

УДК 1(091)(476)

**НА ДОСВІТКУ «ГІСТОРЫКА-ФІЛАСОФСКАЙ НАВУКІ»:  
ІНТЭРПРЭТАЦЫІ СПАДЧЫНЫ СПІНОЗЫ  
У БЕЛАРУСКАЙ МАРКСІСЦКАЙ ЛІТАРАТУРЫ 20-Х ГАДОЎ ХХ СТАГОДДЗЯ**

**I.M. НОВІК***(Інстытут філасофіі НАН Беларусі, Мінск)*

*Разглядаецца адзін з маладаследаваных этапаў айчыннай інтэлектуальнай гісторыі – 20-я гады ХХ стагоддзя, калі адбывалася складанне традыцыі акадэмічнай філасофіі ў яе спецыфічнай “савецкай” версіі. Асаблівы акцэнт зроблены на аналізе станаўлення ў гэты час гісторыка-філасофскіх даследаванняў, звязаных пераважна з фігурай Бенедыкта Спінозы як аднаго з найбольш папулярных філосафаў у раннесавецкай навуцы. На прыкладзе работ беларускіх філосафаў С.Я. Вальфсона і Б.Э. Быхоўскага выяўлены адметныя рысы гісторыка-філасофскіх даследаванняў у БССР разглядаемага перыяду: адносная самастойнасць прац і канцэпцый беларускіх марксістаў, працэс паступовага фарміравання характэрных для савецкай гісторыі філасофіі тэарэтычных і ідэалагічных установак.*

**Уводзіны.** Аб’ектам дадзенага даследавання з’яўляецца так званая “гісторыка-філасофская навука”. Неабходна адразу падкрэсліць, што пад гэтым тэрмінам разумеецца адметны комплекс метафіласофскіх пастулатаў і інтэрпрэтацыйных стратэгий, звязаны з акрэсленай ідэалагічнай функцыяй, які (комплекс) вылучаў гісторыка-філасофскія даследаванні ў Савецкім Саюзе ў адзіную сістэму, прааналізаваную ў аднайменнай кнізе заходняга даследчыка-саветолага Эверта ван дэр Звердэ [1]. Мэтай экскурсу ў беларускія гісторыка-філасофскія штудыі 20-х гадоў будзе таму не проста асвятленне маладаследаванага этапу айчынных гісторыка-філасофскіх даследаванняў, але і збор матэрыялаў для аналізу генезісу вышэй-памянёнага комплексу. Актуальнасць даследавання вынікае з таго, што сённяшняю даследчую працу ў гісторыі філасофіі ў Рэспубліцы Беларусь неабходна разглядаць як прамую пераемніцу беларускай савецкай гісторыі філасофіі. Таму падобнае даследаванне можа стацца своеасаблівай “крытычнай аналогіяй нас саміх” [2].

У раннія савецкія гады сімвалічная барацьба ў “гісторыка-філасофскай навуцы” адбывалася не толькі адносна інтэрпрэтацый тэкстаў “класікаў” марксізму (як і за вызначэнне дакладнага складу іх пантэона). Іншай важнай задачай для новай пануючай ідэалогіі было стварэнне наратыву сваёй генеалогіі, знаходжанне (ці нават вынаходніцтва) сваіх «геніяльных папярэднікаў». Сярод іх на пазіцыю лідэра ў 1920-я гады нечакана быў высунуты Б. Спіноза. Падавалася б, постаць паслядоўнага прадстаўніка рацыяналістычнай плыні філасофіі XVII стагоддзя і відавочнага палемічнага суперніка шанаванага ў марксізме эмпірызму з цяжкасцю падыходзіць на тую ролю аднаго з галоўных “бацькоў” новага “дыялектычна-матэрыялістычнага светапогляду”, якую яму акрэсліла раннесавецкая філасофія. І ўсё ж такі менавіта такая інтэрпрэтацыя сталася дамінантай для савецкай філасофіі ў дваццатыя гады.

Найбольш падрабязны і грунтоўны разгляд праблемы ўспрыняцця спадчыны Б. Спінозы ў савецкай філасофіі можна знайсці ў прадмове Г.Л. Кляйна да зборніка перакладаў “Спіноза ў савецкай філасофіі”<sup>1</sup> [3, с. 1 – 47]. Даследчык адзначае, што цягам 1922 – 1929 гадоў у Савецкім Саюзе было надрукавана болей прац самога Б. Спінозы і прысвечанай яму крытычнай літаратуры, чым ва ўсіх заходніх краінах разам узятых [3, с. 1]. Кляйн нават лічыць, што папулярнасць галандскага мысліцеля ў савецкай філасофіі ў гэты перыяд перасягала папулярнасць усіх астатніх дамарксісцкіх філосафаў, за выключэннем, хіба што, Г. Гегеля [3]. Апошняя з’яўляецца відавочным перабольшваннем, аднак падобны хіб даследчыка няцяжка прабачыць – у той час, калі пісалася кніга “Спіноза ў савецкай філасофіі”, вызначыць колькасць згадак пра філосафа адносна іншых мысліцеляў было досыць цяжка. Але сёння падобная задача развязваецца проста. Па сутнасці, яна ідэнтычная праблеме пошуку частотнасці таго ці іншага слова, рашэнне якой прапануюць сродкі сучаснай корпуснай лінгвістыкі<sup>2</sup>.

**Асноўная частка.** У дадзенай працы мы скарысталіся з тых магчымасцяў, якія дае Ngram Viewer<sup>3</sup> – супольная распрацоўка кампаніі Google і даследчыкаў з Гарвардскага ўніверсітэта, якая ўяўляе сабой нескладаны корпусны інструмент, што адлюстроўвае графікі частотнасці ўзгадавання запытаных словаў і словазлучэнняў у зборы кніг, сабраных у рэсурсе Books Google. Пры тым што, паводле словаў распрацоўнікаў сервісу Books Google, ён ахоплівае на дадзены момант каля 10 % усёй друкаванай прадукцыі чалавецтва<sup>4</sup>, атрыманыя вынікі можна лічыць досыць рэlevantнымі.

<sup>1</sup>У ёй, між іншым, быў надрукаваны і артыкул С.Я. Вальфсона, перакладзены як «Spinoza ethical word-view» [3, р. 131 – 149].

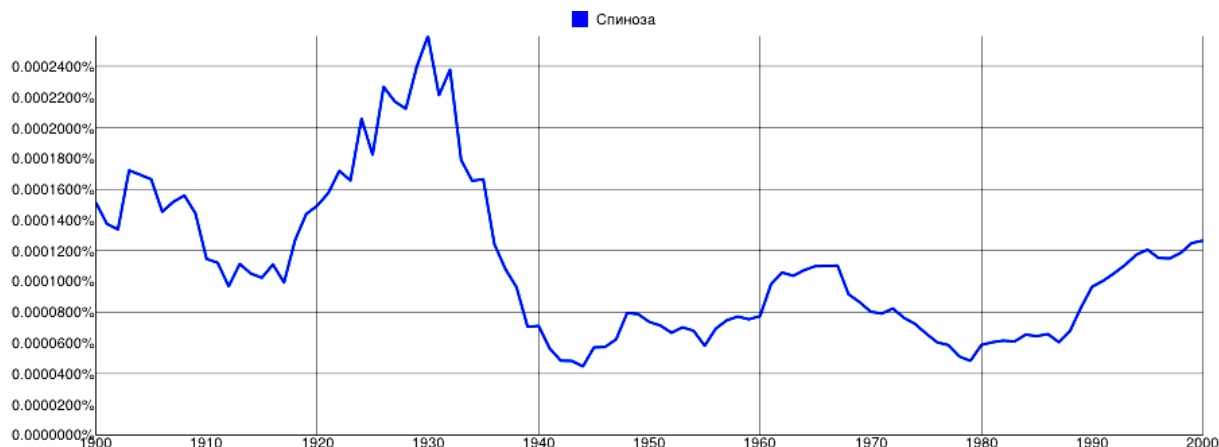
<sup>2</sup>Агульныя звесткі ў папулярным выглядзе і некаторыя філасофскія наступствы можна знайсці ў [4]; падрабязны выклад глядзіце ў [5; 6].

<sup>3</sup>[Электронны рэсурс]. – Рэжым доступу: <http://books.google.com/ngrams>. – Дата доступу 28.10.2012.

<sup>4</sup>[Электронны рэсурс]. – Рэжым доступу (на 28.10.2012): <http://books.google.com/googlebooks/about.html>, вольны.

