

УДК 1(091); 17(034); 165.742 : [130.2]

ГУМАНІЗМ І ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ. БЕНЕДИКТ СПІНОЗА

Олександр Кирилюк

Звичайний підхід при з'ясуванні співвідношення метафізики, онтології та антропології надає першість першим двом, відводячи антропології останнє місце в цій ієрархії. Не є в цьому плані виключенням і аналіз філософії Б. Спінози. В статті доводиться, що насправді метафізичні та онтологічні концепції є похідними, вторинними щодо теоретичного людського самовизначення, тобто, щодо антропології. Показано, що спінозизм є у першу чергу позитивною гуманістичною антропологією екзистенціальної спрямованості, на підставі якої вибудовується метафізика Спінози, котра у свою чергу, повертається до антропології та служить загальною підставою для його етики. У статті «реконструйовано» «категоричні імперативи» етики Спінози як нормативні приписи для вдосконалення людини та знаходження нею щастя у цьому житті, а також для досягнення нею безсмертя у Бозі, з яких наведено вище визначення спінозизму стає доведеним.

Ключові слова: історія філософії Нового часу, Б. Спіноза, метафізика, онтологія, антропологія, гуманізм, екзистенціалізм, життя, смерть та безсмертя (філос.)

Співвідношення метафізики, гносеології, антропології та етики у філософії Б. Спінози: стан проблеми. Це співвідношення словники та енциклопедії малюють приблизно так: ціль метафізики Б. Спінози полягає у досягненні людиною душевної рівноваги, статку і радості. Цю мету можна досягти лише за допомогою пізнання людиною фундаментальних рис реального світу (онтологія), котрі можуть бути з'ясовані лише умоглядно (метафізично). Тому Спіноза звертається до дослідження буття як такого, виявляє у ньому нескінчену субстанцію як граничну підставу для буття людини у світі, згідно з фундаментальними рисами якої людина має виробляти для себе незаперечні моральні приписи та дотримувались їх у своєму житті.

За такого підходу виходить, що поза людиною десь, невідомо де, є метафізична система, що має за мету щастя людей. Але ця мета сама по собі не досягається, попервах людині слід пізнати саму себе, щоб визначити власне місце у світі. Визначення останнього потребує знання про це буття, тобто, про реальність довкола неї. Це знання є метафізикою, умоглядним вченням про буття. Мета метафізики полягає ... і далі по нескінченному колу.

2. Метафізика у Спінози визначається антропологією. Вочевидь, якщо вже відкинути іронію, суть справи тут дещо інакша. Б. Спіноза, розпочинаючи будувати певну метафізично-онтологічну систему, за висхідний спонукальний мотив має не саму цю систему як таку. Мотивом, котрий є для нього визначальним, є палке бажання знайти шляхи до людського щастя. На шляху до цього стоять певні перепони (афекти, погані риси), усунення яких стає

можливим на підставі певних моральних приписів. Подолання власних вад відбувається у вигляді другого народження людини (як тут не згадати «нову людину» Гр. Сковороди!), оскільки «наше перше народження відбулося тоді, коли ми поєднались з тілом», друге ж народження відбудеться з Богом, коли ми сприйmemo у собі згідно пізнанню цього безтілесного об'єкта «зовсім інші дії любові», що «може бути названо відродженням», тому що «з цією любові ... виникає вічне...» [4, с. 155-156]. Саме у такий спосіб реалізується прагнення людини до збереження свого буття, котре (прагнення) визначається Б. Спінозою як перша та єдина підстава добродетності [6, с. 538]. Це прагнення не може бути тільки людським, воно має онтологічний статус і тому його джерела знаходяться поза людськими бажаннями або небажаннями. Отже, вказані приписи не можуть бути довільно-суб'єктивними, вони мають обґрунтуватися чимось надлюдським чи позалюдським, а саме, онтологією (метафізикою).

Неважко побачити, що не метафізика і не теорія пізнання визначають антропологію, а антропологія – онтологію та гносеологію. Головним філософським питанням є питання про людину та її щастя. Як досягти його, ми можемо дізнатися із загальних принципів світоустрою (маємо *пізнати*, за якими універсальними принципами влаштовано зовнішній *світ*). Тобто, знання про світ (онтологія як метафізика) потрібні нам не самі по собі, а для знаходження шляхів до щастя. Знаючи умоглядні (метафізичні) принципи буття, ми можемо вивести з них й етичні принципи такої організації життя людини, які забезпечать їй щастя та задовільнять основне прагнення – до самозбереження і вічного життя. Ці принципи мають мати онтологічний статус, однак ця їхня об'єктивність є лише *видимістю*, оскільки будь-яка онтологія є, зрештою, антропоморфною.

