**Контрольная работа**

По дисциплине: «Этика»

 **«Этическая мысль Нового времени.**

**Этический рационализм Спинозы»**

2004 г.

**С о д е р ж а н и е:**

Введение 4

1.Этическая мысль Нового времени 6

2.Этический рационализм Спинозы 11

3.Выводы 17

Заключение 18

Список литературЫ 19

# Введение

Если средневековая эпоха была связана с познанием благотворящей деятельности Бога, то усилия этики Нового времени были направлены на анализ соотношения общественных норм и индивидуальных потребностей. В названии эпохи – «Новое время» – отразилось чувство обновления, сознание того, что произошло открытие нового периода в истории, который наступал по мере утверждения в жизни новых, взамен шатких уже старых, оснований коллективной веры. Впервые после распространения Нового завета европейское человечество осознало себя живущим в обстоятельствах новой культуры и приветствовало «новое» как лучшее.

Именно в ту эпоху начали складываться условия, исключительно благоприятные для достижения высокой степени развития человеческой индивидуальности. Появилось значительное число людей, активно накапливающих и наслаждающихся опытом «самоопределения» в поведении и вере, и в этом смысле указанная эпоха несопоставима с тем, что имело место ранее.

В Новое время на основе более демократической организации социальных институтов и развития индивидуализации углубляется содержание ценностных представлений, усложняется духовный мир личности. Чем интенсивней происходила рационализация, тем напряженней была индивидуальная жизнь. Испытывая окружающую природу, – человек неизбежно пришел к необходимости углубления представлений о собственной природе, превратился в индивидуальность. Потребность в самоуважении и уважении со стороны окружающих, стремление к самореализации стимулировали осознание того, что разумность и истинность отнюдь не всегда сочетаются с добром и красотой, чьё существование никогда не вписывается в логику рационализма. Новое время – это начало мучительных поисков путей согласования логики закона и нравственных идеалов, разумного и прекрасного. Это расцвет великого гуманистического искусства и этики. Поэтому представляется уместным рассматривать Новое время и как существенный шаг в становлении ценностей духовной культуры.

Новое время выступает своего рода эпицентром европейской цивилизации и культуры: здесь переосмысляются традиции античности и средневековья, отсюда лежит путь к культурным катастрофам и свершениям XX столетия. Мы все, независимо от своеобразия собственных культурных традиций, в той или иной степени являемся наследниками достижений и проблем, обозначившихся в культурном поле Европы XVII – XIX веков.

Этическая мысль Нового времени представлена в трудах таких выдающихся мыслителей, как Р.Декарт, Б.Спиноза, Дж.Локк, Д.Юм, И.Кант, Г.В.Ф.Гегель и других.

Цель настоящей работы – показать своеобразие этической мысли Нового времени, изучить некоторые этические аспекты рационализма Б.Спинозы.

# 1.Этическая мысль Нового времени

Термин «Новое время» чаще всего употребляют для обозначения периода развития Европы в ХVII–XVIII веках. Реже к «нововременному» периоду относят и XIX век. Век ХХ обычно рассматривают отдельно, определяя весь его, а иногда и вторую половину (или хотя бы конец) XIX века как «современность». При этом начальные моменты особенностей культуры Нового времени связываются с Ренессансом и Реформацией[[1]](#footnote-1).

К одной из основных особенностей Нового времени следует отнести критику схоластического наследия средних веков и эпохи Возрождения. В отличие от средневековых мыслителей, которые тяготели к комментированию текстов религиозных авторитетов, и от чувственно-эмоционального пантеизма Возрождения, – познавательные усилия в Новое время нацелены на рациональное обоснование земной жизни, поиск естественных оснований порядка и стабильности. Английский мыслитель Ф. Бэкон призывает избавиться от «идолов», порожденных заблуждениями, и стать на твердую почву фактов. Поскольку разум есть природное явление, естественная способность, то законы разума тождественны законам природы. Это значит, что связь вещей в природе такая же, как связь идей в сознании. Разум – «зеркало», отражающее мир.

