



Общие вопросы истории и философии науки

УДК 1(091)

DOI:

10.15372/PS20170401

В.П. Горан

СООТНОШЕНИЕ ОБЩЕГО И ЕДИНИЧНОГО В ОНТОЛОГИИ СПИНОЗЫ

Исследование соотношения общего и единичного в онтологии Спинозы осуществлено посредством анализа соответствующих текстов его «Этики». Установлено, что общее характеризует у Спинозы то мышление, каковое он квалифицирует как атрибут субстанции, тогда как модусы атрибута протяжения, т.е. тела, отнесены им к области единичного. Вместе с тем выявлено, что тела характеризуются Спинозой и как отдельное. А анализ содержания спинозовского понятия отдельного позволил установить, что отдельное мыслится им как синтез единичного и общего.

Ключевые слова: Спиноза, онтология, субстанция, атрибут, модус, мышление, протяжение, тело, общее, единичное, отдельное.

V.P. Goran

THE CORRELATION OF THE GENERAL AND THE SINGULAR IN SPINOZA'S ONTOLOGY

The correlation of the general and the singular in Spinoza's ontology was studied through the analysis of the related texts in his "Ethics". I have found out that in Spinoza's view, the general defines thinking which he qualifies as an attribute of substance, while the modes of the attribute of extension, i.e. of the body, are related to the area of the singular. At the same time, I have revealed that Spinoza defines bodies as the solitary as well. The analysis of the content of the Spinozian concept of the solitary made it possible to ascertain that the philosopher thought the solitary as a synthesis of the singular and the general.

Keywords: Spinoza; ontology; substance; attribute; mode; thinking; extension; body; general; singular; solitary

Тема соотношения общего и единичного в онтологии Спинозы заслуживает специального рассмотрения прежде всего потому, что, с одной стороны, этот философ – один из самых ярких и оригинальных представителей рационалистического направления в философии Нового времени. Как он сам декларирует теоремой 1 части второй «Этики», *«Мышление составляет атрибут бога, иными словами, бог есть вещь мыслящая (res cogitans)»* [1, с. 632]. Если не упускать из виду, что бог у Спинозы – это мироздание в его целостности (об этом см. схолию теоремы 15 части второй «Этики» [1, с. 605]) и в приведенном тексте утверждается, следовательно, что мышление, т.е. рациональный характер функционирования, есть нечто атрибутивное, неотъемлемо присущее всему мирозданию, то тем самым очевидно, что в приведенном высказывании философа явственно декларируется рационалистическая суть всей его онтологии. Здесь, разумеется, возникает вопрос о том, что же конкретно имеет в виду Спиноза, утверждая, что мышление есть атрибут бога. Ведь в отличие от приверженцев религиозных верований словом «бог» он именуется не человекоподобное, обладающее сознанием и самосознанием личностное существо, которое либо признается существующим вне мироздания, как, например, бог христианской религии, либо, даже если утверждается, что оно находится внутри мироздания, как античные боги, все же отнюдь не тождественно всему мирозданию. Этот вопрос рассмотрен мной в одной из предыдущих публикаций, где был сделан вывод, что под мышлением как атрибутом бога, т.е. мироздания, у Спинозы фактически имеется в виду имманентная этому мирозданию закономерность всего существующего [2, с. 209].

Причем квалификация Спинозой мышления в качестве атрибута бога не исключает и признание им человеческого мышления как имманентной составляющей этого атрибута. То, что человеческое мышление имеет самое непосредственное отношение к мышлению как атрибуту бога, Спиноза прямо утверждает в схолии теоремы 40 пятой части «Этики», где декларируется бессмертие разумной составляющей человеческой души: *«...Душа наша, поскольку она познает, составляет вечный модус мышления, определяющийся другим вечным модусом мышления, этот третьим и так до бесконечности, так что все вместе составляют вечный и бесконечный разум бога»* [1, с. 842]. В определенном смысле данное утверждение Спинозы о вечности мышления как атрибута бога помимо стоящего