З пункту гледжання сучаснай корпуснай лінгвістыкі, падобны корпус далёкі ад ідэальнага – у ім адсутнічае марфалагічная анатацыя, такім чынам, у паказаных выніках не ўлічаны розныя граматычныя формы неабходнага слова. Не з’яўляецца корпус Books Google і дастаткова збалансаваным (ключавая характарыстыка для лінгвістычнага корпуса) – адсутнічаюць неабходныя лінгвістычна вывераныя механізмы адбору тэкстаў, якія давалі б магчымасць непасрэдна атаясамліваць атрыманыя вынікі са станам моўнай сістэмы на пэўны абраны момант. Але нас тут цікавяць толькі агульныя паказчыкі, якія можна выкарыстаць для праверкі гісторыка-філасофскіх гіпотэз. У дадзеным кантэксце Ngram Viewer – прасты ў выкарыстанні і да таго ж, прапануючы зручны графічны інструмент адлюстравання вынікаў у выглядзе графікаў, цалкам прыдатны.

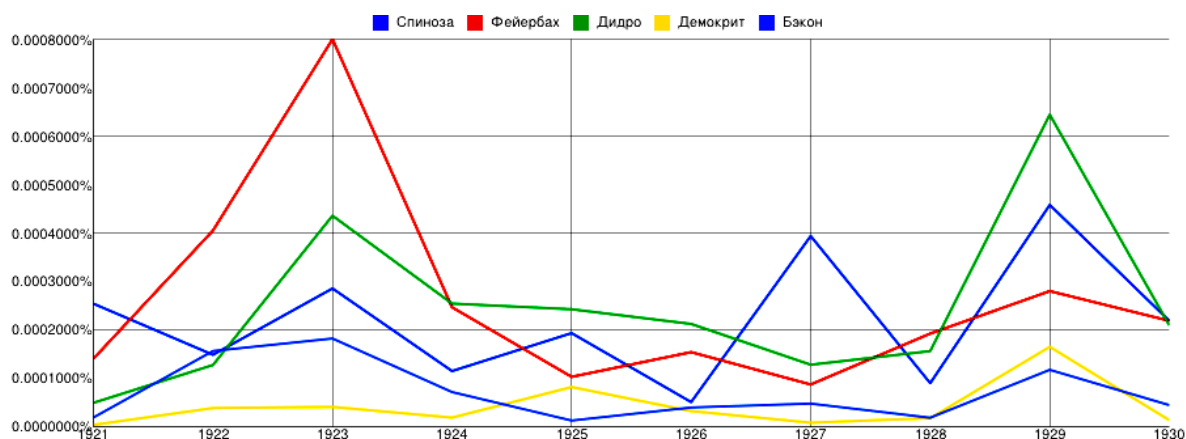
Спачатку мы пабудавалі графік частотнасці згадак у рускамоўных крыніцах на адцінку 1900 – 2000 гадоў імя самога Спінозы (мал. 1), каб падмацаваць свае тэзісы наконт усплёску ягонай папулярнасці ў перыяд 1920-х гадоў.



Мал. 1. Вынікі запыту ў Ngram Viewer па слове “Спіноза”

Як бачым, перыяд 1920-х гадоў быў часам экспанентнага росту згадак імя Б. Спінозы, які абрываецца на пачатку 1930-х гадоў (асуджэнне “механіцыстаў” і “дэборынцаў”, гвалтоўнае сканчэнне спрэчак у савецкай філасофіі, у тым ліку і адносна постаці галандскага мысліцеля).

Звузіўшы часовы адцінак да 1921 – 1930 гадоў і дадаўшы імёны іншых папулярных сярод савецкіх філосафаў Л. Фейербаха, Д. Дзідро, Дэмакрыта, Ф. Бэкана, мы атрымалі іншы графік (мал. 2).



Мал. 2. Вынікі запыту ў Ngram Viewer па словах: Спіноза, Фейербах, Дзідро, Дэмакрыт і Бэкана

Як бачым, Г.Л. Кляйн не меў рацыі: Б. Спіноза крыху саступаў у папулярнасці Л. Фейербаху і Д. Дзідро, але ж пры гэтым абыходзіў як Дэмакрыта, якому К. Маркс прысвяціў сваю доктарскую дысертацыю, так і “бацьку эмпірычнай навукі” Ф. Бэкана. Нават такія вынікі ўражваюць і з’яўляюцца, на першы погляд, парадаксальнымі: для анексіі філасофіі Б. Спінозы ў канцэптualaную схему пераможнага развіцця “дыялектычна-матэрыялістычнага светапогляду”, на якой грунтавалася савецкая гісторыя філасофіі, патрабавалася нашмат болей тэарэтычна-інтэрпрэтацыйнай працы, чым адносна тэкстаў любога са згаданых філосафаў. Для чаго ж раннесавецкая філасофія так зацята “памнажала існасці без неабходнасці”?

Ісае Берлін, які напісаў рэцэнзію на кнігу “Спіноза ў савецкай філасофіі” [7], лічыць такую пазіцыю Б. Спінозы ў раннесавецкім філасофскім дыскурсе не болей чым выпадковасцю – уся справа толькі ў асабістых прыхільнасцях Г. Пляханава [7, с. 232]. Такіх жа поглядаў прытрымліваецца іншы даследчык, А. Майданскі [8, с. 203]. У адным са сваіх артыкулаў ён да гэтага толькі дадае, што да Б. Спінозы Г. Пляханава падштурхнулі не толькі асабістыя прыхільнасці, але і пошукі крыніц для філасофскага насычэння марксізму: згодна з аўтарам, пазіцыя К. Маркса і Ф. Энгельса грунтавалася на чарговай радыкальнай спробе пазбыцца філасофіі як такой, замяніўшы яе эканамічнымі штудыямі, і, адпаведна, перад наступнымі пакаленнямі іх паслядоўнікаў, якія не жадалі развітацца з філасофіяй, паўстала праблема пошуку саюзнікаў сярод дамарксісцкіх мысліцеляў [9]. Але ж выбар менавіта Б. Спінозы Г. Пляханавым усё адно застаецца ў такой інтэрпрэтацыі справай асабістага густа апошняга.

Апрача таго, ад сябе можам дадаць, што да спадчыны Б. Спінозы савецкіх філосафаў маглі падштурхоўваць і факты асабістай біяграфіі: калі С.Я. Вальфсон піша пра “геніяльнага шліфавальшчыка шкла – схуднелага, згорбленага, маленькага габрэя, які змагаўся за найбольш высокую права прыроды, – права чалавека на радасць» [10, с. 27], ён відавочна мае на ўвазе не толькі Б. Спінозу, але і той культурны і сацыяльны асяродак, выхадцам з якога быў як ён сам, так і шматлікія іншыя прадстаўнікі радыкальнай марксісцкай думкі былой Расійскай імперыі – стыгматызаваную яўрэйскую культуру, якая вылучалася сярод іншых этнічных культур Расійскай імперыі досыць высокім узроўнем адукацыі і, звычайна, добрым веданнем нямецкай мовы. У той жа час шматлікія дыскрымінацыйныя забароны з боку імперскіх улад перашкаджалі працэсам сацыяльнай мабільнасці ў межах дадзенай культуры, што рабіла яе добрай глебай для распаўсюджвання радыкальных ідэй. На карысць гэтай версіі можна разглядаць таксама тое, што Быхоўскі гэтак жа сама спасылаецца на Спінозу як на “геніяльнага голяндзкага яўрэя”<sup>5</sup> [11, с. 124], а Аксельрод шукала тлумачэнне філасофіі Спінозы ў ягоных яўрэйскіх каранях. У 1920-я гады часцей за ўсё філосафа называлі паводле яўрэйскай формы ягонага імя – Барухам, а не паводле лацінізаванай формай – Бенедыктам, пад якой ён быў вядомы ў дарэвалюцыйнай гістарыяграфіі і ў пазнейшай савецкай гісторыі філасофіі.

Але ні асабістыя погляды і ўпадабанні Г. Пляханава, ні біяграфіі першых савецкіх філосафаў не могуць растлумачыць прычыны таго, чаму марксісцкая думка раз-пораз у розных сітуацыях свайго існавання вяртаецца да тэкстаў Б. Спінозы, спрабуючы інтэграваць іх тлумачэнне ў сваю канцэптуальнасць. У пасляваенныя часы, у зусім іншай эпістэміялагічнай сітуацыі савецкай філасофіі, да галандскага мысліцеля ізноў звяртаецца самы “экспартны” з яе прадстаўнікоў, Э.В. Ільенкоў [гл. 12; 13].

Больш таго, зусім не ўпісваецца ў схему ўплываў Г. Пляханава трыумфальнае вяртанне Б. Спінозы ў сучасныя тэксты заходніх марксістаў. Нібыта паўтараючы С.Я. Вальфсона, Л. Альцосер абвясчае Спінозу найвялікшым тэарэтычным рэвалюцыянерам: “La philosophie de Spinoza introduit une révolution théorique sans précédent dans l’histoire de la philosophie, et sans doute la plus grande révolution philosophique de tous les temps”<sup>6</sup> (“Філасофія Спінозы ўяўляе беспрэцэдэнтную тэарэтычную рэвалюцыю ў гісторыі філасофіі і, верагодна, найвялікшую філасофскую рэвалюцыю ўсіх часоў”) [14, с. 128]. Асобную кнігу Спінозе прысвячае Э. Балібар [15]. Нарэшце, А. Негры робіць інтэрпрэтацыю тэкстаў аўтара “Этыкі” зыходнай кропкай для сваёй крытыкі мадэрнасці, надаючы філасофіі Б. Спінозы эпітэты “дзікай” і “анамальнай” [16; 17]<sup>7</sup>.

