**Етика Гоббса і Бенедикта Спінози.**

План

1. Основні напрямки пошуку етики Нового часу.

2. Соціально-договірна концепція моралі Гоббса.

3. Етика особистості у Спінози.

4. Раціональна сутність людини – основоположна теза головної праці Спінози «Етика».

**1. Основні напрямки пошуку етики Нового часу.**

Культура Нового часу (XVII-XIX ст.) і, відповідно, ново­європейська етична думка формуються за умов розвитку бур­жуазного засобу виробництва і раціоналістичного типу свідо­мості.

Етичні системи Західної Європи XVII ст., епохи зароджен­ня раціоналізму, характеризуються складною і суперечливою взаємодією християнського вчення про розумність створеного Богом світу і думкою гуманістичною, яка життєстверджує домінанти свідомості, перейняті вірою у можливість розумної перебудови світу та його удосконалення; розумово-прагматич­ним характером самої раціональності з орієнтацією на під­приємницький успіх, ділову ініціативу і «здоровий глузд».

Мислителями того часу, ***Томасом Гоббсом***(1588-1682 pp.), ***Джоном Локком***(1632-1704 рр.), ***Бенедиктом Спінозою***(1632-1677 pp.) та іншими, створювалася одна з найзначніших побудов суспільної думки Нового часу — теорія природ­ного права, відповідно до якої право зумовлюється силою, що визначає суверенітет як особистості, так і держави. Стан дер­жави у світовому співтоваристві подібний до стану громадя­нина у самій державі: і там, і тут діє не висока мораль, не во­ля Бога, а тверезий і холодний егоїстичний розрахунок. Як окремі індивіди, так і народи у своїх взаємовідносинах повин­ні покладатися лише на здорове, природне почуття самозбереження.

Концепція створення моральності, що виходила виключно із земних інтересів людей, одержала назву теорії «розумного егоїзму». Суть її полягає в наступному: якщо людина у своїх вчинках може віддавати перевагу тільки власним інтересам, то варто вчити її не відмови від егоїзму, а тому, щоб вона розуміла свої інтереси «розумно», відповідаючи вимогам своєї справжньої «природи»; якщо суспільство організоване так са­мо «розумно», то інтереси окремих особистостей не призве­дуть до конфлікту з інтересами оточуючих і суспільства в ці­лому, а, навпаки, будуть служити їм.

У філософсько-етичній рефлексії XVIII ст., що успадковує та змінює одночасно ідеї морального розвитку XVII ст., од­нією з центральних стала тема осмислення людської природи, її сталості та мінливості, залежності й незалежності від зов­нішніх умов або середовища. Серцевиною даної проблематики є теорія виховання, що розроблялася філософами-просвітителями Жан-Жаком Руссо, Дені Дідро, Клодом Адріаном Гельвецієм та іншими.

*Ж.-Ж. Руссо* (1712-1778 pp.) у своїх головних творах «Нова Елоїза», «Еміль, або про виховання», «Сповідь», а та­кож «Мрії аматора самотніх прогулянок», «Міркування про походження і підставу нерівності серед людей», «Про суспільний договір людини, дані йому природою основи здоров'я і моральності» ставить питання про емоційну спільність індиві­дів, про можливість здолання морального відчуження між людьми. Так, у романі-трактаті «Еміль, або про виховання» Руссо стверджував, що, розвиваючи у дитині почуття м'якості, співчуття, людяності, вихователь повинен за допомогою необ­хідної корекції природних якостей (співчуття і жалості) викорінювати у ній риси жорстокості й деспотизму. Останні, на думку філософа, є породженням цивілізації. Руссо робить ак­цент на людській совісті, тому що це — стрижень особистос­ті, прояв її почуття, а не судження, тому цю людина — істота емоційна. Моральне зло у суспільстві, вважав Ж.-Ж. Руссо, породжується соціальною нерівністю, приватною власністю. А тому основою позитивного перетворення моральності мають бути соціально-класові зміни та волевиявлення народу.

