



## *Общие вопросы истории и философии науки*

УДК 1(091)

DOI:

10.15372/PS20190101

**В.П. Горан**

### **СПИНОЗА О МЕСТЕ, СПЕЦИФИКЕ И ПРЕДМЕТЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИНТУИЦИИ ЧЕЛОВЕКА**

Рассмотрены особенности терминологии, используемой Спинозой при обосновании иерархии уровней познавательной активности человека. Проанализированы основания признания им преимущества интеллектуальной интуиции перед двумя другими тоже рассматриваемыми ее уровнями – воображением и рассудком. Выявлено, что внимание Спинозы к индивидуально-неповторимому как определяющему предметно-содержательную специфику интеллектуальной интуиции не означало у него полный отказ от учета и того, что наряду с индивидуально-неповторимым в постигаемых при этом реальных предметах и ситуациях имеется и признается значимым также и общее. Установлено, что фактически Спиноза улавливает и своеобразно учитывает по сути диалектическое соотношение общего, единичного и отдельного, признавая реальность самостоятельного существования только отдельного как единства общего и индивидуально-неповторимого.

*Ключевые слова:* Спиноза; интеллектуальная интуиция; рассудок; воображение; общее; единичное; отдельное

**V.P. Goran**

### **SPINOZA ON THE PLACE, SPECIFICITY AND SUBJECT OF HUMAN INTELLECTUAL INTUITION**

The article considers peculiar properties of the terminology used by Spinoza when justifying the hierarchy of levels of human cognitive activity which he approved. The au-

thor analyzes grounds for Spinoza's recognition of the advantages of intellectual intuition over the other two considered levels – imagination and reason. It is revealed that Spinoza's attention to the individually unique as determining the subject-substantive specificity of intellectual intuition did not mean that he completely refused to take into account that, in addition to the individually unique in real objects and situations perceived at the same time, there is the common which is also recognized to be significant. It is established that Spinoza actually catches and takes into account in a peculiar way an inherently dialectical relationship between the general, the individual and the separate, recognizing that in reality there exist independently only the separate as a unity of the general and the individually unique.

*Keywords:* Spinoza; intellectual intuition; reason; imagination; the general; the individual; the separate

Основные вопросы, поиску ответа на которые посвящена данная статья, следующие: - каково, по Спинозе, место интеллектуальной интуиции среди познавательных способностей человека, в чем ее специфика, каков ее предмет и, соответственно, почему ей принадлежит то место, которое она там занимает? Поиск ответов на эти вопросы естественно начать с констатации того, что Спиноза устанавливает иерархию познавательных способностей человека. Делает он это в главном своем произведении, в котором наиболее полно изложена и его теоретико-познавательная концепция, а именно в «Этике». Причем не в последней, пятой, ее части, где и разворачивается соответствующая концепция, а еще во второй части, и не в специально посвященной этому теореме, а всего лишь во второй схолии теоремы 40-й. Там Спиноза выделяет три уровня человеческого познания и характеризует специфику каждого. А в пятой части «Этики», уже при углублении в собственно гносеологическую проблематику, он, опираясь на изложенное в указанной схолии второй части, только отсылает читателя к нему. Поэтому есть резон сразу же рассмотреть весьма пространственный соответствующий фрагмент этой схолии. Ибо представленное там и различие уровней человеческого познания, и характеристики сущностной специфики каждого из них, в том числе специфики интеллектуальной интуиции, это и есть то существенное, исходя из чего можно предпринимать поиск ответов на сформулированные выше вопросы.

Вот этот фрагмент: «Из всего вышесказанного становится ясно, что мы многое постигаем и образуем всеобщие понятия, во-первых, из отдельных вещей, искаженно, смутно и беспорядочно воспроизводимых перед нашим умом нашими чувствами... поэтому я обыкновенно называю такие понятия – *познанием через беспоря-*