Пройшовшись по колу, ми начебто знову повертаємося до антропології – від визначення себе як істоти, що прагне бути щасливою, та усвідомлення перепон на цьому шляху – до знаходження умоглядних принципів буття світу поза людиною, а від нього – до такого буття людини в світі, яке регулюється моральними приписами, виведеними з метафізики – де метафізика вже насправді виглядає як дещо таке, що є первинним щодо антропології та етики.

Іншими словами, пріоритет у співвідношенні антропології, метафізики, онтології, гносеології та етики у Спінози очевидним чином належить першій, особливо з врахуванням людиновимірності його метафізики, співвіднесеності онтологічних підвалів суцього з буттям людини та, зрештою, з огляду на те, що й пізнання буття здійснюється не задля «голоного» інтересу, а заради щастя, кращого життя людини. Це дає підстави твердити, що філософія Б. Спінози у своїх найважливіших визначеннях є *антропологією*, причому *гуманістичного* типу. Обґрунтування цієї позиції і становитиме мету даної статті.

Слід сказати, що в літературі останніх років, присвяченій Б. Спінозі, гуманізм як особливість його філософії та як ознака усієї філософії Нового часу артикулюється вже досить ясно. Так, Є. К. Веселова, попри те (і це видно з назви її розділу у монографії), що вона традиційно бачить витoki духовності людини у метафізиці, тобто, в умоглядно виписаних принципах буття поза людиною, тим

не менш зазначає, що у цей період у «культурі, науці і філософії продовжувалося подальше зміцнення гуманізму. Центральна ознака гуманізму – “людяність”, мала на увазі ставлення до людини як до вищої цінності у Всесвіті» [1, с. 35]. Такою була загальна тенденція у філософії тих часів, і сказано це було на підставі розгляду вчення Б. Спінози як одного тогочасних провідників ідей гуманізму.

3. **Первинність антропології щодо метафізики, гносеології та онтології притаманна всім філософським системам.** Моє твердження про співвідношення складових частин філософського знання у Б. Спінози впливає з сприйнятого ще з аспірантських років в Інституті філософії Академії наук України (за часів, коли за ініціативою В. І. Шинкарука тільки починалась розробка того, що пізніше отримало назву «Київська школа філософії») положення про світ як світ людини (детально проробленого В. П. Івановим), яка б конкретна його картина при цьому не відтворювалась – онтологічна, метафізична, культурна, релігійна, наукова чи міфологічна. Пригадую захоплення, з яким весь відділ філософської антропології (для замалювання очей пильним куратором з ЦК КПУ перейменованій на відділ діамату) читав програмну статтю М. Трубнікова у «Філософських науках», де він наполягав, що ці картини є визначально антропологічними – навіть начебто далекі від людини суто наукові загальнотеоретичні конструкції – з тією лише різницею, що антропологічними вони є на інший лад, ніж, скажімо, прозоро «людські» за своїм походженням міфологічні передання. Пізніше ці концептуальні положення увійшли до книги цього автора, який зазначав з вказаного приводу, що й «відвернені теоретичні конструкції нашої науки за усієї їхньої об’єктивності та строгості так само ... антропоморфні, хоча, без сумніву, інакшим чином антропоморфні, на інший лад та на іншій духовній основі...». Будь-яке «об’єктивне» світобачення (у тому колі й метафізичне – О. К.) «інакше, ніж антропоморфним чином у наших земних умовах себе не виказує» [7, с. 13-14].

