

СТРУКТУРА ОБЪЕКТОВ И РЕЗУЛЬТАТОВ ПОЗНАНИЯ В ГНОСЕОЛОГИИ СПИНОЗЫ*

Аннотация: В статье рассматриваются способы познавательной деятельности, разработанные в философской системе Спинозы, и их роль в обретении человеком истинного знания. В частности, анализируется специфика чувственного познания, рациональной дедукции и рациональной интуиции. Автор подчёркивает, что весь строй онтологии Спинозы, нацеленный на решение этических проблем свободы и счастья, ориентирует на то, что главным и самым важным для человека является интуитивное познание, приводящее к достоверной и абсолютной истине. При этом переход от относительной истины (знания модусов) к истине абсолютной (знанию сущности субстанции) у Спинозы отсутствует.

Ключевые слова: познание, дедукция, интуиция, истина, субстанция, атрибуты, модусы.

Коль скоро Спиноза начинает процесс философского познания с субстанции, его логическую дедукцию можно считать более удачной, чем дедукцию Декарта. Ведь он кладёт в основу дедукции то, что онтологически первично, - природу в её наиболее существенных связях. Однако, с другой стороны, Декарт, учитывая специфичность конечного человеческого ума и начиная поэтому свои рассуждения с сомнения, оказался ближе к истине в том смысле, что он отошёл от ригоризма формулы, в соответствии с которой рациональное есть причина аффекта, и допустил её в полном объёме значения только для всеобъемлющего сверхчеловеческого ума.

Спиноза фактически опускает, что ум отдельного человека, пусть даже и философа, модальен, и невольно приравнивает его к «рациональному содержанию» природы, на чём и основана попытка построить дедуктивно всю «Этику» (см.: 1, 173-179). И здесь он, на наш взгляд, снова оказывается ближе к истине, так как оставляет надежды дедуцировать из понятия субстанции конкретные модусы, в том числе и модус человеческого ума, несмотря на то, что субстанция их из себя дедуцирует, порождает своим определяющим воздействием (2, т. 1, 460). Заметим, что отказ Спинозы от надежд на осуществление вселенской дедукции не означал агностицизма, ведь для познания конкретных модусов он предлагает иные пути. Аналогично не нёс в себе ничего агностического и

его тезис о бесконечном числе неизвестных нам атрибутов, так как философ был убеждён, что для познания человеком природы вполне достаточно двух, то есть протяжения и мышления (3, 533-537).

Каким образом человек познаёт окружающий мир? Будучи единством всех простых и в том числе двух нам известных модусов, единством, лишённым непосредственного взаимодействия («Ни тело не может определять душу к мышлению, ни душа не может определять тело ни к движению, ни к покою...» (2, т. 1, 457)), но обладающим некоей внутренней взаимообусловленностью, человек располагает идеями, которые способны выражать производящие причины вещей (2, т. 2, 597). И именно такие идеи истинны. Укажем, что движение к истинам понимается Спинозой совсем не в смысле отражения вещей в идеях ума. В познавательном процессе происходит, согласно Спинозе, соединение ума с вещами, усвоение внешнего мира человеком (но не обнаружение человеком мира в самом себе, потому что существования врождённых идей в буквальном смысле этого термина Спиноза не принимал).

По общему признанию (см.: 4, 117-118; 5, 93-94; 6, 454-496; 7, 188-190), ядром гносеологии Спинозы является известная седьмая теорема второй части «Этики»: «Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей» (2, т. 1, 407). Содержание этой теоремы ёмкое. Кроме констатации всеобщей познаваемости (не говоря уже о познаваемости нашего духовного содержания как такового: «вообще в нас нет ничего такого, чего бы мы не имели возможности познать» (2, т. 1, 146)), она определяет следующие принципы: 1) атрибуты в гносеологическом отношении совершенно равноправны, так что рациональное и чувственное познание одинаковы по своим возможностям и результатам; 2) пути познания от множественности модусов к субстанции и от единства субстанции к модусам равноценны; 3) познание связей между вещами достижимо через познание связей между истинными понятиями; 4) познание связей между истинными понятиями достижимо через познание связей между вещами; 5) нет таких связей и состояний тел, которые не могли бы быть выражены рационально, и всем телесным состояниям человека соответствуют определённые идеи; 6) нет таких рациональных связей между истинными понятиями, которым не соответствовали бы состоя-

* © Куров И.Г.