*дочный опыт* (cognitio ab experientia vaga). Во-вторых, из знаков, например из того, что слыша или читая известные слова, мы вспоминаем о вещах и образуем о них известные идеи, схожие с теми, посредством которых мы воображаем вещи... Оба эти способа рассмотрения вещей я буду называть впоследствии *познанием первого рода, мнением или воображением* (cognitio primi generis, opinio vel imaginatio). В-третьих, наконец, из того, что мы имеем общие понятия и адекватные идеи о свойствах вещей... Этот способ познания я буду называть *рассудком* (rationem\*)<sup>i</sup> и познанием второго рода (ratio el secundi generis cognitio). Кроме этих двух родов познания существует... еще третий, который будем называть *знанием интуитивным* (scientia intuitiva). Этот род познания ведет от адекватной идеи о формальной сущности каких-либо атрибутов бога к адекватному познанию сущности вещей. Объясню все это одним примером. ...Если даны, например, числа 1, 2, 3, то всякий видит, что четвертое пропорциональное число есть 6, и притом гораздо яснее, так как о четвертом числе мы заключаем из отношения между первым и вторым, которое видим с первого взгляда» [6, с. 438–439].

Прежде всего, считаю заслуживающим внимания следующее. Когда Спиноза ведет здесь речь о вещах, воспроизводимых нашими чувствами, его интересует не то, что непосредственно дано человеку в его ощущениях, не полная конкретика чувственного опыта самого по себе, а только то, что, как он выражается, «воспроизводится» чувствами «перед нашим умом». Словом, заслуживает внимания Спинозы единственно то в содержании чувственного восприятия, чему уделяет внимание ум, причем тогда именно, когда он образует «всеобщие понятия». Таким образом, в том, что Спиноза квалифицирует как познание первого рода, он имеет в виду отнюдь не все то, что непосредственно воспринимается органами чувств человека. При этом речь у него идет о тех идеях уже ума, которые тот образует посредством и на основе избирательного извлечения из показаний органов чувств оцениваемого им как заслуживающее внимания. Кроме того, Спиноза имеет в виду роль этих идей и как того, посредством чего мы «воображаем вещи». Он и называет этот первый из выделяемых им родов познания *воображением* (imaginatio) и, соответственно, всего лишь мнением. Это не непо-

---

<sup>i</sup> Здесь и далее фрагменты латинского оригинала текста Спинозы отмечены звездочкой, если они приведены по [7].

средственно чувственный опыт человека, а продукт фантазирования, осуществляемого именно умом, правда, все еще на основе учета им, причем избирательного, результатов чувственного восприятия.

Отмечая, что Спиноза уделяет внимание роли ума человека при осуществлении чувственного восприятия действительности, следует отдать должное и этой составляющей позиции нашего философа. Ведь при этом он учитывает такую реальную особенность функционирования человеческих познавательных способностей: на определенной стадии развития человеческого индивида чувственное восприятие им окружающего мира имеет место при одновременном активном осмыслении разумом того, что воспринимается органами чувств. И если Спиноза действительно учитывает это совместное функционирование чувственного и рационального уровней человеческого познания, то закономерна постановка следующего вопроса: чем отличается, по Спинозе, выделяемый им второй род познания от того, который он квалифицировал как первый род?

Из рассматриваемого фрагмента текста Спинозы явствует, что, как и первый род, второй – это тоже сфера функционирования разума. И характеризуя второй род познания, названный им рассудком, Спиноза указывает в качестве его специфической особенности то, что здесь «мы имеем общие понятия и адекватные идеи». При этом следует удерживать в памяти, что и первый, по квалификации Спинозы, род познания, поскольку он тоже есть сфера функционирования разума, оперирует понятиями, а они характеризуются общностью. Ибо понятий, не обладающих определенной степенью общности, не бывает. Из этого исходит и Спиноза, так как выделяя первый род познания, опирающийся на чувственные восприятия, напомним еще раз, он утверждает, что при этом «мы... образуем всеобщие понятия». Стало быть, в том отношении, что при осуществлении познания как первого, так и второго рода, мы образуем и используем именно общие понятия, эти два рода познания не отличаются друг от друга. Так что составляющая утверждения Спинозы, заключающаяся в том, что специфика второго рода познания – оперирование общими понятиями, не может быть признана достаточной. Но ведь Спиноза и не ограничивается указанной составляющей. Характеризуя эту специфику, он утверждает, что ее определяет и то, что наряду с общими понятиями используются «адекватные идеи». Стало быть, именно их адекватность, т.е. абсолютное соот-

ветствие той объективной реальности, выражением знания о которой они являются, и обеспечивает, по Спинозе, специфику этого второго рода познания. Но и то, что, согласно Спинозе, у первых двух родов познания имеется нечто, объединяющее их, нечто, в чем они не отличаются друг от друга, заслуживает, как мы увидим далее, быть зафиксированным в нашей памяти.

