

А.Д. Майданский

ПОНЯТИЕ РАЗУМА В ФИЛОСОФИИ БЕНЕДИКТА СПИНОЗЫ

Майданский Андрей Дмитриевич – доктор философских наук, профессор. Белгородский государственный национальный исследовательский университет. Российская Федерация, 308015, г. Белгород, ул. Победы, д. 85; профессор. Московский государственный психолого-педагогический университет. Российская Федерация, 127051, г. Москва, ул. Сретенка, д. 29; e-mail: caute@yandex.ru

Спиноза учил, что природа вещей выражает себя в двоякой форме: в движении и мире тел, с одной стороны, и в разуме (*intellectus*) с его миром идей, с другой. Физические тела пребывают в вечном движении – возникают, изменяются, исчезают; поскольку в этих процессах участвует и человеческое тело, постольку они воспринимаются чувствами. Знание чувственных свойств и длительности существования тел Спиноза именует «воображением». Человеческий разум обрабатывает образы тел при помощи особого рода абстракций, «сущих рассудка», а затем на основе «общих понятий» образует адекватные идеи о «внутренних сущностях» вещей, их «порядке и связи», т.е. о причинах бытия вещей и причинно-следственных отношениях. Научные дефиниции, формулы и модели представляют эти причины и отношения в идеально чистом виде – «под формой вечности». В статье показано, как Спиноза очерчивает границы человеческого познания: они заданы природой души как идеи тела (человек состоит из двух модусов субстанции – живого тела и его идеи/души в бесконечном разуме). Чем шире предметный круг действий тела, тем больше душа знает о мире и о самой себе. Последний раздел статьи повествует о связи разума с добродетелью, логики – с этикой, и характеризует образ жизни «по руководству разума». Общественная жизнь представляется Спинозе битвой «страстей» (*passiones*), пассивных аффектов солидарности и вражды. Общество не способно жить по руководству разума, однако нашему уму по силам найти форму правления, сводящую к минимуму ущерб от «слепых аффектов» правителей и толпы: «всецело абсолютным» государственным строем Спиноза считал демократию.

Ключевые слова: разум, рассудок, воображение, познание, вечность, добродетель, высшее благо, аффекты

Для цитирования: *Майданский А.Д.* Понятие разума в философии Бенедикта Спинозы // Философский журнал / Philosophy Journal. 2023. Т. 16. № 4. С. 124–143.

Введение

Время Спинозы называют «веком разума», пришедшим на смену «тысячелетию веры». Его труды немало тому способствовали. Философия Спинозы – это гимн разуму и человеку разумному.

«Самое полезное в жизни – совершенствовать свой разум (*intellectus seu ratio*), насколько мы можем, и в этом одном состоит наивысшее счастье или блаженство человека, – учит «Этика». – Человеку для его самосохранения и наслаждения разумной жизнью (*vita rationalis*) нет ничего полезнее, как человек, руководствующийся разумом (*ratio*)... Никто, следовательно, не может лучше показать силу своего искусства и дарования, как воспитывая людей таким образом, чтобы они жили, наконец, под властью их собственного разума»¹.

Правда, Спиноза отказывается признать разум творцом и правителем мира. Отвергает он и материалистическое учение о разуме как свойстве тела, функции мозга. Обе партии, материалисты и идеалисты, исходят из допущения, что между материей и мышлением существует *каузальная* связь: либо материя в ходе своей эволюции порождает мышление, либо мировой разум творит материальные вещи и управляет ими. Так или иначе, отношение материи и мышления мыслится в категориях «первичного» и «вторичного» – причины и следствия.

На самом деле протяжение (материя) и мышление – это две абсолютно равноправные формы выражения природы вещей, Бога, субстанции. Ни одна из этих форм не порождает другую, не зависит от другой и никак не взаимодействует с нею, но каждая «в своем роде» выражает единый «порядок и связь вещей» (*ordo et connexio rerum*) в природе.

Спинозе не по пути ни с идеалистами, ни с материалистами – ни с Платоном, ни с Демокритом. У него своя линия в мировой философии. Взглянем ближе на его учение о мировом разуме и человеке разумном.

I. О природе разума

«Разум в мыслящей вещи», наряду с «движением в материи»², молодой Спиноза величал «сыном, творением или непосредственным созданием Бога, от вечности сотворенным Богом и навеки остающимся неизменным»³. Все прочее в мире создается «руками» этих двух «сынов»: телá – посредством движения, идеи – посредством разума.

Эти два первичных, бесконечных и вечных модуса субстанции имеет смысл рассматривать параллельно. В атрибуте мышления (*cogitatio*), или

¹ Этика, IV, Прибавление, гл. IV, IX. Здесь и далее латинские цитаты из сочинений Спинозы даются в уточненном переводе с указанием ключевых терминов оригинала. За основу взято издание: *Спиноза Б. Избранные произведения*: в 2 т. М., 1957.

² Спиноза называет этот модус субстанции иногда просто «движением», но чаще – «движением и покоем» (*motus et quies*). Вселенная непрерывно движется, оставаясь в покое: «Вся природа (*tota natura*) есть один индивидуум, части которого, т.е. все тела, изменяются бесконечно многими способами без всякого изменения индивидуума в целом» (Этика, II, лемма 7, схолия).

³ Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье (Т. 1. С. 108). Здесь и далее в скобках дается ссылка на том и страницу «Избранных произведений» Спинозы.

природе идеальной, разуму принадлежит точно такое же место, как движению – в атрибуте протяжения (*extensio*), или природе материальной. *Разум есть движение идей, знаний*. Природа вечно и бесконечно мыслит самое себя, генерирует идеи, – этот процесс и называется «разумом».

Эмпирический ум может засомневаться: а существует ли на самом деле столь совершенный, «божественный» разум? Быть может, это просто абстракция, такая же как «белизна» или «лошадность»? Такого рода абстрактное понятие разума – точнее сказать, «разумности» – имеется у каждого человека. Спинозовское понятие бесконечного разума (*intellectus infinitus*) образовано совершенно иначе.

Отправным пунктом является констатация факта *всеобщей взаимосвязи идей* – *ordo et connexio idearum*. Факт неоспоримый: идеи зависят одна от другой, рефлексировать друг в друга, соединяются, образуя более сложные идеи. Все вместе они составляют единое связанное целое, мир идей. «Разумом» именуется и этот мир, и сам процесс возникновения и взаимодействия идей.

То, что наши мысли взаимосвязаны и образуют особый мир, отличный от мира движущихся тел, не оспаривали даже закоренелые скептики. И каждый разумный человек знает, что разум его конечен, познания имеют свои границы. Человеческий разум расширяет эти границы, создавая новые идеи. Так обстоит дело во времени, исторически.

Под формой вечности, логически, все возможные идеи разума *уже налицо*, «ибо в вечности нет никакого *когда*, ни *прежде*, ни *после*»⁴. Существует ли в действительности такое божественное всезнание?

Для Спинозы, как и для Декарта, конечное не может существовать, если не существует бесконечное, равно как отрезок невозможен без прямой, от которой он отрезан. Мало того, бесконечная прямая *первична* по отношению к ее отрезкам. Это – простой урок математики.

Всякая идея (в том числе наши разумные души, человеческие «я», вместе с присущим им разумом) представляет собой фрагмент *мирового разума* – «узелок» бесконечной логической сети, а «совершенство» (*perfectio*) идеи определяется положением в этой сети, или, иначе говоря, ее отношением ко всем прочим идеям. Хочешь понять *сущность* той или иной идеи – выясни, как она связана с другими идеями, каково ее происхождение и место в мире идей.

Аналогичным образом обстоит дело с движением. Оно связывает все существующие тела воедино, образуя то, что в одном из писем Спинозы именуется «обликом целой Вселенной» (*facies totius Universi*). Существование каждого тела определяется характером его взаимодействия с другими телами – местом в физическом мире.

«Мы привыкли рассматривать движение как предикат, состояние; но на самом деле оно есть самость, субъект как субъект», – напишет Гегель⁵ (под одобрительные кивки призрака Спинозы). Есть эмпирическая абстракция движения как *предиката*, *свойства* тел перемещаться в пространстве, и есть понятие движения как *сущности*, *причины бытия* материальных вещей и событий. Ровно так же обстоит дело и с разумом.