ния наших тел; 7) порядок происхождения вещей из субстанции и порядок познания идей должны соответствовать друг другу. Однако как реализовать это соответствие, непонятно, коль скоро взаимодействие между модусами отрицается.

Познавательная синхронизация вещей и умов постулируется Спинозой как происходящая сама собой, но так, что подлинное чувственное познание не мешает рациональному, а ему способствует. Рационализм и материализм Спинозы требуют здесь своего гармоничного сочетания, но продекларированный вектор подобной сочетаемости в обосновательную базу так и не превратился. Ссылка Спинозы на то, что аналитическая геометрия Декарта сблизила механику тел и математику мышления, носила слишком общий характер: отношения тел не сводимы к чисто геометрическим отношениям, а последние не претворяются в какие-то духовные линии и точки отношений между мыслями. Как бы ни было, Спиноза считается с тем, что конкретные модусы дедуцировать из понятий субстанции и атрибутов невозможно. Их можно познать, только двигаясь с противоположного, «нижнего» конца познавательной лестницы. Первой из трёх её ступеней снизу является *чувственное познание*.

Говоря о чувственном познании, заметим, например, что «Политический трактат» начинается формулировками ряда положений, которые можно было получить только эмпирическим путём. Кроме того, Спиноза ссылается на то, что «опыт с полной убедительностью учит нас...» и так далее (2, т. 2, 292). В «Кратком трактате...» он называет познание «из чувства и наслаждения самими вещами» ясным и превосходным (2, т. 1, 114). Во всяком случае оно выше, чем «познание понаслышке» (2, т. 1, 325, 328), смутные догадки и интуиции, когда их получают размышлением по поводу малосодержательных определений. На чувственном уровне достигается знание о фактах и об индивидуальных случайных и преходящих вещах, то есть модусах (см.: 2, т. 1, 353-354).

Причём вопреки своему же тезису о том, что модусы одного атрибута не могут воздействовать на модусы другого, Спиноза в двадцать шестой теореме второй части «Этики» утверждает, что «человеческая душа воспринимает всякое внешнее тело как действительно [актуально] существующее только посредством идеи о состояниях своего тела» (2, т. 1, 429), то есть через свои органы чувств. Теперь получает смысл известное высказывание философа о том, что более способна к восприятиям та душа, тело которой более страдает или действует, а не остаётся в бездеятельном состоянии.

В этом контексте седьмая теорема той же части «Этики» приобретает значение утвержде-

ния о том, что связь идей зависит от связи вещей, то есть оказывается недвусмысленно материалистической. И вообще, материализм во взглядах Спинозы на роль чувственного познания неоднократно подкрепляется соображениями насчёт функциональных соотношений между сознанием и телом.

Далее сенсуализм Спинозы отступает на задний план. Ход его размышлений таков: душа человека познаёт внешние вещи (тела) посредством аффектов своего тела (2, т. 1, 421; т. 2, 514), а те не вполне адекватны ясным и чётким мыслям. Всё же довольно полно познавая своё тело, на что специально указывает двенадцатая теорема второй части «Этики» (2, т. 1, 413), душа гораздо менее уверена в чувственном познании ею всей природы. Как метафизик, Спиноза убеждён в том, что из неясного познания никогда не может следовать познание ясного и отчётливого, из относительного (неполного) знания не вытекает знание абсолютное, от познания модусов невозможно подняться к сущностному познанию субстанции.

