

МЕТАФИЗИКА И ЭТИКА СПИНОЗЫ

«Самым благородным и привлекательным из великих философов» назвал Спинозу Бертран Рассел. Насчет степени «привлекательности» могут, разумеется, быть и иные мнения, но именно факт, что в нравственном отношении он был «выше всех», стал (как не без иронии полагал Рассел) причиной того, что на протяжении полутора столетий за Спинозой закрепилась слава человека «ужасающей безнравственности» и атеиста¹. «Не было философа более достойного и тем не менее более оклеветанного и вызывавшего ненависть», — вторит Расселу Жиль Делез². Почти дословное совпадение оценок тем более показательно, что в XX в. трудно представить более противоположных по философским позициям мыслителей, нежели основоположник аналитической философии Рассел и лидер философского постмодернизма Делез.

Бенедикт Спиноза (Барух д'Эспиноза) родился в 1632 г. в Амстердаме в семье эмигрировавших из Испании (или Португалии) еврейских купцов. Получил иудейское богословское образование и воспитание, но стал вероотступником. Его пытались подкупить и даже покушались на его жизнь. Он был публично проклят, отлучен от иудейской общины и покинул Амстердам (1656). Многие годы Спиноза вел размеренную и крайне непритязательную жизнь, предавался философским

¹ *Рассел Б.* История западной философии. М., 1993. Ч. 2. С. 86.

² *Делез Ж.* Спиноза // Делез Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М., 2000. С. 205.

размышлениям, зарабатывая на жизнь шлифованием стекол и отказываясь от лестных предложений (в том числе и от кафедры философии в Гейдельбергском университете). Умер (как полагают, от чахотки) на 45-м году жизни в 1677 г.

При жизни Спинозой были опубликованы только два труда: «Основы философии Декарта» (1663) и «Богословско-политический трактат» (анонимно, в 1673 г.). Авторство, однако, не было секретом, и трактат вызвал осуждение, проклятия и оскорбления со стороны представителей разных религиозных конфессий, философских школ и политических сил. «Этика», главный философский труд Спинозы, систематическое изложение его философии, над которым он работал около 15 лет, была издана вместе с другими трактатами в «Посмертных сочинениях» (1677). Вскоре после публикации книга была запрещена властями и не переиздавалась до XIX в.

Имя Спинозы вместе с Декартом и Лейбницем стоит в ряду великих создателей систем философского рационализма XVII в. Учение Спинозы многократно становилось предметом полемики, подвергаясь многообразным, в том числе и взаимоисключающим, интерпретациям и оценкам. В задачи вступительной статьи, призванной ввести читателя в проблематику его философии и дать общее представление о ее месте в историко-философском процессе, не входит их обсуждение, равно как и детальное воспроизведение содержания философии Спинозы. Однако в той мере, в какой споры о Спинозе затрагивали понимание сути его учения, их приходится принять во внимание.

Философия субстанции и пантеизм Спинозы

Текст «Этики» начинается с определений «причины самой себя», конечной вещи и субстанции. В европейской философии XVII в. вопрос о субстанции («что есть субстанция?») стал одним из центральных. Спорили о том, есть ли субстанция, какова она, существует одна или несколько субстанций. Философия того времени — это «философия субстанции», или философский «субстанциализм».

Важнее констатации факта пристального внимания философов к проблематике субстанции уяснение его причин. Религиозная христианская философия, господствовавшая в европейском сознании на протяжении многих веков, исходила из догмата божественного творения, согласно которому мир и все в нем существующее есть результат свободного творчества («креации») Бога. Мир сотворен Богом и сохраняет свое существование только благодаря ему, тогда как Бог существует независимо от созданного им мира в качестве «трансцендентного» (т. е. потустороннего, запредельного миру). Формировавшаяся в XVII в. «новая философия», не подвергая сомнению (за редкими исключениями) догмат божественного творения, сменила исследовательские приоритеты, и преобразование понятия субстанции наглядно воплотило эту смену.

Понятие субстанции восходит к Аристотелю, который понимал под субстанцией самостоятельно существующую вещь в отличие от ее предикатов (качеств и состояний). Это исходное значение сохранялось до Нового времени, хотя и подверглось существенному преобразованию. В христианском креационизме (учении о божественном творении) сотворенный (тварный) мир обладает «несобственным» несамостоятельным бытием, обретая его от Бога. В процессе «обмирщения» (секуляризации) европейской философии и обретения ею автономии в отношении религии и теологии — даже в тех случаях, когда догмат творения не отрицался и речь шла о «сотворенных» (Богом) субстанциях, — главной задачей стал поиск оснований всего существующего внутри действительности. Тем самым роль творящего Бога как бы «выносилась за скобки», и вместо философии «трансцендентной» формировалась философия «имманентная», стремившаяся объяснять мир из его собственных внутренних оснований.

