

Рационализм contra сенсуализм

Г.Д. ЧЕСНОКОВ

доктор философских наук, профессор

**Р. Декарт - основоположник рационализма в
новоевропейской философии.**

«Рассуждение о методе»

Исследовательский "дух", пронизывающий философию Нового времени, ярче всего проявился в стремлении к доказательности выдвигаемых философами новой эпохи научных положений, доказательности, столь характерной для обособившейся к тому времени от философии европейской науки. В изменившейся ситуации сами философы на философское знание начинают смотреть как на нечто если и не до конца тождественное, то, во всяком случае, весьма близкое по своей природе научному знанию. При этом в качестве наиболее образцовых в XVII-XVIII вв. признавались две науки: физика и математика. Если первая из них строила доказательность выдвигаемых ею положений на основе показаний опыта, то в математике *исследователей прежде всего* привлекала логическая ясность, строгость и непротиворечивость обосновываемых данной наукой положений. Основоположник рационализма Рене Декарт (1596-1650) в своем "Рассуждении о методе" заявил, что истоки его

будущего рационализма следует искать в ранних его занятиях логикой и математикой.

"В молодости из философских наук я немного изучал логику, а из математических - геометрический анализ и алгебру - три искусства, которые, казалось бы, должны дать кое-что для осуществления моего намерения"¹. Чуть ниже Декарт разъясняет, как эти его ранние научные занятия сказались в дальнейшем на выработке им нового философского метода исследования: "Принимая во внимание, что все принципы наук должны быть заимствованы из философии, где достоверных принципов я еще не находил, я полагал, что прежде всего их следует установить именно в ней. А так как это дело самое важное и в нем поэтому следовало бы более всего опасаться опрометчивости и предвзятости, я не должен был пытаться осилить его, пока не достиг возраста, гораздо более зрелого, чем мои тогдашние двадцать три года, и пока предварительно не потратил много времени на подготовку себя к этому делу, искореняя из моего ума все ложные суждения, составленные до того, накапливая ряд опытов, которые должны были затем стать предметом моих размышлений, и упражняясь постоянно в принятом мною методе, для того чтобы утверждаться в нем все больше и больше"².

Итак, дорога к рационализму у самого основоположника рационалистической философии начиналась с занятий математикой и логикой.

Вопрос о связи математики и философского рационализма XVII-XVIII вв., представляющийся для нас сегодня вполне очевидным, в действительности не столь уж и прост. Напомним, что математика одна из

¹ Декарт Р. Избр. произв. М., 1950, с. 271.

² Декарт Р. Избр. произв., с. 274-275.

самых древних наук. Древние греки, разумеется, не были первым народом, проявившим к занятиям математикой самый серьезный интерес. Впрочем, у греков было другое. В Греции к проблеме числа обратились мыслители (философы), а их особо интересовала проблема познавательной ценности, говоря сегодняшним языком, самых различных видов знания. Платон, к примеру, полагал, что математика (геометрия), прибегая в ходе доказательства к изображению прямых линий, построению разного рода фигур (треугольник, прямоугольник, окружность и т.д.), стремится тем самым нагляднее показать то, что иным способом наш ум до конца постичь едва ли бы сумел. В этом, с его точки зрения, состоит безусловная слабость математического познания, в сравнении, скажем, с философским, ибо подлинная сущность бытия может раскрыться только через понятия. Другими словами, математика не может, по мнению Платона, считаться высшим видом знания. Другой момент, мимо которого нельзя пройти, говоря об античной математике, состоит в том, что древнегреческая философия вслед за античной наукой признала конечность существующего пространства. В пользу конечности пространства свидетельствовал, казалось бы, весь повседневный опыт людей, и у античного человека не находилось аргументов для опровержения идеи о конечности мира и человеческого существования в этом мире.