Такім чынам, прывабнасць філасофіі Б. Спінозы для марксісцкай думкі варта шукаць не ў вонкавых для філасофіі фактарах, але ў самой логіцы развіцця марксісцкага мыслення.

Значым таксама, што рэканструкцыя поглядаў савецкіх філосафаў 1920-ых гадах (у тым ліку і беларускіх) адносна Б. Спінозы можа ўяўляць цікавасць з пункту гледжання даследавання сучасных філасофскіх вучэнняў: магчымае параўнанне тагачасных інтэрпрэтацый з сённяшнім “левым дыскурсам”, што дало б магчымасць экстрагаваць тыя канстытутыўныя элементы, што аб’ядноўваюць розныя марксісцкія плыні з філасофіяй галандскага мысліцеля.

Ужо згаданы вышэй Э. Ван дэр Звердэ мяркуе, што цікавасць да Спінозы ў савецкім марксізме 1920-х гадоў была выклікана спробаю запоўніць канцэптуальныя прабелы, які застаўся пасля матэрыялістычнай пераінтэрпрэтацыі Г. Гегеля. Для апошняга прырода была толькі “азіяшненнем”, адчужэннем (“entäußerung”) Духа, зне-сябе-быццём (“Außer-sich-Sein”) Ідэі. Марксава ж спроба “перакуліць Гегеля з галавы на ногі”, то бок зрабіць прыроду (= прадметнасці прыродазнаўчых дысцыплін) адзінай анталогічнай рэчаіснасцю ўздымала пытанні пра крыніцы развіцця ў апошняй. Менавіта ў гэтым кантэксце прыдалося Спінозава азначэнне субстанцыі як “causa sui” [1, с. 60]. Так ці інакш, відавочным з’яўляецца тое, што менавіта фармулёўка паняцця субстанцыі Б. Спінозы ў адметнай канстэляцыі з паняццем прыроды, прываблівала да ягонай філасофіі погляды розных марксісцкіх мысліцеляў. Праз спробу суаднесці спецыфічную інтэрпрэтацыю “матэрыі” і “матэрыяльнага”, уласціваю для К. Маркса, з гэтай “субстанцыйнай” стваралася адметная метафізіка марксізму. Але ж, апрача таго, мы лічым, што марксізм (асабліва ў яго

<sup>5</sup>Тут і далей па тэксце мы будзем падаваць беларускамоўныя цытаты ў іх арыгінальным правапісы, з захаваннем усіх адметнасцяў аўтарскага напісання, за выключэннем выпраўлення відавочных памылак.

<sup>6</sup>Мы будзем падаваць цытаты з іншамоўных крыніц спачатку ў мове арыгінала, бо іх пераклад упершыню ажыццэўлены аўтарам.

<sup>7</sup>Гл. апрача гэтага адмысловы нумар “Логоса”, прысвечаны сучасным марксісцкім рэцэпцыям Б. Спінозы [18].

французскай структуралісцкай версіі) у філасофіі Б. Спінозы прываблівае яшчэ адна яе рыса – адасабленне паняцця мыслення ад чалавечай суб’ектыўнасці, атаясамленне мыслення з атрыбутам субстанцыі (= прыроды) і іманентызацыя мыслення свету. Цікава адзначыць, што менавіта гэтая псіхафізічная праблематыка ў філасофіі Б. Спінозы прыцягнула ўвагу Б.Э. Быхоўскага.

Звернемся да асноўнай канвы спрэчак раннесавецкай філасофіі, каб акрэсліць месца ў іх беларускіх марксістаў 1920-х гадоў. Як мы ўжо адзначалі, традыцыю “матэрыялістычнай інтэрпрэтацыі” запачатаваў Г. Пляханаў, паводле меркавання якога “сучасны матэрыялізм (...) уяўляе сабой больш ці менш усвядоміўшы сябе спіназізм” [19, с. 339]. Адначасова ён звінаваціў сучасную яму філасофію гісторыі, “апанаваную ідэалізмам”, у тым, што яна ўключае Б. Спінозу ў ідэалістычны лагер, паставіўшы тым самым перад будучымі марксісцкімі гісторыкамі задачу матэрыялістычнай пераінтэрпрэтацыі філасофіі галандскага мысліцеля [20]. Таксама ў навуковы зварот будучай савецкай філасофіі ўваходзіць выраз Г. Пляханава, запазычаны ім у Л. Фейербаха, аб “тэалагічнай даважцы” Б. Спінозы, якой з’яўляецца ягонае паняцце Бога [21, с. 135]. Вызваліўшы ад апошняга філасофію Б. Спінозы, мы атрымаем “спіназізм Маркса – Энгельса” [21, с. 135].

Такім чынам, асноўныя напрамкі інтэрпрэтацыйнай анексіі спадчыны аўтара “Этыкі” для савецкага марксізму 1920-х гадоў, на працягу якіх аўтарытэт Г. Пляханава быў бяспрэчным, былі прадвызначаны наступнымі меркаваннямі:

1) Б. Спіноза паўставаў не проста як асобны мысліцель, а як заснавальнік “спіназізму”, разнавіднасцю якога і мусіла быць савецкая філасофія. Такім чынам была прадвызначана мадэль гістарычнага працэсу, што мусіла звязаць галандскага мысліцеля з сучаснасцю – прамая ўзыходная лінія пераможнага развіцця “сучаснага матэрыялізму”. Адначасова з тым сам марксізм поруч з ягонаю інтэрпрэтацыяй у якасці рэвалюцыйнага вучэння, парываўшага з папярэдняй традыцыяй, паставаў у якасці рэстаўрацыі гэтай лініі “спіназізму”;

2) тэксты Б. Спінозы ўяўляліся як унутрана супярэчлівыя – іх асноўная «матэрыялістычная» інтэнцыянальнасць мусіла быць адасоблена ад «тэалагічнага даважка», а наяўнасць і значнасць апошняга растлумачана;

3) Б. Спіноза, насуперак папярэднім “ідэалістычным” гісторыкам філасофіі, мусіў быць праінтэрпрэтаваны “матэрыялістычна”, што азначала рэдукцыю ягонаю філасофіі да вонкавых сацыяльных абставін і адначасова далучэнне яго самога да лагера матэрыялізму.

Але нават гэтыя акрэсленыя аўтарытэтам Г. Пляханава каардынаты ўспрыняцця Б. Спінозы пакалі для савецкага марксізму 1920-х гадоў усё ж досыць шмат прасторы для розначытанняў і канцэптuallyных манеўраў, чым і скарысталіся ў хуткім часе савецкія філосафы. Постаць Б. Спінозы трапіла ў самы эпіцэнтр спрэчак паміж “механіцыстамі” і “дэборынцамі”, а тое альбо іншае прачытанне ягоных тэкстаў разумелася як маркер прыналежнасці да аднаго з лагераў. Найбольш актыўная палеміка завязалася паміж двума былымі вучнямі Г. Пляханава – А.М. Дэборынам і Л.І. Аксельрод.

Пачатак спрэчкі паклаў артыкул Л.І. Аксельрод “Спіноза і матэрыялізм” [22], які быў напісаны як каментар да пляханаўскіх поглядаў. “Тэалагічны даважак” аўтар звязвае з артадаксальным іўдзейскім выхаваннем мысліцеля. Адпаведна за ягоным “*amor Dei intellectualis*” неабходна ўгледзецца сляды некалі палымянай юнацкай любові да Яхвэ. Былыя рэлігійныя пачуцці Б. Спінозы змусілі яго атаясамліваць сусветную заканамернасць з Богам, пераўтварыўшы яе ў адасобленую, самастойную існасць. Апошняя і з’яўляецца “субстанцыя” філосафа, пад якой ні ў якім разе нельга разумець матэрыю. Было б абсурдна, – піша Л.І. Аксельрод у сваім пазнейшым артыкуле, – уводзіць субстанцыю-матэрыю і ў той жа час сцвярджаць, што яе атрыбутамі з’яўляюцца матэрыя і мысленне [23, с. 172 – 174]. Адносіны Б. Спінозы да “асноўнага пытання філасофіі” неабходна разумець як паралелізм матэрыі і мыслення. Пастуляваны жа Г. Пляханавым матэрыялізм Б. Спінозы Л.І. Аксельрод суадносіць з ягоным адмаўленнем трансцэндэнтнага Бога, своеасаблівай іманентызацыяй боскага, атаясамленнем яго з сусветнай заканамернасцю.