Субстанция была теперь понята как внутреннее фундаментальное основание, сущность и причина мира и всего в нем существующего. При таком понимании ею уже не могла быть ни одна из множества самостоятельно существующих вещей — это «особая вещь», способная выполнять роль основания всего (из которой все

«происходит»). Для этого «самобытность» (самостоятельное бытие) субстанции должна быть понята не в относительном, а в абсолютном смысле. Субстанция — самодостаточная, т. е. существующая сама по себе и ни от чего не зависящая, сама себя определяющая «вещь», причина самой себя. Она не может ни с чем взаимодействовать, так как в противном случае она оказалась бы зависящей от чего-то внешнего ей.

Субстанция (в таком понимании) вечна и неизменна, «самотождественна» (всегда равна самой себе). Вывод о неизменности субстанции стал следствием постулирования ее необходимости. Изменяться — значит становиться другим, а необходимое (напротив) — это то, что обязательно существует (не может не существовать) и не может существовать иначе (изменяться). Будучи причиной самой себя, она глубинная причина и всех производных от нее многообразных вещей. Со сменой фундаментальных философских оснований от трансцендентного творящего Бога к имманентной субстанции на последнюю переносились важнейшие атрибуты (неотъемлемые существенные качества), ранее приписывавшиеся Богу, — абсолютность, вечность, способность порождать все конкретные вещи и состояния. Именно поэтому таким «естественным» оказалось отождествление субстанции с Богом в философии Спинозы.

Понятие субстанции стало предельной философской категорией, стягивавшей в узел комплекс связанных с ним понятий и философских проблем. Сформировался «субстанциализм» как своеобразный исторический тип философского мышления и метод конструирования философских систем. Подобно тому, как субстанции приписывалась способность порождать из себя все многообразные состояния действительности, так и все содержание философии должно было выводиться в качестве конкретизации и развертывания первичных философских основоположений (принципов, первоначал).

Мир в «философии субстанции» мыслился как подчиненный универсальным и неизменным законам, познаваемым столь же неизменным человеческим разумом. Главное в предмете философии — вечные сущности, пребывающие всегда и неизменно. Субстанциализм,

каким он сложился в XVII в., неисторичен. Это не значит, будто философы того времени вовсе отрицали существование изменений в природе и обществе. Изменчивое и преходящее также признавалось существующим, но по рангу своего бытия оно считалось неизмеримо ниже вечных сущностей, не представляющим для философа подлинного интереса. «Существование изменчиво, сущности же остаются неизменными» — эта формула Спинозы может рассматриваться как квинтэссенция такого мировоззрения. Проблематика субстанции стала средоточием внимания большинства философов эпохи, но именно система Спинозы, с предельной последовательностью и полнотой реализовавшего установки субстанциализма, стала классическим образцом «философии субстанции».

В ходе философских дискуссий были опробованы почти все возможные варианты ответов на вопросы: существуют ли субстанции, сколько их и каковы они? Рене Декарт, знакомство с трудами которого подвигло Спинозу на занятия философией, обосновывал существование двух сотворенных Богом самостоятельно существующих и не взаимодействующих субстанций: мыслящей и протяженной (телесной). Однако такой дуализм (признание двух самостоятельных субстанций) породил затруднения, с которыми Декарт и его последователи картезианцы, по сути, так и не справились. Первое из них связано с доказательством существования и познаваемости материальной субстанции и внешнего мира. Второе — так называемая «психофизическая проблема».

Декарт, как известно, стремился вывести содержание своей философии из такого принципа (первоначала), которое не могло бы быть подвергнуто сомнению и потому претендовало бы на абсолютную истину. В качестве такового он сформулировал положение: «Я мыслю — следовательно, существую». Факт мышления есть свидетельство существования мыслящего субъекта, ибо, полагал Декарт, невозможно, чтобы тот, кто мыслит, не существовал в тот момент, когда он мыслит. Этот «субъективный принцип» философии определил доминирующую тенденцию всей европейской философии Нового времени. Он означал, что самосознание и мышление

обладают для человека непосредственной данностью и преимущественной достоверностью в сравнении с достоверностью существования внешнего мира (природы и других людей). Внешний мир и все вещи в нем доступны человеку лишь в форме их «представленности», т. е. как представленные в его сознании. Первое затруднение состояло в том, что, оставаясь в границах «субъективного принципа» и не покидая пределов собственного сознания, невозможно строго доказать существование объективной, независимой от сознания субъекта действительности. И даже убедившись в ее существовании, нет оснований утверждать, что мы в состоянии истинно ее познавать, — ведь эта действительность иным образом (помимо представлений о ней в нашем сознании) нам недоступна.

