

А.Д. Майданский

«Истинная логика» Спинозы

Логика – наука свободы

Слово «логика» встречается в работах Спинозы редко, и складывается впечатление, что он пренебрегает логической проблематикой. На деле, как мы увидим далее, философ принял самое деятельное участие в реформировании предмета и категорий этой науки. Спиноза работал над созданием особой, *предметной логики*, учитывающей природу и порядок существования вещей, с которыми имеет дело человеческий разум.

Общепринятая, аристотелевско-схоластическая логика¹ пренебрегала различием предметов мышления. Задача исследования «порядка природы» возлагалась ею на метафизику. А та, в свою очередь, активно пользовалась в своих построениях формальными методами и рекомендациями общей логики. Как ясно показал Декарт, последняя не в состоянии служить действенным методом теоретического мышления, поскольку прилагает одинаковую мерку к вещам, совершенно различным по своей природе. Отлично сознавал это и Спиноза. Уже в раннем, неоконченном трактате «Об усовершенствовании интеллекта» он ставит логический метод в прямую зависимость от «сокровенной сущности» (*intima essentia*) вещей, с которыми имеет дело наше мышление.

Эпоха реформации в логике начинается в XVI веке. Лоренцо Валла и Петр Рамус пробуют создать взамен схоластической «естественную логику», ориентированную на лучшие образцы античной «элоквенции» (красноречие, риторическая техника). Филипп Меланхтон выдвигает на первый план логико-дидактическую про-

блематику. Столетием позже Паскаль, Декарт и их последователи задалась целью создать логику, пригодную для нужд теоретического исследования, логику научных открытий.

Ту же задачу ставит перед «истинной Логикой» (*ware Logica*, голланд.) – так он однажды назвал свое учение о методе мышления² – и Спиноза. Прилагательное «истинная» свидетельствует о том, что он проводил резкую грань между своей собственной логикой и дисциплиной, которая излагалась в общепринятых руководствах по логике или в трактатах средневековых перипатетиков. О последней он в самом деле отзывался довольно пренебрежительно. «Истинная Логика призвана решать в высшей мере важную практическую задачу – искать *метод усовершенствования интеллекта*».

Каким образом Интеллект должен быть совершенствуем ... это рассматривается в Логике, –

сказано в Предисловии к части V «Этики»³. Спиноза проводит параллель между логикой и медициной, заботящейся о правильной работе органов тела; в этом отношении логика является, так сказать, *медициной духа*, прикладной дисциплиной, призванной вооружить интеллект знанием о законах и формах его собственной работы. Логика даже полезнее медицины:

Так как лучшая часть в нас есть интеллект, то несомненно, что, если мы действительно желаем искать пользы для себя, мы должны больше всего заботиться о совершенствовании его, насколько возможно, ибо в его усовершенствовании должно состоять высшее наше благо⁴.

Стало быть, логика учит человека тому, как достичь «высшего блага». Истинная Логика является в то же время *истинной этикой*! Вот почему определение Логики появляется в Предисловии к финальной части «Этики»: «О могуществе интеллекта и человеческой свободе». Для Спинозы логика – не только метод открытия истины, но и *наука свободы*.

Этическая ориентация логики Спинозы делает еще более контрастным ее противостояние формальной и потому этически нейтральной общей логике. Выражение «*intellectus perficere*» (совершенствовать интеллект), по всей вероятности, свидетельствует о влиянии, которое оказала на Спинозу янсенистско-картезианская литература по логике.

Разумом пользуются как инструментом приобретения познаний, а следовало бы, наоборот, познания использовать как инструмент совершенствования разума: ведь правильность ума неизмеримо важнее любых умозрительных знаний, –

говорится в самом начале «Логики Пор-Рояля»⁵. Авторы этой книги считали усовершенствование человеческого разума, а не знания сами по себе настоящей целью любых научных занятий. Логика, как «искусство мыслить» (*l'art de penser*), указывает самую прямую дорогу к этой цели.

В «Этике» грань между познанием и моральностью окончательно стирается – на ее месте располагается синтетическое понятие *amor Dei intellectualis*. В «интеллектуальной любви к Богу», возникающей из интуитивного знания, заключается высшая человеческая свобода и добродетель. Усовершенствование интеллекта ведет наш дух к «спасению» (вечной жизни) и «блаженству» (наивысшему удовольствию).

Конечно, интеллект совершенствует не только логика, но и любая другая наука. У логики, однако, имеется важное преимущество: она служит *методом* его усовершенствования. Ведя человека к «высшему благу», истинная логика показывает, *как именно* оно, это благо, может достигаться.

В историко-философской литературе предлагаемая в «Этике» дефиниция предмета логики обычно игнорировалась⁶ или ее комментировали в том смысле, что Спиноза

не интересовался логикой и не заботился о ней, рассматривая ее как область чего-то вроде гигиены духа. Она только однажды упоминается в «Этике» и очень редко где-либо еще в его работах⁷.

Автор этих слов, Ричард Мейсон, не счел нужным привести спинозовское определение логики. Науку о «высшем нашем благе», каковым для Спинозы является усовершенствование интеллекта, Мейсон сводит к набору «гигиенических правил» мышления.

В выражении *mental hygiene*, очевидно, подразумевается спинозовское сравнение логики с медициной. Однако в те времена медицина вовсе не сводилась к лечению и гигиене. Разделами медицины считались анатомия и химия⁸, а Декарт называл ее первой среди трех главных ветвей «древа философии», наряду с механикой и этикой⁹. Сравнением с медициной Спиноза на самом деле *возвышал* логику, вопреки ее устоявшейся репутации пустой школьной формалистики.

