

# РАЦИОНАЛЬНОЕ И ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ

И.М. Шадур

DOI: 10.7256/1999-2793.2013.9.7116

## ОБ ЭМПИРИЧЕСКОЙ ОСМЫСЛЕННОСТИ ОСНОВОПОЛАГАЮЩИХ ПОНЯТИЙ ФИЛОСОФИИ СПИНОЗЫ

**Аннотация.** Спиноза считается наиболее последовательным представителем философского рационализма, однако это не означает, что он в своем мышлении всегда безукоризненно следовал рационалистическому идеалу. В статье исследуется отношение основополагающих спекулятивных понятий философии Спинозы к эмпирически истолкованному идеалу рационалистичности мышления. С этой целью рассматривается эмпирическая осмысленность этих понятий, почерпнутых Спинозой из традиционной спекулятивной философии и отчасти переосмысленных им в соответствии с его философской системой. В ходе этого исследования, с одной стороны, демонстрируется неоднозначность или недостаточная определенность эмпирического смысла этих традиционных понятий и в этом усматривается суть недостаточной последовательности рационализма Спинозы, система которого опирается на эти понятия, но с другой стороны, обосновывается та мысль, что в контексте философской системы Спинозы эти понятия допускают, тем не менее, спекулятивное эмпирическое осмысление.

**Ключевые слова:** философия, эмпирический, осмысленность, рационалистический, бесконечность, субстанция, схоластический, спекулятивный, онтологический, существование.

В историко-философской литературе не без основания принято считать Спинозу наиболее последовательным представителем философского рационализма. Однако это не означает, что Спиноза безукоризненно следовал тем методологическим ориентирам и ценностям рационализма, которыми он стремился руководствоваться. Мы полагаем, что неизбежная историческая ограниченность Спинозы в осуществлении рационалистических принципов была обусловлена недостаточной эмпирической фундированностью традиционного концептуального аппарата, на который он опирался. Автор данной статьи в своей предыдущей статье<sup>1</sup> предпринял попытку в эмпирическом ключе истолковать рационалистический характер мышления и изложил соображения, в соответствии с которыми принципиальным условием рационалистичности мышления является его эмпирическая осмысленность. В этой статье он, в частности, ввел

понятие опыта культуры и установил связь между эмпирической осмысленностью мышления и его отношением к опыту культуры. Опираясь на эти результаты, мы в настоящей статье попытаемся проследить, в какой мере мысль Спинозы соответствует рационалистическому идеалу, и обратимся для этого к основополагающим понятиям “Этики”.

Итак, предметом исследования является эмпирическая осмысленность тех основополагающих спекулятивных понятий философии Спинозы, определения которых даны в начале первой части “Этики”. Смысл этих понятий Спиноза разворачивает и конкретизирует в последующих положениях. Приведем здесь определения этих понятий.

“Под причиной самого себя я разумею то, сущность чего заключает в себе существование, иными словами то, чья природа может быть представляема не иначе как существующею”.

“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”.

<sup>1</sup> Шадур И.М. Об эмпирическом истолковании рационалистичности мышления [Электронный ресурс] // Философские исследования. 2012. № 4. (URL: [http://e-notabene.ru/fr/contents\\_2012\\_4.html](http://e-notabene.ru/fr/contents_2012_4.html)).

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

“Под модусом я разумею состояние субстанции, иными словами, то, что существует в другом и представляется через это другое”.

“Под Богом я разумею существо абсолютно бесконечное, т.е. субстанцию, состоящую из бесконечно многих атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность”.

“Свободной называется такая вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой”.

“Под вечностью я понимаю самое существование, поскольку оно представляется необходимо вытекающим из простого определения вечной вещи”<sup>2</sup>.

Мы здесь опустили определения конечной в своем роде вещи и необходимой вещи, т.к. их эмпирическая осмысленность представляется нам очевидной и несомненной.

Из этих определений видно, что логическая конструкция системы спекулятивных понятий Спинозы в значительной мере опирается на понятие субстанции. Мы увидим, что это понятие является сугубо спекулятивным, поскольку субстанция как таковая не дана нам в чувственном опыте, а потому прежде, чем исследовать эмпирическую осмысленность других определяемых понятий, нам необходимо рассмотреть вопрос об эмпирической осмысленности понятия субстанции. С другой стороны, центральное спекулятивное понятие философии Спинозы — понятие Бога — определяется, как мы видели, с помощью понятия бесконечности. Ниже мы убедимся, что и традиционное представление о самодостаточности субстанции, на которое опирается Спиноза в своем определении субстанции, фактически отсылает к представлению о практически неограниченной реальности — родственному, как мы убедимся, представлению о бесконечности. Это значит, что в первую очередь нам следует все-таки обсудить вопрос об эмпирической осмысленности понятия бесконечности. Цель нашего исследования с необходимостью приводит нас к вопросу об эмпирической осмысленности этого понятия, поскольку бесконечность как таковая не дана нам в опыте. Учитывая исключительную роль понятия бесконечности в становлении философского и особенно естественнонаучного мышления Нового времени,

мы должны поставить вопрос более широко, имея в виду не понятие бесконечности в том или ином его конкретном понимании, но само инфинитезимальное мышление.

Для понимания того смысла, который Спиноза вкладывал в понятие субстанции, нам недостаточно одних определений, но необходимы еще некоторые тезисы Спинозы. Нам необходим тезис о принципиальной неделимости субстанции. Этот тезис говорит о том, что субстанция понимается как абсолютное единство, не имеющее частей. Нам также необходимы тезисы о том, что существует только одна субстанция и эта субстанция есть Бог, охватывающий все сущее, и что Бог есть причина самого себя, т.е. необходимо существует<sup>3</sup>.

Прежде чем непосредственно перейти к обсуждению эмпирического смысла интересующих нас спекулятивных понятий, сделаем одно замечание. Если мы говорим об эмпирическом смысле понятия, предмет которого известен из опыта культуры и не познается непосредственно в трансцендентальном опыте, но познание его опосредуется спекулятивным мышлением, либо же этот предмет целиком лежит в плоскости опыта спекулятивного мышления, то эмпирический смысл такого понятия можно назвать спекулятивным эмпирическим смыслом.

