

Учение Спинозы как методологическая основа психологии духовно-нравственного развития личности

Учение Спинозы о человеке определяется неразрывной связью научно-психологического, метафизического, гносеологического и этического планов анализа души. Монизм Спинозы, в отличие от дуализма Декарта методологически обосновывает учение о неразрывной связи аффективных и когнитивных процессов, что имеет выход на практический метод духовно-нравственного развития личности.

Philosophical views of Spinoza on human characterized by an inseparable bond scientific-psychological, metaphysical, epistemological and ethical plans analysis of the soul. Monism of Spinoza, in contrast to the dualism of Descartes allows you to not to break physical, emotional and spiritual system of the composition of human. This is the teaching of Spinoza has an exit to the practical method of spiritually-moral development of the individual.

Ключевые слова: тело, душа, мыслящий дух, активное действие, страсть, аффект, виды познания, воля.

Key words: The body, the soul, the mind of the spirit, active action, passion, emotion, kinds of knowledge, will.

В современной научной психологии наиболее сложной с точки зрения проясненности методологических оснований является проблема духовно-нравственного развития личности, проблема когнитивного контроля над эмоциями. Уже достаточно ясны методологические основания магистрального направления объективной эмпирической психологии XX века [5; 6; 11; 13 и др.]. Считается, что начало научной психологии положили труды Декарта, в особенности его поздний трактат «Страсти души» (1649). Л. С. Выготский полагал, что еще и в XX веке исследование аффективной деятельности души оставалось в плоскости декартовых координат: «Декарт как бы незримо присутствует на каждой странице психологических сочинений об эмоциях, которые написаны за последние шестьдесят лет» [9, с. 213].

Сегодня отечественная психология возвращается к истокам духовно-ориентированной психологии, идет поиск методологических

оснований этого направления [2; 4; 10; 19]. В связи с этим представляется важным вернуться к философским истокам психологической науки и вспомнить учение Б. Спинозы, на которое указывал еще Л.С. Выготский как на выход из методологических тупиков психологии XX века [9, с. 90–318].

Метафизическая система Спинозы является основанием его антропологии, этики и психологии. Могущество, сила, активность, получаемая вещами от Бога, является системообразующим, стержневым фактором, скрепляющим всю систему, которую можно было бы назвать *этически ориентированной онто-тео-гносео-антропологией*, из которой органично следует психология. Все, что существует – все движется и содержится Богом. При этом все – есть проявление силы Бога. Таким образом, способность, в силу которой отдельные вещи, а, следовательно, и человек, сохраняют свое существование, есть само могущество Бога или Природы.

Учение Спинозы – это *философия дела, действия, активности*. А для активности необходима сила, энергия, мощь. Об этом свидетельствуют следующие теоремы из «Этики»: 1) «Нет ничего, из природы чего не вытекало бы какого-либо действия» (часть 1, теорема 36) [16, т.1, с. 282], 2) «Чем больше какая-либо вещь имеет совершенства, тем более она действует и тем менее страдает; и наоборот, чем более она действует, тем она совершеннее» (часть 5, теорема 40) [16, т.1, с. 475], и 3) «Имеющий тело, способное к весьма многим действиям, имеет душу, наибольшая часть которой вечна» (часть 5, теорема 39) [16, т.1, с. 474]. Таким образом, совершенство понимается как степень приближения к Богу в аспекте Его могущества, которое отражается в человеке как способность к деятельности, активность.

Исследователь творчества Спинозы В.Н. Половцова уточняет, что активность, в его понимании, не равнозначна деятельности в обычном смысле слова: «Сама *сущность* есть *причина*, и она же есть *активность*. В полном соответствии с этим пониманием причины и потенции стоит и понимание *Спинозой* силы с точки зрения истинного познания; *сила для Спинозы есть та же сущность вещи* [18, с. 51, 77]. У Спинозы душа активна лишь постольку, поскольку она познает (по т. 1 и т. 3, ч. III), и лишь постольку можно сказать про нее безусловно, что она действует по добродетели, т. е. активность понимается как *познание*.

Живое активное действие для Спинозы не только критерий истины, не только источник вечности мыслящего духа и его разумно движущегося тела. Это верховное начало бытия вообще. Всякая вещь существует лишь в той мере, в какой она *действует* на все прочие вещи и, в конечном итоге, на самое себя. Прекращение деятельности равнозначно утрате актуального существования, хотя бы вещь по-прежнему продолжала пассивно пребывать в пространстве-времени. Пассивность для Спинозы означает небытие: это всего лишь призрак конечного бытия, его воображаемая тень [14].