А главное, почему Мейсон решил, что та дефиниция Логики относится к *общепринятой* логике? Неужто Спиноза мог всерьез считать последнюю методом усовершенствования интеллекта?

Общую логику Спиноза относит не к риторике, как Декарт, и не к семиотике, как Гоббс и Локк, а к *мнемонике*. Дело в том, что две главные категории этой логики – род и вид (*genus et species*) – служат реальными формами действия человеческой памяти. Спиноза ссылается на «привычнейшее» (*notissima*) правило Памяти: для удержания вещи в памяти

мы обращаемся к другой, знакомой нам вещи, которая согласуется с первой или по имени, или на самом деле. Подобным же образом Философы свели все естественные вещи к известным классам, к которым они прибегают, когда встречается что-либо новое, [и] которые зовут *род, вид* и т. д.¹⁰

Еще ранее Спиноза писал, что категории *genus* и *species* непригодны для определения природы вещей: они не позволяют понять Природу *как таковую*, т. е. как субстанцию, поскольку ни рода, ни вида у субстанции нет, а без этой первоидеи интеллекта вообще «ничего нельзя было бы знать»¹¹. Аргументация весьма и весьма характерная. Регулятивом логического мышления, равно как и всякой иной деятельности интеллекта, теоретической или практической, у Спинозы становится *идея Природы, Бога*. Правила же общей логики суть формы работы не интеллекта, а *воображения*, которому принадлежит память¹².

В пояснении к заголовку голландского издания «Метафизических мыслей»¹³ Спиноза вновь повторил, что обычная логика (*Reedenkonst*) не имеет применения в практике познания и пригодна лишь для того, чтобы упражнять и развивать *память*,

чтобы мы могли припоминать вещи, которые даны нам в разрозненных восприятиях, без порядка и связи, и до тех пор, пока мы испытываем их нашими чувствами¹⁴.

А упоминание логики *на титульном листе* книги, надо полагать, свидетельствует о намерении автора преподать пример *альтернативной* логики¹⁵.

Оригинальность ее проявляется сразу же в том, что в сферу своей компетенции эта логика втягивает категории прежней метафизики – недаром латинский оригинал книги имел заглавие

«Метафизические мысли». Основания для такой перемены ведомства становятся понятными с первых страниц. Метафизические категории: время и число, единое и многое, благо и зло, а также всевозможные универсалии, «роды» и «виды» вещей – Спиноза *отказывается считать идеями* на том простом основании, что у них нет никакого конкретного идеата¹⁶, обладающего актуальным бытием за пределами интеллекта (*extra intellectum*). Он именует такие абстрактные модусы мышления «сущими Рассудка» (*entia Rationis*). Спиноза упрекает прежних философов (в частности, Аристотеля с его определением человека как разумного животного) в том, что они принимают эти чистой воды абстракции за реальные сущности вещей. Между тем

одно дело исследовать природу вещей, иное – модусы, посредством которых вещи нами воспринимаются¹⁷.

Этим проводится строгое различие между логическим и «физическим» знанием, т. е. положительным знанием о природе вещей, существующих вне интеллекта. Предмет логики – *модусы мышления* (*modi cogitandi*), среди которых различаются [1] идеи реальных вещей, [2] «сущие рассудка» и [3] «вымышленные сущие»¹⁸. Немалая доля фамильных категорий прежней метафизики отходит теперь в распоряжение логики. У Спинозы логика не занимается больше общей формой высказываний и умозаключений; ее занимают конкретные модусы мышления, и в первую очередь – идея Бога, рациональное исследование которой ранее тоже считалось прерогативой метафизики, этой аристотелевской *Philosophia prima*.

Стало быть, верно, что Спиноза не выказывал интереса к *обычной* логике, и «в его мире нет места для особой, *sui generis* области высказываний, логических или иных»¹⁹, однако он вовсе не считал общую логику единственно возможной наукой о законах и категориях мышления. Дефиниция Логики как учения об усовершенствовании интеллекта никоим образом не распространяется на общую логику. Последняя представляет собой *логику воображения*, а не логику интеллекта.

Где же излагается та Логика с большой буквы, о которой ведется речь в предисловии к части V «Этики»? Очевидно, в «Трактате об усовершенствовании интеллекта» (*Tractatus de intellectus*

emendatione, далее сокращенно – *TIE*), на что прямо указывает заглавие трактата. Правда, в тексте *TIE* слово «логика» отсутствует. Его замещает здесь, как и у Декарта, слово «метод»²⁰. Чтобы убедиться в этом, достаточно сопоставить известное нам определение Логики с тем, что говорится о методе в *TIE*:

Главнейшая часть нашего метода заключается в том, чтобы наилучшим образом понимать (*intelligere*) силы интеллекта и его природу (*TIE*, § 106).

Итак, логический метод Спинозы представляет собой рефлексию интеллекта в себя, с тем чтобы себя усовершенствовать.

Откровенно неформальный характер его «истинной логики» делает ее прямой предшественницей трансцендентальной логики Канта и гегелевской диалектической логики. На первых же страницах *TIE* Спиноза заявляет, что его конечная цель – направить дух к познанию единой природы сущего и внушить читателям любовь к «вещи вечной и бесконечной» (словом «Бог» автор поначалу не пользуется, вероятно, желая удержать читателя от поспешных религиозных ассоциаций). Логика, еще только приступая к делу, спешит навстречу метафизике и этике. Как мы увидим, есть все основания предполагать, что понятию, точнее, «рефлексивной идее» Бога суждено было появиться в финальной сцене *TIE*, с тем чтобы придать логическую завершенность его учению о методе.