Обратимся теперь к той части рассматриваемого текста Спинозы, где он ведет речь о третьем роде познания. Здесь прежде всего обратим внимание на то, что он сам охарактеризовал этот род познания как *интуитивный*, т.е. такой, специфика которого состоит в *непосредственности* усмотрения человеческим умом истинности того, на постижение чего направлены его усилия. Но охарактеризовав этот род познания как интуитивный, Спиноза тем не менее при раскрытии того, что же конкретно он имеет в виду, разъясняет, что этот род познания *ведет* от одного определенного пункта познавательного процесса к следующему, а именно ведет, напомним, «от адекватной идеи формальной сущности каких-либо атрибутов бога к адекватному познанию сущности вещей». Речь, таким образом, идет здесь у Спинозы о движении мысли от одной определенной идеи к другой. А если это так, то фактически имеется в виду не интуитивный, т.е. разовый и, главное, непосредственный акт, а акт рассудочный, опосредованный определенными шагами, осуществляемыми человеческим мышлением, процесс. Соответственно, и в приведенном при этом Спинозой примере, призванном проиллюстрировать, что же это такое – интуитивное знание, он утверждает, что осуществляя акт именно интуитивного постижения истины, мы *заключаем* о том, что постигается этим актом, из определенных исходных данных. Здесь также следует зафиксировать, что если мы именно заключаем, то фактически имеет место рассудочное действие, а не интуитивный акт, т.е. не непосредственное усмотрение истинности того, для чего все-таки потребовалось это действие, пусть и одноактовое.

Таким образом, приходится констатировать: здесь Спиноза фактически демонстрирует, что также и различие между рассудочным знанием и знанием интуитивным не выглядит в его трактовке как отчетливо проводимое и, соответственно, вполне ясное. Ведь и примером, которым философ пытается проиллюстрировать их различие, он на деле демонстрирует, что принципиальное, отчетливо фиксируемое различие между ними он не проводит. Об этом оп-

ределенно свидетельствует и использование Спинозой при характеристике этого способа познания утверждений, что данный способ именно *ведет* от определенной идеи к познанию сущности вещей, т.е. является осуществлением мыслительного, а именно рассудочного, процесса, которым опосредуется соответствующий результат. А это уже не есть интуитивное, т.е. непосредственное, усмотрение истинности такого-то положения вещей. Вместе с тем и здесь нельзя не признать также правоту, а главное, проницательность Спинозы при осмыслении соотношения рассудочного и интуитивного уровней человеческого знания. Прав здесь Спиноза в том смысле что, когда мысль человека уже, так сказать, проложила путь, ведущий от одного конкретного пункта ее движения, от исходных данных до вывода на их основании, то в последующем она не воспроизводит все промежуточные этапы этого пути, а от начальной его точки сразу же переходит к конечной. И, на мой взгляд, фактически такой ужатый до одного шага путь человеческой мысли Спиноза характеризует как ее разовый интуитивный акт. Здесь мы снова видим, что Спиноза как различает рассудочное и интуитивное в мышлении человека, так и фактически концентрирует внимание на их взаимосвязи, а именно на том, что интуитивная стадия формируется на основе подготавливающих ее действий рассудка. Напомню в связи этим оцененное мной выше как заслуживающее быть зафиксированным в нашей памяти наличие того, что также объединяет, но рассудочный уровень познания с родом познания, который Спиноза назвал воображением и всего лишь мнением. Сопоставление этих двух составляющих позиции Спинозы наглядно демонстрирует, что при различении трех уровней человеческого познания он вместе с тем концентрирует внимание и на их взаимосвязи, а стало быть, и на преемственности при переходах от уровней более низких, по его оценке, к более высоким.

Считаю также необходимым отметить, что несмотря на сделанные мной выше критические замечания относительно отчетливости и последовательности осуществления Спинозой провозглашенного им различения рассудочного и интуитивного рациональных уровней познания, нельзя не признать, что вопрос о специфике интеллектуальной интуиции он актуализировал. Впрочем, делал это не он один. Попытки решения этого вопроса предпринимались едва ли не одновременно с ним Лейбницем. Ведь Лейбниц самоочевидными считал логические операции, объясняя это их свое-

образе тождеством содержания понятий, с использованием которых они осуществляются.

