

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Курс лекций

Оглавление

1 ВОПРОС. ПРОБЛЕМА ВОЗНИКНОВЕНИЯ ФИЛОСОФИИ. ПЕРВЫЕ ГРЕЧЕСКИЕ ФИЛОСОФЫ О ПРИРОДЕ (ФИЛОСОФИЯ МИЛЕТСКОЙ ШКОЛЫ, ДИАЛЕКТИКА ГЕРАКЛИТА ЭФЕССКОГО).....	2
2 ВОПРОС. ПИФАГОР И ПИФАГОРЕЙЦЫ: НАУКА, РЕЛИГИЯ, ФИЛОСОФИЯ. МЕСТО ПИФАГОРИЗМА В КУЛЬТУРЕ.	4
3 ВОПРОС. ЭЛЕЙСКАЯ ШКОЛА ОБ ИСТИННОМ БЫТИИ И ЧУВСТВЕННОМ МИРЕ. ЗНАЧЕНИЕ И ОЦЕНКА АПОРИЙ ЗЕНОНА ЭЛЕЙСКОГО.	4
4 ВОПРОС. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ СОФИСТИКА И НРАВСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ СОКРАТА: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ.	5
ВОПРОС 5. ФИЛОСОФИЯ ПЛАТОНА	7
ВОПРОС 6. ФИЛОСОФИЯ АРИСТОТЕЛЯ	7
ВОПРОС 7. ЭЛЛИНИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА, ОСНОВНЫЕ ШКОЛЫ И ПРОБЛЕМАТИКА	8
ВОПРОС 8. ФИЛОСОФИЯ НЕОПЛАТОНИЗМА	9
ВОПРОС 9. ХРИСТИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПЕРИОДА ПАТРИСТИКИ. ФИЛОСОФИЯ АВГУСТИНА.....	11
ВОПРОС 10, 11. ХРИСТИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПЕРИОДА СХОЛАСТИКИ: СПОР ОБ УНИВЕРСАЛИЯХ. ФИЛОСОФИЯ ФОМЫ АКВИНСКОГО.	12
ВОПРОС 12. АНТРОПОЦЕНТРИЗМ ИТАЛЬЯНСКИХ ГУМАНИСТОВ XIV-XV ВВ.	14
ВОПРОС 13. НАТУРФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ: ПАНТЕИЗМ Н.КУЗАНСКОГО И ДЖ. БРУНО.	15
ВОПРОС 14. ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ: РАЦИОНАЛИЗМ И ЭМПИРИЗМ.	16
ВОПРОС 15. СВОЕОБРАЗИЕ НОВОЕВРОПЕЙСКОГО ЭМПИРИЗМА И МЕТОДОЛОГИЯ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ БЭКОНА И ГОББСА	23
ВОПРОС 16. ЭВОЛЮЦИЯ АНГЛИЙСКОГО ЭМПИРИЗМА. ДЖ. ЛОКК, ДЖ. БЕРКЛИ, Д.ЮМ	30
ВОПРОС 17. РАЦИОНАЛИЗМ Р. ДЕКАРТА КАК ОСНОВАНИЕ НАУКИ И ФИЛОСОФИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ.	35
ВОПРОС 18. ПАНТЕИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКАЯ ЭТИКА БЕНЕДИКТА СПИНОЗЫ.	46
ВОПРОС 19. МЕТАФИЗИКА ЛЕЙБНИЦА	55
ВОПРОС 20. ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ.	61
ВОПРОС 21. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ И ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ, ТЕОРИИ ОБЩЕСТВЕННОГО ДОГОВОРА.	75

ВОПРОС 22. ФИЛОСОФИЯ КАНТА	85
ВОПРОС 23. ФИЛОСОФИЯ ШЕЛЛИНГА И ФИХТЕ.....	91
ВОПРОС 24. СИСТЕМА ОБЪЕКТИВНОГО ИДЕАЛИЗМА ГЕГЕЛЯ.....	100
ВОПРОС 25. ФИЛОСОФСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ ГЕГЕЛЯ. КАТЕГОРИЯ ДИАЛЕКТИКИ.	101
ВОПРОС 26. ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ФИЛОСОФИИ МАРКСИЗМА.	103
ВОПРОС 27. ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ФИЛОСОФИИ ЖИЗНИ.....	112
ВОПРОС 28. СТАНОВЛЕНИЕ, РАЗВИТИЕ И ЭВОЛЮЦИЯ ПОЗИТИВИЗМА. ПОЗИТИВИЗМ И НЕОКАНТИАНСТВО.....	114
ВОПРОС 29. ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ 20 ВЕКА. Э. ГУССЕРЛЬ.....	117
ВОПРОС 30. АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ФИЛОСОФИИ 20 ВЕКА: ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ, ПСИХОАНАЛИЗ, ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ.....	123
ВОПРОС 31. ФИЛОСОФИЯ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА: ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ, ПРЕДСТАВИТЕЛИ	131
ВОПРОС 32. ФИЛОСОФИЯ НЕОПОЗИТИВИЗМА: ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ, ПРЕДСТАВИТЕЛИ.	135
ВОПРОС 33. ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ В ФИЛОСОФИИ. Л. ВИТГЕНШТЕЙН.	139

1 ВОПРОС. ПРОБЛЕМА ВОЗНИКНОВЕНИЯ ФИЛОСОФИИ. ПЕРВЫЕ ГРЕЧЕСКИЕ ФИЛОСОФЫ О ПРИРОДЕ (ФИЛОСОФИЯ МИЛЕТСКОЙ ШКОЛЫ. ДИАЛЕКТИКА ГЕРАКЛИТА ЭФЕССКОГО).

Возникновение философии хронологически относится к рубежу VIII–II вв. до н. э. В это время в разных частях света набрало силу, окрепло, упрочилось идейное движение, в котором человек осознает и осмысливает высшие ценности и цели, свое место на земле.

Философия зародилась в очагах цивилизации:

- Древней Индии;
- Древнем Китае;
- Древней Греции;
- Древнем Риме.

Философия – (с греческого ЛЮБОМУДРИЕ) – любовь к мудрости

Философия – особый научно-теоретический тип мировоззрения.

Мировоззрение – целостный взгляд на мир и место человека в нём. 2 вида мировоззрения:

- Мифология – форма объективного сознания, мировоззрение древнего общества, совмещающий фантастические и реалистичные восприятия действительности. Мифология пытается дать ответы на вопросы – происхождение Вселенной; объяснение природных явлений; жизнь, судьба, достижения, смерть человека; вопросы этики, чести, долга и нравственности.

- Религия – основана на вере в наличие фантастических сверхъестественных сил, которые влияют на человека и его окружающий мир. Религия отвечает на вопросы поведения человека с позиции добра и зла. 3 самые популярные религии – Буддизм, Христианство и Ислам.

Философия как мировоззрение прошла 3 основных стадии:

- Космоцентризм (окружающий мир с позиции внешних сил космоса);
- Теоцентризм (понимание Бога как абсолютного, совершенного, наивысшего бытия, источника всей жизни и любого блага);
- Антропоцентризм (человек есть центр Вселенной и цель всех совершающихся в мире событий).

Милетская школа, милетцы — первая древнегреческая научно-философская школа, основанная Фалесом в Милете в 1-й половине VI в. до н. э.

Представители:

- Фалес - будучи купцом, использовал торговые поездки в целях расширения научных сведений. Как учёный, широко прославился в Греции, сделав удачное предсказание солнечного затмения 585 до н. э. Фалес полагал, что всё существующее возникло из некоего влажного первовещества, или «воды». Из этого единого источника всё рождается постоянно. По представлению Фалеса, Земля держится на воде и окружена со всех сторон океаном; она пребывает на воде, как диск или доска, плавающая на поверхности водоёма. Считал что у всего есть душа, приводя в пример янтарь и магнит - так как магнит и янтарь способны приводить тела в движение, то, следовательно, имеют душу. он представлял порядок светил обратным тому, который существует в действительности; Фалес полагал, что ближе всего к Земле находится т. н. «небо неподвижных звёзд», а дальше всего — Солнце.

- Анаксимандр - признал единым и постоянным источником рождения всех вещей уже не «воду», а первовещество, дающее начало всем веществам. Земля, занимает середину мира и неподвижна; животные и люди образовались из отложений высохшего морского дна и изменили формы при переходе на сушу.

- Анаксимен - приняв в качестве первовещества «воздух», Анаксимен ввёл новую идею исходя из которой из воздуха образуются все вещества: вода, земля, камни, огонь. «Воздух» для Анаксимена — дыхание, обнимающее весь мир, подобно тому как наша душа, будучи дыханием, держит нас. Земля — плоский диск, поддерживаемый воздухом. Исправил учения предшественников о порядке расположения Луны, Солнца и звезд.

