

ФИЛОСОФИЯ

УДК 17.034

СПИНОЗА О ПРЕОДОЛЕНИИ АФФЕКТОВ

А.Г. Гаджикурбанов

Основная задача этической доктрины Спинозы состоит в поиске путей, приводящих человека к моральной свободе (*libertas*). Такую свободу Спиноза связывает со способностью адекватного познания, позволяющего преодолеть то состояние человеческого существа, которое обозначается им как рабство (*servitus*) от аффектов. Именно аффекты не позволяют человеку достичь ясного и отчетливого познания сути вещей и характера человеческого бытия. Спиноза обозначает аффект как страдание души и как смутную идею. Человек, подверженный аффектам, не владеет собой, но находится в руках фортуны. В качестве средств по преодолению аффектов он предлагает следующие: адекватное познание природы аффектов, вытеснение одного аффекта другим, отделение аффекта от представления внешней причины и (самая оригинальная идея этики Спинозы) превращение истинного познания в сильнейший аффект.

Ключевые слова: учение Спинозы об аффектах; моральная свобода; адекватное познание; рабство аффектов; смутная идея; преодоление аффектов; познание как аффект.

В предисловии к пятой, завершающей части трактата «Этика» Спиноза формулирует основную задачу своего труда. Он видит ее в том, чтобы найти тот способ, или путь, который может привести человека к свободе (*libertas*). Речь идет о моральной свободе, составляющей высшую цель нравственной жизни человека и наделяющей его блаженством, которое, по словам Спинозы, не есть награда за добродетель, а тождественно самой добродетели (V 42)¹. Оно достигается путем разумного познания сущности Бога или субстанции. Такую свободу Спиноза связывает со способностью адекватного познания, позволяющего преодолеть то состояние человеческого существа, которое обозначается им как рабство (*servitus*). Само название четвертой части его «Этики» содержит свидетельство того, о какого вида рабстве идет речь, оно звучит так — «О человеческом рабстве или

о силах аффектов». Именно аффекты не позволяют человеку достичь ясного и отчетливого познания сути вещей и характера человеческого бытия. Власть аффектов над человеческой природой составляет основание рабства человека. Что же представляют собой аффекты, и каким способом может человек их преодолеть? Учение Спинозы об аффектах составляет предмет многочисленных исследований (из новейших см., в частности, исследования Дж. Беннетта [2]; М. Делла Рокка [4]; М. Киснера [5]; С. Надлера [6], а также сборники «The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics» [8] и «The Continuum Companion to Spinoza» [9]).

Природа аффектов

1. Этическая доктрина Спинозы основана на принципе, согласно которому наличие аффектов, как правило, и чаще всего (в «обычном порядке природы»), говорит об *изменчивости* человеческой природы (человеческого тела и ума), ее способности переходить из одного состояния в другое: «Под *аффектом* я разумею состояния тела, которые увеличивают или уменьшают способность самого тела к дей-

¹ Все ссылки даются на «Этику» Спинозы и обозначают: римской цифрой – номер книги, а арабской – номер теоремы из этого сочинения по изданию 1999 г. [1]; соответствующие латинские термины и фрагменты приводятся по изданию «Spinoza Opera», 1925 г. [7]

ствию (*agendi potentia*), благоприятствуют ей или ограничивают ее, а вместе с тем и идеи этих состояний. Если, таким образом, мы можем быть адекватной причиной какого-либо из этих состояний, то под *аффектом* я разумею состояние активное (*actio*), в противном случае — *пассивное* (*passio*)» (III Опред. 3). В пассивном смысле аффект обозначается как «страсть души» (*passio animi*) (III Общее опред. аффектов. Объяснение).

Активные аффекты выражают способность человека к истинному познанию и к руководству своим поведением на основе разума (III 59 схол.). Кроме того, аффект радости также может быть связан с разумным пониманием вещей, но и он остается пассивным, поскольку его интеллектуальное содержание существенно ограничено пределами человеческого рассудка (IV 59). Наконец, любое действие, совершаемое человеком под влиянием пассивных аффектов, может быть осуществлено на основании адекватного знания и, соответственно, представлять активный аспект его природы (там же).

2. В *когнитивном плане* аффект представляет собой разновидность неадекватного познания реальности (это составляет основание пассивности человека в интеллектуальном плане): «Аффект, называемый страданием души (*animi Pathema*), есть смутная идея, в которой душа утверждает большую или меньшую, чем прежде, силу существования своего тела или какой-либо его части и которой сама душа определяется к мышлению одного преимущественно перед другим» (III Общее опред. аффектов). Первая часть определения выражает природу аффектов радости и печали; вторая часть выражает природу аффекта желания: «сама душа определяется к мышлению одного преимущественно перед другим» — *избирательность* желания. Аффекты радости и печали суть претерпевания (*passiones*); мы необходимо пассивны, поскольку имеем идеи неадекватные.