К XVII-XVIII вв. ситуация в философии и в науке кардинально поменялась. Идея бесконечности пространства прочно утверждается в сознании ученых и мыслителей наступившей эпохи. Правда, поначалу идея бесконечности относилась не к реально существующему природному миру, а к Богу, но позднее она была распространена и на природу. Это должно

было повысить статус математики, считавшейся до XVIII в. включительно неопытной наукой, а потому, казалось бы, способной судить как о бесконечности существующего пространства, так и о бесконечности существующего времени. Разумеется, это уже была не прежняя античная математика, которая исходила из представления о конечности мира в пространстве и времени, а совершенно новая наука, стремящаяся занять центральное положение в ряду вновь народившихся. Это выразилось в тенденции к математизации существующих наук. Впрочем, изменилась не одна математика, но и остальные науки. Если античная физика (физика Аристотеля) исходила из того, что природа **живая** и именно таковой ее следует познавать, то физика Нового времени, начиная с Р. Декарта, отождествляет некогда рассматривавшуюся в качестве живой природу с протяженностью. Отныне природа конструируется исследователем, обретая вид механистической природы. Природные механизмы могут иметь разные размеры, но главное здесь то, что природа превратилась в некий пространственный конструктор, а все ее составляющие суть многочисленные механизмы, подчиняющиеся одним и тем же **механическим** законам функционирования.

Таким образом, многокачественная природа, какой она виделась грекам, исчезла, превратившись в качественно однородную механическую природу математиков, конструирующих в процессе познания объект своего исследования.

Одновременно претерпевает серьезную эволюцию и бывшее понятие опыта. Изучение законов механического движения требует избегать всякого рода случайных отклонений в познании движения. Движение должно быть непременно

равномерно-прямолинейным, дабы не меняться, встретив на своем пути какие-либо непредвиденные препятствия.

Итак, образцом научного знания в эпоху Нового времени становится математика. Математическое знание предстает в сознании людей наступившей эпохи абсолютно ясным, вполне очевидным, а значит и наиболее достоверным. В результате уже не только физика, но со временем и философия (это особенно хорошо видно на примере "Этики" Б. Спинозы) стараются взять на вооружение математический метод доказательства в познании как бесспорно наилучший для познания.

Сенсуализм как направление философской мысли отдавал приоритет в познании не математике с ее строго отработанной системой доказательств, а опытным наблюдениям.

В свою очередь, как было уже замечено, рационалисты за образец научного исследования принимают те логические обоснования математических теорем, которые были известны из геометрии Эвклида, теорем, построенных, как известно, на ряде допускаемых предварительно аксиом. Утверждалось ли это открыто (как это имело место у Р. Декарта) или этот вопрос специально не поднимался, но рационализм испытывал безусловное затруднение при обсуждении проблемы того, откуда может появиться то изначальное знание, которым разум в дальнейшем способен творчески оперировать. В этом вопросе логика сенсуалистов имела несомненное преимущество перед аргументацией рационалистов. С другой же стороны, если согласиться с тезисом сенсуализма, что единственным источником возникновения знаний остается чувственный опыт,

следует полностью принять аргументацию автора "Опыта о человеческом разуме", что к абсолютно достоверному знанию наука прийти никогда не сможет, а потому следует смириться с тем, что знание может оставаться только **вероятностным**. Но этот вывод, в свою очередь, никак не удовлетворял философов-рационалистов, стремившихся к обоснованию абсолютной достоверности научного знания.

Итак, спор сенсуалистов и рационалистов в истории философии в итоге перерастет в спор о том, **как** следует понимать достоверность человеческих знаний: является ли их достоверность результатом всегда ограниченного по самой его природе человеческого **опыта** или она зависит от чего-то более устойчивого, не имеющего к опыту никакого отношения? Этим иным рационалистам представлялся разум.

Борьба сенсуализма с рационализмом продолжалась не одно столетие и протекала она с переменным успехом. В **XVII-XVIII** вв. победа в основном осталась за сенсуалистами, хотя следует признать, что усилиями Р. Декарта, Б. Спинозы и Г. Лейбница рационализм сумел пустить достаточно глубокие корни в философии Нового времени уже в эти столетия. **К концу же XVIII** в. и особенно в первой половине следующего, **XIX** в. он (рационализм) развил свой ранее достигнутый успех, отодвинув сенсуализм в философии на второй план.

В чем причина конечного успеха рационализма?