Такой позиции соответствует его суждение, трансформированное, впрочем, исследованиями Лейбница: всякое ложное знание есть отсутствие (недостаток) знания истинного, а не какая-либо деформация его, смутное предвосхищение и тому подобное. У Спинозы здесь возникает разрыв между чувственным и рациональным познанием. Желая обрести истинное общее знание, он не доверяет индуктивным обобщениям, восходящим от чувственности, и в самом классе общих понятий проводит границу между понятиями подлинными и неподлинными.

Таким образом, выходит, что Спиноза характеризует чувственное познание как неадекватное, неясное, смутное и даже беспорядочное, а в итоге – ненаучное. Оно слишком модально и недостаточно субстанциально. В письме де Врису в марте 1663 года Спиноза писал, что «опыт не учит никаким сущностям вещей» (2, т. 2, 417). Чувственное познание ведёт обычно к субъективным ассоциациям и к неотчётливым и односторонним родовым идеям – «универсалиям». Это так называемые «плохие» общие понятия, их Спиноза критикует с номиналистических позиций. А собственно в том, что они плохие, виновато в конечном счёте именно чувственное познание – «единственная причина ложности» (2, т. 1, 434), хотя «большая часть ошибок состоит лишь в том, что мы неправильно прилагаем к вещам названия» (2, т. 1, 444) и приходим к неправильным суждениям о своих ощущениях.

От неистинных, плохих идей Спиноза отличает идеи истинные, адекватно общие. Такие идеи он называет «общие понятия». Путь к ним идёт не от чувственного опыта через индукцию,

а от рациональной интуиции через дедукцию, которая, получается, в области философии требуется Спинозе больше, чем Декарту, потому что он поставил перед собой задачу выведения существенных свойств субстанции из её понятия, тогда как Декарт и не помышлял о возможности дедуцирования свойств природы из понятия Бога. Но, с другой стороны, Декарт рассчитывал на дедукцию бесконечного спектра возможных следствий из врождённых идей, реальную часть которых (следствий) отбирает потом чувственный опыт. Спиноза же полагает, что существуют реально (но в своё время) все те модусы, которые возможны, так что в принципе их можно было бы все указать, не обращаясь к опыту, но поскольку дедуцировать их из достигнутого нами понятия субстанции мы практически не в состоянии, то надежда познать их может быть адресована только к чувственному опыту (см.: 8, 244-245; 9, 175-178; 10, 97-98).

Обратим здесь внимание на очень важный момент: в одном существенном отношении Спиноза, бесспорно, совершенно определённо понижает роль чувственного познания по сравнению с его функциями в философии Декарта: только знание об общем он считает подлинным и наиболее важным. То есть, тяготение Спинозы от номинализма к противоположной позиции, к реализму, в вопросе универсалий налицо (2, т. 1, 345, 350). В итоге он видит в чувственном познании лишь импульс, побуждающий мысль к философскому творчеству.

Средний (второй) уровень и вид познавательной деятельности составляет, согласно Спинозе, мыслительную, *рациональную дедукцию*. Этот способ познания, подобно интуиции, усваивает мир в его необходимости и вечности, выводя из понятия субстанции знание о её атрибутах. Таким образом, протяжённость и мышление производны от бытия и всемогущества. В этом смысле демонстративное познание относится, по терминологии Спинозы, к «природе порождающей (*natura naturans*)». Сюда он относит и вообще всякое научно-теоретическое познание, всякое выведение следствий из посылок, действий – из причин, осуществляемое как учёными, так и просто здравомыслящими людьми (см.: 2, т. 1, 352).

Результатом мыслительного выведения, демонстрации, оказываются как принципы математиков и физиков, извлечённые из атрибутивных идей протяжения и движения, так и всевозможные «хорошие» общие понятия, получаемые и используемые людьми ясного рассудка. В этом смысле «демонстративное» познание частично захватывает другую область, терминологически обозначенную Спинозой как «природа порождённая (*natura naturata*)». Кроме того, что примечательно, можно сказать: демонстративное познание сочетает в

органическое единство первое и третье правила метода Декарта.

