

бenedикт

СПИНОЗА

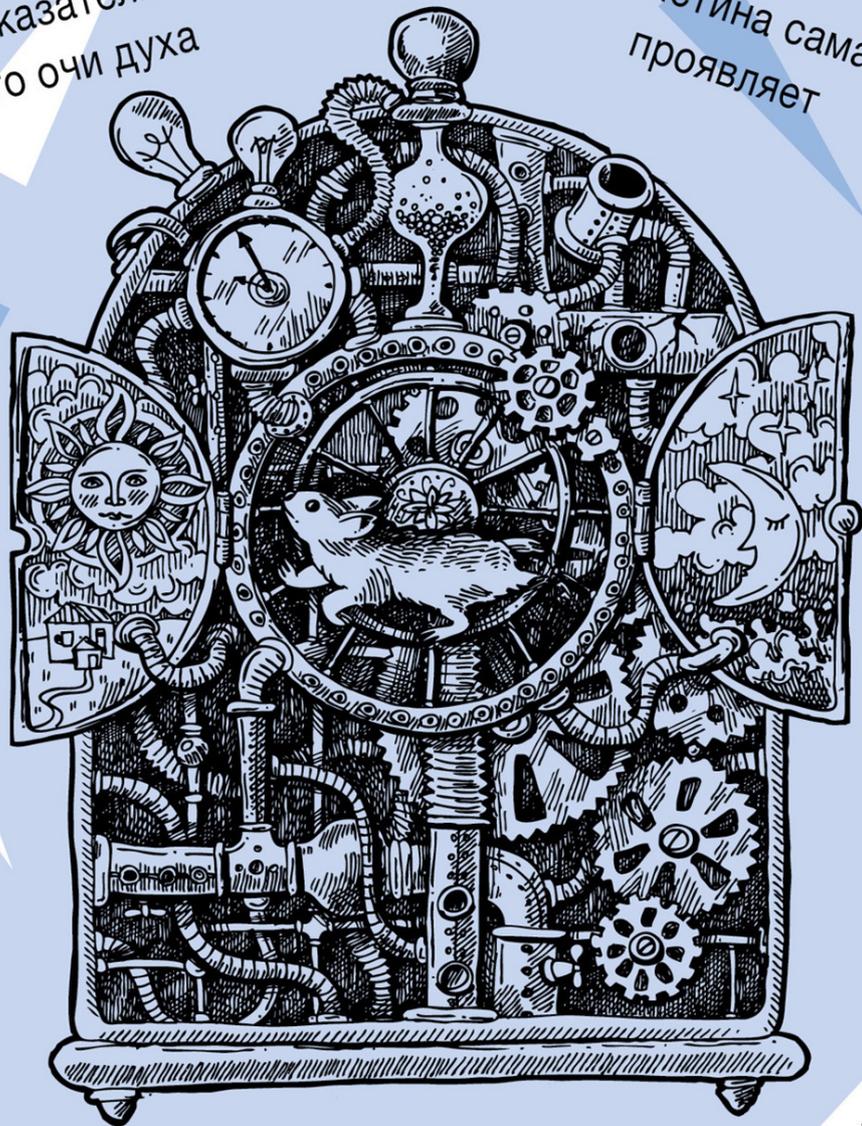
могущество разума

с комментариями и объяснениями

Андрея Майданского

доказательства –
это очи духа

истина сама себя
проявляет



человек свободный
мало думает
о смерти

самое полезное –
совершенствовать
разум



Философия на пальцах

Бенедикт Спиноза
Могущество разума

«Издательство АСТ»

2019

УДК 1(091)(492)
ББК 87.3(4Нид)

Спиноза Б.

Могущество разума / Б. Спиноза — «Издательство АСТ»,
2019 — (Философия на пальцах)

Радикальный вольнодумец Спиноза – один из отцов европейского Просвещения. Он создал необычайно глубокое и стройное философское учение, положил начало научной критике Библии и, что немаловажно, сумел прожить жизнь в гармонии со своей теорией. «Этика» Спинозы – не только бесспорный шедевр философской мысли, но и одно из труднейших для понимания произведений. Острая полемика вокруг этой книги длится столетиями. Природа мира и человека, устройство разума и метод познания истины, наша свобода и смысл жизни – таковы главные темы размышлений Спинозы, представленные в настоящем издании. Тексты снабжены подробными комментариями и разъяснениями Андрея Майданского.

УДК 1(091)(492)
ББК 87.3(4Нид)

© Спиноза Б., 2019
© Издательство АСТ, 2019

Содержание

Через тернии к истине	6
Трактат об усовершенствовании разума и о пути, которым лучше всего направляться к истинному познанию вещей	9
Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделенная на пять частей, в которых трактуется	40
Часть первая	41
Конец ознакомительного фрагмента.	45

Бенедикт Спиноза

Могущество разума

с комментариями и объяснениями

© А. Майданский, составление, предисловие, преамбулы к текстам, комментарии, 2019

© Я.М. Боровский(наследник), перевод, 2019

© ООО «Издательство АСТ», 2019

* * *

Через тернии к истине

Барух де Спиноза (д'Эспиноза) родился 24 ноября 1632 года в Амстердаме, в семье торговца, принадлежавшего к общине португальских евреев. Мать умерла, когда ему еще не было и шести. В повседневной жизни его звали Бенто (уменьшительное от «Бенедито», аналог еврейского имени «Барух» – «благословенный»). Был он среднего роста и имел, по словам биографа, «довольно приятную физиономию»: смуглую кожу и правильные черты, удлиненные брови и черные вьющиеся волосы.

Спиноза получил образование в религиозной школе, однако рано увлекся науками и философией Декарта. Есть сведения о его учебе в университете Лейдена, бывшем в те времена оплотом картезианства. Критическое отношение Спинозы к священным книгам вызывало крайнее неудовольствие раввинов амстердамской синагоги. В конце концов в июле 1656 года они объявили ему анафему, херем: ввиду «ужасной ереси, исповедуемой и проповедуемой им, и ужасных поступков, им совершаемых... мы отлучаем, отделяем и предаем осуждению и проклятию Баруха д'Эспинозу». Отныне всем евреям, включая и членов семьи, воспрещалось поддерживать с ним любые связи. Покинув общину, он изменил имя на латинское «Бенедикт» и обучился шлифованию оптических линз, со временем заработав репутацию одного из лучших оптиков Европы. Лет восемь Спиноза проживал в небольших голландских селениях Рейнсбург и Воорбург, а затем перебрался в столицу – Гаагу. Книги писал в основном ночами. Жил скромно, отказываясь принимать деньги от своих друзей и учеников, отклонил и предложенную ему профессию в Гейдельбергском университете.

Еще в Амстердаме вокруг Спинозы сложился философский кружок, где обсуждались его первые сочинения. Сохранились две его ранние работы – «Трактат об усовершенствовании интеллекта» и «Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье». Оба трактата остались незавершенными, причем последний дошел до нас в голландском переводе с латинского и был обнаружен лишь в середине XIX века.

В Рейнсбурге, наряду с регулярными занятиями философией и оптикой, Спиноза ставил химические опыты и практиковался в анатомии, особенно интересуясь устройством мозга у животных. В это время он знакомится с секретарем Лондонского королевского общества Генрихом Ольденбургом, вступая в многолетнюю переписку с ним и другими учеными мужами.

Пару лет спустя, уже в Воорбурге, Спиноза по просьбе своих амстердамских друзей написал на латинском языке небольшую работу «Начала философии Декарта, части I и II, доказанные геометрическим способом». Метафизика Декарта излагалась по образцу Евклидовых «Начал»: от дефиниций и аксиом – к теоремам с доказательствами и следствиями. В Приложении Спиноза поместил собственные «Метафизические мысли», в которых критически развивалась Декартова философия. Эта книга – единственная, которую он подписал своим именем, – увидела свет в 1663 году. Годом позже вышло исправленное и несколько расширенное издание на голландском.

К лету 1665 года написан первый вариант «Этики», и Спиноза принялся обсуждать возможность ее перевода на голландский язык. Издание, однако, было отложено, и он приступил к работе над «Богословско-политическим трактатом». Книга вышла в 1670 году без указания имени автора, на титульном листе значилось несуществующее гамбургское издательство. Несмотря на эти предосторожности, авторство Спинозы было вскоре установлено, а книга запрещена.

Цель трактата – «отделение религии от философских умозрений» ради защиты свободы мысли. Предназначение религии состоит в поддержании житейской морали и общественного порядка; философия же ищет истину и смысл жизни. Смешение этих двух глубоко различных по сути своей занятий обрекает философов на «ослепление духа», а религиозных людей тол-

кает к раздорам и ересям, утверждал Спиноза. (Однако и сегодня немало тех, кто считает его самого религиозным философом.)

Спиноза наотрез отказывается религии и теологии в праве на вход в «царство истины». Религиозная вера проистекает из неадекватного знания о мире, из «воображения», и не имеет ничего общего с разумом и «разумной любовью к Богу». Священное Писание приспособлено к аффектам и «предвзятым мнениям толпы». Оно «содержит не возвышенные умозрения и не философские вопросы, но вещи только самые простые, которые могут быть восприняты и последним тупицей». Что же это за вещи? Книга книг учит честности и скромности, состраданию и любви к ближнему. Она апеллирует к воображению и страстям, ибо ее целевая аудитория не горстка философов, а простой народ. Мало кто стремится к добродетели, руководствуясь чистым разумом. «Толпе» требуется для этого воображаемый Господь Бог – всевидящий небесный судья, милостивый и грозный. Таким его и рисует Писание, из коего «проистекает великое утешение для тех, кто небогат умом, и следует немалая польза для государства».

Никто прежде не препарировал Библию рукой ученого, ни слова не принимая на веру, но превосходно зная ее историю и язык. «Богословско-политический трактат» принес Спинозе славу «князя атеистов» (*Atheorum Princeps*), а вместе с ней – запреты и проклятия христианских церквей.

Поселившись в Гааге, Спиноза возобновил работу над своим главным трудом – «Этикой, доказанной в геометрическом порядке». Тем временем в 1672 году республиканское правительство Нидерландов было свергнуто, а его лидеры, братья де Витт, убиты и разорваны на части толпой. Церковные власти ужесточили атаки на вольнодумцев, и Спиноза вновь отложил публикацию «Этики».

В жизни Спинозы было не много внешних событий. Его первый биограф – друг и ученик философа, пожелавший скрыть свое имя¹, – описал поездку в Утрехт по приглашению принца Конде летом 1673 года, во время вторжения французских войск на земли Соединенных Провинций. Не застав знаменитого полководца на месте, Спиноза некоторое время пообщался с его офицерами и отправился восвояси.

Другие биографы, лично Спинозу не знавшие, довольствовались пересказом услышанного – прежде всего из уст его домовладельца, художника Хендрика ван дер Спика. О том, как в Амстердаме на Спинозу напал с кинжалом какой-то фанатик и нанес ему легкое ранение. О тетради, в которой философ (он хорошо рисовал чернилами и углем) хранил портреты своих знакомых и автопортрет в образе рыбака Мазаньелло, поднявшего народное восстание в Неаполе. Как он любил наблюдать за пойманными пауками и мухами, временами громко смеясь, – и тому подобные живописные истории.

За год до своей смерти Спиноза приступил к написанию «Политического трактата», в котором исследуются «причины и естественные основы государства». Во вступительном слове Спиноза обещал рассматривать политику свободно и беспристрастно, как если бы речь шла о предметах математических, и сформулировал свое знаменитое кредо: «поступки человеческие не осмеивать, не оплакивать и не проклинать, но понимать». Он стремился найти такие формы правления, которые сводили бы к минимуму ущерб, наносимый обществу глупостью правителей и слепыми аффектами толпы. «Всецело абсолютной» формой государственного устройства Спиноза считал демократию, но обосновать это смелое и необычное для своего века суждение не успел.

21 февраля 1677 года, в возрасте всего сорока четырех лет, философ умер от хронического туберкулеза легких. Уже к концу года друзья Спинозы издали его «Посмертные труды» на латинском языке и в переводе на голландский. Помимо «Этики» и трех неоконченных трак-

¹ Предполагается, что это был французский эмигрант, публицист Жан-Максимильен Люка (в нашей литературе – «Лукас»).

татов в них вошла избранная переписка – 75 писем. Согласно последней воле автора книга была подписана не его полным именем, а инициалами «B. d. S.». Впрочем, авторство Спинозы с самого начала было секретом полишинеля.

Год спустя последовал полный запрет властей на издание книг Спинозы и распространение его идей в Нидерландах – под угрозой длительного тюремного заключения. Одновременно выходит нелегальный французский перевод «Богословско-политического трактата» (под тремя разными фиктивными заглавиями). Через десять лет появится англоязычное издание этой книги – «выкованной в аду евреем-отступником сообща с дьяволом», как описал ее в каталоге один суровый библиотекарь. «Этика» обретет сравнимую популярность лишь столетием позже.

На личной печати Спиноза вырезал шипастую розу (по-латински – *rosa spinosa*) и девиз «*Caute*» («Осторожно»). Не уколись, мол. Тернистыми были и жизненный путь Спинозы, и судьбы его идей.

У латинского слова «*spinosa*» имеется и переносный смысл – «мудреная, запутанная». Это тоже правда. Ни одно другое философское учение не вызывало столько разночтений и взаимоисключающих толкований. В Спинозе видели ультрарационалиста или мистика-каббалиста, «убийцу Бога» или «богопьяного» пантеиста, отца «радикального Просвещения» или эпигона средневековой схоластики, «Моисея для материалистов», абсолютного идеалиста или скрытого дуалиста... Как же так получилось? Ведь Спиноза заботился о строгости мысли как мало кто из философов. Ради того и скрестил этику с геометрией.

Отчего ему вздумалось называть Природу «Богом», если уж он так хотел отделить философию от богословия? Взять слово «Бог», досуха выжать из него религиозное содержимое, а после воспевать «любовь к Богу»... Сознал ли Спиноза, что читатели, в массе своей, ложно его поймут, сколь бы старательно ни оговаривалось философское значение слова «Бог»? Наверняка сознал, ибо жизнь не раз сталкивала его с подобной публикой. В Предисловии к «Богословско-политическому трактату» Спиноза адресовал свой труд «читателю-философу» (*Philosophus lector*), прибавляя: «Остальным же я не советую изучать этот трактат, ибо нечего и надеяться, что он может им понравиться в каком-либо отношении... Толпу и всех, кто подвержен тем же аффектам, что и толпа, я не призываю читать сие; скорее я предпочел бы, чтобы они совсем пренебрегли этой книгой, нежели огорчались, толкуя ее, по своему обыкновению, превратно».

Толпе чужд безличный Бог Спинозы, схожий с человеком не более, чем созвездие Пса – с лающим другом человека. Бог философа не нуждается в том, чтобы его славили, склоняли пред ним колени, возносили молитвы и приносили жертвы. Вместо этого он велит человеку деятельно усовершенствовать тело и разум, свои отношения с другими людьми и с окружающим миром. Храм этого Божества – вся Вселенная, а его служители – все разумные существа, испытывающие любовь к познанию. Спиноза изобрел свое лекарство от страстей взамен «слова Божия». Это лекарство – знание природы вещей, включая и нашу собственную, человеческую природу. Общую мораль он переплавил в *этику*, то есть в разумный, научно продуманный образ жизни.

Назначение философии Спиноза видел в увеличении могущества разума и свободы действий. Человек должен очистить свой разум и обратить его к познанию природы вещей, укротить дурные аффекты и объединиться с другими людьми так, «чтобы души и тела всех составляли как бы одну душу и одно тело». Спиноза показал нам, как это возможно – не только теоретически, но и на практике, в своей недолгой жизни. Потому имя Спинозы и сделалось эмблемой философии.

Андрей Майданский

Трактат об усовершенствовании разума и о пути, которым лучше всего направляться к истинному познанию вещей

Перевод Я.М. Боровского

О времени написания Трактата (*Tractatus de intellectus emendatione*, в дальнейшем – ТИЕ) нет достоверных сведений. Ясно только, что это ранний текст, написанный, с большой вероятностью, еще до отъезда Спинозы из Амстердама, не позднее 1661 года. Впервые он был опубликован в «Посмертных трудах» (1677).

Из самого текста ТИЕ явствует, что он замышлялся как введение в систему Спинозы, именуемую «моей Философией». Судя по письмам, автор до последних лет жизни не оставлял намерения завершить трактат.

Главные темы ТИЕ – истинный метод познания, свойства человеческого разума и его познавательные возможности. «Каким образом Разум должен быть совершенствуем... это рассматривается в Логике», – читаем мы в Предисловии к части V «Этики». Стало быть, «Трактат об усовершенствовании разума» представляет собой работу по логике. Меж тем она не имеет ничего общего с традиционной, формальной логикой. Очевидно, Спиноза задумал создать *логику нового типа*. Эта новая, неформальная логика имеет *этический смысл*, ибо, как утверждал Спиноза, в усовершенствовании разума заключается «высшее наше благо». Не случайно ТИЕ открывается пространством этическим рассуждением.

На русский язык трактат переводился трижды. Первым стал перевод Г. Полинковского (1893). Второй, неудовлетворительный в литературном плане, но превосходный по глубине понимания Спинозы, выполнила В.Н. Половцова (1914). Наконец, уже в советское время вышел перевод Я.М. Боровского под редакцией Г.С. Тымянского (1934). Публикуя его, мы сочли необходимым внести несколько смысловых поправок, с учетом перевода В.Н. Половцовой и современных иностранных переводов.