Согласно Лейбницу, истины разума – аналитические по своей логической сути. Это означает, что в суждениях, принадлежащих к истинам разума, предикат тождествен субъекту суждения, т.е. не добавляет к содержанию, выраженному субъектом суждения, ничего нового. Этой сущностной составляющей своей концепции истины Лейбниц касается неоднократно в своих произведениях. Здесь достаточно обратиться к тому, что он утверждает в работе «Рассуждение о метафизике». Вот соответствующий текст: «Таким образом, термин “субъект” всегда включает в себя термин “предикат”, так что тот, кто мог бы в совершенстве овладеть понятием какого-либо субъекта, мог бы также сделать вывод о том, что последнему принадлежит какой-то предикат. Следовательно, мы можем сказать, что природа *индивидуальной субстанции* или *целостного существа* (ester complet) состоит в том, чтобы иметь настолько полное и законченное понятие, что его было бы достаточно, чтобы понять и вывести все предикаты того субъекта, которому оно принадлежит» [5, с. 131–132]. Аналитические суждения, таким образом, это, по Лейбницу, по сути дела, тавтологии: в предикате только повторяется то, что уже имеется в содержании понятия, используемого в качестве субъекта суждения. Поэтому истины разума Лейбниц квалифицирует как вечные. Вместе с тем он использует еще и идею развития (development) [3, с. 426], учитывая ограниченность человеческого (но не божественного) разума [4, с. 410]. Соответственно, для человеческого ума вечные истины тождественны всего лишь виртуально. Они только могут быть сведены им к первым истинам, тождественность которых очевидна сама по себе.

Это признание Лейбницем тождественности, а главное, непосредственной очевидности для разума вечных истин в силу их аналитичности есть фактическое проявление того, что он тоже имеет в виду то, что Спиноза именовал интеллектуальной интуицией. И Лейбниц также именуется соответствующее познание интуитивным: «А когда мой ум сразу и отчетливо понимает все первичные составные части какого-нибудь понятия, то он имеет познание *интуитивное* (intuitive), что бывает весьма редко...» [5, с.149]. Таким образом, и у Лейбница можно констатировать концентрацию внимания на феномене интеллектуальной интуиции. Причем его особое внима-

ние к этому феномену определяется, как и у Спинозы, рационалистической составляющей его гносеологической доктрины.

Возвращаясь теперь к рассмотрению того, что понимал Спиноза под интеллектуальной интуицией и почему она оценивалась им как наивысшая познавательная способность человека, обратимся к его размышлениям о том, что такое интеллектуальная интуиция, в последующих частях «Этики». Но прежде зафиксирую, что Спиноза имеет в виду, когда ведет речь о мышлении как атрибуте, т.е. всеобщем свойстве, всей субстанции, а не только как о том, что присуще лишь одному человеку. В схолии теоремы седьмой второй части «Этики» он утверждает: «...Будем ли мы представлять природу под атрибутом протяжения, или под атрибутом мышления, или под каким-либо иным атрибутом, мы во всех случаях найдем один и тот же порядок, иными словами, одну и ту же связь причин, т.е. что те же самые вещи следуют друг за другом» [6, с. 407–408]. Как видим, здесь отчетливо и самым непосредственным образом Спиноза заявляет, что под атрибутом мышления он имеет в виду связь причин как объективно имеющий место в природе порядок, состоящий в том, что те же самые вещи следуют друг за другом. Таким образом, здесь подтверждается сделанный мной в одной из предыдущих статей вывод, что под мышлением как атрибутом, т.е. неотъемлемым и всеобщим свойством всей субстанции, у Спинозы фактически имеется в виду не что иное, как объективная закономерность всего происходящего в мироздании [1, с. 178]. И эта закономерность, как он сам утверждает в приведенной только что схолии, признается им имеющей место во всех без исключения атрибутах субстанции. Поэтому так понимаемое мышление и есть тоже атрибут всей субстанции, т.е. всеобщее ее свойство.