Таким образом, в центре этической мысли Нового времени – размышляющий субъект или человек разумеющий. Именно такой подход лежит в начале картезианской философии Рене Декарта (1596-1650) - выдающегося философа Нового времени (Р. Декарт в латинском написании Картезий), основателя философского рационализма. Декарт твердо стоит на позиции: «Cogito, ergo sum» («Мыслю, следовательно существую»).

Картезианская критика сенсуализма и религиозных догм принимает у Декарта своеобразную форму методического сомнения, подвергающего все несомненное сомнению, рационально осмысливающего все без исключения общепринятые истины. Независимый разум должен разом отбросить все предположения, независимо от того, какие из них истины, а какие ложны, а затем, подвергнув их одно за другим исследованию, сохранить лишь те из них, которые будут признаны несомненными.

Декарт в своем общем мировоззрении был дуалистом. Он признавал существование двух сотворенных самостоятельных субстанций - материальной, протяженной, и мыслящей, духовной. Коррелятом этих двух субстанций у него выступал бог, как и в античности, затем в средние века. Главное определение духовной – ее неделимость, важнейший признак материальной - делимость до бесконечности. Модусы мышления - воображение, чувство, желание; модусы протяжения – фигура, положение, движение.[[2]](#footnote-2)

Продолжил рационалистическую линию в философии Нового времени – Барух Спиноза (1632-1677). Исходный пункт философии Спинозы - учение о субстанции, которую он называет богом. В этом учении – (в основном труде «Этика») он преодолевает дуализм Декарта. В природе вещей, по словам Спинозы, не может существовать двух субстанций, есть только две формы субстанции - материальная и духовная, в основе которых единая сущность.

Онтология и методология Спинозы определили и его этическое учение, в центре которого находится проблема свободы человека. Отвергая идею свободы воли, Спиноза утверждает, что воля совпадает с разумом и доказывает необходимый характер всех человеческих действий. Истолковывая человека с натуралистических позиций, подчиняя его действию природы законов, все же он рассматривает человека как особую часть природы, наделенную разумом, мышлением, В природе господствует жестокий детерминизм, здесь все необходимо. Человек, как часть природы, подчинен природной необходимости. Люди считают свою волю свободной, в то время как на самом деле их волеизъявление зависит от множества аффектов, страстей, переживаний. Свобода воли оказывается мнимой, т. к. человек неосознанно зависит от обстоятельств жизни. Порабощенность человека воспринимается его сознанием как свобода. Но несмотря на господство необходимости в природе и неизбежное подчинение ей человека, свобода возможна, человек может подняться от рабства к свободе. Для этого необходимо достоверное знание, проясняющее аффекты-страсти и их место во всеобщей необходимости.

Понятию свободы воли противопоставляется понятие свободной необходимости, где сняты идеи единства воли и разума и свободы как познанной необходимости.

Моральный идеал Спинозы – общество, в котором люди искали бы «собственной пользы» только «по руководству разума» и в силу этого были бы «справедливы, верны и честны».[[3]](#footnote-3)

Этика Нового времени была существенно ориентирована на выявление натуралистического основания морали. Одна из центральных идей в этическом поиске - идея суверенности морального субъекта, а универсальное средство ее утверждения - разум. В этическом интеллектуализме конца XVII - середины XVIII вв. параллельно сентиментализму и в полемике с ним впервые предпринимается попытка осмыслить уникальную сущность морали, отделить ее от всех других явлений.

В культурно-историческом контексте сама постановка вопроса об уникальной природе морали и о ее собственных основаниях была выражением протеста против церковного и государственного патернализма XVI-XVII вв. Утверждение об уникальности морали в этике XVII-XVIII вв. означало, что мораль не просто не выводима из внеморальной реальности, но является единственно возможной мерой этой реальности во всех ее проявлениях, единственно возможным критерием ее оценки и основанием ее приемлемости. Уникальность морали в этических учениях того времени интерпретировалась как знак абсолютности морали. В таком понимании мораль представала в качестве единственной реальности, которая вправе требовать от человека абсолютного подчинения, но лишь по той причине, что она не является внешней для него силой, а представляет, помимо всего прочего, имманентный закон человеческого существования. Она устроена таким образом, что доступна непосредственному познанию любого человека, и любой человек не просто обладает необходимыми способностями для познания морали и выполнения ее требований, но и не может не стремиться к наиболее полному, совершенному познанию и выполнению моральных требований, поскольку противное было бы равносильно стремлению к небытию.