⁴ Этика, I, теорема 32, схолия 2.

⁵ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 2. М., 1975. С. 63.

В механике Галилея, Декарта, Ньютона работала эмпирическая абстракция движения. К сущности тела механик относит его величину и фигуру⁶; движение же сводится к перемене места в пространстве⁷. Спиноза впервые усмотрел в движении сущность тел, их физическую природу. Для него «всякая отдельная телесная вещь есть только определенная пропорция движения и покоя»⁸. Движение – не способ существования тел, наоборот: существование тел есть эффект движения, понятого как вечный и бесконечный процесс самопорождения материи, «протяженной субстанции»⁹.

Как в физическом мире движение производит на свет все тела, так в сфере мышления все идеи (знания, мысли) производятся разумом. Двое «сыновей» Бога, движение и разум, творят миры материи и духа, природы протяженной и мыслящей.

Человеческий разум образует частицу и действие (effectus) разума бесконечного, «божественного», в коем источник всех наших мыслей-идей. «Разум Бога является причиной и сущности, и существования нашего разума»¹⁰. При этом нельзя судить о бесконечном по мерке конечного: разум Бога и человека сходны между собой лишь по названию (in nomine), добавляет Спиноза. Наш разум идет вслед (posterior) за познаваемыми вещами – эти вещи ему предшествуют и независимы от него; тогда как бесконечный разум сам порождает все свои идеи и заключает в себе истинное знание всех вещей. Действия конечного разума определяются как внутренними, так и внешними основаниями (rationes, «резонами»); бесконечный разум сам определяет все свои действия, он их единственное основание.

Мы привыкли называть человека «разумным животным». Спиноза считает это определение негодным для понимания человеческой сущности. Оно, по сути, ничем не лучше определения человека как «двуногого животного без перьев»¹¹. Оба рисуют «универсальные образы» человека, не касаясь *внутренней причины* его бытия – начала, движущего его помыслами и поступками.

В жизни нами движет отнюдь не разум, но влечение (appetitus) к предметам, служащим для сохранения себя, прежде всего – влечение к другим людям, ибо «для человека нет ничего полезнее человека»¹². Вот отчего

⁶ У Декарта сущность тела есть его геометрия – «протяженность в длину, ширину и глубину»; впоследствии сюда добавятся время, масса и производные от них физические величины.

⁷ «Движение в подлинном смысле... есть перемещение одной части материи, или одного тела, из соседства тех тел, которые с ним соприкасались и которые мы рассматриваем как находящиеся в покое, в соседство других тел» (Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 360).

⁸ Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье (Т. 1. С. 170).

⁹ Подробнее о новациях Спинозы в физике: Klever W.N.A. Moles in motu. Principles of Spinoza's physics // Studia Spinozana. 1988. Vol. 4. P. 165–194; Майданский А.Д. Читая Спинозу. Saarbrücken, 2012. С. 133–145.

¹⁰ Этика, I, теорема 17, схолия.

¹¹ «Платон, сказав, что человек – это двуногое животное без перьев, сделал не большую ошибку, чем тот, кто говорит, что человек есть разумное животное. Ибо Платон знал не менее других, что человек – разумное животное; он лишь подвел человека под известный класс, чтобы, размышляя о человеке при помощи этого класса, легко приходящего на память, тотчас представить в своем уме человека. Скорее, Аристотель сильно ошибался, если думал своим определением адекватно объяснить сущность человека» (Метафизические мысли. Т. 1. С. 269).

¹² Этика, IV, теорема 18, схолия.

Спиноза так высоко ценил определение человека как «животного общественного» (*animal sociale*), что бы там ни говорили на сей счет сатирики, теологи и меланхолики¹³.

II. Проблемы терминологии

Среди русских переводчиков Спинозы одна только В.Н. Половцова озаботилась теоретическим обоснованием предлагаемого ею перевода терминологии¹⁴. Как правило, она верно и глубоко понимала значения терминов, но предлагала проблематичные либо откровенно неудачные варианты перевода.

В частности, спинозовские термины *intellectus* и *ratio* Половцова передавала кальками «интеллект» и «рацио», объясняя это тем, что русские слова «разум» и «рассудок» могут привести читателя к «недопустимым ассоциациям»¹⁵. С этим не поспоришь: могут, конечно, и многих наверняка приведут. Но ведь то же самое можно сказать практически о любом философском термине. Стоит ли изобретать особую лексику персонально для перевода Спинозы? И обязательно ли при этом насиловать русский язык прилагательным «интеллективное» (*intellectualis*), глаголами «конципировать» (*concipere*), «фингировать» (*fingere*) и тому подобными корявыми латинизмами?

Другие русские переводчики передают *ratio* то как «разум», то как «рассудок»¹⁶, а *rationis* – как «разумный», «рассудочный» и «мысленный», лишь изредка приводя в скобках латинский термин, дающий возможность понять, что речь идет об одном и том же виде познания, а не о трех разных.

Как правильно указывает Половцова, *ratio* и *scientia intuitiva* являются двумя видами «интеллекта» (*intellectus*). Они образуют последовательные ступени в процессе познания истины – второй и третий «роды познания» (*cognitionis genera*)¹⁷. Рассудок дает общие понятия (*notiones communes*)¹⁸ и знание свойств вещей; предметом же интуитивного знания¹⁹ являются «сущности вещей», т.е. способы их возникновения, внутренние связи и причины их действий. Другое отличие заключается в том, что в первом случае дух пользуется логическими рассуждениями и доказательствами, а во втором – усматривает истину напрямую, «с одного взгляда» (*uno intuitu*).

¹³ Этика, IV, теорема 35, схолия.

¹⁴ Половцова В.Н. К методологии изучения философии Спинозы // Вопросы философии и психологии. 1913. Кн. III (118). С. 317–398; Спиноза Б. Трактат об очищении интеллекта и о пути, наилучшим образом ведущем к истинному познанию вещей. М., 1914. С. 13–56 и др.

¹⁵ Половцова В.Н. К методологии изучения философии Спинозы. С. 351.

¹⁶ Мы оставляем в стороне случаи, когда *ratio* означает «основание, довод» (в частности, в формуле Спинозы *causa seu ratio* – причина или основание) или «мера, соотношение, пропорция» (например, *motus et quietis ratio* – пропорция движения и покоя).

¹⁷ Этика, II, теорема 40, схолия 2.

¹⁸ «Общие понятия» *рассудка* нельзя путать с «универсалиями» и прочими абстракциями *воображения*, возникающими из смешения (*confusio*) чувственных образов вещей. К классу универсалий относятся значения слов в языке «толпы», т.е. в естественных языках. «Слова суть часть воображения (*pars imaginationis*)», а не интеллекта (ТИЕ, § 88; Т. 1. С. 350). Нумерация параграфов ТИЕ (*Tractatus de intellectus emendatione*) дается по К. Брудеру (академический стандарт в спиноведении с XIX в.).

¹⁹ Существительное *intuitio* в текстах Спинозы не встречается – только прилагательное или наречие: *intuitiva*, *intuitive*.

Иногда термины *intellectus* и *ratio* могут употребляться как синонимы (например, в приведенной выше цитате из части IV «Этики»), но бесконечный модус мышления Спиноза именует не иначе как *intellectus*. А, скажем, в выражении «по руководству разума» (*ex ductu rationis*), встречающемся в «Этике» более сорока раз, неизменно фигурирует *ratio*. «Разумная жизнь» – *vita rationalis*, «разумное животное» – *animal rationale*, и т.д.; использование прилагательного «рассудочный» в подобных случаях неуместно. С другой стороны, *sana ratio* – это, однозначно, «здравый рассудок».

В зависимости от контекста можно переводить *intellectus* как «разум» или «интеллект», а *ratio* – как «разум» или «рассудок». В тех случаях, когда говорится о «разуме», надлежит в обязательном порядке давать в скобках латинский термин или оговаривать перевод в комментарии. Читатель должен точно знать, идет речь о разуме-интеллекте как таковом либо о *ratio* как «втором роде познания».