Приблизно до того ж далекого часу належать й інші концептуальні статті, де говориться про пріоритет антропології відносно онтології та метафізики. Зокрема, в одній з них зазначалося, що якщо уявити філософську теорію як ієрархічно організовану систему, то прийнято вважати, що **онтологія** посідатиме її вищий рівень, а **вчення про людину** – нижчий. Як не дивно, але представники різних, навіть протилежних напрямків у філософії були однодумцями у своєму прагненні пояснити **людину** зовнішнім **буттям**. Проте удавана гармонія між **онтологією** та **гносеологією** виявляється досить сумнівною. Річ у тім, що історичний аналіз творчості філософів дає привід до встановлення певної закономірності – **онтологічні** концепції будувались пізніше **антропологічних**. Історичне конструювання філософських теорій зазвичай починається з формування **вчення про людину**, і лише потім над ним «надбудовується» **вчення про зовнішнє буття**. Є підстави стверджувати, продовжують автори цієї роботи, що у процесі формування цілісної теорії раціоналізму висхідним був **гносеологічний** (та **етичний**) раціоналізм Декарта, і

лише в системах Спінози та Ляйбниці було побудовано й відповідну **онтологію**, причому в «Трактаті про вдосконалення розуму» (близько 1661 р.) – Спіноза досліджував проблеми **гносеології** і тільки згодом – в «Етиці» (1662-1675 рр.) – розвинув систему раціоналістичної **онтології**. Через це можна припустити, що у класичних філософських системах **онтологія** будувалась не просто пізніше **гносеології**, але тією чи іншою мірою «за її образом та подобою», тобто, шляхом онтологізації. Коротко кажучи, **онтологія** у подібних системах є **вченням про людину**, «перекинутим» на буття. Так, раціоналістична концепція Бога, начал буття, речей є нічим іншим, як результатом онтологізації концепцій розуму. Це найбільш добре видно у Спінози та Ляйбниці, де Бог – це гіперболізований та **онтологізований розум** вченого-теоретика, представника математичного природознавства того часу. Все це дозволяло вирішувати не тільки **гносеологічні**, але й більш загальні **антропологічні** проблеми. Дякуючи такій картині, людина почувала себе у макрокосмі як в себе вдома, у своєму світі, який був тотожним людині за принципами свого функціонування. Проте неважко помітити, що ця ідилічна картина вибудовується на підставі порочного кола (вже згадуваного нами на початку статті – О. К.): **онтологія**, будучи сформована на підставі **вчення про людину**, сама перетворюється на підставу цього вчення. Історично **гносеологія** будується раніше **онтології**, але саме **онтологія** видається за теоретичну підставу **гносеології**. Інакше кажучи, при поясненні феномена людини прагнуть знайти для неї зовнішню підпорку, при цьому успіху добиваються завдяки побудові **людинообразного** світу – завершують ці автори [3, с. 105-107].

Все це дуже слушні думки, за виключенням одного «але» – незрозумілого для мене як для фахівців такого рівні, співробітників Інституту філософії РАН, прямого ототожнення антропології та гносеології. Окрім дивного перестрибування з гносеології на антропологію і навпаки у наведеному вище переказі їхніх думок (виділено мною жирним шрифтом), вони у своїй статті прямо стверджують: «у тих випадках, коли філософська теорія явно розпадалася на два основних елементи – онтологію як вчення про зовнішнє та незалежне від людини буття і **антропологію** (зокрема, **гносеологію**) як вчення про людину, котра розглядалась поза та незалежно від зовнішнього світу, – перша, як правило, виступала в якості теоретичної підстави для другої» [3, с. 105]. Питається, другої «чого» – антропології чи гносеології? Чи це одне й те ж саме? Хочуть автори цього, чи не хочуть, але вони фактично ототожили людину лише тільки з її раціональністю, розумом, оберненим на пізнання зовнішнього світу. Чи не тому вони не згадують першу роботу Б. Спінози, – цілком «антропологічний» «Короткий трактат про Бога, людину та її щастя», а відразу звертаються до начебто суто раціонально-гносеологічного «Трактату про вдосконалення розуму», котрий, до речі, як буде показано нижче, за первинну підставу насправді має все ж таки антропологію. Але концептуально їх думки вірні.

Втім, досить прикро, що, попри ці доволі переконливі положення, пізніші роботи з філософії Нового часу не враховують зробленої у вказаних

працях розстановки акцентів щодо співвідношення онтології, метафізики, гносеології та антропології. Приміром, добротна, найновіша дисертація з філософії Б. Спінози А. Г. Гаджикурбанова як основну захищає тезу про первинність метафізики відносно його етики при формуванні аксіологічних пріоритетів у моральній топології людського буття [2, с. 8].