В квадратных скобках добавлена нумерация параграфов, предложенная Карлом Брудером еще в XIX столетии. Эта нумерация используется для ссылок в комментариях и приводится в современных академических изданиях ТИЕ. В сносках под звездочками даны примечания, сделанные самим Спинозой в рукописи.

Предуведомление для читателя

«Трактат об усовершенствовании разума», который мы, любезный читатель, предлагаем тебе в его неоконченном виде, был написан автором уже несколько лет тому назад. Автор всегда имел намерение окончить его, но его задержали другие дела, и, наконец, он умер, так что не успел довести свой труд до желанного конца. Заметив, что он содержит много хороших и полезных идей, которые, несомненно, могут в той или иной степени пригодиться каждому, кто искренне стремится к истине, мы не хотели лишиться тебя его. Поскольку же в нем содержится много темных мест, здесь неотработанных и неотглаженных, мы пожелали предупредить о них тебя, с каковой целью и составили настоящее предуведомление. Прощай.

Эти строки помещены в «Посмертных трудах» Спинозы издателем.

Их автором считается Ярих Иеллес, старинный друг Спинозы, оставивший торговое дело ради занятий философией.

[1] После того как опыт научил меня, что все встречающееся обычно в повседневной жизни суетно и пусто, и я увидел, что все, чего я опасался, содержит в себе добро и зло лишь

постольку, поскольку этим тревожится дух (*animus*), я решил наконец исследовать, дано ли что-нибудь, что было бы истинным благом, – и доступным и таким, которое одно, когда отброшено все остальное, определяло бы дух; более того, дано ли что-нибудь такое, что, найдя и приобретя это, я вечно наслаждался бы постоянной и высшей радостью.

[2] *Наконец, решил*, говорю я: ибо на первый взгляд казалось неразумным ради пока еще недостоверного упускать достоверное. Я видел блага, которые приобретаются славой и богатством, и видел, что буду вынужден воздерживаться от их соискания, если захочу усердно устремиться к другой, новой цели; и понимал, что если в них заключено высшее счастье, то я должен буду его лишиться; если же оно заключено не в них, а я устремлюсь только к ним, то и тогда буду лишен высшего счастья.

Во вступлении к ТИЕ Спиноза объясняет, почему он решил посвятить жизнь философии, отказавшись от житейских благ ради «высшего счастья», каковым является познание природы вещей и проистекающая из него «любовь к вещи вечной и бесконечной». С автобиографического очерка начиналось и Декартово «Рассуждение о методе», которое Спиноза наверняка знал и держал в уме при написании собственного трактата на ту же тему. Однако этические проблемы у Декарта почти не затрагивались.

[3] И вот я размышлял, не окажется ли возможным достигнуть новой цели или хотя бы уверенности в ней, не изменяя порядка и общего строя моей жизни; и часто делал к тому попытки, но тщетно. В самом деле, ведь то, что обычно встречается в жизни и что у людей, насколько можно судить по их поступкам, считается за высшее благо, сводится к следующим трем: богатству, славе и любострастию². Они настолько увлекают дух, что он совсем не может мыслить о каком-либо другом благе. [4] Ибо что касается любострастия, то оно настолько связывает дух, как будто он уже успокоился на некотором благе, что весьма препятствует ему думать о другом; между тем за вкушением этого следует величайшая печаль (неудовольствие – *tristitia*), которая хотя и не связывает духа, но смущает и притупляет его.

Термин «*tristitia*» переводится в разных местах то как «печаль», то как «неудовольствие»; парный ему термин «*laetitia*» – как «радость» или «удовольствие». Согласно «Этике», *cupiditas* (желание), *laetitia* и *tristitia* (желание удовлетворенное и неудовлетворенное) суть три основных аффекта души; от них производны все прочие наши аффекты.

Преследуя славу и богатство, дух также немало рассеивается, особенно если он ищет последнего ради него самого³ ибо тогда оно предполагается высшим благом. [5] Славою же дух рассеивается еще гораздо больше, ибо она всегда предполагается благом сама по себе и как бы последней целью, к которой все направлено. Кроме того, здесь нет раскаяния, как при любострастии; но чем более мы имеем богатства и славы, тем больше возрастает радость (удовольствие), и поэтому мы все больше и больше устремляемся к их увеличению; если же где-либо надежда нас обманет, тогда возникает величайшая печаль.

Наконец, слава является большой помехой и потому, что для ее достижения мы должны по необходимости направить жизнь сообразно пониманию людей, избегая того, чего обычно избегают, и добиваясь того, чего обычно добиваются люди.

[6] Итак, видя, что все это столь неблагоприятно и даже столь препятствует тому, чтобы я задался какой-либо новой целью, что по необходимости должно воздержаться или от того,

² *Libido* (влечение, страсть, похоть) – здесь: чувственное наслаждение вообще.

³ Можно было бы развить это пространнее и подробнее, различая соискание богатства или ради него самого, или ради славы, или ради любострастия, или ради здоровья и возрастания наук и искусств, но это будет сделано в своем месте, ибо здесь неуместно столь тщательно исследовать это.

или от другого, я был вынужден рассмотреть, что для меня более полезно; ибо, как я уже говорил, казалось, что я хочу ради недостоверного блага потерять достоверное. Но, после того как я несколько углубился в дело, я прежде всего нашел, что если, отбросив все это, я возьмусь за новую задачу, то отброшу благо, недостоверное по своей природе, как мы можем это ясно понять из сказанного, ради блага недостоверного не по своей природе (ибо я искал постоянного блага), а лишь по своей достижимости. [7] Постоянным же размышлением я пришел к пониманию того, что в этом случае я, если только смогу глубоко рассудить, утрачу достоверное зло ради достоверного блага.

Действительно, я видел, что нахожусь в величайшей опасности и вынужден изо всех сил искать средства помощи, хотя бы недостоверного. Так больной, страдающий смертельным недугом, предвидя верную смерть, если не будет найдено средство помощи, вынужден всеми силами искать этого средства, хотя бы и недостоверного, ибо в нем заключена вся его надежда. Все же то, к чему стремится толпа, не только не дает никакого средства для сохранения нашего бытия, но даже препятствует ему, оказываясь часто причиной гибели тех, кто имеет это в своей власти (если можно так сказать)⁴, и всегда причиной гибели тех, кто сам находится во власти этого. [8] Ведь существует множество примеров людей, которые претерпели преследования и даже смерть из-за своих богатств, и таких, которые ради снискания богатства подвергали себя стольким опасностям, что наконец жизнью заплатились за свое безумие. Не менее примеров и тех, кто ради достижения или сохранения славы претерпел жалкую участь. Наконец, бесчисленны примеры тех, кто чрезмерным любострастием ускорил свою смерть.

* * *

[9] Далее, представлялось, что это зло возникло от того, что все счастье и все несчастье заключено в одном, а именно в качестве того объекта, к которому мы привязаны любовью. Действительно, посредством того, что любви не вызывает, никогда не возникнут раздоры, не будет никакой печали, если оно погибнет, никакой зависти, если им будет обладать другой, никакого страха, никакой ненависти, никаких, одним словом, душевных движений; между тем все это появляется от любви к тому, что может погибнуть, а таково все, о чем мы только что говорили.

Стремление к славе, богатству и чувственным наслаждениям способно доставить душе лишь временные, преходящие блага (зачастую чреватые гибелью для человека, а то и вовсе мнимые), меж тем как разумное познание дает душе нечто вечное – идеи. Вот почему стремление и любовь к знаниям, идеям, превосходнее любого другого нашего влечения. Познавая истину вещей, душа приобщается к вечности. Эта, лишь вскользь намеченная в ПТБ тема сделается лейтмотивом финальной, пятой части «Этики».

[10] Но любовь к вещи вечной и бесконечной питает дух одной только радостью, и притом непричастной никакой печали: а этого должно сильно желать и всеми силами добиваться. Но я не без основания употребил слова: *если только смогу серьезно решиться*. Ибо хотя я столь ясно постиг это духом, все же я не мог отбросить все корыстолюбие, любострастие и тщеславие.

[11] Одно я уяснил, что, пока дух (душа – mens) оставался погруженным в эти размышления, до тех пор он отвращался от прежнего и усердно размышлял о новой задаче; и это было мне большим утешением. Ибо я видел, что указанные пороки не таковы, чтобы не поддаваться никаким средствам. И хотя вначале такие промежутки были редки и длились очень краткое время, однако, после того как истинное благо уяснялось мне более и более, эти промежутки

⁴ Это нужно показать подробнее.

становились более частыми и продолжительными, в особенности когда я увидел, что приобретение денег или любострастие и тщеславие вредны до тех пор, пока их ищут ради них самих, а не как средства к другому; если же их ищут как средства, то они будут иметь меру и несколько не будут вредны, а, напротив, будут много содействовать той цели, ради которой их ищут, как мы покажем это в своем месте.

Страсти души могут стать даже полезны, но для этого недостаточно просто «ясно постигнуть духом» их порочность. Необходимо умерить страсти, положив им границы, и превратить в средства достижения истинного блага. В «Этике» будет предложен иной рецепт преодоления страстей – при помощи активных аффектов, развивающих в человеке способность действовать свободно, т. е. сообразно своей натуре.

[12] Здесь я лишь кратко скажу, что я понимаю под истинным благом (*verum bonum*) и вместе с тем что есть высшее благо (*summum bonum*). Чтобы правильно понять это, нужно заметить, что о добре и зле можно говорить только относительно, так что одну и ту же вещь можно назвать хорошей и дурной в различных отношениях, и таким же образом можно говорить о совершенном и несовершенном. Ибо никакая вещь, рассматриваемая в своей природе, не будет названа совершенной или несовершенной, особенно после того как мы поймем, что все совершающееся совершается согласно вечному порядку и согласно определенным законам природы.

[13] Однако так как человеческая слабость не охватывает этого порядка своей мыслью, а между тем человек представляет себе некую человеческую природу, гораздо более сильную, чем его собственная, и при этом не видит препятствий к тому, чтобы обрести ее, то он побуждается к соисканию средств, которые повели бы его к такому совершенству. Все, что может быть средством к достижению этого, называется истинным благом; высшее же благо – это достижение того, чтобы вместе с другими индивидуумами, если это возможно, обладать такой природой. Что такое эта природа, мы покажем в своем месте, а именно⁵ что она есть знание единства, которым дух связан со всей природой.

Под «более сильной человеческой природой» Спиноза подразумевает *общество*. Такой природой каждый из нас обладает «вместе с другими индивидуумами», сообщая с ними. Ниже Спиноза разъясняет, что для этого требуется как можно большее сходство умов и желаний людей. Добиться такого сходства позволяет научное воспитание детей, изучение наук и подчинение их единой цели – усовершенствованию человека и общества.

[14] Итак, вот цель, к которой я стремлюсь, – приобрести такую природу и стараться, чтобы многие вместе со мной приобрели ее; т. е. к моему счастью принадлежит и старание о том, чтобы многие понимали то же, что и я, чтобы их ум (разум – *intellectus*) и желание (*cupiditas*) совершенно сходились с моим умом и желанием, а для этого⁶ необходимо столько понимать о природе, сколько потребно для приобретения такой природы; затем образовать такое общество, какое желательно, чтобы как можно более многие как можно легче и вернее пришли к этому.

[15] Далее нужно обратиться к *моральной философии* и к *учению о воспитании детей*; а так как здоровье – немаловажное средство для достижения этой цели, то нужно построить *медицину* в целом; и так как *искусство* делает легким многое, что является трудным, и благо-

⁵ Это пространнее развивается в своем месте.

⁶ Заметь, что здесь я хочу только перечислить науки, необходимые для нашей цели, но не имею в виду их порядка.

даря ему мы можем выиграть много времени и удобства в жизни, то никак не должно пренебрегать *механикой*⁷.

[16] Но прежде всего нужно придумать способ врачевания разума и очищения (*expurgatio*) его, насколько это возможно вначале, чтобы он удачно понимал вещи без заблуждений и наилучшим образом.

О врачевании и очищении разума (от «идолов», мешающих нам видеть истину) говорил еще Бэкон в «Новом Органоне». Спиноза предлагает, однако, иную стратегию, основанную на строгом разграничении идей разума от идей воображения и связанных с ними «страстей» (*passiones*, пассивных аффектов, таких как жажда богатства, славы и чувственных наслаждений). Следующая ступень в деле усовершенствования разума – приобретение наилучшего метода познания, а затем, при помощи этого метода, построение «Философии» и расширение области разумного познания вообще.

Отсюда каждый сможет видеть, что я хочу направить все науки к одной цели⁸ а именно к тому, чтобы мы пришли к высшему человеческому совершенству, о котором я говорил. Поэтому все то, что в науках не подвигает нас к нашей цели, нужно будет отбросить как бесполезное; одним словом, должны быть направлены к этой цели все наши действия и мысли (*cogitationes*). [17] Но так как, заботясь о ее достижении и стараясь направить разум по правильному пути, нам необходимо жить, то поэтому мы должны принять за благие некоторые правила жизни, а именно следующие:

I. Сообразно с пониманием толпы говорить и делать все то, что не препятствует достижению нашей цели. Ибо мы можем получить немало пользы, если будем уступать ее пониманию, насколько это возможно; добавь, что в этом случае все охотно склонят слух к восприятию истины.

Не является ли такой уступкой пониманию толпы религиозное слово «Бог», употребляемое наряду с философскими терминами «субстанция» и «Природа порождающая»? В «Кратком трактате» законы природы величаются «декретами Бога», а движение и разум – «сынами Божьими», коих Бог сотворил от вечности... Наконец, в переписке с теми, кто незнаком с его учением, и в «Началах философии Декарта» Спиноза пользуется *картезианской* терминологией, исполняя свое первое «правило жизни»: говорить с людьми на языке им привычном.

II. Наслаждениями пользоваться настолько, насколько это достаточно для сохранения здоровья.

III. Наконец, денег или любых других вещей стараться приобретать лишь столько, сколько необходимо для поддержания жизни и здоровья и для подражания обычаям общества, не противным нашей цели.

[18] Установив это таким образом, я обращусь к первому, что должно быть сделано прежде всего, а именно к тому, чтобы усовершенствовать разум и сделать его способным понимать вещи так, как это нужно для достижения нашей цели. А для этого, как требует естественный порядок, я должен здесь дать свод всех способов восприятия (*modi percipiendi*), какими я до сих пор располагал, чтобы с несомненностью утверждать или отрицать что-либо; таким образом я изо всех выберу наилучший, а вместе с тем начну познавать свои силы и природу, которую желаю сделать совершенной.

⁷ Этика, медицина и механика – три ветви Декартова «древа философии», соответственно трем родам сущего: общество, природа живая и неживая. Медицина была наукой о жизни вообще (термин «биология» еще не появился).

⁸ У наук единая цель, к которой они все должны быть направлены.

[19] Если внимательно присмотреться, все они могут быть сведены к главнейшим четырем.

I. Есть восприятие, которое мы получаем понаслышке (*ex auditu*) или по какому-либо произвольному, как его называют, признаку (*ex aliquo signo*).

II. Есть восприятие, которое мы получаем от беспорядочного опыта (*ab experientia vaga*), т. е. от опыта, который не определяется разумом и лишь потому называется опытом, а не иначе, что наблюдение носит случайный характер и у нас нет никакого другого эксперимента (*experimentum*), который бы этому противоречил, почему он и остается у нас как бы непоколебимым.

III. Есть восприятие, при котором мы заключаем о сущности вещи по другой вещи, но не адекватно⁹; это бывает¹⁰ [a] когда мы по некоторому следствию находим причину или [b] когда выводится заключение из какого-нибудь общего понятия (*ab aliquo universalis*), которому всегда сопутствует какое-нибудь свойство.

IV. Наконец, есть восприятие, при котором вещь воспринимается единственно через ее сущность или через познание ее ближайшей причины.

Первые два способа восприятия принадлежат к области *воображения* (*imaginatio*) и дают нам познание смутное и неадекватное (хотя и не обязательно ложное). Третий способ восприятия относится к области *рассудка* (*ratio*), давая адекватное понимание каких-либо свойств вещей, но без адекватного знания их сущностей или «ближайших» (конкретных) причин существования этих вещей. Высший, четвертый способ восприятия относится к *интуитивному знанию* (*scientia intuitiva*).

Третий и четвертый способы восприятия – рассудок и интуитивное знание – вместе составляют *разум* (*intellectus*), или область адекватных идей. В «Этике» разум определяется как «бесконечный модус» атрибута мышления. В атрибуте протяжения, т. е. в материальной природе, таким бесконечным модусом является движение (Спиноза часто называет этот модус «движением и покоем»).

[20] Все это я поясню примерами. [I] Понаслышке только я знаю свой день рождения и то, что такие-то – мои родители и тому подобное, в чем я никогда не сомневался. [II] Из беспорядочного опыта я знаю, что умру; я утверждаю это, так как видел, что другие, подобные мне, встретили смерть, хотя не все жили один и тот же промежуток времени и не все скончались от одной и той же болезни. Далее, из беспорядочного опыта я знаю также, что масло – пригодная пища для огня и что вода пригодна для его гашения; знаю также, что собака – лающее животное, а человек – разумное животное; и так знаю почти все, что относится к жизненному обиходу.