*Дені Дідро* (1713-1784 pp.), відомий своєю «Енциклопе­дією» і філософськими романами («Жак-фаталіст і його хазя­їн» тощо), вважав вихідним джерелом виховання людини по­чуття, але при цьому визнавав і роль розуму (мислення), підкреслюючи їх взаємозв'язок. Мислення впадає у спекуля­цію, якщо відривається від фактів. І просте накопичення фак­тів, які ми пізнаємо чуттєво, не матиме користі без їх раціо­нальної обробки. Такі погляди свідчать про суто матеріалістичну позицію Дідро, який акцентував увагу на лю­дині як носієві наукового знання.

*Клод Адріан Гельвецій* (1715-1771 pp.) у своїй праці «Про розум» розглядає принцип почуття в антропологічному ракурсі, тобто дивиться на почуття як на джерело і двигун усього в світі моральному. Він проголошує домінанту безпосе­редніх життєвих задоволень, радощів, краси, любовної при­страсті. Але Гельвецій не зупинявся на розгляданні культу на­солоди, а йшов далі, стверджуючи рівність людей у їх прагненні та здібності до любові й насолоди.

При єдиному розумінні процесу виховання як сили, що спроможна формувати людську індивідуальність, і визнанні прогресу внутрішньою лінією розвитку людини й людства, просвітителі вказували різноманітні шляхи виховання. Одні, як Руссо, підтверджували, що створеною є природа, а мораль­но створеною — людина, яка існує за законами природи. Во­ни проголошували створеною первісну людину, оскільки саме вона була ближче за всіх до природи. Інші, подібно Дідро і Гельвецію, бачили процес виховання у рамках цивілізації, то­му що саме вона ґрунтується на розумі, який спрямовує сто­совно до трансцендентного розуміння процес виховання: до цього його критерієм була ідея Бога, тепер стала ідея природи або цивілізації.

Наприкінці XVIII ст. найвизначнішою фігурою у розвитку європейської етичної думки став *Мануїл Кант* (1724-1804 pp.), який стверджував, що етика нічого не запозичує з інших наук про людину, а моральні принципи існували набагато раніше емпіричного знання про навколишній світ. У свою чергу, емпіричні знання закладені в людському розумі апріорі (від лат. — «з попереднього»), тобто як переддосвідне знання. Етика Канта системно розроблена у таких творах, як «Критика практичного розуму», «Метафізика вдач», а також у складених за записами лекціях з етики.

На думку Канта, у моральних законах, задається абсолют­на межа людини, та першооснова, остання риса, яку не мож­на переступити, не втративши людської гідності. Оскільки людина є істотою слабкою, недосконалою, для неї моральний закон може мати силу тільки як повеління, імператив. Імпе­ратив — це формула відношення об'єктивного (морального) закону до недосконалої волі людини.

Категоричний імператив Канта: роби тільки відповідно до такої максими, керуючись якою ти в той самий час можеш побажати, щоб вона стала загальним законом, — це є вимо­гою до людської волі керуватися моральним законом, привес­ти свої максими у відповідність до нього. Категоричний імпе­ратив зобов'язує кожну людину ставитися до людства у своїй особі і в особі будь-якого іншого так само, як до мети, і ніко­ли — тільки як до засобу. Щоб не бути рабом свого природ­ного егоїзму, людина змушена удаватись до вольового само-примушення. Обов'язок для Канта — чистота морального мотиву і твердість моральних переконань. Через обов'язок за­тверджується і загальність морального закону, і внутрішня гід­ність особистості. Індивідуальна воля може трансформуватися у загальну, а чеснота — з'єднатися зі щастям у тому випадку, якщо особистість у самій собі знайде ту тверду моральну опо­ру, яку раніше вона шукала зовні — у природі, у вірі в Бога, у суспільному середовищі.

**2. Соціально-договірна концепція моралі Гоббса.**

Ті ж два напрями в етиці, які позначилися в Стародавній Греції, продовжували існувати серед мислителів і пізніше, аж до середини XVIII століття. При цьому більшість філософів і мислителів охоче шукали пояснення походження моральності в чомусь надприродному, вселеному людині зверху. Переконання Платона, розвинені і підкріплені християнською церквою, складали і ще складають суть цих учень, але при цьому вони значно звужуються. Для Платона, як і для Сократа, дійсну рухову силу всього етичного представляло знання добра. Але це знання не представлялося Платону як одержане ззовні. У основі світогляду Платона і особливо стоїків лежала думка, що етичне відчуття, що виявляється в людині хоч би і в недосконалій формі, представляє частину чогось, що закладено в житті цілого — всього всесвіту. Якби цього не було в самій природі, воно не виявилося б і в людині.