### **Об эмпирической осмысленности инфинитезимального мышления**

Идея бесконечности в европейской культуре имеет богатую историю, уходящую своими корнями в античность. В основе этой идеи лежали представления о неопределенном и о неограниченном — о неограниченном пространстве, неограниченном времени<sup>4</sup>. Представление о мере легло в основу абстрактного понятия числа и сделало возможным возникновение простой и конкретной идеи бесконечности — арифметической, связанной с бесконечным рядом натуральных чисел. Построение этого ряда есть рекуррентный процесс конструирования числа, представляющего собой общий принцип меры. В основе этого процесса лежит единообразие ментальных операций, а именно каждое последующее число строится на основе предшествующего по тому же принципу, по которому это предшествующее число было построено на основе своего предшествующего. Когда мы, рассматривая этот процесс конструирования

<sup>2</sup> Спиноза. Избранные произведения: в 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 361-362.

<sup>3</sup> См., напр.: Спиноза. Этика. Часть 1, теоремы 11-14.

<sup>4</sup> См., напр.: Кармин А.С. Познание бесконечного. М.: Мысль, 1981. С. 6-12.

ния, отвлекаемся от его эмпирического аспекта, т.е. от реальных ментальных операций, выполняемых реальными людьми в течение реального времени, и оставляем в поле зрения лишь сам алгоритм конструирования, основанный на безусловной цикличности ментальных операций, мы приходим к выводу, что сам этот алгоритм не может заключать в себе никакого указания на свою границу именно в силу его безусловной цикличности. На таком отвлеченном понимании процесса конструирования числа и основано представление о бесконечности ряда натуральных чисел. Нас здесь интересует эмпирический аспект такого представления. Как известно из истории философии Нового времени, идею о существовании той или иной формы бесконечности можно обосновать более широкой идеей о неисчерпаемости бытия<sup>5</sup>. Смысл этой идеи можно, как мы полагаем, сформулировать более определенно следующим образом: любое конкретное многообразие высказываний, относящихся к реальности, оставляет за своими пределами такие истинные высказывания, которые не являются логическими следствиями этого многообразия высказываний. Не касаясь вопроса об эмпирической осмысленности этого утверждения, мы сделаем другое утверждение, смысл которого целиком лежит в эмпирической плоскости: массив совокупного опыта культуры не включает в себе прямых указаний на ограниченность процесса становления этого опыта. Из этого обстоятельства вытекает естественное представление о неограниченности опыта как такового, которое и лежит в основе идеи потенциальной бесконечности ряда натуральных чисел, опирающейся на безусловную цикличность ментальных операций, совершаемых в процессе построения этого ряда. Рефлексивное созерцание не встречающей границы деятельности мышления, совершающего эти операции, отвлекается от того обстоятельства, что сама последовательность этих циклически повторяющихся ментальных операций обрывается после совершения нескольких циклов, уступая место рефлексии, и обращает внимания лишь на то, что логика, в соответствии с которой совершается эта последовательность, сама по себе никак ее не ограничивает. При этом рефлексивное созерцание исходит из подразумеваемой неограниченности становящегося опыта, выражающейся, в частности, в неограниченности совокупной деятельности мышления. Теперь нам ясно, что идея потенциально бесконечного ряда натуральных чисел

возникает в результате рефлексивного анализа опыта подобной деятельности мышления. Содержание этого опыта и составляет, как мы полагаем, эмпирический смысл идеи потенциально бесконечного ряда. Поскольку дискретность дискурсивного мышления требует редукции всякого специфического представления к его отдельным моментам, то ясно, что всякое представление о потенциальной бесконечности той или иной реальности редуцируется в конечном итоге к идее потенциально бесконечного ряда моментов этой реальности.

Спиноза, как мы видели, опирался на идею актуальной бесконечности. Общий смысл этой идеи заключается в том, что представление о потенциально бесконечном процессе мысленного конструирования все новых моментов реальности соединяется с представлением о том, что каждый из этих моментов реальности существует уже теперь, еще до его фиксации в потенциально бесконечном процессе. Поскольку речь идет о каждом из моментов реальности, делается утверждение о том, что все эти моменты существуют уже теперь — по аналогии с тем, как справедливость некоторого утверждения относительно любого элемента конечного множества равносильна справедливости этого утверждения относительно сразу всех элементов этого множества. Мы не рассматриваем здесь вопрос о том, при каких условиях само утверждение о существовании актуально бесконечного множества тех или иных моментов реальности можно вообще считать логически мыслимым. Нас здесь будут интересовать условия, при которых это утверждение может отражать тот или иной эмпирический смысл.

Рассмотрим вначале попытку буквальной интерпретации этого утверждения, т.е. попытку поставить в соответствие неограниченному процессу мысленного конструирования все новых объектов последовательность имеющих место уже теперь моментов реальности. Эта попытка эмпирического смысла иметь не может, поскольку неограниченная последовательность одновременно имеющих место моментов реальности не может быть представлена в виде завершенной мысленной конструкции, комбинирующей известными из опыта культуры способами моменты реальности, также известные из опыта культуры<sup>6</sup>. Если же утверждение о существовании актуально бесконечного

<sup>5</sup> См.: Кармин А.С. Познание бесконечного. М.: Мысль, 1981. С. 129-144.

<sup>6</sup> Понятие эмпирического смысла обсуждается в уже упомянутой статье автора — см.: Шадур И.М. Об эмпирическом истолковании рационалистичности мышления [Электронный ресурс] // Философские исследования. 2012. № 4. (URL: [http://e-notabene.ru/fr/contents\\_2012\\_4.html](http://e-notabene.ru/fr/contents_2012_4.html)).

множества высказывается не непосредственно, но опосредуется контекстом, также имеющим экзистенциальную модальность, то здесь возможны два принципиально различных случая.

В первом случае опосредующий контекст тоже утверждает существование актуально бесконечного множества некоторых моментов реальности, а именно бесконечному множеству, о котором говорится в основном утверждении, приписывается существование, которое по смыслу всей ситуации может иметь место лишь постольку, поскольку существует бесконечное множество, о котором говорится в опосредующем утверждении. Так, например, утверждается существование актуально бесконечной прямой линии в пространстве, т.е. линии, допускающей потенциально бесконечный процесс выделения в ней отрезков все большей и большей длины. Прямая может существовать лишь постольку, поскольку существует заключающее ее в себе пространство. При этом подразумевается справедливость утверждения о существовании самого актуально бесконечного пространства. Ясно, что в подобных случаях опосредующее утверждение, будучи эмпирически неопределенным, не может привнести эмпирический смысл в основное утверждение.