Уточним, что *ratio* – это дискурсивное мышление (отсюда – *ratiocinatio*, «рассуждение», и *ratiocinari*, «рассуждать»), и прибавим, что у абстракций рассудка, *entia rationis*, нет реально существующих объектов, а потому к числу идей они не относятся, хотя и созданы интеллектом, подобно идеям.

В дефинициях «Этики», формулирующих общие понятия рассудка, употребляется глагол *intelligo* («я разумею, понимаю»). Прилагательное *intellectualis* Спиноза использует редко и, как правило, в устойчивых оборотах речи вроде *amor Dei intellectualis* (интеллектуальная любовь к Богу) или *instrumenta intellectualia* (интеллектуальные орудия).

Использование латинизма «интеллект, интеллектуальный» в переводе облегчает процесс перевода и понимания текстов Спинозы, но не во всех контекстах бывает уместным. В принципе, та же проблема встает и при переводах на другие иностранные языки. В старых изданиях Спинозы *intellectus* часто переводился как *understanding*, *l'entendement* (понимание), в том числе и в самом заглавии «Трактата об усовершенствовании разума» (Robert Elwes, Louis Couturat). Лучший современный переводчик Спинозы на английский, Э. Кёрли (Edwin Curley), подобно В.Н. Половцовой, демонстрирует стойкую приверженность латинизмам: *intellect* (= *intellectus*), *reason* (= *ratio*) и *rational* (= *rationis*, как прилагательное). В целом для романских языков и английского эта стратегия представляется оправданной.

III. Свойства разума. Воображение и разум

«Бог» определяется в «Этике» как «субстанция, состоящая из бесконечных атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность»²⁰. Сущность эта представляет собой «порядок и связь вещей», или «причин»²¹. Каждый атрибут выражает (*exprimit*)²² сущность Бога особым

²⁰ Этика, I, дефиниция 6.

²¹ Понятия вещи (*res*) и причины (*causa*) для разума идентичны. Разум действует в мире причин и следствий, других «вещей» в его мире нет. Поэтому выражения «порядок и связь вещей» и «порядок и связь причин» Спиноза употребляет как эквивалентные, непринужденно заменяя *ordo et connexio rerum* на *causarum* (Этика II, теорема 7 и доказательство теорем 9, 19 и 20).

²² О категории выражения в философии Спинозы см.: Kaufmann F. Spinoza's system as theory of expression // Philosophy and phenomenological research. 1940. Vol. 1 (1). P. 83–97; Deleuze G. Spinoza et le problème de l'expression. Paris, 1968.

образом – «в своем роде» (*in suo genere*). В атрибуте протяжения Бог самовыражается через посредство движения, воспринимаемого воображением «под формой длительности» (*sub duratione*), а в атрибуте мышления – посредством разума, «под формой вечности» (*sub specie aeternitatis*).

В чем состоит особенность *разумной формы* выражения взаимосвязи вещей-причин в сравнении с их выражением в форме движения и покоя?

На последних страницах неоконченного трактата ТИЕ приводится список из восьми свойств разума (*intellectus proprietates*). Первым в этом списке числится свойство достоверности (*certitudo*) как соответствия между «формальным» бытием вещей и «объективным» их выражением в разуме²³. Всякая вещь является объектом, или «идеатом» (*ideatum*) некоей идеи в бесконечном разуме.

Так, человеческое тело является объектом идеи, которую мы называем своей «душой» (*mens*²⁴), или «я». В физическом мире тело это, как и все прочие, пребывает в движении – возникает, изменяется и, в конце концов, исчезает. Спиноза называет это «длительностью» (*duratio*), понимаемой как «неопределенная продолжительность существования»²⁵.

В мире идей сущность человеческого тела выражается «под формой вечности»²⁶; данное свойство разума числится в списке Спинозы под номером пять. Такова особенность *идеальной, разумной* формы выражения причинно-следственных связей вещей – «порядка и связи причин». Для этой цели ученые пользуются разного рода уравнениями, химическими формулами, генетическими кодами. Все это специфически разумные (идеальные) формы выражения порядка и связи вещей в природе.

К примеру, сущность воды в материальном мире может проявляться в разнообразных агрегатных состояниях и процессах – река, дождь, айсберг и т.д. – в зависимости от внешних причин, таких как температура и давление воздуха, рельеф земной поверхности, примеси и пр. Разум же выявляет химическую сущность воды как таковую, в чистом виде. Формула H_2O , «оксид водорода», и дает нам адекватную идею воды: такова «идеальная вода», или вода, мыслимая под формой вечности.

Однако знание *сущности* воды или иной материальной вещи далеко не достаточно для того, чтобы постичь ее *существование*. Последнее зависит

²³ ТИЕ, § 108 (Т. 1. С. 356). В схоластической терминологии, которой пользовались Декарт и Спиноза, «формальное» означало «реальное», а «объективное» = «мыслимое, данное как объект идеи». Отсюда определение Спинозы: «Достоверность есть не что иное, как сама объективная сущность (*essentia objectiva*); то есть тот способ, каким мы чувствуем формальную сущность (*sentimus essentiam formalem*), и есть сама достоверность» (ТИЕ, § 35; Т. 1. С. 330).

²⁴ Спиноза, по примеру Декарта, предпочитает пользоваться термином *mens*, изредка – *animus* (дух), избегая слова *anima*, так как последнее обычно ассоциируется с материальным процессом дыхания (ср. русские слова «душа», «дух»). На эту ассоциацию особенно упирал Декарт; не раз обыгрывалась она и в Библии. Согласно Спинозе, природа души нематериальна, сугубо идеальна; материален лишь воспринимаемый душой объект – физическое тело человека. См. ценное примечание В.Н. Половцовой к ТИЕ (*Спиноза Б. Трактат об очищении интеллекта*. С. 59).

²⁵ «*Duratio est indefinita existendi continuatio*» (Этика, II, дефиниция 5).

²⁶ См.: Этика, V, теорема 22. Конкретнее это положение разъясняется ниже: «Мы чувствуем и знаем по опыту, что мы вечны (*Sentimus experimurque nos aeternos esse*)... Мы чувствуем, что душа наша, поскольку она заключает в себе сущность тела под формой вечности, вечна и что существование ее не может определяться временем или раскрываться через длительность (*duratio*)» (Этика, V, теорема 23, схолия).

не только от сущности данной вещи, но и от внешних вещей, с которыми она так или иначе, прямо или косвенно взаимодействует, в последнем счете – от Вселенной в целом. Поскольку конечный разум не в состоянии охватить этот бесконечный порядок и связь вещей в природе – или весь «ряд причин и реальных сущих» (*series causarum et realium entium*), как Спиноза изъясняется в ТИЕ²⁷, – постольку ему приходится обращаться к неадекватным чувственным данным о существовании тел, поставляемым воображением (*imaginatio*). Воображение же воспринимает существование вещей как длящееся, *sub duratione*.

От природы человеческому разуму не дано знать, существует ли какая-либо материальная вещь или нет, и если да, то какими свойствами обладает, не говоря уже о длительности ее существования. Эти сведения разум получает от чувств и воображения. Все, что наш разум знает о существовании тел, он черпает из чувственного опыта – узнает не иначе как апостериори.

Сказанное относится не только к познанию внешних тел, но и к знанию о собственном теле человека. Душа, как «вещь мыслящая», является идеей этого тела и выражает его *сущность*²⁸ под формой вечности. *Существование* же человеческого тела как модуса протяжения определяется бесчисленным множеством внешних причин, воздействующих на наше тело. Свойства и способы существования тела непрерывно меняются в соответствии с характером внешних воздействий.

Любое состояние (*affectio*) человеческого тела, как и соответствующий ему образ чувств, представляет собой результат взаимодействия внутренних и внешних причин; в душе оно выражается в виде смутной идеи (*idea confusa*) воображения. Действия разных по своей природе причин переплетаются, диффузно смешиваются или синтезируются. Чем активнее в этом процессе взаимодействия человеческое тело и чем более сходна его собственная природа с природой внешних тел, оказывающих на него прямое воздействие, тем менее смутной будет идея воображения. Но все же любая идея воображения смутна, смешана, не адекватна ни природе человеческого тела как такового, ни природе внешних тел.

