
СИЛА И ПРАВО ПРИРОДЫ: СПИНОЗА О ДВУХ СОСТОЯНИЯХ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РОДА

А.Г. Гаджикурбанов

Кафедра этики

Философский факультет

Московский государственный университет им. М.И. Ломоносова

Ленинские горы, корпус «Шуваловский», ГСП-1, Москва, Россия, 119991

Спиноза полагает в основание своей этической концепции идею философского натурализма. Она предполагает, что способ познания всех вещей должен опираться на единые и общие для них законы природы. В то же время анализ социальных идей Спинозы показывает, что проводимое им разделение всех феноменов человеческой жизни в соответствие с естественным и гражданским статусом человека требует дифференцированного подхода к каждому из них. В этом случае в натуралистическую программу привносится различительный смысл.

Ключевые слова: Спиноза, этическая концепция, философский натурализм, единые законы природы, естественный и гражданский статус человека, дифференцированный подход, различительный смысл.

Особое место, занимаемое понятием *природы* в универсуме Спинозы, позволяет многим исследователям говорить о *натурализме* его метода, в частности, о свойственном ему *натуралистическом подходе* при оценке феноменов моральной жизни субъекта (1). Ведь, как утверждает Спиноза, «способ познания природы вещей, каковы бы они ни были, должен быть один и тот же, а именно — это должно быть познание из универсальных законов и правил природы» (Этика III Предисловие).

О силе и праве природы. Спиноза говорит о способности, мощи (*potentia*) или силе (*vis*), присущих природе любой вещи, благодаря которой вещь существует и действует, т.е. стремится пребывать в своем существовании. Для него это стремление составляет подлинное основание добродетели (Этика IV 22 королларий). Кроме того, он наделяет это понятие еще и юридическим смыслом, когда говорит о *праве природы* (Политический трактат II 3—4).

При этом утверждается, что каждая естественная вещь имеет от природы столько права, сколько имеет потенции для существования и действия.

С точки зрения Спинозы, все, что совершает каждый человек, он осуществляет по высшему праву природы, и имеет столько прав на совершение своих действий, сколько мощи ему даровано. В отличие от Бога, который имеет право на все, право человека на совершение каких-либо действий ограничивается только пределами возможностей его природы. Тогда выходит, что все действия, совершаемые человеком, *свободны* (2), но различаются только мерой свободы, поскольку соизмеряются с пределами мощи человека, или границами его природных сил (возможностей). А поскольку *добродетель* (*virtus*) есть способность (*potentia*) человека производить то, что может быть понято из одних только законов его природы (Этика IV Определение 8) (3), отсюда можно заключить, что всякий человек доб-

родетелен, но степень его добродетели определена границами его *естественных* возможностей.

В каждом существе, и в человеке в том числе, заложена способность к само-реализации, то есть актуализации его природных задатков. Это и есть то, что можно определить как добродетель (*virtus*) или метафизическую мощь (силу) отдельного индивидуума (термин *virtus* является производным от слова *vir* и обозначает воинскую доблесть) (4). Добродетель совпадает с границами естественных возможностей всякого существа. Эти возможности распределяются неравномерно и в определенной градации, поэтому недостаток природной силы того или индивидуума можно определить как проявление некоторого бессилия (немощности — *impotentia*) человека в реализации его *естественного* предназначения как разумного существа. «Бессилие» природных сил того или иного индивидуума выражается в том, что человек отдает себя на произвол вещей, существующих вне него, и определяется ими к действиям (Этика IV 37 схол. 1).

Эту ограниченность наших природных сил мы можем рассматривать как некоторый *порок* — отсутствие полноты, или недостаток данной индивидуальной природы в сравнении с ее нормой.

Традиционный латинский термин *vitium*, обозначающий в том числе и моральный порок, Спиноза практически не использует. Очевидно, что производимая в данном случае Спинозой натурализация человеческих возможностей (отождествление их с природными свойствами) имеет тенденцию к стиранию собственно этических начал в человеческой жизни, поскольку сама добродетель обретает у него естественные черты стремления (*conatus*) индивидуума сохранять свою природу. В этом смысле, что бы ни совершал человек, он действует исключительно по законам и правилам природы, т.е. по естественному праву.