[21] По другой же вещи мы заключаем следующим образом: [III, a] ясно восприняв, что мы ощущаем такое-то тело и никакое другое, мы отсюда, повторяю, ясно заключаем, что душа соединена¹¹ с телом и что это единство есть причина такого ощущения; но¹² мы не можем отсюда понять безотносительно, что такое это ощущение и это единство.

⁹ «Адекватное» означает «воспринимаемое разумом ясно и отчетливо». Всякая адекватная идея является истинной, т. е. согласуется с каким-либо реальным предметом («идеатом»). См.: *Этика II*, теор. 34.

¹⁰ Когда это имеет место, то [a] мы ничего не разумеем в причине через посредство того, что мы наблюдаем в следствии, как достаточно явствует из того, что тогда причина излагается лишь в самых общих терминах, а именно: *следовательно, существует нечто; следовательно, существует некоторая сила* и т. д. Или также из того, что ее выражают отрицательно: *следовательно, она не есть то или это* и т. д. Во втором случае [b] через посредство следствия, которое ясно познается, причине приписывается нечто, как мы покажем в примере; но приписывается всего лишь свойство, а не собственная сущность вещи.

¹¹ Из этого примера ясно видно то, что я сейчас отметил. Действительно, под этим единством мы понимаем не что иное,

[Ш, в] Или, после того как я узнал природу зрения и то, что оно имеет свойство, в силу которого мы видим одну и ту же вещь на большом расстоянии меньшей, чем если бы рассматривали ее вблизи, мы заключаем отсюда, что Солнце больше, чем кажется, и т. п.

[22] Наконец, [IV] по одной только сущности вещи воспринимается вещь тогда, когда из того, что я нечто познал, я знаю, что такое знать нечто; или из того, что я познал сущность души, я знаю, что она соединена с телом. Тем же познанием мы знаем, что два да три – пять и что если даны две линии, параллельные одной и той же третьей, то они и между собой параллельны, и т. д. Но такого, что я до сих пор мог постигнуть этим познанием, было очень мало.

Высшим, четвертым способом воспринимаются исключительно сущности и конкретные причины вещей. А все общие понятия (включая и самоочевидные аксиомы) принадлежат к области рассудка, а не интуитивного знания.

[23] Чтобы сделать все это более понятным, я воспользуюсь одним только примером, именно следующим. Даются три числа – и ищут некоторое, которое относилось бы к третьему, как второе к первому. Тут купцы обыкновенно говорят, что знают, что нужно сделать, чтобы найти четвертое число, так как они еще не забыли то действие, которое в голом виде, без доказательства, узнали от своих учителей; другие из опыта простых примеров выводят общее положение, а именно когда четвертое число явствует само собой, как в случае 2, 4, 3, 6, где они устанавливают, что если умножить второе на третье и затем разделить произведение на первое, то в частном получается 6; и когда они видят, что получается то же самое число, о котором они и без этого действия знали, что оно является пропорциональным, то отсюда они заключают, что это действие всегда пригодно для нахождения четвертого пропорционального числа. [24] Но математики в силу доказательства (теорема 19 книги 7) Евклида знают, какие числа пропорциональны между собой из природы пропорции и из того ее свойства, что число, получающееся от перемножения первого и четвертого, равно числу, получающемуся от перемножения второго и третьего; но все же они не видят соразмерной пропорциональности заданных чисел, а если и видят, то не в силу той теоремы, а интуитивно, не производя никакого действия.

Тут надо учесть, что математика имеет дело не с сущностями и причинами реальных вещей, а с их всеобщими (а именно количественными) свойствами. Орудиями математического познания служат *абстракции рассудка* – числа и фигуры. Предметом же четвертого способа восприятия являются исключительно сущности и причины вещей. Мышление движется от причины к следствию, *и никаких абстракций!* – ниже заявит Спиноза. В области математики «интуитивное» восприятие поэтому в принципе невозможно. Другое дело, что здесь имеются непосредственно ясные восприятия, *аналогичные* четвертому способу восприятия, – что и позволяет пояснять его примерами из арифметики. Таких примеров в математике – множество, Спиноза же говорит, что «очень мало» сумел постигнуть четвертым способом.

[25] Для того же, чтобы избрать из этих способов восприятия наилучший, нужно кратко перечислить средства, необходимые для достижения нашей цели, а именно следующие:

как самоощущение, т. е. следствие, на основании которого мы выводим причину, ничего в ней не постигая.

¹² Такое заключение хотя и достоверно, но все же в достаточной степени безопасно лишь для тех, кто соблюдает величайшую осторожность. Ибо те, кто не будет вполне осторожен, тотчас впадут в ошибки: воспринимая вещь так отвлеченно, а не через истинную сущность, они обманываются воображением. Ибо то, что само по себе едино, люди воображают множественным. И тем вещам, которые они воспринимают отвлеченно, раздельно и смутно, они дают имена, применяемые ими для обозначения других, более знакомых вещей; откуда и происходит, что люди воспринимают те вещи таким же образом, как они привыкли воображать вещи, которым они впервые дали эти имена.

I. Точно знать нашу природу, которую мы желаем усовершенствовать, и вместе с тем столько знать о природе вещей, сколько необходимо для того:

II. Чтобы мы могли отсюда правильно устанавливать различия, сходства и противоположности вещей.

III. Чтобы правильно понимать, что с ними можно сделать и что нет.

IV. Чтобы сопоставить это с природой и силами (*potentia*) человека. Отсюда легко уясняется высшее совершенство, к которому может прийти человек.

[26] Приняв все это соображение, посмотрим, какой способ восприятия нам должно избрать.

Что касается первого, само собой явствует, что понаслышке, помимо того что это вещь весьма недостоверная, мы не воспринимаем никакой сущности вещи, как это видно из нашего примера; а так как единичное существование какой-либо вещи не познается, если не познана ее сущность¹³, как это мы увидим далее, то отсюда мы ясно заключаем, что всякая достоверность, которой мы обладаем понаслышке, должна быть исключена из наук. Ибо просто понаслышке, там, где не предшествовало собственное понимание, никто никогда не сможет добиться [истинной достоверности].

[27] Что касается второго способа восприятия¹⁴ то и о нем никак нельзя сказать, что он содержит идею той соразмерности (*proportio*), которая ищется. Помимо того что это вещь весьма недостоверная и не имеющая конца, никто никогда не познает этим способом в делах природы ничего, кроме случайных признаков, которые никогда не бывают ясно поняты, если не познаны предварительно сущности. Поэтому этот способ должен быть исключен.

[28] О третьем можно некоторым образом сказать, что здесь мы имеем идею вещи, а затем также что выводим заключения без опасности ошибки; но все это само по себе не будет средством к тому, чтобы мы достигли своего совершенства.

[29] Один только четвертый способ охватывает сущность вещей адекватно и без опасности; поэтому его и нужно будет более всего применять. Итак, постараемся объяснить, как его надо применять, чтобы мы поняли посредством такого познания неизвестные ранее вещи и вместе с тем – чтобы это было достигнуто наиболее кратким путем.

[30] После того как мы узнали, какое знание (*Cognitio*) нам необходимо, следует указать путь (*Via*) и метод (*Methodus*), при помощи которого мы познали бы таким познанием подлежащие познанию вещи. Для этого нужно прежде всего принять во внимание, что здесь нельзя будет отодвигать познание до бесконечности. Другими словами, чтобы найти наилучший метод исследования истины, не нужен другой метод, чтобы исследовать метод исследования истины; и чтобы найти второй метод, не нужен третий, и так до бесконечности: ведь таким образом мы никогда не пришли бы к познанию истины, да и ни к какому познанию.

Здесь дело обстоит так же, как и с материальными орудиями (*instrumenta corporea*), где можно было бы рассуждать таким же образом. Чтобы ковать железо, нужен молот, а чтобы иметь молот, необходимо его сделать; для этого нужен другой молот и другие орудия; а чтобы их иметь, также нужны будут другие орудия, и так до бесконечности; таким образом кто-нибудь мог бы попытаться доказать, что у людей нет никакой возможности ковать железо. [31] Но, подобно тому как люди изначала сумели природными орудиями (*instrumenta innata*) сделать некоторые наиболее легкие, хотя и с трудом и несовершенно, а сделав их, сделали и другие,

¹³ «Единичное существование» – это события и свойства вещи, воспринимаемые как факты опыта. Существование вещи определяется, с одной стороны, ее сущностью, т. е. *внутренней* причиной бытия данной вещи, а с другой – воздействием массы *внешних* причин.

¹⁴ Здесь я несколько пространнее поведу речь об опыте и исследую метод эмпириков и новых философов. [В голландском издании «Посмертных трудов» сказано иначе: «... метод Эмпириков, которые хотят всё делать через опыт». Новые философы-эмпирики – это прежде всего Фрэнсис Бэкон, а также авторы Возражений на Декартовы «Размышления» – Томас Гоббс и Пьер Гассенди. По всей видимости, в этом месте Спиноза намеревался критически исследовать *индуктивный* метод в его новых редакциях. – А.М.]

более трудные, с меньшим трудом и совершеннее, и так постепенно переходя от простейших работ к орудиям и от орудий к другим работам и орудиям, и дошли до того, что с малым трудом совершили столько и столь трудного; так и разум природной своей силой¹⁵ создает себе умственные орудия (*instrumenta intellectualia*), от которых обретает другие силы для других умственных работ¹⁶, а от этих работ – другие орудия, т. е. возможность дальнейшего исследования, и так постепенно подвигается, пока не достигнет вершины мудрости.

Каждая наша идея представляет собой умственное орудие – так сказать, молот, которым мы выковываем другие идеи из «железа» опытных данных (неадекватных чувственных восприятий). В дальнейшем эти новые идеи, в свою очередь, служат орудиями – методами – для более тонких и сложных умственных работ, и т. д.

Нагляднее всего устройство метода видно в математике – науке, которая, по выражению Спинозы, показала людям «образец истины». В геометрии «природные» наши идеи выступают в виде самоочевидных положений, аксиом, с помощью которых выковываются – из «железа» определений (дефиниций) точки, прямой, угла, фигуры и проч. – первые теоремы, поначалу самые элементарные. Затем из этих теорем выводятся следствия и доказываются новые, более сложные теоремы. Так математический ум подвигается, шаг за шагом, к «вершине мудрости».

[32] Что именно так действует разум, легко будет видеть, стоит только понять, что такое метод исследования истины и каковы те природные орудия, в которых он так нуждается для создания с их помощью других орудий, чтобы подвигаться дальше. К выяснению этого я подхожу так.

[33] Истинная идея¹⁷ (ибо мы обладаем истинной идеей) есть нечто, отличное от своего содержания (объекта – *ideatum*), одно дело – круг, другое – идея круга. Действительно, идея круга не есть нечто, имеющее окружность и центр, подобно самому кругу, как и идея тела не есть само тело; будучи чем-то отличным от своего содержания, идея явится и сама по себе (*per se*) чем-то доступным пониманию, т. е. идея в отношении ее формальной сущности может быть объектом другой объективной сущности, а эта другая объективная сущность снова, рассматриваемая сама по себе, будет чем-то реальным и доступным пониманию, и так без конца.

Спиноза пользуется схоластической терминологией: реальное именуется «формальным», а «объективное» означает «представленное в идее». Идея является «формальной сущностью» в отношении к другим идеям и «объективной сущностью» в отношении к своему предмету. В свою очередь, предмет представлен в идее «объективно» (как ее объект, или «идеат»), а по отношению к другим реальным вещам он выступает как «формальная сущность». Истинная идея и предмет этой идеи суть *две разные* «формальные сущности», одна из которых (идея) является «объективной сущностью» другой (предмета).

Предметом идеи может быть не только вещь материальная, тело, но и другая идея. В этом последнем случае мы получаем *идею идеи*, или, что то же самое, – конкретный метод познания.

¹⁵ Под природной силой (*vis nativa*) я разумею то, что не причиняется в нас внешними причинами и что позднее объясняется в моей Философии.

¹⁶ Здесь они называются работами (*opera*); что это такое – будет объяснено в моей Философии.

¹⁷ Следует отметить, что здесь мы не только постараемся доказать только что сказанное, но также и то, что мы до сих пор шли правильно, а вместе с тем и кое-что другое, что знать весьма необходимо.

[34] Например, Петр есть нечто реальное; истинная же идея Петра есть объективная сущность Петра и нечто реальное само по себе и совершенно отличное от самого Петра. Итак, идея Петра, будучи чем-то реальным и имея свою особую сущность, будет также чем-то доступным пониманию, т. е. объектом другой идеи, каковая идея будет иметь в себе объективно все то, что идея Петра имеет формально; а идея идеи Петра снова имеет свою сущность, которая также может быть объектом другой идеи, и так без конца.

В этом каждый может убедиться, видя, что он знает, что есть Петр, а также – что он знает, что знает это, и далее – что он знает, что знает, что знает это, и т. д. Отсюда ясно, что для понимания сущности Петра нет необходимости понимать самую идею Петра, тем более – идею идеи Петра; это то же самое, как если я скажу, что для того, чтобы знать, мне нет надобности знать, что я знаю, и тем более – знать, что я знаю, что знаю; так же как для понимания сущности треугольника нет надобности понимать сущность круга¹⁸. [35] Однако обратная зависимость по отношению к этим идеям имеет силу. Действительно, чтобы я знал, что знаю, я по необходимости должен сначала знать. Отсюда ясно, что достоверность есть не что иное, как сама объективная сущность, т. е. способ, каким мы воспринимаем формальную сущность, есть сама достоверность. Отсюда в свою очередь ясно, что для достоверности истинности нет надобности ни в каком другом признаке, кроме того, чтобы иметь истинную идею; ибо, как мы показали, для того чтобы знать, нет надобности знать, что я знаю. Из этого опять ясно, что никто не может знать, что такое высшая достоверность, кроме того, кто обладает адекватной идеей или объективной сущностью некоторой вещи; ибо одно и то же есть достоверность и объективная сущность.

«Высшая достоверность» – это попросту *истина*. Спиноза утверждает, что никакого внешнего признака истины не существует. Критерий истинности знаний заключен в самих этих знаниях, идеях, в их «объективной сущности». Если я знаю некую истину, то я знаю, что это – истина и что я в самом деле эту истину знаю. Если же для подтверждения истинности идеи требуется операция сравнения этой идеи с вещью вне мышления, особая процедура «верификации», это *уже* значит, что такая идея *не* является истинной: значит, я воспринял нечто «понаслышке», т. е. знаю предмет лишь на словах, а не на деле.

[36] Итак, раз истина не нуждается ни в каком признаке, а достаточно иметь объективные сущности вещей или, что то же самое, идеи, чтобы исчезло всякое сомнение, то отсюда следует, что правильный метод не состоит в том, чтобы искать признак истины после приобретения идей, но правильный метод есть путь отыскания¹⁹ в должном порядке самой истины, или объективных сущностей вещей, или идей (все это означает одно и то же).

[37] Метод, с другой стороны, по необходимости должен говорить об умопостижении (*ratiocinatio*) или о понимании (*intellectio*), т. е. метод не есть само умопостижение, направленное к пониманию причин вещей; но он есть понимание того, что такое истинная идея, посредством различения ее от прочих восприятий и исследований ее природы с целью познать способность (*potentia*) нашего понимания и так обуздывать дух (*mens*), чтобы он сообразно с указаниями нормы понимал все, что подлежит пониманию, передавая ему как вспоможение известные правила и также содействуя тому, чтобы дух не изнурился без пользы. [38] Отсюда вытекает, что метод есть не что иное, как рефлексивное познание (*cognitio reflexiva*) или идея идеи; а так как не дана идея идеи, если не дана прежде идея, то, следовательно, не будет дан

¹⁸ Следует отметить, что здесь мы не исследуем, каким образом нам врождена первая объективная сущность. Ибо это принадлежит к исследованию природы, где эти вещи разъясняются более пространно и где вместе с тем показывается, что помимо идеи не бывает никакого утверждения или отрицания и никакой воли.

¹⁹ Что означает «отыскивать в душе» – объясняется в моей Философии.

метод, если не дана прежде идея. Поэтому хорошим будет тот метод, который показывает, как должно направлять дух сообразно с нормой данной истинной идеи.

Предметом разумного познания могут быть как причины вещей, так и сам разум с его идеями и «потенциями». Одно дело – мыслить вещь, и совсем другое – понимать, *каким образом* она мыслится. В первом случае разум формирует идею вещи, во втором – *идею идеи*, или «рефлексивную идею». Рефлексия позволяет раскрыть эвристический потенциал, заключенный в любой идее. Тем самым идея превращается в *метод* создания других идей – в «молот» дляковки новых идей, или в логическую «норму», направляющую разум в процессе познания.

Далее, так как соотношение между двумя идеями таково же, как соотношение между формальными сущностями этих идей, то отсюда следует, что рефлексивное познание идеи совершеннейшего существа (*Ens perfectissimum*) предпочтительнее рефлексивного познания прочих идей, т. е. совершеннейшим будет тот метод, который показывает, каким образом должно направлять дух сообразно с нормой данной идеи совершеннейшего существа (бытия).

Наилучшим, универсальным методом познания должна стать «идея идеи» вещи, лежащей в основе всего сущего. Рефлексивная идея такого «совершеннейшего существа» позволяет создать любую другую идею – все возможные идеи вообще. Ее эвристический потенциал бесконечен, как бесконечна «мощь» (*potentia*) самой Природы.