Диалектика Гераклита Эфесского

Единственное сочинение Гераклита «О природе» не сохранилось до наших дней, однако у более поздних авторов сохранились многочисленные цитаты и перифразы из его труда. Первоначалом сущего Гераклит считал огонь. Огонь сгущается в воздух, воздух превращается в воду, вода – в землю. Диалектика у Гераклита – концепция непрерывного изменения, становления, которое мыслится в пределах материального космоса и в основном является круговоротом веществ, стихий – огня, воздуха, воды и земли. Здесь выступает у философа знаменитый образ реки, в которую нельзя войти дважды, поскольку в каждый момент она всё новая. В истории философии наибольшие споры вызвало учение Гераклита о Логосе, который истолковывался как «бог», «судьба», «необходимость», «вечность», «мудрость», «общее», «закон» и который в качестве мироустроющего и упорядочивающего принципа может быть понят как род универсальной закономерности и необходимости. В теории познания Гераклит начинал с внешних чувств. Глаза и уши для Гераклита – наилучшие свидетели, причём «глаза – более точные свидетели, чем уши». Изречения Гераклита впоследствии у многих вызывали интерес и часто цитировались. В христианской традиции с большим

сочувствием было воспринято учение Гераклита о божественном Логосе. В античности его философия оказала влияние прежде всего на учения софистов, Платона и стоиков.

-

2 ВОПРОС. ПИФАГОР И ПИФАГОРЕЙЦЫ: НАУКА, РЕЛИГИЯ, ФИЛОСОФИЯ. МЕСТО ПИФАГОРИЗМА В КУЛЬТУРЕ.

Учение Пифагора следует разбить на две составляющие части: научный подход к познанию мира и религиозно-мистический образ жизни, проповедуемый Пифагором. Доподлинно неизвестны заслуги Пифагора в первой части, так как ему позднее приписывали всё, созданное последователями в рамках школы пифагореизма. Вторая часть превалирует в учении Пифагора, и именно она осталась в сознании большинства античных авторов.

В потерянных работах (известных по выдержкам) **Аристотель** рассматривает Пифагора как основателя полурелигиозного культа, который запрещал есть бобы и имел золотое бедро, но не принадлежал к последовательности мыслителей, предшественников Аристотеля.

Платон относился к Пифагору с глубочайшим почтением и уважением. Когда пифагорец Филолай впервые опубликовал 3 книги, излагающие основные положения пифагореизма, Платон по совету друзей немедленно их купил за большие деньги.

Деятельность Пифагора как религиозного новатора 6 в. до н. э. заключалась в создании тайного общества, которое не только ставило перед собой политические цели, но, главным образом, освобождение души путём нравственного и физического очищения с помощью тайного учения. По **Пифагору**, вечная душа переселяется с небес в бренное тело человека или животного и претерпевает ряд переселений, пока не заслужит права вернуться обратно на небеса. В изречениях Пифагора содержатся обрядовые наставления: о круговороте человеческих жизней, поведении, жертвоприношениях, погребениях, питании. Изречения сформулированы лаконично и доступно для понимания любого человека, в них содержатся также постулаты общечеловеческой морали.

Более сложная философия, в рамках которой развивалась математика и другие науки, предназначалась для «посвящённых», то есть избранных людей, достойных владеть тайным знанием. Научная составляющая учения Пифагора развивалась в V в. до н. э. усилиями его последователей (Архит из Тарента, Филолай из Кротона, Гиппас из Метапонта), но сошла на нет в IV в. до н. э., в то время как мистическо-религиозная составляющая получила своё развитие и второе рождение в виде неопифагореизма во времена Римской империи. Заслугой пифагорейцев было выдвижение мысли о количественных закономерностях развития мира, что содействовало развитию математических, физических, астрономических и географических знаний. В основе вещей лежит число, учил Пифагор, познать мир — значит познать управляющие им числа. Изучая числа, пифагорейцы разработали числовые отношения и нашли их во всех областях человеческой деятельности. Числа и пропорции изучались с тем, чтобы познать и описать душу человека, а познав, управлять процессом переселения душ с конечной целью отправить душу в некое высшее божественное состояние.

3 ВОПРОС. ЭЛЕЙСКАЯ ШКОЛА ОБ ИСТИННОМ БЫТИИ И ЧУВСТВЕННОМ МИРЕ. ЗНАЧЕНИЕ И ОЦЕНКА АПОРИЙ ЗЕНОНА ЭЛЕЙСКОГО.

Элейская философская школа получила своё название от г. Элеи, греческой колонии на западном побережье Южной Италии. Учение школы было основано на двух принципах: бытие едино, а изменения иллюзорны. Элейская школа впервые противопоставила мышление чувственному восприятию, отмечая неустойчивость, текучесть человеческих ощущений и отводя главную роль в познании мышлению. Кроме того, элеаты впервые поставили вопрос о том, как можно мыслить бытие, ведь их предшественники мыслили бытие, не ставя этого вопроса. Поэтому именно благодаря этой философской школе

бытие становится предметом рефлексии. Элейская школа – это, к тому же, первая школа, предметом логического мышления которой стала проблема бесконечности. Более того, некоторые исследователи считают, что учение элеатов кладёт начало научному знанию в строгом смысле слова.

Зенон Элейский (род. ок. 500/490 гг. до н.э.) – философ и политический деятель. Пользовался славой как талантливый учитель и оратор. Зенон – автор книги, включавшей в себя ряд задач – «апорий», целью которых была защита парменидовского учения о бытии. Зенон анализировал тезисы противников Парменида (Зенон Элейский являлся его учеником и последователем), показывал, что все они приводят к логическим противоречиям. Книга включала в себя 45 апорий, основанных на парадоксе делимости бытия и движения самыми знаменитыми из которых были 4 апории против движения:

- «Дихотомия» (прежде чем пройти $\frac{1}{2}$ расстояния необходимо пройти $\frac{1}{2}$ этого расстояния, но прежде чем пройти половину, необходимо пройти половину половины и т.д. до бесконечности. Но «невозможно пройти бесконечное число точек в конечное время». Следовательно, движение никогда не начнётся и никогда не закончится.);
- «Ахиллес и черепаха» («самый быстрый бегун никогда не догонит самого медленного, поскольку догоняющий должен прежде достичь того места, откуда сдвинулся убегающий так что более медленный всегда будет чуть впереди»);
- «Стрела» («если всякий предмет покоится, когда занимает равное себе место, а движущийся всегда находится в точке «теперь», то летящая стрела неподвижна»);
- «Стадий» (здесь говорится о «равных телах, движущихся по стадиону в противоположных направлениях мимо равных им неподвижных тел», и при этом оказывается, что «половина времени равна двойному», поскольку движущееся тело проходит мимо другого тела, движущегося ему навстречу, в два раза быстрее, чем мимо покоящегося). Последняя апория основана на игнорировании сложения скоростей при встречном движении; первые три логически безупречны и не могли быть разрешены средствами античной математики.

Философия элеатов – рубеж в истории досократической мысли, т.к. аргументы представителей этой школы казались последующему поколению философов в большей своей части неопровержимыми. В рамках предложенной элеатами теорией бытия никакая искомая связь всех вещей не могла получить своего обоснования, даже его принцип ставился под вопрос и утрачивал свою очевидность.

4 ВОПРОС. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ СОФИСТИКА И НРАВСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ СОКРАТА: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ.

Древнегреческая софистика. В это же время развитие рабовладельческой демократии привело к возникновению древнегреческой софики от греческого софист – мудрец. Представителей этого направления называли, и они сами так называли себя, имея в виду это первоначально положительное значение слова.

Однако ими была развита и та субъективная и произвольная игра понятиями, благодаря которой слово софистика стало обозначать учение, враждебное подлинному знанию. Вопросы права и государства, истории общества, морали и воспитания, науки и религии, выдвинутые классовой борьбой в Древней Греции, получили в лице софистов своих истолкователей.

В центре внимания софистов оказался человек, его духовная жизнь, его судьба. Сосредоточив свое внимание на вопросах общественного сознания и совершенно не понимая его материалистические основы, софисты склонялись к точке зрения абсолютного релятивизма. Релятивизм от лат. *relativus* – относительный, методологический принцип, состоящий в метафизической абсолютизации относительности и условности содержания познания. Релятивизм происходит из одностороннего подчеркивания постоянной изменчивости действительности и отрицания относительной устойчивости вещей и явлений неправильно преувеличивая относительность знаний и убеждений, хотя в объяснении природы некоторые из них

приближались к линии Демокрита. Уточним здесь, что гносеологическими корнями релятивизма являются отказ от признания преемственности в развитии знания, преувеличение зависимости процесса познания от его условий например, от биологических потребностей субъекта, его психического состояния или наличных логических форм и теоретических средств. Факт развития познания релятивисты рассматривают как доказательство его неистинности, субъективности, что приводит к отрицанию объективности познания вообще и в конечном счете к агностицизму. Однако вернемся к нашей теме. Софисты культивировали искусство красноречия - риторику спора - эристику, искусство доказательства - диалектику в античном смысле сопоставление противоположных взглядов для отыскания истины. По своим социально-политическим взглядам софисты делились на две группы первая, основная, группа была политически связана с рабовладельческой демократией и в своих философских воззрениях тяготела к материалистическому пониманию природы ее главным представителем был Протагор.