Воображение воспринимает мир сквозь призму состояний человеческого тела. Одна и та же внешняя вещь может выглядеть в «линзе» моего тела по-разному – в зависимости, скажем, от состояния здоровья, активности органов чувств, переживаемых эмоций и пр. «Человеческая душа воспринимает всякое внешнее тело как действительно существующее не иначе, как посредством идей о состояниях своего тела... Когда человеческая душа созерцает внешние тела через посредство идей о состояниях своего собственного тела, то мы говорим, что она воображает»²⁹.

Разум принято называть «зеркалом мира» – на что Фрэнсис Бэкон в свое время заметил, что у всякого зеркала поверхность неровная, и разум (*intellectus*) примешивает собственную природу к природе познаваемых вещей. Спиноза так изображает работу *чувств* и характер чувственных *идей воображения*. Подобного рода знание он называет «смутным, смешанным»

²⁷ ТИЕ, § 100 (Т. 1. С. 353–354).

²⁸ Для Спинозы сущностью всякого живого тела, включая и тело человека, является *appetitus* – потребность в сохранении себя, присущей ему «пропорции (*ratio*) движения и покоя».

²⁹ Этика, II, теорема 26 и доказательство короллария.

(confusus). Что же касается *разума*, то природа его состоит в том, чтобы воспринимать вещи *ex analogia universi* – по образу вселенной, а не согласно своей собственной природе (*ex analogia suae naturae*)³⁰. Это зеркало – идеальное, «адекватное», без малейшей неровности.

В свое время Марсиаль Геру заметил, что самые тяжкие ошибки прочтения Спинозы возникают из-за того, что разум толкуется как «мышление» в кантианском смысле – субъективная форма деятельности души. «Интеллект классических рационалистов – это не форма, тем более не искажающая форма (*une forme déformante*), но способность познавать вещи истинно, т.е. такими, каковы они сами по себе»³¹. В глазах Канта это – признак «догматизма».

Процесс познания начинается с работы воображения, поставляемых им чувственных образов и смутных идей. Сам по себе образ чувств является не идеей, а аффективным состоянием моего тела (*corporis affectio*), т.е. модусом протяжения, а не мышления. Душа образует смутную идею, когда она *утверждает или отрицает* нечто о реальных вещах на основании образов чувств. «Всякая идея, в силу того, что она идея, заключает в себе утверждение или отрицание»³².

Если, к примеру, увидев черную кошку, я *утверждаю*, что она существует или что она черная, то тем самым я образую смутную идею. Неважно, черна эта кошка или нет, и существует она на самом деле или всего лишь снится, – любое утверждение воображения остается смутным. Адекватны лишь те суждения, что опираются на знание причинно-следственных связей вещей.

Человеческий разум вступает в дело после воображения, выковыывая адекватные понятия посредством простейших «врожденных орудий» (*innata instrumenta*) из железа неадекватных чувственных образов. Аналогия между мышлением и трудом, кованием железа при помощи «материальных орудий» (*instrumenta corporea*), проводится в ТИЕ³³. Роль молота (= метода) в процессе познания выполняют уже имеющиеся у нас идеи, причем качество наших «интеллектуальных работ» и получаемых в результате понятий напрямую зависит от совершенства используемых идей-орудий.

Адекватная идея – это знание «ближайшей причины» (*causa proxima*) или, что то же самое, «внутренней сущности» (*intima essentia*) вещи, т.е. понимание того, что движет вещью и как она возникает. Так, из химической формулы воды явствует, что она возникает вследствие горения водорода. Это – ее ближайшая причина. Или, если взять собственный пример Спинозы, адекватная идея круга есть знание того, как эта фигура возникает, т.е. строится, а именно – движением линии, один конец которой фиксирован³⁴. В то время как, скажем, определение круга через равенство его радиусов указывает лишь *свойство* круга вместо его причины-сущности и поему не содержит адекватной идеи круга.

Поскольку чувства показывают лишь некоторые свойства вещей, но никогда – их причины, постольку все идеи воображения неадекватны, даже

³⁰ Письмо 2, Ольденбургу, сентябрь 1661 (Т. 2. С. 388).

³¹ *Guérault M. Spinoza. T. I: Dieu (Ethique, I)*. Paris, 1968. P. 440.

³² Этика, II, теорема 49, схолия.

³³ ТИЕ, § 32 (Т. 1. С. 329).

³⁴ Как видим, даже геометрические абстракции, поскольку они описывают вещи протяженные, образуются через посредство понятия движения и покоя.

если вещь действительно обладает теми свойствами, которые мы воспринимаем. Тем не менее конечный разум не может обойтись без «сырья» чувственных восприятий для познания единичных вещей (*res singulares*), т.е. «вещей конечных и имеющих ограниченное существование»³⁵.

Сущностью любой идеи – создаваемой разумом или воображением, адекватной и неадекватной – является «суждение» (*judicium*), некое утверждение или отрицание о своем предмете. Способность утверждать или отрицать Спиноза именуется «волей» (*voluntas*), а конкретные утверждения и отрицания – «волениями» (*volitiones*). В этом смысле «воля и разум (*intellectus*) – одно и то же», и, равным образом, «отдельное воление и идея – одно и то же»³⁶.

Чувственный образ, взятый как таковой, никакого утверждения или отрицания в себе не содержит; поэтому Спиноза настоятельно требует отличать образы от идей³⁷. Первые возникают из движений тела, а вторые – из действий разума, следовательно, образы и идеи суть модусы двух разных атрибутов субстанции.

Идея воображения смутна, поскольку в ней отражаются свойства, возникающие из взаимодействия данного предмета с *иными* вещами. Если наш разум сумеет понять природу этого взаимодействия, тем самым неадекватная идея сменится адекватной. Именно так разум всегда и действует в процессе познания единичных вещей.

Допустим, воображение, опираясь на образ чувств, поставляет душе неадекватную идею – утвердительное суждение «снег бел». Отчего и почему он бел, воображение понятия не имеет (если не считать за понятия разного рода фикции, мифы и пр.). Разуму надлежит выяснить конкретные условия взаимодействия снега с солнечным светом, при которых снег обретает свойство белизны. Как учит физика, оно представляет собой способность тела отражать видимые лучи света любой длины; отдельная снежинка, шестигранный кристаллик льда таким свойством не обладает – она прозрачна, как и чистая вода; следовательно, белизна снега обусловлена взаимодействием его частиц, и т.д. Выясняя *конкретные причины*, вследствие которых снег *на солнце* выглядит белым, наука преобразует данные чувств в адекватную идею разума.

Так мыслящая душа переходит с первой ступени познания, воображения, на вторую – ступень рассудка. Без первого рода познания не поднимешься ко второму. Когда дело касается единичных вещей, конечному разуму не по силам перепрыгнуть через ступеньку чувственного восприятия и воображения с его смутными идеями.

³⁵ Этика, II, дефиниция 7.

³⁶ Этика, II, теорема 49, королларий и его доказательство. И. Меламед отмечает, что здесь Спиноза оппонирует Декарту, учившему, что воля и интеллект – две принципиально разных способности души (*Melamed Y. The causes of our belief in free will: Spinoza on necessary, «innate», yet false cognition // Spinoza's Ethics. A Critical Guide. Cambridge, 2017. P. 126*). Добавим, что и Бэкон их противопоставлял: интеллект не самодеятелен – он побуждается, «окропляется» (*recipit infusionem*) волей и аффектами.

³⁷ Этика, II, схолии теорем 48 и 49.

IV. Виды идей разума и границы человеческого познания

В бесконечном разуме всякая причинная связь выражается соответствующей адекватной идеей, поэтому «порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей»³⁸. Наличие у нас смутных идей воображения есть свидетельство конечности нашего разума, т.е. ограниченности познавательных способностей души и деятельных способностей живого тела, идеей которого эта душа является.