Вместе с тем мышление как атрибут субстанции характеризуется Спинозой в качестве совершенно самостоятельного по отношению ко всем другим ее атрибутам. Таков же статус и любого другого ее атрибута. Это Спиноза утверждает в продолжении анализируемой мной сейчас схолии: «...Если все вещи рассматриваются как модусы мышления, то и порядок всей природы или связь причин мы должны выражать лишь посредством атрибута мышления; если же они рассматриваются как модусы протяжения, то и порядок всей природы должно выражать лишь посредством атрибута протяжения. То же самое относится и к другим атрибутам» [6, с. 408]. Признав, что атрибут мышления – это, согласно Спинозе, объектив-



ная закономерность всего происходящего в мироздании, следует иметь в виду и то, что высказывания философа демонстрируют также отнесение им к этому атрибуту и мышления человека. Так, в королларии теоремы 11-й все той же второй части «Этики» Спиноза утверждает: «...Человеческая душа есть часть бесконечного разума бога» [6, с. 412]. Но мышлением, осуществляемым человеческой душой, божественный атрибут мышления, по Спинозе, напомним еще раз, не исчерпывается: «Говоря же, что бог имеет ту или другую идею, не только поскольку он составляет природу человеческой души, но и поскольку он имеет вместе с человеческой душой идею еще другой вещи, мы говорим этим, что человеческая душа постигает вещь только отчасти, иными словами, неадекватно» [6, с. 412–413]. А если утверждается, что наряду с мышлением как деятельностью человеческой души мышление в качестве атрибута всей субстанции включает и еще нечто, не являющееся деятельностью человеческой души, то это нечто и есть природные закономерности.

Тем не менее подчеркивая, как мы сейчас видели, частичность, а тем самым и неадекватность постижения человеком вещей, Спиноза все же признает и способность человека иметь истинные, полностью адекватные идеи. При этом человек «должен в то же самое время иметь адекватную идею или истинное познание своего познания» [6, с. 440]. Более того, такой человек, имея истинную идею, *«вместе с тем знает, что имеет ее и в истинности вещи сомневаться не может»* [6, с. 440]. А в схолии теоремы, частично приведенной мной, Спиноза дает следующее, как ему представляется, обоснование утверждаемого им в этой теореме: «Кто может знать, спрашиваю я, что он обладает разумением какой-либо вещи, если он ее уже не уразумел? Т.е. кто может знать, что ему известна какая-либо вещь, если она прежде уже не стала ему известна? И какое мерило истины может быть яснее и вернее, как не сама истинная идея? Как свет обнаруживает и себя самого и окружающую тьму, так и истина есть мерило и самой себя и лжи» [6, с. 440]. Объясню, почему я охарактеризовал этот текст Спинозы как то, что всего лишь представляется ему обоснованием его утверждения об истинности того, в чем человек сомневаться не может. Дело в том, что возможна ситуация, когда человек считает, уверен, что уразумел именно истину, а реально это не так. Применительно к такой ситуации изложенная в приведенном тексте позиция Спинозы фактически оказывается оправданием этакого наивного фантазирования. И

здесь Спиноза не приводит серьезного, имеющего объективные основания довода в пользу изложенной позиции. Ведь несерьезно выдавать за такой довод художественный прием уподобления ситуации с соотношением истины и лжи с тем, что свет обнаруживает и себя, и окружающую тьму.

Заслуживает быть рассмотренным и то, что в самой анализируемой мной сейчас теореме особое внимание Спиноза уделяет самосознанию познающего субъекта, т.е. его рефлексивности, обращенности при осуществлении познавательной деятельности относительно чего бы то ни было и на саму эту свою деятельность. Непосредственный и в этом отношении интуитивный характер данности субъекту самого себя в таком тоже познавательном акте его самосознания естественно и правомерно оценивается Спинозой как гарантирующий истинность этой составляющей данного акта. Но при этом, опираясь только на аналогию с ситуацией света и окружающей тьмы, данный, принадлежащий, впрочем, Декарту [2, с. 316], верный вывод о достоверности для субъекта его рефлексивного акта самосознания в ситуации, относящейся единственно к осознанию человеческого мышлением себя как реально осуществляющегося, Спиноза уже совершенно безосновательно добавляет не имеющее здесь у него никакого реального оправдания утверждение о бесспорной истинности не только того, что имеет место рефлексивная познавательная активность разума, направленная на самое себя, но и результата его тоже познавательной активности, направленной на соответствующий внешний объект.