Артыкул Л.І. Аксельрод выклікаў гнеўныя водгукі з боку “дэборынцаў” і асабіста самога А.М. Дэборына: яе звінавалі ў рэвізіянізме і нават сіянізме [гл. 24]. Паводле А.М. Дэборына і ягоных паслядоўнікаў, Б. Спіноза быў бяспрэчным матэрыялістам, і ягоную субстанцыю трэба разумець ніяк інакш, як самую матэрыю. У той час як “тэалагічны даважак” адвясчаўся ні чым іншым, як свядомым хітрыкам галандскага мысліцеля на карысць густаў натоўпу. Нарэшце, самую філасофію Б. Спінозы варта тлумачыць выключна ў кантэксце развітай буржуазнай культуры, якая вылучала тагачасную Галандыю. Вучань А.М. Дэборына, І. Лупол, пайшоў нават далей і абвясціў марксізм “неаспіназізмам XX стагоддзя” [25].

Спрэчка ўсё болей распальвалася: “Палемічныя жарсці сягаюць небывалага напалу. Цытаты з “Этыкі” варагуючыя пляханаўцы шпурляюць адзін у аднаго, нібы камяні – «зброю пралетарыяту». Масіў публікацый пра Б. Спінозу расце, у той час як іх навуковы ўзровень імкнецца да нуля” [9]. Слушная ацэнка ролі галандскага мысліцеля звязваецца з далейшым лёсам самой савецкай філасофіі: Л.І. Аксельрод у сувязі са спрэчкай піша, што карэктная ацэнка папярэднікаў дыялектычнага марксізму прадвызначае ў вялікай ступені правільнасць разумення самога дыялектычнага марксізму; А.М. Дэборын са свайго боку сцвярджае, што адрозненні поглядаў у адносінах да Б. Спінозы непасрэдна датычаць матэрыялістычнага светапогляду і закранаюць канцэпцыю матэрыялізму як такога [3, с. 15].

Пік савецкіх публікацый, прысвечаных постаці Б. Спінозы, гэтак сама як і пік дыскусій адносна ягонага стаўлення да матэрыялізму, прыходзіцца на юбілейны 1927 год, калі адзначалася двухсотпятдзісяцігоддзе смерці філосафа. У гэты ж час выходзіць шэраг тэкстаў беларускіх марксістаў С.Я. Вальфсона<sup>8</sup> і Б.Э. Быхоўскага<sup>9</sup>, прысвечаных Б. Спінозе і ягонай філасофіі: брашура “Этычнае светасузіранне Спінозы” [10] С.Я. Вальфсона, артыкулы Б.Э. Быхоўскага “Псіхафізічная праблема ў вучэнні Спінозы” [26], “Дзідро аб Спінозе” [27], “Ці быў Спіноза матэрыялістым” [11] (праз год перадрукаваны на рускай мове ў выглядзе асобнай брашуры [28]).

Для свайго тэксту на ўгодкі смерці Б. Спінозы С.Я. Вальфсон абірае стратэгію абыходжання канфліктнай тэматыкі. На самае небяспечнае пытанне – ці з’яўляўся Спіноза матэрыялістам? – ён у рэшце рэшт сцвярджае, што быў “у аснове сваёй” і “па сваёй сутнасці”, дадаўшы пры гэтым аспярожны выраз: “даў адказы матэрыялістычныя ў той меры, якую дзвалялі сацыяльныя варункі і прыродазнаўчыя веды той эпохі” і адзначыўшы, што пытанне патрабуе “дзялектычнага аналізу” [10, с. 4].

Услед за Г. Пляханавым С.Я. Вальфсон сцвярджае, што гэты ўнутраны матэрыялізм Спінозы патрабуе абароны ад як “свядомых і несвядомых фальсіфікатараў”, так і ад самога Б. Спінозы з уласцівымі ягонай філасофіі супярэчнасцямі. Што датычыць першых, то паводле С.Я. Вальфсона, “залічэнне Спінозы ў філосафы ідэалізму, якое стагоддзямі ажыццяўлялі ідэалістычныя гісторыкі філасофіі, уяўляе сабой абуральны, антынаучны, супярэчны рэчаіснасці факт” [10, с. 4]. Такім чынам, мы назіраем паступовае складванне характэрнай для савецкага гісторыка-філосафскага дыскурсу фразеалогіі і ідэалогіі: супярэчлівы пункт гледжання не проста аспрэчваецца, яго абвясчаюць “антынаучным”. Адносна самога Б. Спінозы С.Я. Вальфсон ізноў паўтарае словы аб “тэалагічнай абгортцы”, ад якой мусіць быць “вызвалена” ягоная філасофія. Такім чынам, мы назіраем тое, як савецкая гісторыя філасофіі працуе з канцэптuallyнымі адзінкамі, прынцыпова шырэішымі за індывідуальнасць аўтара-філосафа: пачынаючы з вышэйшага ўзроўню “дзвюх асноўных плыняў” (матэрыялізму і ідэалізму), да больш канкрэтных “светапогляду” (аб якім пойдзе размова крыху ніжэй) і “эпохі” – гэта заўжды схемы прадметнасцяў і працэсаў безасабовых, у стасунку да якіх творчасць канкрэтнага філосафа магла быць не больш за артыкуляцыю, выражэнне. У такіх канцэптuallyных схемах становіцца цалкам прымальнай парадаксальная канструкцыя “супярэчання самому сабе”, ад якога мусілі быць вызвалены філосафы, згодна са “сваёй сутнасцю” [10, с. 4].

У сваёй брашуры (і адпаведнай юбілейнай прамове) С.Я. Вальфсон паслядоўна прамаўляе ад імя агульнага “мы”, пад якім неабходна разумець “дзялектычных матэрыялістаў, якія вядуць навуковую працу пад сцягам артадаксальнага марксізму” [10, с. 3]. Такім чынам беларускі марксіст намагаецца стварыць у слухачоў ілюзію прынцыповага адзінства поглядаў на Б. Спінозу і ў той жа час засцерагчыся, скарыстацца распаўсюджаным у савецкай навуцы тых часоў рытарычным прыёмам атаясамлівання сваёй пазіцыі з адзінай палітычна добранадзейнай: той, хто ўзяўся б супярэчыць аўтару “этычнага светасузірання Спінозы”, аўтаматычна становіўся не дзялектычным матэрыялістам і не артадаксальным марксістам. Побач з фарміраваннем асноўных канцэптuallyных складнікаў савецкай гісторыі філасофіі, канстыту-іруецца і асаблівае нарратыўнае “мы” гэтай гісторыі: заўжды абцяжаранае сваёй абсалютнай актуальнасцю (сэнсава зададзенае і інтэрпрэтуючае выключна “ў святле апошніх дасягненняў навукі” ці “пастаноў партыі”), занадта палітызуванае, каб быць нейтральна навуковым, з аднаго боку, і занадта “добронадзейнае”, каб быць палітычнай пазіцыяй, з другога (“партыйнасць” тут – не больш чым “пусты азначальнік”).

Асноўную ж частку свайго тэксту С.Я. Вальфсон прысвячае, як можна зразумець з назвы, этычнай праблематыцы філасофіі Б. Спінозы. Апошняя не атрымала падрабязнага асвятлення ў тагачаснай савецкай гісторыі філасофіі і выглядала больш небяспечнай тэматыкай у параўнанні з метафізікай “Этыкі”. Неабходна зазначыць, што да такога выбару С.Я. Вальфсона штурхалі не толькі меркаванні небяспекі, але ж і навуковыя інтарэсы. Можна заўважыць, што значная частка гісторыка-філосафскай часткі падручніка “Дзялектычнага матэрыялізму” С.Я. Вальфсона гэтаксама прысвечана абмеркаванню этычных поглядаў таго ці іншага мысліцеля [29]. Апрача таго, беларускі марксіст прысвячае этыцы асобны артыкул “Лёс чалавечае маралі” [30]. Каб выразней акрэсліць прычыны, дзеля якіх С.Я. Вальфсон звяртаецца да поглядаў на этыку Спінозы, мы сцісла ўзновім этычную канцэпцыю самога С.Я. Вальфсона.

Фактары, якія абумовілі даследчы інтарэс С.Я. Вальфсона да этычнай праблематыкі, карэняцца ў самой эпистэміялагічнай сітуацыі марксізму на тагачасным моманце ягонага развіцця. Узаемаадносінны апошняга з полем этыкі былі досыць гетэрагеннымі і супярэчлівымі на розных этапах гісторыі. Наша

<sup>8</sup>Вальфсон Сямён Якаўлевіч (1894 – 1941), беларускі савецкі філосаф, сацыёлаг, літаратуразнаўца. Акадэмік АН БССР (1928), прафесар (1921). Скончыў Кіеўскі ўніверсітэт (1919). З 1921 года выкладаў у Беларускай дзяржаўным універсітэце ў навуковым званні прафесара. З 1928 года сапраўдны член Інстытута беларускай культуры (Інбелкульт); з 1929 года Беларуска АН, з 1936 – АН БССР), з 1931 года дырэктар Інстытута філасофіі, акадэмік-сакратар Аддзялення грамадскіх навук АН БССР. Знік у першыя дні Вялікай Айчыннай вайны – дакладны лёс невядомы.