Декарт полагал, что он разрешил это затруднение, доказав существование Бога и предположив, что всеовершенный Бог не может быть обманщиком. От Бога исходят все наши ясные и отчетливые и потому истинные мысли («идеи»), в том числе и о внешнем мире. В философии Декарта Бог стал гарантом существования и познаваемости мира, но такой выход из затруднения и в те времена не всем представлялся убедительным и достаточным.

Второе затруднение стало следствием учения о двух субстанциях. В человеке соединены обе: мыслящая (душа) и протяженная (тело). Мы постоянно фиксируем факты взаимодействия тела и души: тело бьет палкой — душа ощущает и осознает боль, страдает; я хочу (мысленно) поднять руку — рука поднимается. В философии Декарта такие факты (если мысль и протяженность — разные субстанции) необъяснимы и, более того, невозможны, ибо субстанции, по определению, не могут взаимодействовать и причинные связи между ними невозможны. Это затруднение и получило название «психофизической проблемы». Декарт и его последователи предприняли немало попыток объяснить соответствие психических и физических процессов без допущения непосредственного взаимодействия между ними, но не достигли в этом особых успехов.

Спиноза утверждал, что есть лишь одна-единственная бесконечная, вечная и неизменная субстанция. Толь-

ко она одна обладает полнотой бытия в собственном смысле слова, будучи причиной самой себя. Все, что было, есть и будет в мире, — это всего лишь качества, состояния, проявления единой субстанции, не обладающие самостоятельным существованием помимо нее. Конечные вещи, существующие в пространстве и времени, ограничены, имеют основания и причины вне себя и существуют «в другом», в субстанции, — лишь она одна существует «сама в себе».

Спиноза полагал, что он преодолел затруднения Декарта. Исходный пункт его философии — не мыслящий субъект, а объективно существующая субстанция, и потому проблема перехода от мыслей субъекта к внешнему миру отпала. Мышление и протяженность уже не самостоятельные субстанции, а атрибуты (неотъемлемые существенные качества) одной субстанции, не существующие отдельно от нее¹. Поэтому соответствия физических и мыслительных (психических) процессов (даже при отсутствии взаимодействия между ними) уже не нуждались в объяснениях, поскольку те и другие составляют сущность единой субстанции и потому «порядок идей» (мыслей) тот же, что и «порядок вещей». Спиноза полагал, что бесконечной субстанции присуще бесконечное число атрибутов, составляющих ее сущность, но мы знаем только два: протяженность и мышление.

Декарт в формулировке первоначала философии исходил из очевидного факта сознания и самосознания субъекта. Для Спинозы таким первоначалом стало доказательство существования субстанции. Он делал это тем же способом, как Декарт доказывал бытие Бога, преобразуя традиционный «онтологический аргумент» и выводя необходимость существования Бога из содержания нашего понятия о нем. Бог мыслится как всесовершеннейшее (обладающее всеми максимальными совершенствами) существо, и в число совершенств входит его существование, — существующий Бог является совершен-

¹ Атрибуты — сущность субстанции, а сущность всякой вещи, согласно Спинозе, составляет то, без чего она не может ни существовать, ни мыслиться. Это «чтойность» вещи, или формальная причина, по Аристотелю.

нее несуществующего. Бог — это существо, в понятие которого входит необходимость его существования. Этот аргумент использован Спинозой в первых строках «Этики», где причина самой себя определяется как «то, сущность чего заключает в себя существование», и указывается, что мы можем мыслить (представлять) ее не иначе, как только в качестве существующей¹.

«Субстанция», «природа», «Бог» — эти понятия у Спинозы равнозначные и взаимозаменяемые. Тем важнее уточнить, как он понимал природу и Бога. В историко-философском процессе понятие «природа» подвергалось многократным переосмыслениям, но в качестве главных его значений утвердились два. Во-первых, к природе относили все, что существует само по себе, т. е. все «естественное» в отличие от вещей, искусственно созданных человеком. В этом смысле природа совпала с целостностью мира, т. е. с греческим «космосом». Во-вторых, природой называли своеобразную внутреннюю сущность вещи — отсюда рассуждения о «природе вещей»: «природа человека» иная, чем «природа растения». Оба значения в полной мере представлены у Спинозы, и из контекста следует, о каком из них в данном случае идет речь.

