

УДК 1

DOI: 10.34670/AR.2022.54.18.003

Проблема соотношения свободы человеческой воли и стремления к познанию в философии Б. Спинозы

Ван Цян

Докторант,
Пекинский университет,
100080, Китайская Народная Республика, Пекин, Хайдянь, ул. Яньюань, 5;
e-mail: 1156661243@qq.com

Аннотация

Взаимосвязь между познанием (рациональным, чувственным, интуитивным) и человеческой свободой – очень важный вопрос в философии Б. Спинозы. Познавательная деятельность человека способствует переходу от необходимости к свободе – чем глубже познание человеком внешнего мира и самого себя, тем свободнее он становится. Современные исследования указывают, что стремление человека к свободе – это, по сути, способ раскрытия души, а способ достижения душой свободы – это познание необходимости его собственной природы. Именно Спиноза в своей «Этике» заложил постулаты, сохранившие истинность и востребованность: человек, стремящийся к свободе, соединяет в себе душу и тело, а истинное познание выступает как знак свободы человека. Каким образом в современной философии откликаются научные поиски Б. Спинозы и как продолжают решаться проблемы соотношения свободы человека и его стремления к познанию; влияния Бога на поведение человека и его познавательную деятельность; стремления человека стать Богом; превращения необходимости в свободу и проявления воли к высшей форме человеческого бытия – все это составляет тематику данной статьи.

Для цитирования в научных исследованиях

Ван Цян. Проблема соотношения свободы человеческой воли и стремления к познанию в философии Б. Спинозы // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2022. Том 11. № 4А. С. 11-20. DOI: 10.34670/AR.2022.54.18.003

Ключевые слова

Б. Спиноза, гносеология, познавательная деятельность, рациональное, чувственное и интуитивное познание, человек, свобода, воля.

Введение

Б. Спиноза как представитель рационализма утверждает первенство и необходимость познаваемости мира. Способность к познавательной деятельности – это главная характеристика человеческого духа. Осуществляется эта деятельность, по мнению философа, через идеи – идеи чувственного происхождения и идеи, связанные с человеческим духом [Соколов, 1977]. Таким образом, вопросы гносеологии, познания у Спинозы традиционно связаны с вопросами онтологии, бытия. Человек представляет собой часть природного мира, но часть уникальную, способную к сознательной деятельности. Телом человек связан с природой и подчиняется ее законам, а вот душа, которая в этом теле обитает, она способна не просто осознавать телесные состояния, но и осознавать идеи. То есть, душа, в отличие от тела, способна преодолевать воздействие законов природы, поскольку обладает таким качеством, как свобода воли. Теперь в круг рассматриваемых Спинозой вопросов, помимо гносеологических и онтологических, добавляется метафизическая проблема свободы.

Основная часть

Проблема соотношения свободы человеческой воли и познавательной деятельности представляет собой очень интересный и важный аспект в философии Спинозы. К толкованию воли философ подходит как последовательный рационалист: «Воля не есть вещь в природе, но лишь фикция...» [Спиноза, 1957, 139]. Волю можно охарактеризовать, скорее, как некую универсальную категорию, рассматриваемую умозрительной философией. А значит, и душа, которой предписывают обладание волей, на самом деле не имеет этой самой свободной воли. Она всего лишь иллюзия, да и сама душа не является чем-то целостным, субстанционально определенным: «В душе нет никакой абсолютной или свободной воли...» [Спиноза, 2001, 109]. Волей Спиноза называет «способность, по которой душа утверждает или отрицает то, что истинно и что ложно, а не желание, по которому душа стремится к вещам или отвращается от них» [там же]. У Спинозы воля проявляется в «инерции каждой вещи к сохранению своего бытия» [Гаджикурбанов, 2018, 168]. Пребывая в мире, полном различных угроз и воздействий, человек через свои желания осуществляет свою волю, то есть противостоит угрозам. Проявлением воли к высшей форме человеческого бытия является стремление к познанию, к абсолютной реальности – интеллектуальная любовь к Богу. Однако возникает потребность в уточнении границ взаимодействия свободного определения воли и природной=Божественной необходимости.