Синтетический характер учения Спинозы проявляется в неразрывном единстве онтологии, гносеологии, антропологии и этики и тесной связи всех аспектов системы с психологическим учением. Через смысл жизни, которым является правильное познание Бога (познания Сущего, как Истины), в системе метафизики Спинозы заложена возможность истинного познания для человека. Этому служит пантеистическая форма метафизического учения, которое не предполагает наличия познающего субъекта и противостоящего ему объекта познания. В этой системе субъект и объект познания неразрывны, что делает возможным непосредственное усмотрение истины интуитивно-мистическим путем. Монизм метафизической системы на психологическом уровне позволяет Спинозе преодолеть неразрешимые противоречия дуалистической концепции Декарта.

Декарт является автором неразрешимой психофизической проблемы в психологии (т. е. вопроса об отношении психического к физическому). Психофизическая проблема возникла из утверждения Декарта о существовании двух субстанций (материальной, протяженной, не мыслящей – тела и субстанции мыслящей, но не протяженной – души). В результате такого противопоставления физического и психического, материального и духовного, возникла проблема соотнесения между собой этих разделенных миров, которые, тем не менее, каким-то образом в человеке взаимодействуют. Декарт, размышляя над тем, как в человеке взаимодействуют душа и тело, исходил из неявного допущения, что душа и тело – две разные вещи, две субстанции. Спиноза по-другому взглянул на эту проблему. Он рассмотрел душу и тело как две формы существования *одной и той же вещи*. Так как тело и душа – не две разные вещи, а одна и та же, только выраженная двумя разными способами, два абсолютно разных модуса одной и той же субстанции, то никакого взаимо-

действия между ними нет и быть не может и неразрешимая психофизическая проблема отпадает сама собой [14].

Тело по Спинозе – сложный, органический индивид, которому соответствует душа, представляющая собой идею этого тела. Человек (или личность) понимается как сложный органический индивидум – некая самотождественная целостность, воспринимающаяся как тело под атрибутом протяженности и как душа под атрибутом мышления или сознания. Т. е. *личность или человеческий индивид – это «тело-душа», или, на языке Спинозы, определенный модус субстанции, воспринимаемой под обоими атрибутами* [3].

Определение Спинозой души как идеи тела означает, что всякому действию души строго соответствует какое-нибудь действие тела, и наоборот. Тело не может действовать на душу, а душа не может действовать на тело, потому, что это *одна и та же вещь*, а действовать друг на друга могут только *разные* вещи. Людям только кажется, что их душа способна воздействовать на тело, заставляя его двигаться и управлять телом. Эта иллюзия возникает оттого, что душа не знает *реальных причин*, которые управляют и ею самой, и ее собственным телом [14].

Знаменитая доктрина Спинозы о трех родах познания представляет три степени познания: 1) представление и воображение (мнение); 2) рациональное познание; 3) интуитивное познание: «Первый род познания мы называем мнением, потому что оно подвержено заблуждению и никогда не имеет места там, где мы убеждены, но лишь там, где речь идет о догадке и мнении. Второй род познания мы называем верой¹, так как вещи, воспринятые только нашим разумом, не усматриваются нами, но известны нам лишь через разумное убеждение, что это должно быть так, а не иначе. Ясным же познанием мы называем то, что происходит не из разумного убеждения, но из чувства и наслаждения самими вещами, и это познание далеко превосходит другие» [16, т. 1, с. 42].

Идеи, возникающие в представлении или воображении, всегда связаны с органами чувств. Идеи, выражающие суть человеческого мышления – рациональные, интеллектуальные. Первые всегда смутные, а вторые ясные. Без них невозможно никакое достоверное знание, образец которого дан в математике. Смутность чувственных

¹ Здесь Спиноза употребляет слово «вера» в рациональном смысле, как «разумное убеждение».

идей связана с тем, что они происходят в результате контакта человеческого тела с окружающими его предметами и явлениями природы, сам процесс человеческой жизни невозможен без таких контактов. В этих бесчисленных случаях идеи выступают в качестве образов. Они имеют сложный состав, так как заключают в себе не только природу внешних тел, воздействующих на человеческие органы чувств, но и природу самого человеческого тела, важнейший элемент которого и составляют эти органы. Представление или воображение называемое Спинозой первым родом познания, есть не что иное, как созерцание человеческой душой внешних тел посредством идей о состояниях собственного тела [15, с. 31]. Эта форма познания теоретически неадекватна по сравнению с последующими формами, но практически незаменима. Ее «ложность» заключается в недостатке ясности, так как она ограничивается частными случаями и не передает связи и отношений причин, т. е. общего порядка Природы.