Природа как субстанция (она и есть Бог) — это скрытая внутренняя сущность, основание всего существующего. Она не дана нам непосредственно в жизненной практике, в мире явлений, а познается лишь философской мыслью. Весь данный в опыте мир и мы сами — это всего лишь формы проявления субстанции, ее модусы, т. е. состояния. Модусы — это совокупность преходящих (т. е. возникающих, изменчивых и исчезающих) вещей. Мир модусов также именуется «природой», но в отличие от субстанции («природы порождающей») он — «природа порожденная», производная². Но в совокупности все есть одна целостная природа. Изме-

¹ Что сущности (понятию) субстанции необходимо присуще ее существование, доказывается и в теореме 7 («Этика». Ч. I).

² Хотя есть и «бесконечные модусы» — как звено перехода от атрибутов субстанции к конечным модусам.

ния, происходящие в модусах, никак не затрагивают ни субстанции, ни всей природы — она, как писал Спиноза, составляет один индивидуум, все части которого (модусы) изменяются бесконечно многими способами без всякого изменения природы в целом.

Учения о тождестве Бога и природы, утверждавшие, будто «Бог есть природа» и «природа есть Бог», называются пантеистическими или пантеизмом (от *греч.* «pan» — все и «theos» — бог — т. е. «все есть бог»). Пантеизм в разных формах существовал и прежде: в античности, у средневековых мистиков, у философов Ренессанса, в том числе Николая Кузанского и Джордано Бруно.

Спинозу при жизни и после смерти многократно обвиняли в атеизме. «Спор об атеизме» Спинозы стал важным событием в немецкой философии XVIII в. Видный теоретик марксизма Г. В. Плеханов утверждал, будто «Бог» у Спинозы — это всего лишь обусловленный историческими (а то и конъюнктурными) обстоятельствами «теологический привесок» и что устранение этого понятия из философии Спинозы не ведет к существенным изменениям ее содержания. Плеханов был не только убежден, что спинозовская «природа» равнозначна философскому понятию «материя», но и рассматривал марксистский материализм как «род спинозизма». После него в марксистской историко-философской традиции на долгие годы закрепились однозначная интерпретация философии Спинозы как материализма (или «пантеистической формы материализма») и атеизма. Показательно, однако, что такая трактовка философии Спинозы и в немарксистской мысли до сих пор находит поддержку — для Ж. Делеза атеизм и материализм Спинозы настолько несомненны, что фиксируются им как в очевидный факт почти без аргументов.

Сам Спиноза протестовал против отождествления природы (в его понимании) с материей; замечая, что природа не сводима к одной только материи и ей помимо протяженности присущи другие атрибуты, включая мышление. Однако он при этом исходил из ограниченного понимания материи, свойственного философии той эпохи, когда материя мыслилась в форме вещественного

субстрата, целиком подчиненного законам механического движения, пассивного, лишённого внутренних потенций и самодвижения. Такая механистически трактуемая материя действительно не могла предстать в качестве эквивалента Спинозовской субстанции.

В текстах Спинозы есть основания для различных интерпретаций существенных моментов содержания его философии, особенно в проекции на проблематику и понятийный аппарат современной философии. Важно все же видеть (даже если признать, что понимание собственной философии ее автором не является самым адекватным и исчерпывающим), что для «исторического Спинозы» (как он мыслил свою философию) отождествление природы с Богом было крайне существенным и для него Бог не был «теологическим привеском». Только природа, обладающая неограниченной божественной продуктивной мощью и другими традиционно приписывавшимися Богу качествами, могла выполнять возложенную на нее Спинозой роль.

Пантеизм же по исходному смыслу есть разновидность «теизма», т. е. учения о Боге, и именно учение об имманентности (не трансцендентности) Бога миру, об их нераздельности. Бог-субстанция порождает мир природных вещей, процессов из себя и сохраняет их в себе, а не творит вовне. В отличие от Бога монотеистических религий (иудаизм, христианство, ислам) Бог у Спинозы не есть личность. Ему не присущи самосознание, воля, моральные качества и чувства (любовь, милосердие и пр.). Его бессмысленно о чем-то просить, обращая к нему молитвы. Спиноза выступал против религиозной антропоморфизации Бога (приписывания ему человеческих качеств в совершенной степени). Если для религии (как многие полагают) обязательна вера в сверхъестественное и противопоставление «священного» и «профанного» (мирского), то у Спинозы ничего подобного нет. Богу-природе присущ необходимый естественный порядок, и никакие его нарушения, т. е. сверхъестественные чудеса невозможны. Такой Бог «внерелигиозен». Пантеизм Спинозы существенно отличен и от вариантов древнего языческого пантеизма со свойственным ему обожествлением конкретных природных явлений: лесов,

гор, рек, животных и т. п. — и поклонением им¹. Бог у него — только природа-субстанция, внутренняя сущность природы, а отнюдь не «порожденная природа» в ее чувственном многообразии.