Во втором случае опосредующий контекст утверждает существование ограниченной и эмпирически обозримой реальности, т.е. ограниченность этой реальности не просто утверждается формально, но утверждение о существовании границы этой реальности имеет эмпирический смысл. Иными словами, здесь некоторому актуально бесконечному множеству моментов реальности приписывается существование, которое по смыслу ситуации должно иметь место постольку, поскольку существует эта ограниченная и эмпирически обозримая реальность. Так, например, утверждается существование бесконечного множества внутренних точек куба, имеющего сторону заданной длины. Ясно, что это множество точек существует именно как множество внутренних точек куба постольку, поскольку существует сам куб. В подобных случаях ограниченная и эмпирически обозримая реальность, существование которой утверждается опосредующим контекстом, выступает в качестве субстрата того потенциально бесконечного ряда моментов реальности, который отвечает потенциально бесконечному процессу мысленного конструирования. Поскольку этот процесс мысленного конструирования не порождает отвечающие ему моменты реальности, но лишь указывает на них как на существенные определенности, отнесенные к ограниченному субстрату, то каждый

из этих моментов реальности можно рассматривать как неотъемлемую принадлежность ограниченного субстрата — имеющую место постольку, поскольку существует этот субстрат. Иными словами, весь процесс выстраивания этого ряда моментов реальности, отвечающий процессу мысленного конструирования, должен происходить на этом ограниченном субстрате. Итак, мы имеем потенциально бесконечный ряд заранее имеющих место моментов реальности, принадлежащих одному ограниченному субстрату. В этом смысле можно говорить об актуальной бесконечности множества моментов реальности. Очевидно, что такое представление об актуальной бесконечности имеет эмпирический смысл — этот эмпирический смысл опирается на эмпирический смысл представления о потенциальной бесконечности и на эмпирический смысл представления об ограниченном и эмпирически обозримом субстрате. Здесь можно говорить обо всем бесконечном множестве моментов реальности, имея в виду только то, что каждый из них принадлежит одному и тому же ограниченному субстрату. В этом смысле представление об ограниченном и выступающем в качестве единого целого субстрате замещает представление о целостной совокупности этих моментов реальности и позволяет говорить об этой совокупности — подобно тому, как говорят о целостной совокупности всех эмпирически исчислимых моментов реальности, составляющих одно конечное множество.

В математике, начиная с XIX-го столетия, стали рассматриваться бесконечные последовательности и бесконечные множества. Естественнонаучные выводы, так или иначе основанные на математических свойствах этих объектов, несомненно, имеют эмпирический смысл. Само по себе это говорит об эмпирической оправданности математической формы инфинитезимального мышления. Эта эмпирическая оправданность связана, как мы полагаем, с тем, что инфинитезимальная логика, лежащая в основе математического анализа и опосредованно приводящая к вполне удовлетворительным по своей точности естественнонаучным выводам, оказалась естественным подходом к дискретному по своей сути численному анализу представлений о неограниченной регулярности идеализированных непрерывных форм, аппроксимирующих с удовлетворительной точностью сугубо дискретный в строгом математическом смысле опыт взаимодействия человека с природой. В отношении эмпирической осмысленности математической идеи бесконечности это означает, что математическое естествознание формально позволяет дать ту или

иную физическую интерпретацию тому общему эмпирическому смыслу представления о бесконечности, о котором мы говорили выше.

У Спинозы речь идет об актуальной бесконечности бытия как такового. В связи с этим возникает вопрос — можно ли атрибутировать актуальную бесконечность не только ограниченному субстрату, но и бытию как таковому таким образом, чтобы это спекулятивное атрибутивное имело эмпирический смысл. В традиционном представлении о бытии как о всем сущем бытие выступает в качестве предельно широкого объекта, противопоставляемого в этом смысле субъекту. Эта субъективная определенность бытия означает, что оно необходимо определено в границах субъекта — иными словами представлению о бытии присуща некая исходная ограниченность. Понимаемое в этом предельно абстрактном смысле бытие можно рассматривать как ограниченный субстрат всех его атрибутов. Эта ограниченность есть не его собственная ограниченность как самостоятельно существующего, но именно ограниченность его как субъективного предмета. В этом смысле можно говорить об актуальной бесконечности как об атрибуте бытия, выступающего в качестве ограниченного субстрата. Ограниченность бытия как субъективного предмета обусловлена тем, что все сущее понимается как нечто одно, противопоставляемое не существующим предметам мышления. Заметим, что при таком подходе всякое представление об актуальной бесконечности какого-либо множества, если это множество рассматривается не само по себе, но относится к субъективно ограниченному бытию как к субстрату, приобретает эмпирический смысл. Мы полагаем, что фактически именно так, т.е. как ограниченный предмет мышления, понимал бытие и Спиноза, когда приписывал ему актуальную бесконечность. Итак, в этом случае представление об актуальной бесконечности, присущей бытию, имеет тот общий эмпирический смысл, о котором мы говорили выше — применительно к тому случаю, когда утверждение о существовании актуальной бесконечности опосредуется контекстом, утверждающим существование ограниченного и эмпирически обозримого субстрата.

Можно говорить о предельных понятиях — значении которых требует мысленного конструирования гипотетических ситуаций, представляющих собой такую комбинацию известных из опыта культуры моментов мысленной реальности, которая в том или ином отношении исчерпывает эту реальность. Понятие потенциально бесконечного ряда является,

очевидно, предельным понятием, т.к. оно требует исчерпания той реальности, которая соответствует представлению о мышлении как о делящемся акте. В этом смысле представление об актуально бесконечном бытии является, так сказать, абсолютно предельным — поскольку оно требует исчерпания реальности, понимаемой предельно широко.