По мнению Спинозы, «та вещь называется свободной, которая существует по одной только необходимости своей природы, и определяется к деятельности только сама собой. Необходимой же или, лучше сказать, принужденной называется такая, которая чем-либо иным определяется к существованию и действию по известному и определенному образу» [Спиноза, 2001; Гаджикурбанов, 2018]. Мы видим, что свобода у Спинозы проявляется как противоположность принуждению и насилию, а не необходимости. Необходимость способна превращаться в свободу с помощью познавательной деятельности. Такая деятельность имеет противоречивый характер: на первом этапе познания человек соизмеряет свои идеи с законами окружающего мира – повинуется природному порядку, а на втором этапе уже добивается соответствия собственного телесного состояния и природного порядка, добиваясь господства над собой и собственной свободы. Поскольку для Спинозы природа и Бог едины, то можно говорить, что

чем яснее и отчетливее у человека понятие о Боге, тем он свободнее. Именно познание определяет свободу человека и, в первую очередь, познание своей природы. По мнению Чэнь Ли [Чэнь Ли, 2015] и Лю Фухай [Лю Фухай, 1987], Спиноза различает внутреннюю и внешнюю необходимость. Свобода есть внутренняя необходимость. Для обретения свободы человеку и необходимо познавать самого себя. Лю Фухай делает вывод об интериоризации внешней необходимости, о познании как внешней необходимости и сознательном подчинении ей в своем существовании и действии.

Как же возможно для человека стать Богом через познание необходимости? Отметим, что по мнению Т.В. Торубаровой, в рационализме Нового времени, «исходя только из одной необходимости, невозможно было адекватно представить и уяснить сущность рефлексивного мышления, имеющего модальную структуру, в которой реальная действительность предстает лишь как возможное (декартово сомнение), а возможная трансцендентальная позиция становится необходимой (всеобщей и общезначимой) в делящемся акте *cogito*, который выступает, таким образом, в качестве действительного» [Торубарова, 2018], Спиноза же признает абсолютно необходимое бытие человека как бесспорный конечный результат, отделяя его от предшествующего мыслительного конструирования. Мыслящее «я» представляет собой модус атрибута мышления, порожденного Богом. Китайский исследователь У Цзэндин [У Цзэндин, 2013], отмечая сложность учения Спинозы о свободе человека, пишет, что обретение объективного знания или истины приближает человека к Богу или даже делает его Богом. Спиноза отрицает различия между Богом и модусами, которые он описал в самом начале своей «Этики» [Спиноза, 2001, 102-103]. Т. Тернер (Zeynep Talay Turner) продолжает выстраивание этого ряда и пишет, что для Спинозы свобода и есть самопричина (*causa sui*), а истинно свободным бывает только Бог [Turner, 2016; Спиноза, 2001]. Стремление человека к свободе и есть стремление стать Богом. В данном случае, суть идеи о приобретении свободы путем интериоризации внешней необходимости через познание сводится к тому, что человек через это познание меняет свой онтологический статус, становясь Богом. Но не до конца разрешенным остается вопрос: как познание необходимости меняет онтологический статус человека?

Чэнь Аймэй и Цзя Лиминь [Чэнь Аймэй, 2008] подходят к учению Спинозы с иной стороны. По мнению исследователей, свободным человеческое поведение делает его стремление к самосохранению, которое является его внутренней сущностью. Поэтому поведение человека на основе стремления к самосохранению и есть поведение на основе его внутренней сущности. Чэнь Аймэй и Цзя Лиминь указывают, что Спиноза различает принудительную и свободную необходимость, а в его философской системе Бог определяет человеческое поведение двумя способами: во-первых, Бог определяет поведение человека, конституируя сущность индивидуальной вещи; во-вторых, Бог определяет поведение человека, конституируя его действительную сущность, то есть стремление к самосохранению. В первом случае человек не свободен, а во втором – свободен, ибо поведение на основе стремления к самосохранению и есть поведение на основе его внутренней сущности. Но и свободному человеку нужно «жить чистым разумом» [там же, 1-4].