Можливо, якщо розглядати всю картину фрагментарно (у цих дужках{}), то воно так на першій погляд й виглядає, але ж ми маємо бачити також і витoki метафізики Б. Спінози та розглядати її як похідну від антропології, коли, як вже зазначалось, ми пройдемо по колу: 1. «*висхідна антропоцентрична установка на людину та її щастя* – 2. (*антропоморфна по суті*) {*онтологія-метафізика* – 3. *регулятивна антропологічна система (етика)*» з одночасним з'ясуванням причини того, чому людина прагне зрозуміти себе через онтологію, котра, як на мене, полягає у бажанні надати основним рисам людини загальних онтологічних «підпорок», у прагненні знайти для себе певні беззастережні підстави у *онтосі-бутті*, щоб, як писав М. Гайдеггер, їй не провалитися у жахливе *меон-ніщо*.

4. **Підтвердження первинності антропології щодо метафізики та гносеології на прикладі кількох робіт Б. Спінози.** Задля наочної демонстрації моєї позиції стосовно антропологічної сутності філософії Б. Спінози з огляду на обмежений обсяг статті звернімося хоча б до деяких його робіт. Перша написана ним праця «*Короткий трактат про Бога, людину та її щастя*» [4] є у певному сенсі «програмною», коли вже сама її назва прямо вказує на «антропологічну» спрямованість його теоретичних шукань. Навіть перша глава, де йдеться про Бога та окреслюється онтологічні підстави буття як субстанції та її модусів, має у своїх витоків та у самому розгортанні позиції філософа людський вимір: це видно хоча б з того, що Б. Спіноза розпочинає з констатації того, що саме *йому* (людині) притаманна ідея Бога. Якщо ж людина є носієм ідеї чогось, що перебуває поза нею чи над нею, то, все ж таки, первинним тут постає не ідея, а той, хто цю ідею має. Не було б людини, не було б й ідеї.

Крім того, введення Бога-природи на початку міркувань про людське щастя потрібне Б. Спінозі для того, щоб ввести певний «еталон» досконалості тільки для того, щоб було з чим порівнювати людину. Проблема щастя тому і є для людини проблемою, що його досягнення не є автоматичним. Щастя буде недосяжним, якщо ми будемо недосконалими, опутаними клубком низьких пристрастей, рабами темних потягів тощо. Звільнитися від них людина може завдяки досягненню досконалості. Проте виникає питання, звідки ми знаємо про нашу недосконалість? Вочевидь, через те, що ми маємо ідею досконалості, і розуміємо, що ми їй не відповідаємо. Натомість Бог їй цілком відповідає, а оскільки людина є частиною природи (Бога), то вона, зрештою, здатна, поборовши пристрасті та афекти, бажаної досконалості все ж таки досягти.

Отже, метафізично-онтологічні складові філософії Б. Спінози розробляються ним не задля суто «метафізичних міркувань», а щоб визначити зразок для наслідування на шляху до щастя через самовдосконалення, і

антропологія при цьому явно передує метафізиці та онтології. Те ж саме стосується й *гносеології* – у Б. Спінози пізнання здійснюється не ради самого себе, а для виявлення тих рис у людині, котрі заважають їй стати щасливою – не можна стати щасливим, не знаючи точно всіх своїх вад, що заважають цьому; їхнє пізнання та з'ясування причин їхньої появи сприятиме подоланню цих вад.

Тобто, питання про *пізнання* формулюється Б. Спінозою теж у контексті людського *щастя*. Як частина Бога-природи, людина має дотримуватись його законів, і поки людина це робить, вона щаслива. Але жити у відповідності до Бога-природи людині заважають пристрасті, що виникають на підставі недосконалого пізнання цих законів. За Б. Спінозою, ми отримуємо знання через несправжню віру, з досвіду або з чуток (перший рід пізнання), з істинної віри (другий рід) та з ясного та чіткого пізнання (третій рід). Перше пізнання є гадкою, другий – розумною переконаністю, а третє походить від почуття та насолоди самими речами. Перший рід породжує пристрасті, другий – добрі спонування, а третій – справжню та чисту любов. Іншими словами, класифікація видів пізнання (гносеологічна рефлексія) реалізується Б. Спінозою у контексті того, чи сприяють вони досягненню щастя (два другі роди пізнання, але із певними застереженнями), чи заважають цьому (перший рід). Тобто, людина, *антропологія*, тут знову отримує пріоритет, вже перед пізнанням, *гносеологією*, адже останнє має значущість лише тоді, коли робить людину щасливою. Отже, загальна антропологічна спрямованість цієї праці мислителя є очевидною.