В письме к Георгу Шуллеру Спиноза так очерчивает границы человеческого познания: «Душа человека может приобрести познание только того, что заключает в себе идея актуально существующего тела [человека] или что может быть выведено из этой идеи... Способность разумения (*intelligendi potentia*) души простирается только на то, что в себе содержит эта идея тела или что из нее вытекает»³⁹.

Как видим, вопрос «Что я могу знать?» ставится Спинозой предельно четко и решается недвусмысленно. Наша «способность разумения» не слишком велика: идея одного-единственного тела плюс то, что из нее вытекает, – вот и все, что доступно человеческому познанию.

Портрет Спинозы-рационалиста, мнящего, будто «человеческому разуму доступно абсолютное знание»⁴⁰, столь же далек от оригинала, сколь и портрет Спинозы-мистика или мисолога, который «в глубине души презирает и ненавидит все, что познается отчетливо и ясно»⁴¹.

В разумной душе содержатся: во-первых, *notiones communes* – понятия о том, что обще любым телам⁴², как, например, количество⁴³, движение и покой; во-вторых, «адекватные идеи о свойствах вещей», общих телу человека и тем внешним телам, которые на него воздействуют⁴⁴; в-третьих, «идеи идей», дающих душе «истинное познание своего познания»⁴⁵. Идеям идей, или «рефлексивному познанию» (*cognitio reflexiva*), человек обязан тем, что он осознает действия своей души, т.е. способностью самосознания.

Первые два класса идей разума проистекают из «объективной сущности» души как идеи *тела*, т.е. модуса протяжения, а третий класс – из «формальной сущности» души как *идеи* тела, т.е. модуса мышления. Особняком

³⁸ Этика II, теорема 7.

³⁹ Письмо 64 от 29 июля 1675 (Т. 2. С. 602).

⁴⁰ Радлов Э.Л. Спиноза // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 31. СПб., 1900. Кол. 218, 214–221. Или еще категоричнее: «Возможность абсолютного познания не составляет для него [Спинозы], как для представителя крайнего рационализма, даже проблемы» (Шилкарский В.С. О панлогизме у Спинозы. М., 1914. С. 47).

⁴¹ Шестов Л. На весах Иова (Странствования по душам). Париж, 1929. С. 250.

⁴² Этика, II, теорема 38.

⁴³ Категория количества Спинозы выражает сущность протяженной субстанции, материи. Как атрибут субстанции, количество (*quantitas*) мыслится бесконечным, неделимым и единственным (*infinita, indivisibilis, et unica*). См.: Письмо 12 «О природе бесконечного», Спиноза – Мейеру, 20 апреля 1663 (Т. 2. С. 423–429). Утверждение *неделимости* количества представляет собой скрытое возражение Декарту, который также определял протяжение посредством категории количества, но полагал, что субстанция протяженная, в отличие от мыслящей, делима до бесконечности.

⁴⁴ Этика, II, теорема 39.

⁴⁵ Этика, II, теорема 43, доказательство.

у Спинозы стоит бесконечная идея Бога, из которой «объективно вытекают» (sequitur objective) все идеи разума вообще⁴⁶.

Поскольку человеческая душа есть «идея тела», она способна познавать лишь те идеи и тела, с которыми у нее имеется «нечто общее» (aliquid commune). С прочими идеями-душами⁴⁷ она взаимодействует напрямую, как одна частица разума – с другой, а внешние тела воспринимает постольку, поскольку они воздействуют на ее «идеат», человеческое тело, и в свою очередь служат предметами действий человеческого тела. Причем, уточняет Спиноза, чем активнее действует тело, «тем способнее душа его к отчетливому разумению (intelligendum)»⁴⁸. При желании в этой схолии можно увидеть прообраз марксистского постулата: практика есть критерий истины.

Таким образом, границы нашего познания диктуются природой человеческого тела, а мера адекватности знаний определяется тем, насколько активно действует наше тело в окружающем мире.

Кант считал себя Коперником от метафизики, поскольку он установил зависимость процесса познания от устройства познающего субъекта. Между тем Спиноза проделал это столетием раньше Канта и куда более радикально, показав, что процесс познания обусловлен устройством не только познающей души, но и тела, от действий которого в мире физическом напрямую зависит истинность наших знаний. Чем большей «способностью к действию» (agendi potentia) обладает тело и чем больше вещей попадают в круг его действий, тем лучше наша душа знает мир и саму себя.

«Кто обладает телом, способным к весьма многому, тот имеет и душу, наибольшая часть которой вечна... В этой жизни мы прежде всего стремимся к тому, чтобы тело ребенка, насколько его природа позволяет и тому способствует, могло измениться в другое тело, способное к весьма многому и соответствующее душе, знающей весьма многое о себе, Боге и вещах; и притом таким образом, чтобы все, что относится к ее памяти или воображению, было бы едва заметно в отношении к разуму»⁴⁹.

В плане «формального» устройства души как модуса мышления особый интерес представляют entia rationis – абстракции рассудка, обсуждаемые в первой части «Метафизических мыслей» (приложение, которым Спиноза снабдил издание «Начал философии Декарта»). Эти модусы мышления не имеют реальных объектов и служат душе для «запоминания, объяснения и воображения познаваемых вещей»⁵⁰.

Нетрудно заметить сходство этих «сущих рассудка» с «чистыми формами» созерцания и мышления у Канта, тем более что Спиноза относит

⁴⁶ Этика, II, теорема 7, королларий.

⁴⁷ Спиноза называет «душой» (mens, animus) не только идею человеческого тела, но и идею любого другого модуса субстанции. Все вышесказанное о душе человека, заявляет Спиноза, «относится и к другим Индивидуумам, которые все, пусть в различной мере, но одушевлены (animata sunt)» (Этика, II, теорема 13, схолия). В старые времена данное положение нередко расценивалось как панпсихизм или гилозоизм; предполагалось, что «душа» – это то, что теперь именуется «психикой». Такого рода нелепые прочтения сегодня редки. У Спинозы психика – это телесные аффекты, а не идеи. Он радикально депсихологизирует разум.

⁴⁸ Этика, II, теорема 13, схолия.

⁴⁹ Этика, V, теорема 39 и ее схолия.

⁵⁰ Метафизические мысли (Т. 1. С. 268).

к классу *entia rationis* *время* и некоторые из кантовских категорий: *отрицание, единство и множество*.

Вопрос о происхождении *entia rationis* Спиноза не обсуждает, но и без того ясно, что из чувственного опыта они возникнуть не могут – уже просто потому, что не имеют реальных коррелятов, «идеатов», которые можно было бы чувствовать. При этом «сущие рассудка», равно как и категории рассудка у Канта, требуются душе для *упорядочения опытных данных*: для запоминания (роды и виды), объяснения (время – «для объяснения длительности, *duratio*»); число и мера – для измерения дискретного и непрерывного количества, соответственно) и воображения (средства мысленного «рисования картин» и любые понятия «для отрицания», *ad negandum*) воспринимаемых вещей.

«Сущие рассудка» образуют особый класс модусов мышления, наряду с тремя классами идей.

Спиноза утверждал, что в природе должны существовать и иные модусы неизвестных нашему разуму атрибутов и, соответственно – идеи этих модусов в бесконечном разуме⁵¹. Субстанция как «Природа порождающая» абсолютно бесконечна и обладает бесчисленными атрибутами, из которых люди могут знать только два – протяжение и мышление, ибо человек состоит из их модусов – души и тела.

Если прибавить к этому сказанное выше – что конечный человеческий разум способен ясно и отчетливо познавать лишь сущности единичных вещей, но не существование их, – то окажется, что Спиноза весьма и весьма существенно ограничил познавательные возможности разума.

V. Разум и добродетель

Философия с момента своего рождения была культом логоса – разумного начала бытия. После Сократа многие философы полагали, что, став по-настоящему разумным, человек тем самым сделался бы и добродетельным, высоконравственным существом. «Истинная добродетель есть не что иное, как жизнь по одному только руководству разума», – повторял и Спиноза⁵². Если так, то наука о нравах и добродетельной жизни, этика, по существу смыкается с логикой – наукой о разуме и связи идей. Недаром *логический трактат об «усовершенствовании разума»*⁵³ Спиноза открывает пространством *этическим* рассуждением, повествованием о своих поисках «истинного блага» и «высшего человеческого совершенства».