Таким чином, між старогрецькою філософією і наукою нового часу було, отже, щось споріднене, проте християнська церква і учення, що надихаються нею, спожили всі зусилля, щоб витравити цю думку з нашого світобачення. Християнство, правда, внесло в етику, вірніше, підсилило в ній ідеал самопожертвування для блага своїх братів; і, утіливши цей ідеал в образі Людини-Христа, християнство, подібно до буддизму, дало людині високий урок моральності. Але послідовники цього учення, а особливо церква, скоро стали проповідувати, що чесноти тих, хто прагне в житті утілити цей ідеал, - зовсім не людського походження. «Мир в злі лежить», - говорили вони у протилежність мислителям Стародавньої Греції. Виражаючи похмурий настрій свого часу, керівники християнської церкви стверджували, що людина настільки аморальне створення і мир настільки знаходиться у владі злої сили, що творець миру повинен був послати на землю свого сина, щоб вказати людям шлях до добра і його болісною смертю «спокутувати мир» від зла.

Це учення, як ми бачили, так міцно затвердилося, що пройшло більше півтора тисяч років, перш ніж серед нового життя, почали лунати голоси, що заговорили про зачатки етичного в самій природі. Але і до теперішнього часу такі голоси, на противагу очевидним фактам, заглушуються тими, хто продовжує самовпевнено стверджувати, що природа дає людині лише тільки уроки зла, що роль розуму в етичних питаннях повинна бути оцінкою того, що дає нам найбільше задоволення в даних суспільних обставинах, і що тому якщо в людині виявляється етичне, то воно має надприродне походження.

Проте, нова течія в етиці, що бачить в самій людині і в оточуючій його природі джерело його етичних понять, розвивалася за останні триста років, не дивлячись на всі перешкоди з боку церкви і держави. І воно робило все більш і більш очевидним те твердження, що наші етичні поняття відбулися і розвинулися абсолютно природним чином з природного людині і більшості тварин відчуття відповідальності.

Оскільки природничонаукові розуміння моральності розвивалися декілька різними шляхами в Англії і у Франції, то ми розглянемо цей розвиток порізно в тій і в іншій країні. Почнемо ж ми з Англії, де Бекон бувродоначальником нового напряму і услід за ним і Гоббс ставнадовго популярним його представником.

Тим часом *Гоббс* зайняв абсолютно протилежне положення. На його переконання, поза сумнівом, вплинули ідеї його французького друга Гассенді. Але немає сумніву, що його презирливе відношення до людини, якої він уявляв собі злою твариною, що не знає ніякого удержку своїм пристрастям, склалася у нього вже в Англії під час бурхливих років, якими почалася вже з 1639 року революція, що повалила і стратила короля в 1648 році. Гоббс вже тоді з ненавистю відносився до революціонерів і повинен був бігти до Франції, де і написав свій перший твір «Про державу» (De Cive).

При тодішній повній відсутності всяких відомостей про життя первісних дикунів Гоббс представляв життя первісної людини як стан «постійної війни кожного проти всіх», з якого люди виходили тільки тоді, коли об'єднувалися в суспільство і укладали ради цього «суспільний договір». А тому свій твір про державу Гоббс почав з твердження, що людина зовсім не та «суспільна тварина», народжена із звичками громадськості, про яке говорив Арістотель, а навпаки, людина людині вовк, «homo homini lupus est».

Якщо люди шукають собі товариша, то зовсім не через природжену громадськість, а через користь, якої вони чекають від інших, і через страх один перед одним.

«Якби в людині існувало відчуття громадськості, — писав Гоббс, — люди любили б першого стрічного. Ми ж шукаємо собі товаришів не через який-небудь природний інстинкт, а через шанування, що надається нам, і очікувану нами користь від людей». «Якщо люди зібралися поговорити, кожен охоче говорить те, що примушує інших сміятися, - очевидно, для того, щоб його похвалили за його прекрасні якості і щоб їх порівняли з недоліками і недоліками якого-небудь іншого з цього суспільства...» «Я ще раз затверджую, — писав далі Гоббс, — що все суспільство побудоване на бажанні шани і зручності життя; що ці договори полягають швидше з себелюбства, чим з прагнення нашого до себе подібним». І він закінчує цей параграф словами: «Таким чином цілком встановлено, що походження найбільших і міцних суспільств з'явилося результатом не взаємного благовоління людей один до одного, але через взаємну боязнь людей».