<sup>9</sup>Быхоўскі Бернард Эмануілавіч (1901 – 1980). Скончыў Факультэт грамадскіх навук БДУ ў 1923 годзе. З гэтага ж году выкладаў у БДУ і Цэнтральнай партыйнай школе пры ЦК КПБ. З 1929 – прафесар БДУ. Пасля 1929 года з’язджае з Беларусі для выкладання ў Сярэднеазіяцкім дзяржаўным універсітэце (з 1960 – Ташкенцкі дзяржаўны), а пасля і Маскоўскім інстытуце філасофіі, літаратуры і мастацтва і Інстытуце чырвонай прафесуры. У 1953 – 1973 гадах працаваў прафесарам кафедры філасофіі Маскоўскага інстытута народнай гаспадаркі ім. Г.В. Пляханова.

сённяшняе ўспрыняцце праблемы этыкі ў схемах марксісцкага мыслення апасродкавана з'яўленнем у Савецкім Саюзе ў постсталінскія часы “Маральнага кодэкса будаўніка камунізму” і адпаведнай легітыматэі у савецкай навуцы этыкі як самастойнай і аўтаномнай дысцыпліны. Гэтыя працэсы адбываліся на базе стабілізацыі савецкай культуры і адлюстроўвалі як працэсы анексіі ў яе пэўных кансерватыўных каштоўнасцяў, што адбыліся яшчэ ў познесталінскую эпоху, і атрымалі сваё замацаванне ў часы “застою”, так і пэўныя зрухі ў вяртанні “гуманістычнай” інтэнцыянальнасці гэтай культуры, характэрныя для 60-х гадоў ХХ стагоддзя. Але ж сама магчымасць этычнай праблематыкі ў раннім марксізме ўяўляла сабой канцэптуальную праблему і была зусім не відавочнай для непасрэдных паслядоўнікаў К. Маркса.

Гэтыя праблемы досыць падрабязна і рэlevantна асвечаны ў двух артыкулах вядомага расійскага даследчыка А.А. Гусейнава “Марксісцкія традыцыі ў этыцы” і “Марксізм і этыка” [31; 32], на якія мы і будзем абавірацца ў далейшым. Для самога К. Маркса, згодна з А.А. Гусейнавым, было ўласцівае нігілістычнае стаўленне да маралі: ён зыходзіў у сваёй крытыцы буржуазнай культуры з негатыўнай ацэнкі існага свету як недасканалы і “трахоўнага”, што канстытуявана маральнай свядомасцю, але ж ён адмаўляецца прымаць далейшую логіку гэтай свядомасці, абв'яргаючы такім чынам саму мараль. Апошняя, паводле К. Маркса, уяўляе з сябе толькі форму дэфармацыі грамадскай свядомасці, якая падмяняе сапраўднае быццё і прапануе зманлівую кампенсацыю замест неабходнай сацыяльнай чыннасці. Адсюль вынікае ягонь “скандальны” тэзіс: “Die Kommunisten predigen überhaupt keine Moral” (“камуністы не прапаведуюць абсалютна аніякае маралі”) [33, с. 250]. Для самога нямецкага мысліцеля гэтыя словы азначалі канстатацыю пазітыўнай магчымасці пераўтварэння быцця (“грамадскай практыкі”) у дасканалы і маральны. Маркс пераносіць лакальнасць маральнай дзейнасці з духоўнай практыкі індывідуума па ўдасканаленню асабістага жыцця ў сферу прадметнай дзейнасці, атаясамліваючы яе з сацыяльна-палітычнай барацьбой пралетарыяту. Згодна з логікай марксавай філасофіі, гэта азначала наступнае: 1) існуе прыныповае і пазітыўнае магчымасць вызначэння крытэрыяў удасканалення існага; 2) палітычная і сацыяльная дзейнасць пралетарыяту мусіць апырэра атаясамлівацца з маральным як такім, паміж палітычна мэтазгодным для новага будучага “класа-гегемона” і этычнымі нормама не існуе прыныповай розніцы.

Такім чынам, падводзіць вынік А.А. Гусейнаў, для самога К. Маркса было ўласцівае выключна антынарматыўнае і кантэкстуальнае разуменне маралі. З Маркса пачынаецца новая для еўрапейскай філасофіі дыспазіцыя этыкі ў адносінах да існае маралі – яе функцыя пераходзіць ад апалагетыкі да адкрытай крытыкі. Але гэтыя інтэнцыі марксавай філасофіі будуць рэалізаваны пераважна па-за межама марксісцкай традыцыі, у той час як непасрэдныя паслядоўнікі нямецкага філосафа будуць увесь час спрабаваць зняць вастрыню крытыкі свайго “настаўніка” ў адносінах да маралі. У прыватнасці, ужо Ф. Энгельс у работах, напісаных пасля смерці К. Маркса, праводзіць думку аб частковай самастойнасці маралі ў структуры грамадскай свядомасці, аб яе зваротным уздзеянні на “эканамічны базіс”. Такі падыход даваў пэўныя падставы да легітыматэі этычнай праблематыкі для марксісцкага мыслення, але адначасова ставіў апошняе перад пытаннем аб крыніцах маралі, як, прынамсі часткова, пазакласавага феномена. На гэта пытанне спрабавалі адказаць Э. Бернштэйн [34], які настойваў на неабходнасці ўзбагачэння філасофіі марксізму неакантыянскіма матывама адрознення існага і належнага, і К. Каўцкі, які ў сваёй працы “Этыка і матэрыялістычнае разуменне гісторыі” даў тлумачэнне маральных феноменаў праз іх біялагізацыю [35]. Канцэпцыя Э. Бернштэйна зазнала актыўную крытыку з боку Г. Пляханава – асноўнага і бясспрэчнага аўтарытэта для раннесавецкай філасофіі, таму яна была непраймальнай для савецкай філасофіі.

Вышэйадзначаны фактар меў значны ўплыў на фарміраванне этычнай канцэпцыі С.Я. Вальфсона, у межах якой ён і звяртаецца да спадчыны Б. Спінозы. Згодна з Марксам, ён разглядае мараль як адну з форм ідэалогіі, гэта значыць непраўдзівай свядомасці; услед за Г. Пляханавым ён абрынаецца на спробы спалучыць марксізм з неакантыянствам: асноўную вастрыню сваёй крытыкі ён скіроўвае супраць магчымасці прэскрыптыўнага тлумачэння ідэалагем марксізму. Адначасова з тым С.Я. Вальфсон адмаўляе ў магчымасці існавання прэскрыптыўнай навуцы як такой, ў тым ліку і этыкі. Нарэшце, паўтараючы думкі К. Каўцкага, ён спрабуе захаваць пэўную аўтаномію маральных феноменаў у стасунку да сацыяльна-эканамічнай сферы, праз суаднесенне з біялагічнай часткай істоты чалавека. Вялікая частка артыкула С.Я. Вальфсона “Лёс чалавечай моралі” прысвечана прыкладам інстынктыўнай дзейнасці жывёл, якая можа быць патлумачана як альтруістычная ці сацыяльная. Такім чынам, маральныя паводзіны спараджаюцца прыроджанай біялагічнай існасцю чалавека, але ў сучасным грамадстве яны апасродкаваны ягоным класавым характарам: пакуль існуе класавы падзел, сфера дастасавання маральнай рэгуляцыі не пераўзыходзіць межы класа. Адпаведна, згодна з думкай С.Я. Вальфсона, пераход да камуністычнага грамадства і знікненне ў ім класавага падзелу будзе азначаць пашырэнне дзейнасці маральных паводзінаў (як зададзеных біялагічнай існасцю чалавека) на ўсё чалавецтва як такое [30]. Такім чынам, захаваўшы нігілістычныя пагляды К. Маркса на феномен маральнасці (як сістэмы прэскрыптыўных норм і каштоўнасцяў), беларускі марксіст у той жа час не падзяляе асноўнай для “творцы навуковага камунізму” ідэі тварэння маральна дасканалы быцця ў чалавечай гісторыі. Гэтую гістарыярызацыю маралі ён падмяняе на яе натуралізацыю – маральныя ўчынкі ёсць функцы чалавечай біялогіі. Падобны інтэрпрэтацыйны зрух патрабаваўся сучаснымі С.Я. Вальфсону акалічнасцямі: у той час, калі рэвалюцыя, грамадзянская вайна і рэпрэсіўная палітыка ўлад спрыялі размыванню маральных каштоўнасцяў, патрэбы новага бальшавіцкага

ўрада ў сваёй легітымацыі рабілі больш запатрабаванымі за інтэрпрэтацыю быцця як грамадскай практыкі, спробы суаднесці новую ўладу з рэалізацыяй саміх заканамернасцяў прыроды.