У этого подхода, на наш взгляд, можно выделить три недостатка: 1) так свободен ли человек или нет? Ответ на этот вопрос зависит только от того, с какой позиции мы подходим к пониманию человека – если человек уже свободен в своем стремлении к самосохранению, то зачем нужно «жить чистым разумом»? 2) Понимание стремления человека к самосохранению, которое является его внутренней сущностью, все еще зависит от понимания Бога? 3) Если

понимать свободу человека как свободу действий, то действие вытекает из необходимости природы человека. Но это лишь часть определения свободы по Спинозе.

По нашему предположению, предлагаемые исследования современных ученых не дают до конца четкого представления о том, что такое стремящийся к свободе человек в философии Спинозы. Также формулирование четкого представления о Боге как пути к свободе неизбежно ставит вопрос о том, как постижение необходимости меняет онтологический статус человек? Поэтому далее в статье автор предпринимает попытку решить эти два вопроса.

Стремящийся к свободе человек – модус мышления и модус протяжения

Для обсуждения вопроса о свободе человека в «Этике» Спинозы, мы должны вернуться к пониманию человека в философской системе Спинозы. Современные исследователи зачастую останавливаются на трактовании Спинозой человека всего лишь как модуса Бога. Это утверждение смутно и не совсем точно, по нашему мнению, поскольку из него можно понять, что человек представляет собой модус, непосредственно вытекающий из Бога. По утверждению Чэнь Ли: «Человек есть не только единство тела-души, но и особое проявление универсального Бога в реальном мире, поэтому человек обладает индивидуальностью» [Чэнь Ли, 2015, 114]. То есть, для автора человек представляет собой единство тела и души, которое и есть модус Бога. Но это не совсем соответствует, на наш взгляд, философскому замыслу Спинозы, который выясняет в «Этике» отношения между Богом (субстанцией, природой) и атрибутами, между Богом и модусами.

Философской основой «Этики» Спинозы является субстанциональный монизм. В системе Спинозы фигурируют три основных понятия: Бог (природа, субстанция), атрибут и модус. Бог есть самопричина, то есть, его сущность содержит его бытие; Бог есть субстанция, которая познается в себе и через себя; Бог имеет бесконечное число атрибутов, каждый из них выражает вечную и бесконечную сущность Бога. Атрибуты Спиноза определяет, как «то, что разум представляет о субстанции как бы нечто, составляющее ее сущность» [Спиноза, 2001]. Модус есть видоизменение субстанции, и причина его существования не в нем самом, а в другом – модус представляется только посредством другого.

В отношениях между Богом, атрибутами и модусами есть два очень важных момента: во-первых, атрибут и есть Бог; во-вторых, без учета атрибута нельзя обсуждать то, что модус есть видоизменение Бога.

Для обоснования первого момента приведем следующее утверждение Спинозы из «Этики»: «Каждый из атрибутов одной субстанции должен быть представляем посредством себя» [там же, 11]. «Должен быть представляем посредством себя» означает: должен быть в себе. По Спинозе, то, что «должен быть представляем посредством себя» и в себе, есть самопричина. Как упоминалось выше, только Бог является самопричиной, поэтому атрибутом является Бог.

Спиноза считает, что у Бога бесконечное число атрибутов, два из которых – мышление и протяжение. Э.М. Керли полагает, что у Спинозы модусы мышления и модусы протяжения выражают одно и то же, но по-разному [Curley, 1969, 120]:

- во-первых, из принципа однородности причины и следствия в «Этике» следует, что между двумя способами выражения нет причинной связи, то есть атрибут мышления не может быть причиной вещи протяженной, и атрибут протяжения не может быть причиной вещи мыслящей. Иначе говоря, причина одной вещи не может быть и атрибутом мышления, и

атрибутом протяжения;