На такому поверхневому зображенні природи людства Гоббс і побудував свою етику. Ці поняття були для нього основними, і він підтверджував їх в своїх пізніших примітках до тексту, очевидно, викликаних запереченнями проти його визначень і висновків.

Гуртожитки деяких тварин і дикунів — ще не держава, говорить Гоббс; сама розумова обдарованість людини заважає людям об'єднуватися в суспільства. Саме унаслідок цієї обдарованості людина людині ворог; і навіть та товариськість, яку проявляє людина, - зовсім не природна якість, а щеплено йому вихованням. За природою кожна людина, визнаючи себе рівним кожному іншому, поки виховання не витравить в ньому цієї думки, рахує себе має право заподіяти іншому всяке зло і привласнити собі його майно. Звідси — стан постійної війни кожного проти всіх. З нього людина виходить тільки тоді, коли він покірний іншими, сильнішими і підступнішими, чи ж коли група людей, побачивши небезпеку взаємної боротьби, входить між собою в угоду і засновує суспільство.

Наскільки помилково було уявлення Гоббса про первісну людину, ми знаємо тепер після того, як ознайомилися з життям первісних дикунів, а також і величезної більшості тварин на материках, ще слабо заселених людьми. Тепер нам ясно, що громадськість представляє таку сильну зброю в боротьбі з ворожими силами природи і іншими тваринами, що вона розвинулася у багатьох стадних тварин набагато раніше за появу на землі людиноподібних істот. А тому для розвитку її у людини не було потрібно ні «суспільного договору», ні «Левіафана-держави».

Ясно, що з свого розуміння основ людського суспільства Гоббс виводив і «закони природи», які він ставив в основу суспільного устрою; а оскільки він був ярий консерватор, що злегка прикривався народними вимогами (він стояв за старий королівський порядок і за претендента на престол під час Кромвельовськой республіки), то він і виставляв основами держави кріпацькі прагнення своєї партії, а з іншого боку, такі загальні початки, з якими всі могли погодитися.

Для тих, хто хоч скільки-небудь знайомий з життям тварин і дикунів, переконання Гоббса, очевидно, представляються абсолютно помилковими. Вони були можливі у середині XVII століття, коли так мало знали про життя диких народів; але ми задаємося питанням, як могли вони утриматися до теперішнього часу, після подорожей і відкриттів XVIII і XIX століття? Якщо можна ще зрозуміти, чому Руссо дотримувався таких же поглядів на походження людських суспільств, то абсолютно незрозуміло, як міг розділяти такі ідеї сучасний натураліст Гекслі, якому я повинен був нагадати, коли він став розвивати погляди, гідні Гоббса, що *виникнення суспільства на землі передувало появі людини.*

Пояснити помилку Гоббса можна тільки тим, що він писав в такий час, коли необхідно було подолати сильно поширене в ту пору уявлення ідилічним «первісному стані» людини — уявлення, пов'язане з переказом про рай і про гріхопадіння, якого трималися як католицька церква, так і що виникали тоді церкві протестантів, для яких спокутування було догматом ще більш основним, ніж для католиків.

У таких умовах письменник, що безумовно заперечував ідеальний «первісний стан» і що виводив етичні поняття первісної людини-звіра з міркувань про те, що мирне співжиття вигідніше за постійну війну, неминуче повинен був мати успіх. Або «суспільний договір», або поневолення завойовником, який силою обмежує неприборкане свавілля окремих осіб, — такі були, на думку Гоббса, перші кроки у виробленні моральності і законності. Потім розум обмежував, у видах особистої користі, природні права особи, і звідси розвинулися з часом всі «етичні» чесноти: співчуття, чесність, подяка і т.д.