То, что Спиноза вполне удовлетворяется таким не имеющим никакой реальной значимости якобы обоснованием истинности продукта спонтанной активности человеческого разума, он отчетливо выражает в продолжении этой же схолии: «...Что касается... вопроса, именно откуда человек может знать, что он имеет идею, согласную со своим объектом (*ideatum*), то я только что более чем достаточно показал, что это происходит из одного только того, что он имеет идею, согласную со своим объектом, иными словами, из того, что истина есть мерило самой себя» [6, с. 441]. Но ведь на самом деле этого Спиноза как раз и не показал. Нельзя же считать согласие каких бы то ни было представлений с самими собой безусловным и достаточным показателем и тем более, гарантией их согласия с тем объектом, на соответствие которому они еще должны быть оценены.

Теперь присмотримся к тому, что содержится в непосредственном продолжении рассматриваемого сейчас текста Спинозы. «К этому надо прибавить, что душа наша, поскольку она правильно воспринимает вещи, составляет часть бесконечного разума бога... и следовательно, необходимо, чтобы ясные и отчетливые идеи нашей души были так же истинны, как идеи бога» [6, с. 441]. Этим текстом Спиноза выдал, можно сказать, тайну своего использования слова «бог»: дескать, в истинности идей самого бога сомневаться не приходится. А так как объявляется, что душа наша составляет часть бесконечного разума бога, то Спинозе это представляется достаточным для признания того, что идеи нашей души так же истинны, как идеи бога, впрочем, при условии, что эти наши идеи ясные и отчетливые. Словом, и здесь налицо всего лишь словесные заверения.

Ссылку на то, что все существует в боге, далее, а именно в схолии теоремы 47-й части второй «Этики», Спиноза оценивает в качестве одного из поводов обратиться к третьему роду познания. Напомню, что этим родом познания является у него интеллектуальная интуиция. Вот соответствующий фрагмент этой схолии: «...Так как все существует в боге и представляется через бога, то отсюда следует, что мы из этого познания можем вывести многое, что будет адекватно познаваемо нами, и образовать через это тот третий род познания, о котором мы говорили... и преимущество и пользу которого покажем в пятой части» [6, с. 444]. Присмотримся, соответственно, к тому, что Спиноза говорит об этом в той самой пятой части «Этики», к которой и отослал читателя. Это главным образом схолии ее теорем 36-й и 40-й.

Вот соответствующая, причем весьма многословная, часть схолии теоремы 36-й: «Далее, так как сущность нашей души состоит в одном только познании, начало и основу которого составляет бог... то для нас очевидно отсюда, каким образом и почему душа наша по своей сущности и существованию вытекает из божественной природы и всегда зависит от бога. Я счел здесь нужным заметить это с той целью, дабы на этом примере показать, какую силу имеет познание единичных (*singularium\**) вещей, названное мной интуитивным или познанием третьего рода... и насколько оно могущественнее того универсального познания, которое я назвал познанием второго рода. Ибо хотя в первой части я и показал вообще, что все (а следовательно, также и человеческая душа) зависит по своей сущности и существованию от бога, однако то доказательст-

во, хотя оно вполне законно и находится вне всякого сомнения, не так действует на нашу душу, как в том случае, когда мы приходим к тому же самому заключению из рассмотрения самой сущности какой-либо единичной вещи, которая, как я говорю, зависит от бога» [6, с. 612–613]. Здесь, как видим, Спиноза акцентирует ту составляющую своей гносеологической позиции, которая состоит в декларировании значимости познания *единичных* вещей как высшего и, соответственно, превосходящего по значимости то, что он характеризует как универсальное познание, т.е. познание общего, общих законов. И при этом Спиноза указывает на то, что специфика такого познания соответствует главной особенности его объекта. Этот объект таков, что только и может быть познан данным способом. А именно, этот объект – единичные (*singularis*) вещи. Поэтому его познание теми интеллектуальными средствами, каковыми являются общие понятия, едва ли возможно, во всяком случае неэффективно.