- во-вторых, мышление и протяжение выражают одно и то же. Такое понимание разделяется многими учеными. Например, Ж. Делез выделяет центральным понятием «Этики» Спинозы силу, а Бог есть сама бесконечная сила [Deleuze, 1992, 83-95]. И это соответствует первоначальному замыслу Спинозы: «Сила (Potentia/power) Бога есть сама его сущность» [Спиноза, 2001, 43]. По Спинозе, атрибут есть «то, что разум представляет о субстанции как бы нечто, составляющее ее сущность». Таким образом, каждый атрибут по-своему выражает эту бесконечную силу, а в совокупности это бесконечное число атрибутов воплощает ее в полном объеме. Предположим, что некий атрибут Бога не полностью выражает бесконечную силу Бога, а только часть силы, то это означает, что субстанция разделена на две части, одна из них выражается в атрибуте, а другая – нет. Но это противоречит неразделимости субстанции. Следовательно, каждый атрибут должен полностью выражать бесконечную силу Бога. Это также означает, что, с точки зрения силы, атрибут является Богом.

Как уже отмечалось, без учета существования атрибута нельзя обсуждать соотношение между модусами и Богом. В первой части «Этики» Спиноза определяет модус как «видоизменение Субстанции», и далее философ, рассуждая об отношениях между Богом и модусами в части «О Боге», также не забывает об атрибутах [там же, 1-52]. Для него модус есть видоизменение определенного атрибута Бога. В положении 21 Спиноза называет модус как «все, что вытекает из абсолютной природы какого-нибудь атрибута Бога» [там же, 29]. В положении 23 читаем: «Всякое состояние, которое существует необходимо и бесконечно, должно вытекать либо из абсолютной природы какого-либо атрибута Бога, либо из какого-либо атрибута, измененного таким видоизменением, которое существует и необходимо, и бесконечно» [там же, 31]. В королларии положения 25 Спиноза пишет: «Отдельные вещи суть не что иное, как видоизменения атрибутов Бога или состояния, в которых атрибуты Бога выражаются известным и определенным образом» [там же, 32-33]. Из приведенных цитат следует, что модус есть видоизменение субстанции, но он вытекает не из самого Бога, а из некоего атрибута Бога.

Теперь мы возвращаемся к вопросу о единстве души и тела человека как одного модуса. Вышеприведенные рассуждения показывают, что любой модус должен исходить от Бога, проявленного в каком-либо атрибуте. Таким образом, модус единства тела и души должен иметь своим источником некий атрибут. Ибо единство души и тела не есть ни душа, ни тело, поэтому атрибут, из которого оно вытекает, не есть ни мышление, ни протяжение. Если такой атрибут существует, то оно должно быть гибридным атрибутом мышления и протяжения. Таким образом, человек как модус, соединяющий тело и душу, вытекает как из атрибутов мышления, так и из атрибутов протяжения. Но следуя предложенному анализу, эти рассуждения нельзя назвать верными, а единство души и тела нельзя рассматривать как отдельный модус.

Что же такое человек у Спинозы? Мы полагаем, что проблематичность заложена уже в самом вопросе «Что такое человек?», так как рассматривает человека как индивидуума. Следует указать, что вопрос этот мы задаем не в смысле рассмотрения человека как индивида, а в том смысле, чему соответствует символ или наименование «человек». Мы полагаем, что понимание человека соответствует двум модусам: это человеческая душа, что проистекает из атрибута мышления, и человеческое тело, представление о котором происходит из атрибута протяжения. Между этими модусами нет взаимоограниченной причинно-следственной связи. Тогда возникает следующий вопрос: когда Спиноза говорит о стремлении человека к свободе, имеет

ли он ввиду человека, происходящего из атрибута мышления, или человека, как следствие атрибута протяжения, или вообще человека, как единство тела и мышления? Традиционно в философии стремящийся к свободе человек понимается только, исходя из атрибута мышления. Например, российский исследователь В.П. Козырьков пишет по этому поводу: «Главное не то, что свобода человека определяется через какую-то внешнюю необходимость, а то, что она определяется природой человека и проявляется через раскрытие этой природы. Именно такое понимание приводит философа к выводу, что свобода есть «блаженство души», которая является модусом мышления» [Козырьков, 2014, 55]. Вполне возможно, что такая позиция близка философии Спинозы.