Вторую, антидемократическую группу возглавлял Критий. Как защитники и просветители демоса, софисты в большинстве своем, несомненно, сыграли положительную роль в развитии античной общественной мысли. Напротив, правое крыло софистов, стоящее на стороне реакции, превратило софистику в искусство черное делать белым, а белое - черным. Известен целый ряд философских и математических софизмов, ярко характеризующих это. Например, в математических софизмах делением на ноль можно доказать, что дважды два будет не четыре, а пять.

Нравственная философия Сократа: общее и особенное.

Мудрец учил, что философия – любовь к мудрости. Любовь к знанию может рассматриваться как нравственная деятельность в том случае, если знание само по себе есть добро. И это положение является движущей силой всей его деятельности. Сократ верил: если человек знает, что именно хорошо, а что плохо, то он никогда не поступит дурно. Нравственное зло идет от незнания, значит знание – это источник нравственного совершенства. Истина и нравственность для Сократа – совпадающие понятия. Можно утверждать, что существует истинная нравственность. По Сократу, это знание того, что такое хорошо. И еще вместе с этим: что полезно человеку, а что способствует его блаженству, жизненному счастью. Сократ называл три основных человеческих добродетели: 1) умеренность (знание, как обуздывать страсть); 2) храбрость (знание, как преодолевать опасности); 3) справедливость (знание, как соблюдать законы божественные и человеческие).

Таким образом, Сократ пытался найти в сознании, мышлении человека такую прочную и твердую опору, на которой могло бы стоять здание нравственности человека и всего общества, а значит и государства. Но Сократа не поняли и не приняли его сограждане. Он был обвинен в том, что развращает своими рассуждениями молодежь, не признает богов и священных обычаев, и потому был арестован. По сохранившимся свидетельствам, можно предположить, что основной задачей обвинителей было "попугать" Сократа, принудить его эмигрировать из Афин и тем самым прекратить свою деятельность. Другим Сократа позволили подготовить все для успешного побега его из тюрьмы. Но Сократ отказался, ибо считал, что побег может означать его отказ от идей, от моральных принципов, которые он исповедовал и которым учил других людей. По приговору суда Сократ выпил смертельный яд. Тем самым, доказал, что истинный философ должен жить и умереть в согласии со своим учением.

Сохранившиеся характеристики Сократа очень противоречивы: одни утверждали, что он был крупный моралист (этик); другие – что он ниспровергал этические каноны.

Сократ утвердил в философии антропологический подход (в основе учения – человек). Основные положения этого подхода следующие: 1) необходимо научить человека адекватно себя представлять, то есть представлять в соответствии с тем, что он есть; 2) если до человека доведена эта мысль, то следующим шагом его будет стремление изменить себя.

ВОПРОС 5. ФИЛОСОФИЯ ПЛАТОНА

Платон стал первым греческим философом, создавшим целостную концепцию объективного идеализма, суть которой состоит в том, что мир идей, понятий, мыслей признается им в качестве первичного по отношению к миру вещей.

Материальное бытие создается Творцом-демиургом наподобие того, как человек создает конкретную вещь. Этим Демиургом является разум, который и формирует материальный мир из хаоса, бесформенного движения, приводит вещи «из беспорядка в порядок».

Теория познания Платона построена на том, что человек имеет врожденные идеи, «припоминая» которые он открывает для себя мир.

Само познание есть процесс созерцания разумом высших сущностей, и делится этот процесс на два этапа. Вначале познание осуществляется чистой душой, ибо еще до рождения тела она уже все видела. Однако когда душа вселяется в тело человека, то к процессу познания подключаются его телесные органы чувств. Вселившись в тело, душа сохраняет, но не осознает свои знания. В процессе развития человека она вспоминает свои знания, которые видела раньше. При этом чувственно-эмпирический опыт является лишь толчком к воспоминанию, поэтому Платон советует обращаться к душе, минуя по возможности органы чувств. Сделать это можно при помощи речи, а основным средством воспоминания является метод диалектики – беседа.

Человек являет собой единство души и тела, в основе которого лежит душа, ибо она бессмертна. Поскольку душа существует до воплощения в тело, то ее существование не зависит от тела, а разрушение тела не есть разрушение души. Простые сущности не разрушаются; душа же есть простая сущность, поэтому она не может распасться на составные части, а только таким образом происходит уничтожение. Душа есть воплощение идеи жизни, поэтому она не может подвергаться смерти.

Платон делит **души людей на 3 категории** в зависимости от того, какое начало в них преобладает: разум (философы), страсть (стражники и воины) и вождество (крестьяне, торговцы, ремесленники).

Гармоничное общество есть результат осознания и исполнения каждым из граждан своего природного и законодательного предназначения.

Формой идеального государства, по мнению Платона, может быть как монархия, так и аристократия и демократия, но предпочтение он отдавал монархии. В реальной жизни нередко названные формы государства перерождаются в тиранию, олигархию или демагогию. А происходит это тогда, когда властители выражают не народный, а личный интерес. Чтобы такого не было, Платон требует правильно организовать воспитание граждан. Философы должны пройти длинную дорогу обучения мудрости, прежде чем стать правителями; чтобы сформировать у воинов мужество и волю, избежать конфликтов на почве зависти и ревности, необходимо для этого слоя ввести общность имущества, жен и детей.

Крестьяне, ремесленники, торговцы нуждаются в воспитании чувства умеренности и самоограничения.

Философия Платона оказала огромное влияние на все последующее развитие философского знания и нашла свое продолжение в философских взглядах его ученика Аристотеля.

ВОПРОС 6. ФИЛОСОФИЯ АРИСТОТЕЛЯ

Аристотель по праву считается величайшим энциклопедистом древности и самым значительным систематизатором философских и научных знаний, накопленных до него. Он известен также как воспитатель великого полководца Александра Македонского. Высоко оценивая Платона, он подверг критике его учение, произнеся крылатую фразу: «Платон мне друг, но истина дороже».

Развивая свои **взгляды о бытии**, Аристотель критикует учение Платона о существовании идей как абсолютно самостоятельных доприродных сущностей. По его мнению, такие идеи представляют лишь понятия, отражающие материальный мир, т. е. являются как бы копиями вещей, но не наоборот. Аристотель формулирует свое представление о бытии, воспринимаемом с помощью ощущений. Этот предметный, чувственный мир является первичной реальностью, природой, которая никем не определена.

Материя есть всеобщая причина, так как без нее нет бытия, считает Аристотель. Форма играет роль признака. Благодаря ей реализуется материя и образуется конкретный предмет. Другими словами, форма представляется как сумма свойств, отличающих один предмет от другого, и является сущностью как предмета, так и бытия в целом. Благодаря форме вещь такова, какова она есть на самом деле.

Душа человека, как и его сущность или форма тела, дает смысл и направленность жизни. «Душа есть причина и начало живого тела...» Как форма господствует над материей, так, соответственно, душа – над телом, разум – над чувствами. Существуют **3 вида души**: растительная душа, которой обладают растения; чувственная, которой наделены животные; разумная, присущая человеку.

Теория познания Аристотеля строится с позиции эмпиризма, в соответствии с которым суть вещей познается с помощью ощущений. И хотя ощущения дают нам знания только единичного, в них потенциально содержится и знание общего, которое познается наукой. Над наукой надстраивается философия, совпадающая во многом с логикой. Логика помогает отделить общее от частного, истину от ложного знания. Метод выявления общего, с помощью которого можно затем объяснить единичные факторы, Аристотель назвал **индукцией**. Метод доказательства из силлогизмов, т. е. из общих выводов, он назвал **дедукцией**.

Значительное место в философии Аристотеля занимает **человек и проблемы общественной жизни**. Человек, по его мнению, есть «политическое животное», которому присуща инстинктивная устремленность к «совместному сожительству». «Тот, кто не может войти и составить часть некоего сообщества, кто не нуждается ни в ком и ни в чем, достаточен самому себе, то, не являясь частью государства, он – либо зверь, либо Бог».

Назначение государства состоит в обеспечении счастья всем гражданам, к которым относятся только те, кто имеет собственность и участвует в управлении обществом. Рабы к гражданам не относились.

Аристотель выделял **6 форм государства**: 3 правильные: аристократия, монархия и полиция, и 3 – неправильные: тирания, олигархия и демократия. Наилучшей из форм является полиция, так как она сочетает свойства умеренной демократии и личное достоинство олигархии, присущее благородным людям.