Высшим видом и уровнем познания Спиноза считал *рациональную интуицию*. Картезианский источник этого воззрения очевиден. Спиноза полагал, что чистая интуиция познаёт прежде всего субстанцию, постигая это понятие как причину сущего. Интуицией в уме людей порождаются, согласно Спинозе, «хорошие» универсалии, которые «называются общими и составляют основание для наших умозаключений» (2, т. 1, 436). К числу их философ относит не только понятие субстанции, но и некоторые «самоочевидные» определения и простейшие следствия из них. Результаты интуитивного познания – высшие концентрации всех связей природы в их единстве, осознаваемые в единых и мгновенных актах. Приносимое ими знание даёт максимальное удовлетворение, позволяя человеку смотреть на все вещи и события с подлинно философской точки зрения, то есть с точки зрения «вечности».

Можем ли мы квалифицировать эти интуиции в качестве действительно концентрированных и чрезвычайно содержательных знаний? Смог ли сам Спиноза достичь таких «уплотнённых» знаний? Открывает ли его гносеология путь к овладению ими? По-видимому, ответ на эти вопросы, к сожалению, должен быть отрицательным. Если не считать некоторых положений из области логики и математики, которые Спиноза относит к числу интуиций, непосредственно полученных из определений создаваемых человеком вещей, но в действительности проистекающих из дедуктивных ходов мысли, то можно сказать, что философ снабдил нас только одной интуицией – понятием субстанции (см.: 11, 156; 12, 213-223). Однако эта интуиция, вопреки ожиданиям, представляет собой истину малосодержательную, так как в ней заключается всего лишь указание на факт существования бесконечной реальности (см. 13).

Параллельно, вслед за Декартом, Спиноза рассматривает интуицию как доказательство её самой, то есть как *критерий истинности*. У «хороших» общих понятий должен быть, таким образом, внутренний признак их бесспорности, и этот признак состоит в самом факте их выдвижения. В сорок третьей теореме второй части «Этики» философ утверждает, что «тот, кто имеет истинную идею, вместе с тем знает, что имеет её, и в истинности вещи сомневаться не может» (2, т. 1, 440). Интуиция в теории познания Спинозы отличается от её аналога у Декарта тем, что не связана ни с какими врождёнными идеями, хотя разделяет черты картезианской отчётливости, ясности и очевидности (2, т.1, 213, 221, 281, 366).

Рациональная интуиция Спинозы соединена с упованием на всемогущество определений:

дефиниция природы интуитивна сама, истины из остальных дефиниций выводятся посредством приложенного к ним интуитивного акта. Как и Декарт, Спиноза применяет к тезису о бытии Бога онтологическое доказательство, но в рамках его более материалистического мировоззрения утверждение об интуитивном вытекании существования субстанции из её сущности обладает совсем не религиозным смыслом. Вследствие этого данное доказательство становится в какой-то мере самоочевидным, что, собственно, от него и требовалось, - и именно в той мере, в какой субстанция Спинозы приобретает черты «бытия вообще».

Сам он объяснил способность интуиции разума схватить суть субстанции тем, что гносеологически интуиция воспроизводит онтологическую особенность субстанции, а конкретно – постоянную концентрированность её в мировой точке «теперь-здесь», в которой разум достигает высшей простоты и силы. То есть, интуиция налицо там, где есть *идея идеи - углублённое, сосредоточенное и интенсивное самосознание*, перед которым рухнут все препятствия и которое преодолает любые ограничения.