И что же это за особый, по Спинозе, способ рационального познания единичных вещей? Это интеллектуальная интуиция, которую он выделяет в качестве особого, третьего рода познания наряду с тоже рациональным познанием посредством использования общих понятий (второй род познания) и познанием на основе чувственных восприятий (первый род познания). Более того, как видим, Спиноза оценивает интеллектуальную интуицию как наиболее могущественный род человеческого познания вообще, в том числе и по сравнению с рациональным познанием посредством общих понятий. И делает он это потому, на мой взгляд, что интеллектуальная интуиция для него как представителя новоевропейского рационализма в его противостоянии сенсуализму есть первооснова, а тем самым и условие возможности рационального познания посредством общих понятий. Ведь без усмотрения как именно непосредственно осуществляемого интеллектом, т.е. усмотрения интуитивного, того единичного, что составляет специфику содержания данного понятия, оперирование этим понятием, в том числе и с приданием ему значимости общего для того или иного класса объектов, для разума невозможно.

Весьма наглядным проявлением того, что Спиноза придает любому, самому что ни есть единичному объекту значимость и чего-то общего, даже всеобщего, является утверждение, сделанное им в тереме 30-й этой же пятой части «Этики», что душа наша «существует в боге и через бога представляется» [6, с. 609]. Словом, сколь

бы индивидуальной ни была душа отдельного человека, да и не только она, но и что бы то ни было реально существующее, оно вместе с тем имеет, по Спинозе, в качестве общего со всеми остальными вещами существование в боге и то, что оно через бога представляется. Столь же показательно в этом отношении и то, что любое единичное существует в известном месте и в известное время, а индивидуальная и, соответственно, уникальная пространственная и временная локализация любых единичных событий или вещей это то, что имеется у всего реально существующего, т.е. это – нечто всеобщее.

Обращусь теперь к упомянутой выше схолии теоремы 40-й части пятой «Этики». Здесь Спиноза утверждает, что «душа наша, поскольку она познает, составляет вечный модус мышления, определяющийся другим вечным модусом, этот третьим и так до бесконечности, так что все вместе составляют вечный и бесконечный разум бога» [6, с. 616]. Этот текст Спинозы показателен тем, что в нем наглядно проявляется своеобразное использование философом слова «вечный», когда он ведет речь о душе отдельного человека как модусе атрибута мышления. Ведь здесь Спиноза прямо говорит, что один такой конкретный модус мышления *определяется* другим, этот – третьим и так до бесконечности. Стало быть, каждый из этих конкретных модусов характеризуется Спинозой как вечный в весьма своеобразном смысле, а именно как неотъемлемая составляющая, фрагмент всей совокупности тоже модусов, которые «все вместе» и составляют вечный и бесконечный разум бога. Но ведь каждый из модусов, составляющих данную бесконечную и вечную совокупность, будучи навечно локализованным в ней, сам по себе не бесконечен, а напротив, именно конечен, соответственно, и неповторим. В силу именно своей неповторимости, сугубой индивидуальности отдельное имеет, по Спинозе, и статус вечного, неизываемого из мироздания. Оно не может быть изъято из него, ибо оно существовало. И даже то, что оно появилось в известное время и затем исчезло, не может «отменить» того, что в свое время оно было и было именно таким, самим собой, индивидуальным, неповторимым. Сама повторяемость общего может иметь место потому только, что оно сохраняется в неповторимых, сугубо индивидуальных, единичных существах и событиях. Если бы в этих последних не было ничего неповторимого, а только общее, то не было бы и повторения, т.е. не

было бы этого самого общего, а было бы опять-таки только нечто одно-единственное, т. е. сугубо единичное.

Спиноза уловил и усвоил это, по сути диалектическое, соотношение общего, единичного и отдельного и, соответственно, стал на позицию, близкую к той, которую в Античности выработал Аристотель в противостоянии Платону. Ведь Платон, как известно, признавал самостоятельное существование общего – в виде идей, существование его отдельно от единичного, утверждая, что в качестве идей общее существует само по себе. Аристотель, как через тысячелетия и Спиноза, уловил невозможность этого, невозможность повторения общего, т.е. его общности как таковой, если оно не сопряжено с сугубо единичным, результатом чего является реальность самостоятельного существования только отдельного как единства общего и индивидуального, в котором только и возможно реальное наличие в мироздании как общего, так и единичного.