Термин «совершеннейшее существо» представляет собой характерную для Спинозы «уступку пониманию толпы» – эвфемизм понятия *абсолютно бесконечной субстанции*. Не желая забегать вперед, в «свою Философию», Спиноза употребляет термин «*Ens perfectissimum*» – титул Бога у схоластиков. Декарт построил на нем априорное (Кант назовет его «онтологическим») доказательство бытия Бога.

[39] Из этого легко понять, каким образом дух, больше понимая, тем самым приобретает новые орудия, при помощи которых еще легче расширяет понимание. Ибо, как легко вывести из сказанного, должна прежде всего существовать в нас – как врожденное орудие – истинная идея, поняв которую, мы понимаем вместе с тем различие между таким восприятием и всем прочим.

В этом состоит одна часть метода. И так как ясно само собой, что дух тем лучше понимает себя, чем больше он понимает природу, то отсюда явствует, что эта часть метода будет тем совершеннее, чем обширнее понимание духа, и будет наиболее совершенной тогда, когда дух устремляется или обращается к познанию совершеннейшего существа. [40] Затем, чем больше познал дух, тем лучше он понимает и свои силы и порядок природы, тем легче он может сам себя направлять и устанавливать для себя правила; и чем лучше он понимает порядок природы, тем легче может удерживать себя от тщетного; а в этом, как мы сказали, состоит весь метод.

В логике Спинозы метод познания диктуется конкретной идеей; чем она совершеннее, тем дальше и глубже продвигается познающий ум; и каждая новая идея расширяет наши познавательные возможности, приумножая собой арсенал методов мышления.

[41] Добавим, что идея находится в таком же положении объективно, в каком ее содержание (*ideatum*) находится реально. Следовательно, если бы в природе было дано нечто, не имеющее никакой связи с другими вещами²⁰, и была также дана объективная сущность этого,

²⁰ Иметь связь (*commercium*) с другими вещами – значит создаваться другим или создавать другое.

которая должна была бы совершенно согласоваться с формальной, то она также не имела бы никакой связи с другими идеями, т. е. мы не смогли бы ничего (понять или) заключить на ее основании. Обратно, те вещи, которые имеют связь с другими, каково все существующее в природе, смогут быть поняты, а их объективные сущности будут иметь такую же связь, т. е. из них будут выводиться другие идеи, которые снова будут иметь связь с другими, и так возрастут орудия для того, чтобы идти дальше. Это мы пытались доказать.

[42] Далее, из последнего, что мы сказали, именно – что идея должна совершенно согласоваться со своей формальной сущностью, в свою очередь явствует, что наш дух, для того чтобы вполне представить себе образ природы, должен производить все идеи от той, которая представляет начало и источник всей природы, чтобы и сама она была источником прочих идей.

Порядок и связь идей «объективно» воспроизводит причинно-следственный порядок и связь реальных вещей («формальных сущностей») в природе. Поэтому идея первопричины всего сущего – «начала и источника всей природы» – может служить методом (логическим средством, инструментом) выведения любой другой идеи. Это, однако, не означает, что *конечный, человеческий* разум способен дедуцировать из идеи Природы что угодно без помощи чувственного восприятия. Спиноза отнюдь не является «панлогистом», каким его изображает плохая историко-философская литература.

[43] Здесь, может быть, кто-нибудь удивится, что мы, сказав, что хороший метод – это тот, который показывает, как направить разум сообразно норме истинной идеи, подтверждаем это рассуждением – что как будто свидетельствует, что это неизвестно само по себе. Может даже возникнуть вопрос, хорошо ли мы рассуждали? Если мы хорошо рассуждаем, то должны начать от данной идеи, а так как то, что мы начинаем от данной идеи, нуждается в доказательстве, то мы должны были бы снова подтвердить наше рассуждение, затем снова это второе, и так до бесконечности. [44] На это я, однако, отвечаю, что если бы кто-нибудь некоей судьбой подвигался так в исследовании природы, а именно – приобретая в должном порядке идеи сообразно норме данной истинной идеи, то он никогда не усомнился бы в своей истине, потому что истина²¹, как мы показали, сама себя проявляет, и всё само собой притекало бы к нему. Но так как это никогда не случается или редко, то я вынужден был установить, что то, что мы не можем приобрести судьбою, мы все же приобретаем по обдуманному плану, и вместе с тем, чтобы выяснилось, что для доказательства истины и хорошего рассуждения мы не нуждаемся ни в каких орудиях, кроме истины или хорошего рассуждения: ибо хорошее рассуждение я доказывал – и пытаюсь доказывать – хорошим рассуждением. [45] Добавим, что таким образом люди привыкли бы к углубленным в себе размышлениям. Основание же того, почему при исследовании природы редко случается, что ее исследуют в должном порядке, заключается в предрассудках, причины которых мы позднее разъясним в нашей Философии; затем и в том, что для этого необходимо тщательное и точное различение, что весьма трудно. Наконец, вследствие полной шаткости человеческих дел, которую мы уже показали. Есть еще и другие причины, которых мы не рассматриваем.

[46] Если кто-нибудь спросит, почему я сам раньше всего в этом порядке не показал истины природы, раз истина сама себя проявляет, то я отвечаю ему и предостерегаю его, что он не должен отбрасывать как ложное парадоксы²² которые ему, может быть, представятся; но

²¹ Так же как и здесь, мы не сомневаемся в нашей истине.

²² «Парадокс» – здесь: то, что идет вразрез с общепринятым мнением. Этот оттенок слова бывал и в русском языке («гений – парадоксов друг» у Пушкина).

пусть он не пренебрежет сначала рассмотрением порядка, в котором мы их доказываем, и тогда он придет к уверенности, что мы достигли истины, ради чего я и предпослал это.

[47] Если бы, далее, какой-либо скептик все еще оставался в сомнении относительно самой первой истины²³ а также всего того, что мы выведем сообразно с нормой первой истины, то, конечно, или он будет говорить противно своему сознанию, или мы признаем, что есть люди, глубоко пораженные духовной слепотой от рождения или вследствие предрассудков, т. е. некоторой внешней случайности. Действительно, они не сознают самих себя; если они что-нибудь утверждают или в чем-нибудь сомневаются, то не знают, что сомневаются или утверждают; то, что они ничего не знают, говорят они, им также неизвестно; но и это они не говорят безотносительно: они боятся признать, что существуют, поскольку они ничего не знают; так что они должны, наконец, умолкнуть, чтобы не предположить чего-либо, что отзывалось бы истиной. [48] С ними, наконец, не может быть речи о науках; ибо что касается жизненного и общественного обихода, то здесь необходимость вынуждает их допускать свое существование и искать своей пользы и клятвенно утверждать и отрицать многое. Действительно, если им нужно что-нибудь доказать, то они не знают, достаточны ли доводы или недостаточны. Если они отрицают, соглашаются или возражают, то не знают, что отрицают, с чем соглашаются или что возражают; так что их нужно считать как бы автоматами, совершенно лишенными ума.

Для Спинозы любой акт мышления – адекватный или же неадекватный, в области разума или воображения – есть некое *утверждение или отрицание (суждение)* относительно вещей, воспринимаемых душой. Всякая идея утверждает или отрицает нечто о своем предмете, а не просто описывает его как «голый факт». Если восприятие не сопровождается утвердительным или отрицательным суждением, значит, перед нами не *идея*, а всего лишь *чувственный образ*, каковой имеется и у «совершенно лишенных ума» (но не души!) животных. Скептик, во всем сомневающийся и потому воздерживающийся от любых суждений, тем самым ставит себя на одну доску с «глупейшим ослом», умирающим от голода между двумя охапками сена.

[49] Возвратимся теперь к нашему предмету. Мы находили до сих пор, во-первых, цель, к которой стремимся направить все наши помышления. Мы узнали, во-вторых, каков наилучший способ восприятия, при помощи которого мы можем прийти к нашему усовершенствованию. Мы узнали, в-третьих, каков первый путь, на который должен вступить дух, чтобы начало было хорошим: он должен сообразно с нормой некоторой данной истинной идеи продолжать исследовать по определенным законам. Чтобы это совершилось правильно, метод должен дать следующее:

Во-первых, отличить истинную идею от всех прочих восприятий и ограждать от них дух.

Во-вторых, сообщить правила, по которым неизвестные вещи воспринимались бы сообразно с указанной нормой.

В-третьих (и последних), установить порядок, чтобы мы не утомлялись над бесполезным. Узнав этот метод, мы увидели, в-четвертых, что совершеннейшим этот метод будет тогда, когда мы будем обладать идеей совершеннейшего существа. Поэтому вначале надо будет наиболее заботиться о том, чтобы как можно скорее прийти к познанию такого существа.

[50] Итак, начнем с первой части метода, которая заключается, как мы сказали, в том, чтобы различать и отделять истинную идею от прочих восприятий и удерживать дух от смешения ложных, фиктивных и сомнительных идей с истинными.

Ложные, фиктивные и сомнительные идеи относятся к области воображения, истинные – к области разума. Их строгое различение является необходимым условием «врачевания и очищения разума». Однако полностью избавиться от неадекватных идей воображения душе не по силам, ибо существование «единичных изменчивых вещей» – их внешние

²³ Первая истина – это, как мы видели, идея «совершеннейшего существа».

свойства, длительность и смена состояний – может быть воспринято лишь посредством воображения. Ограниченность познавательных возможностей человеческого разума компенсируется работой воображения: оно создает «смутные» (ложные, фиктивные и сомнительные) идеи там, где конечный разум не способен создать адекватную идею. Однако разум может исправлять заблуждения, тем самым преобразуя фикцию в истину.

Я намерен здесь подробно разъяснить это, чтобы удержать читателей в размышлении над столь необходимым предметом, а также потому, что многие даже в истинном сомневаются по той причине, что не обратили внимания на различие между истинным восприятием и всеми другими. Это уподобляет их людям, которые, бодрствуя, не сомневались в том, что они бодрствуют; но, признав себя однажды во сне, как это часто бывает, несомненно бодрствующими, убедившись затем, что это ложно, усомнились и в своем бодрствовании: происходит же это потому, что они никогда не проводили различия между сном и бодрствованием. [51] Вместе с тем я предупреждаю, что не буду здесь разъяснять сущность каждого восприятия и его ближайшую причину, потому что это относится к Философии, а сообщу только то, чего требует метод, т. е. где встречается восприятие фиктивное, ложное и сомнительное и как мы от каждого из них можем освободиться. Итак, первым пусть будет исследование о фиктивной идее (*idea ficta*).

[52] Так как всякое восприятие есть восприятие либо вещи, рассматриваемой как существующая, либо одной только сущности, а фикция чаще бывает относительно вещей, рассматриваемых как существующие, то я прежде всего скажу об этом случае, т. е. таком, где фиктивно одно только существование, а вещь, воспринимаемую фиктивно, при этом понимают или предполагают, что понимают. Например, я создаю фикцию (*fingo*), что Петр, которого я знаю, идет домой, что он меня посещает, и т. п.²⁴ Я спрашиваю при этом, к чему относится такая идея. Я вижу, что она относится только к возможному, а не к необходимому и не к невозможному.

[53] Невозможной я называю такую вещь, природа которой противоречит тому, чтобы она существовала; необходимой – вещь, природа которой противоречит тому, чтобы эта вещь не существовала; возможной – такую, существование которой по самой ее природе не содержит противоречия тому, чтобы она существовала или не существовала, но необходимость или невозможность существования которой зависит от причин, неизвестных нам, в то время как мы создаем фикцию ее существования. Поэтому, если бы нам известна была ее необходимость или невозможность, зависящая от внешних причин, то мы не могли бы создать о ней никакой фикции.

[54] Отсюда следует, что если существует некий Бог или нечто всеведущее, то он не мог бы создать решительно никаких фикций. Ибо что касается нас, то раз я знаю²⁵, что существую, то не могу создать фикцию, что существую или не существую; не могу также создать фикцию, чтобы слон проходил через игольное ушко; не могу также, зная²⁶ природу Бога, выдумать, что он существует или не существует. Так же нужно понимать и о химере, природа которой противоречит существованию. Отсюда явствует то, что я сказал, а именно, что фикция, о которой

²⁴ Смотри ниже то, что мы заметим о гипотезах; их мы ясно понимаем; фикция же заключается в том, что мы утверждаем существование их такими в небесных телах.

²⁵ Так как истина, если только ее понять, сама себя делает очевидной, то нам нужен только пример, без другого доказательства. Такова же будет и противоположность этого, для обнаружения ложности которой достаточно ее только рассмотреть, как это сейчас станет ясно, когда мы будем говорить о фикции по отношению к сущности.

²⁶ Следует отметить, что хотя многие говорят, что сомневаются, существует ли Бог, но у них нет ничего кроме имени, т. е. они создают фикции чего-то, что они называют Богом; но это не согласуется с природой Бога, как я докажу в своем месте. [Фиктивные идеи Бога создаются воображением и всегда имеют какие-либо чувственные черты, как правило антропоморфные. – А.М.]

мы здесь говорим, не имеет места по отношению к вечным²⁷ истинам. Сейчас я еще покажу, что никакая фикция не относится к вечным истинам.

Фикции существования возникают вследствие ограниченности человеческого восприятия: душа воспринимает ничтожно малую часть существующих вещей и событий. От нее скрыта почти вся цепь («порядок и связь») причин и следствий в мире, из-за чего человеческому разуму недоступно знание о *необходимом* существовании звеньев этой цепи – «единичных вещей», или «конечных модусов» субстанции. Разум может постичь только их *сущность* и *всеобщие законы* их существования. Самое же существование таких вещей воспринимается посредством чувств и постигается воображением, смутно и неадекватно. Фикция, описанная выше, представляет собой суждение (утверждение или отрицание) о *возможном существовании* некой вещи или события.

[55] Прежде чем идти дальше, надо здесь попутно отметить, что то различие, которое существует между сущностью одной вещи и сущностью другой, существует также между действительностью или существованием этой же вещи и действительностью или существованием другой вещи. Так что, например, если бы мы хотели понять существование Адама лишь через существование вообще, то это было бы то же самое, как если бы для понимания его сущности мы обратились к природе существующего, чтобы в конце концов дать определение, что Адам есть существующее. Итак, чем более общо понимается (*concipitur*) существование, тем оно понимается более смутно и легче может быть фиктивно придано любой вещи; и, напротив, чем оно понимается уже, тем оно яснее познается (*intelligitur*) и тем труднее фиктивно придать его чему-либо, кроме самой вещи, если не обращаем внимания на порядок природы. Это важно заметить.

[56] Здесь приходится рассмотреть то, что обычно называют выдумкой (фикцией), хотя бы мы ясно понимали, что вещь не такова, как мы ее выдумываем. Например, хотя я знаю, что Земля кругла, все же ничто не препятствует мне сказать кому-нибудь, что Земля полушарие и подобна половине апельсина на тарелке или что Солнце движется вокруг Земли, и т. п. Если мы присмотримся к этому, то не увидим ничего, что не согласовалось бы со сказанным выше, если только сначала заметим, что мы могли когда-нибудь ошибаться и потом сознали свои ошибки, и затем, что мы можем создать фикцию или хотя бы предположить, что другие люди находятся в том же заблуждении или могут впасть в него, как раньше мы. Такие фикции, повторяю, мы можем создавать до тех пор, пока не видим никакой невозможности и никакой необходимости. Итак, когда я говорю кому-нибудь, что Земля не кругла, я только восстанавливаю в памяти заблуждение, которое я имел или в которое мог впасть, и затем создаю фикцию или предполагаю, что тот, кому я это говорю, все еще находится в таком же заблуждении или может впасть в него. Я создаю такую фикцию, говорю я, до тех пор, пока не вижу никакой невозможности и никакой необходимости; но если бы я ее понял, то не мог бы создать никакой фикции, и нужно было бы только сказать, что я нечто совершил.

[57] Остается теперь рассмотреть еще предположения, делаемые в изысканиях; это иногда имеет место в отношении невозможного. Например, когда мы говорим: «Предположим, что эта горящая свеча уже не горит» или: «Предположим, что она горит в каком-нибудь воображаемом пространстве, где нет никаких тел»; подобные предположения делаются часто, хотя мы ясно понимаем, что это последнее невозможно; но когда это имеет место, мы не создаем никаких фикций. Действительно, в первом случае я всего только вызвал в памяти другую свечу,

²⁷ Под вечной истиной я понимаю такую, что если она положительна, то никогда не сможет возникнуть отрицательная. Так, первая и вечная истина «Бог есть»; но не есть вечная истина «Адам мыслит». «Химера не существует» – вечная истина, а «Адам не мыслит» – нет.

не горящую (или представил эту же самую свечу без пламени), тогда то, что я думаю²⁸ о той свече, то же самое подразумеваю об этой, пока не обращаю внимания на пламя. Во втором случае нет ничего иного, как отвлечение помыслов от окружающих тел, когда дух обращается единственно к созерцанию свечи, рассматриваемой сама по себе, чтобы затем заключить, что свеча не имеет никакой причины для разрушения самой себя. Так что, если бы не было никаких окружающих тел, то эта свеча, а также пламя оставались бы неизменными и т. п. Значит, здесь нет никакой фикции, а только истинные и чистые утверждения²⁹.