Итак, *способы познания*, по Спинозе, дают нам следующую структуру *объектов и результатов познания*: чувственный способ познания даёт ощущаемые вещи (тела), сведения, получаемые «понаслышке», спутанные обобщения, а также поспешные обобщения схоластических мыслителей; демонстративный способ познания даёт выводы об атрибутах из понятия субстанции и выводы из имеющихся в науках определений; интуитивный способ познания даёт понятие субстанции и некоторые определения и непосредственные выводы из определений. В оценке же результативности различных способов (видов) познания Спиноза отдавал первенство интеллектуальной интуиции, но и склонялся нередко на сторону рациональной «демонстрации», столь блестяще себя оправдавшей в деятельности великих математиков и механиков XVII века (см.: 14, 44-49; 15, 19-74).

При этом весь строй онтологии Спинозы, ориентированный на решение этических проблем свободы и счастья и призванный селить в сердца людей чувство незыблемости, устойчивости и уверенности, ориентировал на то, что главным и самым важным для человека является *интуитивное познание*, доставляющее ему *совершенно достоверную и абсолютную истину*. Перехода от относительной истины (знания модусов) к истине абсолютной (знанию сущности субстанции) у Спинозы нет, поскольку подлинным лекарством морального врачевания души он считал только глубинное и окончательное познание, которое фактически не нуждается в знании предварительном и внешнем (см.: 16, 68-69; 17, 101-116; 18, 236-

239; 19, 205-211).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Майданский А.Д. Геометрический порядок доказательства и логический метод в «Этике» Спинозы // Вопросы философии. 1999. № 11.
2. Спиноза Б. Избранные произведения: В 2 т. М., 1957.
3. Франк С.Л. Учение Спинозы об атрибутах // Вопросы философии и психологии. 1912. Кн. 114.
4. Робинсон Л. Метафизика Спинозы. СПб., 1913.
5. Конигов И.А. Материализм Спинозы. М., 1971.
6. Фишер К. История новой философии: Бенедикт Спиноза. СПб., 1906.
7. Попов П.С. История логики Нового времени. М., 1960.
8. Вартофский М. Действие и страсть: конструкция научной психологии у Спинозы // Модели. Репрезентация и научное понимание. М., 1988.
9. Введенский А.И. Об атеизме в философии Спинозы // Вопросы философии и психологии. 1897. Кн. 37.
10. Майданский А.Д. Логический метод Р. Декарта и Б. Спинозы. Таганрог, 1998.
11. Смирнов В.А. Генетический метод построения научной теории // Философские вопросы современной формальной логики. М., 1962.
12. Котарбинский Т. Избранные произведения. М., 1963.
13. В определённом смысле это можно считать предвосхищением категории «чистое бытие» в онтологической логике Гегеля. (См.: Мотрошилова Н.В. Путь Гегеля к «Науке логики». М., 1984. Гл. 2; Быкова М.Ф. Понимание мышления в «Философии духа» Гегеля // Вопросы философии. 1986. № 4). Он без оговорок принял следующее положение Спинозы: «Форма истинной мысли поэтому должна быть заключена в самой этой же мысли, безотносительно к другим; она не признаёт объекта за причину, а должна зависеть от самой вещи и природы разума» (Спиноза Б. Избран. произв. Т. 1. С. 343).
14. Свасьян К.А. Судьбы математики в истории познания Нового времени // Вопросы философии. 1989. № 12.
15. Вилейтнер Г.В. История математики от Декарта до середины XIX столетия. 2-е изд., испр. и доп. М., 1966.
16. Грюнбаум А. Свобода воли и законы человеческого поведения // Вопросы философии. 1970. № 6.
17. Соколов В.В. Спиноза. М., 1977.
18. Соколов В.В. От философии античности к философии Нового времени: Субъект-объектная парадигма. М., 2000.
19. Кечекийян С.Ф. Этическое мировоззрение Спинозы. М., 1914.

I. Kurov

STRUCTURE OF OBJECTS AND RESULTS OF LEARNING IN SPINOZA'S GNOSEOLOGY

Abstract: The article deals with various methods of cognitive learning developed by Spinoza in his philosophical writings and their role for a human being in finding the true knowledge. It analyzes, in particular, the details of perceptive learning, rational deduction and rational intuition.