Можливо, не всі роботи Б. Спінози мають таку спрямованість, і, розпочавши з антропології, він згодом перейшов до «чистої» гносеології чи метафізики? Розберемо у зв'язку з цим ту працю філософа, котру згадані вище автори вважали суто гносеологічною – «*Трактат про вдосконалення розуму та про шлях, яким краще за все прямувати до істинного пізнання речей*» [5]. Ставлячи задачу вдосконалення розуму з метою досягнення певної мети, Б. Спіноза перш за все дає реєстр способів сприйняття, щоб вибрати найкращий. За уважного розгляду способів перцепції, пізнання речей, пише він, знаходимо їх чотири – від чуток або за довільною ознакою, від випадкового досвіду, за аналогією та, нарешті, через причину та сутність речі. Надалі філософ запитує, який самий спосіб сприйняття може бути найкращим для досягнення поставленої мети? Щоб вибрати найкращий, слід, за Спінозою, точно знати природу речей, правильно розуміти їхні схожості та відмінності, а також – що можна з ними робити, а що – ні. Затим філософ розглядає недоліки кожного з видів сприйняття і обирає кращого з них – останній, четвертий. Після того, як ми узнали, яке знання нам необхідне, слід указати шлях та метод «за допомогою якого ми познали б таким пізнанням речі, що підлягають пізнанню» [5, с. 328].

Як видається на перший погляд, і для цього начебто є всі підстави, перед нами типова гносеологічно-методологічна програма вдосконалення пізнавального процесу. Але і тут, якщо взяти до уваги мотив, що спонукав Б. Спінозу до її розробки, то знову підтвердиться наша провідна у цій статті думка про пріоритет антропології перед метафізикою та гносеологією.

Це стає зрозумілим, коли ми «відкриємо» перед читачем до цього не сказане – задля якої мети все це розроблялось. Б. Спіноза пише, що з власного досвіду пізнав, що все, що зустрічається у повсякденному житті, є пустим та суетним. Це змусило його дослідити, у чому полягає істинне благо. Для більшості людей воно зводиться до багатства, слави та хтивості [5, с. 320]. Всі ці три штуки вищим благом бути не можуть, оскільки останнє, за Б. Спінозою, полягає у *збереженні нашого буття*, а вони не тільки цьому не сприяють, але часто бувають для людей згубними. З цього кожен може побачити – робить висновок філософ, що він хоче «спрямувати всі науки до однієї цілі – а саме, до того, щоб ми прийшли до вищої людської досконалості ... Тому все, що у науках не просуває нас до нашої мети, слід буде відкинути як таке, що не має корисності». Після цього Б. Спіноза говорить про благі правила життя відносно головної життєвої мети людини, спеціально зауважуючи стосовно стриманості у прагненні до чуттєвих насолод та споживацької надмірності, і тільки після цього переходить до викладених вище програмних положень гносеологічного плану. І тут, як бачимо, антропологія виказує себе важливішою за гносеологію.

5. Антропологія Б. Спінози – це гуманістична антропологія екзистенціального стибу. Тепер прояснимо, яку природу мала антропологія Б. Спінози. Про те, що у центрі його уваги стоїть людина, навряд чи у когось викликати сумніви. Більш того, попри явний гносеологічний ухил та інтерес до процесу пізнання пізнавальний суб'єкт у нього – далеко не «гносеологічний робінзон». Це жива, часто несправедлива людина, що перебуває у вирії емоцій та афектів. Вочевидь, це так, тому що пізнання цікавить його, як вже зазначалось, не саме по собі, а задля того, щоб на його підставі досягти людського щастя, досконалості, забезпечити самозбереження та здобути вічність.