Такое представление о морали обосновывалось не только в интеллектуализме, но и в сентименталистской этике Э.Э.К.Шефтсбери, Ф.Хатчесона, Д.Юма, А.Смита[[4]](#footnote-4). Однако в противоположность интеллектуалистам сентименталисты считали, что источником морали и главной моральной способностью может быть только особое моральное чувство (moral sense).

Так, Р.Прайс ключевой вопрос этики формулирует как дилемму разума и чувства[[5]](#footnote-5). Рациональная природа морали в представлении Прайса выражалась в тождественности морали и необходимой истины. Понятие необходимой истины Прайс интерпретировал как собственно бытие, безусловное условие всего существующего, как абсолют. Можно сказать, что необходимая истина - это сам принцип существования универсума, обеспечивающий его единство и осмысленность. Необходимая истина божественна по своей природе, но допустимо также утверждать, что она сама конституирует природу Божества. Благодаря приобщенности к необходимой истине каждая вещь имеет неизменную сущность. В понятии необходимой истины Прайса термин «необходимая» имеет особый смысл, а именно - необходимость для него означает индетерминированность извне, самодостаточность и абсолютную полноту. Необходимая истина в трактовке Прайса содержала все возможные истины. Различение истин в сознании людей он объяснял невозможностью для конечного разума охватить единство бесконечной истины[[6]](#footnote-6).

Оценивая в целом эволюцию от религиозного морального сознания к светскому, то она шла поэтапно: от деизма к скептицизму и элементам атеизма или их причудливому сочетанию. Английский философ Дэвид Юм (1711–1776) в работе «Естественная история религии» отмечает, что между религией и моралью нет истинной связи. Действительной основой морали является чувство, а не религия. Внутреннее освобождение от вины и страха перед Богом и перемещение духовного в мир людей остро поставили проблемы новых универсальных критериев Добра. Конечно, моральный фон Нового времени очень разнообразен, но, тем не менее, можно проследить доминантные ценностные нормативы.

Эти критерии моральное сознание черпает из характерной для культуры Нового времени ценностной установки на Разум и активное развертывание заложенных в природе человека потребностей. Идеал морального разума становится важнейшим ориентиром совершенствования моральных потребностей и интересов человека. Многие со временем стали полагать, что именно разум доказывает необходимость определенных моральных норм и показывает наиболее надежный путь реализации человеческого стремления к Добру. Они поверили в нравственно-очищенную силу разума, образования и стали считать, что люди постольку поступают плохо, поскольку не знают, как поступать хорошо. Моральное просвещение, то есть развенчание моральных предрассудков, и обоснование истинной программы поведения, – стало считаться ключом к нравственному возрождению и прогрессу. Порочность до такой степени отождествлялась с заблуждением и невежеством, что высказанное Ж.-Ж. Руссо мнение об отрицательных сторонах воздействий науки и искусств на состояние нравов, почти до середины XIX века не воспринималось всерьез.

Своеобразие той эпохи состоит также в том, что интересы государства и требования закона начинают рассматриваться как содержание нравственного долга, что обедняет содержание нравственных отношений. Однако это подчинение личных устремлений интересам общественного целого не означает полного растворения в нем, что было характерно для моральных установок традиционной культуры. Ведь никто в идеале не посягает на естественный эгоизм, как коренное свойство человеческой природы. Проблема видится в том, чтобы придать личностному интересу разумный характер, наполнить индивидуальную жизнедеятельность общественным содержанием. Суть разумного эгоизма и заключается в обуздании негативных сторон естественного индивидуализма с помощью морального воспитания и самовоспитания. Тем самым, несмотря на всю противоречивость ценностных нормативов подобного рода, мораль приобретает укорененность на почве реальных фактов человеческой жизнедеятельности, переходит на точку зрения реального человека, а не сводится к абстрактному морализированию[[7]](#footnote-7).