Вопросы о месте и роли Спинозы в истории Новой философии и об отношении его к идеям Декарта не так просты. Да, первоначально Спиноза выступил в качестве популяризатора философии Декарта и стремился преодолеть ее внутренние затруднения, что, однако, не воспрепятствовало впоследствии рассматривать его в качестве антагониста Декарта. Теоретики немецкого трансцендентального идеализма (Кант, Фихте и ранний Шеллинг) видели в Спинозе своего главного оппонента потому, что он в качестве первичной реальности признавал бытие, природу, объективно существующую независимо от сознания субъекта. Для них Спиноза — самый последовательный представитель философского «догматизма». Сами же они, исходившие из первичной данности самосознания мыслящего субъекта, «трансцендентального я» и осмыслявшие действительность как его порождение, были продолжателями «линии Декарта» с его «субъективным принципом».

В последние десятилетия наметилась тенденция преуменьшить влияние Декарта на философию Спинозы. Подчеркивают, что Спиноза многим обязан древней, средневековой (включая схоластику и еврейских мыслителей) философии и философии Возрождения, что воздействие идей Декарта на него не было решающим и он использовал их «наподобие фильтра, но так, что возникает новая и удивительная схоластика, не имеющая более никакого дела ни с прежней философией, ни даже с картезианством»². Если так, то нельзя рассматривать Спинозу в одном ряду с Декартом и тем более полагать, будто он решал те же проблемы. И все же нет оснований отрицать не только генетическую, но и содержательную связь между ним и Декартом. Да, Декарт

¹ По этой причине Гегель полагал некорректным называть учение Спинозы пантеизмом, предпочитая ему термин «акосмизм».

² Делез Ж. Указ. соч. С. 199.

отправлялся от данности сознания субъекта, тогда как Спиноза начинал с противоположного — с бытия субстанции. Однако Декарт полагал, что в нашем сознании есть мысли (идеи), внушенные Богом, — ясные, отчетливые и необходимо истинные, а это значит, что им обязательно соответствуют реальные объекты. Предполагалось также, что эти идеи в готовом виде уже содержатся в нашем сознании или же они могут быть нами выработаны из других таких идей. В этом случае наше мышление черпает свое содержание из себя самого без обращения к опыту. Оно истинно внутри себя и, опираясь только на себя, может определять, что реально существует в действительности. В той мере, в какой человеческое мышление обладает ясными и отчетливыми идеями, оно становится равным бесконечному божественному интеллекту.

Приняв эти предпосылки, Спиноза и подверг анализу содержание имеющихся в нашем сознании ясных и отчетливых идей, полагая тем самым обрести истину о действительном мире. Это позиция последовательного рационализма, исходившего из предположения, будто все, что необходимо мыслится, то необходимо и существует.

В этом контексте следует оценивать и «геометрический метод» «Этики». Читатель, впервые взявший ее в руки, обычно удивлен жанром изложения философии в форме определений, аксиом (не требующих доказательств самоочевидных положений), теорем и их доказательств, лемм (вспомогательных теорем), схолий (пояснений к тексту), короллариев (следствий, выводов). Но для мыслителей XVII в. математика представлялась самым совершенным видом знания. Галилей, один из создателей новой механики, был убежден, что «книга природы написана на языке математики». Идеал «универсальной математики» в качестве всеобщей науки и мысль, что всякая наука совершенна в той мере, в какой она может быть изложена математическим способом, надолго завладели умами. В первом опубликованном трактате Спиноза уже излагал геометрическим способом философию Декарта, частично подобная попытка предпринималась ранее и самим Декартом. Такой способ аргументации призван был обеспечить объективность,

исключить субъективные пристрастия, оценки и личные мнения автора, сделать философское знание столь же строго доказательным, как геометрия. Спиноза видел в «геометрическом способе» не просто другой способ изложения известных, но и метод открытия новых истин.

Читатель вправе задаться вопросом: почему философия Спинозы, доказанная «строго геометрическим образом», тем не менее не стала столь же истинной и общезначимой для всех, как послужившая ей образцом геометрия Эвклида? Во-первых, потому, что приемлемость математических методов в философии не бесспорна¹. Во-вторых, определения и аксиомы Спинозы оказались отнюдь не очевидными, а доказательства — безупречными даже для философов его эпохи, не говоря уж о последующих. И наконец, максимум, что можно было открыть на этом пути, — это уяснить содержание философских понятий. После этого остается главное — показать, что этим понятиям соответствует объективная реальность.