ВОПРОС 7. ЭЛЛИНИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА. ОСНОВНЫЕ ШКОЛЫ И ПРОБЛЕМАТИКА

Эпоха эллинизма отличалась тем, что на первый план выходит человеческая личность. В греческой философии того времени преобладала проблематика этическая, а главной отправной точкой всех суждений являлось признание человеческого счастья наивысшим благом.

В античной философии параллельно существуют несколько школ: стоики, эпикурейцы, киники.

Основоположник школы эпикуреизма Эпикур (341-270 до н.э). Эпикурейцы считали, что для счастливой жизни человеку необходимо:

- Отсутствие телесного страдания;
- Невозмутимость души;
- Дружба.

Главный интерес для эпикурейцев представляет чувственный мир, поэтому их основной этический принцип — удовольствие. Но Эпикур представлял удовольствие не вульгарно и упрощенно, а как благородное спокойствие, уравновешенное удовольствие. Он считал, что желания человека безграничны, а средства их удовлетворения ограничены. Поэтому необходимо себя ограничить лишь потребностями, неудовлетворение которых ведет к страданию. От остальных желаний следует отказаться, в этом необходимы мудрость и благоразумие.

Стоическая школа была основана Зеноном Китайским (336–264 до н.э.). Стоики призывали придерживаться естественной жизни. Душа человеческая у них меняется подобно огню, подчиняется закону космоса. Стоики предполагали, что существует внутренний принцип развития вселенной (разумный мировой Логос), который определяет судьбы природы и человека. В этой связи человеку необходимо следовать судьбе, чтобы стать независимым от внешних обстоятельств. Живя в соответствии с законами общества, человек достигает внутреннего равновесия (апатии). Окружающий мир не свободен, свобода в душе человека. Философия – врачевательница души, излечивающая от увеличения мирскими заботами. Они сравнивали философию с яйцом, где желток означает этику, белок – физику, а скорлупа – логику.

Киническая философия в лице своего основателя Антисфена (ок. 450–360 до н.э.) провозгласила тезис о необходимости полной автономии человека (он не должен ни от кого и ни от чего зависеть). Реальность общего не существует, а существуют только единичные вещи; понятие есть только слово, объясняющее то, чем вещь бывает или что она есть. Поэтому применение к отдельным предметам общих понятий невозможно; невозможно ни соединение различных понятий [в единстве суждения], ни определение понятий, ни даже противоречие — так как о вещи может быть высказано только суждение тождества (конь есть конь, стол есть стол).

Рассуждая о философии эллинизма в целом, можно предположить, что идеи той эпохи оказались удивительно живучи в силу своей доходчивости, незамутненности сложными построениями.

ВОПРОС 8. ФИЛОСОФИЯ НЕОПЛАТОНИЗМА

НЕОПЛАТОНИЗМ — философско-мистическое направление античной мысли 3—6 вв., соединяющее восточные учения с греческой философией. Н. представляет собой синтез идей Платона с добавлением логики и толкований Аристотеля, не противоречащих Платону, пифагоризма и орфизма, идей халдейских оракулов и египетской *религии*. *Корни некоторых идеи* (например, эманации духа в материю и его возвращение и слияние с Богом (Абсолютом) уходят в индуистскую философию. Крупнейшими представителями неоплатонизма были **Плотин, Порфирий (III в. н.э.), сириец Ямвлих (IV в. н.э.), Прокл (V в. н.э.)**. В 529 вышел запрет императора Юстиниана на деятельность философских школ. Платонизм и Н. были преданы анафеме на двух Поместных Соборах в Византии (1076, 1351). Между тем Н. оказал мощное — прямое и косвенное — влияние на становление христианского вероучения и теизма в целом. Оказал содержательное влияние на всю европейскую традицию, а также на европейскую, арабскую, еврейскую философию.

Основатель школы – **Плотин** - (II – я пол. III в. н.э.) в своем учении проводил последовательный монистический идеализм. Если у Платона бог доступен разуму, поскольку он сам есть мировой разум, то у Плотина бог ускользает от мысли, т.е. иррационален.

Онтология. Система Плотина – учение о движении вниз, от первоединого неизреченного божественного бытия через низшие опосредствующие звенья (ума, мировой души, душ отдельных людей) до небытия, или материи, а также обратного движения человеческой души. Душа поднимается к богу и достигает соединения с ним в экстазе после долгих упражнений. Мир выглядит строго иерархичным, он образует ступени нисходящего бытия, начинающегося в сверхбытии.

Основное философское содержание Н. составляет разработка диалектики платоновской Триады: Единое — Ум — Душа. Н. представляет иерархию бытия по нисходящей-восходящей ступеням: над всем существует неизреченное, сверхсущее Единое, Благо. Оно зманирует в Ум (Нус), где происходит дифференциация на равносущее множество идей. Ум нисходит в Душу (Псюхе), где появляется чувственное начало и образуются иерархии существ демонических, человеческих, астральных, животных. Образуются умственный и чувственный Космос. Дальнейшая эманация в материю необходима для развития и совершенствования душ, умов и возвращения их к Единому. Задача человека — преодолеть страсти, вожделения, пороки и путем добродетелей, аскетизма, теургии, музыки, поэзии, творчества стремиться к слиянию с Единым. Истинное соединение с Божеством-Благом может наступить в состоянии сверх- и безумного экстаза.

Единое порождает все. Творение как объективированный процесс – *эманация* – распространение света. Первый акт творения – ум, он уже принадлежит бытию. Содержит множество идей, в том числе и идею материи. Распространенный Единым свет не поглощается весь умом, а распространяется и далее. Его результат – мировая душа. Если ум существует вне времени, то Душа – во времени. Душа происходит от ума непосредственно, а от единого – опосредованно. Душа выступает связующим звеном между сверхчувственным и чувственным мирами. Она созерцает идеи как нечто для нее внешнее. Отражение идей в душе есть *логос*. Каждой идее соответствует свой логос. Душа является источником движения. Логосы порождают вещи в чувственном мире, которые и есть отражение идей. Получается, что чувственный мир есть порождение души.

Таким образом, путь движения, по Плотину, : Единое нисходит во многое, многое восходит к Единому. Восхождение понималось им как приобщение к богу – Единому. У человека этот процесс наиболее осознан.

Таким образом, как и у Платона, в неоплатонизме два мира: идеальный – в боге и материальный – в мире и пространстве, возникший, благодаря воплощению идеи в материю.

Первый мир – *чувственный телесный*. Тело человека является частью этого мира. Но красота этого мира природы лишь слабый отблеск истинной, сверхтелесной и сверхприродной красоты.

Второй мир – *мировая душа*. В природе есть неодушевленное и одушевленное. Но, по мнению Плотина, материальное не может породить душевное, поэтому начало не природа, а мировая душа. Одушевленного в природе больше, чем прекрасного, так что разум выше от природы, чем мировая душа. Но сам мировой разум не содержит в себе единства, он может быть и хаотичен. Мы сами знаем, как трудно свести знания к единству. Поэтому Плотин выдвинул в качестве начала еще и единое.

Третий мир – *мировой разум*. Он – источник красоты, т.к. красота есть гармония и форма. В природе же форма разделена пространственно на части, она утратила свое единство. Единство идет от разума, следовательно, разум выше природы.

Четвертый мир – *единое, бог*. Единое – вечное начало всего существующего, но оно не уловимо, поскольку безгранично. Это – сверхбытие.

Учение о человеке. В учении неоплатоников человек двойственен: он низменный и возвышенный. Каждый человек имеет душу как часть мировой души. Душа делится на низшую – вожделяющую и высшую – возносящуюся. Тело человека, как и всякая материя, является злом, порождающим низменную душу. Поэтому главным для человека является стремление отрешения души от тела. После смерти душа опять вернется в сверхчувственный мир, чтобы созерцать бога и слиться с ним.

У низменного человека преобладает низшая часть души. Но возможна победа разума над низменной душой. Более того, человеку доступна жизнь в экстазе. *Экстаз* означает исступление (букв. - умоисступление), т.е. состояние, когда душа как бы исступает из

тела. На этой стадии душа пребывает вне тела, сливается с Единым – богом. Таким образом, бог доступен человеку, но как существу переживающему. По сути – это уже мистика, т.е. внеинтеллектуальное, непосредственное слияние души с богом.

В своем учении о *мистическом познании* бога путем переживания его в своей душе Плотин выходит за пределы философии как понятийного доказательного знания. Он – скорее проповедник.