Моральная философия Иммануила Канта (1724-1804) знаменовала собой переход от попыток описания, объяснения морали, осуществляемых преимущественно на эмпирическом фундаменте, к теоретическому анализу нравственности как особого, специфического явления[[8]](#footnote-8). Мораль и этика представляли для Канта исключительную ценность, что нашло отражение в его трудах: «Основы метафизики нравственности» (1785), «Критика практического разума» (1788), «Метафизика нравов» (1797) и других.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770-1831) осуществляет переворот от этики внутренней убежденности к социально содержательной теории морали. Гегель ориентирован не на выявление автономии морали, а на установление ее значения в системе общественных отношений.[[9]](#footnote-9)

Подчеркнув своеобразие личностного и социального бытия морали, Гегель попытался синтезировать обе этические традиции.

# 2.Этический рационализм Спинозы

Судьба философских идей Спинозы оказалась весьма сложной и противоречивой. Дискуссии относительно его учения начинаются еще при его жизни, и впоследствии не прекращались вплоть до нашего времени. В этих дискуссиях Спиноза оказывается либо последовательным атеистом и материалистом, либо сугубо мистическим мыслителем. В отечественной литературе учение Спинозы определялось традиционно как последовательный атеизм (А.И. Введенский), или пантеизм (В.С. Соловьев). Изучались связи философии Спинозы с еврейской философией и мистикой (М.И. Базилевский, С.Р. Ковнер). Оригинальные интерпретации философской мысли Спинозы получили свое выражение в трудах Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, С.Л. Франка и Л.И. Шестова.

Согласно воззрениям Спинозы мир - закономерная система, которая до конца может быть познана геометрическим методом. Природа, пантеистически отождествляемая с Богом, - единая, вечная и бесконечная субстанция, причина самой себя. Все действия человека включены в цепь универсальной мировой детерминации. Очевидно, что его сочинения «Богословско-политический трактат» (1670) и «Этика» (1677) оказали огромное влияние на европейскую философию.

То, что этика, политика и общество образуют определенный центр мысли Спинозы достаточно очевидно как из названия, так и из содержания его главных работ. Во всех этих трактатах основной темой, объединяющей их между собой является интерпретация предельного обоснования философской системы прежде всего как «этического» основания.

Метафизика Спинозы, так же как и у других рационалистов ХУII века, является попыткой установления некоторых неизмененных и вечных принципов всего сущего. Строит он свою философию, как и Декарт, на основе безусловно достоверных, аксиоматических положений. Метод, используемый при этом, определяется Спинозой как геометрический, что обусловлено завышенной оценкой математики и ее способов познания и изложения. Свою «Этику» он начинает с дефиниций, как простых и ясных определений, далее формулирует аксиомы, которые трактует как интуитивно истинные и достоверные положения, из них дедуктивным путем выводит теоремы. Такое движение мысли Спиноза выдает за «строго научное» постижение проблемы, хотя ему самому не всегда удается строго последовательное соблюдение требований данного метода.

В «Этике» представлены как онтология сущности, так и онтология существования; причем собственно в этических разделах «Этики» детально изложена именно онтология существования[[10]](#footnote-10). Сама категория существования также получает определенную этическую интерпретацию:

Теорема 6 (Часть вторая): Всякая вещь, насколько от нее зависит, стремится пребывать в своем существовании.

Теорема 22 (Часть третья): Нельзя представить себе никакой другой добродетели первее этой (именно стремления сохранять свое существование).

Королларий: Стремление к самосохранению есть первое и единственное основание добродетели. Ибо (по т. 22) первее этого начала нельзя представить никакого другого и без него (по т. 21) нельзя представить никакой добродетели[[11]](#footnote-11).