Понимание аффектов как ложных суждений сближает концепцию Спинозы со стоической трактовкой страстей (*pathe*). Кроме этой, моральная доктрина Спинозы обнаруживает и множество других точек пересечения со стоической [см. об этом: 3]. Впечатляющее описание и анализ иных соответствий между Спинозой и предшествовавшей ему историко-философской традицией содержатся в класси-

ческом исследовании Г.О. Вольфсона [10].

3. В *динамическом аспекте* аффект отражает изменения в состояниях ума и тела при переходе от одной ступени их совершенства к другой или, как говорит Спиноза, аффект свидетельствует о стремлении вещи к сохранению своего существования (III 9): «Под радостью (*laetitia*), следовательно, я буду разумеать в дальнейшем такое пассивное состояние, через которое душа переходит к большему совершенству, под печалью (*tristitia*) же такое, через которое она переходит к меньшему совершенству» (III 11 схол. Аффекты выражают «колебания души» (*animi fluctuationes*) (III 17 схол.; III Определение аффектов, Объяснение; III 56 и III 59 схол., V 2) или «движения души» (*animi commotio, seu affectus*) (V 2).

Самым общим определением аффектов можно считать следующее, оно дается Спинозой в начале кн. III «Этики»: «Под *аффектом* я разумею состояния тела, которые увеличивают или уменьшают способность самого тела к действию, благоприятствуют ей или ограничивают ее, а вместе с тем и идеи этих состояний» (III Опр. 3). «Общее определение аффектов», предлагаемое им в конце той же книги («Аффект, называемый страстью души»), уступает приведенному нами выше в том отношении, что в нем аффект сводится к определенному состоянию ума и не затрагивает состояний тела. Таким образом, аффект у Спинозы представляет собой: 1) определенное состояние тела; 2) идею этого состояния.

Как мы уже отмечали, аффекты связаны с изменениями в состояниях человека. Они представляют собой акты перехода (*transitio*) человеческого ума или тела от одного состояния в другое (от одного состояния совершенства к другому (III 11 схол.), тем самым аффекты свидетельствуют о своей принадлежности к человеческому субъекту, не обладающему устойчивым статусом в совершенстве своей природы и подверженному переменам в своей актуальной природе или, другими словами, волнениям души. Бог же, в отличие от человеческого существа, не способен переходить ни к большему совершенству, ни к меньшему (I 20 кор. 2).

Аффект есть *идея* определенного состояния тела и, следовательно, имеет прямое отношение к человеческому уму. Спиноза выделяет три основных аффекта ума — *удовольствие, неудо-*

вольствие и желание. Как отмечает Спиноза, в основании аффективных состояний лежит способность ума претерпевать большие изменения и переходить то к большему совершенству, то к меньшему, и эти пассивные состояния позволяют объяснить нам, что такое аффекты удовольствия и неудовольствия: «Под удовольствием (радостью — *laetitia*), следовательно, я буду разумеать в дальнейшем такое пассивное состояние (*passio*), через которое душа переходит к большему совершенству, под неудовольствием (печалью — *tristitia*) же такое, через которое она переходит к меньшему совершенству» (III 11 схол.). Перевод латинского термина *passio* как «пассивное состояние» не всегда является адекватным, поскольку сразу же вызывает ассоциации с часто упоминаемым в том же тексте словосочетанием «состояния тела» (*corporis affectiones*), которое, очевидно, выражает несколько иной смысл. Как мы увидим, для Спинозы *passiones mentis* (страсти ума) или, что то же самое, *passiones animi* (страсти души) представляют собой не только специфические модификации ума или души, или особые состояния перехода ума или души от одной степени совершенства к другой — ведь в этом своем выражении они ничем не отличались бы от состояний тела. Данная характеристика, отражающая динамику движения к совершенству мыслящего модуса и модуса протяженного, не демонстрирует качественного отличия состояний ума от состояний тела. *Страсти ума* манифестируют не столько расположенность ума к переходу из одного состояния совершенства в другое, сколько говорят об уровне адекватности идей ума; иными словами, о степени готовности ума к переходу от одного *интеллектуального* статуса к иному — от менее адекватных идей к более адекватным или наоборот. В этом случае, как мы увидим, аффект *радости* оказывается ближе к адекватному познанию вещей, поскольку он представляется более активным и, соответственно, более совершенным, нежели противоположный ему аффект *печали*, хотя обе эти *страсти* ума не могут полностью преодолеть пассивность своего когнитивного статуса (III 3 схол.).

Если мы можем считаться адекватной причиной какого-либо из этих состояний, то под аффектом можно понимать состояние активное, если нет — пассивное (III Опред. 3). Активная

же причина — это та, действие которой может постичь из нее самой (III Опред. 1). Активность и пассивность ума Спиноза напрямую связывает с познавательными возможностями человека, или с тем, какими идеями он обладает, поскольку способность к действию (активность) ума он отождествляет с его способностью к познанию (III 59). Таким образом, основанием для приведения ума в состояние аффекта является неадекватное познание, или неадекватные идеи ума (об этом прямо говорится в кор. к т. 1 ч. III).