Однак коли ми говоримо про його філософію як про антропологію, одного цього недостатньо. Антропологія має бути ще й гуманістичною, а не нелюдською (мізантропія теж ставить у центр уваги людину), а гуманізм – позитивним, а не негативним, тобто, не таким, який був притаманний, скажімо, деяким ренесансним діячам, про що писав О. Ф. Лосєв у своїй «Естетичі Відродження». З огляду на вже сказане, у Б. Спінози йдеться про визначення шляхів до щастя людини, і тільки це вже робить його гуманізм позитивним. Але, як вірно підсумовує А. Г. Гаджикурбанов, за Спінозою вищий інтерес людського суб'єкта полягає у пошуку непорушних підстав для свого індивідуального буття, або для збереження свого одиничного існування [2, с. 293], а це вже не просто антропологія, а антропологія екзистенціальна, з її головними проблемами *життя, смерті та безсмертя*.

Одна з цих проблем, проблема безсмертя, вирішується Б. Спінозою через постулат про наявність прямого зв'язку між людиною та субстанцією – Богом, або Природою. Належачи до двох атрибутів субстанції – до матеріально-природного (тіло) та до духовно-божественного (дух), людина лише через приналежність до другого має сподівання на безсмертя. Метафізика Бога-Природи й надає людині ці непорушні підстави, що видно з його «Етики», де Бог

визначається у термінах вічності та субстанціальності, тоді як тілом людина – істота скінчена та невічна, оскільки її сутність не містить в собі необхідності існування і цієї сутності не притаманна субстанціальність. Через це скінченність людського існування є вічним трагічним питанням для кожної окремої людини, котра є модусом субстанції: «якщо людина гине або знищується, то це мислиться тільки про людину, оскільки вона є модусом субстанції... а не про саму субстанцію, від якої вона залежить» [4, с. 89].

Саме завдяки цій приналежності до вічного начала людське безсмертя не виглядає акцидентною, випадковою властивістю, набуває ознак об'єктивності та, попри твердження Спінози, органічної пов'язаності з людською сутністю. Уявимо собі, що Б. Спіноза просто задекларував, що людина безсмертна. Неважко припустити, що у всіх відразу виникли б питання, на якій підставі він робить такі заяви, якою є причина людського безсмертя, у чому воно знаходить прояв, наскільки це є гарантованим тощо. А так – відповідь готова, джерела безсмертя людини не в ній самій, а поза нею, у надсвітловій вічній та безсмертній вищій Субстанції, повна досконалість якої переконує нас у тому, що ця досконалість беззаперечно передбачає існування, і не просте, а вічне («Бог є, і Бог – вічний»). Все це відповідає раціональній процедурі силогістичного обґрунтування: 1) людина як дух – це модус субстанції; 2) ця субстанція вічна; 3) отже, людина вічна (духом, але не всім – частина його гине разом з тілом) оскільки «людська душа є частиною нескінченного розуму Бога» [6, с. 412].

Втім, постулат про те, що людина як духовна істота частково безсмертна, не знімає проблему, котра полягає у тому, що й тілом людина належить до іншого вічного атрибуту, протяжності (вічність якої Спіноза на відміну від Декарта визнавав). А якщо це так, то чому людське тіло, що належить до вічної протяжної субстанції, також, як і душа, що теж належить до вічної субстанції – тієї, що мислить, не є безсмертним? Прямої відповіді на це питання Б. Спіноза не дає, але ми певним чином можемо самі відповісти на нього, виходячи з його викладок. По-перше, як існування речі (тіла), так і її неіснування визначені Богом-субстанцією [4, с. 156]. По-друге, тіла зникають внаслідок дії на них інших тіл та, по-третє, через те, що їхні частини розташовуються відносно одна одної в інший спосіб руху та спокою [6, с. 556].

Слід сказати, що Б. Спіноза «зберігає філософську незворушність» та, взагалі, не особливо переймається смертністю людського ества, що відповідає тривалій рабинській традиції. Пам'ятаю, як головний рабин Одеси Олександр Фейгін (Шая Гиссер), виступаючи на міському телебаченні, на питання глядачки, що відбувається з людиною після смерті, з подивом сказав: «Її просто поховують. А що? Які проблеми?» Б. Спіноза прямо заявляє, що «вільна людина ні про що так мало не думає, як про смерть, і мудрість її полягає у розмислах про життя, а не про смерть» [6, с. 576]. Тому якщо й визначати його філософський антропологізм як такий, що має в центрі уваги екзистенціальні проблеми, то з тим уточненням, що моральна тематика в ньому репрезентована досить слабо. Вочевидь, таке дещо атараксичне ставлення до проблеми смерті впливало у

нього з переконаності у тому, що «ми відчуваємо та внутрішньо даємо собі звіт у тому, що ми вічні» [6, с. 606], а якщо так, то навіщо занадто перейматися?