Понятие метода в «*De intellectus emendatione*»

Метод необходимо должен говорить о рассуждении или о понимании (*ratiocinatio*, aut *intellectio*); то есть метод не есть само рассуждение для понимания причин вещей и еще менее есть собственно понимание (*tó intelligere*) причин вещей; но [Метод] есть понимание того, что такое истинная идея... Отсюда следует, что Метод есть не что иное, как рефлексивное познание, или идея идеи; а так как идея идеи не дана, если ранее не дана идея [как таковая], то, следовательно, не будет дан метод, если раньше не дана идея. Поэтому хорошим методом будет тот, который показывает, как следует направлять дух согласно норме данной истинной идеи (*TIE*, § 37).

Здесь мы снова встречаем дистинкцию «физического» и логического (рефлексивного) мышления, познавательной деятельности, обращенной во внешний мир и обращенной на самое себя. Одно дело просто мыслить вещь, и совсем другое – понимать, как мы эту вещь мыслим. В первом случае интеллект формирует идею вещи, во втором – «идею идеи», или рефлексивную идею вещи.

Метод есть рефлексивное познание (*cognitio reflexiva*), пишет Спиноза. Значит, для того чтобы приобрести хороший метод мышления, необходимо исследовать конкретные идеи, которыми располагает дух. Дело в том, что уже имеющиеся в наличии идеи выступают в качестве «норм мышления», которыми руководствуется дух, расширяя область своих знаний о сущем. Всякий конкретный акт мышления всецело обусловлен идеями, в данный момент наличествующими в духе.

Представим себе некую каузальную последовательность $A \rightarrow B \rightarrow C$: если дана идея вещи *A*, то рефлексия этой идеи в себя служит конкретным методом формирования идеи *B*, а «идея идеи» *B* дает метод познания предмета *C*. Весь ход мышления зависит от того, какая из наших идей в данном случае работает в качестве регулятива или актуальной «нормы» познания. Если принята неподходящая норма или же нормой служит неадекватная идея, приобретенные знания оказываются ошибочными. Напротив, чем совершеннее идея-норма, тем вернее и яснее видит дух природу вещи. И все вновь полученные идеи увеличивают оптический арсенал духа, в свою очередь превращаясь в «умственные орудия (*instrumenta intellectualia*), благодаря которым [интеллект] обретает новые силы для других умственных работ» (*TIE*, § 31).

Выбор подходящего умственного орудия, или нормы мышления, имеет решающее значение для успеха познавательного акта. Польза же, приносимая хорошим методом, как раз и состоит, по замыслу Спинозы, в том, чтобы помочь духу избрать адекватную для данного предмета норму мышления и проследить за правильным порядком исследования. Однако следует помнить, что метод (идея идеи) есть нечто отличное от идеи как таковой, поэтому методом нельзя пользоваться в качестве «нормы мышления» *вместо* рефлексивной идеи. Метод лишь помогает духу понять свои действия и выбрать из бесчисленного множества идей, которыми дух уже располагает, ту конкретную идею-орудие, посредством которой можно образовать новую идею о предмете, занимающем дух.

Этим метод Спинозы кардинально отличается как от формальных методов схоластической логики, так и от позднейших спекулятивных методов «Наукоучения» или «Науки Логики»: он не притязает быть абсолютной нормой истины и в каждом случае диктуется конкретной идеей, а не предписывается миру идей логиком в качестве какого-нибудь априорного «канона чистого разума». Метод направляет и выстраивает наши мысли *ad datae verae ideae normam* – «согласно норме данной истинной идеи». Его назначение заключается в том, чтобы раскрыть присущий всякой идее эвристический потенциал. Притом, утверждает Спиноза, познавательная способность духа простирается ровно настолько, насколько это позволяет «умственный инструментарий», которым он располагает. Этот инструментарий включает в себя все идеи, когда-либо ранее приобретенные духом, и возрастает вместе со всяким открытием, всякой новой истинной идеей.

Легко предположить, что Спиноза устраняет саму возможность существования *универсального* метода познания, о котором мечтали поколения логиков от Аристотеля до Декарта. Так, Вим Клевер пишет, что, работая над *ТИЕ*, Спиноза чем дальше, тем больше убеждался в невозможности создания логики, отличной от «физики». Причина того, почему Спиноза не создал специальной логической теории, как Аристотель или Гегель, «кроется в натурализме Спинозы, в его глубоком убеждении, что логика заключена в науке о природе и нигде более»²¹. Вероятно, поэтому он намеренно оставляет *ТИЕ* незавершенным и приступает к исследованию Природы *как таковой*, полагает Клевер²².

Как же так? Ведь Спиноза абсолютно недвусмысленно писал, что метод не есть понимание причин вещей, что это знание только о модусах *мышления*, идеях:

Метод не есть само рассуждение для понимания причин вещей, и еще менее есть собственно понимание причин вещей; но [Метод] есть понимание того, что такое истинная идея²³.

Значит, метод существует-таки *отдельно* от прочих наук о природе, которые исследуют «причины вещей». Спиноза оговаривается, что логическая рефлексия и метод, как «идея идеи», возможны только при условии, что та или иная идея реальной вещи *уже дана*. Нет такой идеи – значит, нет предмета для рефлексии. В этом смысле логический метод действительно зависит от внелогического знания о реальности и, стало быть, не является автономным.

Более чем сомнительным выглядит и предположение Клевера, будто Спиноза по мере того, как работа над *ТIE* приближается к концу, мало-помалу сознаёт, что излагаемая им концепция метода неудовлетворительна, и по этой причине отказывается продолжать работу над трактатом²⁴. О том, что Спиноза надеялся какое-то время спустя завершить *ТIE*, свидетельствует письмо 60 (Э.В. фон Чирнгаусу), в котором незадолго до своей смерти, в январе 1675 года, он высказывает намерение когда-нибудь изложить свое понимание метода письменно в надлежащем порядке. Из предшествующего письма Чирнгауса явствует, что Спиноза *совсем недавно* поведал ему о своем методе, и Чирнгаус – стоит учесть, что это свидетельство принадлежит первоклассному математику! – нашел данный метод «превосходным», «весьма легким и полезным» в эвристическом отношении.