Вот как Спиноза выстраивает порядок последовательности разных причин, приводящих ум в аффективное состояние: удовольствие, неудовольствие и аффекты, слагающиеся из них, суть страсти (*passiones*), и мы необходимо пребываем в пассивном статусе (*patimur*), поскольку имеем идеи неадекватные; неадекватность же нашего познания, а следовательно, и связанная с ней пассивность ума обусловлена тем, что мы воображаем, т.е. подвергаемся аффекту, обнимающему собой как природу нашего тела, так и природу тела внешнего (III 56). Сущность (природа) ума слагается как из адекватных, так и из неадекватных идей, поэтому все, что вытекает из природы ума и для чего ум является причиной, может приводить ум как в активные, так и в пассивные состояния. Неадекватное познание, как мы знаем, является следствием того, что идеи человеческого ума выражают природу человека как единичного модуса, в Боге же все они адекватны и истинны (II 36). Поэтому вечные модусы мышления (наш ум и другие, представленные в форме вечности), составляющие вечный и бесконечный разум Бога (V 40 схол.), будут, тем не менее, равны в своей адекватности «неадекватным» идеям ординарного ума. Этим еще раз подтверждается тот факт, что неадекватные идеи и соответствующие им пассивные состояния являются для Спинозы следствием *частного* статуса человека как единичного модуса субстанции. Взятый *сам по себе*, он не сможет ни существовать (ведь он *претерпевает* (*patitur*) свою зависимость от внешних себе причин и по определению несвободен), ни иметь о себе адекватного представления (в силу ограниченности познавательных возможностей человека он и все его действия будут выступать для него в виде следствий, выводимых из неведомых ему оснований).

Способы преодоления аффектов

В предисловии к ч. IV «Этики» Спиноза называет рабством (*servitus*) человеческое бессилие в укрощении и преодолении аффектов, поскольку человек, подверженный аффектам, уже не владеет собой, но находится в руках фортуны. В схолии к т. 20 ч. V «Этики» Спиноза излагает основные способы преодоления аффектов. К числу этих лекарственных средств (*remedia*) по излечению ума от аффектов он относит следующие:

1. *Познание аффектов*. Сила каждого аффекта определяется соотношением могущества внешней причины с человеческой способностью, способность же ума определяется только познанием. Спиноза полагает, что нет ни одного аффекта, о котором мы не могли бы составить ясного и отчетливого представления, поскольку то, что обще всем вещам, должно быть представляемо не иначе как адекватно (II 38). Речь идет о третьем, высшем типе познания (II 40 схола. 2). Аффект есть идея, выражающая определенное состояние тела, общим же для всех тел оказывается то, что они заключают в себе представление одного и того же атрибута, выражающего сущность Бога, — атрибута протяжения (II Определ. 1). Соответственно, задача человеческого разума, который хочет преодолеть аффекты, будет состоять в умении мыслить все модусы субстанции, с которыми он сталкивается в обычном порядке природы, не так, как они ему представляются — отрывочно и случайно, а исключительно в их общем, т.е. в *атрибутивном* качестве. В частности, он будет видеть в воспринимаемых им единичных телах не отдельные модуляции какого-либо атрибута субстанции, а единый атрибут протяжения, общий для всех тел. Точно так же во всех идеях, существующих в человеческом уме, можно обнаружить то общее свойство, что все они представляют собой модусы атрибута мышления.

Спиноза напоминает, что в обыденной жизни наши представления о реальности представляют собой «сцепление только идей, заключающих в себе природу вещей, находящихся вне человеческого тела». В то же время эти привычные для нас идеи вещей оказываются смешанной природы, «так как на самом деле эти идеи суть идеи состояний человеческого тела, заключающих в себе как его природу, так и

природу внешних тел» и потому они природу самих вещей не выражают. Спиноза отличает сцепление идей, происходящее сообразно с порядком и сцеплением состояний человеческого тела, от сцепления идей, происходящего «сообразно с порядком разума, с помощью которого ум постигает вещи в их первых причинах и который один и тот же для всех людей» (II 18 схола.). «Обычный порядок» представлений, зависимый от состояний человеческого тела, отражает *модальный* аспект реальности, частный и ограниченный взгляд на нее, в то время как порядок разума, о котором здесь идет речь, представляет *атрибутивную* сущность отдельных вещей, их универсальную основу. Предлагаемый Спинозой способ постижения адекватного смысла любого модуса — это путь интуитивного усмотрения в нем атрибутивных свойств субстанции, общих для всех вещей.