Два состояния человеческого рода. Все то, чем каждый человек определяется к действию, можно отнести к мощи природы, часть которой составляют способности самого человека. Это *естественная* сила, с которой человек стремится утвердиться в своем бытии, и с ней человек действует по естественному праву. Здесь Спиноза приходит к удивительному по своей откровенности выводу, согласно которому право или строй природы, под которым все люди рождаются и большею частью живут, *не запрещает ничего, кроме того, чего никто не хочет и никто не может* (Политический трактат II 8).

При этом Спиноза все-таки оговаривается, что это первичное и всеобщее право природы относится ко всем людям только в силу того, что они рождаются под ним и большею частью под ним живут. Возможно, он имеет в виду то, что все люди — от рождения до достижения ими разумного состояния — невольно подчиняются общему устройению природного бытия, не выделяясь из него. Но в дальнейшем не все люди, а только большая часть из них остается в таком «естественном», мы бы сказали, первобытном, состоянии. Лучшая же часть человечества, живущая по руководству разума, выходит из сферы действия общего закона природы и утверждает свои права.

По каким же законам живет эта разумная часть человечества? Спиноза разделяет сферу природы на две неравные части — царство *всеобщей* природы, где все

совершается по высшему праву природы и на основе ее совокупной мощи, и *человеческое* царство, где превалируют интересы людей, основанные на принципах человеческого разума.

В первом царстве, где каждый человек как природное существо «имеет столько права, сколько мощи», только мера природных способностей составляет единственное различие между людьми. И мудрец, и невежда, чего бы они ни добивались и что бы ни делали, совершают это по высшему праву природы. И в этом смысле *все их деяния* могут быть оправданы по этому праву. Здесь нет ни преступления, ни греха, ни воздаяния. Именно в этой, первоначальной форме жизни, которую вряд ли можно считать человеческой, людям ничего не запрещается, кроме того, *чего никто из них не хочет или не может*. Здесь, по-видимому, могло бы действовать правило Телемской обители из романа Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль», которое звучит как «Делай, что хочешь!».

Если бы люди во всем руководствовались разумными началами, такой способ существования был бы совершенным со всех точек зрения. Однако в этом *естественном* состоянии люди, как оказывается, не могут жить в соответствии с предписаниям разума и попадают во власть аффектов. Сразу обнаруживается слабость и ограниченность их своенравной природы, они начинают притеснять друг друга и испытывать взаимный страх. Эту эпоху в истории человечества Гоббс обозначил как «войну всех против всех».

Чтобы обороняться от врагов и обеспечивать свои земные интересы, люди начинают объединяться. На этом основании человек и становится животным общественным. Появляется государство, люди поступаются своим естественным правом и заменяют его новыми правовыми нормами, в соответствии с которыми уже живет социальный человек. Он обретает гражданский статус (*status civilis*). Именно здесь обретают смысл все перечисленные выше моральные и правовые понятия, которые создаются людьми, поскольку они обладают вторичной природой и, с точки зрения Спинозы, лишены естественной основы (Этика IV 37 схол. 2).

Это и есть *второе*, гражданское состояние человечества, где определяющей становится специфическая *социальная* природа человека, составляющая часть всеобщей природы. Мысли о социальной природе человека, идея его гражданского состояния, отличающегося от естественного положения человека, существенно ограничивают сферу применения Спинозой *натуралистического* инструментария, о котором он говорит в Предисловии к ч. III «Этики». Но даже если гражданское состояние человека понимается им только как часть общего природного бытия или же выводится из него, тем не менее, нарисованная Спинозой картина социальной жизни представляет нам уже другую природу человека, отличающуюся от естественной. В этом случае в само понятие природы у Спинозы нужно будет вносить *различительный* смысл, обозначающий разные типы *естественных* явлений, и, соответственно, потребуются особые приемы анализа явлений человеческой жизни, не вписывающиеся в предлагаемую им натуралистическую модель.

В то же время очевидно, что в естественном состоянии человек пребывает в *иллегальном и внеморальном* (с точки зрения гражданских законов и моральных

норм) жизненном пространстве, где не существует ни преступления, ни наказания за него, где нет ни греха, ни раскаяния. В сфере приложения естественного права человек устанавливает границы добра и зла по собственному усмотрению, и при этом, как утверждает Спиноза, «естественное право не запрещает решительно ничего, кроме того, чего никто не может» (Этика II 18). С морально-правовой точки зрения это означает торжество своеволия. Как замечает сам Спиноза, с таким положением вещей можно было бы согласиться уже в силу того, что при нем отчетливо проявляют себя природные задатки человеческого индивидуума, если бы не одно обстоятельство — они лишены разумности.