При личном свидании Вы указали мне метод, каким Вы пользуетесь для нахождения истин, Вам еще неизвестных. Из своего опыта я нахожу, что метод этот превосходен и в то же время весьма легок, насколько я его понимаю. Могу сказать, что его одного было уже достаточно, чтобы сильно продвинуть меня в математике²⁵.

Что это, как не описание *отдельного, самостоятельно существующего* логического метода? Разве Спиноза дает Чирнгаусу рекомендацию в том духе, что, дескать, «если хочешь иметь философскую логику... постарайся как можно дальше продвинуться в естественных науках» (Клевер)²⁶? То есть, не спрашивай о методе меня, философа, а занимайся-ка лучше, «благороднейший муж» Чирнгаус, своей математикой – тогда и знание метода придет само собой. Напротив, Спиноза вначале *отдельно* формулирует одно из правил своей логики, а затем пространно поясняет его на примерах из математики и метафизики. Несомненно, он считал это правило, а вместе с ним и самый логический метод универсальным инструментом познания, притом вполне независимым от естественных наук.

Тем не менее Клевер предельно точно и остро ставит проблему: коль скоро логическое знание – рефлексивное, а метод мышления диктуется конкретным содержанием всякой идеи, получается, что общего для всех идей, универсального логического метода просто

не может быть. В таком случае логика как специальная наука тоже оказывается невозможной. Ей остается лишь выявлять и описывать правила и методы, уже действующие в науках о природе.

Невозможно описать законы правильного рассуждения отдельно от законов природы, описать их отлично от физических законов. Наше знание о природе (*physical knowledge*) есть в то же время (в качестве рефлексивного знания) логическое знание, то есть знание о механизмах нашей познавательной деятельности... Увеличение знания (о природе) непосредственно ведет к увеличению знаний о нашем мыслительном инструментарии и автоматически расширяет свод логических правил²⁷.

Наука логики призвана описывать мыслительный инструментарий, который *автоматически*, до и независимо от всякой логической рефлексии или, как говорится в гегелевской «Логике», *инстинктивно* (*instinktmäßig*)²⁸ действует в «физике», увеличивая себя ровно в той мере, в какой растет наше знание о природе.

В *ТИЕ* действительно есть слова, которые отвечают такому представлению об автоматическом саморазвитии знания. Спиноза пишет, что мыслящая душа «действует согласно определенным законам и словно некий духовный автомат»²⁹. Он хорошо сознает оригинальность своей позиции, прибавляя, что прежние философы никогда, «насколько я знаю, не представляли себе познание как автоматически протекающую, строго закономерную и саморегулируемую деятельность».

Спиноза предлагает... новшество, новое видение логики науки. Словно корабль, управляемый автопилотом, разум снабжен знанием, которым он направляет себя и ведет себя дальше, не уделяя специального внимания этому механизму... Реальное знание автоматически трансформируется в инструкции для дальнейших операций... *Я ученик и невольник тех вещей, которые я реально знаю*³⁰.

Клевер утверждает, что эти взгляды Спинозы предвосхищают в главных чертах логическую программу позднего Витгенштейна с его тезисом: «Мы используем суждения как принципы суждения» («О достоверности», § 124), так что последний выглядит своего рода «крипто-спинозистом»³¹. Без сомнения, оба философа понимали *нормативную функцию* уже имеющихся у нас идей в познании. Однако сходство вряд ли идет дальше, даже если отважить-

ся допустить, что «суждения» Витгенштейна – то же самое, что «идеи» в понимании Спинозы, а мышление в самом деле является «игрой в суждения».

Главное, что отличает Спинозу от Витгенштейна, – это абсолютное, «догматическое» убеждение в том, что у мышления нет никаких законов и форм, которые не были бы вместе с тем законами и формами самой реальности, Природы как таковой.

Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей (Этика, II, теорема 7).

Приняв эту теорему, философ вынужден принять и ее ближайшее следствие – что учение о мышлении с его идеями, логика, является в той же мере и учением о вещах, реально существующих в Природе. Однако это никоим образом не значит, что Спиноза ограничивал логику рефлексией по поводу знаний, доставляемых «физическими» науками.

Да, логический метод рефлектирует конкретные идеи, и потому Спиноза отвергает возможность построения универсального метода познания, который не зависел бы от содержимого мышления – от природы вещей, которые мыслит человеческий разум (такой «автономный» логический метод Декарт пренебрежительно звал «диалектикой»). И все-таки метод может быть универсальным – в том единственном случае, когда предметом его рефлексии является *универсальная идея*, идея реальной универсальной вещи.

Среди прочих «умственных орудий» наш интеллект располагает одним совершенно особым, по-настоящему универсальным инструментом – идеей, пригодной для выведения всех возможных истинных идей. Это *идея Природы*. Ее доставляет нам не «физика», не «natural science»; эта идея *от природы* дана всякому разумному существу³². Она-то, эта конкретная идея, и является собственным предметом логики, равно как и основанием логической рефлексии по поводу физических идей.

Предметом естественных наук являются модусы Природы *протяженной*, предметом логики – модусы *мыслящей* Природы, которые вместе образуют единую идею Природы. Рефлексия этой верховной идеи в себя, т. е. «идея идеи» Природы, оказывается искомым универсальным, или «совершеннейшим», методом мышления.