[58] Перейдем теперь к фикциям, которые относятся к сущностям, взятым отдельно или вместе с какой-либо действительностью или существованием. О них прежде всего надо принять во внимание следующее: что чем меньше дух ясно понимает и вместе с тем больше воспринимает, тем большую способность он имеет создавать фикции, а чем больше он ясно понимает, тем больше ослабевает эта способность. Точно так же, как мы не можем, как мы видели выше, до тех пор, пока мы мыслим, создавать фикции, что мы мыслим и не мыслим, так мы не можем, зная природу тела, вообразить, что муха бесконечно велика, или не можем, зная природу души³⁰, иметь фикцию, что она квадратная, хотя словами мы все можем высказать. Но, как мы сказали, чем меньше люди знают природу, тем легче им создавать многие фикции, например что деревья говорят, что люди мгновенно превращаются в камни, в источники, что в зеркалах появляются призраки, что нечто превращается в ничто или что боги превращаются в животных и людей и многое другое этого рода.

[59] Может быть, кто-нибудь подумает, что фикцию ограничивает фикция же, а не ясное понимание (*intellectio*), т. е. когда я создал фикцию чего-нибудь и по своему произволу захотел принять, что это так существует в природе вещей, то это создает для нас в дальнейшем невозможность мыслить это иным образом. Например, после того как я представил (говорю согласно с думающими так) природу тела такой-то и по своему произволу захотел убедить себя, что она реально так существует, то я больше не могу создать фикцию, например, что муха бесконечно велика, и, после того как я создал фикцию сущности души, я не могу сделать ее квадратной и т. д.

[60] Это надо рассмотреть. Прежде всего они или отрицают или допускают, что мы можем нечто ясно понять. Если допускают, то необходимо будет сказать и о понимании то же самое, что они говорят о фикции. Если же они это отрицают, то посмотрим мы, знающие, что мы нечто знаем, что они собственно говорят. Они говорят следующее: что душа может чувствовать и многими способами воспринимать не себя самое и не вещи, которые существуют, но только то, чего нет ни в ней, ни где бы то ни было, т. е. что душа может одной своей мощью создавать ощущения или идеи, которые не принадлежат вещам, так что они часто рассматривают ее как Бога. Далее они говорят, что мы или наша душа обладает такой свободой, что может подвергнуться принуждению нас или себя и даже самую свою свободу. Действительно, после того как душа нечто выдумала и придала этому свое согласие, она не может мыслить или

²⁸ Дальше, когда мы будем говорить о фикции в отношении сущностей, станет вполне ясно, что фикция никогда не создает и не представляет духу ничего нового; но восстанавливается только в памяти то, что есть в мозгу или в воображении, и дух слитно созерцает все вместе. Например, вспоминают способность речи и дерево; и дух, созерцая слитно и без различения, думает, что дерево говорит. То же самое относится и к существованию, особенно, как мы сказали, когда оно представляется столь общо, как существующее вообще, ибо тогда оно легко приложимо ко всему, что одновременно возникает в памяти. Это очень важно заметить.

²⁹ То же самое нужно полагать и о гипотезах, которые создаются для объяснения некоторых определенных движений, согласующихся с небесными явлениями; только прилагая их к движениям небесных тел, из них не заключают о природе этих тел, которая, однако, может быть другой, тем более что для объяснения таких движений можно представить много других причин.

³⁰ Часто бывает, что человек приводит себе на память это слово душа (*anima*) и при этом создает какой-то телесный образ. А представляя себе эти две вещи вместе, он легко склонен счесть, что воображает и создает фикцию телесной души, ибо он не отличает имя от самой вещи. Здесь я прошу читателей не быть торопливыми в опровержении этого и надеюсь, что они этого не сделают, если только вполне внимательно отнесутся к примерам, а также и к тому, что следует далее.

представить это иным образом, а также вынуждается этой выдумкой и другое мыслить таким образом, чтобы не опровергалась первая выдумка; так эти люди и здесь вынуждены вследствие своей выдумки допустить те нелепости, о которых я говорю и изобличать которые любыми доказательствами мы никогда не устанем.

[61] Оставляя их, однако, при их сумасбродных заблуждениях, мы постараемся из тех слов, которые к ним обратили, почерпнуть некоторую истину для нашего предмета, а именно следующее³¹: дух, обращаясь к фиктивной вещи и по своей природе ложной, чтобы взвесить и понять ее и должным порядком вывести из нее то, что подлежит выведению, легко обнаружит ее ложность; если бы фиктивная вещь по своей природе была истинной, то дух, обращаясь к ней, чтобы понять ее, и начав выводить из нее в должном порядке то, что из нее следует, будет счастливо подвигаться далее без всяких препятствий, подобно тому как мы видели, что в случае, только что приведенном, ложной фикции разум тотчас устремился на доказательство нелепости ее и того, что из нее выведено.

[62] Итак, никоим образом не нужно будет бояться того, что мы создаем фикцию чего-либо, если только мы будем ясно и отчетливо воспринимать вещь: ибо если мы скажем, что люди мгновенно превращаются в животных, то это будет сказано весьма общо, так что у разума не будет никакого представления, т. е. идеи или связи между субъектом и предикатом. Если бы это было, то он видел бы вместе с тем способ, посредством которого, и причины, вследствие которых произошло нечто подобное. Затем здесь не уделяется внимания природе субъекта и предиката.

[63] Далее, если только первая идея не фикция и из нее выводятся все остальные, то понемногу исчезнет опрометчивость, ведущая к фикциям. Затем, так как фиктивная идея не может быть ясной и отчетливой, но только смутной, и вся смутность происходит оттого, что дух частично усваивает вещь, которая на самом деле является цельной или составленной из многого, и не отличает известного от неизвестного, а также оттого, что он сразу обращается ко многому, что содержится в каждой отдельной вещи, без всякого различия, то отсюда следует, во-первых, что если имеется идея какой-либо простейшей вещи, то она сможет быть только ясной и отчетливой, ибо такая вещь должна будет или познаваться не частично, а полностью, или совсем не познаваться. [64] Следует, во-вторых, что если вещь, составленную из многого, разделить мышлением на простейшие части и обратиться к каждой в отдельности, то исчезнет всякая смутность; следует, в-третьих, что фикция не может быть простой, но происходит от слагания различных смутных идей, которые относятся к различным вещам и действиям, существующим в природе; или, лучше сказать, оттого, что сразу обращаются к рассмотрению таких различных идей, не давая им утверждения (*assensus*). Если бы идея³² была простой, она была бы ясной и отчетливой и, следовательно, истинной; а если бы слагалась из отчетливых идей, то их сочетание было бы ясным и отчетливым и постольку истинным. Например, после того как мы узнали природу круга и также природу квадрата, мы уже не можем сочетать эти две вещи и делать круг квадратным или душу квадратной и т. п.

Как всякая идея воображения, фикция представляет вещь *абстрактно* – смутно (или слитно, *confuse*) и общо (*generaliter*), смешивая ее с какими-либо другими вещами. Напротив, в сфере разума вещи мыслятся *конкретно* –

³¹ Хотя может показаться, что я заключаю об этом лишь из опыта, и кто-нибудь скажет, что это ничего не значит, потому что отсутствует доказательство, – вот оно для того, кому оно желательно. Так как в природе не может быть ничего, что противоречило бы ее законам, но все происходит по определенным ее законам и производит нерушимым сцеплением, по определенным же законам, свои определенные действия, – то отсюда следует, что душа, когда она действительно представляет вещь, будет продолжать объективно создавать те же действия. Смотри ниже, где я говорю о ложной идее.

³² Хорошо заметить, что фикция, рассматриваемая сама по себе, отличается немногим от сновидения, за исключением того, что в сновидении не даны причины, которые даются бодрствующим с помощью чувств, откуда они заключают, что те представления в то время не были отображениями внешних вещей. Заблуждение то, как мы это сейчас увидим, есть сновидение бодрствующего; а если оно достаточно сильно проявляется, то зовется безумием.

ясно и отчетливо (*distincte*, отдельно). Отсюда вытекает логический рецепт для устранения фикций: упрощайте сложное, стремитесь добраться до самых простых начал, элементов (это правило очевидно каждому, кто знаком с математикой; Спиноза повторяет его вслед за Декартом, но обосновывает по-своему). Простые идеи наличествуют исключительно в разуме, «интеллекте»; в области воображения все идеи – сложные.

[65] Дадим опять краткое заключение и посмотрим, почему никоим образом не должно бояться, что мы смешаем фикцию с истинными идеями. Действительно, что касается фикции первого рода, о которой мы раньше говорили, т. е. когда вещь ясно воспринимается, а также ее существование само по себе есть вечная истина, то мы не сможем создать никакой фикции о такой вещи³³ если же существование представляемой вещи не есть вечная истина, то нужно только озаботиться соотносить существование вещи с ее сущностью, обращая вместе с тем внимание на порядок природы³⁴.

Что касается фикции второго рода, которую мы определили как обращение сразу, без утверждения, к различным смутным идеям, принадлежащим различным вещам и действиям, существующим в природе, то мы видим, что о простейшей вещи нельзя иметь фикцию, но можно ее понять; и точно так же вещь сложную, если только обратиться к простейшим частям, из которых она складывается. Из них мы тем более не можем измыслить какие-либо действия, не являющиеся истинными: ибо мы вынуждены будем вместе с тем рассудить, как и почему происходит нечто подобное.

[66] Поняв это таким образом, перейдем теперь к исследованию ложной идеи (*idea falsa*), чтобы рассмотреть, где она бывает и как мы можем остерегаться, чтобы не впасть в ложные восприятия. И то и другое уже не представит для нас трудности после исследования фиктивной идеи. Действительно, между ними нет никакого другого различия, кроме того, что ложная идея предполагает утверждение, т. е. (как мы уже отметили) что, в то время как нам даны эти представления и, как это бывает по отношению к фикциям, не дано никаких причин, на основании которых мы могли бы заключить, что они не происходят от вещей вне нас, это почти то же самое, что с открытыми глазами, или бодрствуя, видеть сны.

Фиктивная идея представляет собой суждение о *возможном*, выносимое в отсутствие знания конкретной причины. Если к такому суждению добавляется утверждение *истинности* фиктивной идеи, то она превращается в *ложную*. По своему содержанию ложная идея не отличается от фиктивной. Разница между ними лишь в логической форме суждения: фикции гипотетичны, ложь – категорична.

Итак, ложная идея имеет место или, лучше сказать, относится к существованию вещи, сущность которой познается, или к сущности вещи, так же как фиктивная идея. [67] Та, которая относится к существованию, исправляется таким же образом, как и фикция, ибо если природа известной вещи предполагает необходимость существования, то невозможно, чтобы мы ошибались относительно существования этой вещи; если же существование вещи не есть вечная истина, как ее сущность, а необходимость или невозможность ее существования зависит от внешних причин, тогда принимай все так же, как мы говорили, когда шла речь о фикции, ибо исправление здесь такое же.

[68] Что касается ложной идеи второго рода, относящейся к сущностям или также к действиям, то такие восприятия по необходимости всегда бывают смутными, составленными из

³³ Эта вещь – субстанция, или Бог, или «Природа порождающая» (*Natura naturans*). Существование такой вещи логически вытекает из ее сущности и в этом смысле является «вечной истиной».

³⁴ То есть надо понять, что в существовании вещи вытекает из ее собственной сущности, а что – из внешних причин, с учетом всеобщей взаимосвязи вещей, или «порядка природы».

различных смутных восприятий вещей, существующих в природе, например, когда люди убеждают, что в лесах, в изображениях, в животных и в прочем присутствуют божества; что есть тела, из одного только слагания которых возникает разум; что трупы рассуждают, ходят, разговаривают; что Бог ошибается и т. п. Однако идеи, которые ясны и отчетливы, никогда не могут быть ложны; ибо идеи вещей, которые воспринимаются ясно и отчетливо, суть или простейшие или составлены из простейших идей, т. е. выведены из простейших идей. Что простейшая идея не может быть ложной, это каждый сможет видеть, если только он знает, что есть истинное, или разумное, и вместе с тем что есть ложное.

[69] Действительно, что касается того, что составляет форму истинного, то несомненно, что истинная мысль отличается от ложной не только по внешнему признаку, но особенно по внутреннему. На самом деле, если какой-либо мастер должным образом создал представление некоторого произведения, то если даже такое произведение никогда не существовало и никогда не будет существовать, тем не менее его мысль истинна, и мысль остается одна и та же, существует ли произведение или нет; и, наоборот, если кто-нибудь говорит, например, что Петр существует, а между тем не знает, что Петр существует, то эта мысль для него ложна или, если угодно, не истинна, хотя бы Петр действительно существовал. Это высказывание «Петр существует» истинно лишь для того, кто наверное знает, что Петр существует.

Истинность мысли (идеи) диктуется не только и не столько ее соответствием какой-либо существующей вещи, сколько «природой разума» – внутренней логикой мышления, порядком и связью его идей. Спиноза не отвергает принятое в традиционной логике определение истины как соответствия идеи и вещи, но считает, что это определение указывает всего лишь «внешний признак» истинности знания.

[70] Отсюда следует, что в идеях есть нечто реальное, чем истинные идеи отличаются от ложных; это нам и нужно будет исследовать, чтобы иметь наилучшую норму истины (ибо, как мы сказали, мы должны определять свои помышления по данной норме истинной идеи, и метод есть рефлексивное познание) и познать свойства разума. Не следует говорить, что это различие возникает из того, что истинная мысль есть познание вещей через их первые причины, – хотя этим она и сильно отличалась бы от ложной, как я ее истолковал выше, – ибо истинной мыслью называется и та, которая объективно содержит сущность некоего начала, не имеющего причины и познаваемого через себя и в себе³⁵.

[71] Форма истинной мысли поэтому должна быть заключена в самой же этой мысли, безотносительно к другим; она не признает объекта за причину, а должна зависеть от самой мощи и природы разума. Ибо если мы предположим, что разум воспринял некое новое существо, которого никогда не было, подобно тому как некоторые мыслят разум Бога до того, как он сотворил вещи³⁶ (восприятие, которое не могло, конечно, возникнуть ни от какого объекта), из этого восприятия должным образом выводили другие, то все эти мысли были бы истинны и не определены никаким внешним объектом, но зависели бы от одной только мощи и природы разума. Поэтому то, что составляет форму истинной мысли, должно искать в самой этой мысли и выводить из природы разума.

[72] Итак, чтобы исследовать это, рассмотрим какую-нибудь истинную идею, о которой мы с полной достоверностью знаем, что ее объект зависит от мощи нашего сознания и что она не имеет какого-либо объекта в природе: на такой идее, как это явствует из уже сказанного, мы легче сможем исследовать то, что хотим. Например, для образования понятия шара я произвольно создаю фиктивную причину, а именно что полукруг вращается вокруг центра и из вра-

³⁵ Таким началом является абсолютно бесконечная субстанция, Бог.

³⁶ Теологи из партии «реалистов» доказывали существование Божественного разума и в нем – общих идей, универсалий – «до вещей» (*ante rem*).

щения как бы возникает шар. Эта идея, конечно, истинна, и, хотя мы знаем, что так никогда не возник никакой шар в природе, все же эти истинные восприятия есть наиболее легкий способ образовать понятие шара. Нужно заметить, что это восприятие утверждает, что полукруг вращается, каковое утверждение было бы ложным, если бы не было соединено с понятием шара, или с причиной, определяющей такое движение, или, вообще, если бы это было голое утверждение. Ибо тогда дух устремился бы единственно только к утверждению полукруга, которое не содержится в понятии полукруга и не возникает из понятия причины, определяющей движение. Поэтому ложность состоит лишь в том, что о некоторой вещи утверждается нечто, не содержащееся в образованном нами ее понятии, как, например, движение или покой в понятии полукруга. Отсюда следует, что простые мысли не могут не быть истинными, каковы простые идеи полукруга, движения, количества и т. д. Все в этих идеях утверждается, соответствует их понятиям и не простирается далее; поэтому мы можем без всякого опасения ошибиться образовать простые идеи.

Ложность может заключаться лишь в той *связи*, которую мы устанавливаем между идеями, а не в идеях как таковых. Ложных по своей природе идей не бывает. Другое дело, что люди часто принимают телесные образы чувств за идеи. А философы-эмпирики строят на смешении чувственного с идеальным (образов – с идеями, модусов протяжения – с модусами мышления) целые философские системы. Согласно Спинозе, порядок и связь чувственных образов не имеют ничего общего с порядком и связью реальных вещей.

[73] Остается, следовательно, только спросить, какой способностью может наш разум их образовать и до каких пор простирается эта способность; найдя это, нам легко будет видеть высшее знание, до какого мы можем дойти. Ибо очевидно, что эта его способность не простирается до бесконечности. Действительно, когда мы о какой-либо вещи утверждаем нечто, не содержащееся в понятии, которое мы о ней образуем, то это указывает на недостаток нашего восприятия, т. е. на то, что наши мысли или идеи как бы отрывочны или неполны. Так, мы видим, что движение полукруга ложно, когда оно в голом виде содержится в сознании, но оно же истинно, если соединяется с понятием шара или с понятием некоторой причины, определяющей такое движение. Если поэтому в природе мыслящего существа лежит образовать истинные или адекватные мысли, как это видно с первого взгляда, то несомненно, что идеи неадекватные возникают в нас лишь оттого, что мы составляем часть некоего мыслящего существа, одни мысли которого полностью, другие лишь частично составляют наш дух.

Здесь ставится вопрос о границах человеческого познания: «Что я могу знать?». Как видим, уверенность Спинозы в познаваемости мира человеком не безгранична. Если человек – частица природы, то и познания наши могут быть лишь частичными; именно по этой причине люди имеют идеи «отрывочные и неполные» и далеко не всегда мыслят адекватно, т. е. ясно и отчетливо.