Круг вопросов о сущем (что существует) и его бытии, о душе, о мире в целом и о существовании Бога — все это традиционные проблемы метафизики как «первой философии», самой фундаментальной части философского знания. Рациональная метафизика, включая философию Спинозы, пыталась дать ответ на эти вопросы, исходя из анализа философских понятий. Впоследствии Кант показал невозможность обосновать существование объектов из содержания одних только наших понятий о них и тем самым — несостоятельность рациональной метафизики в прежних ее формах, в том числе и метафизики Спинозы.

Является ли «Этика» Спинозы этикой?

Вопрос этот отнюдь не праздный. По своему первоначальному значению этика — это практическая философия. Практическая философия в отличие от теоре-

¹ Лишь с конца XVIII в. Кантом и впоследствии Гегелем была развернута аргументация доказательства, что философское знание как по сути, так и по способу изложения не может и не должно ориентироваться на методы математики.

тической философии, познающей мир и вещи в нем такими, каковы они есть, вырабатывает рекомендации и предписания для поступков и действий людей. В центре ее внимания вопросы о добре (благе) и зле, о добродетелях и пороках, о средствах и путях обретения добродетели, — даже при той оговорке, что слово «добродетель» первоначально не обладало специфически моральным (в современном его понимании) смыслом¹, а означало всякое хорошо выполняемое дело. Формулируя предписания и нормы добродетельной жизни, обретения блага, этика предстала в форме т. н. нормативного знания.

Когда, исходя из подобных установок, читатель обращается к «Этике» Спинозы, он обнаруживает, что ни по тематике, ни по содержанию она не оправдывает ожиданий. Вместо обсуждения философских проблем морали он находит метафизику и натурфилософию, теорию познания и психологию, но не этику. Более того, создается впечатление, что главные теоретические методологические установки философии Спинозы делают разработку философских проблем морали не только затруднительной, но и невозможной; иными словами, что этики у Спинозы не только нет, но и быть не может. Такие воспроизводимые и по сей день выводы не лишены оснований, достаточно посмотреть, как Спиноза решал главные проблемы обоснования этики.

1. *Проблема свободы.* Вопрос о свободе человека и его воле традиционно считается одним из центральных в этике. Если человек несвободен и не в состоянии сам (хотя бы отчасти) определять свое поведение и осуществлять выбор своих действий, он не является морально вменяемым и не может нести ответственности за свои поступки. Нет свободы — соответственно, нет ни вины, ни ответственности, ни наград, ни наказаний.

Позиция Спинозы о возможности свободы по сути однозначно негативна: свобода невозможна, хотя термини-

¹ В данном случае можно отвлечься от сопоставления понятий «этика», «мораль», «нравственность», чьи значения модифицировались от эпохи к эпохе и по-разному осмыслились в различных философских учениях.

нологически у него это выглядит сложнее. В природе нет ничего случайного; всё существующее (вещи, процессы, события) необходимо определяется к существованию и действию и иным быть не может. Возможное и случайное — это иллюзии нашего сознания, возникающие из-за незнания нами необходимых причин¹. Свободы нет по тем же основаниям. Люди осознают свои желания, и им представляется, будто они свободны лишь потому, что они не знают причин, необходимо порождающих именно такие желания. Не обладая свободной волей, они не несут ответственности за свои поступки.

Традиционно необходимость и свобода мыслились как противоположности: там, где все необходимо, свободы нет. У Спинозы значение понятий необходимости и свободы иное: так как все существующее в равной мере необходимо, то необходимость и свобода не являются реальными противоположностями. Противоположностью свободе является не необходимость, а принуждение извне, а потому появилось понятие «свободная необходимость». «Свободной называется такая вещь, которая существует из одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой. Необходимой же или, лучше сказать, принужденной называется такая, которая чем-либо иным определяется к существованию и действию...»² В первом случае вещь определяется своей внутренней сущностью, во втором — воздействием на нее других конечных вещей. Абсолютно свободна («свободно необходима») только субстанция (Бог, природа) — в ней полное тождество свободы и необходимости. Конечные вещи могут быть относительно (более или менее) свободны или принуждены.

2. *Проблема нормативности этики.* Системы этики (морали, нравственности) вырабатывали представления о моральном долге и формулировали правила, предписания и нормы поведения. Спиноза же стремился

¹ В отрицании возможности, случайности и свободы Спиноза солидаризировался со своим предшественником Томасом Гоббсом.

² «Этика». Ч. I. Определение 7.

исследовать «человеческие действия и влечения точно так же, как если бы вопрос шел о линиях, поверхностях и телах»¹, т. е. познавать их объективно, без оценок, похвал и порицаний, изучать людей не такими, какими они должны быть, а такими, каковы они есть. Этика лишалась права формулировать нормы, предписания и становилась описательно-объяснительным знанием, аналогом антропологии и психологии. Отрицание Спинозой нормативности этики было следствием как его общего методологического «объективизма», так и отрицания свободы. Какой смысл выработать предписания и нормы поведения для людей, если от них ничего не зависит, включая их собственные поступки?