Разумное познание способно изменить саму природу переживаемого нами аффекта, вернее, сам характер нашего представления об одном и том же аффекте. Спиноза утверждает, что «аффект, являющийся страстью (*passio*), перестает быть им, как скоро мы образуем ясную и отчетливую идею его» (V 3). Аффект есть идея смутная, поэтому, если мы образуем ясную и отчетливую идею этого аффекта, то эта идея будет отличаться от самого аффекта только в понятии, а не по существу. Ум обретет адекватную идею своего состояния и станет активным. Что касается аффектов соответствующего тела, то само тело придет в иное состояние, соразмерное адекватному порядку идей в уме. Речь идет о способности ума управлять нашим воображением на основании разумных правил (*rationis præscriptum* V 10 схола.).

Далее, истинная идея, соответствующая сущности всякого отдельного ума, представляет собой часть бесконечного божественного разума. Сам человеческий ум есть идея тела, поэтому идея ума относится к самому отдельному уму так же, как ум относится к телу. Эта истинная идея ума и сам ум выражают одну и ту же вещь, только представляемую под одним и тем же атрибутом мышления (II 21 схола.). Следовательно, если мы мыслим правильно, истинная идея вещи, воспринимаемой нами, может быть отделена от аффекта, т.е. смутной идеи, создаваемой нашим воображением, которую эта вещь способна вызвать в нашем уме.

2. *Вытеснение одного аффекта другим.* Одновременно Спиноза предлагает иную стратегию преодоления аффектов. Он отмечает, что ложная идея не лишена положительного содержания, ведь все ложные идеи истинны в Боге. Смутная идея воображения не является ложной сама по себе, так как она показывает нам наличное состояние тела. Роль тела (протяженного модуса субстанции) в формировании смутных идей человеческого ума оказывается определяющей. Например, даже если мы и узнаем, что солнце удалено от нас на огромное расстояние, мы все равно будем *представлять его находящимся совсем близко от нас, поскольку наше тело будет подвергаться действию с его стороны*. Смутные идеи воображения уничтожаются не появлением истинной идеи, поскольку истинная идея может преодолеть ошибки нашего познания, основанные на способности воображения, но не способна упразднить само воображение. Для того чтобы упразднить ложное представление, созданное нашим воображением, нужно, чтобы его сменил в уме (вытеснил) другой образ, противоположный первому (II 17 схол.; IV 1 схол.). Последний, как можно предположить, может возникнуть после изменения наличного состояния нашего тела. То есть человеческое сознание, подверженное аффектам, может допустить одновременное сосуществование в нем двух типов идей, касающихся одного и того же предмета, — идеи воображения и идеи разума, неадекватной и адекватной, ложной и истинной. Каждая из них имеет под собой вполне объективные основания, которые, как мы знаем, относимы к двум формам устройства мира: одна — сообразно с порядком и сцеплением состояний человеческого тела, а другая — сообразно с порядком разума (II 18 схол.). Здесь Спиноза выражает мысль, не вполне вписывающуюся в идеологию Просвещения, выразителем идей которого он был. Истинная идея не уничтожает ложную, поскольку любая смутная идея ума содержит в себе определенный и неистребимый позитивный смысл — быть частью универсального порядка вещей и идей. Аффект не может быть упразднен одной силой мысли, поскольку модус мышления не имеет прямого влияния на модусы атрибута протяжения (тела), продуктами взаимодействия которых являются идеи воображения, подчиняющие себе ум.

Как же происходит смена одних идей вооб-

ражения (аффектов) другими? Об этом говорится в т. 7 ч. IV «Этики»: «Аффект может быть укрощен или уничтожен только противоположным и более сильным аффектом, чем аффект, подлежащий укрощению». Но чем может быть вызвано появление нового аффекта, противоположного первому? Как оказывается, в этом определяющую роль играет тело, вернее, изменения в состояниях тела. Поскольку аффект ума представляет собой идею, утверждающую большую или меньшую, чем прежде, силу существования своего тела, то волнения ума (души) сопровождаются изменениями в состояниях тела. Спиноза говорит, что такого рода изменения, увеличивающие или уменьшающие способность тела к действию, определяются не собственными способностями тела пребывать в своем существовании, а могуществом внешних причин, которые тоже носят телесный характер (IV 5). Еще определенной о подверженности человека аффектам в этом мире утверждает королларий т. 4 ч. IV: «Человек необходимо подвержен всегда пассивным состояниям, следует общему порядку природы, повинуется ему и приспосабливается к нему». Изменить существующее состояние тела, от которого зависят идеи воображения, может только внешнее воздействие. После этого ум получает идею иного состояния тела. Это означает, что он подвергается иному аффекту, более сильному, чем предыдущий, и новый аффект занимает его место (IV 7 кор.). Как мы видим, в этой теореме Спиноза утверждает, что для преодоления существующих аффектов необходимы изменения в *телесных состояниях* организма. Характерно, что эти изменения ведут не к преодолению аффектов, а к замещению одних аффектов (идей определенных состояний тела) другими, более предпочтительными, увеличивающими способность тела к действию, а способность ума — к мышлению.