[74] Однако что еще приходится рассмотреть, о чем не стоило упоминать в связи с фикцией, но в чем находится источник величайших ошибок, это случай, когда представляющееся в воображении оказывается также и в разуме, т. е. воспринимается ясно и отчетливо; потому что тогда, поскольку мы не отличаем отчетливого от смутного, достоверность, т. е. истинная идея, смешивается с неотчетливым. Например, некоторые из стоиков³⁷ услышали как-то слово «душа», а также что она бессмертна, но лишь смутно представляли это; они также воображали и вместе с тем ясно понимали, что тончайшие тела проникают все остальные, будучи сами

³⁷ Стоики считали душу сгустком тонкой и подвижной, словно огонь, материи – «пневмы» – и при этом доказывали бессмертие души (или, по крайней мере, разумной ее части).

ничем не проницаемы. Воображая всё это вместе и опираясь на достоверность приведенной аксиомы, они тотчас приходили к уверенности, что дух (*mens*) – это тончайшие тела, что они неделимы и т. д. [75] Мы, однако, освобождаемся и от этого, если стараемся проверить все наши восприятия согласно норме единой истинной идеи и остерегаясь, как мы сказали вначале, тех восприятий, которые получили понаслышке или из неупорядоченного опыта.

Добавим, что такая ошибка возникает оттого, что воспринимают вещи слишком абстрактно, ибо достаточно ясно само собой, что я не могу то, что воспринимаю в его истинном объекте, приписать другому. Наконец, такая ошибка возникает еще и оттого, что не понимают первых элементов природы в ее целом; и потому, подвигаясь беспорядочно и смешивая природу с абстрактными, хотя бы и истинными аксиомами, запутывают самих себя и извращают порядок природы. Нам же, если мы будем действовать наименее абстрактно и начнем как можно ранее, от первых элементов, т. е. от источника и начала природы, никоим образом не нужно будет бояться такой ошибки.

[76] Что же касается познания начала природы, то отнюдь не должно опасаться, что мы смешаем его с абстракцией, ибо когда что-нибудь воспринимается абстрактно, каковы все универсалии (*universalia*)³⁸, то оно всегда понимается разумом шире, чем могут действительно существовать в природе соответствующие ему частные вещи (*particularia*). Затем, так как в природе есть многие вещи, различие между которыми столь мало, что почти ускользает от разума, то легко может случиться, что мы их смешаем (если будем воспринимать абстрактно). Между тем так как начало природы, как мы увидим дальше, не может быть воспринято абстрактно или обще и не может в разуме простираться шире, чем оно есть в действительности, и не имеет никакого сходства с изменчивыми вещами, то по отношению к его идее не нужно опасаться никакого смещения, лишь бы только у нас была норма истины (уже показанная нами), а именно это существо единственное³⁹ бесконечное, т. е. это все бытие и то, помимо чего⁴⁰ нет никакого бытия.

Спиноза создал свою, весьма сложную и тонкую теорию абстракции. Он различает смутные абстракции воображения, *entia imaginationis* (к этому классу принадлежат и универсалии) и абстракции рассудка, *entia rationis* (в частности, математические понятия – см. § 95). Ни те, ни другие не позволяют выразить сущность какой-либо «частной вещи» и уж тем более не выражают уникальное «начало природы» (Бога, субстанцию).

[77] Этого достаточно о ложной идее. Остается произвести исследование о сомнительной идее (*idea dubia*), т. е. исследовать, что может вовлечь нас в сомнение, и вместе с тем, как устранить сомнение. Я говорю об истинном сомнении, существующем в духе, а не о том, которое мы часто наблюдаем, когда кто-нибудь говорит о своем сомнении, хотя в душе не сомневается. Исправление подобных сомнений не относится к методу; это скорее относится к исследованию упрямства и к его исправлению.

[78] Итак, никакое сомнение в сознании не дано самой вещью, о которой сомневаются, т. е. если бы в сознании была только одна идея, то будет ли она истинной или ложной, не будет никакого сомнения, а также и уверенности, но только какое-то ощущение (*sensatio*). Конечно, и [сомнение] само по себе не что иное, как некоторое ощущение; но [сомнение] будет дано другой идеей, которая не настолько ясна и отчетлива, чтобы мы могли из нее вывести что-

³⁸ Универсалии – это абстракции, посредством которых вещи объединяются в классы: белый, дерево, смелость и т. п. Схоластики на протяжении столетий спорили, существуют ли универсалии отдельно от индивидуальных вещей? Те, кто отвечал утвердительно, получили название «реалистов». Им противостояли «номиналисты», утверждавшие, что универсалии – создания человеческого ума, «имена имен», а то и просто «колебания воздуха».

³⁹ Это не атрибуты Бога, показывающие его сущность, как я покажу в Философии. [Атрибутами Бога являются протяжение и мышление. – А.М.]

⁴⁰ Это уже доказано выше. Действительно, если бы такого существа не было, то его никогда нельзя было бы произвести; и, таким образом, ум мог бы понять больше, чем природа может дать; а это выше оказалось ложным. [Версия априорного доказательства бытия Бога от противного. – А.М.]

нибудь достоверное относительно вещи, о которой мы сомневаемся, т. е. идея, которая повергает нас в сомнение, не ясна и не отчетлива. Например, если кто-нибудь никогда не думал об обманчивости чувств, на основании ли опыта или как бы то ни было, – тот никогда не будет сомневаться, не больше ли или не меньше ли солнце, чем оно кажется. Поэтому крестьяне обыкновенно удивляются, когда слышат, что солнце гораздо больше, чем земной шар; но из размышления об обманчивости чувств возникает сомнение⁴¹. Если, однако, кто вслед за сомнением приобретает истинное знание чувств и того, каким образом через органы чувств вещи представляются на расстоянии, тогда сомнение снова устраняется.

[79] Отсюда следует, что мы не можем подвергать сомнению истинные идеи на том основании, что, может быть, существует некий Бог-обманщик, который обманывает нас даже в наиболее достоверном⁴² мы можем это [делать] только до тех пор, пока у нас нет никакой ясной и отчетливой идеи Бога, т. е. когда, обращаясь к знанию, которое у нас есть о начале всех вещей, мы не находим ничего, что убеждало бы нас в том, что он не обманщик, каковое знание по отношению к природе треугольника убеждает нас в том, что три его угла равны двум прямым. Если же у нас есть такое знание Бога, как и о треугольнике, тогда всякое сомнение устраняется. И, так же как мы можем прийти к такому знанию треугольника, хотя и не знаем наверное, не обманывает ли нас некий верховный обманщик, таким же образом мы можем прийти к такому знанию Бога, хотя и не знаем наверное, не существует ли некий верховный обманщик. Раз только у нас будет такое знание, его будет достаточно, чтобы устранить, как я сказал, всякое сомнение, какое может у нас быть относительно ясных и отчетливых идей.

Сомнение возникает из сопоставления двух несогласующихся идей воображения – двух фикций, одна из которых заставляет усомниться в другой. Появление ясной и отчетливой идеи рассеивает и устраняет любое сомнение.

Ограничивая свое исследование «истинным сомнением», Спиноза выносит за скобки не только мнимые сомнения, существующие лишь на словах, но и Декартово методологическое сомнение, выдвигаемое с целью проверки достоверности всех идей, наличествующих в человеческом разуме. С точки зрения Спинозы, сомневаться в истинных идеях невозможно, «истина сама себя удостоверяет». Само наличие сомнения в какой-либо идее свидетельствует, что эта идея не истинная – фиктивная. Отсутствие же сомнения характерно как для истинных, так и для ложных идей.

[80] Далее, кто будет правильно подвигаться вперед, исследуя то, что должно быть сперва исследовано, не допуская никаких разрывов сцепления вещей и зная, как должно определять вопросы, прежде чем мы приступим к их разрешению, у того всегда будут только вполне достоверные, т. е. ясные и отчетливые, идеи. Действительно, сомнение есть не что иное, как нерешительность духа перед каким-либо утверждением или отрицанием, которое он сделал, если бы не встретилось нечто, без знания чего знание данной вещи должно остаться несовершенным.

Отсюда мы заключаем, что сомнение всегда возникает оттого, что вещи исследуются без определенного порядка.

[81] Вот то, что я обещал дать в этой первой части метода. Однако, чтобы не опустить ничего, что могло бы способствовать познанию разума и его способностей, я скажу еще немного о памяти и забывчивости. Здесь наиболее заслуживает рассмотрения то, что память укрепляется как с помощью разума, так и без помощи разума. Действительно, что касается первого, то, чем вещь более понятна, тем легче она удерживается в памяти, и обратно, чем менее она понятна, тем легче мы ее забываем. Например, если я произношу перед кем-либо ряд

⁴¹ Т.е. человек знает, что чувства иногда его обманывали, но знает это лишь смутно, ибо не знает, каким образом обманывают чувства.

⁴² Допущение, с помощью которого Декарт до предела усиливает сомнение в истинности наших знаний.

разрозненных слов, то он удерживает их с гораздо большим трудом, чем если я произнесу те же слова в форме рассказа. [82] Укрепляется память и без помощи разума, а именно той силой, которой каждая единичная телесная вещь воздействует на воображение или на так называемое общее чувство. Я говорю *единичная*, ибо на воображение воздействует только единичное. Например, если кто-нибудь прочтет только одну любовную историю, то превосходно удержит ее в памяти, пока не прочтет нескольких других такого же рода, потому что тогда она одна жива в воображении; но если их несколько одного и того же рода, то мы воображаем сразу их все, и они легко смешиваются. Я говорю также *телесная*, ибо на воображение воздействуют одни только тела. Итак, если память укрепляется и разумом и без разума, то отсюда вытекает, что она есть нечто, отличное от разума, и что у разума, рассматриваемого в самом себе, нет никакой памяти и нет забвения.

[83] Что же такое тогда будет память? Не что иное, как ощущение мозговых впечатлений вместе с мыслью об определенной длительности⁴³ ощущения, как это показывает и воспоминание. Действительно, тогда душа мыслит о том ощущении, но без непрерывной длительности; и таким образом идея этого ощущения не есть сама длительность ощущения, не есть сама память. А могут ли сами идеи быть подвержены некоему разложению (*corruptio*), мы увидим в Философии⁴⁴.

И если это кому-либо покажется весьма нелепым, то для нашей цели будет достаточно, чтобы он подумал о том, что, чем вещь единичнее, тем легче она удерживается в памяти, как это явствует из только что приведенного примера любовной истории. Далее, чем вещь понятнее, тем она также легче удерживается. Поэтому мы не сможем не удержать вещь, наиболее единичную и доступную пониманию.

Память представляет собой эффект работы воображения, благодаря которому чувственные образы тел запечатлеваются в мозгу, образуя «впечатления». Наиболее прочно удерживаются в памяти образы вещей, *не схожих* с другими и длительное время воздействующих на органы чувств и мозг, констатирует Спиноза. Разум, с его ясными и отчетливыми идеями, также способствует прочности впечатлений. Напротив, *сходство* чувственно воспринимаемых вещей между собой ведет к смещению и путанице впечатлений. Таким путем возникают универсалии и прочие абстракции воображения плюс выражающие их слова в языке «толпы», т. е. в естественных языках.

[84] Итак, мы установили различие между истинной идеей и остальными восприятиями и показали, что идеи фиктивные, ложные и прочие имеют свое начало в воображении, т. е. в некоторых случайных и, так сказать, разрозненных ощущениях, которые не возникают от самой мощи духа, но от внешних причин, сообразно с тем, как тело, во сне или бодрствуя, получает различные движения. Или, если угодно, понимай здесь под воображением что хочешь, только бы это было нечто, отличное от разума, и такое, отчего душа находилась бы в состоянии пассивности. Ибо безразлично, что здесь понимается, раз мы знаем, что оно есть нечто неопределенное и такое, отчего душа является пассивной, и вместе с тем знаем, как при помощи разума освободиться от него. Поэтому пусть также никто не удивляется, что я здесь пока не

⁴³ Если же длительность неопределенна, то память об этой вещи несовершенна, как это каждому очевидно от природы. Действительно, часто мы, чтобы лучше поверить кому-либо в том, что он говорит, спрашиваем, когда и где это случилось. Хотя и сами идеи имеют свою длительность в духе, однако, привыкнув определять длительность посредством некоторой меры движения [каковой является *время*; см.: Основы философии Декарта, II, теор. 6. – А. М.], – что происходит также и посредством воображения, – мы до сих пор не наблюдаем никакой памяти, которая принадлежала бы к чистому сознанию.

⁴⁴ В «Этике» доказывается, что идеи, в отличие от тел и образов чувств, не подвержены разложению – вечны – и выражают сущность всякой вещи «под формой вечности». Для «самой идеи» не имеет значения, помнит или забыла о ней какая-либо душа.

доказываю ни существования тела, ни других необходимых вещей и все же говорю о воображении, о теле и его устройстве. Действительно, как я сказал, безразлично, что я под этим понимаю, раз я знаю, что это нечто неопределенное и т. д.

Чувственные образы и идеи воображения возникают не из природы души, как идеи разума, но всегда от внешних причин – тел, воздействующих на органы чувств. Идеи воображения подобны сновидениям в том смысле, что они возникают помимо нашей воли (воля и разум, по Спинозе, тождественны). В этом смысле воображающая душа – пассивна.

[85] Истинная же идея, как мы показали, проста или сложена из простых идей и показывает, каким образом или почему что-либо есть или произошло и что ее объективные действия в душе происходят в соответствии с формальной сущностью самого объекта; это то же самое, что говорили древние, именно что истинная наука идет от причины к действиям; только древние, насколько я знаю, никогда не представляли, как мы здесь, душу действующей по известным законам и как бы неким духовным автоматом.

Как любая вещь в природе, душа ничего не делает без причины, внутренней или внешней. Вся природа является «как бы неким автоматом», человек же есть *духовный автомат* – «вещь мыслящая», от природы наделенная простыми идеями. Под влиянием этих врожденных ему идей человек действует как существо разумное и свободное; когда же поступками его движут внешние причины, противные человеческой природе, он – раб слепых страстей. Ни в коем случае нельзя смешивать эти два вида причинности и, соответственно, автоматизм свободный – с механическим. Свободное действие совершается в силу внутренней, «имманентной» причины; механизм приводится в действие исключительно внешними силами, он не способен к самодеятельности – пассивен.

[86] Отсюда, насколько это было возможно вначале, мы приобрели знание нашего разума и такую норму истинной идеи, что уже не боимся смешать истинное с ложным или фиктивным, и мы не будем удивляться, что мы понимаем некоторые вещи, никоим образом не подверженные воображению, а что другие вещи присутствуют в воображении, будучи совершенно противны разуму, иные же, наконец, согласуются с разумом. Ведь мы знаем, что те действия, из которых возникает воображение, происходят по другим законам, совершенно отличным от законов разума, и что душа в том, что относится к воображению, находится лишь в состоянии пассивности. [87] Из этого также очевидно, как легко могут впасть в большие заблуждения те, кто не различает тщательно между воображением и пониманием. К ним относится, например, что протяжение должно находиться в [каком-то] месте, должно быть конечным, что его части реально различаются между собой, что оно есть первое и единственное основание всех вещей⁴⁵ и в одно время занимает большее пространство, чем в другое, и многое еще такого же рода, что все решительно противно истине, как мы покажем в своем месте.

На примере понятия *протяжения*, или *материи* (у Спинозы эти два термина – синонимы) хорошо видна разница между «оптикой» разума и воображения. Для воображения материя существует в пространстве, конечна и реально делима на части; для разума протяжение не имеет каких-либо пространственно-геометрических определений, оно бесконечно и неделимо. Воображение кроит свое понятие материи сообразно чувственному образу

⁴⁵ Это мнение *философов-материалистов* покоится на ложной идее протяжения (материи), скроенной воображением по аналогии с чувственно воспринимаемыми телами.

тела; для разума материя есть физический закон взаимодействия тел, «движения и покоя».

[88] Далее, так как слова составляют часть воображения, т. е. так как мы создаем фикции многих понятий в зависимости от того, как они беспорядочно складываются в памяти в результате какого-либо расположения тела, то нельзя сомневаться, что и слова, так же как и воображение, могут быть причиной многих больших заблуждений, если мы не будем их тщательно остерегаться. [89] К тому же они установлены по произволу и пониманию толпы; так что они – только знаки вещей, как последние существуют в воображении, а не в разуме; это ясно видно из того, что всем вещам, которые существуют только в разуме, а не в воображении, часто давали отрицательные имена, как то: бестелесное, бесконечное и т. д.; и притом многие вещи, которые на самом деле положительны, выражают отрицательным и обратным образом, как то: несотворенное, независимое, бесконечное, бессмертное и т. д. Возникает это потому, что их противоположности мы гораздо легче представляем себе; поэтому они раньше попали на глаза первым людям и приобрели положительные имена. Многое мы утверждаем и отрицаем потому, что это утверждение и отрицание допускает природа слов, а не природа вещей; поэтому, пренебрегнув последней, мы часто принимали бы нечто ложное за истинное.