Генеалогію гэтых сваіх этычных поглядаў С.Я. Вальфсон і ўзводзіць да Б. Спінозы. Згодна з беларускім марксістам, апошні быў тым “рэвалюцыянерам думкі”, які “знішчыў туую мяжу, якую традыцыйная навука спінозаўскай эпохі праводзіла паміж чалавекам і астатнім жывёльным светам” [10, с. 5]. Менавіта Б. Спіноза, паводле С.Я. Вальфсона, моцна раскрытыкаваў антрапалагічны пункт гледжання, абвергнуўшы адасобленасць чалавечай істоты ад астатняга свету, уллучыўшы дзейнасць чалавека ў жорстка дэтэрміністычныя схемы тлумачэння. Аднак, свет для Б. Спінозы – гэта свет, дзе адсутнічае належае: “у прыродзе – ведаў Спіноза – няма належага, ёй вядома толькі неабходнае” [10, с. 6]. У такой інтэрпрэтацыі не застаецца месца для нарматыўнай рэгуляцыі, а адпаведна і знікае магчымасць канстытування этыкі як прэскрыптыўнай дысцыпліны: яна мусіць пераўтварыцца ў “аб’ектыўную” навуку (што ў раннесавецкім тэзаўрасе было тоесна прыродазнаўчым крытэрыям навуковасці): “Навука аб маральнасці, калі толькі яна сапраўдная навука, а не псеўданавукава папоўшчына, мусіць не павучаць, не настаўляць, не цвердзіць аб належанасці, а даследаваць, вывучаць і асэнсоўваць. Яе сфера – не належае, а існае” [10, с. 6].

Вальфсон супрацьпастаўляе падыход да этыкі Спінозы канцэпцыі Канта, які вылучаў маральнасць у асобны ноўменальны гарызонт існага: для беларускага марксіста аўтар “Этыкі” выступае паслядоўным крытыкам адасоблення маральных нормаў ад “прыроды” як прадметнасці канстытуыванай прыродазнаўствам. Любыя такія спробы выйсці за схемы пазітывісцкага дыскурсу для С.Я. Вальфсона не больш як “тэалагічны фетыш”: “Спіноза дэфетышызаваў мараль, ператварыўшы яе з агорнутага туманам містычнай таямніцы і тэалагічных вымудраў фетышу ў аб’ект навуковага даследавання. Дэфетышызаваўшы мараль, Спіноза выступіў, як заснавальнік навуковай этыкі” [10, с. 7]. Відавочна, што аб’ектам крытыкі тут выступае не столькі І. Кант як такі, колькі спробы этызаваць марксізм Э. Бернштэйнам. Такім чынам, спадчына Б. Спінозы тут разглядаецца як крытэрыі размежавання ў марксісцкім этычным дыскурсе.

Ва ўяўленні С.Я. Вальфсона, для якога відавочныя элементы мадэрнізацыі, Б. Спіноза ў сваіх этычных поглядах пераўтвараецца ў падабенства біялагітарскага нігіліста: у схемах “навуковай” этыкі Спінозы не застаецца іншых крыніц маральнасці, апроча “барацьбы за свае існаванне” і інстынкту самазахавання [10, с. 8]. З вышыні наратарскага “мы”, карыстаючыся адсылкамі да папулярнай у тагачаснай савецкай культуры тэорыі ўмоўных рэфлексаў, С.Я. Вальфсон лічыць вартым толькі дапоўніць падобныя погляды, прыпісаныя Спінозе, ідэяй “калектывісцкіх інстыктаў”, каб атрымаць ісцінную канцэпцыю маральнасці: “Мы ведаем, што інстынкт самазахавання, уласцівы кожнай жывёле, у працэсе прыстасавання жывёлы да падобных да сябе прычынаў інстынкт сацыяльны. Мы сцвярджаем, што паколькі індывідуум не можа існаваць ізалявана, а змушаны – у імя самазахавання – стасавацца з падобнымі да сябе, – усякая жывёла прывучаецца абмяжоўваць свой сябелюбны пачатак у імя інтарэсу калектыву. У яго ствараюцца ўмоўныя сувязі на грунце абмену паслугамі і супрацоўніцтва з членамі супольнасці. Такім чынам самазахаванне дыялектычна вядзе да ўтварэння інстынкту сацыяльнага” [10, с. 10].

Апрача таго, варта адзначыць таксама спецыфіку метадалагічнага і канцэптуальнага падыходу С.Я. Вальфсона да гісторыка-філасофскай праблематыкі. Асноўнай канцэптуальнай адзінкай для яго выступае “светасузіранне”, ці “светаразуменне”. Гэтыя і падобныя да іх тэрміны, што ўзыходзяць да гегелеўскага “Weltanschauung”, які сёння звычайна прынята перадаваць як “светапогляд”, складалі асноўны падмурак тэзаўрасу савецкай філасофіі 20-х гадоў XX стагоддзя. Іх уключэнне ў тагачасны інтэлектуальны дыскурс было паклікана назваць туую ідэалагему прынцыповага адзінства і татальнасці марксісцкага вучэння, на якой будавалася ідэалагічная сістэма раннесавецкай культуры. Само паняцце азначалася блізка да падобных жа азначэнняў светапогляду ў сённяшняй рускамоўнай літаратуры, да прыкладу, Б.Э. Быхоўскі, аб якім пойдзе размова ніжэй, прапануе наступныя азначэнні: “соцыяльна абумоўленая сыстэма поглядаў на зьявішчы сьвету – тлумачэнняў, ацэнак і імкненняў” [36, с. 91], “сумесь тэорый, ідэй, паняццяў, ацэнак, пераконанняў і імкненняў данае асобы, партыі ці школы” [37, с. 117]. Па аналогіі з “марксісцкім светапоглядам”, у тканіну гісторыка-філасофскіх даследаванняў уводзіцца ў якасці падставовай адзінкі аналізу светапогляд таго ці іншага мысліцеля. Увядзенне падобнай катэгорыі дазваляе канструяваць пэўную схему прынцыповага адзінства поглядаў філосафа на розных этапах ягонай творчасці, а тэксты разглядаць як маніфестацыю падобнага адзінства. Вальфсон дае сціслую характарыстыку “светаразумення” Б. Спінозы як такога: “развіў натуралістычнае прасякнутае найбольш строгай механістычнай заканамернасцю і прычыннай абумоўленасцю з’яў светаразуменне”. Такая характарыстыка была набліжаная да “механістысцкіх” інтэрпрэтацый. Можна зрабіць выснову, што нягледзячы на запэўніванні ў сваёй трактоўцы Б. Спінозы як матэрыяліста, С.Я. Вальфсон імпліцытна становіцца на бок Л.І. Аксельрод у спрэчцы савецкіх філосафаў. Але ж асноўную частку сваёй брашуры Вальфсон прысвячае аналізу менавіта “этычнага светасузірання”, апошняе ён разумее як “сукупнасць тых правіл паводзін, якія гэты мысліцель прапануе грамадскай увазе ў якасці сістэмы маральных нормаў, якім належыць рэгуляваць адносіны паміж людзьмі” [10, с. 4].

Адначасова тая ж самая катэгорыя “светапогляду”, зразумелага як праява грамадскай свядомасці, у яе залежнасці ад сацыяльна-эканамічных умоў, дазваляе суаднесці творчасць і думкі асобнага мысліцеля з гарызонтам гістарычнага. Такім чынам, С.Я. Вальфсон пераўтварае Б. Спінозу ў “ідэалагічнага рэвалю-

цянера”, які разбурае “светасузіранне сярэднявечча” і з’яўляецца выразнікам “новай паласы чалавечай гісторыі, якая развязвала вытворчыя сілы і ўступала ў саборніцтва з прыродай, адкрывала новыя разумыя гарызонты і паднімала новыя сацыяльныя пласты” [10, с. 15].

У той час як С.Я. Вальфсон досыць нейтральна трактуе этычныя погляды Б. Спінозы, Б.Э. Быхоўскі шэрагам сваіх артыкулаў абрынаецца ў самы вір метафізічных спрэчак вакол постаці мысліцеля. Прычым Б.Э. Быхоўскі не баіцца аспрэчваць аўтарытэты тагачасных “уладароў думкі” і паслядоўна пярэчыць спробам атаясаміць пазіцыю Б. Спінозы з матэрыялізмам. Увогуле артыкулы Б.Э. Быхоўскага вылучаюцца ў тагачаснай савецкай філасофскай літаратуры, з яе экспрэсіўна-палемічнымі, фельетоннымі танальнасцямі, на дзіва ўзважанай пазіцыяй, а свае погляды філосаф артыкулюе ў цалкам акадэмічным духу, з багатым выкарыстаннем філасофскай лексікі, пераважна лацінскага паходжання. І гэта ў той час як кола ўзнятых у гэтых пытанняў закранае самы нерв філасофскіх спрэчак 1920-х гадоў. Гэтую ж адметнасць гісторыка-філасофскіх прац Б.Э. Быхоўскага адзначае адносна артыкула “Дзідро аб Спінозе” заходні даследчык-саветолаг Арнольд Мілер: “It should be remarked that this is in any case a non-ideological confrontation with its subject. At no point is Vychovskii’s parti pris as a Marxist visible; the article is straightforward study in the history of ideas, with not a single supporting or justifying quotation from Marx, Engels or Lenin” (“Варта адзначыць, што гэта ва ўсялякім разе не ідэалагічнае супрацьстаянне свайму прадмету. Нідзе прадузятасць Быхоўскага як марксіста не заўважна; артыкул уяўляе з сябе наўпросте даследаванне ў галіне гісторыі ідэй, без аніводнай цытаты Маркса, Энгельса ці Леніна, для абгрунтавання ці падмацавання”) [38, с. 98].