Важной категорией у Прокла является понятие "причастность". Она указывает на то высшее, к чему низшее приобщается и от чего оно осмысливается; таким образом, эта категория позволяет нам понять обратный переход от многого к Единому. Прокл различает недопускающее причастности себе, допускающее ее, причастное. Эта намеченная еще Платином, произведенная Порфирием и развитая Проклом триада категорий применима к любому процессу. По существу она имеет универсальный методологический смысл: пребывание в себе, неделимое единство (в силу своей полноты провоцирующее выступление за свои пределы); исхождение (выступление из себя, эманация, переход во множественность); возвращение в себя (возврат к изначальной целостности, но не отменяющее смысла и процесса исхождения. С философской точки зрения, быть может, самое интересное у Прокла (отмеченное и Гегелем в его "Лекциях по истории философии") — это диалектика бытия; П. показывает как последняя переходит "из своей сверхсущей и нераздельной замкнутости... в отдельно понимаемое инобытие и затем из этого инобытия возвращается к себе в обогащенном виде" (А.Лосев).

Перейдем к тому, что можно было бы назвать этикой П. В центре здесь понятие "добродетель" как то, что воссоединяет нас с богами, приближая к Единому. В школе П. различали добродетели естественные, нравственные, общественные и более высокие, к каковым относились: очистительные, умозрительные и боготворческие (впрочем, последние признавались выше доли человеческой). Традиционно особое место среди античных добродетелей занимала справедливость. Она трактовалась как некий "уклад, приводящий к миру все части души". Что касается проблемы зла, то причина последнего усматривается П. в отвращении человека от высшего, умопостигаемого мира, в привязанности к чувственному. Отсюда и задача человека — отвратившись от низшего мира, познать высшую силу своей души. Эту силу П. ставил выше даже ума, ибо она то и способна к восприятию первоединого. Поэтому П. называл ее "цветом нашей сущности" и "тем единым в душе, что лучше и ума в ней".

ВОПРОС 9. ХРИСТИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПЕРИОДА ПАТРИСТИКИ. ФИЛОСОФИЯ АВГУСТИНА.

В период борьбы христианства с языческим политеизмом (со II по VI век н.э.) возникла литература апологетов (защитников) христианства. Вслед за апологетикой возникла патристика – сочинения так называемых отцов церкви, писателей, заложивших основы философии христианства. Апологетика и патристика развивались в греческих центрах и в Риме. Этот период можно условно разделить на:

а) апостольский период (до середины II века н.э.);

б) эпоху апологетов (с середины II века н.э. до начала IV века н.э.). К ним относятся Тертуллиан, Климент Александрийский, Ориген и др;

в) зрелая патристика (IV- VI в. н.э.). Наиболее яркими фигурами этого периода были Иероним, Августин Аврелий и др. В этот период в центре философствования находились идеи монотеизма, трансцендентности Бога, трех ипостасей – Бога-Отца, Бога-Сына и Святого Духа, креационизма, теодицеи, эсхатологии. В этот период философия уже подразделяется на три вида: спекулятивная (теологическая), практическая (моральная), рациональная (или логика). Все три вида философии находились между собой в тесном сопряжении.

Ключевой фигурой патристики является *Августин Аврелий "Блаженный"* (354-430). В своих произведениях он обосновывал идею о том, что бытие Бога — это высшее бытие. Добрая воля Бога является причиной появления мира, который через телесное и душу

человека восходит к своему создателю. Особое место в этом мире отведено человеку. Материальное тело и разумная душа составляют сущность человека, который через свою душу приобретает бессмертие и свободу в своих решениях и действиях. Однако люди разделены на верующих и неверующих. О первых заботится Бог, а вторым дается возможность через обращение к вере спасти себя. А. Августин считал, что у человека есть два источника знаний: чувственный опыт и вера. Его религиозно-философское учение служило фундаментом христианской мысли вплоть до XIII века.

С точки зрения Августина, Бог - высшая сущность, первая причина всего существующего. Бог сотворил и постоянно творит мир. Бог - источник познания, Бог вносит свет в души людей. Познавать нужно только Бога, остальное знать не имеет смысла. Воля и чувства выше разума. Бог - высшее благо и источник блага. Августин исходил также из тезиса о первородном грехе человека. Человек, отпав от Бога, уничтожил в себе всякую возможность добра. Человек свободен и добродетелен только тогда, когда он следует божественному Закону; когда он покоряется своим влечениям, он находится в рабстве у греха. Поскольку человек испорчен первородным грехом, постольку сам он спастись не может. Человек может быть спасен лишь в результате божественной благодати. Благодать - чистый дар Божий, он увлекает человека к добру.

Таким образом, по Августину, существует абсолютное предопределение Бога: одни люди - праведники, другие - грешники. Истинная добродетель только у избранных Божиих, напутствуемых благодатью. Только соединяясь с Богом, человек может обрести счастье. Воззрения Августина - апогей патристики.

ВОПРОС 10. 11. ХРИСТИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПЕРИОДА СХОЛАСТИКИ: СПОР ОБ УНИВЕРСАЛИЯХ. ФИЛОСОФИЯ ФОМЫ АКВИНСКОГО.

Эпоха схоластики известна спором реалистов и номиналистов.

Реализм – это учение, согласно которому подлинной реальностью обладают только общие понятия, а не единичные предметы, существующие в чувственном мире.

Номинализм: универсалии существовали до вещей – это мысли, идеи в Божественном разуме.

Ведущим было учение реализма, номинализм стоял в оппозиции.

Номинализм представлял собой зачатки материалистического направления. Учение номиналистов об объективном существовании предметов и явлений природы вело к подрыву церковной догмы о первичности духовного и вторичности материального, к ослаблению авторитета церкви и Священного писания. Термин "номинализм" происходит от латинского "nomen" - "имя". Согласно номиналистам, общие понятия - только имена; они не обладают никаким самостоятельным существованием и образуются нашим умом путем абстрагирования некоторых признаков, общих для целого ряда вещей. Например, понятие "человек" получается откидыванием всех признаков, характерных для каждого человека в отдельности, и концентрации того, что является общим для всех: человек - это живое существо, наделенное разумом больше, чем кто-либо из животных. Данное определение можно, в принципе, уточнить: у человека одна голова, две руки, две ноги и т.д., но это уже излишне, так как первое определение уже однозначно определяет сущность человека.

Реалисты показывали, что общие понятия по отношению к отдельным вещам природы являются первичными и существуют реально, сами по себе. Они приписывали общим понятиям самостоятельное существование, не зависимое от отдельных вещей и человека. Предметы же природы, по их мнению, представляют лишь формы проявления общих понятий. В то время слово "реализм" не имело ничего общего с современным значением этого слова. Под реализмом подразумевалось учение, согласно которому подлинной реальностью обладают только общие понятия, или универсалии, а не единичные предметы. Согласно средневековым реалистам, универсалии существуют до вещей, представляя собой мысли, идеи в божественном разуме. И только благодаря этому человеческий разум в состоянии познавать сущность вещей, ибо эта сущность и есть не что иное, как всеобщее понятие.

В споре средневековых реалистов и номиналистов несколько особняком держались концептуалисты (Абеляр и др.). Они, как и номиналисты, считали, что общие понятия (универсалии) сами по себе не существуют. В то же время концептуалисты обвиняли номиналистов в "сотрясении воздуха": имелось в виду, что они считают понятия всего лишь словами, не раскрывая их подлинной природы. Концептуалисты расценивали общие понятия как концепты - доопытные мысленные образования, необходимые для понимания мира.

ФОМА АКВИНСКИЙ (1225 или 1226-1274), философ и теолог, систематизатор схоластики на базе христианского аристотелизма (учение об акте и потенции, форме и материи, субстанции и акциденции и т. д.). Сформулировал 5 доказательств бытия бога, описываемого как первопричина, конечная цель сущего и т. п. Признавая относительную самостоятельность естественного бытия и человеческого разума (концепция естественного права и др.), утверждал, что природа завершается в благодати, разум — в вере, философское познание и естественная теология, основанная на аналогии сущего, — в сверхъестественном откровении. Основные сочинения: «Сумма теологии», «Сумма против язычников». Учение Фомы Аквинского лежит в основе томизма и неотомизма. Бог у Аквинского – это Бытие; Бытие – это Бог. Разум может вступать в противоречие с верой, но в вере ошибки быть не может > ошибается разум. И тем не менее, разум лучше, чем слепая вера.

Фома Аквинский вывел пять причин наследственных зависимостей /5 причин косвенных доказательств Бога/:

1. перводвигатель
2. первопричина
3. признание Бога как не случайности /или как необходимость/
4. Бог – эталон
5. первоцель

Проблема двух истин

Философы средневековья ставили философию в подчиненное положение от теологии, поскольку философия занимается познанием чувственных начал, а теология – сверхчувственных. Аквинский полагал, что истиной обладает теология, но она основывается на философии, более того, положения теологии нуждаются в философском обосновании. Знания обладают определенной ценностью, но более всего человеку необходима вера, потому что человеческий ум слишком слаб и ограничен, чтобы познать божественное, но для укрепления веры человеку необходимы знания. Особое внимание Аквинский уделял человеческой душе. Он считал нормальным соединение души и тела в человеке. Бестелесная душа создается Богом для человека индивидуально, чтобы потом соединиться со своим воскресшим телом после Страшного Суда. Цели Земной жизни – Служение Богу. Обладая свободой воли, он сам делает выбор между добром и злом.