Оказывается, что гражданское состояние человека, при котором люди сами создают искусственные ограничения для своей естественной природы, обладает несомненным — моральными и правовым — приоритетом перед его первичной природной основой. В этом случае происходит своеобразное расщепление искомого концепта Природы на две несоразмерные друг другу формы человеческого существования — *внеморальное* и *моральное*. В таком случае моральным субъектом в полном смысле слова мы может назвать только социального субъекта, а тогда моральное состояние человека будет совпадать с его гражданским статусом.

Это заставляет нас усомниться в универсализме натуралистического подхода Спинозы к исследованию природы человеческих аффектов. Очевидно, что заявленный Спинозой в Предисловии к ч. III его «Этики» *натуралистический (естественный) метод* анализа феноменов человеческой жизни оказывается вполне адекватным своему предмету только применительно к реальностям, характеризующим *естественное*, а не *гражданское* состояние человеческого общества и отдельного человеческого субъекта.

Традиционной противоположности добродетели (*virtus*) и порока (*vitium*) Спиноза предпочитает оппозицию *добродетели* (*virtus*) и *немогущести* (бессилия — *impotentia*). Добродетель для него представляет меру способности человека *сохранять свое бытие* и, соответственно, обозначает некий метафизический дар, или природную силу (мощь — *potentia*), заложенную в человеке. Таким образом, бинарная оппозиция двух фундаментальных категорий морального бытия — добродетели и порока — находит свое более точное выражение в терминах силы и бессилия (*potentia/impotentia*), имеющих прямое отношение к онтологической сфере, ведь речь идет о бытии и способности нравственного человека его сохранять. Точнее, Спиноза говорит о *специфическом* бытии человека — его разумности и, соответственно, он видит исключительную добродетель человека в его способности сохранять свое разумное бытие, даже упорствовать (*perseverare*) в нем. Естественно, что свободным, с точки зрения Спинозы, может быть только человек разумный.

Свобода означает способность человека жить в соответствии с законами собственной природы и действовать по своему усмотрению. Для обозначения таких способностей человеческого субъекта Спиноза использует юридический термин *своеправный* (*sui juris*). Эта своеправность человеческой разумности в полной мере выражает то самое *право природы*, о котором выше шла речь. В естественном состоянии каждый индивидуум реализует своеправие в тех пределах, в которых рас-

пространяется его мощь, но в действительности, как утверждает Спиноза, это право совершенно не обеспечено реальными возможностями человека охранять свои права от посягательств со стороны других. Поэтому частное право природы, реализуемое в деятельности отдельного индивидуума, заменяется *общим* правом, и с этого момента человек становится *животным общественным* (Политический трактат II 9; II 15). В общих чертах Спиноза воспроизводит здесь популярную в его время концепцию общественного договора (5).

Добродетель социальной жизни. Спиноза утверждает, что оценка вещей, с которыми человек имеет дело, определяется тем, сходны ли они с нашей природой, или противоположны ей (*contrarii*). Все то, что имеет сходство с нашей природой, можно считать благим для нас (добрым — *bona*), и, соответственно, все, противоположное нашей природе, нам вредит и составляет для нас зло (*mala*).

Для моральной жизни особенно важно и полезно обозначить моменты нашего сходства и различия относительно окружающих нас людей, которые так или иначе воздействуют на нас. Люди по самой своей разумной природе едины (сходны) друг с другом и потому могут приносить друг другу пользу и благо. Характерно, что естественное стремление всякого индивидуума к самосохранению, т.е. к сохранению своей *разумной* природы, является для него благом, но именно оно и будет влечь его к другим людям, в этом смысле разумный эгоизм каждого человека оказывается тождественным его социальному влечению (Этика IV 35 королл. 1).