Быхоўскі не проста непрадузята даследуе тэксты Спінозы і абвяргае ходкія меркаванні, якія атаясамлівалі яго з матэрыялізмам; ён паслядоўна абараняе аўтаномію гісторыка-філасофскага спасціжэння: “горшы спосаб [ушанаваць памяць вялікага масьліцеля] падчыстка яго поглядаў, модэрнізацыя іх, затушоўка тых ці іншых рысаў філэзафа, дыфірамбы замест аб’ектыўнага пазнання” [11, с. 123]. Падобныя “неаб’ектыўныя” інтэрпрэтацыі, паводле Б.Э. Быхоўскага, уяўляюць небяспеку і для сучаснасці: ён бачыць тут “небяспеку ня толькі гістарычнага скажэння, але і сьцірання выразных граняў паміж матэрыялізмам і сумежнымі вучэннямі, пашыранага тлумачэння матэрыялізму” [11, с. 123 – 124].

Што ж з сябе ўяўляе гэта “аб’ектыўнасць” гісторыка-філасофскага спасціжэння, якая так істотна для Б.Э. Быхоўскага? У працы “Дзідро аб Спінозе” беларускі марксіст прапануе адасабліць і нават супрацьпастаўляць адно адному аналіз выказванняў і меркаванняў філосафаў і “аб’ектыўнае супастаўленне поглядаў [воззрений] абодвух мысліцеляў, незалежна ад суб’ектыўных уяўленняў аб адносінах іх вучэнняў, бо меркаванні мысліцеляў на сваю сувязь з папярэднікамі часта не супадаюць з іх сапраўднай залежнасцю ад іх, якая можа быць выяўлена толькі з пункту гледжання аб’ектыўнага да абодвух вучэнняў” [27, с. 123].

Як бачым, у гісторыка-філасофскіх пабудовах Б.Э. Быхоўскага тую ж канстытутыўную ролю грае паняцце (света-)погляда, якое дае магчымасць канструяваць уяўнае сістэмнае адзінства ідэй і перакананняў аўтара, якое выступае ў якасці асновы любога тэкставага дадзенага. Сам жа тэкст мусіць быць прінтэрэтаваны праз звязненне да “светапогляду” як сваёй першакрыніцы ў якасці яго артыкуляцыі. Адначым таксама своеасабліваю трактоўку паняццяў суб’ектыўнага і аб’ектыўнага: суб’ектыўнымі, індывідуальнымі і, магчыма, памылковымі з’яўляюцца выказванні аўтара, у той жа час як інтэрпрэтацыя, прачытанне праз канцэпт “светапогляду” маркіруецца як адназначна аб’ектыўнае.

Як ужо мы адзначалі, Б.Э. Быхоўскі паслядоўна пярэчыць усім спробам трактоўкі Б. Спінозы як матэрыяліста. Сярод бясконцых перабораў цытае з Г. Пляханава, і Л. Феербаха, якімі перакідваліся філосафы таго часу, ён звяртаецца да зыходнага тэксту – “Этыкі” Спінозы, і на канкрэтных прыкладах тлумачыць немагчымасць атаясамлівання яго аўтара з матэрыялістамі. Адначасова з тым Б.Э. Быхоўскі разбірае таксама выказванні адносна Б. Спінозы тых аўтарытэтаў, на якіх абапіраліся Г. Пляханаў і “дэборынцы”: Д. Дзідро і Л. Феербаха.

У рэканструкцыі Б.Э. Быхоўскага погляды Б. Спінозы мусяць быць класіфікаваныя як “паралелістычны манізм”: услед за Л.І. Аксельрод ён сцвярджае, што для Б. Спінозы адзінства сусвету зададзена на ўзроўні ягонай заканамернасці – “парадку і сувязі” як рэчаў, так і ідэй. Апошнія ў выглядзе матэрыі і мыслення ёсць не болей чым атрыбуты субстанцыі-заканамернасці, якая задае адзінства і карэспандэнцыю гэтых двух паралельных атрыбутаў. Таму ў адносінах да Б. Спінозы “асноўнае пытанне філасофіі” не мае сэнсу – ані анталагічная першаснасць, ані метадалагічная прывілеяванасць не могуць быць прыпісаныя ў сістэме Б. Спінозы ні матэрыяльнаму, ні ідэальнаму. Іх сувязь у метафізіцы Б. Спінозы, паводле Б.Э. Быхоўскага, найлепш апісваюць тэрміны “су-дадзенасць”, “су-быццё” і нават “адзінабыццё”. І мысленне, і матэрыя ўяўляюць з сябе толькі “біморфнае быццё заканамернасці” [28, с. 22].

Зыходзячы са сваёй філасофскай рэканструкцыі Б.Э. Быхоўскі крытыкуе пазіцыю як Г. Пляханава, так і – асабліва – А.М. Дэборына. Калі першага ён узгадвае аспярожна, зазначаючы, што ад гэтага “ня зьменшыцца (...) выдатная фігура Плеханова” [27, с. 125], то ў адносінах А.М. Дэборына ягоная крытыка гучыць знішчальна: “Дэборын не маргнуўшы вокам, высноўвае адсюль”, “ці не праўда, логіка тут ультра-«дыялектычная»”, “адзін Алах можа паняць” [28, с. 25 – 26].

Што датычыць разумення марксізму як “усвядоміўшага сябе спіназізму”, Б.Э. Быхоўскі знаходзіць наступнае развязанне: хоць паралелістычны манізм Спінозы і не быў матэрыялізмам, але ж непазбежна



вёў да расколу на матэрыялізм і ідэалізм у далейшым – не да канца пераадолеўшы дуалізм Р. Дэкарта, Б. Спіноза задаў тую кропку ў гісторыі мыслення, ад якой пачынаецца прынцыповае раздарожжа двух асноўных тыпаў філасофскага манізму – матэрыялізму і ідэалізму, якія абодва выступаюць спадкаемцамі сістэмы Б. Спінозы і з’яўляюцца, такім чынам, “разнавіднасцямі” спіназізму: “Сьпінозізм сам па сабе таксама ня быў ні матэрылізмам, ні ідэалізмам, але вырашаўся ён ці ў матэрыялізм (вучэньне Л. Фейербаха ёсць матэрыялістычны сьпінозізм), ці ў ідэалізм (аб сыстэме Гегеля можна гаварыць, як аб ідэалістычным сьпінозізме)” [11, с. 134].

Самога Б.Э. Быхоўскага ў філасофіі Б. Спінозы больш за ўсё цікавяць псіхафізічныя пытанні – у прадмове да свайго артыкула “Псіхафізічная праблема ва вучэньні Спінозы” ён пазначае, што гэта частка запланаванай кнігі “Матэрыялізм і псіхафізічная праблематыка” [26, с. 15]. Кніга з такой назваю Быхоўскім напісана не будзе, але менавіта псіхафізічная праблематыка найбольш цікавіла філосафа ў 1920-я гады, таму артыкулы, прысвечаныя Б. Спінозе, ўяўляюць цікавасць як магчымасць рэканструяваць погляды беларускага марксіста на гэтае пытанне. Калі С.Я. Вальфсон намагаецца паказаць прынцыповую аналагічнасць, ізаморфнасць сваіх поглядаў Б. Спінозе, Б.Э. Быхоўскі карыстаецца тэкстамі “Этыкі”, каб лепей адцяніць адрознасці свайго (“марксісцкага”, “дыялектычна-матэрыялістычнага”) падыходу. Быхоўскі знаходзіць два асноўныя прынцыповыя адрозненні поглядаў Б. Спінозы ад сваіх (“нашых”): 1) для Б. Спінозы бясконцае мысленне “не ёсць толькі абстракцыяй ад канечнага (...) яно, насупраць, з’яўляецца зыходным пачаткам” [26, с. 21]; 2) Б. Спіноза прызнае існаванне феномена мыслення як самастойнай анталогічнай рэчаіснасці: “у адметнасць ад нас, мысленне ёсць ня толькі суб’ектыўна, але і аб’ектыўна” [11, с. 133].