за этим признания вечного статуса имманентной мирозданию закономерности всего в нем существующего выражает (разумеется, только отчасти) и приверженность философа точке зрения, отчетливо сформулированной гораздо позже Энгельсом. Действительно, в «Диалектике природы» Энгельс утверждает, что все формы движения материи, включая социальную форму и сознание, не есть нечто такое, что смогло появиться всего один-единственный раз на Земле. Все это, как пишет Энгельс, «возникло естественным путем, путем превращений движения, которые от природы присущи движущейся материи и условия которых должны, следовательно, быть снова воспроизведены материей, хотя бы спустя миллионы и миллионы лет, более или менее случайным образом, но с необходимостью, присущей также и случаю» [3, с. 361].

Сопоставляя приведенное высказывание Энгельса с позицией Спинозы по соответствующим вопросам, разумеется, нельзя упустить из поля зрения и следующее. В отличие от Энгельса Спиноза декларирует вечность существования разума именно человека, причем разума каждого отдельного человека. И делает он это, стремясь утвердить мысль о божественном статусе человеческого разума, фактически примыкая в данном случае к религиозной традиции. Ведь вечность существования – это стандартное для религиозных представлений свойство того, что признается имеющим божественный статус. Эта же ситуация преемственности с религиозной традицией, а именно с пантеистическим ее вариантом, имеет место и тогда, когда Спиноза называет богом весь универсум. Вместе с тем, утверждая столь своеобразно божественный статус разума каждого отдельного человека, Спиноза фактически демонстрирует не только сохранение зависимости своего миропонимания от религиозной традиции, но и свою интеллектуальную, в данном случае, наивность.

Признание мышления атрибутом субстанции – это только одна сторона онтологической позиции Спинозы, тогда как другой, не менее явственно декларируемой им самим, важнейшей ее особенностью оказывается утверждение, составляющее теорему 2 части второй «Этики»: «Протяжение составляет атрибут бога, иными словами, бог есть вещь протяженная (res extensa)» [1, с. 632]. А атрибут протяженности, согласно определению 1 части второй «Этики», имеет своими модусами тела: «Под телом я разумею модус, выражающий... сущность бога, поскольку он рассматривается как вещь

протяженная» [1, с. 630]. Как видим, протяженность в понимании Спинозы есть не что иное, как телесность. Причем любой телесный объект есть, согласно нашему философу, нечто единичное. Здесь уместно привести его текст, в котором Спиноза весьма отчетливо акцентирует статус телесных объектов как единичных, наделяя, впрочем, этим статусом также те или иные идеи и волевые явления. Делает он это, излагая свое понимание происхождения тех человеческих представлений, которые, по его оценке, «составляют не что иное, как метафизические или универсальные сущности (*entia metaphysica, sive universalia*), обыкновенно образуемые нами из *единичных явлений* (курсив мой. – В.Г.), так что ум и воля относятся к той или другой идее или к тому или другому волевому явлению точно так же, как каменность к тому или другому камню или человек к Петру и Павлу» [1, с. 672-673]. Как видим, здесь Спиноза недвусмысленно утверждает, что статус реально существующих имеют «единичные явления», а «универсальные сущности» «обыкновенно образуются нами» самими. Тем самым он подчеркивает, что признает статус объективно существующего именно у «единичных явлений».

Таким образом, у Спинозы налицо как явственная декларация рационалистического характера его онтологии, так и признание подлинно существующими единичных объектов. А ведь рационалистическая позиция в онтологии означает признание того, что объективная реальность такова, что для человека она доступна именно его мышлению, поскольку она сама рациональна, или, как мы только что видели, по Спинозе, «бог есть вещь мыслящая». Но человеческое мышление осуществляется посредством понятий, сущностной спецификой которых является то, что они обладают той или иной степенью общности, и, соответственно, постигаемое мышлением в объективной реальности тоже характеризуется общностью. Вот и получается, что в онтологии Спинозы имеет место своеобразное сочетание одновременного признания атрибутивного статуса и общего, и единичного.