Как уже отмечалось, для Спинозы чем отчетливее у человека представление о Боге, тем он свободнее. Философ определяет представление (идею) как «представление души, которое душа образует потому, что она есть вещь мыслящая» [Спиноза, 2001, 53]. То есть, понятия формируются душой, а душа представляет собой модус, который проистекает из атрибута мышления. Следовательно, тот, кто может иметь отчетливое понятие о Боге, представляет модус, который вытекает только из атрибута мышления. Иначе говоря, когда Спиноза говорит, что люди ищут свободы, он имеет ввиду того, кто есть вытекающий из атрибута мышления модус. Таким образом, можно трансформировать мнение «чем отчетливее у человека понятие о Боге, тем свободнее человек» так: чем отчетливее у человека сформированное душой понятие о Боге, тем свободнее человек. Очевидно, что такое мнение несложно признать ошибочным, потому что оно делает человека неполноценным. Свободным является только мышление человека, а не его тело, которое никогда не будет свободным.

Знак свободы человека – ясно-отчетливое понятие

Долгое время при анализе учения о свободе у Спинозы обретение человеком отчетливого представления и ясного понимания рассматривалось как способ достижения свободы. Для нас дело обстоит как раз наоборот: приобретая отчетливое понимание через познавательную деятельность, человеческая душа утрачивает свободу, а ведь только, когда человеческая душа находится в свободном состоянии, она может приобретать ясное и отчетливое понимание. Мыслящим Богом человеческая душа способна быть только в свободном состоянии.

Итак, вопрос о свободе человека есть вопрос о свободе его души и тела. В рамках данной статьи в основном обсуждается связь между познанием, ясным пониманием и свободой у человека, и вопрос касается только души человека, так как понятие образуется душой, а не телом. Здесь могут быть возражения о том, что мы обсуждаем лишь свободу души, что указывает на неполноценность свободного человека. Однако к концу статьи можно убедиться, что так вопрос вообще не ставится.

Отталкиваясь от определения свободы у Спинозы, можно сказать, что если душа свободна, то душа уже стала Богом, то есть душа стала той самой бесконечной силой. Конечно, в «Этике» Спинозы душа может стать только мыслящим Богом, а не самим Богом. Это очень логично: ведь если душа стала самим Богом, то тогда Бог перестал мыслить и поэтому нет и не может быть никакого познания и понимания. Другими словами, у Бога есть понимание только тогда, когда он мыслит, а мыслящий Бог уже есть атрибут мышления.

По поводу мыслящего Бога требуется дополнительное объяснение. Спиноза утверждал, что «один только Бог существует по одной только необходимости своей природы и действует по одной только необходимости своей природы» [там же, 24]. Поэтому Богу существовать и

действовать необходимо. Так что же такое существование и действие Бога? По Спинозе, «существование Бога и его сущность – одно и то же» [там же, 28]. Сущность Бога выражается его атрибутами. Ранее мы пришли к выводу, что атрибуты – это способы видоизменения Бога. Следовательно, сущность Бога выражается в действии Бога, который определенным образом видоизменяет себя. У Спинозы сущность Бога и есть бесконечная сила. Следовательно, то, что Бог выражает, видоизменяя себя определенным образом, представляет собой его бесконечную силу. Таким образом, существование Бога есть его бесконечная сила, и эта бесконечная сила определенным образом выражается в его видоизменении самого себя. Что касается действия Бога, то оно не есть существование Бога, оно не представляет видоизменение Богом себя по какому-либо образу. В самом деле, в «Этике» мы можем найти другой вид действия – действие формирования понятий. Процесс, начинающийся с мышления Бога и направленный к душе человека, есть видоизменение. Мышление может быть как способом видоизменения Богом самого себя, выражающим существование Бога и природы, так и действием формирования понятий. Поэтому, когда мы говорим о мыслящем Боге, мы говорим о Боге, образующем понятия, но этот формирующий понятия Бог должен быть Богом видоизменяемым.