Рефлексивное познание идеи совершеннейшего Сущего, – говорит Спиноза, – предпочтительнее рефлексивного познания прочих идей; то есть совершеннейшим будет тот метод, который показывает, каким образом следует направлять дух согласно норме данной идеи совершеннейшего Сущего (*TIE*, § 38).

Вообще говоря, никакая рефлексия «физического» знания в себя не возможна без участия тех или иных *универсальных логических норм*. «Автоматическая» рефлексия ученых по поводу приобретаемых ими идей, которой, согласно Клеверу, ограничивается область логического знания, в действительности, как правило, опирается на самые тривиальные и поверхностные представления о природе мышления, которым придается универсальное значение. К примеру, Имре Лакатос отмечал «драматический контраст» между богатством реальной исследовательской программы Ньютона и нищетой его теории научного метода³³. В случае Спинозы дело обстоит прямо противоположным образом: созданная им эвристически мощная методология «усовершенствования интеллекта» не смогла пока что найти себе эффективное применение, не превратилась в активно действующую «исследовательскую программу».

По счастью, мышлением ученых – в этой части Клевер абсолютно прав – руководит не столько рефлексия, сколько *объективные* логические законы, действующие «инстинктивно» и квази-автоматически, – «имманентная логика человеческого мышления, которое само себя направляет»³⁴. Ее-то и делает *предметом исследования* Спиноза в своем учении о методе. Знание законов и категорий этой объективной логики необходимо для усовершенствования нашего интеллекта в той же мере, в какой знание законов физиологии требуется для укрепления здоровья человеческого тела. Вот в чем заключается истинный смысл спинозовской параллели Логики и Медицины.

Мало того, что знание автоматически возрастает, само себя увеличивает, дух вдобавок автоматически сознает *достоверность* своего знания.

Конечно, раз некто знает что-либо, он тем самым знает, что он знает это³⁵.

Так и есть, однако неверно, что дух автоматически сознает, *каким образом* он приобретает новые знания. Достоверность (*certitudo*) знания не тождественна методу познания вещи. Достоверность, или

знание того, что я действительно *знаю* нечто, отлична от метода, который есть знание того, *как* я знаю нечто. Метод – это снятая и очищенная рефлексией «формальная сущность» идеи, т. е. отделившаяся от своего идеата и сама сделавшаяся объектом мышления «форма истинной мысли»³⁶; достоверность же, *напротив*, выражает отношение идеи к своему объекту, это – «объективная сущность идеи»³⁷.

Познавая нечто, дух рефлектирует *содержание* своего знания как знание достоверное либо сомнительное, а не его *форму* как таковую. Ученый, познавая ту или иную материальную вещь, «инстинктивно» сознает достоверность своих идей, но, как правило, имеет слабое и неадекватное представление о законах собственно-го мышления. Логическая рефлексия – это особый мыслительный акт, не совпадающий с актом познания причин вещей. Одно дело мыслить *вещь*, и совсем иное – мыслить *идею* этой вещи³⁸.

Владеть конкретной идеей и пользоваться ею в качестве метода познания также еще не значит понимать *механику* действия данного метода. Идея идеи Петра имеет особую сущность, отличную от сущности идеи Петра, которая является идеатом рефлексивной идеи.

Поэтому, раз идея Петра есть нечто реальное, имеющее свою особую сущность, она тоже будет чем-то доступным разумению (*quid intelligibile*), то есть объектом другой идеи ... и снова, идея, которая есть [идея] идеи Петра, опять-таки имеет *свою сущность* (ТЛЕ, § 34)³⁹.

Значит, идея идеи, т. е. идея-метод, реально отличается от идеи как таковой. У метода *иная сущность*, нежели у той идеи, которая является предметом его рефлексии. Выражаясь языком «Этики», идея вещи и идея идеи этой вещи остаются двумя разными модусами мышления, несмотря на то что они выражают одну и ту же вещь.

Клевер счел рефлексивное знание всего-навсего *свойством* всякой идеи, вследствие чего логике пришлось расстаться с своей самостоятельностью, чтобы превратиться даже не в служанку, а в простую *тень* «физики». Спиноза же видит в рефлексивной идее *отдельный модус* мышления – полноправную идею, с собственной, индивидуальной «формальной сущностью» и особым предметом.

Что происходит с идеей, когда она выполняет функцию метода познания? Ее форма становится предметом, или «идеатом», *другой*, рефлексивной идеи. Так идея превращается в метод, в инстру-

мент приобретения новых идей. Логика изучает этот объективный метаморфоз идей, с тем чтобы научить нас регулировать действия своего интеллекта. Существование логического «автопилота», управляющего интеллектом, отнюдь не делает излишней науку о методе мышления. Человеческое тело, например, «автоматически» дышит, поддерживает оптимальную температуру и т. д., однако это не значит, что нам нет надобности знать законы физиологии и заботиться о состоянии своего тела.

В отличие от формальных схем умозаключения, которые описывает общая логика, объективная логика мышления – это *логика его предмета*, говоря конкретнее, это те «нормативные идеи», идеи-методы, посредством которых всякая реальная вещь только и может быть дана мышлению в качестве предмета. Акты мышления не совершаются в логической пустоте, в которой человеческий дух оставался бы наедине с реальными вещами. Уже имеющиеся идеи в сумме образуют своеобразное *логическое пространство*, где и протекает всякое мышление. Свойства этого пространства меняются от точки к точке, от идеи к идее, в прямой зависимости от характера предмета мышления.

Идеи разнятся между собой, как сами [их] объекты⁴⁰.

Эта кривизна логического пространства определяет «мировые линии» движения теоретической мысли. В этом смысле логика есть *геометрия мышления*. Ее категории выражают инвариантные отношения идей, универсальные условия перехода от одной идеи к другой. Само это искривленное, «неаристотелево» логическое пространство у Спинозы именуется «интеллектом».