[90] Избежим, кроме того, другой важной причины неясностей, делающей так, что разум меньше рефлексивен в себя (*minus intellectus ad se reflectat*)⁴⁶: именно, когда мы не различаем между воображением (*imaginatio*) и пониманием (*intellectio*), то мы считаем более ясным для себя то, что легче воображаем, и думаем, что понимаем то, что воображаем. Оттого мы рассматриваем раньше то, что должно быть рассмотрено позже, и так извращается истинный порядок продвижения и ни о чем не достигается правильного вывода.

[91] Далее, чтобы перейти наконец ко второй части этого метода⁴⁷ я укажу сперва нашу цель в этом методе, а затем средства для ее достижения. Итак, цель в том, чтобы иметь ясные и отчетливые идеи, т. е. такие, которые возникли из чистого разума, а не из случайных движений тела. Затем, чтобы все идеи были сведены к одной, мы постараемся связать и расположить их таким образом, чтобы наш дух, насколько для него возможно, объективно передавал то, что существует формально в природе, в ее целом и в ее частях.

Метод Спинозы требует, чтобы порядок идей в процессе познания передавал порядок природы вещей. Прежде всего необходимо «свести все идеи к одной», т. е. определить исходную идею, в которой потенциально содержались бы *все* остальные. Далее требуется найти «хорошее определение» этой первоидеи и проследить за «должным порядком» выведения прочих идей, который логически воспроизвел бы каузальную (причинно-следственную) связь реальных вещей в природе.

[92] Что касается первого, то, как мы уже сказали, для нашей конечной цели требуется, чтобы вещь представлялась или только через свою сущность, или через свою ближайшую причину (*causa proxima*)⁴⁸. Следовательно, если вещь существует сама в себе или, как обыкновенно говорится, она есть самопричина (*causa sui*), то она должна быть понята только через свою сущность; если же вещь не существует сама в себе, а требует причины для того, чтобы существовать, тогда она должна быть понята через свою ближайшую причину, ибо действительно познать следствие есть не что иное, как приобрести более совершенное знание при-

⁴⁶ Как следствие, разум не может образовать идею идеи, или метод познания.

⁴⁷ Главнейшее правило этой части, как следует из первой части, – рассмотреть все идеи чистого разума, которые мы находим в себе, чтобы отличать их от тех, которые мы воображаем; достигнуть этого нужно будет на основании свойств того и другого, т. е. воображения и ясного разумения.

⁴⁸ *Ближайшей причиной* вещи А является вещь В, из которой А возникает прямо и непосредственно. «Сущностью» в философии Спинозы называется *внутренняя причина* вещи.

чины⁴⁹. [93] Поэтому нам никогда не надо допускать, ведя исследование вещей, заключать что-либо на основании абстракций, и мы будем весьма остерегаться, чтобы не смешать то, что существует только в разуме, с тем, что существует в вещах.

«Только в разуме» существуют абстракции рассудка, *entia rationis*, при помощи которых душа объясняет, воображает и запоминает вещи. К числу таких абстракций в «Метафизических мыслях» относятся время, число и фигура, граница и мера, единое и многое, благо и зло, утверждение и отрицание и др. Спиноза отказывается считать эти «модусы мышления» *идеями*, так как у них нет никакого реально существующего объекта, «идеата». Конечный человеческий дух не может обойтись без абстракций рассудка, однако, предупреждает Спиноза, из них ни в коем случае нельзя выводить идеи реальных вещей (как это часто делают метафизики).

Наилучшее же заключение можно будет почерпнуть из некоторой частной положительной сущности, т. е. из истинного и правильного определения. Ибо от одних только общих аксиом разум не может спуститься к единичному, поскольку аксиомы простираются на бесконечно многое и не заставляют разум созерцать одно единичное более, чем другое. [94] Поэтому истинный путь исследования – это образовать мысль из некоторого данного определения; и это пойдет тем удачнее и легче, чем лучше мы определим некоторую вещь. И потому основа всей этой второй части метода заключается в этом одном – в познании условий хорошего определения и затем в способе их нахождения. Итак, я буду говорить сначала об условиях определения.

[95] Чтобы можно было назвать определение совершенным, оно должно будет выразить внутреннюю сущность вещи и не допускать того, чтобы мы взяли вместо нее какие-нибудь свойства вещи. Для пояснения этого я, минуя другие примеры, чтобы не казалось, что я хочу выискивать чужие ошибки, приведу только пример некоторой абстрактной вещи, которую безразлично как ни определять, а именно круга: если определить его как фигуру, у которой линии, проведенные от центра к окружности, равны, то всякий видит, что такое определение совсем не выражает сущности круга, а только некоторое его свойство. И хотя, как я сказал, это мало значит для фигур и прочих рассудочных сущностей (*entia rationis*), однако много значит для существ физических и реальных (*entia physica et realia*), потому именно, что нельзя ясно понять свойства вещей, пока не узнаем их сущностей (*essentiae*). Минуя последние, мы неизбежно извратим последовательную связь идей разума, которая должна соответствовать последовательной связи природы, и совершенно уклонимся от нашей цели.

[96] Итак, чтобы освободиться от этого порока, нужно будет в определении соблюсти следующее:

I. Если данная вещь – сотворенная⁵⁰, то определение должно будет, как мы сказали, содержать ближайшую причину. Например, круг по этому правилу нужно будет определить так: это фигура, описываемая какой-либо линией, один конец которой закреплен, а другой подвижен; это определение ясно охватывает ближайшую причину.

Ближайшей причиной материальных вещей (или «модусов протяжения» – тел) является *движение*. Посредством *движущейся* линии определяется и круг – равно как и любая геометрическая фигура, ибо фигуры представляют собой рассудочные абстракции протяжения.

⁴⁹ Заметь, что, как отсюда видно, мы не можем ничего [должным или правильным образом] понять о природе без того, чтобы не расширить при этом знание первой причины, т. е. Бога.

⁵⁰ Спиноза пользуется здесь принятым в метафизике делением вещей на «сотворенные» и «несотворенные», опять-таки не желая предвосхищать «свою Философию», в которой речь пойдет уже о «модусах» и «субстанции».

II. Требуется такое понятие вещи, или определение, чтобы из него, когда она рассматривается одна, а не в соединении с другими, можно было вывести все свойства вещи, как это можно видеть на приведенном определении круга. Действительно, из него ясно может быть выведено, что все линии, проведенные от центра к окружности, равны. Это с необходимостью требуется определением и само по себе настолько очевидно для рассматривающего, что не стоит, мне кажется, задерживаться на доказательстве этого, а также показывать, что на основании этого второго требования всякое определение должно быть утвердительным. Я говорю о разумном утверждении, не заботясь о словесном, которое вследствие бедности слов сможет иногда быть выражено отрицательно, хотя мы понимаем его утвердительно.

[97] Требования же для определения несотворенной вещи таковы:

I. Чтобы определение исключало всякую причину, т. е. чтобы его объект для своего объяснения не нуждался ни в чем другом, кроме своего бытия.

II. Чтобы, дав определение вещи, мы не оставляли никакого места для вопроса, существует ли она.

III. Чтобы оно, поскольку речь идет о духе (душе – *mens*), не содержало никаких сущительных, которые могут быть сделаны прилагательными, т. е. чтобы оно не выражалось в каких-либо абстракциях.

IV. И, наконец (хотя отмечать это и нет большой необходимости), требуется, чтобы из определения вещи выводились все ее свойства. Все это также становится вполне очевидным при внимательном рассмотрении.

[98] Я сказал также, что наилучшее заключение можно будет почерпнуть из некоторой частной положительной сущности, ибо чем более специальна идея, тем она отчетливее и тем самым яснее. Поэтому познания частных вещей нам должно искать как можно усерднее.

[99] Что же касается порядка и того, как упорядочить и объединить все наши восприятия, то требуется, чтобы мы, как можно ранее и как только того потребует разум, исследовали, имеется ли некоторое сущее (*Ens*) и каково оно, – которое было бы причиной всех вещей, а его объективная сущность – всех наших идей; тогда наш дух, как мы сказали, будет наиболее отражать природу, ибо он будет тогда объективно иметь и ее сущность, и порядок, и единство. Отсюда мы можем видеть, что нам прежде всего необходимо всегда выводить все наши идеи от физических вещей (*res physices*) или от реальных сущностей (*entia realia*), продвигаясь, насколько это возможно, по ряду причин, от одной реальной сущности к другой реальной сущности, и притом так, чтобы не переходить к абстрактному и общему, т. е. чтобы как от них не делать заключения о чем-либо реальном, так и о них не заключать от чего-либо реального, ибо и то и другое прерывает истинное движение разума вперед.

Спиноза выступает против логической традиции, восходящей к Платону и Аристотелю и с тех пор завладевшей умами ученых. В этой логике сущности вещей усматривались в общих абстракциях, «универсалиях». Отсюда вытекало требование к определению, в котором надлежало указывать «ближайший род» и «видовое отличие».

С точки зрения Спинозы, такой метод познания не способен дать истинное знание природы вещей, поскольку абстракции не имеют отношения к причинно-следственным связям. Познание должно продвигаться от одной реальной вещи к другой по цепочке причин и следствий, – гласит императив «интуитивного знания». У Спинозы «интуитивное» противостоит «абстрактному» (в более современной терминологии, такое «интуитивное» – синоним «конкретного»).

[100] Надо, однако, отметить, что я здесь под рядом причин реальных сущностей понимаю не ряд единичных изменчивых вещей, но только ряд вещей постоянных и вечных. Дей-

ствительно, постигнуть ряд единичных изменчивых вещей было бы невозможным для человеческой слабости как вследствие их множества, превосходящего всякое число, так и вследствие бесчисленных обстоятельств, связанных с каждой отдельной вещью, каждая из которых может быть причиной существования или несуществования вещи, поскольку их существование не имеет никакой связи с их сущностью, или (как мы уже сказали) не есть вечная истина. [101] Действительно, нет надобности, чтобы мы понимали их ряд, потому что сущность единичных изменчивых вещей нельзя извлечь из их ряда или из порядка их существования, который не дает нам ничего кроме внешних признаков, отношений (*relationes*) или, самое большее, взаимоотношений (*circumstantiae*); а это все далеко отстоит от внутренней сущности вещей. Эту сущность должно искать только в постоянных и вечных вещах (*fixae atque aeternae res*) и вместе с тем в законах (*leges*), написанных в этих вещах как в своих истинных кодексах, по которым все единичное возникает и упорядочивается; более того, эти изменчивые единичные вещи столь глубоко и, так сказать, существенно зависят от постоянных вещей, что без них не могут ни быть, ни восприниматься. Поэтому постоянные и вечные вещи, хотя они и единичны, все же вследствие своего присутствия везде и своей величайшей мощи (*potentia*) будут для нас как бы общими (абстрактными) понятиями (*universalia*) или родами в определении единичных изменчивых вещей и ближайшими причинами всех вещей.

[102] Однако если это так, то немало трудностей, по-видимому, сопряжено с познанием этих единичных вещей. В самом деле, воспринять все их сразу есть дело, далеко превышающее силы человеческого разума. Порядок же, согласно которому можно познавать одну вещь ранее другой, как мы сказали, нельзя вывести ни из ряда их существования, ни из вечных вещей. Ибо там все они по природе существуют вместе. Поэтому приходится по необходимости искать других вспомогательных средств, кроме тех, какими мы пользуемся для ясного понимания вечных вещей и их законов; однако здесь не место указывать их, да это и не нужно, пока мы не приобретем достаточного знания вечных вещей и их непреложных законов и пока нам не станет известна природа наших чувств.

Конечный человеческий разум не в силах охватить весь ряд единичных вещей ввиду его бесконечной сложности. Задача разума – открыть «законы, по которым всё единичное возникает и упорядочивается», и объяснять на основе этих законов сущности вещей.

«Единичные изменчивые вещи» – это предметы чувств, воспринимаемые в формах пространства и времени. *Воображение* считает их подлинной реальностью, «фактами опыта»; для *разума* же это всего лишь поверхностный слой реальности, «далеко отстоящий от внутренней сущности вещей».

К примеру, вода, какой ее рисуют чувства, – вещь «единичная изменчивая», а оксид водорода – вещь «постоянная и вечная». Последняя образует сущность первой. Благодаря чувствам наш разум узнает о *существовании* воды, но ее химическая *сущность* от чувств сокрыта. Сущность воды может проявляться по-разному, в зависимости от внешних причин – температуры воздуха, примесей, рельефа земной поверхности и пр. Разум выявляет эту сущность как таковую, в чистом виде, в каком вода «эмпирически» дана быть не может. Это и будет *адекватная идея* воды – так сказать, «идеальная вода», или вода, понятая «под формой вечности» (*sub specie aeternitatis*). Она должна стать «как бы универсалией или родом» для познания единичных изменчивых «вод», в которые нельзя войти дважды.

[103] Прежде чем мы приступим к познанию единичных вещей, у нас будет время указать эти вспомогательные средства, которые все будут направлены к тому, чтобы мы умели поль-

зоваться своими чувствами и производить по известным законам и по порядку достаточные для определения исследуемой вещи опыты, чтобы мы из них, наконец, заключили, по каким законам вечных вещей она возникла, и чтобы нам стала известна ее внутренняя природа. Это я покажу в своем месте. Здесь же, чтобы вернуться к намеченному, я постараюсь только указать то, что представляется необходимым, чтобы мы могли прийти к познанию вечных вещей и образовать их определения согласно изложенным выше условиям.

[104] Для этого надо припомнить то, что мы сказали выше, а именно, что когда дух устремляется к некоторой мысли, чтобы взвесить ее и в должном порядке вывести из нее то, что должно быть выведено, то, если она будет ложна, он вскроет ее ложность, если же истинна, то он будет успешно продолжать без какого-либо перерыва выводить из нее истинные вещи; это, повторяю, и требуется для нашей цели. В самом деле, без какого-либо основания наши мысли не могут быть определены. [105] Таким образом, если мы захотим исследовать вещь из всех первую, то по необходимости должно быть дано некоторое основание, которое направило бы в эту сторону наши мысли. Затем, так как метод есть само рефлексивное познание, то это основание, которое должно направлять наши мысли, не может быть не чем иным, как познанием того, что составляет форму истины, и познанием разума с его свойствами и силами. Действительно, приобретя таковое, мы будем иметь основание, из которого выведем наши мысли и [укажем] путь, по которому разум в соответствии с его способностью сможет прийти к познанию вечных вещей, принимая, конечно, во внимание силы разума.

[106] Если к природе мышления относится образование истинных идей, как показано в первой части, то здесь уже надо исследовать, что мы понимаем под силами и мощью разума. А так как главнейшая часть нашего метода состоит в том, чтобы как можно лучше понимать силы разума и его природу, то мы по необходимости вынуждены (в согласии с тем, что я изложил в этой второй части метода) вывести это из самого определения мышления и разума. [107] Однако до сих пор у нас не было никаких правил нахождения определений, и так как дать их мы можем, только если будем знать природу или определение разума и его мощь, то отсюда следует, что или определение разума должно быть ясно само по себе, или мы ясно ничего понимать не в состоянии. Между тем оно не абсолютно ясно само по себе⁵¹. Так как свойства разума, как и все, что мы получили от разума, не могут быть ясно и отчетливо восприняты, если не познана их природа, то, следовательно, определение разума уяснится само собой, если мы обратим внимание на его свойства, которые мы понимаем ясно и отчетливо. Итак, перечислим здесь свойства разума и, взвесив их, начнем рассмотрение врожденных⁵² нам орудий.

Определение разума призвано стать краеугольным камнем «совершеннейшего метода». Спиноза намеревается добыть это определение путем рефлексивного исследования свойств разума. Задача заключается в том, чтобы определить *причину*, которая обуславливает все его свойства.

[108] Свойства разума, которые я особо заметил и ясно понимаю, таковы:

I. Разум заключает в себе достоверность, т. е. знает, что вещи формально таковы, как они в нем самом объективно содержатся.

II. Разум воспринимает некоторые вещи или образует некоторые идеи абсолютно, а некоторые – из других. Так, идею количества он образует абсолютно⁵³ не обращаясь к другим мыслям; а идею движения – не иначе, как обращаясь к идее количества.

III. Те идеи, которые он образует абсолютно, выражают бесконечность; ограниченные же идеи он образует из других. Так, если он воспринимает идею количества через некоторую при-

⁵¹ Абсолютно ясным «само по себе» является лишь определение субстанции с ее атрибутами. Разум – это модус субстанции и потому должен определяться посредством идеи субстанции, «через иное», а не через самое себя.

⁵² См. выше.

⁵³ Количество, мыслимое «абсолютно», как «бесконечное количество», образует сущность протяжения (материи). См. письмо 12 «О природе бесконечного», адресованное Лодевийку Мейеру (апрель 1663).

чину, то он ограничивает количество, как, например, когда он воспринимает возникновение тела из движения некоторой плоскости, плоскости – из движения линий, линии – из движения точки. При этом эти восприятия служат не для ясного понимания количества, а только для его ограничения. Это явствует из того, что мы воспринимаем их возникновение как бы из движения⁵⁴ тогда как движение не воспринимается без восприятия количества, а также из того, что для образования линии мы можем продолжать движение до бесконечности, чего мы совершенно не могли бы сделать, если бы у нас не было идеи бесконечного количества.

IV. Положительные идеи разум образует раньше, чем отрицательные.

V. Он воспринимает вещи не столько с точки зрения длительности, сколько под некоторой формой вечности (*sub quadam specie aeternitatis*) и в бесконечном числе; или, лучше, для восприятия вещей он не обращает внимания ни на длительность, ни на число; когда же вещи воображаются, тогда он воспринимает их в известном числе, в определенной длительности и количестве.