6. Підсумок. «Категоричні імперативи» етики Б. Спінози. Відповідно до цієї установки антропологічний гуманіст та «екзистенціаліст» Б. Спіноза формулює власну «філософію життя», в якій онтологічні, метафізичні та гносеологічні його нароби (це не виключає їхнього окремого вивчення) явно грають «роль другого плану», мають допоміжне значення підтримки мейнстріму його філософствувань. Максими, яких можна «індуктивно» вивести з усіх його робіт, будуть у першому наближенні наступними. Людині притаманне природне бажання жити, і жити якомога довше. Тому перше правило буде таке: 1) *живи!* Однак людина охоплена різного гатунку негативними афектами, котрих слід неодмінно подолати. Довготривале, а тим більше, вічне життя у підлотах – це абсурд, через це за другим правилом: 2) *подолай у собі низьку людину*. Це, зрештою, призведе кожного з нас до нового народження, до відродження як високодуховної людини. З цього третім правилом буде припис: 3) *працюй над собою, щоб стати високодуховною людиною*. Величезну допомогу у тому, щоб стати добродієм, тобі обов'язково надаватиме Бог, який любить тебе, але ти теж маєш взяти за правило: 4) *живи у пізнавальній любові до Бога, наповнюй цією любов'ю все своє життя*, адже «дією цієї любові є наша вічність» [4, с. 157]. У відповідності до того, що не твоя конкретна особистість, а випестуваний тобою у любові до Бога твій дух володіє справжнім безсмертям, дотримуйся правила: 5) *не бійся смерті та не думай про неї, але живи у переконанні, що твоя висока духовність є запорукою життя за гробом, адже вічною є не твоя особистість, а твій високий дух, котрий є частиною нескінченного Бога*.

Список використаної літератури:

1. Веселова Е.К. Метафізика Спинозы как философское обоснование психологии нравственного и духовного развития // Веселова Е. К., Дворецкая М. Я. Философская антропология и психология Спинозы в контексте духовно-нравственного становления человека / Е.К. Веселова, М.Я. Дворецкая. – СПб.: Общ-во пам. игуменья Таисии, 2011. – 185 с. [фото авт. с. 183-184]. – сс. 6-138.
2. Гаджикурбанов А. Г. Этика Спинозы как метафизика морали / Аслан Гусаевич Гаджикурбанов – Дис. ... докт. филос. н. – Спец. 09.00.05 – этика. – М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2016, 304 с.
3. Мудрагей Н.С. Проблема взаимоотношения гносеологии и онтологии в немарксистской философии / Мудрагей Нэлла Степановна, Евгений Петрович Никитин // Гносеология в системе философского мировоззрения. Ин-тут философии АН СССР – М.: Наука. – 1983. – 383 с. - сс. 91-121.
4. Спиноза Б. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье / Бенедикт Спиноза // Спиноза Б. Избр. произв. – В 2-х томах. – Т. 1 – М.: Гос. изд-во политич. лит-ры, 1957 – 632 с. – сс. 67-172.
5. Спиноза Б. Трактат об усовершенствовании разума / Бенедикт

Спиноза // Спиноза Б. Избр. произв. – В 2-х томах. – Т. 1 – М.: Гос. изд-во политич. лит-ры, 1957 – 632 с. – сс. 317-358.

6. Спиноза Б. Этика / Бенедикт Спиноза // Спиноза Б. Избр. произв. – В 2-х томах. – Т. 1 – М.: Гос. изд-во политич. лит-ры, 1957 – 632 с. – сс. 359-618.

7. Трубников Н. Н. Время человеческого бытия / Николай Н. Трубников – Отв. ред. В. А. Лекторский – М.: Наука, 1987 – 255 с.