3. *Проблема добра и зла.* Она обоснованно считается главной в этике. Без различения добра и зла, добродетелей и пороков, т. е. без знания, что такое добро («благо»), этика невозможна: исчезает ее предмет. Спиноза, напротив, доказывал, что благо, справедливость, совершенство, добро, красота и пр. не обладают реальностью. В природе и в вещах «самих по себе» (в том числе и в действиях людей) нет совершенства и несовершенства, добра и зла, как нет и объективных различий между ними. Все эти понятия — фикции, «различные способы воображения», но люди принимают свои субъективные суждения за качества вещей. Душа, имеющая только адекватные идеи, никогда не образовала бы понятия зла, как и понятия добра, поскольку это понятия соотносительные и определяются только одно через другое. Причины такой иллюзии нашего сознания Спиноза видел в антропоморфизации природы, т. е. в неправомерном приписывании природе человеческих качеств, в том числе и способности «действовать по целям». Если добро и зло не существуют объективно, то и наши суждения о них, о добродетели и пороках не могут быть ни истинными, ни ложными. Но тогда невозможна и наука о них — этика.

Стремление Спинозы создать этику изначально противоречиво. Если нет свободы выбора, нормативные предписания запрещены, и все моральные категории (добро,

¹ «Этика». Ч. III. Предисловие.

зло, добродетель, порок, совершенство) не имеют объективного содержания, — этика невозможна. И если бы позиция Спинозы по центральным проблемам этики исчерпывалась сформулированными положениями, следовало бы полностью согласиться с выводами об отсутствии у него подлинной этики и на этом поставить точку. На деле все не так просто.

Показателен «Трактат об усовершенствовании разума». Он посвящен традиционной для новоевропейской философии теме — методу отыскания истины. Но рассуждениям о методе Спиноза предпослал вводную часть, которая может рассматриваться как отправная точка, программа и сверхзадача, «исток и тайна» всей его философии¹.

Спиноза констатирует: в жизни людей все «суточно и пусто», а то, что люди считают высшим благом и к чему стремится толпа (к богатству, славе и сладострастию), — все это не является истинным благом. Задача в том, чтобы уяснить, что такое высшее и истинное благо и в какой мере оно достижимо. На этом пути, однако, обнаруживается (о чем уже шла речь), что о добре, зле и совершенстве мы можем судить «только относительно», ибо ни одна из вещей, взятая сама по себе «в своей природе», не является ни дурной, ни хорошей, ни совершенной, ни несовершенной и что все оценки такого рода субъективны.

Все же, продолжал Спиноза, когда человек мысленно представляет себе более совершенную человеческую природу² (в форме идеала), он стремится сам обрести такую природу. Все средства, пригодные для ее обретения, образуют «истинное благо», тогда как обладание (совместно с другими людьми) такой высшей природой — это и есть «высшее благо». В числе средств, необходимых для обретения этого «высшего блага», названы создание оптимального общества, развитие педагогики, медицины, «искусств» (включая технику). Но первое

¹ Есть предположения, что этот незаконченный трактат планировался Спинозой в качестве введения к «Этике».

² В данном контексте «природа человека» — его специфическая сущность.

место в этом ряду отведено познанию природы; да и сама «высшая природа» человека — это не что иное, как «знание единства, которым дух связан со всей природой». Тем самым в познании и в знании совпали цель («высшее благо») и главное средство ее достижения («истинное благо»), а ближайшая первоочередная задача — врачевание и очищение нашего разума, чтобы освободить его от заблуждений и сделать способным к истинному познанию.

Если этику понимать как науку о высшем благе и о путях его достижения, то все другие науки (в их числе философия природы, теория познания и логика, психология аффектов и теория политики) подчинены ей и имеют право на существование лишь постольку, поскольку содействуют достижению высшей этической цели. Как заявлял Спиноза, все, что в науках не подвигает нас к такой цели, нужно отбросить как бесполезное. Тем самым этика объявлена главной целью всей философии.

Реализация этой программы потребовала уточнений представлений о добре и совершенстве. Хотя эти понятия и лишены объективного содержания, Спиноза считал нужным их сохранить и впредь понимать под добром все, что может быть средством приближаться к совершенной человеческой природе, а злом — все препятствующее этому. Не отказываясь от вывода о субъективности добра и зла, он занят поиском объективных предпосылок наших суждений о добре и совершенстве.