Етичні поняття розвиваються дуже різноманітно, говорить Гоббс, згідно різним умовам часу і місця, а тому нічого *спільного, безумовного* (абсолютного) немає в етичних правилах. І дотримувати їх потрібно тільки тоді, коли вам відповідають взаємністю, причому в своєму рішенні слід керуватися) тільки розумом. Дотримувати ж етичні правила по відношенню до тих, хто з вами їх не дотримує, — безрозсудно. Взагалі покладатися на суспільний розум для впровадження моральності не можна. *Потрібна влада, яка створює суспільну моральність під страхом покарання,* і цієї влади окремої людини або зборів людей повинні, безумовно, підкорятися все. У державі, як і в природі, сила створює право. Природний стан людей — це війна всіх проти всіх. Держава захищає життя і майно підданих ціною їх абсолютної покори. Воля держави — верховний закон. Підпорядкування силі всемогутньої держави «Левіафана» — основа громадськості. Тільки таким шляхом досягається мирне співжиття, до якого прагнуть наші етичні встановлення і закони. Що ж до спадкового інстинкту товариськості, то він не має ніякого значення, оскільки недостатньо розвинений в первісній людині, щоб стать джерелом етичних правил. Разом з тим і розум також не має ніякого значення для вироблення правил громадськості: природженого поняття про справедливість у людини не існує; розум людини як дійсний опортуніст встановлює правила гуртожитку згідно вимогам часу. Хто переміг, той і прав, тому що він, отже, вгадав вимоги своїх сучасників. Так розумів моральність Гоббс, і так думають по цю пору величезна більшість правлячих класів.

З іншого боку, той факт, що Гоббс в своїх міркуваннях про моральність остаточно порвав з релігією і метафізикою, привернув на його сторону багато послідовників. В той час, коли боротьба між католицькою церквою і протестантами велася в Англії з озлобленням, що доходило до несамовитості, і коли звільнення особи і мислення взагалі стало насущною вимогою, особливо цінно було учення, яким таке важливе питання, як моральність, ставився на раціональну підставу. Кажучи взагалі, звільнення етики і філософії від релігії було великим кроком вперед, і Гоббс значно сприяв цьому своїми творами. Притому Гоббс, слідуючи за Епікуром, доводив, що, хоча особа завжди керується своїми особистими вигодами, людина проте приходить до висновку, що його прямий інтерес полягає в можливо більшому розвитку товариськості і мирних взаємних відносин. Таким чином, виходило, що, хоча етичні правила витікають з особистого егоїзму, вони проте стають основою розвитку кращих взаємних відносин і громадськості.

**3. Етика особистості у Спінози.**

***Спіноза (Бенедикт)*** (1632-1677). Етика Спінози має щось загальне з етикою Гоббса в його запереченні її позаприродного походження. Але разом з тим вона безумовно глибоко від неї відрізняється в своїх основних поняттях. Бог для Спінози — сама природа. «Окрім Бога не може бути іншої субстанції, і вона не може бути представлена».

Відокремлювати тілесну субстанцію від божественної не можна, Бог є діюча причина всіх речей, але він діє тільки по законах своєї природи. Уявляти, що він може зробити, щоб те, що знаходиться в його владі, не здійснювалося, — невірно. Так само невірно було б доводити, що природі Бога належить вищий розум і цілком «вільна воля»; у природі речей немає нічого випадкового, а все наперед визначено божественною природою до існування і до дії відомим чином. Одним словом, те, що люди називають Богом, є сама природа, що не зрозуміла людиною. Воля, так само як і розум, є тільки стан мислення, а тому жодне хотіння не може існувати і визначатися до діяльності, якщо воно не визначається іншою попередньою причиною, а ця причина, у свою чергу, знову іншою і так далі до безкінечності. З цього виходить, що речі не могли бути проведені Богом — природою — ніяким іншим чином і ні в якому іншому порядку, як тільки в тому, в якому вони вироблені. Та могутність, яке натовп приписує Богу, — не тільки людська властивість (що показує, що натовп представляє Бога людиною або подібним людині), але і містить в собі безсилля.

Спіноза був, отже, продовжує Декарта і далі розбивав його переконання на природу, а в запереченні божественного походження етичних понять Спіноза сходився з Гоббсом. Але сміливо розвиваючи свої природничонаукові переконання і цілком звільнившись від християнської містики, Спіноза дуже добре розумів природу і людину, щоб піти в етиці услід за Гоббсом. І, звичайно, він не міг уявити собі, що етичне є щось, засноване на примушенні державної влади. Він показав, навпаки, як без жодного втручання відчуття страху перед верховною істотою або перед правителями розум людини, цілком вільний, неминуче повинен був*,* дійти етичного відношення до інших людей і як, роблячи "це, людина знаходить вище блаженство, тому що такі *вимоги його вільно і правильно мислячого розуму.*

Спіноза створив, таким чином, дійсне вчення про моральність, пройняте глибоким етичним відчуттям. Таке ж було і його особисте життя.