VI. Идеи, которые мы образуем ясными и отчетливыми, представляются настолько вытекающими из одной только необходимости нашей природы, что кажутся абсолютно зависящими от одной только нашей мощи; смутные же наоборот: часто они образуются против нашей воли.

VII. Идеи вещей, образуемые разумом из других, дух может определять многими способами, так, например, для определения площади эллипса он представляет, что острие, прикасающееся к нити, движется вокруг двух центров, или же он представляет бесчисленное множество точек, имеющих постоянно одно и то же определенное отношение к некоторой данной прямой линии, или конус, пересеченный некоторой наклонной плоскостью, так что угол наклона больше угла при вершине конуса, или бесчисленными другими способами.

VIII. Чем более совершенства некоторого объекта выражают идеи, тем они совершеннее. Действительно, мы не так удивляемся мастеру, который создал идею какой-нибудь часовни, как тому, кто создал идею какого-нибудь знаменитого храма.

«Совершенство» идеи обусловлено ее «объективной сущностью», т. е. предметным содержанием мысли. Чем богаче определения воспринятая разумом вещь, тем совершеннее ее идея.

[109] Я не задерживаюсь на остальном, что относят к мышлению, как то: любовь, радость и т. п., ибо все это и не имеет значения для нашей теперешней цели и не может быть представлено, если нет восприятия разума⁵⁵. Действительно, при устранении восприятия все это также устраняется.

[110] Идеи ложные и фиктивные (выдуманые) не имеют ничего положительного (как мы это обстоятельно показали), что заставляло бы называть их ложными или выдуманными, но считаются таковыми единственно из-за недостатка в них знания. Следовательно, ложные и выдуманные идеи как таковые ничему не могут нас научить о сущности мышления, но ее должно искать в только что рассмотренных положительных свойствах; это значит, что нужно теперь установить нечто общее, откуда с необходимостью следовали бы эти свойства, т. е. были бы с необходимостью даны, когда дано оно, и устранялись бы все, когда устранено оно.

(Остального недостает.)

В недостающей части ТИЕ Спиноза намеревался установить «правила нахождения определений». Тем самым его логика готовит почву для «Этики», которая *начинается* с определений. Искомые правила должны вытекать из «знания природы или определения разума» (§ 107). Спиноза перечисляет

⁵⁴ Все физические тела возникают из движения, каковое является непосредственным бесконечным модусом протяжения. А геометрические фигуры, выражающие количественные свойства тел, возникают «как бы из движения» (*quasi ex motu*).

⁵⁵ Иными словами, идеи («восприятия разума») логически первичны по отношению к аффектам души. Сама человеческая душа есть одна из идей – идея тела, – аффекты же суть *особые состояния* тела и души.

восемь свойств разума, «взвесив» которые, мы смогли бы образовать его дефиницию. На этом трактат обрывается.

Некоторые комментаторы склонны думать, что автор попросту не сумел найти удовлетворительное определение разума. Меж тем из других работ Спинозы мы твердо знаем, что разум есть *бесконечный модус мышления*. «Ближайшая причина» разума также отлично известна, ею является Бог как «вещь мыслящая». Стало быть, принципиальных препятствий для определения природы разума не существует. Оставалось справиться с технической трудностью: в ТПЕ нет еще полноценного понятия Бога / Природы / субстанции. Это понятие прячется здесь под маской схоластического термина «совершеннейшее существо». Спиноза заявляет о необходимости «как можно скорее прийти к познанию такого существа», дабы его идея послужила «совершеннейшим методом» познания (§ 49). Оставалось лишь связать дефиницию интеллекта с идеей «совершеннейшего существа» – и всё, дело сделано.

Если под этим углом взглянуть на свойства разума, перечисляемые в § 108, – в особенности на свойства III (бесконечность) и VIII (совершенство идеи обусловлено совершенством ее объекта), – то можно не без уверенности предположить, как выглядела бы искомая дефиниция: *разум есть бесконечная идея совершеннейшего объекта (существа)*.

В заключение остается обратить внимание читателя на тот факт, что в трактате о методе ни словом не упомянут «геометрический порядок (способ) доказательства». Абсолютно ничего общего с этим порядком не имеет и данное Спинозой определение метода: «рефлексивное познание, или идея идеи». Пресловутый «геометрический метод» – попросту миф, созданный комментаторами «Этики». Эта химера долгое время мешала понять *подлинный метод* Спинозы, который он тщательно разрабатывал и расценивал как «наилучший» и «совершеннейший».

Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделенная на пять частей, в которых трактуется

Перевод Н.А. Иванцова

Работа над «Этикой» была завершена летом 1675 года, а напечатана книга двумя годами позже – в «Посмертных трудах» Спинозы. По примеру Евклидовых «Начал», на протяжении двух тысячелетий считавшихся образцом логической строгости, Спиноза первым делом дает определения основных понятий и аксиомы, далее переходит к теоремам с доказательствами и короллариями (следствиями), в сопровождении схолий (комментариев). Геометрически-дедуктивный «порядок доказательства» делает спинозовскую «Этику» одной из труднейших книг во всей мировой философии. Дело усугубляется непривычной для современного читателя терминологией, уходящей корнями в средневековую схоластику.

Как возможна свобода и в чем заключается смысл человеческой жизни? – таковы две главные проблемы «Этики». Отправным пунктом для их решения Спиноза сделал понятие «Природы порождающей» (Бога, субстанции) как абсолютно бесконечной реальности, «причины себя». Все содержания «Этики», в том числе и слово «Бог», должны пониматься в *сугубо философском*, а не религиозно-теологическом смысле. «Между верой, или богословием, и философией нет никакой связи и никакого родства...они различны всецело, как небо и земля (*sane toto coelo*)», – предупреждал Спиноза в «Богословско-политическом трактате».

Первый перевод «Этики» (1865) был запрещен цензурой и не увидел свет. Вторым осуществил историк античности – проф. В.И. Модестов (1886). Третий, и последний перевод также был выполнен еще в XIX столетии – зоологом по специальности Н.А. Иванцовым (1892). Приват-доцент Московского университета Иванцов был пылким сторонником позитивистской философии, в этом ключе он толковал и Спинозу. Впоследствии его перевод неоднократно переиздавался и незначительно редактировался.

Комментариев к «Этике» на русском языке до сих пор не было, не считая пары страниц примечаний, помещенных В.В. Соколовым в первый том «Избранных произведений» Спинозы 1957 года издания.

Часть первая О Боге

Определения

1. Под *причиною самого себя* (*causa sui*) я разумею то, сущность чего заключает в себе существование, иными словами, то, чья природа может быть представляема не иначе, как существующею.

2. *Конечною в своем роде* называется такая вещь, которая может быть ограничена другой вещью той же природы. Так, например, тело называется конечным, потому что мы всегда представляем другое тело, еще большее. Точно так же мысль ограничивается другой мыслью. Но тело не ограничивается мыслью, и мысль не ограничивается телом.

3. Под *субстанцией* я разумею то, что существует само в себе и представляется само через себя, т. е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которого оно должно было бы образоваться.

4. Под *атрибутом* я разумею то, что ум представляет в субстанции как составляющее ее сущность.

5. Под *модусом* я разумею состояние субстанции (*Substantiae affectio*), иными словами, то, что существует в другом и представляется через это другое.

6. Под *Богом* я разумею существо абсолютно бесконечное (*ens absolute infinitum*), т. е. субстанцию, состоящую из бесконечно многих атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность.

Объяснение. Я говорю *абсолютно бесконечное*, а не *бесконечное в своем роде*. Ибо относительно того, что бесконечно только в своем роде, мы можем отрицать бесконечно многие атрибуты; к сущности же того, что абсолютно бесконечно, относится все, что только выражает сущность и не заключает в себе никакого отрицания.

7. *Свободной* называется такая вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой. *Необходимой* же или, лучше сказать, *принужденной* называется такая, которая чем-либо иным определяется к существованию и действию по известному и определенному образу.

8. Под *вечностью* я понимаю самое существование, поскольку оно представляется необходимо вытекающим из простого определения вечной вещи.

Объяснение. В самом деле, такое существование, так же как и сущность вещи, представляется вечной истиной и вследствие этого не может быть объясняемо как продолжение (длительность) или время, хотя и длительность может быть представляема не имеющей ни начала, ни конца.

В первой части «Этики» определяются базовые понятия спинозовской метафизики: «причина себя» (= абсолютно бесконечное) и конечная вещь; триада «субстанция – атрибут – модус»; существование свободное и принужденное, вечное (вневременное) и длящееся во времени. Определение Бога включает в себя сразу три понятия из соседних дефиниций – субстанции, атрибута и вечности.

Особого внимания заслуживает дефиниция свободы. Как видим, она не имеет ничего общего с ошибочно приписываемой Спинозе формулой стоиков: «Свобода есть познанная необходимость». Согласно седьмой дефиниции, свободной является *каждая* вещь – живая или неживая, разумная или нет –

в той мере, в какой она «определяется к действию сама собой», т. е. действует в силу *внутренних*, а не внешних причин. Свобода не ограничивается сферой разума, или «познанной необходимости». Сама необходимость бывает внутренней (свободной) либо внешней (принужденной).

Как несложно заметить, все начальные определения (дефиниции) «Этики» содержат слова «я разумею» (*intelligo*), «говорю», «называется» и т. п. Этим дефиниции формально отличаются от теорем – что и дает Спинозе право оставить их без доказательства: мы свободны мыслить что угодно до тех пор, пока воздерживаемся от утверждений о реальном существовании вещей, которые нами мыслятся.

Аксиомы

1. Все, что существует, существует или само в себе, или в чем-либо другом.
2. Что не может быть представляемо через другое, должно быть представляемо само через себя.
3. Из данной определенной причины необходимо вытекает действие, и наоборот – если нет никакой определенной причины, невозможно, чтобы последовало действие.
4. Знание действия зависит от знания причины и включает в себе последнее.
5. Вещи, не имеющие между собой ничего общего, не могут быть и познаваемы одна через другую; иными словами – представление одной не включает в себе представления другой.
6. Истинная идея должна быть согласна со своим объектом (*ideatum*).
7. Сущность всего того, что может быть представляемо несуществующим, не включает в себе существования.

Аксиомы содержат «общие понятия» рассудка, служащие «основаниями для наших умозаключений» (Этика II, теор. 40, схолия). Первая делит все сущее на субстанцию и модусы (хотя сами термины в ней не звучат). Субстанция существует «сама в себе», модусы существуют «в ином», а именно – в субстанции. Прочие аксиомы описывают отношения причины и действия, образующие истинную реальность, а также принципы познания этих каузальных отношений.

Теорема 1.

Субстанция по природе первее своих состояний.

Теорема 2.

Две субстанции, имеющие различные атрибуты, не имеют между собой ничего общего.

Теорема 3.

Вещи, не имеющие между собой ничего общего, не могут быть причиной одна другой.

Теорема 4.

Две или более различные вещи различаются между собой или различием атрибутов субстанций, или различием их модусов (состояний).

Теорема 5.

В природе вещей не может быть двух или более субстанций одной и той же природы, иными словами, с одним и тем же атрибутом.

По сути, первые теоремы «Этики» представляют собой разъяснения определений и аксиом. Доказательства их формальны. Здесь и далее доказательства большинства теорем и короллариев (следствий) опускаются в целях экономии места, однако нельзя назвать их излишними, и уж тем более – «ненужным, мучительным отягощением» (Гегель). Они ценны тем, что показывают логическую взаимосвязь категорий в философской системе Спинозы.

Теорема 6.

Одна субстанция не может производиться другой субстанцией.

Королларий. Отсюда следует, что субстанция чем-либо иным производиться не может.

<...>

Теорема 7

Природе субстанции присуще существование.

Доказательство. Субстанция чем-либо иным производиться не может (по кор. пред. т.). Значит, она будет причиной самой себя, т. е. ее сущность необходимо включает в себе существование (по опр. 1), иными словами, ее природе присуще существовать; что и требовалось доказать.

Теорема 8

Всякая субстанция необходимо бесконечна.

Доказательство. Субстанция, обладающая известным атрибутом, существует только одна (по т. 5), и ее природе присуще существование (по т. 7). Итак, ее природе будет свойственно существовать или как конечной, или как бесконечной. Но конечной она быть не может, так как в таком случае (по опр. 2) она должна была бы ограничиваться другой субстанцией той же природы, которая так же необходимо должна была бы существовать (по т. 7); таким образом, существовали бы две субстанции с одним и тем же атрибутом, а это (по т. 5) невозможно. Следовательно, субстанция существует как бесконечная; что и требовалось доказать.

Схолия 1. Так как конечное бытие в действительности есть в известной мере отрицание, а бесконечное – абсолютное утверждение существования какой-либо природы, то прямо из т. 7 следует, что всякая субстанция бесконечна.

Схолия 2. Я не сомневаюсь, что всем, которые имеют о вещах спутанные суждения и не привыкли познавать вещи в их первых причинах, будет трудно понять доказательство т. 7; потому, конечно, что они не делают различия между модификациями⁵⁶ субстанций и самими субстанциями и не знают, каким образом вещи производятся. Отсюда выходит, что, видя начало у естественных вещей, они ложно приписывают его и субстанциям. Ибо тот, кто не знает истинных причин вещей, все смешивает и без всякого сопротивления со стороны своего ума воображает, что деревья могут говорить так же, как люди, что люди могут образовываться из камней точно так же, как они образуются из семени, и что всякая форма может изменяться в какую угодно другую. Точно так же и тот, кто смешивает божественную природу с человеческой, легко приписывает Богу человеческие аффекты, особенно пока ему неизвестно, каким образом эти аффекты возникают в душе. Напротив, если бы люди обращали внимание на природу субстанции, то у них не осталось бы никакого сомнения в истинности т. 7; мало того – эта теорема стала бы для всех аксиомой и стояла бы в числе общепризнанных истин. Ведь тогда под *субстанцией* понимали бы то, что существует само в себе и представляется само через себя, т. е. то, познание чего не требует познания другой вещи; а под *модификациями*

⁵⁶ «Модификация» – синоним «модуса». Еще один их синоним – «состояние» (affectio). Модусы суть особые состояния субстанции, подобно тому как, например, волны – особые состояния моря.

понимали бы то, что существует в другом и представление чего образуется из представления о той вещи, в которой они существуют. Поэтому мы можем иметь верные идеи и о несуществующих модификациях, ибо хотя вне ума они в действительности и не существуют, однако их сущность таким образом заключается в чем-либо другом, что они могут быть представляемы через это другое. Истина же субстанций вне ума заключается только в них самих, потому что они представляются сами через себя. Таким образом, если кто скажет, что он имеет ясную и отчетливую, т. е. истинную, идею о субстанции, но тем не менее сомневается, существует ли таковая субстанция, то это будет, право, то же самое, как если бы он сказал, что имеет истинную идею, но сомневается, однако, не ложная ли она (как это ясно всякому, кто достаточно вдумается в это). Точно так же, если кто утверждает, что субстанция сотворена, то вместе с этим он утверждает, что ложная идея сделалась истинной, а бессмысленнее этого, конечно, ничего нельзя себе и представить. Итак, должно признать, что существование субстанции, так же как и ее сущность, есть вечная истина.

Еще Декарт узаконил понятие «актуально бесконечного» в науке. Бесконечность сделалась у него основным атрибутом Бога и мерилем «совершенства» всех вещей. Спиноза довел эту мысль до логического конца. «Бог» превращается у него в имя собственное для *абсолютно бесконечной реальности*.

Логико-математическое понятие бесконечности служит своеобразным фильтром, позволяющим очистить идею Бога от примеси антропоморфных (человекообразных) определений – от «смешения божественной природы с человеческой», как изъясняется во второй схолии (*греч.*: прибавление, разъяснение) сам Спиноза. Можно ли, например, представить себе какое-нибудь *бесконечное* ощущение или аффект? – Нет? Значит, Бог ничего не ощущает и не испытывает аффектов, что бы там ни воображали себе люди религиозные, авторы и читатели священных писаний.

Теорема 9

Чем более какая-либо вещь имеет реальности или бытия (esse), тем более присуще ей атрибутов.

Теорема 10

Всякий атрибут одной субстанции должен быть представляем сам через себя.

Доказательство. Атрибут есть то, что разум представляет в субстанции как составляющее ее сущность (по опр. 4); следовательно, он должен быть представляем сам через себя (по опр. 3); что и требовалось доказать.

Схолия. Отсюда ясно, что, хотя два атрибута представляются реально различными, т. е. один без помощи другого, однако из этого мы не можем заключать, что они составляют два существа или две различные субстанции. Природа субстанции такова, что каждый из ее атрибутов представляется сам через себя, так как все атрибуты, которые она имеет, всегда существовали в ней вместе и ни один из них не мог быть произведен другим, но каждый выражает реальность, или бытие, субстанции. Следовательно, далеко не будет нелепым приписывать одной субстанции несколько атрибутов. Напротив – в природе нет ничего более ясного, как то, что всякое существо должно быть представляемо под каким-либо атрибутом, и чем более оно имеет реальности или бытия, тем более оно должно иметь и атрибутов, выражающих и необходимость, или вечность, и бесконечность. Следовательно, нет ничего яснее того, что существо абсолютно бесконечное необходимо должно быть определяемо (*как мы показали это в опр. б*)

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.