телами.

Субстанция как напряженное поле для сложной системы взаимодействий оказывается своеобразным толчком к развитию материалистического спинозизма Ильенкова. Еще одним важным шагом оказывается представление о субстанции как о «целом», которое не является просто суммой частей, но, как говорит Ильенков в докладе о Спинозе, демонстрируется логикой цело-сообразности: «именно Спиноза раскрыл тайну цело-сообразности как простой факт цело-сообразности, — как факт обусловленности частей со стороны целого (а не «цели» в ее спиритуалистически-идеалистическом толковании)» [11, с. 175]. Вместо представления о субстанции как о цели, или идеальной форме, она является реальным материалистическим контекстом, «целым», которое определяет и связывает каждую свою часть, являясь имманентной причиной их существования. Целое субстанции образует свою внутреннюю систему правил, свою имманентную логику детерминации, которая влияет на все конкретное, отсюда диалектика восхождения от абстрактного к конкретному легко вписывается в своеобразный язык спинозизма, который создает Ильенков.

Итак, Спиноза оказывается в одном ряду с Гегелем на пути построения материалистической метафизики. Ключевой тезис о деятельности на характере мышления позволяет обосновать мощь диалектики как способа, в котором реальность суверенно, независимо разворачивается перед субъектом, который включен в нее посредством действия. Здесь образуется цепочка взаимодействий, сама субстанция трактуется диалектически, как то, что, с одной стороны, является контекстом, внутри которого разворачиваются конкретные

взаимосвязи, а с другой, как то, что само и является глобальным продуктом взаимосвязи всех вещей. Спиноза не определяет субстанцию как внешнюю, трансцендентную причину, а трактует ее именно как имманентную причину всех вещей [12, с. 54]. Ильенкову удалось предложить такое диалектическое прочтение Спинозы, которое включает его в обоснование современного марксизма, но является ли диалектика единственным ключом к тому, чтобы включить Спинозу в марксистскую философию? Возможно ли найти обходные пути?

ИСКУССТВО ОТКРЫВАТЬ НОВОЕ: СПИНОЗА И ПРОБЛЕМАТИКА ОБХОДНОГО ПУТИ

Французский философ Луи Альтюссер был одним из тех, кто во второй половине XX в. предложил серьезное переосмысление марксизма на новых началах. Его ранние работы посвящены тому, чтобы отвязать привычное понимание Маркса от того образа, в котором главная заслуга Маркса заключается в том, что он «повернул» гегелевскую диалектику на материалистический путь. Альтюссер решительно старается преодолеть этот взгляд и показать, как возможно представлять марксизм за пределами диалектики. Его союзником в борьбе против гегельянской «идеологии» в марксизме оказывается Спиноза.

Телеологичность мысли Гегеля, которая усматривает в каком-либо феномене возможность внутренней «истины», что развивает движение диалектики на шаг дальше, не удовлетворяет поиску научности познания у Маркса, как полагает Альтюссер. Вместо этого французский философ постулирует возможность «разрыва», когда никакая «внутренняя» истина не способна обосновать специфику какого-либо предмета. «Разрыв» означает возможность радикального различия, которое предполагает поиск совершенно новых вопросов: «Но позиция Маркса, как и вся его критика идеологии, предполагают, что по самому своему смыслу наука (которая постигает реальность) представляет собой разрыв с идеологией и что она утверждает себя на другой почве...» [13, с. 114].

Альтюссер стремится расширить брешь между Марксом и Гегелем и тем самым найти возможность для иного обоснования философии марксизма. Критика диалектики заключается в том, чтобы поставить под вопрос самую логику

ку диалектического познания, ее внутренние структуры [13, с. 135]. Проблематизация самой структуры диалектики обращает внимание на необходимость разработки другого спектра понятий, способных вывести марксизм за пределы диалектики. Мысль Маркса, полагает Альтюссер, не «переворачивает» диалектику, сохраняя ее как метод, вместо этого следует говорить о необходимости осмысления «структурных различий» со старой философской традицией.