Мислення, шляхом якого Спіноза дійшов до своїх висновків, можна викласти так. «Воля і розум — одне і те ж. Обидва — не що інше, як окремі *бажання і ідеї.* Помилкові висновки полягають тільки в *недоліку пізнання:* від нього походять збочені і сплутані думки, а також і неправильні вчинки». Взагалі думці кожної людини бувають інші *повні,* а інші *неповні і сплутані.* У першому випадку за думкою слідує *дія,* тоді як в другому випадку наша душа знаходиться в пасивному стані, і ніж більше чоловік має неповних думок, тим більше його душа схильна до пристрастей.

Згідно ученню Спінози, душа і тіло — «одна і та ж річ, яку ми розглядаємо то з погляду мислення, то з погляду *протягу».* Спіноза детально доводить це положення, спростовувавши ходяче переконання, що затверджує, що та або інша дія тіла відбувається від душі, яка має владу над тілом. Кажучи це, люди просто зізнаються в тому, що не знають дійсної причини своїх дій. «Рішення душі відбуваються в ній з тією ж необхідністю, як і ідеї (думки) про речі, що дійсно існують». При цьому все, що збільшує здатність нашого тіла до діяльності, рівно як і сама думка про це, збільшує здібність нашої душі до мислення і сприяє їй. Радість, веселість і взагалі радісний стан ведуть нашу душу до більшої досконалості; печаль же має зворотну дію. Одним словом, тіло і душа неотделимы один від одного.

Любов — не що інше, як радість, що супроводжується ідеєю зовнішньої причини, а ненависть — не що інше, як печаль, що супроводжується ідеєю своєї зовнішньої причини. І це пояснює нам, що таке надія, страх, відчуття безпеки, відчай, задоволення («радість, що відбулася від образу речі минулої, в результаті якої ми сумнівалися») і розкаяння совісті («печаль, протилежна задоволенню»).

З цих визначень Спіноза виводив всі основні положення етичного. «Так, наприклад, ми прагнемо затверджувати про себе і про улюблений предмет все те, що, як ми уявляємо, заподіює нам або улюбленої речі радість, і навпаки». А оскільки прагнення душі або здатність мислення за своєю природою рівне і одночасно з прагненням або здатністю тіла до дії, то «ми прагнемо сприяти тому, що ми уявляємо сприяючим радості — як нашої, так і в любимих нами істотах». З цих основних положень Спіноза виводив найвищу моральність.

У природі, писав він, ніде не існує *належного:* є тільки *необхідне.* «Пізнання добра і зла є не що інше, як афект (відчуття) радості або печалі, оскільки ми усвідомлюємо його». «Ми називаємо добром або злом те, що корисно або шкідливо для збереження нашого існування; те, що збільшує або зменшує, підтримує або утрудняє нашу здатність до діяльності». Але дійсне пізнання добра і зла, оскільки воно істинно, не може приборкати ніякого афекту (ніякого хотіння). Лише постільки, поскільки воно саме є афект, тобто переходить в бажання *дії,* воно може стримувати афект, якщо воно сильніше за нього.

Легко уявити собі, яку ненависть порушив Спіноза проти себе в богословському стані такими твердженнями. Спіноза відкидав подвійність, про яку говорили богослови і через яку Бог є носієм вічної справедливості, тоді як створений їм світ є її заперечення.

Спіноза будував свою моральність на евдемоністичному початку, тобто *на шуканні людиною щастя.* Людина, говорив він, як і все інші істоти, прагне до *найбільшого щастя,* і з цього прагнення його розум виводить етичні правила життя, але при цьому людина, проте, *не вільна,* оскільки він може робити тільки те, що необхідне витікає з його природи.