Он стал возможным благодаря тому, что философские положения, в отличие от положений науки, носят крайне обобщенный характер. Подтвердить их, каким бы многократно повторенным ни был наш опыт, нельзя. Опыт можно прекратить, но его

нельзя завершить. Иначе говоря, не следует рассматривать философию в качестве одной из энного числа существующих на сегодняшний день наук. Если даже признать философию в качестве науки, то она окажется в ряду всех наук стоящей несколько особняком. Гегель, дабы, с одной стороны, не смешивать философию с частными науками, а с другой - обратив внимание на бесспорно логическую доказательность положений философии, сближавшую последнюю с логикой и математикой, поднял высоко планку философии, провозгласив ее "царицей всех наук". Справедливости ради стоит признать, что ученым подобное "возвышение" философии над частными науками уже в XVII в. пришлось явно не по вкусу.

Классическая немецкая философия отнюдь не случайно провозгласила философское (диалектическое) мышление высшим в сравнении с научным (формально-логическим). Устами Гегеля классическая философия объявила, что философский **диалектический** разум не просто преодолел границы рассудочного (научного) мышления, но преодолел их полностью и окончательно.

Притом, что сенсуализм и рационализм противостояли один другому в объяснении характера и природы человеческого познания, между ними имелось и нечто, что, несомненно, сближало их. И рационализм, и сенсуализм в равной степени отвергали позицию средневековой схоластики относительно того места, которое должно принадлежать философии в познании действительности. Если для схоластов роль философии выглядела не иначе, как ролью "служанки богословия", то философам Нового времени она виделась в образе яркой путеводной звезды,

освещающей **наукам** путь к познанию законов природы. Никакого другого знания, кроме научного, философы новой эпохи признавать не хотели. "Ничто противное ясным и самоочевидным предписаниям разума и ничто несовместимое с ним, - утверждал Дж. Локк, - не имеет права быть предложенным или быть признанным в качестве предмета веры (a matter of faith), с которым разум не имеет никакого дела. Все, что есть божественное откровение, должно быть сильнее всех наших мнений, предрассудков и интересов и имеет право на полное наше согласие. Такое подчинение нашего разума не снимает границ знания, не потрясает основ разума, но оставляет нам такое применение наших способностей, для которого они были нам даны"³.

Итак, разум, по мнению философов Нового времени (сказанное в равной степени разделялось как рационалистами, так и сенсуалистами, о чем, в частности, могут свидетельствовать вышеприведенные слова Локка), имеет собственную область исследований, в которой больше не может быть места "сверхразумной" религиозной вере. Более того, религия, по мнению вышеупомянутого философа, в не меньшей степени нуждается в контроле со стороны разума, в целях, как он пояснял, борьбы с религиозным фанатизмом, нежели человек в религии, когда речь заходит о познании им Бога. "Не установив границ между верой и разумом, нельзя, - настаивал Локк, - оспаривать в религии никакого фанатизма или нелепости"⁴.

Теперь, когда мы сознательно заострили внимание читателя на антисхоластической направленности как

³ Локк Дж. Избр. филос. произв. В 2 т. М., 1960, т. 1, с. 672-673.

⁴ Там же, с. 673.

сенсуалистической, так и рационалистической философии Нового времени, нам будет гораздо проще объяснить, почему сенсуализм и рационализм так и не смогли прийти к согласию в вопросе о том, что является самой надежной гарантией достоверности человеческих знаний о природе: чувства или разум?

Рационалистам представлялся недостаточно убедительным тезис сенсуалистов, согласно которому чувства остаются единственным источником в получении знаний о природе вещей. Основоположник рационализма Р. Декарт ставил под сомнение возможность получить достоверные знания с помощью одних только ощущений. На ряде примеров философ демонстрировал то, насколько часто чувства могут вводить людей в заблуждение относительно воспринимаемых ими внешних предметов природы. В частности, он указывал на то, что на большом расстоянии крупные предметы могут казаться небольшими, объемные плоскими и т.д. Из этого Декарт делал, однако, неправомерный вывод, что полагаться на показания ощущений людям будто бы не следует. Рационалист Р. Декарт ошибочно разделял заблуждения своего времени, считавшего, что математическое знание имеет, как было выше отмечено, внеопытное происхождение. А ведь если встать на точку зрения, что существует-таки вид знания (будь то математика или логика), который имеет иной источник получения знаний, нежели опыт, то это так или иначе ослабляет позиции сенсуализма.