### **Об эмпирической осмысленности понятия субстанции у Спинозы**

Понятие субстанции в европейской философской традиции восходит, как известно, к Аристотелю. По Аристотелю сущность или субстанция есть “то, что не сказывается о субстрате, но о чем сказывается все остальное”<sup>7</sup>. Понимаемую в таком смысле сущность Аристотель трактует как последний субстрат, т.е. то, что существует самостоятельно, не нуждаясь для своего существования в каком-либо дополнительном субстрате — в отличие от предикатов, которые, будучи общими качествами, существуют лишь постольку, поскольку существует их субъект. Иными словами, субстанция служит субъектом возможных предикатов, но сама не является предикатом какого-либо субъекта. Субстанцией, таким образом, является любое тело, т.к. оно, будучи единством материи и формы, существует самостоятельно. Предметом познания служат лишь общие качества, но не их единичный субстрат, поэтому субстанция, понимаемая именно как последний субстрат, т.е. как субстрат, противопоставляемый всем тем предикатам, которые сообщают ему качественную определенность, не является предметом познания. В дальнейшем представление о том, что субстанция существует самостоятельно, не нуждаясь для своего существования в каком-либо посреднике, сделалось определяющей идеей в трактовке этого понятия. При этом обозначились две принципиальные тенденции в подходе к понятию субстанции. В соответствии с одной из этих тенденций — плюралистической — признается существование многих партикулярных субстанций. Другая тенденция в трактовке понятия субстанции — монистическая — выражается в представлении об универсальной субстанции, охватывающей в том или ином отношении все сущее<sup>8</sup>. Так протяженная субстанция Декарта охватывает весь материальный мир. Отдельные вещи, охватываемые универ-

<sup>7</sup> Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. С. 189.

<sup>8</sup> Гайденок П.П. Субстанция // Новая философская энциклопедия. М.: Мысль, 2010.

сальной субстанцией, не имеют самостоятельного существования и существуют лишь постольку, поскольку существует субстанция. Это значит, что их существование можно понимать как эпифеномен существования субстанции. Универсальная субстанция есть, таким образом, единая основа их существования, и в этом смысле она выступает как принцип их единства. Что касается представления о субстанции, сформулированного Спинозой, то оно являет собой пример последовательно монистического подхода к трактовке этого понятия.

Нам следует отметить две основные особенности в историческом понимании субстанции, к которым восходит понятие субстанции, сформулированное Спинозой — самостоятельность существования субстанции и ее универсальность. Самостоятельность существования субстанции подразумевает, что ни один из моментов реальности не выступает по отношению к ее существованию в качестве посредника. Иными словами, существование субстанции находится в отношении независимости ко всевозможным моментам реальности. Подробнее это отношение мы рассмотрим ниже. Мы видим, что утверждение о самостоятельности существования субстанции включает в себя утверждение, относящееся ко всевозможным моментам реальности. Универсальность субстанции означает, что она в том или ином отношении охватывает все сущее, иными словами, утверждение об универсальности субстанции также включает в себя утверждение, относящееся ко всевозможным моментам реальности. Эмпирический смысл имеют только такие утверждения, значение которых может быть редуцировано к моментам реальности, известным из опыта культуры<sup>9</sup>. Но очевидно, что ни Аристотель, ни тем более философы последующих эпох многообразия всевозможных моментов реальности не могли рассматривать как уже целиком данное в опыте культуры. Вопрос о редуцируемости такого многообразия к опыту культуры — если и ставился в той или иной форме философами предшествующих эпох — в традиционном понятии субстанции, на которое опирался Спиноза, не отразился. Спиноза в своем понимании субстанции опирался на уже существовавшее ранее представление о бесконечности бытия, эмпирическую осмысленность которого, как мы могли убедиться выше, нельзя считать однозначной и безусловной. Итак, мы видим, что

эмпирический смысл утверждений, относящихся ко всевозможным моментам реальности, нельзя считать определенным.

Рассмотрим теперь представление о субстанции как о последнем субстрате. Всякое утверждение о субстрате включает в себе представление о существующей реальности, выступающей как субъект реально существующего качества. Представление о субстанции как о последнем субстрате противопоставляет субстанцию специфической качественной определенности как таковой. Но представление о существующей реальности, отвлеченной от какой бы то ни было качественной определенности, эмпирического смысла не имеет, так как это представление невозможно редуцировать к какой бы то ни было мысленной комбинации известных из опыта предикатов. Это значит, что представление о субстанции как о последнем субстрате эмпирического смысла не имеет, и всякое утверждение о понимаемой в таком смысле субстанции, приписывающее субстанции действительное существование, эмпирического смысла не имеет. То обстоятельство, что такое представление о субстанции стало предметом критики со стороны философов эмпирического направления (Локка, Беркли, Юма), отмечавших эмпирическую недоступность предмета этого представления, можно рассматривать как следствие эмпирической несостоятельности такого понимания субстанции. Однако в тех случаях, когда смысл понятия субстанции акцентируется не на отношении между самостоятельно существующим бескачественным субстратом и абстрактными качествами, не имеющими самостоятельного существования, а именно на самостоятельности существования субстанции, ситуация с эмпирическим содержанием этого понятия существенно меняется.

Итак, рассмотрим понимание субстанции как самостоятельно существующей реальности, а точнее такой реальности, существование которой не зависит ни от каких внешних причин. Утверждение о независимости одного объекта от другого по своему смыслу эквивалентно отрицанию зависимости первого объекта от второго. Утверждение о зависимости одного объекта от другого, понимаемое в самом широком смысле, означает, очевидно, что некоторые определенные изменения состояния второго объекта регулярно влекут за собой изменения состояния первого объекта. Соответственно утверждение о независимости одного объекта от другого означает, что никакие изменения состояния второго объекта не влекут за собой изменений состояния первого объекта. Однако в общем случае все те комбинации

<sup>9</sup> См.: Шадур И.М. Об эмпирическом истолковании рационалистичности мышления [Электронный ресурс] // Философские исследования. 2012. № 4. (URL: [http://e-notabene.ru/fr/contents\\_2012\\_4.html](http://e-notabene.ru/fr/contents_2012_4.html)).