Этика Аквинского

Вечное Право – это совокупность правил, составляющих божественное руководство миром.

Естественное Право – дано всем живым существам, в т.ч. Человеку.

Человеческое Право – законы общества и государства.

Основатель учения - томизма, которое представляет сочетание философии Аристотеля с христианско-католической теологией. Причиной возникновения и развития всего сущего Ф. Аквинский считал Бога. Бог представляет собой чистую форму - источник всех форм, благодаря которым материя как потенциальная возможность всех вещей превращается в конкретные чувственные вещи.

Всякое сущее, по мнению Ф. Аквинского, состоит из эссенции и экзистенции, сущности и существования. Существование отражает индивидуальные характеристики вещей, сущность принадлежит к роду. У Бога сущность и существование тождественны. Бог абсолютен.

Будучи близок к реалистам, Ф. Аквинский пытался все же примирить реализм и номинализм. Он предлагал различать понятия «род» и «вид» в человеческом и

божественном уме. Для Бога реальны родовые понятия, идеи. В человеческом же сознании реальны вещи. По мнению Аквината, общее присуще самим конкретным вещам как их сущностная форма; понятие как идеальный образ конкретных вещей принадлежит лишь божественному разуму.

Фома Аквинский стремился теоретически обосновать служебную роль философии по отношению к теологии. Превосходство теологии он видел в том, что она непосредственно изучает изложенные в Священном Писании - «истины откровения», тогда как философия имеет дело лишь с чувственными объектами и «истинами человеческого разума. И все-таки Фома Аквинский стремился примирить веру с разумом; истина одна, и она происходит прежде всего от Бога. Он утверждал, что чувства - это окна души, что разум, питаясь фактами, открывает сверхъестественную, божественную истину.

Фома Аквинский считал, что человек - не человек без тела и без души. Августин Блаженный и Ансельм Кентерберийский, как известно, упускали это из виду; они учили, что лишь одна душа драгоценна и только на время попадает в недостойную внимания телесную оболочку.

Конечно, полагал Фома Аквинский, истину можно достичь и изложить путем логических доказательств, если только этот путь достаточно разумен и долог. Однако, тем не менее нравственные ценности человек постигает только посредством божественного откровения, чудесным образом.

ВОПРОС 12. АНТРОПОЦЕНТРИЗМ ИТАЛЬЯНСКИХ ГУМАНИСТОВ XIV-XV ВВ

Продолжая дело, начатое Петраркой, итальянские гуманисты XV в. решительно выступали против средневековой схоластики, против догматизма, насаждавшегося церковным руководством. Они не отрекались от бога, но горячо ратовали за свободу взглядов, за право человека на свободное познание мира. Их философские концепции не были идентичны. Можно говорить о различных течениях гуманистической философской мысли. Конечно, все они глубоко ценили античных мыслителей, а из мыслителей христианской эры предпочитали, вслед за Петраркой, идеологов раннего христианства. Сперва они охотно опирались на Аристотеля и в какой-то мере на Эпикура. С середины XV в. на первое место вышел Платон и древние неоплатоники. Но в центре их внимания всегда стоял человек. Ему посвящались философские трактаты. Он становился героем гражданского гуманизма, связанного с республиканскими идеалами. От него ждали активности и могучего напряжения сил. Его эмблемой является Геракл.

С XV в. начинается переходная в истории Западной Европы эпоха – эпоха Возрождения, создавшая свою блестящую культуру. Важнейшим условием расцвета культуры в эпоху Возрождения явился слом диктатуры церкви.

Антропоцентризм – учение, согласно которому человек является центром Вселенной и целью всех совершающихся в мире событий.

Гуманизм – разновидность антропоцентризма, воззрения, признающие ценность человека как личности, его права на свободу и счастье.

Светские интересы, полнокровная земная жизнь человека были противопоставлены феодальному аскетизму:

– **Петрарка**, который собирал древние рукописи, призывает «исцелить кровавые раны» своей родной Италии, попираемой сапогом иностранных солдат и раздираемой враждой феодальных тиранов;

– **Боккаччо** высмеивает в своем «Декамероне» развратное духовенство, тунеядствующее дворянство и прославляет пылкий разум, стремление к удовольствиям и кипучую энергию горожан;

– **Эразм Роттердамский** в сатире «Похвала Глупости» и **Рабле** в романе «Гаргантюа и Пантагрюэль» выражают гуманизм и неприемлемость старой средневековой идеологии.

Огромное влияние на развитие идей гуманизма также оказали: **Леонардо да Винчи** (его произведения живописи, скульптуры и архитектуры, работы по математике, биологии, геологии, анатомии посвящены человеку, его величию); **Микеланджело Буонарроти** (в его полотне «Оплакивание Христа», в росписи свода Сикстинской капеллы в Ватикане, в статуе «Давид» утверждается физическая и духовная красота человека, его безграничные творческие возможности).

Философия эпохи Возрождения наполнена признанием ценности человека как личности, его права на свободное развитие и проявление своих способностей.

Этапы развития **гуманизма**:

– светское свободомыслие, которое противостоит средневековой схоластике и духовному господству церкви;

– ценностно-моральный акцент философии и литературы.

Появилась новая культура и философия в Италии, затем охватив и ряд стран Европы: Францию, Германию и др.

Основные черты философии эпохи Возрождения:

– отрицание «книжной мудрости» и схоластических словопрений на основе исследования самой природы;

– использование материалистических произведений философов Античности (Демокрита, Эпикура);

– тесная связь с естествознанием;

– исследование проблемы человека, превращение философии в антропоцентрическую по своей направленности.

Никколо Макиавелли (1469–1527) – один из первых социальных философов эпохи Возрождения, отвергших теократическую концепцию государства.

Он обосновал необходимость светского государства, доказав, что побудительными мотивами деятельности людей является эгоизм, материальный интерес. Зло человеческой природы, стремление к обогащению любыми способами выявляют необходимость обуздания человеческих инстинктов с помощью особой силы – государства.

Необходимый порядок в обществе создает **юридическое мировоззрение** людей, которое не может воспитать церковь, а только государство, вот основная идея Никколо Макиавелли.

Вопросы, которые рассматривает Макиавелли:

– «Что лучше: внушать любовь или страх?»

– «Как государи должны держать слово?»

– «Каким образом избегать ненависти и презрения?»

– «Как надлежит поступать государю, чтобы его почитали?»

– «Как избежать льстецов?» и др.

ВОПРОС 13. НАТУРФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ: ПАНТЕИЗМ Н. КУЗАНСКОГО И ДЖ. БРУНО.

Николай Кузанский (1401 —1464) был родом из семьи простолюдинов, однако ему очень повезло. В детстве он попал в услужение к местному сеньору, который его «приметил» и отправил учиться в школу при монастыре, а затем в Сорбонский университет (на теологический факультет). Николай блестяще окончил обучение, поступил на службу и дослужился до сана Кардинала. Кроме того, он серьезно увлекался астрономией и математикой, и именно Кузанский предложил переход к Григорианскому календарю.

Пантеизм Кузанский рассматривал с точки зрения математики. Как и его предшественник (Фома Аквинский), он оперировал понятием «бесконечность», но его бесконечность была не «дурной», а «актуальной». В актуальной бесконечности противоположности совпадают, они тождественны. Например, если увеличивать радиус

окружности до бесконечности, то абсолютно кривая линия становится прямой. Одновременно при увеличении радиуса окружность теряет смысл понятие «центра», поскольку центром в бесконечности может быть любая точка. Так же и Бог – если мир бесконечен, то центром мира и богом может быть любой объект.

Джордано Бруно (1548 — 1600 гг.) развивал идеи Николая Кузанского. Джордано Бруно, итальянский философ, поэт, родился в 1548 г. в городе Нола, в Италии.

До Бруно считалось, что Вселенная ограничена небесным сводом, а звезды – это «дыры» в небесном своде, через которые льется небесный свет. Бруно же утверждал, что «хрустальной сферы» (небесного свода) нет, планеты движутся вокруг солнца, в пустоте, и никаких прикрепляющих их связей тоже нет. Звезды – это не «дыры», а солнца, они тоже могут иметь свои планеты, на которых есть жизнь! Эта идея Джордано Бруно получила название *«Концепция о множественности миров»*.