Выше мы упоминали о том, что сенсуализм в лице, скажем, того же Локка пытался парировать упреки рационалистов (в частности, Декарта) на предмет того, будто ощущения являются весьма сомнительным источником получения знаний. Локковские возражения

Декарту были для своего времени более чем убедительны, и мы, пожалуй, не удержимся от того, чтобы не воспользоваться ими. "Для моряка, - справедливо отмечал Локк, - весьма полезно знать длину линия своего лота, хотя он не может измерить им всех глубин океана. Довольно с него и того знания, что линия достаточно длинен, чтобы достигнуть дна в таких местах, которые необходимы для определения направления и для предохранения от пагубных мелей. Наша задача, - делает вывод Локк, - знать не все, а то, что важно для нашего поведения. Если сможем найти мерил, по которым разумное существо в таком положении, в какое человек поставлен в этом мире, может и должно управлять своими мнениями и зависящими от них действиями, нам нет нужды смущаться тем, что некоторые вещи ускользают от нашего познания"⁵.

Желание Декарта выявить более надежный источник получения знаний, нежели тот, который дает нам опыт, привело этого философа к теории "врожденных идей". Парадокс выразился, однако, в том, что, поставив под сомнение достоверность знания, доставляемого нам ощущениями, Декарт, со своей стороны, утвердился в совершенно ошибочной идее, которую наука в принципе не может обосновать. Мы имеем в виду как раз декартову теорию "врожденных идей". Неудивительно, что в своем "Опыте о человеческом разуме" Локк достаточно убедительно сумел показать ее несостоятельность. В книге первой "Опыта" Локк аж три главы посвящает опровержению декартовой теории "врожденных идей". Разбор всех аргументов, приведенных Локком в его книге, занял бы слишком

⁵ Локк Дж. Избр. филос. произв. В 2 т, т. 1, с. 74.

много места, в чем, разумеется, нет особой необходимости. Что же до смысла приведенных Локком доводов в опровержение декартовой теории "врожденных идей", то он свелся к показу того, что ни одна из упомянутых Декартом "врожденных" идей не может быть признана в качестве внеопытной по своему происхождению. Все они, если рассмотреть их более детально, согласно Локку, безусловно окажутся результатом опыта. В целях экономии времени ограничимся лишь общими рассуждениями автора знаменитого "Опыта" по данному вопросу.

"Указать путь, каким мы приходим ко всякому знанию, достаточно для доказательства того, что оно не врожденно. - Некоторые (автор имеет в виду всех сторонников теории "врожденных идей", хотя его аргументация, в первую очередь, обращена против аналогичной теории одного лишь Р. Декарта. - Г.Ч.) считают установленным взгляд, будто в разуме есть некоторые врожденные принципы, некоторые первичные понятия, так сказать, запечатленные в сознании знаки, которые душа получает при самом начале своего бытия и приносит с собою на свет. Чтобы убедить непредубежденных читателей в ложности этого предположения, достаточно лишь показать, как люди исключительно при помощи своих природных способностей, без всякого содействия со стороны врожденных запечатлений, могут достигнуть всего своего знания и прийти к достоверности без таких первоначальных понятий или принципов. Ибо я думаю, все согласятся охотно, что дерзко предполагать врожденными идеи цветов в существе, которому бог дал зрение и способность воспринимать цвета при помощи глаз от внешних вещей. Не менее безрассудно считать некоторые истины природными отпечатками и

врожденными знаками, ибо ведь мы видим в себе способность прийти к такому же легкому и достоверному познанию их и без того, чтобы они были первоначально запечатлены в душе"⁶.