Вопрос здесь в том, свободен ли мыслящий Бог? Вновь обращаясь к определению свободы у Спинозы, можем констатировать, что свободная вещь и есть Бог. Атрибут, выражающий бесконечную силу, является Богом. Таким образом, мыслящий Бог и есть Бог. Здесь мыслящий Бог и Бог не являются двумя Богами, потому что сущность Бога состоит в видоизменении себя определенным образом. И невозможно, чтобы Бог не видоизменял себя, не выражал себя никаким образом и существовал как чистая бесконечная Сила. Следовательно, мыслящий Бог есть Бог, потому и свободен.

Стремление души к свободе означает, что душа стремится стать мыслящим Богом. А как душа может стать мыслящим Богом, если она представляет собой видоизменение мыслящего Бога? По Спинозе, душа может приобрести свободу, что связано с обретением душой отчетливого понятия о Боге. Как отмечалось выше, современные исследования склонны интерпретировать эту связь как приобретение душой отчетливого понятия о Боге, как способе превращения души в атрибут мышления. Чем отчетливее у души понятие, тем сильнее сила, выражаемая душой.

Однако, по нашему мнению, чем сильнее сила у души, тем отчетливее образуемые ею понятия. Чем свободнее душа, тем отчетливее понятия, которые она образует. А ясное и отчетливое понятие формулируется душой лишь в том случае, когда она уже находится в состоянии свободы. Иначе говоря, отчетливое понятие – это признак свободы. Чтобы объяснить это, достаточно посмотреть на соотношение рационального, логического мышления и истинными понятиями, формируемыми душой.

Мышление имеет в «Этике» два значения: во-первых, это действие Бога как бесконечной Силы, стремящейся видоизменить самую себя; во-вторых, действие Бога в попытках осмыслить самого себя. Подробного толкования второго значения категории «мышление» Спиноза в своей работе не дал. Однако Бога действительно мыслит себя у Спинозы: «под идеей я разумею представление души, которое душа образует потому, что она есть вещь мыслящая» [там же, 54]. Это определение содержит в себе два важных момента: во-первых, душа может мыслить, во-вторых, душа формирует понятия. Согласно каузальной однородности у Спинозы, как видоизменения атрибута мышления, мышление может мыслить, тогда душа тоже может мыслить. Таким образом, истинные понятия должны формироваться мышлением.

В чем разница между понятием, сформированным душой, и истинным понятием,

сформированным мышлением Бога? Как сказано выше, истинное понятие – это понятие, сформированное самим мышлением Бога. Об истинном понятии Спиноза написал в шестой аксиоме первой части «Этики»: «Истинная идея должна быть согласна со своим содержанием» [там же, 5]. Значит, истинное понятие должно быть согласно с Богом. Бог содержит все, и все должно происходить от Бога, что означает: все понятия могут быть выведены из истинного понятия. Познания, формируемые душой, можно разделить на отчетливые и не совсем отчетливые. Истинные понятия – это понятия о причинах, из которых можно вывести понятия о следствиях. А не совсем отчетливые понятия – это понятия о причинах, из которых нельзя вывести понятия о следствиях. Далее следует, что из отчетливого понятия о Боге вывести можно все понятия, а из не отчетливого понятия – нельзя, поскольку истинное понятие формируется мышлением Бога, а отчетливые и недостаточно отчетливые понятия формируются душой.