Этическая интерпретация категории существования дополняется «когнитивной» интерпретацией, в которой идея, исключающая существование тела рассматривается как идея-страдательное аффективное состояние.

Никакой идеи, исключающей существование нашего тел, в нашей душе существовать не может: такая идея нашей душе противна[[12]](#footnote-12).

Категория существования является не просто основанием этики, но и условием познаваемости аффектов, - этика, в отличии от сатиры, в том числе и политической, стремится к познанию, но не к высмеиванию аффектов[[13]](#footnote-13). Раздел «Этики» в котором исследуются сущность, существование, бесконечность и каузальность субстанции традиционно считается важнейшей частью «Этики»[[14]](#footnote-14). Теория и морфология каузальности представляются особенно важными для настоящих рассуждений, поскольку именно категория причины и следствия позволяет ввести в этическую и политическую дискуссию такие концепты как аффект, конатус, сила или могущество (potentia).

Любая связка причины и следствия должна рассматриваться не как случайная, а как необходимая. В этом отношении бесконечная субстанциальная причинность есть условие познаваемости всякой конкретной каузальной связи, но условие не выводимое из всего порядка конечных причин и следствий.

Согласно Спинозе, субстанция есть причина самой себя. Вне субстанции, вне природы не существует никаких иных причин. Природу можно понять только из нее самой, из ее законов. Тем самым фактически опровергается существование творца природы. Следовательно, здесь Спиноза материалист, кроме того, перед нами выступает диалектический момент рассмотрения целостной картины природы. Тем не менее, основной недостаток мировоззрения Спинозы – его метафизический характер. Субстанция, для него, неподвижна и неизменна. Она не развивается, не претерпевает изменений. Вот почему движение в отличие от протяженности Спиноза не считает основным свойством материальной субстанции. У него движение существует наряду с покоем. Субстанция, природа, взятая в целом, покоится. Мир модусов – состояний и действий субстанции – находится в движении, понимаемом как простой кругооборот.

В соответствии с этим Спиноза последовательно отстаивает принцип механического детерминизма. Причина изменения вещей, по его мнению, находится не внутри самих вещей, а вне их, в других вещах. Случайности в природе не существует. Всюду господствует извечный и неизменный порядок, абсолютная необходимость. Тем самым метафизический и механистический принцип в объяснении отдельных явлений природы выступил у Спинозы во внутреннее логическое противоречие с диалектическим моментом его учения о субстанции как самопричине.

Таким образом, Спиноза разрабатывает учение о познании с позиций рационализма. Чувственное познание рассматривается им как недостаточное, неистинное. Оно отражает больше состояние нашего тела, чем свойства вещи и способно дать лишь поверхностное знакомство с отдельными вещами. Полное истинное познание не нуждается в такой предпосылке, как чувственное познание. Общие идеи, в которых познаются первичные качества вещей, образуются рассудком. Они представляют самоочевидные истины. Критерием истинности нашего познания является ясность, отчетливость и самоочевидность логического изложения. Высшей формой познания Спиноза считал интуицию, т.е. такой род интеллектуального познания, который позволяет человеку постигать вещь через ее сущность или через ее ближайшую причину. Благодаря интуиции человек воспринимает понятие субстанции независимо от чувственного и рассудочного познания.

Бог у Спинозы как субстанция имеет мало общего с религиозными представлениями о боге. У него Бог выступает вечной и бесконечной сущностью, имманентной причиной всех вещей. Его бог не стоит над природой как ее творец, он внутри природы, он и есть природа. Здесь Спиноза продолжает ту линию в натурфилософии, которую наметили и разрабатывали Кузанский и Бруно, линию пантеизма, слияния бога с природой.