Какой же другой спектр понятий предлагает разработать Альтюссер на смену привычной диалектической логике? Если диалектику необходимо поставить под вопрос изнутри ее специфических структур, тогда на ее месте должна появиться другая логика, другой инструментарий, с помощью которого возможно обосновать революционный марксистский опыт. Альтюссер приходит к тому, что можно назвать логикой «разрыва» и что в итоге выкристаллизовывается в его знаменитое понятие «сверхдетерминации». От привычного гегелевского «противоречия» необходимо отказаться в пользу разработки более динамичного понятия, способного ухватить больше, чем просто противоречие между какими-либо историческими реалиями. Можно сказать, что логика разрыва фиксирует более сложную структуру противоречия: «Для того, чтобы противоречие стало «активным» в сильном смысле этого слова, чтобы оно стало принципом разрыва, необходимо такое накопление «обстоятельств» и «тенденций», что какими бы ни были их истоки и направленность...они тем не менее, «сливаются» в единстве разрыва...» [13, с. 143].

Мышление, которое ставит на место противоречия разрыв, фиксирует, что всякая конкретная констелляция событий может быть детерминирована разнообразием переплетающихся факторов, которые способны породить нечто радикально новое, выходящее за рамки предсказуемых событий. Философское значение идеи сверхдетерминации раскрывается тогда, когда мы рассмотрим ее методологический потенциал. Теоретический ход, который развивает здесь Альтюссер, связан с возможностью остановиться, осмыслить «разрыв» или даже вернуться назад и найти «обходной путь» (detour). Философия, считает Альтюссер, развивается с помощью подобного мыслительного движения, она может

пойти назад [14, с. 134] или попытаться осмыслить разрыв. Философия развивается через прояснение различий или возвращение к некоторой другой философии для того, чтобы лучше осознать, каким образом данная философия может «сработать» в конкретных исторических условиях, как она может выгодно отличаться, какие теоретические заимствования могут быть приемлемыми, а какие нет.

Альтюссер старается найти своеобразный «обходной путь», который позволит ему более детально продумать основные понятия марксизма. Принимая во внимание, что Маркс как мыслитель формировался через философию Гегеля, но в определенный момент преодолел ее, Альтюссер продумывает возможность другого «обходного пути», который поможет прояснить философию Маркса в современном ландшафте. Построить этот «обходной путь» ему помогает философия Спинозы: «Мы проделали окольный путь через Спинозу, чтобы лучше понять философию Маркса. Если быть точным: поскольку материализм Маркса вынудил нас осмыслить значение необходимого обходного пути через Гегеля, мы сделали этот обходной путь через Спинозу, чтобы прояснить наше понимание обходного пути Маркса через Гегеля» [14, с. 135].

Обходной путь через Спинозу позволяет Альтюссеру более четко сформулировать те тезисы, которые он пытался выстроить, критикуя гегелевскую диалектику. Спиноза — как философ, который говорит о Боге, избегает телеологии истории. Мысль Спинозы не исходит из того, что в Природе в целом или модусах Природы заложена внутренняя цель: «Но Спиноза, поскольку он «начинает с Бога», никогда не ставит перед собой никакой Цели, которая, даже когда она «прокладывает себе путь» в имманентности, все равно остается фигурой и тезисом трансцендентности. Таким образом, обходной путь через Спинозу позволил нам, напротив, разглядеть радикальное качество, отсутствующее у Гегеля» [14, с. 136]. Философский ландшафт Спинозы позволяет осмыслить значение истории через логику имманентности, когда вместо скрытой цели история предстает как переплетение сложно детерминированных противоречий.