Этот вывод сделан на основе рассмотренных первых двух теорем части второй «Этики» Спинозы. И он не только подтверждается особенностями используемой философом терминологии в последующих теоремах этой же части данного произведения, но в соответствующих его текстах обнаруживается и такое использование Спинозой понятий, которое определенно выражает признание им

органического *синтеза общего и единичного* как сущностных характеристик онтологических объектов. Это – понятия *отдельного объекта, идеи, возможного и действительного*. Так в королларии теоремы 9 части второй «Этики» читаем: «В боге существует познание всего, что имеет место в *отдельном объекте* (курсив мой. – В.Г.) какой-либо идеи, только поскольку он имеет идею того же объекта» [1, с. 638]. Здесь Спиноза явственно выражает свое понимание специфики атрибута мышления, состоящей в том, что модусами этого атрибута выступают *идеи*. А соответствующие модусы атрибута протяжения характеризуются здесь Спинозой тем, что это именно *отдельные объекты*. Бог имеет *идею* соответствующего объекта, которая охватывает полную совокупность *возможных* модификаций этой идеи. И каждой из этих модификаций соответствует отдельный реальный объект при ее воплощении, что непосредственно и утверждается теоремой 8 в этой же части «Этики»: «*Идеи отдельных вещей, или модусов, не существующих в действительности, должны содержаться в бесконечной идее бога, точно так же, как формальные сущности отдельных вещей, или модусов, содержатся в его атрибутах*» [1, с. 636].

Вместе с тем, согласно Спинозе, в атрибуте мышления решительно все должно строго соответствовать тому, что имеет место в данный конкретный момент времени во всех остальных атрибутах, в том числе, разумеется, и в атрибуте протяжения. Ведь согласно предыдущей теореме (номер 7) части второй «Этики», «порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей» [1, с. 635]. А в атрибуте протяжения имеют место, как мы видели, только отдельные явления, характеризующиеся и единичностью. Соответственно, и в атрибуте мышления все богатство возможностей, представляемое идеей, остается сферой всего лишь возможного, а реализуется в данный конкретный момент времени единственно та из возможностей, которой однозначно соответствует имеющее место отдельное, характеризующееся и единичностью событие в атрибуте протяжения.

Здесь отчетливо просматривается разрешение Спинозой той трудности, с которой он имел дело. Состоит она в следующем. Рассматривая человеческое познание, как рационалист Спиноза не может не акцентировать значимость мышления, которое осуществляется понятиями, т.е. тем, что выражает *общее*. Вместе с тем как приверженец механистического миропонимания он вынужден искать способ согласования признания им значимости общего с одновре-

менным учетом того, что реальный мир – это сфера и *единичного*. Добиваясь согласования этих двух основополагающих для его теоретико-познавательной позиции установок соответственно на общее, с одной стороны, и на единичное – с другой, Спиноза фактически использует понятие *возможного*. А именно, он относит к области возможного все богатство единичных вариантов того, что охватывается общим понятием, тогда как в действительности в конкретный момент ее развертывания реализуется только единственная из этих возможностей, т.е. реализуется конкретное отдельное, характеризующееся и единичностью событие.

В уже приведенных мной текстах Спиноза пока обходится без непосредственного использования термина «возможное», так что о характеристике им всей совокупности конкретных единичных вариантов некоей общей идеи как того, что имеет статус именно возможного, можно заключать, исходя из содержания этих текстов. А в схолии уже упомянутой мной выше теоремы 8, приводя пример, демонстрирующий утверждаемое этой теоремой наличие в идее бога идей отдельных вещей фактически как всего лишь возможных, он уже использует выражение «может быть», непосредственно характеризующее данную ситуацию как область возможного. При этом если всю совокупность соответствующих возможностей Спиноза в данном случае оценивает как бесконечную по числу, то говоря о том, какие из этих возможностей реализуются в конкретной рассматриваемой им ситуации, он указывает на всего лишь одну. Привожу этот весьма пространный текст самого Спинозы: «Природа круга такова, что все прямоугольные четырехугольники, построенные из отрезков прямых линий, пересекающихся в одной и той же точке внутри него, равновелики между собой. Таким образом, в круге заключается бесконечное число равновеликих прямоугольных четырехугольников. Однако про каждый из них можно сказать, что он существует только постольку, поскольку существует круг, и что идея каждого из этих прямоугольных четырехугольников *может быть* названа существующей лишь постольку, поскольку она содержится в идее круга. Представим себе теперь, что из бесконечного числа таких прямоугольников *в действительности* существует только два...» [1, с. 636-637] (курсив в приведенной цитате мой. – В.Г.). Как видим, здесь сам Спиноза явственно противопоставляет бесконечной по количеству вариантов области всего лишь единственную из этих возможностей, мыслимую как реализованная, – си-