Теория "врожденных идей" (принципов разума) в том виде, в каком она отстаивалась Декартом, не могла в столь же неизменном виде и в дальнейшем поддерживаться представителями рационалистического направления в философии Нового времени. В результате у последователей рационалистической философии Р. Декарта (Спинозы, Лейбница) речь будет идти уже не о "природных отпечатках" и "врожденных знаниях", а о том, что рациональное познание представляет из себя некий более высокий род познавательной деятельности человека, нежели познание чувственное. В частности, у Спинозы достоверность чувственного познания стоит на последнем месте в ряду трех установленных этим автором видов научного познания, в то время как два других ("демонстративное" и интуитивно-интеллектуальное) называются Б. Спинозой в полном смысле совершенными видами познания.

Что до Лейбница, то последний не поднимал вопроса о несовершенстве опытного знания, но при всем при том он остался до конца рационалистом. В контексте принципиального для XVII в. противостояния эмпиризма и рационализма Лейбниц вслед за Декартом утверждал, что врожденные идеи и принципы могут якобы существовать и более того, они существуют, правда, не в актуальном, как полагал Р. Декарт, а в потенциальном, т.е. неосознанном до конца виде

⁶ Локк Дж. Избр. филос. произв.. В 2 т., т. 1. с. 75-76.

(врожденные привычки, "природная логика", способности и склонности, "трансформация"). Внешнее воздействие на душу инспирирует, по Лейбницу, выявление изначальных потенциалов разума. В целях опровержения известной локковской идеи существования "чистого" сознания - "tabula rasa" Лейбниц приводит факты рефлексии (некоторые продукты деятельности разума могут существовать независимо от чувственности), подвижности внимания и существования психически бессознательного в виде бесконечно малых перцепций.

При всем при этом мы должны понимать, что все предпринимаемые последователями Декарта усилия отстоять рационализм в философии были, в конечном счете, продиктованы их безусловной уверенностью в том, что познавательные способности человека в их суммарной совокупности (но, разумеется, в первую очередь, все-таки способность человека к абстрактному мышлению) открывают неограниченный простор развитию научного познания.

Борьба рационализма с сенсуализмом (это следует подчеркнуть особо) как одними, так и другими философами велась во имя общей для всех мыслителей Нового времени цели, а именно во имя окончательного торжества Науки и Знания над религиозной Верой.

И если при этом рационалисты критиковали эмпириков за их, как тем казалось, непомерное преувеличение роли опыта в познании, а в результате идентичная роль разума в познании последними (эмпириками) заметно недооценивалась, то делалось это с одной-единственной целью - поднять авторитет научного знания. Именно во имя этого известный тезис сенсуалиста Локка, согласно которому нет ничего в

разуме, чего бы изначально не содержалось в ощущениях, Лейбниц поменял таким образом, чтобы на первом месте выступили уже не ощущения, а разум: "Нет в разуме ничего, чего бы предварительно не содержалось в ощущениях, помимо самого разума", - так исправил сенсуалиста Локка рационалист Лейбниц. Вместе с тем (и это тоже весьма показательно) рационалисты Нового времени критиковали не одних только сенсуалистов, но одновременно и самих себя, правда, лишь в тех случаях, когда представленный рационализмом общий критерий достоверности научного знания (четкость и ясность) не выдерживался кем-либо из его представителей до конца. К критике Декарта Спинозой мы в дальнейшем еще вернемся. Теперь же завершим начатый выше разговор о критерии истинного знания у рационалистов.

Для создателя рационалистической философии Нового времени Р. Декарта научное **знание** не должно вызывать ни малейшего сомнения в своей истинности. С этой целью автором формулируются четыре правила, соблюдение которых, по его убеждению, призвано гарантировать достоверность подлинного знания. Вот эти правила:

"Первое - никогда не принимать за истинное ничего, что я не познал бы таковым с очевидностью, иначе говоря, тщательно избегать опрометчивости и предвзятости и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и столь отчетливо, что не дает мне никакого повода подвергать их сомнению.

Второе - делить каждое из исследуемых мною затруднений на столько частей, сколько это возможно и нужно для их преодоления.

Третье - придерживаться определенного порядка мышления, начиная с предметов наиболее простых и наиболее легко познаваемых и восходя постепенно к познанию наиболее сложного, предполагая порядок даже и там, где объекты мышления вовсе не даны в их естественной связи.

И последнее - составлять всегда перечни столь полные и обзоры столь общие, чтобы была уверенность в отсутствии упущений"⁷.