При этом «в природе вещей нет ничего единичного, что было бы для человека полезнее человека, живущего по руководству разума» (Этика IV 35 королл. 1). В этом случае *натуралистический утилитаризм* Спинозы выступает в облике *разумного эгоизма* и *онтологического консерватизма* — чем более каждый человек ищет собственный пользы и стремится сохранять свое бытие, тем он добродетельнее. Люди, живущие по руководству разума, будут на этом основании обладать общностью своей природы и станут самыми полезными друг для друга именно тогда, когда будут искать для себя своей собственной пользы (*suum utile*) (IV 35 королл. 2) (6. С. 73). Примеры человеческой истории подтверждают это в такой степени, что у людей сложилась пословица: человек человеку Бог. Правда, как трезво замечает Спиноза, реализации этого тезиса мешает только одно обстоятельство — редко случается, чтобы люди жили по руководству разума, они часто бывают ненавистны и тягостны друг для друга. Хотя и в этом случае одинокое существование оказывается для каждого из нас более обременительным, чем общение с другими людьми, тем не менее, общественная жизнь приносит нам больше пользы, чем вреда. Конечно, это не панегирик социальному бытию человека, а скорее, прагматический выбор полезного в противоположность вредному.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) В частности, см. следующие энциклопедические статьи: *Соколов В., Азарх Л.* Спиноза // Философская энциклопедия в 5 т. / Под ред. Ф.В. Константинова. Т. 5. М.: Советская энциклопедия, 1970. С. 112—115; *Соколов В.В.* Спиноза // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Под ред. В.С. Стёпина. Т. 4. М.: Мысль, 2000—2001. С. 621—622; *Гусейнов А.А.* «Этика» // Энциклопедический словарь. М.: Гардарики. 2001. С. 584—586.

- О натурализме Спинозы говорится на многих страницах книги В.В. Соколова. Спиноза. М.: Мысль, 1973. (Мыслители прошлого): *Bennett J. A Study of Spinoza's Ethics*. Indianapolis, 1984, p. 35—38; *Della Rocca M. Spinoza*. London- N.Y., 2008, p. 5; *Carriero J. Conatus and Perfection in Spinoza // Midwest Studies in Philosophy, XXXV (2011)*, p. 70—73.
- (2) Этика I Определение 7.
 - (3) Ссылки на «Этику» и «Политический трактат» Спинозы даются по изданию: *Спиноза Б. Сочинения в двух томах. Т. 1—2. СПб., 1999*; латинский оригинал «Этики» Спинозы цитируется по изданию: *Spinoza Opera. 4 vols. Edited by Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winters. 1925*. Римскими цифрами обозначается номер книги, а арабскими — номер раздела (для «Этики» — это номер теоремы).
 - (4) Первичный смысл понятия *virtus* в римской традиции связан с образом мужественности и характеризует идеальный тип мужского поведения. При этом, как ни удивительно, термин *virtus* мог относиться женщинам, и не только к ним, но к божествам, животным, абстрактным идеям и неодушевленным объектам (M. McDonnell. *Roman Manliness. Virtus and the Roman Republic*. Cambridge University Press. 2006, P. 4). В современной научной среде утвердилось мнение, что римское понятие *virtus* обладает широкой, но устойчивой семантикой, включающей в себя совокупность всех римских добродетелей. Греческое слово *arete*, обозначающее добродетель, включает в себе иное содержание.
 - (5) Возможно, в формировании представлений Спинозы об общественном договоре большую роль сыграла соответствующая концепция Гоббса, книга которого о природе государственной власти присутствовала в личной библиотеке Спинозы. Тем не менее, при всем сходстве идей обоих мыслителей, они во многом различаются между собой. См. об этом: Don Garrett. “Promising” ideas: Hobbes and contract in Spinoza’s political philosophy / *Spinoza’s Theological-Political Treatise / A Critical Guide*. Ed. by Y.Y. Melamed and M.A. Rosenthal. Cambridge University Press. 2010, p. 192—210; S. Goyard-Fabre. *Hobbes et Spinoza ou La difference des concepts: L’ampleur d’une litote / STUDIA SPINOZANA. Vol. 3 (1987)*. Spinoza and Hobbes. p. 229—261.
 - (6) Идею, близкую такого рода разумному эгоизму, высказал еще Эпиктет: «Я служу себе... Это не себялюбие (*filauton*). Такова ведь природа живого существа: оно все делает для себя... (Зевс) устроил природу обладающего разумом существа такую, чтобы оно не могло осуществлять ни одного личного блага без того, чтобы не приносилась какая-то польза для общего блага» (Беседы Эпиктета. Перевод Г.А. Тароняна. «Ладомир», М., 1997, стр. 73).