Познание второго рода – ratio (рассудок), является познанием, основанном на общих для всех людей адекватных идеях (во всяком случае, все люди могут их иметь). В этом познании представлены общие характеристики вещей. Речь может идти, например, об идеях количества, формы, движения и т. д. Рациональное познание устанавливает причинную цепочку в ее необходимости. Поэтому речь идет об одной из форм адекватного познания, даже если она не самая совершенная [1]. Третий род познания у Спинозы называется интуитивным; он заключается в видении вещей как исходящих от Бога, т. е., речь идет о Божественном озарении.

Адекватное познание любой реальности у Спинозы подразумевает Бога. Как отмечают Д. Реале, Дж. Антисери, учение Спинозы станет понятным только в том случае, если принять во внимание факт, что его *рационализм* в действительности представляет собой *формальный рационализм*, выражающий видение на уровне интуиции и местами почти граничащий с мистикой. Как становится ясно из второй части «Этики», суть учения Спинозы можно выразить словами – «чувствовать и видеть все в Боге» [1].

Таким образом, с точки зрения гносеологии центральными понятиями является «адекватность» или «неадекватность» идей. Адекватные идеи суть истинные идеи, пребывающие в нас так, как они

пребывают в Боге. Эти адекватные идеи объясняются нашей сущностью или могуществом как способностью к познанию и постижению. Они выражают другую идею как причину, а также идею Бога как то, что задает эту причину. Адекватная идея верно представляет что-то, она представляет порядок и соединение вещей [1].

В Боге сомневается только тот, кто имеет ложные представления о Нем. Если бы под Богом понимали то, что следует, исчезли бы любые трудности. В формах адекватного познания нет места для случайности, все оказывается необходимым. В первом роде познания – на уровне воображения и мнения – нет различия между истинным и ложным, но уже во втором роде истинное и ложное различаются, а в третьем – тем более. Таким образом, вещи не таковы, какими они представляются воображению; они соответствуют их восприятию рассудком и разумом. Рассматривать вещи в качестве «случайных», т. е. так, что их могло бы и не быть, означает поддаваться чему-то вроде «иллюзии воображения», иначе говоря, неадекватно воспринимать действительность, ограничиваясь первым уровнем познания. Напротив, рассудку свойственно рассматривать вещи не как случайные, а как необходимые, «под знаком вечности».

Понятно, что в таких обстоятельствах нет места для свободной воли: «В душе нет никакой абсолютной или свободной воли; но к тому или другому хотению душа определяется причиной, которая в свою очередь определена другой причиной, эта – третьей, и так до бесконечности» (т. 48, ч. 2) [16, т.1, с. 327]. Из этого положения следует важнейший психологический вывод: душа не является свободной причиной собственных действий. Хотение есть не что иное, как утверждение или отрицание, сопровождающее идеи; другими словами, это означает, что по королларию к т. 49, ч. 2 – «Воля и разум – одно и то же» [16, т.1, с. 328]. При этом Спиноза уточняет, что «...под волей я разумею способность утверждения и отрицания, а не желание; я разумею... способность, по которой душа утверждает или отрицает, что истинно и что ложно, а не желание, по которому душа домогается какой-либо вещи или отвращается от нее» [16, т. 1, с. 327].

Отсюда становится понятно, почему «...ближайшей причиной всех страстей в душе мы принимаем познание. Ибо мы считаем невозможным, чтобы кто-либо, который не понимает и не познает...

мог быть подвержен любви или желанию, или иным модусам воли» [16, т. 1, с. 42].