известных из опыта изменений состояния, которые мысленно могут быть отнесены к реальному объекту, практически невозможно исчерпать. Поэтому в общем случае утверждение о независимости одного объекта от другого, строго говоря, нельзя считать эмпирически состоятельным. Но если говорить об относительной или условной независимости, т.е. о том, что в каком-то ограниченном и практически обозримом множестве ситуаций изменения состояния второго объекта не влекут за собой изменений состояния первого, то такое утверждение имеет эмпирический смысл. Нас, однако, интересует утверждение об абсолютной самодостаточности субстанции, т.е. утверждение о том, что она существует без помощи каких бы то ни было внешних факторов. Если говорить только о таких моментах мысленной реальности, которые известны из опыта культуры, то конструируемое с их помощью конкретное многообразие всевозможных внешних факторов практически неисчерпаемо. Это само по себе означает, что утверждение об абсолютной самодостаточности объекта, строго говоря, нельзя считать эмпирически состоятельным. Но и здесь можно утверждать относительную самодостаточность объекта, т.е. то, что он существует без помощи некоторого практически обозримого множества внешних факторов, а именно то, что никакой из этих факторов, какую бы форму из ограниченного и практически обозримого многообразия его возможных форм он ни принимал, никак не влияет на существование этого объекта. Такое утверждение имеет эмпирический смысл. Мы видим, что эмпирически осмысленное представление об относительной самодостаточности объекта возникает в результате фактического ограничения той многообразной гипотетической реальности, возможность конструирования которой обусловлена совокупным опытом культуры, а именно ограничения этой реальности каким-то одним практически обозримым ее аспектом. Сама эта реальность, понимаемая как единое целое, дана нам без определенной границы именно в силу ее практической необозримости. Неопределенность границы позволяет нам отвлечься от какой бы то ни было конкретной ограниченности этой реальности и отнести ее к субъективно ограниченному бытию — так же, как мы это делали, когда обсуждали представление об актуальной бесконечности многообразия бытия. Тогда представление об этой реальности приобретает эмпирический смысл, который опирается на эмпирический смысл представления о неограниченности мыслящего эту реальность мышления и на спекулятивный эмпирический смысл представления о логически ограниченном

бытию, выступающем в качестве субстрата всевозможных мыслимых моментов этой реальности. Представление об этой реальности есть, так сказать, абсолютно предельное представление, поскольку его предмет должен исчерпывать бытие не в каком-то одном аспекте, но во всевозможных мыслимых аспектах. Такое представление об этой реальности, если за ним признать рассмотренный выше спекулятивный эмпирический смысл, делает эмпирически осмысленным утверждение об абсолютной самодостаточности существования объекта. Мы здесь сразу можем заметить, что точно также можно подойти к эмпирическому осмыслению представления об универсальности субстанции, поскольку это представление подразумевает реальность, неограниченную в том аспекте, в котором универсальная субстанция охватывает все сущее.

Мы видели, что в системе Спинозы понятие субстанции как абсолютно самостоятельного в своем существовании и представлении объекта необходимо влечет за собой уникальность и универсальность субстанции, т.е. утверждается тождественность единственной существующей субстанции с тотальностью бытия. Утверждая существование Бога, т.е. абсолютно бесконечной субстанции, заключающей в себе все бытие, Спиноза тем самым лишает смысла саму постановку вопроса о существовании субстанции как такой самостоятельной реальности, независимо от которой существует еще какая-то реальность, никак не влияющая на существование этой субстанции — ибо Бог при этом оказывается единственной самостоятельно существующей реальностью. Тем не менее, традиционное представление о самостоятельности существования субстанции, не опирающееся на тезис о том, что эта субстанция заключает в себе все бытие, Спиноза положил в основание своей системы, поэтому, в соответствии с целью нашего исследования, мы должны были рассмотреть вопрос об эмпирической осмысленности этого представления.

Остается еще один аспект эмпирического смысла понятия субстанции у Спинозы. Это понятие означает, что субстанция не тождественна всему многообразию бытия, но заключает его в себе. В связи с этим возникает вопрос об эмпирическом смысле того момента в понятии субстанции, который должен отличать это понятие от представления об актуальной бесконечности многообразия бытия. Мы видели, что субстанция в системе Спинозы понимается как единство. Традиционные философские представления об отношении между единством и множеством и о единстве многого восходят, как известно, к пла-

тонизму, а в эпоху Возрождения эти представления были осмыслены в пантеистическом ключе в учении Джордано Бруно, где вселенная понималась как живое единство, обладающее внутренним динамизмом. Этот динамизм в понимании Джордано Бруно выражался в постоянной смене форм, принимаемых материей. Такая смена форм была достаточно известна из опыта. С другой стороны — в рамках античного атомистического учения, получившего новую жизнь в эпоху Возрождения — отдельная вещь понималась как динамическая система атомов. Ко времени Спинозы натурфилософия накопила немалый опыт изучения искусственных динамических систем, созданных “механическим искусством”<sup>10</sup>. В механизмах природа оказывалась поставленной в особые, специально заданные ситуации. Механизмы были тем эмпирическим материалом, который послужил основой для формирования представления об автономной динамической системе. Мы видим, что на этих предпосылках может быть основано эмпирически осмысленное представление об ограниченном многообразии моментов реальности, охваченном иерархической системой регулярных взаимосвязей и демонстрирующем внутреннюю динамику и взаимное превращение форм. Примером представления о таком многообразии может служить современное представление о земной биосфере. Те моменты реальности, которые охвачены этой системой взаимосвязей, воспринимаются как принадлежащие одному целому. При этом в качестве основания целостности выступает сама охватывающая все многообразие система взаимосвязей. Осмысление опыта изучения подобных ограниченных многообразий порождает гипотетический принцип тотальной взаимосвязи, охватывающей все многообразие бытия. Основанием такого предельного обобщения, делающим это обобщенное представление эмпирически осмысленным, служит то представление о логически ограниченном бытии, которое мы обсуждали выше. Что касается взаимного превращения форм, то осмысление опыта изучения ограниченных многообразий порождает гипотетический принцип, в соответствии с которым при переходе к предельному представлению о всем неограниченном многообразии бытия любая конкретная форма оказывается относительной и существующей лишь постольку, поскольку имеет место единая реальность, выступающая в качестве всеобщего субстрата, способного принимать любые формы.

<sup>10</sup> См.: Гайденок П.П. История новоевропейской философии в ее связи с наукой. М., 2009.