Среди идей интеллекта выделяется одна – идея «совершеннейшего Сущего»⁴¹, которая является абсолютной, априорной мерой истины⁴² и логическим эталоном для остальных идей. Это своего рода метрический тензор, определяющий свойства интеллектуального «пространства» в целом. Рефлексия идеи совершеннейшего Сущего в себя дает нам универсальный метод мышления.

Примечательно, что исследование этого Сущего ведется в *ТИЕ* чисто логически – посредством рефлексии интеллекта в себя.

Если мы хотим исследовать вещь из всех первую, то с необходимостью должно быть какое-то основание, которое соответствующим образом направляло бы наши мысли. А поскольку метод есть рефлексивное познание как таковое, то основание, которое

должно направлять наши мысли, не может быть ничем иным, как познанием того, что составляет форму истины, и познанием интеллекта с его свойствами и силами (*TIE*, § 105).

Далее мы увидим, что Спиноза, по всей вероятности, предполагал определить интеллект именно как *идею совершеннейшего Сущего*, если бы стечение обстоятельств не помешало ему завершить *TIE*.

Врачевание и очищение интеллекта

Приступая к исследованию природы интеллекта, Спиноза сначала выясняет, чем отличается он от прочих форм мышления, присущих человеческому духу, дабы мы представляли себе, сущность *чего*, собственно, предстоит искать. Спиноза составляет *historiola mentis* – перечень форм восприятия вещей духом – по аналогии с «естественными историями» теплоты, цвета, ветра у Бэкона Веруламского. Особое внимание Спиноза обращает на случай, «когда вещь воспринимается единственно через свою сущность или через познание ее ближайшей причины» (*TIE*, § 19).

Эту форму восприятия он признает наилучшей и в дальнейшем именуется «интеллектом». Данное определение указывает характерную отличительную особенность интеллекта – обращение к «ближайшим причинам» вещей. Но, заметим себе, там нет пока ни слова о ближайшей причине самого интеллекта. Спиноза просто констатирует существование *феномена* интеллекта и указывает его особую примету, чтобы мы могли отличить идеи интеллекта от прочих содержаний духа.

Далее, согласно плану Спинозы, предстоит установить ближайшую причину интеллекта и дать такую его дефиницию, которая легла бы в основу совершеннейшего метода и направила наше мышление к рефлексивной идее Бога. Материалом для этой дефиниции могут служить свойства интеллекта, открытые в ходе его «врачевания и очищения». Перечислив восемь таких свойств, Спиноза собирался указать «нечто общее» (*aliquid commune*), что могло бы служить их ближайшей причиной и выражало сущность интеллекта.

Дефиниция интеллекта уяснится сама собой, если мы обратим внимание на его свойства, которые мы разумеем ясно и отчетливо... Надлежит установить нечто общее, откуда с необходимо-

стью следовали бы эти свойства, иначе говоря, то, при наличии чего они были бы с необходимостью даны и с устранением чего все они устранились (*TIE*, § 107–110).

На этой фразе рукопись трактата обрывается. «Очевидно, Спиноза так никогда и не нашел удовлетворительной формулы», – скептически констатирует Эдвин Кёрли⁴³. На мой взгляд, очевидно обратное. Разве Спиноза не сообщает нам в других своих работах и письмах, что такое интеллект? Напротив, он неоднократно повторял, что интеллект – это непосредственный бесконечный модус мыслящей субстанции. Слово «непосредственный» означает, что *ближайшей* причиной существования интеллекта является Бог как «вещь мыслящая». Ни один другой модус в атрибуте мышления такой непосредственной каузальной связью с Богом не обладает.

Ближайшая причина интеллекта, стало быть, нам известна, а ведь это главное, чего Спиноза требовал от «хорошей дефиниции». Следовательно, ему оставалось справиться с сугубо технической проблемой – надлежащим образом *сформулировать* дефиницию интеллекта. Задача непростая, поскольку Спиноза не вводил в *TIE* понятия субстанции, атрибута и модуса, а обычному термину «Бог» предпочел эвфемизм «совершеннейшее Сущее». Это дает основание считать, что в *TIE*, скорее всего, он *не* намеревался определять интеллект как «непосредственный бесконечный модус Бога».

На последних страницах трактата Спиноза указывает, что понятие интеллекта образует «основание» (*fundamentum*) всякого рефлексивного познания и «самую главную часть метода» (*vera praecipua methodi pars*). Резонно поэтому предположить, что искомая дефиниция интеллекта напрямую связана с определением «совершеннейшего метода» как «рефлексивного познания идеи совершеннейшего Сущего»: *интеллект есть бесконечная идея совершеннейшего Сущего*.

Нашу гипотезу можно подкрепить и более прямой аргументацией, опирающейся на текст *TIE*, непосредственно предшествующий предполагаемой дефиниции интеллекта. В числе его свойств, на которые Спиноза предлагал обратить внимание, с тем чтобы дефиниция интеллекта «уяснилась сама собой», значится *бесконечность*, а последнее, восьмое из этих свойств заслуживает особого внимания:

Идеи тем совершеннее, чем более совершенства какого-либо объекта они выражают (*TIE*, § 108).

Остается сделать всего один шаг, чтобы определить интеллект как бесконечную идею совершеннейшего Сущего. Хотя в *TIE* Спиноза этого шага не делает, в других его работах аналогичные определения имеются, только вместо совершеннейшего Сущего там говорится о Природе. Одну такую дефиницию мы находим в приложении к «Краткому трактату», где Спиноза пишет о существовании в мыслящей Природе «бесконечной идеи, которая включает в себе объективно всю природу, как она реально существует в себе». Эта бесконечная идея Природы и есть интеллект. Слово «интеллект» в данном фрагменте отсутствует, однако после слов о бесконечной идее Природы Спиноза прибавляет:

Поэтому я назвал эту идею в IX главе первой части *созданием*, которое непосредственно сотворено Богом⁴⁴.