С точки зрения теоретической психологии центральными понятиями в учении Спинозы являются «действие» и «страсть». Концепция научной психологии Спинозы обосновывается его метафизикой, особенно онтологией человека и личности как естественного индивида, являющегося частью Природы и имеющего сознание. Теория действия и страсти у Спинозы – теория природы человека и исходный теоретический конструкт его психологии. Все существующее имеет свою природу, и свой идеал совершенства. Все имеет свой порядок и качество. У животных свой идеал совершенства, у человека свой. Человеческая природа представляет собой модус Природы или Бога. В этом смысле человеческая природа потенциально божественна и естественна, надо лишь дать ей проявиться в своей изначальной определенности. Таким образом, ключевым здесь является уже этический момент, т. е. определение *добра* как того, «...что составляет для нас... средство к тому, чтобы все более и более приближаться к предначертанному нами образцу человеческой природы... под злом же то, что, как мы, наверное, знаем, препятствует нам достигать такого образца» [16, т. 1, с. 395].

В достижении этого образца совершенства решающую роль играет процесс познания. Эта философская и методологическая установка Спинозы прослеживается уже в ранней работе – «Трактате об усовершенствовании разума», посвященном выработке метода познания. Трактат начинается с прояснения вопроса о высшем благе. Спиноза не принимает представления о высшем благе как богатстве, славе и любострастии: «В самом деле, ведь то, что обычно встречается в жизни и что у людей, насколько можно судить по их поступкам, считается за высшее благо, сводится к следующим трем: богатству, славе и любострастию. Они настолько увлекают дух, что он совсем не может мыслить о каком-либо другом благе» [16, т. 1, с. 219]. Эти ценности недостоверны, так как не обеспечивают постоянной и высшей радости, с которой и должно быть связано высшее благо. Цель человеческой жизни должна состоять в достижении высшего блага, а также в том, чтобы и другие люди имели возможность его достичь. Но это возможно при условии, что разум человека очищен от ложных идей и свободен для постижения истины. Лишь в стремлении и постижении истины возможно высшее челове-

ческое совершенство. В соответствии с высшим благом определяется и добродетель: «Высшее благо для души есть познание Бога, а высочайшая добродетель – познавать Его» (ч. 4, т. 28) [16, т. 1, с. 412]. Таким образом, добродетель – способность разума, и только как таковая она определяется Спинозой как действие и образ жизни, основанные на стремлении к собственной пользе (ч. 4, т. 24) [16, т. 1, с. 410].

В вопросе о ценности познающей способности человека Спиноза солидарен со святым Иоанном Дамаскиным, который следующим образом высказывается о познании: «Нет ничего более ценного, чем познание, ибо познание есть свет разумной души. Наоборот, незнание есть тьма. Как лишение света есть тьма, так и отсутствие познания есть помрачение разума. Неразумным существам свойственно незнание, разумным – познание. Поэтому, кто будучи от природы способен к познанию и ведению... не имеет его, тот, хотя он от природы и разумен, тем не менее по нерадивости и слабости души бывает хуже неразумных» [17, с. 55].

У Спинозы адекватное познание есть путь к нравственному и духовному развитию, который состоит в преодолении страстей. В т. 4, ч. 5-й «Этики» он пишет: «...все влечения или желания составляют пассивные состояния лишь постольку, поскольку они возникают из идей неадекватных, и относятся к добродетели, как скоро они возбуждаются или рождаются от идей адекватных. <...>...нельзя придумать против аффектов никакого другого средства, которое находилось бы в нашей власти, лучше того, которое состоит в истинном познании их, ибо... не существует никакой другой душевной способности, кроме способности мышления и составления адекватных идей» [16, т.1, с. 457].

Системность и целостность «Этики» как вершины творчества Спинозы и полного выражения его учения очень хорошо прослеживается в структуре содержания. Последняя, завершающая 5-я глава называется «О могуществе разума или о человеческой свободе». 4-я глава имеет название – «О человеческом рабстве или о силах аффектов». Практический смысл его целостного учения заключается в том, что Спиноза не только философски обосновывает возможность для разума человека познавать Бога и утверждает, что это есть смысл его жизни, но и фактически предлагает практическое руководство к духовному развитию личности человека. Но, при этом,

он сначала излагает философско-антропологическую концепцию человека, как пребывающего в рабстве своих страстей (или аффектов), сопровождая ее ценнейшим психологическим учением об аффектах, которое до сих пор является актуальным для психологии и представляет перспективы путей, на которых психология может развиваться не как материалистическая естественнонаучная дисциплина, выбрасывающая проблемы духовного развития личности, а как наука, ориентированная именно на него.