Итак, мы видим, с одной стороны, принцип целостности неограниченного многообразия бытия, а с другой стороны — тезис о существовании единой неограниченной реальности, выступающей в качестве субстрата всевозможных форм. Формальная сторона этого последнего тезиса напоминает то рассмотренное выше представление о субстанции, в котором субстанция понимается как последний субстрат. Однако в системе Спинозы суть подобного тезиса состоит в другом. Бог как единственная субстанция исчерпывает собой все бытие. “Все, что существует, существует в Боге”. С другой стороны, Бог как субстанция есть единая и неделимая реальность, т.е. представляет собой абсолютное единство, не имеющее частей. И, наконец, Бог есть абсолютно бесконечная реальность. Всякая ограниченная в том или ином отношении реальность не есть часть Бога, но есть модус Бога, иными словами она есть Бог, выразившийся в определенной форме. Таким образом, Бог как реальность многообразными способами выражается в многообразии сущего. Всевозможные известные из опыта качественные определенности актуализуются в этой реальности эмпирически непротиворечивым образом. Мы видим, что в системе Спинозы понятие Бога имеет тот же предмет, что и понятие бытия, хотя по своему содержанию понятие Бога у Спинозы есть не просто понятие бытия, но особенное понятие бытия — это понятие, прежде всего, включает в себя представление о единстве. Основанием этого единства служит сама сущность субстанции, различным образом представляемая в различных атрибутах — в каждом атрибуте по-своему. Так все моменты чувственного мира служат модусами того атрибута, в котором сущность субстанции представляется как протяжение. Делая протяжение сущностью чувственного аспекта бытия, Спиноза следует Декарту. Протяжение есть чувственное качество, известное из опыта. Но протяжение есть предельно абстрактное чувственное качество, которое в эмпирическом отношении мыслимо лишь как протяжение ограниченного чувственного объекта. Здесь Спиноза и Декарт едины: оба они считают нелепым предположение о существовании протяженного пространства, не заполненного каким-либо телом<sup>11</sup>. Но тело есть тело постольку, поскольку оно кроме протяжения обладает еще и конкретными качествами. Эти качества, полагали Декарт и Спиноза, редуцируются к механическим качествам<sup>12</sup>. Здесь мы должны заметить, что имеет

<sup>11</sup> См., напр.: Спиноза. Этика. Часть 1, теорема 4, часть 2, определение 1.

<sup>12</sup> См.: Спиноза. Избранные произведения: 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 415-418.

место очевидное соответствие между смыслом понятия бытия, т.е. совокупности всего сущего, и смыслом глагола “существовать”. Это соответствие заключается в том, что бытие понимается как совокупность всего того, что при тех или иных эмпирических условиях становится предметом истинного экзистенциального высказывания.

Понятие существования относится к исходным понятиям нашего мышления. Это понятие является, быть может, наиболее фундаментальным и его нельзя аналитически редуцировать к другим понятиям. Смысл этого понятия раскрывается во всевозможных экзистенциальных высказываниях и ускользает от систематического дискурсивного анализа. Тем не менее, когда мы утверждаем, что нечто существует, мы вкладываем в это утверждение некоторый определенный смысл, единый для всевозможных утверждений такого рода. Этот смысл, скажем так, связан с установлением определенного — “экзистенциального” — отношения между нами как субъектом и существующим нечто как предметом нашего мышления. Представление об этом отношении отличается предельной общностью и, соответственно, предельно широким объемом. Предметы нашего мышления, о которых нам известно, что они не существуют, не связаны с нами этим отношением. Мы видим, что это единое отношение, связывающее нас с каждой существующей вещью, является первым основанием единства всего сущего. Далее, мы можем заметить, что всякий предмет нашего мышления является таковым постольку, поскольку он обладает определенностью, редуцируемой к тем или иным эмпирическим качествам. Это означает, что рассматриваемое нами “экзистенциальное” отношение, связывающее нас с предметом нашего мышления, немислимо вне конкретной качественной определенности этого предмета. Но тогда представление о единстве всего сущего, основанном на этом отношении, должно опираться на некое предельно обобщенное представление о конкретной качественной определенности сущего как таковой. Нетрудно видеть, что подобным же образом атрибут протяжения в системе Спинозы, мыслимый посредством тела, немислим вне общего представления о конкретной качественной определенности. Итак, мы видим, что традиционному тезису о лишенном формы субстрате всевозможных форм в системе Спинозы противостоит тезис о всеобщей субстанции, которая выражается в бесконечно многообразных по своим формам модусах и немислима вне актуальной качественной (формальной) конкретности. Этот тезис представляется нам эмпирически осмысленным постольку, поскольку эмпирически осмысленно понятие

субстанции. Его эмпирический смысл опирается на спекулятивный эмпирический смысл предельно обобщенного представления о конкретной качественной определенности, усматриваемый при обращении к понятию существования. Но эмпирическую осмысленность этого понятия нелепо отрицать.

Бесконечное многообразие модусов, в каждом из которых выражается единая субстанция, позволяет представить единство субстанции как единство целого, составленного этим многообразием, и сформулировать принцип целостности неограниченного многообразия бытия. Спиноза строит этот принцип иерархически, начиная с ограниченных целостностей и переходя затем к целостности всего неограниченного многообразия бытия. В основу этого принципа он кладет понятие индивидуума, представляющего собой динамическую систему простейших тел: “Если несколько тел одинаковой или различной величины стесняются другими телами до соприкосновения друг с другом, или если они движутся с одинаковыми или различными скоростями так, что сообщают известным образом свои движения друг другу, то мы будем говорить, что такие тела соединены друг с другом и все вместе составляют одно тело или индивидуум, отличающийся от других этой связью тел”. Природа индивидуума определяется именно способом динамического взаимодействия составляющих его тел и инвариантна относительно замены составляющих его тел другими подобными телами, а также относительно согласованного изменения направлений движения этих тел. Далее Спиноза рассматривает индивидуумы второго рода, составленные уже не из простейших тел, а из индивидуумов. Число различных состояний, которое способен претерпевать индивидуум второго рода, говоря современным языком, на порядок больше, чем число состояний индивидуумов первого рода. Затем можно перейти к индивидуумам третьего рода. “И если пойдем таким образом далее до бесконечности, то мы легко представим себе, что вся природа составляет один индивидуум, части которого, т.е. все тела, изменяются бесконечно многими способами без всякого изменения индивидуума в его целом”<sup>13</sup>. В этом рассуждении, как мы видим, Спиноза представляет природу как иерархическую систему с бесконечным числом уровней. При этом число состояний каждой подсистемы прогрессивно возрастает с переходом к следующему уровню. В математическом отношении оценка характера бесконечности множества состояний природы в подобном рассуждении есть предмет современной теории множеств. Что касается эмпи-

<sup>13</sup> Спиноза. Избранные произведения: в 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 419.