Перри Андерсон видит в этом интересе к Спинозе попытку представить философского предшественника Маркса [3, с. 96], возможность включить другие философские источники

в ретроспективу развития марксистского материализма. С этой точки зрения задача Альтюссера заключается в том, чтобы построить более точную философскую картину развития материализма, что поможет лучше понять смысл исследовательских открытий Маркса. Питер Томас, рассматривая проблематику Спинозизма в теории Альтюссера, отмечает, что более удачной стратегией обоснования такого интереса к Спинозе будет не заимствование идей Спинозы, а попытка встроить его в новый политический ландшафт. Тем самым мысль Спинозы не просто актуализируется, но его понятийный аппарат получает реальную возможность применить себя в новых условиях: «Поэтому, чтобы расширить это пространство и в качестве первой попытки теоретизировать один из элементов обходного пути Альтюссера, я предложу следующий тезис: вместо прямой транскрипции мысли Спинозы, утверждаемой Андерсоном, или продолжения и развития, предложенных Монтэгом, Спинозизм Альтюссера можно охарактеризовать как очень сложное перенесение формальных структур мысли Спинозы на совершенно иное содержание марксистской политики двадцатого века» [4, с. 96]. Спиноза важен для марксизма как пространство другой философии, сознательное возвращение к которой позволяет расширять потенциал марксистской мысли. Иными словами, это не столько поиск «истока», «предтечи», сколько поиск новой интерпретации, творческое развитие новых понятий.

БИОПОЛИТИКА ОБЩЕГО ПРОТИВ ДИАЛЕКТИКИ

Философию Спинозы как антидиалектическую рассматривает и Негри. Спиноза раскрывается в перспективе онтологической проблематики, в центре находится понятие бытия. Бытие — это мир имманентности, в котором каждая вещь воспринимается как взаимосвязанная через многочисленные, сложно переплетающиеся линии с другими вещами. Негри резюмирует эту идею следующим образом: «В отличие от всей другой философии того периода, философия Спинозы начинается с определения: реальное определение — бытие говорит, философия объясняет реальную связь; генетическое определение — бытие продуктивно, философия следует образцу продуктивности бытия; синтетическое определение — бытие логически связано, фило-

софия открывает и раскрывает его посредством последовательных синтезов» [15, с. 46]. Для Негри важно отметить, что мышление голландского философа не использует фигуру опосредования (т.е. некий элемент, который связывает другие вещи, сам не находясь при этом внутри этой взаимосвязи), к которой Негри относится с подозрением, философия Спинозы исходит из чистого утверждения имманентного бытия. Понятие бытия так важно для Негри, поскольку оно не фиксирует простую тотальность всех вещей, некое безразличное единство, которое противостоит множеству. Диалектику единого и многого Негри также отвергает, поскольку в этом случае единое предстает как цель или источник многого, а оно в свою очередь является зависимой от него частью. Вместо этого, на самых разных уровнях, как политическом, так и онтологическом, Негри будет стремиться обосновать независимость и автономность множества [16, с. 277].

Выделяя в творчестве Спинозы две фазы, или основания, Негри концентрируется на двух уровнях: онтологическом и политическом. Имманентность бытия означает, что оно само по себе обладает интенсивностью, и на этом уровне Негри вводит понятие «мощи»: «Проблема динамики тотальности, по сути, подразумевает, что концепция мощи (*potentia*) принимается не только во всей ее актуальности, как существенный принцип самооснования бытия (и это в той мере, в какой она раскрывается в первых пятнадцати положениях), но и в своей обширной актуальности, как принцип артикуляции различных уровней реальности...» [15, с. 51]. Мощь как «потенция» присуща всему, что существует, у самого Спинозы это понятие уже встречается в теореме 34, где говорится, что мощь Бога (т.е. его «потенция») есть сама его сущность [12, с. 10], и поэтому Бог не является творцом всего именно с точки зрения некой телеологии, или наличия у него свободной воли. Бог детерминирует каждую вещь исходя из тотальности своей природы, его мощь и составляет этот план имманентности, внутри которого всякая вещь детерминируется его природой. Границ у этой природы нет, всякая вещь находится внутри этого абсолютного контекста мощи Бога.