В центре этического учения Спинозы находится проблема свободы человека. Отвергая идею свободы воли, Спиноза утверждает, что воля совпадает с разумом и доказывает необходимый характер всех человеческих действий. Истолковывая человека с натуралистических позиций, подчиняя его действию природы законов, все же он рассматривает человека как особую часть природы, наделенную разумом, мышлением, В природе господствует жестокий детерминизм, здесь все необходимо. Человек, как часть природы, подчинен природной необходимости. Люди считают свою волю свободной, в то время как на самом деле их волеизъявление зависит от множества аффектов, страстей, переживаний. Свобода воли оказывается мнимой, т. к. человек неосознанно зависит от обстоятельств жизни. Порабощенность человека воспринимается его сознанием как свобода. Но несмотря на господство необходимости в природе и неизбежное подчинение ей человека, свобода возможна, человек может подняться от рабства к свободе. Для этого необходимо достоверное знание, проясняющее аффекты-страсти и их место во всеобщей необходимости.

Человек становится свободным по мере адекватного познания аффектов, прояснения их места в цепи универсальной мировой детерминации. Так свобода оказывается отождествленной с познанием и самопознанием, превращается в одно из человеческих влечений, сильнейшим среди которых оказывается «познавательная любовь к богу», его интуитивно-интеллектуальное постижение, способное оттеснить все другие человеческие аффекты.

# 3.Выводы

Специфика нравственной культуры Нового времени связана с принципиальным переосмыслением традиционной христианской доктрины. Изменение образа Бога, соответственно привело к переменам в представлениях о природе моральности человека и критериях добродетельного поведения. Так как Бог, творец и первопричина вселенной, не вмешивается в повседневный, естественный ход событий и человеческие поступки, то существование морали начинает восприниматься автономно от религии. Нравственность начинает рассматриваться как естественное качество человеческого общества. На смену религиозным, внеличностным и надличностным идеалам Добра и нравственной регуляции, постепенно начинают приходить иные. Суть этих перемен можно свести к тому, что, по мере ослабления влияния традиционной религии оформляется новый способ моральной регуляции, - фиксируемый во многих языках понятием «совесть» и его аналогами. В отличие от чувства стыда и чести, характерных для средневекового общества, побуждающего человека смотреть на себя глазами «значимых других», совесть – преимущественно индивидуально-личностный контрольный механизм, суд над самим собой.

Своеобразие гуманизма Нового времени состоит также в том, что он не ограничивается отстаиванием прав на самовыражение творческой элиты общества, а адресуется каждому человеку. Поскольку разум одинаков у всех, люди независимо от сословных и религиозных различий, неизбежно придут к единому пониманию законов природы, общества и истории. Истина для всех одна, как непреложны и «естественные права человека» - на жизнь, свободу, счастье. Главное - дать людям возможность осознать необходимость перемен в соответствии с духом универсальных законов.

Рационализм Нового времени есть вера, что весь мир устроен разумно, и может быть понят до мельчайших своих частиц, до последних проявлений. Противоположность между чувством и разумом уничтожается; чувство есть лишь смутная идея; но стоит прояснить эту идею, и разум восторжествует.

# Заключение

Завершая краткий анализ состояния этической мысли Нового времени, отметим, что эта эпоха отвергает античную и средневековую установку на тождество частного и общественного, существенно корректирует элитарный гуманизм Возрождения. Отныне в Европейской культуре начинает жить идея личности, с особыми неотъемлемыми правами и свободами, которые могут противоречить интересам общества. Растущее осознание факта существования противоречий и конфликтов между природой и культурой, обществом и человеком способствовало пониманию различий между социальной и духовной сферами жизнедеятельности человека, между цивилизацией и культурой. Пониманию сложного характера их взаимоотношений и динамики, обусловленных тем, что каждая из этих сфер имела свой предел проникновения высших духовных ценностей.

Несомненно, что ценностно-нормативное ядро моральной культуры Нового времени многослойно и вариативно. Доминирующая ценностная установка на царство Морального разума и преобладание морального натурализма постоянно таит опасность срывов в витализм и нравственный релятивизм, но нельзя не замечать и новых позитивных форм цивилизованности и духовности, которые возникают на этой же основе. Новые социальные институты, порожденные стремлением к разумному переустройству жизни, открыли новые возможности для реализации человеческой свободы, признания другого в качестве равноценного существа. Конечно, моральный разум Нового времени, даже в версии Канта, подчиняет высокие нравственные чувства человека строгому моральному закону, формализует индивидуальную нравственную жизнь. Однако без подобной реконструкции морального сознания невозможен был бы переход к универсальной гуманистической морали, отстаивающей самоценность каждого.