Сей эпитет в главе IX относится к вечному и бесконечному модусу Бога – «разуму в мыслящей вещи» (*het verstaan inde denkende zaak*). В утраченном латинском оригинале «Краткого трактата» на месте «*verstaan*», надо полагать, стояло слово «*intellectus*», которым Спиноза обозначал непосредственный модус мыслящей субстанции.

В качестве идеи *субстанции* интеллект становится предметом исследования в части I и в начале части II «Этики». Замечу, что Спиноза в «Этике» не конструирует идею субстанции, а только *рефлектирует* эту врожденную всякому мыслящему духу идею. Это обстоятельство, кажется, не учитывал Клевер, когда писал, что Спиноза

убедился, что его исследовательское начинание [*TIE*] излишне и даже бессмысленно и что единственный способ усовершенствовать разум – это «исследовать природу» как таковую⁴⁵.

Однако Спиноза не исследовал природу *как таковую*. Предметом его исследования была *идея* Природы. Человеческий дух вообще не воспринимает Природу *как таковую*, вне какого-либо конкретного ее атрибута – то была бы чистая абстракция. А Спиноза убежден, что «начало Природы... нельзя понять абстрактно» (*TIE*, § 76). Предметом мышления может быть Природа *протяженная* либо Природа *мыслящая*. Знание о Природе целиком и полностью исчерпывается знанием ее атрибутов.

В «Этике» предметом исследования являются модусы *Природы мыслящей*, т. е. идеи. Это, главным образом, идея Бога – интеллект и идея человеческого тела – дух. Если так, значит, *метафизика Спинозы*

является Логикой и тем «совершеннейшим методом» мышления, о котором он рассуждал в *ТIE*: «рефлексивным познанием идеи совершеннейшего Сущего» (*ideae Entis perfectissimi cognitio reflexiva*).

Примечания

- ¹ В дальнейшем я, по примеру Канта, стану называть ее «общей логикой».
- ² См.: *Спиноза Б.* Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье. I. Глава VII.
- ³ Перевод с латинского здесь и далее мой.
- ⁴ *Спиноза Б.* Богословско-политический трактат, глава IV.
- ⁵ *Арно А., Николь П.* Логика, или Искусство мыслить. М., 1991. С. 7. Нелишне заметить, что эта книга имелась в библиотеке Спинозы.
- ⁶ В учебниках по истории логики имя Спинозы почти не встречается. В лучшем случае авторы вкратце упоминают о геометрическом методе и делении форм познания в «Этике», как в книге А.О.Маковельского «История логики» (М., 1967. С. 345–346), или комментируют особенности спинозовской терминологии, как Уильям и Марта Нили (*Kneale W., Kneale M.* The development of logic. Oxford, 1964. P. 300).
- ⁷ «He had no interest in logic and no regard for it, seeing it as a branch of something like mental hygiene. It was only mentioned once in the *Ethics*, and very rarely elsewhere in his work» (*Mason R.* The God of Spinoza. Cambridge, 1997. P. 57).
- ⁸ «Я прохожу теперь курс анатомии, дошел уже почти до половины; окончив его, примусь за химию и таким образом пройду – по вашему совету – всю медицину» (Переписка, 9. Де Фрис – Спинозе). Хотя в это время уже зарождалось новое понимание химии как «микромеханики» (Роберт Бойль).
- ⁹ См.: *Декарт Р.* Соч. Т. 1–2. М., 1989–1994. Т. 1. С. 309.
- ¹⁰ *Спиноза Б.* Метафизические мысли, I, глава I.
- ¹¹ *Спиноза Б.* Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье, I, глава VII.
- ¹² См.: *Спиноза Б.* Этика, II, теорема 18.
- ¹³ Книга вышла в 1664 г. под названием «О началах философии» (в переводе друга Спинозы Петера Баллинга).
- ¹⁴ Цит. по: *Клевер В.* Материальная логика в философии Спинозы // Историко-философский ежегодник '88. М., 1989. С. 337.
- ¹⁵ «Первую часть “Метафизических мыслей” можно рассматривать как детальную критику ряда положений традиционной логики», – справедливо указывает Вим Клевер (там же).
- ¹⁶ Идеатом (*ideatum*) назывался предмет идеи.
- ¹⁷ Метафизические мысли, I, глава I.
- ¹⁸ Вымышленное сущее (*ens Fictum*) Спиноза определяет как «произвольное соединение двух терминов без всякого руководства Рассудка (*Ratio*)» (Метафизические мысли, I, глава 1). Существование фикций тоже ограничивается пределами человеческого духа, однако, в отличие от категорий рассудка, фикции суть действия воображения, а не интеллекта.