Спиноза не был согласен со стоиками в том, что аффекты абсолютно зависят от человеческой воли и можно безгранично управлять ими. Из человеческого опыта известно, что для обуздания аффектов требуются навык и старание. Аффекты имеют силу, власть над людьми и определяют действия и поступки человека. В этом смысле человек является рабом аффектов. «Человеческое бессилие в укрощении и ограничении аффектов я называю рабством. Ибо человек, подверженный аффектам, уже не владеет сам собой, но находится в руках фортуны, и притом в такой степени, что он, хотя и видит перед собой лучшее, однако принужден следовать худшему» [16, т.1, с. 393]. Так как аффекты препятствуют жизни согласно разуму, от них необходимо освободиться, как необходимо освободиться от всякого рабства. Поскольку невозможно приспособить к себе внешние нам вещи – все они не зависят от нас, только познание определяет наше могущество. С помощью познания раскрывается истинная природа вещей.

Выготский также обращается к ядру проблемы страстей – связи воли и аффекта, он пишет: «Те совершенно своеобразные психологические отношения, которые существуют между сознательно действующей волей, проявляющейся в решении и намерении, и аффектом, овладевающим нашим сознанием... представляет собой истинный психологический и философский центр всего учения о страстях, не только оставались необъяснимыми с точки зрения старой теории, но просто не замечались и обходились молчанием» [9, с. 90–318]. Как специальную задачу Л.С. Выготский определял нахождение неразложимой единицы интеллекта и аффекта. Он писал, что мышление и аффект представляют части единого целого – человеческого сознания. Именно в этом положении нерасторжимой связи мышления и аффекта Выготский видит наивысшую ценность учения Спинозы. Анализируя различие учений Спинозы и Декарта,

он подчеркивает, что у Декарта проблема страстей ставится как проблема физиологическая, проблема взаимодействия души и тела. У Спинозы же, эта проблема выступает с самого начала как проблема отношения мышления и аффекта, понятия и страсти. «Это в полном смысле слова другая сторона луны, которая остается невидимой на всем протяжении учения Декарта» [9, с. 90–318].

Разрабатывая свою теорию высших психических функций, Выготский рассматривал проблему единства аффекта и интеллекта как краеугольный камень теории психического развития ребенка. Это единство проявляется как динамическая, а не как стабильная связь аффекта с интеллектом, оно обнаруживается, согласно Л. С. Выготскому, в динамической, меняющейся взаимосвязи и взаимовлиянии этих сторон психики друг на друга, причем всякой ступени в развитии мышления соответствует своя ступень в развитии аффекта.

Выготский придавал аффекту важнейшую роль в процессе психического развития: «...аффект открывает процесс психического развития ребенка и построение его личности и замыкает собой этот процесс, завершая и увенчивая развитие личности в целом. В этом смысле не случайно аффективные функции обнаруживают непосредственную связь как с древними подкорковыми центрами, которые развиваются первыми и лежат у основания мозга, так и с самыми новыми, специфически человеческими областями мозга (лобными долями), развивающимися позднее всех. В этом факте находит анатомическое выражение то обстоятельство, что аффект есть альфа и омега, начальное и конечное звено, пролог и эпилог всего психического развития» [7, с. 269–317]. На этой ранней стадии развития воля и аффект совпадают: «Самое замечательное, для... ранней стадии развития воли то, что в примитивной психической жизни воля и аффект тождественны. Каждый аффект в то же время тенденция, каждая тенденция принимает черты аффекта» [8, с. 281]. Соответственно, если, согласно Спинозе – воля и разум – одно и то же, то именно разум является ведущей силой развития личности, которая заключается в преодолении аффекта, что совпадает с пониманием психического развития Л. С. Выготским.

Этический смысл учения Спинозы раскрывается им в связи психологических понятий – *аффект* и *способность мыслить*: «Аффект лишь постольку бывает дурен или вреден, поскольку он препятствует душе в ее способности мыслить...» [16, т.1, с. 459].

Об этом же он говорит в 10-й теореме пятой части «Этики»: «Пока мы не волнуемся аффектами, противными нашей природе, до тех пор мы сохраняем способность приводить состояния тела в порядок и связь сообразно с порядком разума...<...> Аффекты, противные нашей природе... дурны постольку, поскольку они препятствуют душе познавать. ...пока мы не волнуемся аффектами, противными нашей природе, до тех пор способность души, вследствие которой она... стремится к познанию вещей, не находит для себя препятствия. А потому душа сохраняет способность образовывать ясные и отчетливые идеи и выводить их одни из других... и, следовательно... до тех пор мы сохраняем способность приводить состояния тела в порядок и связь сообразно с порядком разума...» [16, т.1, с. 459–460].