**Заклучэнне.** На падставе праведзенага аналізу інтэрпрэтацый філасофіі Б. Спінозы ў тэкстах С.Я. Вальфсона і Б.Э. Быхоўскага мы лічым магчымым выснаваць наступнае:

1) у 20-я гады XX стагоддзя гісторыка-філасофскія штудыі беларускіх марксістаў захоўваюць адносную самастойнасць у стасунку да цэнтральных інстытутаў, што выяўлялася як у самастойнай, досыць арыгінальнай фармулёўцы тэм, так і ў адноснай адсутнасці запабяганняў перад асноўнымі “сталічнымі” аўтарытэтамі;

2) назіраецца станаўленне адметных, характэрных рыс савецкай “гісторыка-філасофскай навукі”, такіх як асаблівае наратыўнае “мы”, выбар прынцыповых “безсабовых” канцэптуальных адзінак для аналізу гісторыі філасофіі;

3) можна канстатаваць прынцыповую гетэранамічнасць тэкстаў беларускіх філосафаў-марксістаў у іх пэўных момантах у параўнанні з тэарэтычнымі схемамі савецкай гісторыі філасофіі (у прыватнасці, адмаўленне ад прынцыпова ўсеагульнага статуса для “асноўнага пытання філасофіі”).

#### ЛІТАРАТУРА

1. Zweerde, E. van der. Soviet Historiography of Philosophy. Istoriko-filosofskaja nauka / Evert van der Zweerde. – Sovietica. – Volume 57. – Dordrecht: Kluwer, 1997. – 292 p.
2. Foucault, M. Qu’est-ce que les Lumières? / M. Foucault // ders. Dits et Ecrits 1954 – 1988. – Band 4: 1980 – 1988. Herausgegeben von Daniel Defert und François Ewald. – Gallimard, Paris, 1994. – S. 562 – 578.
3. Kline, G.L. Spinoza in Soviet philosophy: a series of essays / G.L. Kline. – Routledge and Paul, 1952. – 190 p.
4. Почему современная лингвистика должна быть лингвистикой корпусов. Лекция Владимира Плуменя. 23 октября 2009 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.polit.ru/article/2009/10/23/corpus>. – Дата доступа: 28.10.2012.
5. Biber, D. Corpus Linguistics, Investigating Language Structure and Use / D. Biber, S. Conrad, R. Reppen. – Cambridge: Cambridge UP, 1998. – 312 p.
6. McEnery, T. Corpus Linguistics: Method, Theory and Practice / T. McEnery, A. Hardie. – Cambridge University Press, 2011. – 312 p.
7. Berlin, I. Review of George L. Kline, Spinoza in Soviet Philosophy / I. Berlin. – Oxford Magazine 71 (1952 – 3). – P. 232 – 233.
8. Maidansky, A. The Russian Spinozists / A. Maidansky // Studies in East European Thought. 2003. – Vol. 55. – № 3. – September. – P. 199 – 216.
9. Майданский, А.Д. Советский Спиноза: вера в поисках разума / А.Д. Майданский // Свободная мысль: Теоретический и политический журнал. – М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2012. – № 5/6. – С. 124 – 136 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://178.63.9.203/authors/majdanskij-andrej/>. – Дата доступа: 28.10.2012.
10. Вольфсон, С.Я. Этическое мирозерцание Спинозы: докл. на торжеств. заседании науч. о-ва при БГУ, посв. 250-летию со дня смерти Баруха Спинозы. – Минск: Изд. Белорус. гос. ун-та, 1927. – 16 с.
11. Быхоўскі, Б. Ці быў Сьпіноза матэрыялістым. (Да 250 гадавіны ад часу яго сьмерці) / Б. Быхоўскі // Польша. – 1927. – № 3. – С. 123 – 135.
12. Ильенков, Э.В. Спиноза (материалы к книге) / Э.В. Ильенков // Личность и творчество. – М., 1999.
13. Ильенков, Э.В. К докладу о Спинозе / Э.В. Ильенков // Драма советской философии. – М., 1997. – С. 170 – 195.
14. Althusser, L. Lire le Capital, I / L. Althusser, É. Balibar. – Paris: Maspéro, 1968.

15. Balibar, É. Spinoza et la politique / É. Balibar. – Paris: PUF, 1985.
16. Negri, A. The Savage Anomaly: The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics, translated by Michael Hardt / A. Negri – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.
17. Negri, A. Subversive Spinoza: (Un)contemporary Variations / A. Negri; ed. by Timothy S. Murphy. – New York: Manchester University Press, 2004.
18. Логос. № 2(59). Современность Спинозы: философско-литературный журнал. – М.: Территория будущего, 2007. – 240 с.
19. Плеханов, Г.В. О мнимом кризисе марксизма / Г.В. Плеханов // Избр. Филос. произведения. – Т. II. – М., 1956.
20. Плеханов, Г.В. Предисловие к книге А. Деборина «Введение в философию диалектического материализма» / Г.В. Плеханов. – Петроград, 1916.
21. Плеханов, Г.В. Основные вопросы марксизма [1908] / Г.В. Плеханов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.esperanto.mv.ru/Marksismo/Mainquest/mainquest.html#rem>. – Дата доступа: 28.10.2012.
22. Аксельрод, Л. Спиноза и материализм / Л. Аксельрод // Красная Новь. – Кн. 7. – 1925. – С. 144 – 168.
23. Аксельрод, Л. Надоело! / Л. Аксельрод // Красная новь. – Кн. 3. – 1927. – С. 171 – 181.
24. Деборин, А.М. Ревизионизм под маской ортодоксии / А.М. Деборин // Под знаменем марксизма. – 1927. – № 9, 12. – 1928. – № 1.
25. Луппол, И.К. О синице, которая не зажгла моря (Очередной ответ Т.З. Цейтлину) / И.К. Луппол // Под знаменем марксизма. – 1926. – № 11. – С. 221 – 233.
26. Быховский, Б. Психофизические проблемы в учении Спинозы / Б. Быховский // Труды БДУ. – 1927. – № 14 – 15.
27. Быховский, Б. Дидро о Спинозе / Б. Быховский // Труды БДУ. – 1927. – № 16. – С. 123 – 136.
28. Быховский, Б. Был ли Спиноза материалистом / Б. Быховский. – Минск, 1928. – 35 с.
29. Вольфсон, С.Я. Диалектический материализм: курс лекций, чит. на фак. обществ. наук Белорус. гос. ун-та / С.Я. Вольфсон. – Минск: Белтрестпечат, 1924.
30. Вальфсон, С. Лёс чалавечае маралі / С. Вальфсон // За марксізм: 3б. арт. – Мінск: Белдзяржвыд, 1928.
31. Гусейнов, А.А. Марксистские традиции в этике / А.А. Гусейнов // Оправдание морали: сб. науч. ст. к 70-летию Ю.В. Согомонова; отв. ред. В.И. Бакштановский, Ю.В. Согомонов. – Тюмень: Изд. Центра прикладной этики и НИИ прикладной этики ТюмГНГУ, 2000. – С. 6 – 20.
32. Гусейнов, А.А. Марксизм и этика / А.А. Гусейнов // Карл Маркс и современная философия: материалы науч. практ. конф. к 180-летию со дня рождения К. Маркса; отв. ред. Н.И. Лапин. – М.: ИФ РАН, 1999. – С. 159 – 167.
33. Marx, K. Die deutsche Ideologie: Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten / K. Marx, F. Engels // Bücherei des Marxismus-Leninismus. – Vol. 29. – Dietz, 1960.
34. Bernstein, E. Wie ist wissenschaftlicher Sozialismus möglich? Ein Vortrag / E. Bernstein. – Berlin, 1901.
35. Каутский, К. Этика и материалистическое понимание истории. Опыт исследования / К. Каутский. – СПб.: Знание, 1906.
36. Быхоўскі, Б.Э. Марксызм і філэзофія / Б.Э. Быхоўскі // Польшыя. – 1926. – № 5. – С. 73 – 93.
37. Быхаўскі, Б.Э. Уводзіны ў філэзофію дыялектычнага матэрыялізму / Б.Э. Быхоўскі // Польшыя. – 1926. – № 7. – С. 106 – 120.
38. Miller, A. The Annexation of a Philosopher: Diderot in Soviet Criticism, 1917 – 1960 / A. Miller // Diderot Studies. – Vol. 15. The Annexation of a Philosopher: Diderot in Soviet Criticism, 1917 – 1960 (1971). – P. 5 – 464.

Поступила 30.10.2012

**AT THE DAWN OF “HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL SCIENCE”:  
INTERPRETATIONS OF SPINOZA’S HERITAGE  
IN BELORUSSIAN MARXIST LITERATURE OF THE 1920-S**

**I. NOVIK**

*The article deals with one of scantily explored stages of national intellectual history – the 1920-s. It is the time of the advent of traditions of academic philosophy, in its specific “Soviet” variety. Particular emphasis has been made on the analysis of the formation of historical-philosophical studies, which were mostly interrelated with the figure of Spinoza, as one of the most popular philosophers of the early soviet science. The works of the Belarussian philosophers Wolfson S.Ya. and Bykhovskii B.E. on Spinoza’s philosophy has been analyzed. On this base distinctive features of historical and philosophical studies in the Republic at the time studied were revealed: the relative independence of the Belarussian Marxist concepts and researches, and the gradual formation of the theoretical and ideological foundations characteristic for the Soviet history of philosophy.*