туацию двух прямоугольников, которые он характеризует как имеющие место «в действительности». Этим Спиноза определенно утверждает, что охватываемое идеей имеет статус возможного и что число конкретных возможностей, охватываемых этой идеей, бесконечно, тогда как статус существующего в действительности имеет реализованная всего лишь одна из этих возможностей.

Выраженное совокупностью рассмотренных первых двух теорем части второй «Этики» признание объективного статуса в его онтологии одновременно и единичного, и общего в последующем Спиноза, так сказать, конкретизирует и, главное, при этом использует понятие, которое непосредственно отражает воплощение синтеза общего и единичного в конкретных объектах реальности. Это понятие *отдельного объекта*. Конкретные случаи использования Спинозой данного понятия мы уже могли констатировать в приведенных выше его текстах (теорема 8 и королларий теоремы 9 части второй «Этики»). В королларии теоремы 25 этой же части «Этики» он также ведет речь о реальных вещах как именно об отдельных: «Отдельные вещи составляют не что иное, как состояния или модусы атрибутов бога, в которых последние выражаются известным и определенным образом» [1, с. 613]. Здесь характеристика «отдельные вещи» непосредственно соотносится Спинозой с тем, что сами эти вещи суть «состояния или модусы атрибутов». Стало быть, Спиноза явственно утверждает, что отдельные и характеризуется единичностью, и есть одно из воплощений определенного атрибута бога, т.е. того, что имеет статус всеобщего. Обращусь теперь к схолии теоремы 45 снова второй части «Этики»: «...Хотя каждая отдельная вещь определяется к известного рода существованию другой отдельной вещью, однако сила, с которой каждая из них пребывает в своем существовании, вытекает из необходимости божественной природы» [1, с. 670]. Как видим, и здесь Спиноза квалифицирует реально существующие вещи как именно *отдельные*, а не всего лишь единичные. Тем самым он неоднократно акцентирует, что отдельные вещи имеют как то, что делает их единичными, уникальными, так и то, что является у них общим с другими вещами и, более того, имеет статус всеобщности. Эта вторая сторона характеристики реальных вещей как отдельных, а не только как единичных, явственно отмечена утверждением, что именно «из необходимости божественной природы» вытекает «сила, с которой каждая из них пребывает в своем существовании». Ведь «божественная природа»

характеризуется Спинозой как общая для всего существующего, поскольку бог мыслится им как единый. Более того, бог у него есть универсум в его целостности. Это он прямо утверждает в схолии теоремы 15 части первой «Этики»: «Все, говорю я, существует в боге и все, что происходит, происходит по одним только законам бесконечной природы бога и вытекает... из необходимости его сущности» [1, с. 605].