В 1600 г. Бруно сожгли на костре. Однако сожгли его не за эту идею о множественности миров, а именно за пантеизм! Бруно был простым монахом, путешествовал по свету и выступал с яркой критикой Ватикана, обвиняя церковь в чревоугодии, властолюбии, порицая торговлю индульгенциями. Бруно обвинили в том, что его идеи (пантеистические) противоречат Священному писанию, ведь если бог не личность, он не может быть творцом, управителем, созидателем, собеседником и др. Кроме того, отрицая личностный характер бога, Бруно называл иконопись иконоборчеством.

ВОПРОС 14. ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ: РАЦИОНАЛИЗМ И ЭМПИРИЗМ.

Начиная с XVII в. бурно развиваются естествознание, астрономия, математика, механика; развитие науки не могло не оказать влияния на философию.

В философии возникает учение о всемогуществе разума и безграничных возможностях научного исследования.

Характерной для философии Нового времени является сильная материалистическая тенденция, вытекающая прежде всего из опытного естествознания.

Крупными философами в Европе XVII в. являются:

- Ф. Бэкон (Англия);
- С. Гоббс (Англия);
- Дж. Локк (Англия);
- Р. Декарт (Франция);
- Б. Спиноза (Голландия);
- Г. Лейбниц (Германия).

В философии Нового времени большое внимание уделяется проблемам бытия и субстанции – **онтологии**, особенно когда речь идет о движении, пространстве и времени.

Проблемы субстанции и ее свойств интересуют буквально всех философов Нового времени, ведь задача науки и философии (содействовать здоровью и красоте человека, а также увеличению его власти над природой) вела к пониманию необходимости исследования причин явлений, их сущностных сил.

В философии этого периода появляются два подхода к понятию «субстанция»:

- онтологическое понимание субстанции как предельного основания бытия, основоположник – Френсис Бэкон (1561–1626);
- гносеологическое осмысление понятия «субстанция», его необходимость для научного знания, основоположник – Джон Локк (1632–1704).

По мнению Локка, идеи и понятия имеют своим источником внешний мир, материальные вещи. Материальные тела имеют лишь **количественные особенности**, качественного многообразия материи не существует: материальные тела отличаются друг от друга лишь величиной, фигурой, движением и покоем (**первичные качества**). Запахи, звуки, цвета, вкус – **эвторичные качества**, они, считал Локк, возникают в субъекте под воздействием первичных качеств.

Английский философ **Дэвид Юм** (1711–1776) искал ответы бытия, выступая против материалистического понимания субстанции. Он, отвергая реальное существование

материальной и духовной субстанции, считал, что есть «идея» субстанции, под которую подводится ассоциация восприятия человека, присущая обыденному, а не научному познанию. Философия Нового времени сделала огромный шаг в развитии теории познания (гносеологии), главными стали:

- проблемы философского научного метода;
- методологии познания человеком внешнего мира;
- связи внешнего и внутреннего опыта;
- задача получения достоверного знания. Появились два основных гносеологических направления:
- **эмпиризм** (основоположник – Ф. Бэкон);
- **рационализм** (Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц). Основные идеи философии Нового времени:
- принцип автономно мыслящего субъекта;
- принцип методического сомнения;
- индуктивно-эмпирический метод;
- интеллектуальная интуиция или рационально-дедуктивный метод;
- гипотетико-дедуктивное построение научной теории;
- разработка нового юридического мировоззрения, обоснование и защита прав гражданина и человека. Главной задачей философии Нового времени была попытка реализовать идею **автономной философии**, свободной от религиозных предпосылок; построить цельное мировоззрение на разумных и опытных основаниях, выявленных исследованиями познавательной способности человека.

Развитие философской мысли в Новое время было тесно сопряжено с утверждением и развитием **науки**. Европейский человек постепенно освобождается от средневековой связанности, вследствие чего рождается его субъективизм и индивидуализм. Ускоряющееся развитие буржуазных отношений предъявляло новые требования к отдельным наукам и методу исследования в целом. Именно в это время возникает наука в собственном смысле этого слова, ставя новые задачи для философии, в первую очередь – поиск метода научного познания. Проблема метода заняла особое место и в философии.

Эмпиризм – направление в теории познания, которое признает единственным источником знаний чувственный опыт, утверждает, что все знание обосновывается в опыте и посредством опыта. В качестве основного метода познания английский философ, основатель эмпиризма **Ф. Бэкон** выдвинул **индуктивный метод** – метод восхождения от единичных фактов к обобщениям и понятиям. В философии эмпиризма внешний мир природы предстает перед нами как некая совершенно независимая от сознания фактическая данность. Для того, чтобы зафиксировать эту данность в ее непосредственной явленности, Бэкон предлагает тщательно очистить ум от всего, что может помешать ему созерцать чистый и ничем не замутненный источник истины – природу, как она существует сама по себе. Отсюда вырастает его знаменитая программа очищения сознания от заблуждений, или «идолов», которых он насчитывает четыре вида: **идолы рода** – заблуждения, которые свойственны всем людям, поскольку происходят из природы человека и выражаются в естественной ограниченности чувственного восприятия; **идолы пещеры** – индивидуальные заблуждения, возникающие из-за того, что каждый человек видит мир со своей точки зрения, как бы из пещеры, ограничивающей его поле зрения; **идолы рынка** – заблуждения, возникающие из неточности нашего языка, который не всегда ясно и однозначно обозначает исследуемый предмет; **идолы рынка** – это, с одной стороны, результат **гипостазирования** понятий (когда теоретический конструкт принимается за действительный объект, подобно тому, как иногда литературный герой принимается за реальную личность), а с другой, – вера в ложные авторитеты.

Залог успехов научного познания и увеличения власти человека над природой Бэкон видел в правильном сочетании органов чувств и эксперимента.

Основоположником **рационализма** стал французский философ **Р. Декарт**. Свое «*Рассуждение о методе*» Декарт начинает с утверждения, что разумом все люди наделены в равной мере. Различие в сообразительности зависит не от «количества ума», которое у всех одинаково, а от умения им пользоваться. Поэтому главная задача философии – научить человека в полной мере использовать те умственные способности, которыми он располагает. Декарт признавал только такое знание, которое в силу своей простоты и ясности было бы *самоочевидным*, исключаям всякое сомнение. Метод, который он искал, должен был обеспечить возможность разложения сложных и запутанных вопросов на простые и ясные положения, не вызывающие сомнений. Будучи превосходным математиком, Декарт полагал, что такой *метод универсального анализа должен быть построен по образу и подобию математического метода*. Можно сомневаться в истинности мыслимой идеи, но не в её наличии: «*Cogito, ergo sum*» («Я мыслю, следовательно, существую»). Знаменитый декартовский аргумент можно рассматривать как неопровержимое свидетельство *абсолютной достоверности бытия мышления*. **Основным орудием познания Декарт считает разум**. Чувства он рассматривает, скорее, как орудия жизни, а не познания. **Врожденные идеи** наиболее просты и, в силу своей простоты, наиболее ясны и отчетливы, поэтому их истинность является самоочевидной, а истинность всех остальных идей устанавливается путем их сопоставления с врожденными.

Философия Просвещения, как часто называют философию XVIII в., не отмечена созданием фундаментальных учений и новых традиций, подобных эмпиризму или рационализму. Движение философской мысли направлено в ней не «вглубь», а «вширь», и ориентировано не столько на создание новых систем, сколько на пропаганду и распространение уже сформировавшихся идей. Возникнув в Англии, просветительское движение распространяется затем во Франции, которая и становится его центром. Французские мыслители, ознакомившиеся с его идеями увидели в них возможность реализации своих собственных либеральных устремлений, и постарались перенести их на французскую почву. Инициатором этого движения был *Вольтер*, а его дальнейшее развитие связано с деятельностью кружка ученых – «энциклопедистов», которые, связав воедино либеральную теорию *Локка*, ньютоновское учение о природе и моральную философию *Шефтсбери*, положили начало процессу, приведшему к созданию оригинальной системы французского материализма, сыгравшего впоследствии роль теоретического пролога Великой Французской революции 1789 г. Для просветителей характерно убеждение в том, что причина всякого зла и несчастья человека в невежестве. Преодолеть зло можно только избавившись от невежества, просветив разум. Все существующее: знание, мораль, религиозная вера, но также и система политического управления, структура хозяйственных отношений, сословная организация общества, — *все должно быть подвергнуто беспощадному суду разума, и только то, что будет оправдано этим судом, имеет право на существование*. Существенной чертой этой философии становится **атеизм**.