**4. Раціональна сутність людини – основоположна теза головної праці Спінози «Етика».**

Немає ніякого сумніву, що Спіноза перш за все прагнув звільнити нашу моральність від управління її відчуттями, що вселяються релігією, і хотів довести, що наші пристрасті і хотіння (афекти) не залежать від нашої доброї або злої волі. Він прагнув поставити етичне життя людини цілком під управління його розуму, сила якого росте разом з розвитком пізнання. Цілий ряд сторінок в частині IV, де мовиться «про людське рабство», присвячений цьому питанню, потім «Могутності розуму або Людській свободі» Спіноза присвятив всю частину V своєї «**Етики**», і у всьому цьому капітальному дослідженні він всіляко прагнув спонукати людину до дії, доводячи, що повного задоволення свого Я *ми* досягаємо лише тоді, коли ми дієво*, активно*, а не пасивно відгукуємося на те, що оточує нас. Але, на жаль, він не звернув уваги на те, що здатність вирішувати, що справедливо *і що* несправедливо*, є один з виразів основної форми нашого мислення, без якого не було б мислення.*

Етика Спінози цілком наукова. Вона не знає ні метафізичних, тонкості, ні велінь зверху. Її думки витікають з пізнання природи взагалі і природи людини. Але що ж вона бачить в природі? Чому природа вивчає наш розум, якому належить рішення в етичних питаннях? У якому напрямі її уроки? Вона учить, писав Спіноза, не задовольнятися співчуттям, не дивитися здалека на радощі і страждання людей, а бути *активним.* У якому ж напрямі повинна виявлятися ця активність? На це питання Спіноза, на жаль, не дав відповіді. Він писав в другій половині XVII століття, і його «Етика» вийшла лише посмертним виданням в 1676 році 85. В цей час вже здійснилися дві революції: періоду, реформації, і англійська; обидві ці революції не обмежилися однією боротьбою з богослів'ям і церквою. Вони мали глибоко соціальний характер, і рівноправ'я людей було основним гаслом цих народних рухів. Але у Спінози не знайшлося відгуку на ці повні значення явища.

«Спіноза, - абсолютно справедливо помічає Йодль, - заглянув глибше за всіх в етику. Етичне в його сенсі — в один і той же час і божеське і людське, егоїзм і самозречення, розум і афект (тобто хотение), свобода і необхідність». Але разом з тим Спіноза, додає Йодль, навмисно ладу етику на егоїзмі, абсолютно ігнорував соціальні схильності людини. Ваблення, що породжуються суспільним життям, які повинні подолати чисто егоїстичні ваблення, Спіноза, звичайно, визнавав. Але суспільний союз був у нього чимось другорядним, і самозадоволення здійсненої в собі самої особи ставилося їм вище за ідею спільної роботи в гуртожитку. Мабуть, цей недолік пояснюється тим, що в XVII столітті, коли відбувалося масове биття в ім'я «дійсної віри», першим насущним завданням етики було відокремити моральність від всякої домішки християнських чеснот і, зробивши це, Спіноза, можливо, не наважувався накликати на себе ще більші громи захистом суспільної *справедливості*, тобто захистом комуністичних ідей, виставлених в цю пору релігійними рухами. Треба було перш за все відновити права особистого *незалежного автономного розуму, а* тому, ладу свою моральність на високому блаженстві, яке вона дає без жодної нагороди у вигляді «множення стад» або «блаженства на небесах», треба було порвати остаточно з богословською етикою, не впадаючи ні в «утилітаризм», ні в етику Гоббса і його послідовників. В усякому разі, пропуск в етиці Спінози, відмічений вже Йодлем, був пропуск істотний.

Нідерландський філософ Б. Спіноза, як і Декарт, до­тримувався принципів раціоналізму і навіть намагався розкрити зв'язок між рівнями пізнання і моральної до­сконалості. Визнаючи егоїстичну сутність тогочасного суспільства, він був змушений зважувати на реальність та індивідуалізм ізольованого суб'єкта, який ставиться до суспільства як до зовнішнього і часто ворожого середо­вища, засобу задоволення своїх інтересів. Б. Спіноза та­кож прагне перебороти етичний індивідуалізм шляхом синтезу ізольованого суб'єкта з родом.

У працях Б. Спінози простежуються думки, близькі до епікуреїзму. Він цінував насолоди, доводив, що віль­на людина ні про що так мало не думає, як про смерть, а її мудрість полягає саме в роздумах про життя.