Для достижения последней цели одной логики уже мало, требуются совместные усилия всех наук: «Я хочу, – пишет Спиноза, – направить все науки к одному пределу и цели, а именно, как мы и говорили, к достижению высшего человеческого совершенства (*summa humana perfectio*)»⁵⁴. Ниже

⁵¹ См. письмо 66, Чирнгаусу, 18 августа 1675 (Т. 2. С. 605–606).

⁵² Этика, IV, теорема 37, схолия 1.

⁵³ «Каким же образом и методом разум должен быть совершенствуем... это рассматривается в логике (*Quomodo autem et qua via debeat intellectus perfici... illud autem ad logicam spectat*)» (Этика, V, Предисловие). В ТИЕ встречается связка «*via et methodus*» (путь и метод) и определение: «*methodus est via, ut ipsa veritas... quaerantur*» (метод есть путь отыскания самой истины).

⁵⁴ ТИЕ, § 16 (Т. 1. С. 324).

он перечисляет и прикладные дисциплины, к которым следует обратиться за помощью: «моральная философия» и педагогика, медицина и «искусство механики».

Мало того, достижение высшего человеческого совершенства выходит за рамки науки как таковой. Спиноза указывает на необходимость *практического преобразования общества* с целью «вполне согласовать разум (intellectus) и желания» большинства людей, а «затем сформировать такое общество, какое требуется, чтобы как можно более многие как можно легче и вернее пришли к этому [согласию]»⁵⁵. И в «Этике», и в «Богословско-политическом трактате» Спиноза призывает людей к *солидарности*, дабы «души и тела всех составили как бы одну душу и одно тело (unam quasi mentem unumque corpus)»⁵⁶. Не зря коммунистам так мил Спиноза. Высшее человеческое совершенство достигается не иначе как сообща.

Что же касается высшего блага, усовершенствование разума составляет не только путь к нему, но и есть это *благо само по себе*. «Так как лучшая часть в нас есть разум (intellectus), то несомненно, что если мы действительно желаем искать пользы для себя, мы должны больше всего стремиться к совершенствованию его, насколько возможно, ибо в его усовершенствовании должно состоять высшее наше благо»⁵⁷.

Усовершенствование разума прокладывает дорогу душе к «спасению» (вечности) и «блаженству» (наивысшему счастью). Начинается оно с «врачевания и очищения» разума от идей воображения и связанных с ними страстей, таких как жажда денег, славы и чувственных наслаждений. Далее требуется приобрести «наилучший метод исследования истины», а затем, пользуясь этим методом, приступить к построению «Философии», открытию новых истин и выработке разумного образа жизни.

Этически ориентированная логика Спинозы, очевидно, имеет мало общего с формальной логикой (силлогистикой и «диалектикой») схоластиков. От всех прочих наук, углубляющих наше понимание природы вещей и таким образом совершенствующих разум, логика отличается тем, что исследует *процесс познания*, в ходе которого разум себя совершенствует.

Сам по себе императив совершенствования разума не нов. Так, в «Логике Пор-Рояля» (1662), имевшейся в библиотеке Спинозы, прямо на первых страницах ставилась цель «усовершенствовать свой разум» (perfectionner⁵⁸ sa raison), причем авторы уверяли, что это «неизмеримо важнее» любых познаний и научных открытий⁵⁹. В следующем столетии французские просветители, по примеру Спинозы, увяжут дело совершенствования разума с задачей преобразования общества на началах разума и человеческой солидарности, fraternité.

Спиноза, правда, в отличие от большинства просветителей, не считал разум способным непосредственно осуществлять управление обществом. О платоновском идеале правителя-философа Спиноза отзывался крайне пренебрежительно. Философы не сочинили об устройстве «республики» ничего, кроме химер и утопий, так что они, по общему убеждению, менее

⁵⁵ Там же, § 14 (Т. 1. С. 324).

⁵⁶ Этика, IV, теорема 18, схолия.

⁵⁷ Богословско-политический трактат (Т. 2. С. 64).

⁵⁸ Спиноза употреблял термины «perficere» и «emendatio» (intellectus).

⁵⁹ Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить. М., 1991. С. 7.

всех пригодны к делам управления государством, говорится во вступительной главе «Политического трактата».

Общественно-политической жизнью правят *аффекты*, в которых выражаются, с одной стороны, естественное стремление людей к сохранению и упрочению своего бытия⁶⁰, а с другой – внешние, враждебные человеческой природе силы-причины. История общества Спинозе представляется битвой аффектов: аффекты солидарности⁶¹ понуждают людей «сойтись воедино» (*in unum convenire*), в то время как иные «страсти», или «слепые желания», влекут людей врозь, обращая в волков, что враждуют с себе подобными.

«Из сказанного ясно, что мы различным образом побуждаемся внешними причинами и колеблемся (*fluctuari*), как волны моря, гонимые противоположными ветрами, не ведая о нашей участи и судьбе»⁶².

Что же разум может поделать с этой могучей стихией жизни? Какую роль отводит Спиноза «руководству разума» в схватке аффектов?

Разум учит нас следовать своей человеческой природе и деятельно усовершенствовать себя – к чему любая вещь стремится и так, даже если у нее вовсе нет разума, ибо это всеобщий закон природы. Глас *разума* есть зов *самой природы*, и наоборот. Жить по руководству разума – значит действовать так, как велит человеку его собственная натура – вопреки пагубным страстям, т.е. аффектам, проистекающим из внешних причин, препятствующих сохранению его бытия.

Прежде всего, надлежит стремиться к соединению с другими людьми, так как они с тобой одной крови, одной природы. Делай все, что сближает тебя с другими: будь честен, великодушен, полезен им и не причиняй зла. «Отсюда следует, что люди, управляемые разумом, т.е. люди, ищущие собственной пользы по руководству разума, не испытывают влечения ни к чему, чего не желали бы другим людям, а потому они справедливы, верны и честны»⁶³.

Ниже Спиноза доказывает, что советы разума должны иметь силу для всех людей⁶⁴; следовательно, человек разумный обязан сообразовать свои поступки с устройством общества и общим благом – пусть даже в ущерб сохранению своего бытия (*suum esse conservandi*) при смертельной опасности, добавляет он.

⁶⁰ Именно этому природному стремлению (*conatus*), а не общественному договору разумных существ, обязано своим возникновением *государство*. «Причины и естественные основы государства не нужно искать в поучениях разума (*ratio*), но следует выводить из общей природы или устройства людей» (Политический трактат. Гл. I, § 7. Т. 2. С. 290).

⁶¹ К таковым Спиноза относит, например, «общую надежду или страх, или желание отомстить за общую обиду» (Там же. Гл. VI, § 1. Т. 2. С. 303). Заметим, что все перечисленные аффекты – из числа «страстей» (*passiones*), т.е. аффектов пассивных. Сами по себе (*per se*) они не могут быть благом, равно как и сострадание, приниженность или раскаяние. Но «так как люди редко живут по руководству разума», и зачастую терзаемы куда худшими страстями, то перечисленные выше пассивные аффекты «приносят более пользы, чем вреда; а потому если уж приходится грешить, то лучше грешить в эту сторону» (Этика, IV, теорема 54, схолия).

⁶² Этика, III, теорема 59, схолия.

⁶³ Этика, IV, теорема 18, схолия.

⁶⁴ «Если бы разум советовал это, то он советовал бы это всем людям» (Этика, IV, теорема 72, схолия). *Ratio*, как мы помним, оперирует общими понятиями, *notiones communes*, поэтому любое его суждение или предписание *общезначимо*.

Всеобщность этических норм, которую Кант изобразит как императив не от мира сего, долг ноумена, Спинозе представляется прямым следствием общего закона природы – стремления каждой вещи к объединению сил с себе подобными и «к большему совершенству» (*ad maiorem perfectionem*). Добродетельное поведение есть, выражаясь кантовским языком, «прагматическое предписание» разума, преследующее собственную выгоду каждого. Оно способствует умножению сил⁶⁵ и устройству общества, наиболее подходящему для самосохранения и прогресса *каждого индивида*. Ну а все сеющее рознь и разобщающее людей – ложь, зависть, несправедливость и т.п. – неразумно, ибо идет вразрез с их общественной природой.