рической осмысленности подобного рассуждения, то она обосновывается теми же общими соображениями, которые мы изложили выше при обосновании эмпирической осмысленности представления об актуально бесконечном многообразии логически ограниченного бытия, при том что это многообразие раскрывается в потенциально бесконечном процессе.

### **Об эмпирической осмысленности понятия “причина самого себя (causa sui)”**

Определяющая формулировка этого понятия — “то, сущность чего включает в себя существование” — лежит, как известно, в основе так называемого онтологического аргумента, доказывающего существование Бога. Хотя наиболее известное опровержение этого доказательства принадлежит еще Канту, но дискуссии, связанные с онтологическим аргументом, продолжаются и в новейшую эпоху<sup>14</sup>. Мы здесь хотим выяснить, может ли формулировка “то, сущность чего включает в себя существование” иметь эмпирический смысл, и если может, то какой именно. Начнем с того, что смысл этой формулировки неверно было бы отождествлять с той мыслью, которая принадлежит Декарту и восходит к Ансельму Кентерберийскому. Декарт, приписывая Богу высшее совершенство, опирается на шкалу ценностей, унаследованную им от традиционной теологии. “Под словом “Бог”, — говорит он, — я понимаю некую бесконечную субстанцию, независимую, в высшей степени разумную, всемогущую...”<sup>15</sup> И далее: “единообразие и простота, или нераздельность, всех свойств Бога и составляет одно из тех совершенств, кои я у него предполагаю”<sup>16</sup>. В соответствии с этой шкалой ценностей существование есть только одно из совершенств: “мыслить Бога (т.е. наисовершеннейшее бытие) лишенным существования (т.е. некоего совершенства) так же нелепо, как мыслить гору без долины”<sup>17</sup>. Именно в этом состоит смысл утверждения Декарта о том, что само понятие Бога включает в себя существование. Спиноза, определяя понятие “Бог”, опираясь, как мы видели, не на понятие совершенства, а на представление об абсолютно бесконечной и вечной субстанции, несущей в себе всю полноту бытия. При

этом он не отказывается от понятия совершенства, но предельно расширяет его смысл. Спиноза поясняет, что люди называют вещь совершенной, если она вполне соответствует их субъективному представлению об общей идее вещей того рода, к которому эта вещь относится, при этом общая идея выступает в качестве образца. Но самый общий род всех вещей охватывается понятием сущего. Поэтому в самом широком смысле меру совершенства вещи следует понимать как меру бытия или реальности, которую включает в себе эта вещь: “Под реальностью и совершенством я разумею одно и то же”<sup>18</sup>. Тогда Бог, как его понимает Спиноза, оказывается — в соответствии с традиционным представлением о нем — самым совершенным существом, поскольку он включает в себе всю полноту бытия.

Анализируя традиционный онтологический аргумент, Кант указал на то, что существование не может быть предикатом, входящим в понятие предмета, поскольку в противном случае само понятие вещи менялось бы в зависимости от того, существует эта вещь в данный момент, или нет. Однако мы можем заметить, что из этого соображения не вытекает отсутствие взаимосвязи между понятием вещи и возможностью ее существования. Так логическое противоречие в понятии вещи означает, что эта вещь не может существовать. Мы видим на этом примере, что, вообще говоря, имеет место взаимосвязь между содержанием понятия существования и способом образования понятия о предмете. Эта взаимосвязь коренится в содержании понятия существования. Но понятие существования, как мы отмечали выше, относится к исходным понятиям нашего мышления и не подлежит элементарному логическому анализу. Мы можем лишь делать отдельные утверждения, дающие общую характеристику экзистенциальным высказываниям. Так мы можем утверждать, что, говоря о существовании отдельного предмета, мы, с одной стороны, противопоставляем понятие этого предмета понятиям других отдельных предметов, а, с другой стороны, мы противопоставляем наше представление о существовании этого предмета нашему представлению о том, что предмет этого понятия в действительности не существует. Без этих противопоставлений утверждение о существовании данного отдельного предмета не имело бы смысла. Такое употребление понятия существования соответствует регулярному опыту

<sup>14</sup> См.: Коплстон Ф. История философии. Средние века. М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. С. 108.

<sup>15</sup> Декарт Р. Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 38.

<sup>16</sup> Там же. С. 42.

<sup>17</sup> Там же. С. 54.

<sup>18</sup> Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 403.

культуры. Именно на этом опыте употребления понятия существования и основано, как мы полагаем, приведенное выше соображение Канта. Но когда речь идет о существовании субстанции, эпифеноменом которой является все многообразие бытия, этот опыт оказывается недостаточным. Дело в том, что все многообразие бытия как понятие не есть понятие отдельного эмпирического предмета — это понятие охватывает существование всевозможных предметов, оно является, так сказать, абсолютно предельным понятием. Точно также представление о существовании предмета этого понятия можно считать предельным представлением. Это представление не имеет противоположности, которая могла бы быть ему противопоставлена. Мы можем представить себе отсутствие тех или иных моментов реальности, при этом то, что остается присутствующим, утверждает бытие безо всякого ущерба, т.к. в соответствии со смыслом предельного понятия бытия, подразумевающего неопределенную совокупность мыслимых предметов, связанных с субъектом экзистенциальным отношением, всякое наличное бытие мы должны понимать как феномен бытия, соответствующего этому предельному понятию — поскольку бытие разворачивается как последовательность его феноменов. Но осмысленно представить себе отсутствие всяческой реальности мы не в состоянии, поскольку любое осмысленное представление опирается в конечном итоге на определенные моменты реальности, известные из опыта. Заметим, что бессмысленность высказывания, утверждающего полное небытие, показал еще Платон в своем диалоге “Софист”, где он продемонстрировал классический анализ отношений между фундаментальными понятиями нашего мышления — самим понятием категории, понятиями бытия, небытия, единого, тождественного и иного. Итак, можно утверждать, что гипотетическое высказывание о возможности отсутствия бытия лишено смысла. Что касается утверждения о существовании бытия, то его — в соответствии со смыслом предельного понятия бытия — следует понимать как тавтологию. Мы видим, что представлению о существовании бытия мы не можем противопоставить представление о его отсутствии. В этом смысле действительно можно сказать, что представление о бытии включает в себе существование. Это утверждение соответствует опыту нашего мышления и, следовательно, является эмпирически состоятельным. Из этих рассуждений, конечно, не вытекает необходимость существования абсолютно бесконечной субстан-