Спіноза розрізняв позитивні і негативні афекти (пристрасті), які подовжують або скорочують життя людини: наприклад, радість подовжує його, а сум — скорочує. Похідними позитивними афектами є весе­лість, любов, надія, впевненість тощо.

Розуміння добра і зла філософ теж пов'язував із вченням про афекти. Добром, на його погляд, є те, що збільшує життєздатність людини, що корисне, а злом — те, що зменшує життєздатність, що шкідливе. Добро і зло — це радість і сум, осягнуті і пережиті у своїх при­чинах. Вважаючи афекти причиною інтелектуальної і моральної обмеженості людини, він спрямовував вістря своєї етичної концепції на їх приборкання. Його етична теорія опирається на вчення про вічну і нескінченну . природу, яку він ототожнював з Богом. У ній поєднують­ся принципи раціоналізму з пантеїзмом (філософським вченням, за яким Бог ототожнюється з природою). Ро­зумність, а тому й моральність, тлумачив як вищий шар світового цілого, розумну поведінку, як момент всезагального взаємозв'язку світу. Спіноза дотримувався думки про вторинність духу, вважаючи його доступним об'єктивному пізнанню атрибутом Бога-Природи.

Не розуміючи суспільно-історичної сутності людини та її моралі, прагнучи перебороти етичний індивідуа­лізм, Спіноза визнавав родову природу людини як суб'єкта моральних відносин. Тому обґрунтував ідею ін­телектуальної любові, стверджуючи, що розум, будучи спрямованим на пізнання природи як цілого, а також її атрибутів, стає практичною позицією людини, з огляду на це його слід називати не знанням, а любов'ю. Інте­лектуальна любов виявляє субстанціональність (сут­ність) людини, поєднує її з природою, включає у всезагальний взаємозв'язок світу. Інтелектуальна любов освіченого громадянина — це насамперед любов Бога-Природи до себе.

Егоїзм, на думку Спінози, є елементарним способом існування, який ґрунтується на буденному рівні пізнан­ня, суб'єктивній думці. У моралі цьому рівню пізнання відповідає мотивована індивідуальним почуттям дія. Це добрий намір, проте він може бути невдалим або хибним. Моральність дії передбачає єдність намірів і їх реалізації, а для цього необхідно пізнати каузальні (причинні) зв'язки світу як цілого. Буденний рівень пізнання, афекти, що є стимулами поведінки, вносять розлад у взаємодію людини із зовнішнім світом. Люди­ні, яка живе афектами, природа як ціле недоступна. Моральність є пізнанням, що приборкує афекти, а сво­бода душі — пануванням розуму над ними. Щоправда, на його думку, розум не перебуває в постійному кон­флікті з афектами. Більш того, всі спричинені при­страстями дії можуть бути породженням і розуму, який це робить ефективніше, ніж пристрасті.

Однак, попри безперечні глибину й оригінальність, етичній концепції Спінози властива певна наївність. Зокрема, він стверджував, що егоїстичний суб'єкт в его­їстичному світі може перебороти егоїзм завдяки інте­лектуальній любові до світу, Бога-Природи, підняв­шись з її допомогою до свідомого синтезу індивідуаль­ного начала з родом. Щоправда, філософ здогадувався про нездійсненність цього, зазначаючи, що шлях до сво­боди є важким і відкритим для небагатьох, тому «поро­ки будуть, доки житимуть люди».

Отже, раціоналісти зробили спробу створити все­осяжну дедуктивну систему етики, побудовану в по­рядку загальності понять, які до неї входять, знайти універсальний етичний принцип, з якого можна було б логічно вивести всі конкретні вимоги моралі стосовно різних ситуацій. Проте абсолютизація цього підходу, ігнорування нескінченності й унікальності деяких мо­ральних ситуацій зумовлюють неефективність раціона­лізму у сфері етики.

**Список використаної літератури**

1. Етика. / В.О. Лозовой, М.І. Панов. – К.: Юрінком Інтер, 2002. – С.30-33.
2. Кропоткин П.А. Этика. Избранные труды. – М.: Политиздат, 1991. – С.125-129, 131-134.
3. Торфул М.Г. Етика. – К.: Вища школа, 2000. – С.308-319.