Негри углубляет эту аргументацию, рассматривая отношения между единичностью

(сингулярностью) и тотальностью субстанции и атрибутами. Онтологически мир представляет не иерархически разделенное пространство, а универсальный, плоский горизонт, внутри которого всякая вещь реализует себя в бытии, обладая «мощью». Атрибуты субстанции, говорит Негри, «не представляют собой агентов организации, а подчинены (и почти устранены) линейному горизонту, в пространстве, где проявляются только сингулярности» [15, с. 63]. В итоге субстанция представляется как совокупность взаимосвязей, как точка пересечения множества сложноустроенных отношений, внутри которых сингулярности и проявляют себя без всякого опосредования. Данная модель имеет логическую схожесть с концепцией сверхдетерминации Альтюссера, где форма диалектического противоречия заменяется на множественное переплетение сложных условий, внутри которых исключение из правил всегда как бы является «правилом». Субстанция как Бог и единичная вещь не нуждаются в посредниках, которые бы отдельно, «извне» регулировали бы их отношения, всякая единичная вещь уже встроена в цепь сложных переплетающихся отношений, которые взяты в своей абсолютной тотальности и определяются как субстанция.

Как мы уже сказали, данная интерпретация Спинозы отвергает диалектику. В центре диалектической логики находится идея о том, что для постижения чего-либо необходимо проанализировать момент единства противоположностей, когда знание и реальность способны схватить объективное противоречие. В небольшой работе «Размышления о диалектике и том, как она понималась в ряде случаев» Негри цитирует Ильенкова, приводит его определение диалектики и тут же признается, что эти слова сегодня уже не являются такими понятными [17, с. 12]. Связано это с тем, что изменился сам контекст материализма, теперь — это биополитика, проблематика живого труда, эксплуатация которого не создает «простого» противоречия, а требует иного осмысления понятий. Тем не менее Негри не вчитывается внимательно в то, как Ильенков интерпретирует Спинозу, останавливаясь на тезисе о том, что Ильенков принадлежит к числу тех, кто пытался создать гуманистическую версию диалектики, что старается не забывать о человеке и осмыслить его положение в эксплуатационных механизмах современного капитализма.

Диалектике единства противоположностей, диалектике, которая стремится обнаружить конкретное, Негри противопоставляет материализм общего. Общее, повторяет он, является живым трудом: «Если «общее» есть живой труд как базис и тенденция, представляющая себя на сцене производства, то, следовательно, и сам антагонизм отныне предстает как базис и непреодолимая тенденция. То есть как радикальное ослабление любого диалектического «соприсутствия противоположностей» или же, как невозможность какого-либо «всеобщего» разрешения или решения противоречия» [17, с. 12]. В ситуации невозможности разрешения диалектического противоречия она попросту перестает работать как метод, Негри наводит читателя на мысль, что историческая ситуация развития этой гуманистической диалектики завершилась в тот момент, когда возникла потребность в осмыслении новых форм труда, приобретающих нематериальный характер. Поэтому поиск противоречия оказывается для него «устаревшей» процедурой, биополитика общего требует того, чтобы найти свое выражение в новых формах социальных движений: «диалектика всегда строится как такое «отображение» процесса в его целостности, которое неизбежным образом притягивает на некую истину как раз там, где сегодня в ситуации кризиса капиталистического развития и его культурных и институциональных форм слово может быть передано лишь «экспрессивной» способности субъектов. «Общее» конституируется не как представление, но как выражение. И здесь завершается всякая диалектика» [17, с. 13]. Завершение диалектики означает, что ее старый принцип работы — представление абстрактного через конкретное, раскрытие этого конкретного противоречия больше не помогает понять многослойную структуру живого труда, который формирует биополитический материализм. Здесь наконец вырисовывается ряд ключевых для Негри концептуальных связок, которые помогут нам увидеть специфику его интерпретации Спинозы. Итак, «диалектика — противоречие — конкретное», данная связка, которая перенимается от Гегеля некоторыми современными марксистскими учениями, уже преодолена новыми историческими формами капитализма. «Биополитика — общее — множество», эта новая связка понятий является опорным пунктом для материалистической философии Негри.