ции, о которой говорил Спиноза, но утверждение Спинозы о том, что сущность такой субстанции, манифестацией которой оказывается само бытие, включает в себе существование, необходимо, если следовать этим рассуждениям, признать обоснованным и эмпирически состоятельным постольку, поскольку эмпирически состоятельным можно признать само понятие такой субстанции.

### **О других понятиях**

Из оставшихся определений мы, рассматривая понятие субстанции у Спинозы, фактически обсуждали эмпирическую осмысленность понятия Бога. Но мы не коснулись бесконечного множества атрибутов субстанции и самого понятия атрибута. Атрибут в соответствии с его определением есть сущность субстанции, представляемая умом определенным способом. Сущность субстанции всегда одна и та же, разнятся лишь способы ее представления. Атрибут протяжения выражает лишь то, что сущность субстанции представляется уму как протяжение, атрибут мышления — то, что она представляется уму как мышление. Переход к другому атрибуту есть переход к другому способу представления сущности субстанции. Атрибут, таким образом, есть определенное отношение сущности субстанции к уму. Два способа представления сущности субстанции присущи человеческому уму по его природе — как протяжение и как мышление. О возможной доступности человеческому уму других атрибутов Спиноза ничего не говорит. Мы видим, что атрибут есть некая реальность, но не есть самостоятельное существо, отличное от субстанции. Мы видим также, что предположение о недоступности какого-либо атрибута человеческому уму означает только то, что человеку не присуще именно такое отношение к субстанции, но не означает, что этот атрибут как реальность недоступен его познанию. Атрибут, конкретизируемый как протяжение или как мышление, имеет в этих качествах безусловный эмпирический аспект, поэтому понятие такого атрибута эмпирически осмысленно постольку, поскольку эмпирически осмысленно понятие субстанции. Что касается представления о каком-либо другом атрибуте, то для его эмпирической осмысленности требуется еще некая реальность, связанная с этим атрибутом и способная служить предметом экзистенциальных высказываний. Что касается эмпирической осмысленности тезиса о бесконечном числе этих атрибутов, то здесь можно сказать только то, что уже было сказано в связи с понятием актуальной бесконечности многообразия бытия.

Обратимся теперь к понятию модуса. Это понятие относится к ограниченным феноменам абсолютно бесконечной субстанции. К таким феноменам Спиноза относит все эмпирические объекты. Само отношение между субстанцией и модусом хорошо известно из опыта как отношение между сущностью и ее феноменом. Таким образом, понятие модуса можно считать эмпирически осмысленным постольку, поскольку эмпирически осмысленно понятие субстанции.

Что касается определения свободной вещи, то эмпирическую осмысленность представления о существовании вещи, не зависящей ни от каких внешних факторов, мы уже обсудили выше в связи с понятием субстанции.

Определяя понятие вечности, Спиноза отождествляет вечность с самим существованием. Но эмпирическую осмысленность понятия

существования, как мы уже заметили, нелепо отрицать.

### **Заключение**

Мы убедились в том, что традиционные спекулятивные понятия, на которые опирался Спиноза, неоднозначны по своему смыслу, и не все смысловые аспекты этих понятий можно признать эмпирически состоятельными. С этим связана недостаточная последовательность рационализма Спинозы. Но в контексте системы Спинозы эти понятия приобретают свой специфический смысл, в соответствии с которым они допускают спекулятивное эмпирическое осмысление — прежде всего потому, что они опираются на предельно содержательные в эмпирическом отношении понятия существования и бытия.

### **Список литературы:**

1. Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1.
2. Гайденко П.П. История новейшей европейской философии в ее связи с наукой. М., 2009.
3. Гайденко П.П. Субстанция // Новая философская энциклопедия. М.: Мысль, 2010.
4. Геру М. Спор об атрибуте // Логос. 2007. № 2. (URL: <http://www.ruthenia.ru/logos/>).
5. Декарт Р. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2.
6. Кармин А.С. Познание бесконечного. М.: Мысль, 1981.
7. Коплстон Ф. История философии. Средние века. М.: ЗАО Центрполиграф, 2003.
8. Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 т. М., 1957.
9. Шадур И.М. Об эмпирическом истолковании рационалистичности мышления [Электронный ресурс] // Философские исследования. 2012. № 4. (URL: [http://e-notabene.ru/fr/contents\\_2012\\_4.html](http://e-notabene.ru/fr/contents_2012_4.html)).

### **References (transliteration):**

1. Aristotel'. Sochineniya v 4-h t. M.: Mysl', 1975. T. 1.
2. Gaydenko P.P. Istoriya novejeyevropeyskoj filosofii v ee svyazi s naukoj. M., 2009.
3. Gaydenko P.P. Substanciya // Novaya filosofskaya enciklopediya. M.: Mysl', 2010.
4. Geru M. Spor ob attribute // Logos. 2007. № 2. (URL: <http://www.ruthenia.ru/logos/>).
5. Dekart R. Soch. v 2-h t. M.: Mysl', 1989. T. 2.
6. Karmin A.S. Poznanie beskonechnogo. M.: Mysl', 1981.
7. Koplston F. Istoriya filosofii. Srednie veka. M.: ZAO Centrpoligraf, 2003.
8. Spinoza B. Izbrannye proizvedeniya v 2-h t. M., 1957.
9. Shadur I.M. Ob empiricheskom istolkovanii racionalistichnosti myshleniya [Elektronnyy resurs] // Filosofskie issledovaniya. 2012. № 4. (URL: [http://e-notabene.ru/fr/contents\\_2012\\_4.html](http://e-notabene.ru/fr/contents_2012_4.html)).