Другими словами, для практического преодоления ложной идеи одного понимания ее природы недостаточно (ложность состоит лишь в недостатке познания). Идея аффекта (осознание аффекта), представляющая интеллектуальный порядок бытия, не может сама по себе упразднить то *состояние тела*, которое составляет основание ложной идеи. Ведь всякий аффект является неадекватной, т.е. смутной и искаженной, идеей. Одновременно он предпола-

гает расстройство, неупорядоченное состояние (*perturbatio*) не только ума, но и тела. Поэтому всякая смутная идея ума может быть вытеснена только истинной идеей, *сопровождаемой правильными состояниями его тела*, т.е. познание должно стать аффектом более сильным, чем аффект незнания (IV 14). Высшая цель человеческих стремлений выражается в понятии блаженства (*beatitudo*), которое является высшей формой *познания* и одновременно связано с *познавательным аффектом любви* (*amor Dei intellectualis*) человеческого ума к Богу (V 42).

Чтобы полностью преодолеть аффекты и лишить их власти над человеческим умом, необходимо вырвать человека из существующего (обычного и привычного) порядка природы, часть которого он составляет. А это *в полной мере* возможно только после преодоления смертности тела, т.е. представления человеческим умом своего тела в форме вечности (V 30).

3. *Отделение аффекта от представления внешней причины.* Поскольку важнейшие аффекты — радость и печаль — сопровождаются идеей некоторой внешней причины, то для преодоления какого-либо волнующего нас аффекта необходимо отделить это душевное движение от имеющегося у нас представления о внешней причине и соединить его с другим представлением (V 2). Автор «Этики» не оставил нам подробного описания того, как заместить одно представление о внешней причине аффекта другой причиной, несовпадающей с первой. Предлагаемый им в данном случае рецепт излечения от аффектов представляется недостаточно эффективным, поскольку даже если мы заменим одно, связанное с аффектом, представление о внешней причине другим представлением, то сам по себе имеющийся аффект полностью не исчезнет, а только изменит свои свойства. Ведь и в этом, и в других случаях в качестве причины аффекта будет оставаться некий *внешний* для нашего восприятия феномен. А это значит, что основанием для того или иного состояния ума, т.е. его представления, или идеи, будет все еще не сам ум, а нечто внешнее ему, и потому наш ум не сможет рассматриваться как *адекватная причина* этой идеи, она окажется искаженной и смутной и все еще будет наделять наш ум аффективной природой. Преодолеть аффект в полном смысле

слова человеческого разум смог бы только в том случае, если бы сам стал адекватной причиной имеющихся у него идей, т.е. если бы они вытекали бы из одной только его природы. А это для отдельного человеческого разума невозможно.

Продолжая мысль о том, что для преодоления аффекта необходимо заменить одну внешнюю причину другой, истинной, в схолии к т. 4 ч. V Спиноза предлагает связывать тот или иной аффект не с представлением о внешней причине, а с иными, истинными представлениями (*veris cogitationibus*). Ведь аффекты так или иначе выражают состояние нашего тела, а о любом состоянии тела всегда можно составить ясное и отчетливое, т.е. истинное представление. Поэтому и любой аффект также может быть представлен ясно и отчетливо. Правда, Спиноза ограничивает возможности человеческого ума, находящегося в ординарных условиях существования, утверждая, что ясно и отчетливо постигать характер собственных аффектов человек может не в абсолютном выражении, а только *отчасти* (*ex parte*), т.е. именно в пределах границ своей частной природы. Но даже такое ограниченное познание способно, по его мнению, уменьшить страдания, вызванные аффектом. Далее в схолии говорится, что замещение внешней причины истинными представлениями позволит преодолеть (уничтожить — *destruantur*) *все виды аффектов*, в том числе аффекты любви и ненависти. Как мы видим, даже аффект любви, при всей его видимой позитивности, у Спинозы особого восторга не вызывает. О сущности аффекта любви говорится в схол. к т. 13 и в Определении аффектов (ч. III «Этики»). Любовь обладает позитивными свойствами в той мере, в какой она представляет аффект радости (*laetitia*): радость есть пассивное состояние ума, поскольку ставит его в зависимость от внешних причин (от представлений о внешних причинах), но при этом она способствует переходу ума к большему совершенству, другими словами, к большей активности его мыслящей деятельности (III 3 схол.). В то же время неотъемлемым свойством обычной человеческой любви остается ее аффективная природа (вряд ли мы станем здесь спорить со Спинозой), ведь в понимании Спинозы этот род ординарной любви, радикально отличной от любви высшего рода, являет собой радость, со-

провождаемую представлением о *внешней причине* (III 13 схоласт.). Поэтому, когда будет упразднена та или иная внешняя причина этой обычной, аффективной человеческой любви, ее саму заменит иной аффект любви — *интеллектуальная любовь к Богу*.