Если вернуться непосредственно к Спинозе, то следует еще раз подчеркнуть, что и в его оценке места интеллектуальной интуиции в человеческом познании присутствует признание значимости концентрации внимания человеческого интеллекта на единичном, что не исключает признания и общего в том отдельном, которое одно реально обладает самостоятельным существованием и есть единство этих противоположных составляющих – и единичного, и общего. Соответственно, Спиноза, говоря об интеллектуальной интуиции, один раз использует слово «единичное» (*singularis*), когда характеризует объект, постижение которого осуществляется интеллектуальной интуицией (теорема 24-я части пятой «Этики»), и почти сразу же после этого (теорема 25-я этой же пятой части «Этики») употребляет для характеристики такого же объекта слово «отдельное» (*particularis*). Этим он как бы продемонстрировал, что концентрация его внимания на индивидуально-неповторимом при рассмотрении интеллектуальной интуиции не означает полного абстрагирования от того, что наряду с индивидуально-неповторимым в реальных предметах и ситуациях имеется также и общее. А вот оперирование общими понятиями и, соответственно, концентрация внимания на общем, это – специфика рассудочного мышления.

Если теперь подытожить все вышеизложенное, мы и получим ответ на поставленный в начале статьи вопрос. Как мы видели, во-первых, интеллектуальной интуиции Спиноза отвел высшее место в принятой им иерархии познавательных способностей челове-

ка. Во-вторых, спецификой интеллектуальной интуиции он признает то, что она есть непосредственное усмотрение истины. В-третьих, предмет интеллектуальной интуиции – индивидуально-неповторимое как неотъемлемая наряду с общим составляющая отдельных вещей, которые суть то единственное, что Спиноза признает реально существующим и в совокупности образующим мироздание.

### Литература

1. Горан В.П. Рационалистическая гносеология и холистическая онтология Спинозы // Сибирский философский журнал. – 2017. – Т. 15, № 3. – С. 170–180.
2. Декарт Р. Первоначала философии // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 297–422.
3. Лейбниц Г.В. Монадология // Лейбниц Г.В. Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 413–429.
4. Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Лейбниц Г.В. Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 404–412.
5. Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Лейбниц Г.В. Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 125–163.
6. Спиноза Б. Этика // Спиноза Б. Избранные произведения. – М.: Гос. изд-во полит. лит., 1957. – Т. I. – С. 359–618.
7. Spinoza B. *Etica* // Spinoza B. *Tutte le opera*. – Milano, 2011. – P. 1141–1607.

### References

1. Goran, V.P. (2017). Ratsionalisticheskaya gnoseologiya i kholisticheskaya ontologiya Spinozy [Spinoza's rationalistic gnoseology and holistic ontology]. *Sibirskiy Filosofskiy Zhurnal*, Vol. 15, No. 3, 170–180. (In Russ.)
2. Descartes, R. (1989). *Pervonachala filosofii* [Principles of Philosophy]. In: Descartes, R. *Sochineniya*: V 2 t. [Works: In 2 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 297–422. (In Russ.)
3. Leibniz, G.W. *Monadologiya* [The Monadology]. In: Leibniz, G.W. *Sochineniya*: V 4 t. [Works: In 4 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 413–429. (In Russ.)
4. Leibniz, G.W. (1982). *Nachala prirody i blagodati, osnovannye na razume* [Principles of Nature and Grace Based on Reason]. In: Leibniz, G.W. *Sochineniya*: V 4 t. [Works: In 4 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 404–412. (In Russ.)
5. Leibniz, G.W. (1982). *Rassuzhdenie o metafizike* [Discourse on Metaphysics]. In: Leibniz G.W. *Sochineniya*: V 4 t. [Works: In 4 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 125–163. (In Russ.)

6. *Spinoza, B.* (1957). *Etika* [The Ethics]. In: Spinoza, B. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works], Vol. I. Moscow, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury [Political Literature State Publ.], 359–618. (In Russ.).

7. *Spinoza B.* (2011). *Etica*. In: Spinoza, B. *Tutte le opera*. Milano, 1141–1607.

#### **Информация об авторе**

*Горан Василий Павлович* – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии и права СО РАН (630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: [goran@philosophy.nsc.ru](mailto:goran@philosophy.nsc.ru)).

#### **Information about author**

*Goran Vasily Pavlovich* – Doctor of Sciences (Philosophy), Leading Researcher at the Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (8, Nikolaev st., Novosibirsk, 630090, Russia, e-mail: [goran@philosophy.nsc.ru](mailto:goran@philosophy.nsc.ru)).

Дата поступления 24.01.2019