The author emphasizes that the whole structure of Spinoza's ontology aimed at finding a solution

to ethical problems of freedom and happiness points out that the intuitive learning that leads to absolute truth is of major importance for a human race. How-

ever, Spinoza's works do not tell about transition from relative (knowledge of modi) to absolute truth.

Key terms: cognition, deduction, intuition, truth, substance, attributes, modi.

УДК 1 (091)

Куров И.Г.

БАЗОВЫЕ ПРИНЦИПЫ ПОНИМАНИЯ «ПРЕДМЕТОВ» В ФЕНОМЕНОЛОГИИ ЭДМУНДА ГУССЕРЛЯ*

Аннотация: В статье конкретизируются общие принципы понимания «предметов» Гуссерлем, особенно на раннем этапе формирования феноменологии в качестве философской концепции, как это отражено в работе «Логические исследования». Фундаментализм теории Гуссерля видится автору прежде всего в установке, в соответствии с которой подлинная онтология может быть развита только как онтология сознания, представляющая собой процесс описания его предметностей, процесс образования смысловых связей мира. Подобное постулирование заключает в себе также смысл учения о трансцендентальной субъективности, включающего в себя новые черты, оставшиеся неучтенными в классической трансцендентальной философии.

Ключевые слова: феноменология, сознание, «предмет», феномен, редукция, интенциональность, трансцендентальная субъективность.

Общеизвестно, что свою трансцендентальную феноменологию Гуссерль принципиально противопоставляет естественной установке. Естественное (позитивно-научное) познание, по мнению философа, - познание наивное. Эта наивность прежде всего заключается в том, что оно неспособно подняться над фактами, то есть имеет дело лишь со случайным. А весь смысл случайного, как считает Гуссерль, состоит в том, что каждый факт «новой сущности», полученной из опыта, может нести дополнительную информацию. Поэтому естественное познание релятивно, поскольку истины, добытые с его помощью, всегда неполны, относительны. Соответственно философии, строящие свои концепции бытия на естественном познании, не могут быть ничем иным, как разновидностями релятивизма (см.: 1, 57-59).

Лозунг о необходимости возврата «к самим вещам» в естественнонаучном познании смешивается, идентифицируется, по Гуссерлю, с обосо-

ванием познания посредством опыта как реального обращения к материальному, предметному миру. Гуссерль правда, не отрицает того, что и феноменологическое познание должно начинаться с опыта, но у него этот лозунг имеет следующий смысл (см.: 2, 43-47): понимание «вещей», данных нам в опыте, возможно только на основе анализа интенциональных актов, исходящих из трансцендентального Я; поэтому трансцендентальная феноменология выступает как самораскрытие субъективности, рефлектирующей над своими трансцендентальными функциями и все объективное бытие, вся истина имеет свою бытийственную и познавательную основу в трансцендентальной субъективности; объективное же само по себе представляет синтетическое единство актуальной и потенциальной интенциональности, сущностно принадлежащее, опять же, трансцендентальной субъективности.

Отметим важную «вещь». Гуссерль в своей фундаментальной теории фактически постулирует, что подлинная онтология может быть развита только как онтология сознания, которая представляет собой процесс дескрипции его предметностей, процесс конституирования смысловых связей мира. *Сознание и предмет должны быть изначально едины, вернее, должны быть описаны как имеющие такое единство.* В этом заключен смысл учения о трансцендентальной субъективности (интенциональности, редукции и т.д.), в бытии которой Гуссерль подмечает новые особенности и черты, оставшиеся незамеченными или неучтенными в классической трансцендентальной философии (см.: 3, 103-106; 4, 148-152). В этой связи важно конкретизировать общие принципы понимания «предметов» Гуссерлем, особенно на раннем этапе формирования им феноменологии.

В первом томе «Логических исследований» Гуссерль пишет: «Чтобы предупредить недоразумение я подчеркиваю, что слова предметность, предмет, вещь и т.п. постоянно употребляются

* © Куров И.Г.