Теперь, когда мы воспроизвели основные правила логики рационалистического хода доказательства истины, настало время привлечь внимание читателя к критике одним из рационалистов (Б. Спинозой) другого (Р. Декарта) за его непоследовательность в отстаивании, как доказывает Спиноза, единственно правильного критерия научности, каковым, как мы уже знаем, был признан рационализмом критерий четкости и ясности нашего мышления.

Обращаясь к полемике двух выдающихся рационалистов XVII в., мы не должны забывать того, что оба упомянутых нами философа (Декарт и Спиноза) были современниками. XVII век был не только началом становления, но, безусловно, также и временем расцвета европейской философско-

рационалистической мысли. Основоположник указанной философии Р. Декарт был глубоко убежден в том, что мысль и существование не могут быть не тождественны, и из этого допущения он делал вывод, что основу мира следует искать в реальности нашего мышления. Понять мысль Декарта несложно. *Бели мы уже убедились* в том, что *мысль существует, то какой смысл философам выходить для этого за пределы своего мышления, обращаясь за помощью к*

⁷ Декарт Р. Избр. произв., с. 272.

существующей вне нас реальности? Все, что, по мнению Р. Декарта, противоречит в той или иной степени содержанию истинной мысли, должно отвергаться философами решительно и бесповоротно, как в действительности не существующее. В чем же, тем не менее, усмотрел Б. Спиноза отход Р. Декарта от до конца истинного рационализма?

Рационализм Б. Спинозы

Бенедикт (Барух) Спиноза (1632-1677) полностью разделял убеждение Декарта, в соответствии с которым истина и заблуждение исключают одно другое. Однако он пошел дальше и Ф. Бэкона, и Р. Декарта в том плане, что не соглашался признать теологическое знание за научное. "Мы ... утверждаем за незыблемое, - писал Спиноза, - что ни богословие разуму, ни разум богословию не обязаны служить, но оба владеют своим царством. Именно, как мы сказали, разум - царством истины и мудрости, богословие же царством благочестия и послушания"⁸.

Притом, что Спиноза искренне считал Декарта самым выдающимся из своих философских предшественников, больше всего критики мы находим в его "Этике" в адрес именно Декарта. Случайно ли это? Конечно, нет. Выявляя слабые стороны рационализма Декарта, Спиноза тут же поясняет, что это разве что слабости одного конкретного рационалиста, которые можно успешно преодолеть, оставаясь верным истинному духу философии рационализма. На вопрос одного из своих корреспондентов Г. Ольденбурга "Какие из основных положений Декарта и Бэкона Вы считаете ошибочными?" Спиноза ответил, что, хотя не в его привычке раскрывать чужие заблуждения, он, желая пойти навстречу Ольденбургу, готов указать, как

⁸ Спиноза Б. Избр. произв.. В 2 т. М., 1957, т. II, с. 197-198.

минимум, на три главные ошибки интересующих последнего философов: "Первая и самая важная ошибка заключается в том, что оба они очень далеки от понимания первопричины и происхождения всех вещей. Вторая, что они не уразумели истинной причины человеческой души (*mens*). Третья, что они не постигли истинной причины заблуждения"⁹.

Поскольку нас интересует позиция Спинозы не относительно всех его предшественников, но именно относительно Декарта, то попытаемся более обстоятельно проанализировать, что конкретно стоит за положениями философии Ф. Бэкона и особенно Р. Декарта, охарактеризованными в переписке Спинозы со своим корреспондентом как ошибочные. Первопричиной всех вещей Декарт считал Бога, в котором, как он полагал, сходятся две противоположные субстанции. Для Спинозы субстанция ни в какой внешней по отношению к ней причине (окажись ею хоть сам Бог) для своего существования не нуждается. Если признается, что субстанция есть причина самой себя, то этим уже все сказано.

В отношении души отличие Спинозы от Декарта состояло в отрицании Спинозой субстанциональности последней (души). Отсюда вытекает, что Спиноза уже не дуалист, каким был Декарт, а материалист. Что касается третьей ошибки Декарта, то, рассуждая о ней, Спиноза поясняет Ольденбургу, что в природе (а человек, согласно Спинозе, всего только ее часть) свобода воли не более чем иллюзия, возникающая вследствие того, что мы очень часто не знаем действительных причин наших конкретных желаний.