Возможность правильно постигать природу того или иного аффекта основана на том, что наш ум способен не только представлять *идеи о состояниях тела* (это и есть аффекты), которые всегда смутны и не могут быть адекватными, но и *идеи об аффектах* (идеи идей), которые отделены от представления тела. Именно такие идеи второго уровня, представляющие собой способ рефлексии ума над его аффективными состояниями, позволяют нам составлять адекватные представления об аффектах и тем самым управлять ими. В этом случае аффект становится объектом целенаправленного воздействия разума (IV 23).

Спиноза также замечает, что при правильном познании влечения и желания, связанные с аффектами, не будут становиться чрезмерными. Можно вспомнить, что одно и то же влечение или желание, которым мы определяемся к какому-либо действию, способно сделать человека и активным (если оно возникает из адекватных идей), и пассивным (если оно возникает из идей неадекватных). Спиноза понимает под любовью желание (волю) к соединению с любимой вещью, но при этом саму эту волю определяет как удовлетворение (*acquiescentia*), возникающее у любящего вследствие присутствия любимой вещи. Оно способствует усилению аффекта радости и потому все равно остается связанным с внешней причиной. Как оказывается, для Спинозы совершенство нашего желания (воли) в аффекте любви, отличающее его от ординарной радости, связанной с представлением о внешнем объекте, определяется его истинной мотивацией. Но последняя предполагает изменения также в характере самого предмета нашего стремления (желания), ведь в этом случае частный объект человеческой привязанности, пробуждающий аффективную страсть низшего порядка, замещается универсальным и бесконечным началом — Богом, вызывающим в нас разумное стремление к себе. Но и в этом экстраординарном случае идеальная любовь-познание все же остается аффектом, поскольку возникает в человеческом уме

под воздействием некоторой высшей, абсолютной, и, тем не менее, *внешней* причины.

Исчезновение идеи внешней причины, способствующей формированию аффектов, имеет своим следствием упразднение оснований для формирования двух основных аффектов — радости и печали. Но вместе с ними исчезают и такие значимые для человеческой жизни переживания (аффекты), как ненависть и любовь, являющиеся *пассивными* состояниями человеческой природы, причиняющими людям наибольшие страдания (V 4 схоласт.).

4. *Познание как аффект*. Истинное познание добра и зла само может представлять собой аффект, который способен по силе превосходить другие, смутные аффекты. Это познание добра и зла соединено с аффектами удовольствия или неудовольствия, будучи формой их осознания, и является понятием, которое мы составляем об этих аффектах (IV 8, IV 14). Однако даже желание (способность к действию), возникающее из истинного познания добра и зла, определяется единственно человеческой способностью, а оно может быть подавлено могуществом внешних причин. Поэтому даже истинное познание не может породить желание, которое превосходило бы аффекты, порожденные порядком внешних причин (IV 15).

Но, оказывается, есть особая форма истинного познания, которая превосходит обычный порядок вещей. Она описана Спинозой в т. 29 ч. V «Этики», где говорится о том, что ум способен представлять вещи не только во времени, как это характерно для обычного порядка вещей, но и под формой вечности. В кор. к т. 38 ч. II говорится, что человеческий ум может ясно и отчетливо (адекватно) постигать в вещах то, что является общим для них, а речь идет об атрибутах вещей, представляющих вечную и бесконечную сущность Бога. Таким образом, каждая отдельная вещь несет в себе частицу вечной божественной (атрибутивной) сущности, и именно на ее основе она может быть постигаема в вечности. В уме существует особый модус мышления, составляющий саму природу ума и причастный к вечности. Одновременно этот *вечный модус мышления* представляет *сущность тела под формой вечности* (V 23 схоласт.). Таким образом, оба главных атрибута субстанции — протяжение и мышление, выражающие природу вещей, непосредственно и

необходимым образом присутствуют в каждой отдельной вещи и могут быть постигаемы в акте интуитивного познания. Об этом удивительном даре человеческого ума — возможности непосредственного постижения самой сущности Бога — Спиноза говорит очень простыми словами: «Бесконечная сущность Бога и его вечность всем известны» (II 47 схоласт.). Что же в таком случае мешает людям познавать вещи адекватно? Спиноза полагает, что виновато в этом сложившееся у них неправильное представление о Боге. Слово «Бог» люди чаще всего связывают с образами вещей, которые обыкновенно видят; они не могут по-другому, поскольку сами беспрестанно подвергаются действию со стороны внешних тел (там же). Речь у Спинозы идет о привычке, складывающейся у нас на основании обычного порядка вещей, который нас окружает.