Заключение

Душа есть видоизменение атрибута мышления Бога, поэтому нет никакой разницы между мыслящим Богом и мыслящей душой, с учетом того, что они представляют собой один и тот же способ, которым Бог себя выражает. Мыслящий Бог полностью выражает бесконечную силу Бога, в то время как душа не может. Из этого следует, что разница между мыслящим Богом и душой заключается в том, полностью ли выражает каждый из них бесконечную силу Бога. Это также объясняет различие между понятиями, формируемыми душой, и истинными понятиями. Следовательно, мы можем сделать вывод о том, какие понятия образует мыслящая вещь – истинные, отчетливые или не отчетливые, что зависит от онтологического статуса мыслящей вещи. Только в том случае, когда душа выражает бесконечную силу Бога, она может образовать отчетливые понятие о Боге, а отчетливое понятие о Боге представляет собой истинное понятие. Когда же душа выражает бесконечную силу Бога, она уже стала атрибутом мышления, а атрибут мышления является и Богом. Таким образом, его существование и действие должны исходить из его собственной необходимости природы, а его атрибут мышления должен быть свободным.

Поэтому, когда свобода, к которой стремится душа, представляет собой существование и действие, вытекающие из неизбежности природы, актуальная задача души состоит в том, чтобы познать свою собственную необходимость природы. Как сказано ранее, для того чтобы познать необходимость своей природы, душа должна иметь отчетливое понятие о Боге, но только мыслящий Бог может иметь отчетливое понятие о Боге, значит, чтобы получить отчетливое понятие о Боге, душа должна сначала стать Богом, а затем познать необходимость собственной природы. Однако душа, которая становится Богом, уже свободная. Поэтому свобода души заключается не в познании необходимости, а в том, чтобы ей самой стать Богом, именно это игнорируется в современных исследованиях. Именно это, видимо, подразумевает В.П. Козырьков, который пишет: «Обычно обращают внимание на суждение Спинозы, в котором речь идет о действии и роли идей в действии, а на мысль о том, что свобода есть «прочное существование», вызванное соединением с богом, внимания не обращается» [Deleuze, 1992, 54].

В качестве вывода можно сказать, что в философии Спинозы человек, стремящийся к свободе, есть не только душа. Человек, ищущий свободы, представляет собой единство души и тела. Более того, отношения между свободой человека и его познавательной деятельностью, направленной на получение ясного и отчетливого понимания, не такие, какими их описывают большинство современных авторов философских работ, обобщающих научные поиски Б. Спинозы. Свобода человека не может быть получена путем обретения отчетливых

представлений о необходимости его собственной природы; напротив, только когда он свободен, он может приобрести отчетливое понимание о необходимости своей собственной природы. Открытым для исследования остается вопрос: возможно ли для человека стать Богом и какие подсказки можно найти для его решения в философии Спинозы.

Библиография

1. Гаджикурбанов А. Спиноза // *Философская антропология*. 2018. Т. 4. № 2. С. 152-185.
2. Козырьков В.П. Антропологическая концепция генезиса свободы: от Спинозы к Фейербаху // *Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского*. 2014. № 6. С. 55.
3. Лю Фухай. Вклад и ограниченность учения Спинозы о свободе // *Вестник Хунаньского педагогического университета*. 1987. № 6.
4. Соколов В.В. Спиноза. М.: Мысль, 1977. 222 с.
5. Спиноза Б. Избранные произведения. М., 1957. Т. 1. 629 с.
6. Спиноза Б. *Этика*. Минск: Харвест, М.: АСТ, 2001. 336 с.
7. Торубарова Т.В. Знание и свобода как основной замысел «этики» Б. Спинозы // *Манускрипт*. 2018. № 2 (88). С. 89-99.
8. У Цзэндин. Спиноза и «вопрос о позитивной свободе» – из спора между Уэстом и Берлином // *Зарубежная философия*. 2013. № 25.
9. Чэнь Аймэй, Цзя Лиминь. Учение Спинозы о свободе // *Вестник Чанчуньского педагогического университета*. 2008. № 27.
10. Чэнь Ли. Три измерения теории свободы Спинозы и ее теоретическое влияние // *Вестник Шэньсийского педагогического института дошкольного образования*. 2015. № 4.
11. Curley E.M. *Spinoza's metaphysics: An Essay in Interpretation*. London: Oxford University Press, 1969. 175 p.
12. Deleuze G. *Expressionism in philosophy Spinoza*. New York: Zone Books, 1992. 445 p.
13. Turner Z. *Nietzsche and Spinoza: Thinking Freedom* // *Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Philosophy*. 2016. Issue 26.