В доказательстве 46-й теоремы части второй «Этики» Спиноза еще раз акцентирует: «...То, что дает познание вечной и бесконечной сущности бога, обще всем вещам и одинаково находится как в целом, так и в части, и, следовательно... это познание будет адекватно» [1, с. 671]. Здесь, таким образом, утверждается, что именно постижение общего для всех вещей дает познание сущности бога. Тем самым общее характеризуется Спинозой как сущностное, базисное, определяющее все остальное в вещах. И именно познание этого общего делает адекватным постижение сущности бога, т.е. универсума в его целостности. А в «Доказательстве» 47-й теоремы, непосредственно примыкающей к только что рассмотренной, Спиноза еще раз акцентирует: «Человеческая душа имеет идеи... из которых... она познает самое себя, свое тело... и... внешние тела как действительно (актуально) существующие. Следовательно..., она имеет адекватное познание вечной бесконечной сущности бога» [1, с. 671]. В очередной раз Спиноза подтверждает здесь, что его бог – это не что иное, как полная совокупность человеческих существ, имеющих тело и душу, плюс внешних тел, и ничего сверх этого. Тем самым он демонстрирует, что не считает лишним периодически разъяснять читателю, что словом «бог» обозначается у него мир, имеющий также атрибут протяженности, т.е. телесный, и ничего более. Так что если принимать во внимание не использование им слова «бог», а то, что он обозначает этим словом, нельзя не признать, что его миропонимание по своей сути материалистическое.

Вместе с тем терминологическая особенность оформления этого миропонимания, состоящая в использовании слова «бог», тоже показательна. Она наглядно демонстрирует недостаточный еще уровень осмысленности самим Спинозой отмеченной мной только что материалистической сути его мировоззренческой позиции. Выявить, что же в концептуальном фундаменте миропонимания Спинозы, так сказать, ответственно за наличие столь своеобразной его

составляющей, задача не из простых. И соответственно, для ее решения потребовалось бы отдельное исследование.

А сейчас есть резон сделать предметом внимания еще одно проявление указанного выше недостаточного уровня осмысленности Спинозой материалистической сути его мировоззренческой позиции. И оно самым непосредственным образом связано у Спинозы именно с рационалистической доминантой как в теоретико-познавательной, так и в онтологической составляющей его философии. Речь идет о признании Спинозой существования души человека как до его, так сказать, телесного рождения, так и, как я уже отмечал выше, после смерти его тела. Этой теме посвящен ряд теорем заключительной, пятой, части «Этики», схолию 20-й теоремы которой Спиноза завершает следующими словами: «...Пора перейти теперь к тому, что касается временного продолжения (*duratio*) души безотносительно к телу» [1, с. 831]. Суть своей позиции по этому вопросу он выразил 23-й теоремой этой части «Этики»: *«Человеческая душа не может совершенно уничтожиться вместе с телом, но от нее остается нечто вечное»* [1, с. 832].

В тексте доказательства этой теоремы Спиноза как бы разъясняет свою позицию по данному вопросу. Действительно, там он утверждает: душе «мы приписываем... временное продолжение, только пока продолжает существовать тело. Однако так как ... тем не менее существует нечто, что представляется с некоторой вечной необходимостью через самую сущность бога, то это нечто, относящееся к сущности души, будет необходимо вечно...» [1, с. 832]. А в схолии этой теоремы Спиноза не только явственно подтверждает свое признание вечности, т.е. бессмертия, души человека, но при обосновании этой своей позиции опирается на учет той особенности функционирования разумной составляющей этой самой души, которая состоит не в памяти, ибо душа не сохраняет воспоминания о своем вечном существовании до рождения, а в мышлении, в том конкретно, что разумная часть души осуществляет доказательства. Соответственно, как выражается здесь Спиноза, «мы чувствуем и внутренне сознаем, что мы вечны. Ибо душа те вещи, которые она представляет, сознавая их разумом, чувствует не менее тех, которые она помнит. Ведь очами для души, которыми она видит и наблюдает вещи, служат самые доказательства. Поэтому хотя мы и не помним о своем существовании прежде тела, однако мы чувствуем, что душа наша, поскольку она заключает в себе сущность тела под фор-

мой вечности, вечна и что существование ее не может быть определено временем и выражено во временном определении» [1, с. 832].