Однако Спиноза предлагает и иные средства преодоления аффектов, которые уже не связаны с телесной компонентой человеческого существа. Аффекты могут стать объектами целенаправленной деятельности разума: «аффект тем больше находится в нашей власти... чем большим мы обладаем его познанием» (V 3). Человеческий ум сам по себе способен приводить состояния тела в порядок и связь в соответствии с порядком разума (V 10 схоласт.). Интуитивный род познания, если и не совершенно уничтожает аффекты, то минимизирует их (V 20 схоласт.).

Что может изменить устоявшийся характер представлений нашего ума? Новый аффект, превосходящий по силе обычные аффекты. Он возникает на основании третьего рода познания. Высшая добродетель ума состоит в познании Бога, а такой род познания придает человеческому уму свойственное его природе совершенство и сопровождается *радостью* — одним из главных и даже приоритетных *аффектов* ума и тела. Познание Бога под формой вечности определяется Спинозой как *интеллектуальная любовь к Богу* (*amor Dei intellectualis*). Интеллектуальная форма такого рода познания не лишает его *аффективной* природы — аффект радости от адекватного познания Бога сопровождается идеей о Боге как *его причине* и вызывает в уме человека высшее удовлетворение (*acquiescentia*). Это означает, что для человеческого ума его любовь к Богу представляет

собой только *часть* той любви, которой Бог любит самого себя. В этом случае, как и во всех иных, за человеческим умом все равно сохраняется его частная, модальная природа, пусть и под формой вечности. И, самое главное, *интеллектуальная любовь человека к Богу* всегда остается *аффектом*, то есть действием пассивным и несвободным, поскольку сам человек не может стать для самого себя причиной этой *любви* (*Amor*), *радости* (*Laetitia*) или *блаженства* (*Beatitudo*), а во всем этом зависит от Бога как от своей причины. Не случайно Спиноза замечает, что такая любовь человека к Богу называется в Священных книгах славой, и в действительности не отличается от любви к славе, т.е. *гордости* (*Gloria*) (V 36 схоласт.).

Последняя теорема трактата «Этика» доказывает, что наградой за добродетель является сама добродетель (стоический мотив), и такого рода самотождество моральной практики сопровождается высочайшим *аффектом* нашего ума, способным преодолевать все чувственные аффекты — *блаженством* (*Beatitudo*), состоящим в нашей любви к Богу. Это наслаждение (*gaudere*), завершающее процесс познания, становится главным инструментом человеческого ума по преодолению страстей: мы наслаждаемся этим блаженством не потому, что с его помощью обуздываем свои страсти, наоборот, способность обуздывать свои страсти возникает из самого блаженства.

В схолии к т. 49, завершающей ч. II «Этики», Спиноза говорит об одном из преимуществ, которые дает человеку его моральная философия: она позволяет нам правильно относиться к делам судьбы (*res fortunae*), т.е. к тому, что нам неподвластно. Порядок вещей, установленный Богом, неизменен. Поэтому, куда бы ни обернулось счастье, надо ожидать и переносить это со *спокойной душой* (*aequo animo*), не поддаваясь аффектам, которые влекут нас в разные стороны и представляют собой волнения души (*perturbatio animi*). Счастливы разумные люди, ибо они это понимают. А что остается в этом мире человеку, лишенному разумного понимания и живущему в соответствии с «обычным порядком» вещей? Спиноза отвечает — радоваться или печалиться, любить или ненавидеть, плакать или смеяться, то есть, быть *рабом* своих аффектов (IV 66 схоласт.). И наоборот, человек, которого Спиноза называет *сво-*

бодным, руководствуется разумом, поэтому он не будет осмеивать человеческими поступки, испытывать от них огорчение или проклинать их, — он попытается их понять (Политический трактат I 4). Понимание — это знание причин, вызывающих те или иные аффекты. Оно доступно человеческому разуму в той же мере, в какой он может познавать природные явления, свойства геометрических фигур или законы движения тел. Это заключение лишний раз свидетельствует о наличии элементов *натурализма* в миропонимании Спинозы.

Душевное спокойствие, о котором говорит Спиноза, есть признак человеческой мудрости, являющейся, по словам стоиков, знанием вещей божественных и человеческих, свидетельством доверия разумного существа к устройству Вселенной, частью которой он является, и ее интеллектуального признания. Можно видеть здесь и проявление благоговения теоретического разума перед законосообразной картиной мира, перед совершенной механикой и геометрической строгостью порядка универсума. В теологии Спинозы это еще и знак высшей добродетели — благочестия (*religio*) (IV 37 схол. 1).