Отличая полезные вещи от вредных, противных нашей природе, разум помогает освободиться из рабства страстей, разрушающих тела и души людей. Поэтому усовершенствование разума – развитие наук, просвещение народа – и есть наилучший путь достижения «высшего человеческого совершенства».

Разум изменяет жизнь человека и общества не напрямую, а через посредство *активных аффектов*, возникающих в процессе познания второго и третьего рода – рассудочного и интуитивного. Чистый разум был бы бессилен против аффектов. «Всякий аффект может быть ограничен только аффектом более сильным и противоположным ему», а никак «не посредством разума (*ratio*), который ограничить аффекты не в состоянии»⁶⁶.

Когда душа размышляет, образуя адекватные идеи, она испытывает особое интеллектуальное *удовольствие* – радость понимания, «которая не может быть чрезмерной», – и *желание* действовать по велению своей разумной природы. Разуму нечего противопоставить диктату страстей, кроме пары активных аффектов удовольствия и желания. И те должны еще преодолеть в мощи все прочие наши аффекты, вместе взятые.

В начале ТИЕ Спиноза описывает, каких трудов ему самому стоило «всерьез решиться» умерить привычные страсти и, мало-помалу удлинняя периоды своей свободы, в конце концов научиться обращать пагубные аффекты в средства достижения истинного блага. Сумеет ли когда-нибудь *все общество* взобраться на этот философский Монблан? Спиноза не был склонен к такого рода мечтаньям. «Разум (*ratio*) может, правда, многое сделать для обуздания аффектов и управления ими, но в то же время мы видели, что путь, которому учит сам разум, чрезвычайно труден; так что те, кто тешит себя мыслью, что народную массу (*multitudo*)⁶⁷ или власть имущих можно склонить к жизни по предписанию одного лишь разума, те грезят о золотом веке поэтов или о сказке»⁶⁸.

В неоконченном «Политическом трактате» Спиноза намеревался найти формы правления, которые сводили бы к минимуму ущерб, наносимый обществу

⁶⁵ «Если, например, два индивидуума совершенно одинаковой природы соединяются друг с другом, то они образуют индивидуум вдвое сильнееший, чем каждый из них в отдельности» (Этика, IV, теорема 18, схолия).

⁶⁶ Этика, IV, теорема 37, схолия 2.

⁶⁷ За последние десятилетия о понятии *multitudo* (лат. множество) написаны сотни работ. В неомарксизме, с подачи Антонио Негри, оно оттесняет на вторые роли понятие класса. Демократическая мощь «Множества», с его горизонтально-сетевыми связями и неформальными «ассамблеями», противостоит власти «Империи», процессам империалистической глобализации.

⁶⁸ Политический трактат. Гл. I, § 5 (Т. 2. С. 289).

неразумием и слепыми аффектами правителей и толпы. Политическое устройство, отвечающее человеческой природе и выражающее ее наиболее адекватным образом, – это *демократия*. Спиноза называл демократию «всецело абсолютной» формой государственного строя (*omnino absolutum imperium*)⁶⁹.

Обосновать это смелое и необычное для своего века суждение он, к сожалению, не успел. Впрочем, Спиноза оставил нам главу XVI «Богословско-политического трактата», где превосходство демократического государства (*imperium democraticum*) доказывается тем, что «его законы основаны на здравом рассудке» и всякий, кто пожелает, вправе жить в нем по руководству разума. Поэтому, заключает он, демократическое правление «наиболее естественно и наиболее приближается к свободе, которую природа предоставляет каждому»⁷⁰.

Заключение

Мы проследили «линию Спинозы» от общего понятия разума как выражения природы вещей под формой вечности до принципов разумного устройства человеческой жизни, личной и общественной. В первом приближении рассмотрели «интеллектуальные орудия» и «роды познания», представляющие собой ступени восхождения разума к истине вещей.

Многое, естественно, пришлось оставить за кадром. Некоторые проблемы спинозовского учения о разуме вообще вряд ли могут быть решены, так как автор «Этики» не успел их достаточно осветить. В первую очередь это относится к высшему роду познания – «интуитивному знанию». Как-то раз Спиноза признался, что «очень мало» (*pegrausa*) на свете вещей, которые он понимает интуитивно⁷¹. Приводимые им математические примеры представляют собой не более чем *аналогии* интуитивного знания⁷². Такое знание, по определению, имеет дело с «сущностью вещей»⁷³, а не с числовыми пропорциями, которые Спиноза любил ставить в пример высшего рода познания. Да и было бы странно думать, что Спиноза «очень мало» знал

⁶⁹ Политический трактат. Гл. XI, § 1 (Т. 2. С. 380). Это место М. Хардт и А. Негри толкуют так: «Когда Спиноза называет демократию абсолютной, он предполагает, что демократия является реальной основой всякого общества. Наши политические, экономические, аффективные, языковые и производственные взаимодействия всегда основаны на демократических отношениях... Вот почему для Спинозы другие виды правления суть искажения или ограничения человеческого общества, тогда как демократия – его естественное осуществление» (*Hardt M., Negri A. Multitude: War and democracy in the age of Empire. N.Y., 2004. P. 311*). С другой стороны, А. Матерон полагает, что Спиноза не идеализировал демократию, ибо «в природе любого государства, даже наилучшего, есть нечто радикально злое, дурное (*mauvais*)» (*Matheron A. L'indignation et le conatus de l'État Spinoziste // Spinoza: Puissance et ontologie. Paris, 1994. P. 164*).

⁷⁰ Богословско-политический трактат. Гл. XVI (Т. 2. С. 209–210).

⁷¹ ТИЕ, § 22 (Т. 1. С. 326).

⁷² Это верно отмечала еще В.Н. Половцова (см.: *Спиноза Б. Трактат об очищении интеллекта. С. 76, 161*). Нельзя, однако, поддержать мнение Половцовой, будто математика целиком состоит из чистых абстракций рассудка, *entia rationis*. Математические аксиомы имеют все признаки «общих понятий», *notiones communes*. Математика исследует природу протяженную в категориях количества и величины (у Спинозы, как и у Декарта, понятия протяжения и количества по сути эквивалентны).

⁷³ «Этот род познания продвигается от адекватной идеи о формальной сущности каких-либо атрибутов бога к адекватному познанию сущности вещей» (Этика, II, теорема 40, схолия 2).

математику (первоклассным оптиком без продвинутой математики не станешь). Зато вполне можно сказать, что современное ему естествознание мало что знало о конкретных «сущностях вещей», даже самых простых (не имело еще понятия, например, о химическом составе воды, не говоря уже о живой природе).

Так или иначе, в наши дни вряд ли стоит «опасаться, что ни один человек еще не достиг знания третьего рода» (Фердинан Алкье)⁷⁴. Любая химическая или геномная формула открывает уму сущности тел – способы их возникновения и особые, только им присущие «пропорции движения и покоя», – опираясь на законы естествознания, в коих и выражается «формальная сущность» атрибута протяжения.

Спинозовское учение о разуме далеко опередило свою эпоху, когда научный разум еще едва приступил к «механическому» осмыслению мироздания. А регулярные ренессансы спинозизма – прежде всего в науках о человеке – наводят на мысль, что логико-философская оптика Спинозы еще немало послужит ученым и в будущем. Когда у психологии нет компаса и карты, ей нужно идти по звездам Спинозы – записал на полоске бумажного листка Л.С. Выготский⁷⁵. Совет великого психолога не лишен смысла и для науки вообще.