На политическом уровне онтология субстанции трансформируется в политическую философию общего, что выходит на первый план в совместном труде Негри и Хардта «Ассамблея». Проблематика общего является попыткой разработать такое понятие в области политической мысли, которое полностью бы отражало их интуитивное онтологическое воззрение на мир, в рамках которого диалектика единого и многого заменяется другой формой отношений, в которой множественность изначальна и выступает именно как коллективный план имманентности, всеобщей взаимосвязи. Политическая логика общего описывается следующим образом: «общее, напротив, в основе своей продуктивно и не просто регулирует существующие социальные отношения, а скорее создает новые институты “совместного существования” ... общее создает общество демократических отношений сотрудничества, управляемых снизу... общее живет благодаря сотрудничеству сингулярностей, каждая из которых способна вносить конкретный вклад в создание институтов» [18, с. 99]. Совместность, горизонтальное сотрудничество, демократия «снизу» — все это ключевые политические ценности, которые авторы пытаются обосновать еще и метафизически. Обращение к философии Спинозы явно способствует решению не просто философских, метафизических задач, но и несет в себе осязаемое политическое ядро.

Философия Спинозы оказалась в столкновении между двумя линиями марксистской философии, одна из которых использует суверенную мощь диалектики как движение от абстрактного к конкретному, а другая отходит от диалектики и гегельянского наследия ради биополитики «общего». Почему Спиноза оказывается в этих двух стратегиях мысли таким значимым автором? Действительно ли это поиск «обходного пути», как объяснил это Альтюссер? Нужно отметить, прежде всего, что сама философия Спинозы предоставляет теоретические ресурсы для того, чтобы переносить формальные структуры его мышления на новый исторический ландшафт современности. Философия марксизма нуждается в выходе на новые философские горизонты всякий раз, когда возникает попытка осмыслить изменяющиеся условия капиталистической системы. Несмотря на различия в интерпретации,

и у Ильенкова, и у Негри можно обнаружить повторяющийся мотив: имманентная структура субстанции-Природы, которая позволяет материалистически обосновать отношения между индивидуальным и общим. У Ильенкова здесь важным ориентиром выступает категория «целого», а у Негри — «общего».

Довольно удачно этот общий мотив имманентности субстанции удается выразить Морфино. Описывая проблематику темпоральности субстанции, он подчеркивает, что, с одной стороны, она находится за пределами «человеческого» времени, с другой — не становится при этом трансцендентной структурой: «Другими словами, вечность субстанции, которая является имманентной структурой столкновений между модусами, которые существуют вечно, никогда не проявляется в присутствии, как это имеет место в случае абсолютного знания в Феноменологии Духа, но только в конечном переплетении временностей, которое вечно именно потому, что оно есть освобожденный от всякой гипостазации времени, то есть от любого антропоморфного образа вечности» [10, с. 152]. Субстанция, рассматриваемая с точки зрения вечности, действительно избавлена от чисто человеческого времени, но в то же время она не противостоит ему как абсолютная форма, а является тем контекстом, внутри которого происходят имманентные столкновения и детерминируются взаимосвязи между модусами. Поэтому, как говорит Морфино, субстанция и содержит в себе множественную темпоральность. Подобное философское достижение идей Спинозы позволяет включить его одновременно как и в диалектическую версию марксизма, так и в биополитическую философию общего, которую разрабатывает Негри.

ВЫВОДЫ

Философия Спинозы проделала достаточно долгий путь, полный концептуальных трансформаций, и прочно закрепилась внутри современной марксистской философии. Хотя для самого Маркса Спиноза не оказался основополагающим автором, его последователи в XX в. обратились к философии Спинозы как к источнику новых теорий. Спиноза как мыслитель оказывается необходим для развития новых направлений внутри марксизма. В итоге марксизм возрождается на концептуальном основании многих идей Спинозы.