Однако отношение человека к миру, в котором он живет, не может ограничиваться только спокойствием души. Такое расположение духа в определенной мере могло бы свидетельствовать об эмоциональной сдержанности или жизненной пассивности живого существа, своеобразном квиетизме морального сознания, отчужденного от законов геометрической вселенной. В нем также можно было бы обнаружить защитную реакцию нравственного человека на раздражающие его факторы внешней среды (как мы знаем, *обычный порядок природы*, о котором говорит Спиноза, дает человеку определенные основания для такого отношения). Здесь, как и во многом другом, Спиноза ближе к стоикам, которые видели в спокойствии духа или трезвости ума залог беспристрастного отношения мудреца к многообразию жизненных феноменов, каждый из которых опирается на определенные разумные основания и имеет онтологические корреляты. Спиноза сказал бы, что все они обладают свойственной им добродетелью (*virtus*). В эпикурейской традиции такому пониманию спокойствия души созвучен концепт *пассивной радости* (*hedone en stasei*).

Как показывает весь текст «Этики», Спино-

за видит в интеллектуальной деятельности выражение высшей активности человеческой природы, или добродетель ума, сопровождаемую соответствующим аффектом (у Эпикура ей, возможно, соответствовали бы *подвижные наслаждения* — *hedonai en dunamei*). Спокойствие души наводит на мысль о подавленных аффектах, в то время как высшие состояния человеческого ума, доставляющие ему интеллектуальное блаженство от познания Бога, рассматриваются Спинозой как аффективные переживания, по своему воздействию превосходящие и вытесняющие все другие аффекты. Да и в целом Спиноза не мыслит явления добродетели без участия аффекта радости. Нарисованный им образ мудреца представляет жизнь достойного человека как праздник — «чем большему удовольствию мы подвергаемся, тем к большему совершенству мы переходим» (IV 45 схол. 2).

Как считает Спиноза, исключить пассивные состояния человеческой природы, которые он расценивает как «рабство» от аффектов, человеку удастся лишь тогда, когда ум научится действовать только на разумных основаниях, ясно и отчетливо осознавать характер своих действий, т.е. быть их *адекватной причиной* (III Опред. 1). Но, как нам представляется, в этической и метафизической доктрине Спинозы сам статус человеческого ума как модуса субстанции становится непреодолимым препятствием для определения его как адекватной причины всего того, что происходит в нем самом и вне него. Человек никогда не станет суверенным субъектом своих действий и с трезвой любовью будет принимать свою зависимость от первичной Причины своего бытия (это и есть *Amor Dei intellectualis*). В то же время такое состояние человеческого разума составляет единственно доступную человеку форму *свободы*, заключающуюся в возможности существовать исключительно в силу необходимости собственной природы и определяться к действию самим собой (I Опред. 7). Человек, будучи модусом субстанции, всегда действует по необходимости своей модальной природы со всеми вытекающими из этого последствиями, другими словами, возможности его свободы логически выводятся из его определения и ограничиваются им.

Список литературы

1. *Спиноза Б.* Соч.: в 2 т. СПб.: Наука, 1999. Т. 1. 491 с.
2. *Bennett J.* A Study of Spinoza's Ethics. Indianapolis: Hackett Publishing Co., 1984. 396 p.
3. *DeBrabander F.* Spinoza and the Stoics: Power, Politics and the Passions. London; N.Y.: Continuum, 2007. 149 p.
4. *Della Rocca M.* Spinoza. London; N.Y.: Routledge, 2008. 341 p.
5. *Kisner M.* Spinoza on Human Freedom: Reason, Autonomy and the Good. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 274 p.
6. *Nadler S.* Spinoza's Ethics: An Introduction. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 281 p.
7. *Spinoza Opera* / ed. by C. Gebhardt: 4 vols. Heidelberg: Carl Winter, 1925. Vol. 4.
8. *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics* / ed. by O. Koistinen. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 323 p.
9. *The Continuum Companion to Spinoza* / ed. by W. van Bunge et al. London; N.Y.: Continuum, 2011. 80 p.
10. *Wolfson H.A.* The Philosophy of Spinoza: Unfolding the Latent Processes of His Reasoning. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1934. 780 p.

SPINOZA ON OVERCOMING THE AFFECTS

Aslan G. Gadzhikurbanov

Lomonosov Moscow State University; 27–4, Lomonosovsky av., Moscow, 119991, Russia

The main objective of the ethical doctrine of Spinoza is to find the way that leads to the man's moral freedom (libertas). Such freedom Spinoza associates with the rational knowledge that enables us to overcome the state of the human being, which is indicated by them as slavery (servitus) of affects. That affects not allow a person to achieve a clear and precise understanding of things and the nature of human existence. Spinoza defines the affect as the suffering of the soul and as the vague idea. Person subject of affect cannot control himself and knocks under to his fate. As a means to overcome the affects he offers the following: true knowledge of the passions, displacement of one affect by the another, the separation of affect from the presentation of the external cause and — the original idea of Spinoza's Ethics — transformation of the true knowledge into the strongest affect.

Key words: Spinoza's doctrine of affections, moral freedom, adequate knowledge, slavery of affects, vague idea, overcoming the passions, knowledge as an affect.