Если попытаться суммировать все вышеприведенные возражения, выдвинутые Спинозой

⁹ Спиноза Б. Избр. произв.. В 2 т., т. II, с. 388.

против Декарта, то нетрудно заметить, что более всего не удовлетворяло этого мыслителя в картезианской философии. Спинозу не устраивала непоследовательность Декарта как философа-рационалиста. Любое противоречивое положение согласно логике рационалистов есть безусловное отступление от критерия четкого и ясного знания. Но если Декарт утверждает, будто существуют две субстанции, то это должно означать несовершенство либо одной из двух признаваемых субстанций, либо, что того хуже, их обеих. Между тем для Спинозы такое допущение - абсурд, так как субстанция по определению не может быть несовершенной. Следовательно, логика рационализма допускает признание не двух, как это утверждал Декарт, а всего только одной субстанции, что и доказывает Спиноза.

Далее речь идет о природе человеческой души. По Декарту, душа человека помимо разума обладает также и свободной волей. Спиноза, со своей стороны, отверг существование свободной человеческой воли на том основании, что рациональным путем объяснить появление у природного существа не детерминированной его собственной природой воли невозможно. Значит, и в этом вопросе Декарт оказывается непоследователен как рационалист.

Наконец, Спинозу не удовлетворило данное Декартом объяснение причин человеческих заблуждений. Они, согласно Спинозе, не могут быть вызваны свободной человеческой волей, ибо существование последней обосновать невозможно. Что до самого Спинозы, то, с его точки зрения, причиной заблуждений (коль скоро "порядок и связь идей не могут не соответствовать порядку и связи существую-

щих в природе вещей") оказываются неадекватные идеи, которые могут возникать в тех случаях, когда конкретным причинам приписывается неподобающая им роль в объяснении природных процессов.

Итак, подведем итог: когда Спиноза критиковал Декарта, он не выступал против признания тем объективных законов

природы, ни тем более против его в целом рационалистической философии. Он выступал лишь против тех, с его точки зрения, отступлений от принципов рационалистической философии, которые побудили Декарта в одном случае прибегнуть к помощи Бога в качестве первопричины бытия, объясняющей возникновение материи и присущих ей механических законов движения, а кроме того против допущенного Декартом отступления от принципа детерминизма в пользу несовместимого с ним принципа целеполагания. Обращение к последнему, по Спинозе, удел не опирающейся на аргументы разума философии, а религии, и потому указанный принцип Спиноза в собственной философии самым решительным образом отвергает.

Рационализм Г.В. Лейбница

Третьим крупнейшим рационалистом XVII в. считается Готфрид Вильгельм Лейбниц (**1646-1716**). Он был не только оригинальным мыслителем, но **еще** и выдающимся ученым, намного опередившим свою эпоху.

Лейбниц явил собой образец ученого, для которого служение интересам науки стало смыслом существования. Трагедия, однако, выразилась в том, что после того, как все силы этого замечательного мыслителя и исследователя были отданы делу развития просвещения, образования и науки не одной

Германии, а и других близких или, наоборот, удаленных от нее стран (в том числе России), он оказался никому не нужен. Месяц тело Лейбница оставалось невостребованным и неслучайно один из участников его похорон, осознававших, какую утрату понесла Германия, не без иронии заметил: "Этот человек составлял славу Германии, а его похоронили как разбойника"¹⁰.

В настоящей работе мы ведем речь о Лейбнице исключительно как о философе, к тому же философе-рационалисте.

Как и все рационалисты XVII в., Лейбниц ни на секунду не сомневался в том, что мир, который нас окружает, безусловно доступен человеческому познанию, но он в тоже время решительно расходился с Декартом, выводившим две признаваемые им субстанции из Бога. "...Действие должно соответствовать своей причине, - убежденно говорил Лейбниц, - и даже оно лучше всего познается из познания причин; поэтому было бы неразумным ввести высший разум, управитель вещей, а затем пользоваться для объяснения явлений одними свойствами материи, вместо того, чтобы прибегать для этого к его мудрости"¹¹.