Здесь у Спинозы речь, как видим, идет о вечности души конкретного человека, т.е. о ее существовании и в прошлом до его рождения, и в будущем после его смерти. Соответственно, Спиноза и характеризует это ее вечное существование как неподвластное времени или, как выражается он сам, оно «не может быть определено временем». Но главное, что заслуживает быть отмеченным в связи с рассматриваемым в данной статье соотношением в онтологии Спинозы общего и единичного, состоит в том, что вечной, не имеющей ни начала, ни конца во времени им мыслится разумная часть человеческой души. А это именно та ее часть, «очагами» для которой «служат... доказательства». Если не упускать из виду, что доказательства осуществляются в сфере мышления и что мыслит человек понятиями, к сущностной характеристике которых принадлежит их общность, то становится понятной связь этого столь фантастического обращения Спинозы к представлению о бессмертии души человека с тем, сколь явственно выражено в нем преобладание рационалистической линии при решении проблем не только онтологии (существование души человека), но и гносеологии (обладание душой человека знанием, независимым от функционирования его тела). И это тоже весьма наглядное проявление недостаточного уровня осмысления Спинозой материалистического характера несомненно сущностной составляющей собственной мировоззренческой позиции, которая состоит в признании им протяжения атрибутом субстанции.

И то, что протяжение квалифицировано Спинозой как атрибут субстанции, есть одно из самых наглядных проявлений имеющего место в его онтологии синтеза единичного и общего. Суть дела здесь в следующем. Модусы атрибута протяжения, как мы видели ранее, характеризуются Спинозой как единичные. Ведь они – телесные объекты, каждый из которых неповторим, т.е. именно единичен. Вместе с тем как телесный объект каждый из них есть модус атрибута протяжения, т.е. всего лишь один из отдельных вариантов этого всеобщего атрибута субстанции. Это вполне сознает и сам Спиноза, подтверждением чего является уже приводимая мной выше теорема 8 второй части «Этики». Ведь там, напоминая, прямо утверждается, что «формальные сущности отдельных вещей, или модусов, содержатся в... атрибутах» бога [1, с. 636]. Таким образом,

признание Спинозой атрибутивного статуса протяжения отчетливо демонстрирует основание квалификации им телесных объектов как именно отдельных, а не всего лишь сугубо единичных: эти объекты имеют у него статус модусов всеобщего атрибута, так что принадлежность к всеобщему есть их сущностная составляющая

Литература

1. *Спиноза Б.* Этика // Спиноза Б. Об усовершенствовании разума: Сочинения. – Москва: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. – С. 587–844.
2. *Горан В.П.* Холистическая доминанта онтологии Спинозы: материалистическая составляющая // Сибирский философский журнал. – 2017. – Т. 15, № 2. – С. 205–216.
3. *Энгельс Ф.* Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1961. – Т. 20. – С. 339–626.

References

1. *Spinoza, B.* (1998). *Etika* [The Ethics]. In: *Spinoza, B. Ob usovershenstvovanii razuma: Sochineniya* [On the Improvement of Mind: Selections]. Moscow, Eksmo-Press Publ., Kharkov, Folio Publ., 587–844. (In Russ.).
2. *Goran, V.P.* (2017). *Kholisticheskaya dominanta ontologii Spinozy: materialisticheskaya sostavlyayushchaya* [The holistic dominant in Spinoza's ontology: the materialistic component]. *Sibirskiy filosofskiy zhurnal* [Siberian Philosophical Journal], Vol. 15, No. 2, 205–216.
3. *Engels, F.* (1961). *Dialektika prirody* [Dialectics of Nature]. In: *Marx, K. & F. Engels. Sochineniya. 2-e izd.* [Collected Works. 2nd ed.]. Moscow, Politisdat Publ., Vol. 20, 339–626. (In Russ.).

Информация об авторе

Горан Василий Павлович – доктор философских наук, в.н.с., Институт философии и права СО РАН (630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: goran@philosophy.nsc.ru); проф., Новосибирский национальный исследовательский государственный университет (630090, Новосибирск, ул. Пирогова, 2).

Information about the 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); Prof. at Novosibirsk National Research State University (2, Pirogov st., Novosibirsk, 630090, Russia).

Дата поступления 30.08.2017