Список литературы

- Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить / Пер. с фр. В.П. Гайдамака. М.: Наука, 1991. 414 с.
- Выготский Л.С. Записные книжки. Избранное / Под общ. ред. Е. Завершневой и Р. ван дер Веера. М.: Канон+, 2018. 608 с.
- Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 2 / Пер. с нем. М.: Мысль, 1975. 695 с.
- Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т. 1 / Пер. с лат. и фр. С.Я. Шейнман-Топштейн и др. М.: Мысль, 1989. 656 с.
- Майданский А.Д. Читая Спинозу. Saarbrücken: LAP Lambert, 2012. 311 с.
- Половцова В.Н. К методологии изучения философии Спинозы // Вопросы философии и психологии. 1913. Кн. III (118). С. 317–398.
- Радлов Э.Л. Спиноза // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 31. СПб.: Тип. «Издательское дело», 1900. Кол. 214–221.
- Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 т. / Под общ. ред. В.В. Соколова. М.: Госполитиздат, 1957.
- Спиноза Б. Трактат об очищении интеллекта и о пути, наилучшим образом ведущем к истинному познанию вещей / Пер. с лат., введ. и прим. В.Н. Половцовой. М.: Товарищество Кушнерев и К°, 1914. 188 с.
- Шестов Л. На весах Иова (Странствования по душам). Париж: Современные записки, 1929. 370 с.
- Шилкарский В.С. О панлогизме у Спинозы. М.: Товарищество Кушнерев и К°, 1914. 85 с.
- Alquié F. Le rationalisme de Spinoza. Paris: PUF, 1981. 365 p.
- Deleuze G. Spinoza et le problème de l'expression. Paris: Éditions de Minuit, 1968. 332 p.
- Guéroult M. Spinoza. T. I: Dieu (Ethique, I). Paris: Aubier Montaigne, 1968. 621 p.
- Hardt M., Negri A. Multitude: War and democracy in the age of Empire. N.Y.: Penguin, 2004. 427 p.

⁷⁴ Alquié F. Le rationalisme de Spinoza. Paris, 1981. P. 244.

⁷⁵ См.: Выготский Л.С. Записные книжки. Избранное. М., 2018. С. 270.

- Kaufmann F.* Spinoza's system as theory of expression // Philosophy and phenomenological research. 1940. Vol. 1 (1). P. 83–97.
- Klever W.N.A.* Moles in motu. Principles of Spinoza's physics // *Studia Spinozana*. 1988. Vol. 4: Spinoza's early writings. P. 165–194.
- Matheron A.* L'indignation et le conatus de l'État Spinoziste // *Spinoza: Puissance et ontologie / Sous la dir. M. Revault d'Allones et H. Rizk*. Paris: Kimé, 1994. P. 153–165.
- Melamed Y.* The causes of our belief in free will: Spinoza on necessary, «innate», yet false cognition // *Spinoza's Ethics. A Critical Guide / Ed. by Y.Y. Melamed*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. P. 121–141.

The concept of reason in the philosophy of Benedict Spinoza

Andrey D. Maidansky

Belgorod National Research University. 85 Pobedy Str., Belgorod, 308015, Russian Federation; Moscow State University of Psychology and Education. 29 Sretenka Str., Moscow, 127051, Russian Federation; e-mail: caute@yandex.ru

Spinoza teaches that the nature of things expresses itself in two ways: in motion and in the world of bodies, on the one hand, and in the intellect with its world of ideas, on the other. Physical bodies are in perpetual motion – arising, changing, disappearing; since the human body also participates in these processes, they are perceived by senses. Spinoza calls the knowledge of sensual properties and duration of the existence of bodies “imagination”. The human mind processes images of bodies with the help of a special kind of abstractions, the “beings of reason”, and then it forms, on the basis of “general concepts”, adequate ideas about the “inner essences” of things, their “order and connection”, i.e. about the causes for the existence of things and their causal relations. Scientific definitions, formulae and models represent these causes and relations in a perfectly pure form – “under a species of eternity”. The article shows how Spinoza delineates the limits of human cognition: they are set by the nature of mind as the idea of the body (man consists of two modes of substance – the living body and its idea/mind in the infinite intellect). The wider the scope of the body's activity, the more our mind knows about the world and about itself. The last section of the article describes the relationship of reason to virtue, logic to ethics, and characterises the way of life “according to the guidance of reason”. Social life appears to Spinoza as a battle of “passions”, the passive affects of solidarity and enmity. Society cannot live according to the guidance of reason, but our minds can find a form of government that minimises the damage caused by the “blind affects” of the rulers and the crowd: Spinoza considered democracy to be the “completely absolute state”.

Keywords: intellect, reason, imagination, cognition, eternity, virtue, highest good, affects

For citation: Maidansky, A.D. “Ponyatie razuma v filosofii Benedikta Spinozy” [The concept of reason in the philosophy of Benedict Spinoza], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2023, Vol. 16, No. 4, pp. 124–143. (In Russian)

References

- Alquié, F. *Le rationalisme de Spinoza*. Paris: PUF, 1981. 365 pp.
- Arnauld, A. & Nicole, P. *Logika, ili Iskusstvo myslit'* [Logic, or the art of thinking], trans. by V.P. Gaidamaka. Moscow: Nauka Publ., 1991. 414 pp. (In Russian)
- Deleuze, G. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Éditions de Minuit, 1968. 332 pp.
- Descartes, R. *Sochineniya* [Works], Vol. 1, trans. by S.Ya. Sheinman-Topshtein et al. Moscow: Mysl' Publ., 1989. 656 pp. (In Russian)
- Guéroult, M. *Spinoza, T. I: Dieu (Ethique, I)*. Paris: Aubier Montaigne, 1968. 621 pp.

- Hardt, M. & Negri, A. *Multitude: War and democracy in the age of Empire*. New York: Penguin, 2004. 427 pp.
- Hegel, G.W.F. *Entsiklopediya filosofskikh nauk* [Encyclopaedia of philosophical sciences], Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1975. 695 pp. (In Russian)
- Kaufmann, F. "Spinoza's system as theory of expression", *Philosophy and phenomenological research*, 1940, Vol. 1 (1), pp. 83–97.
- Klever, W.N.A. "Moles in motu. Principles of Spinoza's physics", *Studia Spinozana*, 1988, Vol. 4: Spinoza's early writings, pp. 165–194.
- Maidansky, A.D. *Chitaya Spinozu* [Reading Spinoza]. Saarbrücken: LAP Lambert, 2012. 311 pp. (In Russian)
- Matheron, A. "L'indignation et le conatus de l'État Spinoziste", *Spinoza: Puissance et ontologie*, sous la dir. M. Revault d'Allones et H. Rizk. Paris: Kimé, 1994, pp. 153–165.
- Melamed, Y. "The causes of our belief in free will: Spinoza on necessary, 'innate', yet false cognition", *Spinoza's Ethics. A Critical Guide*, ed by Y.Y. Melamed. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, pp. 121–141.
- Polovtsova, V.N. "K metodologii izucheniya filosofii Spinozy" [Concerning the methodology of studying Spinoza's philosophy], *Voprosy filosofii i psikhologii*, 1913, Vol. III (118), pp. 317–398. (In Russian)
- Radlov, E.L. "Spinoza", *Entsiklopedicheskii slovar' Brokgauza i Efrona* [Encyclopaedic dictionary of Brockhaus and Efron], Vol. 31. St. Petersburg: Izdatel'skoe delo Publ., 1900, Col. 214–221. (In Russian)
- Shestov, L. *Na vesakh Iova (Stranstvovaniya po dusham)* [On the scales of Job (Wanderings on souls)]. Paris: Sovremennye zapiski Publ., 1929. 370 pp. (In Russian)
- Shilkarsky, V.S. *O panlogizme u Spinozy* [On Spinoza's panlogism]. Moscow: Kushnerev & C° Publ., 1914. 85 pp. (In Russian)
- Spinoza, B. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works], 2 Vols, ed. by V.V. Sokolov. Moscow: Gospolitizdat Publ., 1957. (In Russian)
- Spinoza, B. *Traktat ob ochishchenii intellekta i o puti, nailuchshim obrazom vedushchem k istinomu poznaniyu veshchei* [Treatise on the purification of the intellect and the way best leading to the true knowledge of things], ed. and trans. by V.N. Polovtsova. Moscow: Kushnerev & C° Publ., 1914. 188 pp. (In Russian)
- Vygotsky, L.S. *Zapisnye knizhki. Izbrannoe* [Notebooks. The selection], ed. by E. Zavershneva and R. van der Veer. Moscow: Kanon+ Publ., 2018. 608 pp. (In Russian)