Александр Кирилюк

ГУМАНИЗМ И ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ. БЕНЕДИКТ СПИНОЗА

Традиционный подход при выяснении соотношения метафизики, онтологии и антропологии предоставляет первенство первым двум, ставя в этой иерархии антропологию на последнее место. Не является в этом плане исключением и анализ философии Б. Спинозы. В статье доказывається, что на самом деле метафизические и онтологические концепции являются производными, вторичными по отношению к теоретическому самоопределению человека, то есть, к антропологии. Показано, что спинозизм в первую очередь является положительной гуманистической антропологией экзистенциальной направленности, на основании которой выстраивается метафизика Спинозы, которая в свою очередь, возвращается к антропологии и служит обцим основанием для его этики. В статье «реконструированы» «категорические императивы» этики Спинозы как нормативные предписания для совершенствования человека и обретение им счастья в этой жизни, а также для достижения им бессмертия в Боге, из которых приведенное выше квалификационное определение спинозизма становится доказанным.

Ключевые слова: история философии Нового времени, Б. Спиноза, метафизика, онтология, антропология, гуманизм, экзистенциализм, жизнь, смерть и бессмертие (филос.)

Olexander Kyrylyuk

HUMANISM AND WESTERN EUROPE PHILOSOPHY OF XVII- XVIII CENTURIES. BENEDICT SPINOZA

The traditional analysis of the relationship between Metaphysics, Ontology and Anthropology gives primacy to the first two, while Anthropology takes the last place in this hierarchy. The examination of the philosophy of B. Spinoza is not an exception in this respect either. The article proves that in fact, metaphysical and ontological concepts are secondary to the theoretical Human self-determination, that is, to the Anthropology. The author showed that Spinozism is primarily a positive humanistic existential Anthropology. To substantiate My point of view, I have analyzed those works of Spinoza, which are devoted to the theory of knowledge and to the improvement of Human meaningful thinking. As a result, it turned out that the

Spinoza's motive for writing these works was his ardent desire to find the ways for Human happiness. Further, his Metaphysics and Ontology ultimately are an attempt to find out how a person can make himself better in this life and how she can achieve immortality after life. The reaching of immortality is regarded by Spinoza as the complete realization of man's main aspiration to preserve his existence. At the same time, the positive nature of Spinoza's humanism, unlike contemporary existentialists, manifests itself in a restrained attitude toward the problems of human death, also in accentuating on such a specific way of overcoming death, as cognitive love with God. Thus, centred on the Anthropology, Spinoza builds his own Epistemology and Metaphysics, which become the groundwork for the creation of his Ethics. The article also reconstructs probable variants of those "categorical imperatives" which are the logical consequences of the Spinoza's Ethics. All of them are filled with philanthropy and are least of all concerned with purely theoretical philosophical problems.

Key words: *history of modern philosophy, B. Spinoza, metaphysics, ontology, anthropology, humanism, existentialism, life, death and immortality (philos.)*

References

1. Veselova E. K., Dvoretzkaya M. Ya. (2011) "Filosofskaya antropologiya i psihologiya Spinozyi v kontekste duhovno-nravstvennogo stanovleniya cheloveka" [Spinoza's philosophical anthropology and psychology in the context of the spiritual and moral formation of man] – Sankt-Petersburg. – 185 p. – pp. 6-138.
2. Gadzhikurbanov A. G. (2016) "Etika Spinozyi kak metafizika morali" [Ethics of Spinoza as a metaphysics of the morality] – Dis ... dokt. filos. n. –MGU im. M. V. Lomonosova, Moscow, 304 p.
3. Mudragey N.S. (1983) "Gnoseologiya v sisteme filosofskogo mirovozzreniya" [Gnoseology in the system of philosophical worldview] – Nauka, Moscow, 383 p. – pp. 91-121.
4. Spinoza B. (1957) "Kratkiy traktat o Boge, cheloveke i ego schaste" [A Short Treatise on God, Man and His Well-Being] – Izbr. proizv. – V 2-h tomah. – T. 1 – Gos. izd-vo politich. lit-ryi, Moscow – 632 p. – pp. 67-172.
5. Spinoza B. (1957) "Traktat ob usovershenstvovanii razuma" [On the Improvement of the Understanding] – Izbr. proizv. – V 2-h tomah. – T. 1 – Gos. izd-vo politich. lit-ryi, Moscow – 632 p. – pp. 317-358.
6. Spinoza B. (1957) "Etika" [The Ethyics] – Izbr. proizv. – V 2-h tomah. – T. 1 – Gos. izd-vo politich. lit-ryi, Moscow – 632 p. – pp. 359-618.
7. Trubnikov N. N. (1987) "Vremya chelovecheskogo byitiya" [The time of human existence] – Nauka, Moscow, 255 p.