- ¹⁹ «And there was no anywhere in his world for a special, *sui generis* realm of propositions, logical or otherwise» (*Mason R. The God of Spinoza*. P. 58).
- ²⁰ Ср. ремарку Гегеля: «Изложение его [метода] в собственном смысле слова относится к логике или, вернее, есть сама логика» (*Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Гегель Г.В.Ф. Соч.: В 14 т. М.–Л., 1929–1959. Т. 4. С. 25*).
- ²¹ *Клевер В. Материальная логика в философии Спинозы. С. 342.*
- ²² Спинозовское понятие Природы Клевер толкует как «эскиз общей модели, на основе которой явления (или: наши восприятия) могут получить объяснение», – по аналогии с *logische Aufbau der Welt* Рудольфа Карнапа (*Klever W. Axioms in Spinoza's science and philosophy of science // Studia Spinozana. 1986. № 2. P. 183*).
- ²³ «Methodus non est ipsum ratiocinari ad intelligendum causas rerum, et multo minus est tó intelligere causas rerum; sed est intelligere, quid sit vera idea» (*TIE*, § 37).
- ²⁴ «Слабую» версию этой гипотезы выдвинул Дон Гарретт: «*TIE* остался неоконченным по крайней мере отчасти потому, что он [Спиноза] не мог обеспечить вполне удовлетворительного, или естественного, “порядка исследования”, на обоснование которого он поначалу был нацелен» (*Garrett D. Truth and ideas of imagination in the TIE // Studia Spinozana. 1986. № 2. P. 86*).
- ²⁵ Переписка, 59. Десять лет спустя после смерти Спинозы Чирнгаус издаст свой собственный логический трактат, «Медицина Духа» (*Medicina Mentis*), заглавие которого напоминает нам о сравнении предмета Логики и Медицины в Предисловии к пятой части «Этики».
- ²⁶ *Клевер В. Материальная логика в философии Спинозы. С. 342.*
- ²⁷ Там же. С. 334.
- ²⁸ *Гегель Г.В.Ф. Наука логики: В 3 т. М., 1970–1972. Т. 1. С. 88.*
- ²⁹ «...Nunquam, quod sciam, conceperunt, uti nos hic, animam secundum certas leges agentem, et quasi aliquod automa spirituale» (*TIE*, § 85).
- ³⁰ *Klever W. Quasi aliquod automa spirituale // Spinoza nel 350 anniversario della nascita. Napoli, 1985. P. 250–253.*
- ³¹ «The most influential philosopher of science today is Wittgenstein... Wasn't he a crypto-spinozist?» (*Klever W. Axioms in Spinoza's science and philosophy of science. P. 188*).
- ³² «Бесконечная сущность Бога и его вечность всем известны (omnibus esse potam)» (Этика, II, теорема 47, схолия). В идее Бога у Спинозы нет ровным счетом ничего эзотерического. Всякий, у кого имеется разум, обладает идеей Бога.
- ³³ «The confusion, the poverty of Newton's *theory of scientific achievement* contrasts dramatically with the clarity, the richness of his *scientific achievement*» (*Lakatos I. The methodology of scientific research programs // Philosophical papers (ed. by J. Warrell and G. Carrie). Vol. 1–2. Cambridge, 1978. Vol. 1. P. 220*). Еще резче отзывался о ньютоновской теории научного метода Пол Фейерабенд.
- ³⁴ *Клевер В. Материальная логика в философии Спинозы. С. 339.*
- ³⁵ Этика, II, теорема 21, схолия.
- ³⁶ «Форма истинной мысли должна быть заключена в самой же этой мысли, относительно к другим; она не признает объекта за причину, но должна зависеть от собственной потенции и природы интеллекта» (*TIE*, § 71).

- 37 «Достоверность есть не что иное, как сама объективная сущность; т. е. способ, каким мы чувствуем формальную сущность, есть сама достоверность... Одно и то же есть достоверность и объективная сущность» (*TIE*, § 35).
- 38 «Истинная идея... есть нечто отличное от своего предмета (*ideatum*): одно дело – круг, другое – идея круга. Ведь идея круга не есть нечто, имеющее окружность и центр, подобно кругу [как таковому], равно как идея тела не есть само тело» (*TIE*, § 33).
- 39 Курсив мой. – *А.М.*
- 40 Этика, II, теорема 13, королларий.
- 41 *Ens perfectissimum* – так именуется в *TIE* Бог – Природа – субстанция.
- 42 Так же и в неевклидовом пространстве, по словам Гаусса, «должна была бы существовать некоторая *сама собой определенная* [*causa sui*] линейная величина... Я поэтому иногда в шутку высказывал желание, чтобы евклидова геометрия не была истинной, потому что мы тогда имели бы а priori *абсолютную меру длины*» [письмо к Ф. Тауринусу, от 8 ноября 1824 г. Курсив и примечание мои. – *А.М.*].
- 43 *Curley E.* Spinoza's geometric method // *Studia Spinozana*. II. P. 163.
- 44 Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье. Приложение: О человеческой душе.
- 45 *Клевер В.* Материальная логика в философии Спинозы. С. 334.

Библиография

- Curley E.* Spinoza's geometric method // *Studia Spinozana*. Vol. 2. Alling: Walther & Walther, 1986. P. 151–169.
- Garrett D.* Truth and ideas of imagination in the TIE // *Op. cit.* P. 61–92.
- Klever W.* Axioms in Spinoza's science and philosophy of science // *Op. cit.* P. 171–195.
- Klever W.* Quasi aliquod automa spirituale // Spinoza nel 350 anniversario della nascita. Napoli: Bibliopolis, 1985.
- Kneale W., Kneale M.* The development of logic. Oxford: Clarendon press, 1964.
- Lakatos I.* The methodology of scientific research programs // *Philosophical papers* (ed. by J. Warrell and G. Carrie). 2 vols. Cambridge Univ. press, 1978.
- Mason R.* The God of Spinoza. Cambridge Univ. press, 1997.
- Spinoza Opera*, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von Carl Gebhardt. 4 Bände. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1925.
- Арно А., Николь П.* Логика, или Искусство мыслить. М.: Наука, 1991.
- Гегель Г.В.Ф.* Наука логики: В 3 т. М.: Мысль, 1970–1972.
- Декарт Р.* Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1989–1994.
- Клевер В.* Материальная логика в философии Спинозы // Историко-философский ежегодник '88 / Под ред. Н.В. Мотрошиловой. М.: Наука, 1989.
- Спиноза Б.* Избр. произведения: В 2 т. М.: Госполитиздат, 1957.