Все без исключения рационалисты, независимо от того, как они решали основной вопрос философии, были решительными противниками атеизма, и это понятно, ведь то был еще только XVII в. Существование Бога ни одним из философов-рационалистов не ставилось под сомнение. К Лейбницу это относится, пожалуй, в еще большей

¹⁰ Цит. по: Спокойный Л. Философия Лейбница. М., 1935, с. 14.

¹¹ Лейбниц Г.-В. Избр. филос. соч. / Под ред. В.П. Преображенского, М., 1890., с. 81.

степени, нежели к Декарту или Спинозе. В самом деле, идея Бога в философии Лейбница оказывается прямым следствием его философского рационализма. Приняв идею разумного устройства мира, философ в дальнейшем уже не мог отступить от этого своего допущения. Бог в философии Лейбница оказывается не просто "творцом", но в не меньшей степени и гарантом разумного устройства мира.

Специфичность рационализма Лейбница проявилась в некотором смысле в нетипичном для рационалиста толковании этим мыслителем вопроса о роли чувств в процессе познания. У Спинозы, не говоря уже о Декарте (об этом было сказано выше), чувственное познание представлено в качестве низшего вида познавательной деятельности человека. Известная читателю критика Локком крайностей рационализма, проигнорировать которую Лейбницу - крупному естествоиспытателю, было не просто, побудила этого философа явно смягчить столь характерное для двух его предшественников противопоставление разума чувствам. По Лейбницу, ощущения - это уже начало перехода к мышлению, но, разумеется, еще не сама мысль. Ошибки, полагал Лейбниц, совсем не обязательно могут проистекать из наших ощущений. Они вполне могут исходить также и из человеческого разума.".. Так как взгляд Бога всегда истинен, - утверждал Лейбниц, - той наши восприятия тоже истинны, и только наши суждения - от нас и обманывают нас"¹².

Лейбниц не отвергал утверждения сенсуалиста Локка о том, что опыт служит источником наших знаний, но он перевел вопрос о месте разума и ощущений в познании в несколько иную плоскость:". ..все ли истины

¹² Лейбниц П.-В. Избр. филос. соч., с. 70.

зависят от опыта, т.е. от индукции и отдельных фактов, или есть такие, которые имеют иное основание?"¹³. По Лейбницу, полностью согласиться с Локком, что опыт остается единственным источником всякого знания, все же нельзя. Существует, по мнению философа, еще и другой источник-"истины разума", и именно они образуют, с его точки зрения, фундамент подлинного знания.". ..Необходимые истины, как они существуют в чистой математике, и в частности, в арифметике и геометрии, - писал Лейбниц, -должны опираться на такие начала, доказательства которых вовсе не зависят от частных фактов, а следовательно и от показаний чувств, хотя, с другой стороны (и это еще раз доказывает, что Лейбниц в вопросе о роли чувств в познании занимает промежуточную позицию между Декартом и Локком. - Г.Ч.), не будь чувств, нам никогда не пришлось бы в голову думать об этих истинах"¹⁴.

Лейбниц в каком-то смысле завершает плеяду выдающихся рационалистов XVII столетия, отстаивавших актуальную для того времени идею прочного союза философии с естествознанием. Неоднозначность его философии проявилась, в частности, в том влиянии, какое она оказала на последующих философов Нового времени. Как и его предшественники в области рационалистической философии, главное внимание Лейбниц уделил проблемам онтологии, но еще не гносеологии, о чем свидетельствует его знаменитая монадология.

С другой стороны, не кто иной, как Лейбниц подтолкнул философов XVIII в. Д. Юма и И. Канта к углубленной разработке гносеологической проблематики.

¹³ Лейбниц Г.-В. Избр. филос. соч., с. 188.

¹⁴ Там же, с. 190.

Лейбница по праву можно назвать предтечей классической немецкой философии с очевидным интересом ее философов к проблеме **развития**. На наш взгляд, Лейбниц вплотную приблизился к идее о существовании внутреннего источника развития природы, хотя, оставаясь идеалистом, сам он отстаивал мысль, что причина движения в мире не может быть материальной.