Во-первых, конечные вещи в своем существовании лишь более или менее соответствуют собственной сущности, поэтому степень этого может стать основанием для выводов о мере совершенства вещи. Это не значит, что на деле данная вещь могла бы быть иной — она необходимо такова, какая есть. Но субъективно мы как бы допускаем иную возможность, когда сравниваем человека, подверженного чувственным влечениям, с праведником и полагаем, что анализ развертывался Спинозой в двух планах. В «Этике» предмет анализа — преимущественно внутренняя свобода человека во взаимодействии разума и аффектов. Названия ее заключительных частей красноречиво свидетельствуют о существовании позиции Спи-

нозы: «О человеческом рабстве или о силе аффектов» и «О могуществе разума или о человеческой свободе». Проблематика внешней свободы в обществе — главная тема «Богословско-политического трактата» и «Политического трактата».

Человек необходимо определен к тому или иному действию, и его свобода также противостоит не необходимости, а принуждению и рабству. Человек — раб, если он подчинен внешним воздействиям, руководствуется пассивными аффектами и смутными идеями, и он же свободен, когда живет разумно, в соответствии со своей сущностью. Степень свободы человека совпадает со степенью его разумности. Спиноза в то же время понимал, что природа человека помимо разума включает в себя телесность и аффективную сторону души с ее стремлениями и влечениями. Он скептически относился к преобладавшему в рационалистической философии убеждению, будто задача добродетели состоит в подчинении страстей и аффектов разуму. Разум, по Спинозе, не может непосредственно воздействовать на аффекты, и всякий аффект может быть ограничен или уничтожен лишь другим более сильным аффектом. Поэтому он вынужден был допустить существование особого рода аффектов — аффектов разума. В общем виде аффекты — это пассивные (вызванные извне) состояния души и тела, но, полагал Спиноза, когда мы познаем аффект и образуем о нем истинную идею, он перестает быть пассивным и становится аффектом разума.

Если задачи этики видеть в философском обосновании норм и правил нравственности, книга Спинозы вряд ли соответствует названию. Но она предлагает способ решения «экзистенциальных» (жизненных) проблем человека, содействие в выработке жизненной позиции и в обретении смысла жизни. Высший ее смысл Спиноза видел в благочестивом познании Бога как субстанции и в примирении с познанной нами необходимостью. В «Этике» очерчены образы жизни, способы человеческого существования, крайние полюсы которого — жизнь мудреца и жизнь невежды. Не предписывая прямо, как жить и что делать, автор не скрывает своих предпочтений. «Ясно, насколько мудрый сильнее и могущественнее

СОДЕРЖАНИЕ

Ю. В. Перов. Метафизика и этика Спинозы 5

ЭТИКА, ДОКАЗАННАЯ В ГЕОМЕТРИЧЕСКОМ ПОРЯДКЕ И РАЗДЕЛЕННАЯ НА ПЯТЬ ЧАСТЕЙ

Перевод Н. А. Иванцова 29

Часть первая. О БОГЕ 31

**Часть вторая. О ПРИРОДЕ И ПРОИСХОЖДЕНИИ
ДУШИ** 80

**Часть третья. О ПРОИСХОЖДЕНИИ И ПРИРОДЕ
АФФЕКТОВ** 141

**Часть четвертая. О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ РАБСТВЕ ИЛИ
О СИЛАХ АФФЕКТОВ** 219

**Часть пятая. О МОГУЩЕСТВЕ РАЗУМА ИЛИ
О ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СВОБОДЕ** 297

Литературно-художественное издание

БЕНЕДИКТ СПИНОЗА
ЭТИКА

Художественный редактор Валерий Гореликов
Технический редактор Татьяна Тихомирова
Компьютерная верстка Владимира Титова
Корректоры Маргарита Ахметова, Елена Сокольская
Главный редактор Александр Жикаренцев

Знак информационной продукции
(Федеральный закон № 436-ФЗ от 29.12.2010 г.):

16+

Подписано в печать 10.06.2019.
Формат издания 75 × 100 ¹/₃₂. Печать офсетная.
Тираж 2000 экз. Усл. печ. л. 14,8. Заказ №

ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“» —
обладатель товарного знака АЗБУКА®
115093, г. Москва, ул. Павловская, д. 7, эт. 2, пом. III, ком. № 1

Филиал ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“»
в Санкт-Петербурге
191123, г. Санкт-Петербург, Воскресенская наб., д. 12, лит. А

ЧП «Издательство „Махаон-Украина“»
Тел./факс: (044) 490-99-01. E-mail: sale@machaon.kiev.ua

Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в ООО «ИПК Парето-Принт».
170546, Тверская область, Промышленная зона Боровлево-1,
комплекс № 3А.
www.pareto-print.ru



Y-NFA-19723-04-R