Тем не менее результат этой реактуализации идей Спинозы зачастую оказывается неоднозначным. Негри и Ильенков с одинаковым энтузиазмом провозглашают Спинозу актуальным и современным мыслителем, для Негри он «дикая аномалия», выбивающаяся из своей эпохи. Ильенков видит в нем диалектического мыслителя, с помощью которого советский марксист выступает против позитивизма и метафизики XVII в. Если западный марксизм поворачивается к Спинозе для того, чтобы выйти за пределы гегельянского наследия (как это особенно четко заявлено у Альтюссера), фигура Ильенкова, оказывается интересна именно потому, что не отказывается от этого наследия в своем развитии спинозизма. Негри выступает против диалектики, считая ее язык устаревшим, и предлагает поиск нового биополитического контекста, в котором на первый план выступает категория «общего». Диалектика Ильенкова сталкивается с политической онтологией общего Негри именно в этом вопросе о реактуализации идей Спинозы. Марксистский спинозизм не обрел своего четкого контура, но уже ясно заявил о себе в довольно противоречивой форме.

Означает ли это, что сам проект марксистского спинозизма обречен на провал? Несмотря на различие в подходах к тому, каким именно образом вписывать Спинозу в контекст марксизма, схожие мотивы прослеживаются и у Негри, и у Ильенкова. Центральные понятия «общее» и «целое», которые нам удалось

рассмотреть, несут в себе следы имманентной структуры субстанции, что можно обнаружить у Спинозы. Выражаясь словами Морфино, речь идет о множественной темпоральности, которая не становится точкой гегельянского абсолюта и трансцендентности, и в то же время не превращается в чистый субъективизм, не становится выражением только антропологического взгляда на устройство мира. Проблематика целого и общего раскрывается в свете важного положения Спинозы об имманентной причинности субстанции.

Субстанция как множественная темпоральность схватывает момент переплетающейся сложной структуры, целого, если использовать идеи Ильенкова, которое само служит и контекстом и сплетается из разнообразных столкновений модусов. Этот мотив имманентной логики целого-общего можно рассматривать как важное звено для формирования марксистского спинозизма сегодня. Таким образом, несмотря на концептуальные различия между Ильенковым и Негри, центральной темой остается сама задача перенесения формальных структур мышления Спинозы на новый исторический этап развития философии марксизма. В этом новом историко-политическом ландшафте способы мысли, которые предложил Спиноза, оказываются актуальными именно потому, что они позволяют расширить классические категории марксизма и создать альтернативный позитивистским и постмодернистским проектам философский язык.

БЛАГОДАРНОСТИ

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда (РНФ) в рамках научного проекта № 24-18-00130.

ACKNOWLEDGEMENTS:

The research was completed with the financial support of the Russian Science Foundation (RGNF) within the framework of scientific project No. 24-18-00130.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Bianchi B. Marx's reading of Spinoza: On the alleged Influence of Spinoza on Marx. *Historical Materialism*. 2018;26:35–58.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. Сочинения. Т. 2, изд. 2-е. М.: Госполитиздат; 1955:3–230.
3. Андерсон П. Размышления о западном марксизме. М.: Common Place; 2016. 350 с.
4. Thomas P., Philosophical strategies: Althusser and Spinoza. *Historical Materialism*. 2002;10(3):71–113.
5. Levant A.E.V. Emancipating open Marxism: E.V. Ilyenkov's post-cartesian anti-dualis. *Historical Materialism*. 2014;60:183–200.
6. Levant A.E.V. Ilyenkov and creative soviet marxism: An introduction to dialectics of the ideal. *Historical Materialism*. 2014;60:3–24.

7. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Издательство политической литературы; 1974. 271 с.
8. Майданский А.Д.: Советский Спиноза: вера в поисках разума. *Свободная мысль*. 2012;1633(5/6):124–136.
9. Oittinen V. Evald Il'enkov as an interpreter of Spinoza. *Studies in East European Thought*. 2005;57:319–338.
10. Morfino V. Plural temporality: Transindividuality and the aleatory between Spinoza and Althusser. Brill: Leiden; 2014. 187 p.
11. Ильенков Э.В. К докладу о Спинозе. Драма советской философии. Эвальд Васильевич Ильенков (Книга — диалог). М: Институт философии РАН; 1997:170–182.
12. Спиноза Б. Этика. СПб.: Азбука-классика. Non-Fiction; 2016. 336 с.
13. Альтюссер Л. За Маркса. М.: Праксис; 2006. 392 с.
14. Althusser L. Essays in self-criticism, London: NLB; 1976. 224 p.
15. Negri A. The savage anomaly: The power of Spinoza's metaphysics and politics. Minneapolis: University of Minnesota Press; 1991. 277 p.
16. Хардт М., Негри А. Множество: Война и демократия в эпоху Империи. М.: Культурная революция; 2006. 559 с.
17. Negri A. Some thoughts on the use of dialectics. *African yearbook of rhetoric*. 2012;3(1):3–11.
18. Hardt M., Negri A. Assembly. Oxford University Press; 2017. 368 p.

REFERENCES

1. Bianchi B. Marx's reading of Spinoza: On the alleged influence of Spinoza on Marx. *Historical Materialism*. 2018;26.4:35–58.
2. Marks K., Engel's F. The Holy Family. *Sochineniya = Writings*. Volume 2. Moscow, Gospolitizdat; 1955:3–230. (In Russ.).
3. Anderson P. Considerations on western marxism. Moscow: Common Place; 2016. 350 p. (In Russ.).
4. Thomas P., Philosophical strategies: Althusser and Spinoza. *Historical Materialism*. 2002;10(3):71–113.
5. Levant A.E.V. Emancipating open marxism: E.V. Ilyenkov's post-cartesian anti-dualis. *Historical Materialism*. 2014;60:183–200.
6. Levant A.E.V. Ilyenkov and creative soviet marxism: An introduction to dialectics of the ideal. *Historical Materialism*. 2014;60:3–24.
7. Il'enkov E.V. Dialectical logic: History and theory. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoy literatury; 1974. 271 p. (In Russ.).
8. Majdanskij A.D. Soviet Spinoza: Faith in search of understanding. *Svobodnaya mysl' = Free thinking*. 2012;1633(5/6):124–136. (In Russ.).
9. Oittinen V. Evald Il'enkov as an interpreter of Spinoza. *Studies in East European Thought*. 2005;57:319–338.
10. Morfino V. Plural temporality: Transindividuality and the aleatory between Spinoza and Althusser. Brill: Leiden, 2014. 187 p.
11. Il'enkov E.V. Report on Spinoza. The drama of Soviet philosophy. Evald Vasilyevich Ilyenkov (Book — dialogue). Moscow.: Institut filosofii RAN; 1997:170–182. (In Russ.).
12. Spinoza B. Ethics. Saint-Petersburg: Azbuka-klassika, Non-Fiction; 2016. 336 p. (In Russ.).
13. Al'tyusser L. For Marx. Moscow: Praksis; 2006. 392 p. (In Russ.).
14. Althusser L. Essays in self-criticism, London: NLB; 1976. 224 p.
15. Negri A. The savage anomaly: The power of Spinoza's metaphysics and politics. Minneapolis: University of Minnesota Press; 1991. 277p.
16. Hardt M. i A. Negri. The multitude: war and democracy in the age of Empire. М.: Kul'turnaya revolyuciya; 2006. 559 p. (In Russ.).
17. Negri A. Some thoughts on the use of dialectics. *African yearbook of rhetoric*. 2012;3(1): 3–11.
18. Hardt M., Negri A. Assembly. Oxford University Press; 2017. 368 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / ABOUT THE AUTHOR

Артур Романович Третьяк — кандидат философских наук, старший преподаватель, кафедра гуманитарных наук, Финансовый университет, Москва, Россия

Artur R. Tretiak — Cand. Sci. (Philos.), Senior Lecturer, Department of Humanities, Financial University, Moscow, Russia

<https://orcid.org/00000-0002-1642-8066>

artretyak@fa.ru

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Statement: The author has no conflicts of interest to declare.

Статья поступила 10.06.2024; принята к публикации 11.07.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The article was received on 10.06.2024; accepted for publication on 11.07.2024.

The author read and approved the final version of the manuscript.