The problem of the relationship between the freedom of the human will and the desire for knowledge in the philosophy of B. Spinoza

Qiang Wang

PhD, Graduate of the Department of Philosophy and Religious Studies,
Beijing University,
100080, 5, Yiheyuan str., Haidian, Beijing, People's Republic of China;
e-mail: 1156661243@qq.com

Abstract

The relationship between cognition (rational, sensual, intuitive) and human freedom is a very important question in B. Spinoza's philosophy. Spinoza. Human cognitive activity facilitates the transition from necessity to freedom, the deeper a person's cognition of the external world and himself, the freer he becomes. Modern research indicates that man's pursuit of freedom is essentially a way of opening the soul, and the way the soul achieves freedom is through the knowledge of the necessity of its own nature. It was Spinoza, in his *Ethics*, who laid down the postulates that remain true and in demand: the human being striving for freedom combines soul and body, and true knowledge acts as a sign of human freedom. How does contemporary philosophy respond to B. Spinoza's scientific quest? How can we compare Spinoza's views on the relationship between human freedom and cognition, the influence of God on human behavior and cognitive activity, human

striving to become God, the transformation of necessity into freedom, and the manifestation of the will to the highest form of human existence, all these are the topics of the present article. As a conclusion, we can say that in Spinoza's philosophy, a person striving for freedom is not only a soul. A person seeking freedom is a unity of soul and body.

For citation

Wang Qiang (2022) Problema sootnosheniya svobody chelovecheskoi voli i stremleniya k poznaniyu v filosofii B. Spinozy [The problem of the relationship between the freedom of the human will and the desire for knowledge in the philosophy of B. Spinoza]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 11 (4A), pp. 11-20. DOI: 10.34670/AR.2022.54.18.003

Keywords

Spinoza, gnoseology, cognitive activity, rational, sensual and intuitive cognition, man, freedom, will.

References

1. Chen Aimei, Jia Limin (2008) Spinoza's doctrine of freedom. *Bulletin of the Changchun Pedagogical University*, 27.
2. Chen Li (2015) Three dimensions of Spinoza's theory of freedom and its theoretical influence. *Bulletin of the Shenxi Pedagogical Institute of Preschool Education*, 4.
3. Curley E.M. (1969) *Spinoza's metaphysics: An Essay in Interpretation*. London: Oxford University Press.
4. Deleuze G. (1992) *Expressionism in philosophy Spinoza*. New York: Zone Books.
5. Gadzhikurbanov A. (2018) Spinoza [Spinoza]. *Filosofskaya antropologiya* [Philosophical Anthropology], 4, 2, pp. 152-185.
6. Kozyr'kov V.P. (2014) Antropologicheskaya kontseptsiya genezisa svobody: ot Spinozy k Feiervakhu [Anthropological concept of the genesis of freedom: from Spinoza to Feuerbach]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo* [Bulletin of the Nizhny Novgorod University], 6, p. 55.
7. Liu Fuhai (1987) The contribution and limitations of Spinoza's doctrine of freedom. *Bulletin of the Hunan Pedagogical University*, 6.
8. Sokolov V.V. (1977) *Spinoza* [Spinoza]. Moscow: Mysl' Publ.
9. Spinoza B. (1957) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Moscow. Vol. 1.
10. Spinoza B. (2001) *Etika* [Ethics]. Minsk: Kharvest Publ, Moscow: AST Publ.
11. Torubarova T.V. (2018) Znanie i svoboda kak osnovnoi zamysel «etiki» B. Spinozy [Knowledge and freedom as the main idea of B. Spinoza's ethics]. *Manuskript* [Manuscript], 2 (88), pp. 89-99.
12. Turner Z. (2016) Nietzsche and Spinoza: Thinking Freedom. *Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Philosophy*, 26.
13. Wu Zengding (2013) Spinoza and the "question of positive freedom": from the dispute between West and Berlin. *Foreign Philosophy*, 25.