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Bennett J. A Study of Spinoza's Ethics*. Indianapolis, 1984. P. 35—38.
- [2] *Carriero J. Conatus and Perfection in Spinoza // Midwest Studies in Philosophy, XXXV (2011)*. P. 70—73.
- [3] *Della Rocca M. Spinoza*. London- N.Y., 2008. P. 5.
- [4] Don Garrett. “Promising” ideas: Hobbes and contract in Spinoza’s political philosophy / *Spinoza’s Theological-Political Treatise/ A Critical Guide*. Ed. by Y.Y. Melamed and M.A. Rosenthal. Cambridge University Press. 2010. P. 192—210.
- [5] *Goyard-Fabre S. Hobbes et Spinoza ou La difference des concepts: L’ampleur d’une litote / STUDIA SPINOZANA. Vol. 3 (1987)*. Spinoza and Hobbes. P. 229—261.
- [6] *McDonnell M. Roman Manliness. Virtus and the Roman Republic*. Cambridge University Press. 2006. P. 4.
- [7] *Spinoza Opera. 4 vols. Edited by Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winters. 1925*.
- [8] Беседы Эпиктета. Перевод Г.А. Тароняна. «Ладомир», М., 1997. С. 73.
- [9] *Гусейнов А.А. «Этика» // Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001. С. 584—586.*

- [10] Соколов В., Азарх Л. Спиноза // *Философская энциклопедия* в 5 т. / Под ред. Ф.В. Константинова. Т. 5. М.: Советская энциклопедия, 1970. С. 112—115.
- [11] Соколов В.В. Спиноза // *Новая философская энциклопедия: в 4 т.* / Под ред. В.С. Стёпина. Т. 4. М.: Мысль, 2000—2001. С. 621—622.
- [12] Соколов В.В. Спиноза. М.: Мысль, 1973 (Мыслители прошлого).
- [13] Спиноза Б. Сочинения в двух томах. Т. 1—2. СПб., 1999.

POWER AND LAW OF NATURE: SPINOZA ON THE TWO STATES OF HUMAN RACE

A.G. Gadzhikurbanov

Department of ethics
Faculty of Philosophy
Lomonosov Moscow State University
Lenin Hills, building "Shuvalov", Moscow, GSP-1, Russia, 119991

Spinoza has based his ethical theory on the principle of philosophical naturalism. It suggests that the cognition of all things must conform to the single and common laws of nature. At the same time, the analysis of Spinoza's doctrine shows that idea of division of all social phenomena into natural and civil status of person suppose a differentiated approach to each of them. In this case, his naturalistic project requires a distinctive meaning.

Key words: Spinoza, ethical concept, philosophical naturalism, common laws of nature, natural and civil status of a person, a differentiated approach, distinctive meaning.

REFERENCE

- [1] Bennett J. A Study of Spinoza's Ethics. Indianapolis, 1984, p. 35—38.
- [2] Carriero J. Conatus and Perfection in Spinoza // *Midwest Studies in Philosophy*, XXXV (2011), p. 70—73.
- [3] Della Rocca M. Spinoza. London; N.Y., 2008, p. 5.
- [4] Don Garrett. "Promising" ideas: Hobbes and contract in Spinoza's political philosophy / *Spinoza's Theological-Political Treatise/ A Critical Guide*. Ed. by Y.Y. Melamed and M.A. Rosenthal. Cambridge University Press. 2010, p. 192—210.
- [5] Goyard-Fabre S. Hobbes et Spinoza ou La difference des concepts: L'ampleur d'une litote / *STUDIA SPINOZANA*. Vol. 3 (1987). Spinoza and Hobbes. p. 229—261.
- [6] McDonnell M. Roman Manliness. Virtus and the Roman Republic. Cambridge University Press. 2006, p. 4.
- [7] Spinoza Opera. 4 vols. Edited by Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winters. 1925.
- [8] Besedy Jepikteta. Perevod G.A. Taronjana. «Ladimir», M., 1997. S. 73.
- [9] Gusejnov A.A. «Jetika» // *Jenciklopedicheskij slovar'*. M.: Gardariki, 2001. S. 584—586.
- [10] Sokolov V., Azarh L. Spinoza // *Filosofskaja jenciklopedija* v 5 t. / Pod red. F.V. Konstantinova. Т. 5. М.: Sovetskaja jenciklopedija, 1970. S. 112—115.
- [11] Sokolov V.V. Spinoza // *Novaja filosofskaja jenciklopedija: v 4 t.* / Pod red. V.S. Stjopina. Т. 4. М.: Mysl', 2000—2001. S. 621—622.
- [12] Sokolov V.V. Spinoza. М.: Mysl', 1973 (Mysliteli proshlogo).
- [13] Spinoza B. Sochinenija v dvuh tomah. Т. 1—2. SPb., 1999.