# Список литературы

1. Апресян Р.Г. Из истории европейской этики нового времени (Этический сентиментализм). М.: МГУ. 1986.
2. Большаков В.П., Завершинский К.Ф. Своеобразие культуры Нового времени в ее развитии от Ренессанса до наших дней: Учебное пособие / Под ред. В. П. Большакова. – Великий Новгород: НовГУ имени Ярослава Мудрого, 2000.
3. Ильин В.В. История философии: Учебник для вузов.- СПб.: Питер, 2003.
4. Зеленкова И.Л., Е.В. Беляева Этика. Учеб. пос. для студентов вузов.- Минск: ТетраСистемс, 2000.
5. Концепция морали в этическом интеллектуализме Нового времени // Этическая мысль. Вып. 2 / Отв. ред. А.А.Гусейнов. М.: ИФ РАН, 2001.
6. Майданский А. Д. Категория существования в «Этике» Спинозы. // Вопросы философии. 2001.- № 1.
7. Спиноза Б. Сочинения в двух томах. - СПб., 1999.
8. Фишер К. История новой философии. Т. II. Спиноза, его жизнь, сочинения и учение. Перевод С.Л. Франка. СПб., 1906.
9. Эмдин Н.В. Этика Гегеля.-Л., 1966.
1. Большаков В.П., Завершинский К.Ф. Своеобразие культуры Нового времени в ее развитии от Ренессанса до наших дней: Учебное пособие / Под ред. В. П. Большакова. – Великий Новгород: НовГУ имени Ярослава Мудрого, 2000.С.4. [↑](#footnote-ref-1)
2. Ильин В.В. История философии: Учебник для вузов.-СПб.:Питер, 2003, С.240-241. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ильин В.В. История философии, С. 258. [↑](#footnote-ref-3)
4. Об этическом сентиментализме см.: Апресян Р.Г. Из истории европейской этики нового времени (Этический сентиментализм). М.: МГУ. 1986. [↑](#footnote-ref-4)
5. Апресян Р.Г. Из истории европейской этики Нового времени. С. 20-21 [↑](#footnote-ref-5)
6. Концепция морали в этическом интеллектуализме Нового времени // Этическая мысль. Вып. 2 / Отв. ред. А.А.Гусейнов. М.: ИФ РАН, 2001. С. 132-150. [↑](#footnote-ref-6)
7. Большаков В.П., Завершинский К.Ф. Своеобразие культуры Нового времени в ее развитии от Ренессанса до наших дней, С. 47. [↑](#footnote-ref-7)
8. Зеленкова И.Л., Е.В. Беляева Этика. Учеб пос. для студентов вузов.- Минск: ТетраСистемс, 2000, с.С.35. [↑](#footnote-ref-8)
9. Подробный анализ представлений Гегеля о морали и нравственности предпринят в труде Эмдина Н.В. Этика Гегеля.-Л., 1966. [↑](#footnote-ref-9)
10. Категория «существование» принципиально мыслится Спинозой посредством свободы, но не «совершенства», являющегося «сущим рассудка» (см.: Майданский А. Д. Категория существования в «Этике» Спинозы. // Вопросы философии. № 1 (2001). С.165.). [↑](#footnote-ref-10)
11. Спиноза Б. Сочинения в двух томах. Т. I. СПб., 1999. С.341, 410. [↑](#footnote-ref-11)
12. Спиноза Б.Т. I. С. 343. [↑](#footnote-ref-12)
13. Спиноза Б. Сочинения в двух томах. Политический трактат. I, § 1 и § 4. [↑](#footnote-ref-13)
14. Фишер К. История новой философии. Т. II. Спиноза, его жизнь, сочинения и учение. Перевод С.Л. Франка. СПб., 1906. С.342-344. [↑](#footnote-ref-14)