Обосновывая предлагаемый путь нравственного развития, Спиноза говорит о важности правильного образа жизни: «Благодаря... способности приводить состояния тела в правильный порядок и связь мы можем достигнуть того, что нелегко будем поддаваться дурным аффектам. Ибо... для того, чтобы воспрепятствовать аффектам, приведенным в порядок и связь сообразно с порядком разума, требуется большая сила, чем для аффектов неопределенных и беспорядочных. Таким образом, самое лучшее, что мы можем сделать, пока еще не имеем совершенного познания наших аффектов, это принять правильный образ жизни или твердые начала для нее, всегда помнить о них и постоянно применять их в единичных случаях, часто встречающихся в жизни, дабы таким образом они широко действовали на наше воображение и всегда были у нас наготове» [16, т.1, с. 460].

Кульминацией практической психологии Спинозы является путь преодоления негативных (неадекватных) страстей любовью: «... в числе правил жизни мы поставили... побеждать ненависть любовью и великодушием, а не оплачивать за нее взаимной ненавистью. Однако для того, чтобы это предписание разума всегда иметь перед собой, где только оно потребуется, должно часто думать и размышлять об обыкновенных обидах людей и о том, каким образом и каким путем всего лучше можно отвратить их от себя посредством великодушия. Таким путем образ обиды мы соединим с воображением такого правила, и... оно будет восставать перед нами всегда, как только нам будет нанесена обида» [16, т.1, с. 460].

Завершает теоретическое обоснование «Этики» ода любви к Богу. Теоремы с 12 по 37-ю посвящены обоснованию любви к Богу, как к средству совершенствования человека, достижения блаженства и как к средству приобретения вечной жизни.

Таким образом, подводя итог, можно заключить, что в своем учении Спиноза не только метафизически обосновывает способность человека к нравственному совершенствованию, но и намечает практический путь к его достижению.

Список литературы

1. Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Кн.3. – СПб., 1996.
2. Братусь Б.С. К проблеме человека в психологии // Вопросы психологии. – 1997. – №5.
3. Вартофский М. Действие и страсть. Конструкция научной психологии у Спинозы // Альманах «Восток». Философия практики и культура // Вып. № (25/26). – 2005.
4. Веселова Е.К. Психологическая деонтология: мировоззрение и нравственность. – СПб.: СПбГУ, 2003. – 316 с.
5. Василюк Ф.Е. Методологический анализ в психологии. – М.: МГППУ, Смысл. 2003. – 240 с.
6. Величковский Б. М. Когнитивная наука. Основы психологии познания: в 2 т. – Т. 1. – М.: Академия, 2006. – 432 с.
7. Выготский Л.С. Младенческий возраст / Л. С. Выготский // Собр. соч.: в 6 т. Т. 4. – М.: Педагогика, 1982.
8. Выготский Л.С. Диагностика развития и педологическая клиника трудного детства / Л.С. Выготский // Собр. соч.: в 6 т. Т. 5. Основы дефектологии. – М.: Педагогика, 1983.
9. Выготский Л.С. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 6. – М.: Педагогика, 1982-1964. – С. 213.
10. Дворецкая М.Я. Концепция человека в религиозно-философском учении восточно-христианской церкви эпохи средневековья: психологический аспект. – СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена. 2004. – 250 с.
11. Дильтей В. Описательная психология. – СПб.: Алетейя, 1996.
12. Клевер В. Материальная логика в философии Спинозы // Историко-философский ежегодник-88. – М., 1989. – С. 332–344.
13. Коржова Е.Ю. Психология личности. Типология теоретических моделей. – СПб.: Институт практической психологии. 2004. – 542 с.
14. Майданский А.Д., Декарт и Спиноза о природе души: «мыслящая субстанция» или «идея тела»? Психология и философия: возвращение души. – М., 2003. – С. 76–91.
15. Соколов В.В. Спиноза. – М.: Мысль, 1977.
16. Спиноза Б. Сочинения: в 2 т. – СПб.: Наука, 1999.
17. Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. – М.: Индрик, 2002.
18. Половцова В.Н. К методологии изучения философии Спинозы. – М.: Товарищество Кушнерев и К°, 1913.
19. Эммонс Р.А. Психология высших устремлений: мотивация и духовность личности / под ред. Д.А. Леонтьева. – М.: Смысл, 2004. – 416 с.