Френсис Бэкон (1561 – 1626) («Новый органон», «Новая Атлантида», трактат «О достоинстве и приумножении наук») Б. подхватывает идею об установлении царства человека. Социальный прогресс зависит от экономического, а следовательно, от развития науки («Новая Атлантида»). В центре философии Б. – проблема путей познания. Происходит изменение отношения к проблеме истины. Физика и метафизика связаны общим изучением природы. Человек исследуется как индивидуум и как член общества. Познание начинается с освобождения от идолов: Призраки рынка (толпа), пещеры (мнение человека), театра (авторитеты учёных, философов), рода (представления рода). Индуктивный метод своей задачей имеет истолкование фактов: движение от частного к общему. В познании одновременно участвуют и чувства, и разум: наблюдение + эксперимент, активное вмешательство в процесс. Б. настаивает на опыте исследования природы. Наука должна истолковывать факты, добытые опытом, а затем делать заключения. Важен эксперимент – активное вмешательство. Учёный анатомирует мир, обращается к постижению конкретных истин. Б. противопоставляет свой метод методу чистых эмпириков и рационалистов. Метод Б. включает в себя оба

этих метода: ● аналитическое исследование ● опыт, подтверждённый экспериментом ● чувственный опыт

Томас Гоббс (1588 – 1679) Предмет философии по Гоббсу: Главная область философии – социальная концепция. Г. поддерживает сенсуализм, то есть чувственный опыт в процессе познания. «Нет ни одного понятия в человеческом уме, которое было бы порождено первоначально целиком или частично в органах ощущений». Наука связана с всеобщностью знания, что невозможно почерпнуть только от чувственного опыта. Г. приближается к Декарту, но с некоторыми акцентами. Особую роль он отводит языку и отождествляет с ним мышление. Язык – разновидность опыта, он переводит нашу внутреннюю речь во внешнюю. Г. развивает знаковую концепцию языка: «Общее – это языковой знак, закреплённый в слове». Язык возникает в результате социального общения. Основа знания – дефиниция – точное определение слов, которое фиксирует общее значение. Механистическая концепция мира. Главное свойство – внешняя протяжённость Пространство – конечная протяжённость конечного тела. Время – образ движения. Реально же существует только движение единичных тел. А время существует только в мышлении. Понимание человека также связано с механистической моделью мира. «Жизнь – лишь движение членов» → механистический материализм, отказ от декартовой идеи «разумной души». **Джон Локк** (1632 – 1704) За активное участие в борьбе с абсолютизмом был изгнан из страны. («Трактат о государственном управлении», «Письма о веротерпимости», «Опыт о человеческом разуме»). Л. оспаривает идею врождённых идей. Он обращается к тому, как разум доходит до истины: Первый этап познания – ощущение, так включается абстрагирующая способность ума. Источник идеи – ощущения (на основании опыта) или рефлексии (ум исследует приобретённые идеи, то есть деятельность ума внутри самого себя). Существуют простые и сложные идеи. При формировании простых идей (пример: идея тепла) ум пассивен, но на их основе формируются сложные, и тогда ум активен. Идея – то, что является объектом мышления. Ощущения и образы фантазии – тоже идеи по сути своей. В процессе познания участвует внешний и внутренний опыт. Первичные качества: протяжённость, форма, число, плотность, движение или покой – это свойства всех тел. Вторичные качества – то, что доводится до нашего сознания органами чувств. Вторичные качества зависят от первичных. Первичные качества являются более важными, так как постигаются более, чем одним чувством и, следовательно, наделены большей объективностью. Познание: первая ступень – интуитивное познание, вторая ступень – демонстративное познание. В познании участвуют интуиция и доказательство. Говоря о познании, Локк обращается к Богу: «В нашем познании участвует божественное откровение, добрая воля и благость Творца». Л. противостоит Декарту в мысли об активном мышлении в познании:

т	
ение главное в познании. непрерывно.	ение всегда конкретно, прерывисто

+13. Рационализм Нового времени (Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц).

голландский философ Бенедикт Спиноза (1632-1677), преодолев дуализм Декарта, создал монистическое учение о мире. Он говорил о существовании лишь одной материальной субстанции - природы. Природа является причиной самой себя, т.е. не нуждается ни в чём другом. Это положение лежит в основе материализма Спинозы. С одной стороны «природа творящая», а с другой стороны - «природа сотворенная». В первом случае природа выступает как субстанция или, что то же самое, Бог. Пантеистическое отождествление природы и Богу у Спинозы выступает как способ отрицания сущ-ния внеприродного Бога. Конкретные состояния субстанции - модусы, составляющие мир отдельных конечных вещей. Субстанция едина, её сущность

исключает всякое множество. Модусов, напротив, существует бесконечное множество. Они относятся к единой субстанции так, как бесчисленные точки, лежащие на прямой, относятся к самой прямой. Природы как субстанции существуют независимо от ума и вне ума. Бесконечный ум мог бы постигать субстанцию как бесконечную, во всех её аспектах. Но человеческий рассудок не бесконечен, поэтому он постигает сущность субстанции как бесконечную только в двух отношениях - как протяжение и как мышление. Протяжение и мышление Спиноза называет атрибутами субстанции. Учение об атрибутах имеет материалистический смысл и направлено против дуализма Декарта. Как телесное и как духовное человек есть часть природы.

Немецкий учёный и философ Готфрид-Вильгельм Лейбниц (1646-1716). Его неудовлетворял декартовский дуализм в учении о субстанции так же, как учение Спинозы о субстанции. Формулируя собственное учение о субстанции, Лейбниц развил идеи объективного идеализма, заложенные в платоновском наследии, высказал ряд глубоких мыслей диалектического характера. Мир, все материальные явления, согласно представлениям Лейбница являются проявлением мельчайших духовных элементов бытия - монад. К спинозовскому понятию субстанции Лейбниц прибавляет понятие деятельной силы, т.е. аристотельский принцип самодвижения материи. Монады - не материальные, а духовные единицы бытия, единство души и тела. Реальный мир (неорганическая природа, животные, люди) состоит из монад (субстанций), которые есть психические сущности. Поэтому реальный мир - несовершенное телесное выражение истинного мира монад. Лейбниц признавал бессмертие души и вечность субстанций.

Пантеизм (всебожие) считает, что Бога имманентен (от латинского слова "immanentis" - свойственный присущий, неразрывно связан) миру. Бог слит с Природой или разлит в ней. Содержание пантеистических взглядов хорошо выражено словами Спинозы: Бог или Природа. Бог - это сама природы. Никаким отдельным от природы существованием или отличными от природы признаками Бог, согласно пантеизму, не обладает. Бог не обладает качествами личности, он не слышит наших молитв, не отвечает на наши обращения к нему. Изучая, подчиняясь и почитая природу, мы изучаем, подчиняемся и почитаем Бога.

Деизм (от латинского слова "Deus" - Бог) разделяет Бога и мир непроходимой и непреодолимой пропастью. Бог трансцендентен (от латинского слова "transcendentis" - переступающий, выходящий за пределы) миру. Деизм считает Бога надмировым; допускает, что в какой-то момент Бог сотворил мир: создал материю из ничего и вложил в материю законы, по которым она существует, по которым протекают все естественные процессы. Создав мир и подчинив его законам, Бог больше не вмешивается в процессы этого мира, поскольку его вмешательство свидетельствовало бы о том, что Бог сам себя исправляет, а это унижало бы достоинство самого Бога. Создав мир, Бог совершенно отмежевался от него. Познать существо Бога невозможно, поскольку Бог находится вне мира и ничем себя в этом мире не обнаруживает. Это с одной стороны, а с другой Бог - качественно отличен от мира и никак не может быть описан (втиснут в) параметрами этого мира. Деизм говорит, что из рассмотрения мира мы можем только заключить, что есть Творец этого мира (материи и ее законов) и что Бог никоим образом не вмешивается в дела мира, и никакие личностные взаимоотношения с Ним невозможны. Он, просто, - творец и законодатель мира; Он -высшая внемировая сила.

Представители деизма и пантеизма отрицательно относились ко всем существующим религиям, критиковали ее вероучение и практику. Современники считали деистов и пантеистов скрытыми, замаскированными атеистами. Частично - это так. Но по своему содержанию деизм и пантеизм можно одновременно считать и непоследовательным, не до конца атеизмом и в тоже время непоследовательным и не до конца мировоззрением религиозным.

На смену эпохе Средневековья приходит новый период истории, который обычно называют Новым временем. Для этого периода **характерны следующие черты:**

- 1) падает авторитет церкви и растет авторитет науки;
- 2) в культуре светские элементы начинают преобладать над церковными;

3) авторитарные политические режимы постепенно сменяются демократическими.

Философия Нового времени представлена двумя основными направлениями – **эмпиризмом** и **рационализмом**.

Фрэнсис Бэкон (1561–1626) известен как родоначальник эмпиризма. Наиболее значительной является работа Ф. Бэкона «О достоинстве и приращении наук». Считается автором изречения – «знание – сила».

Ф. Бэкон был сторонником доктрины «двойственной истины», суть которой заключается в том, что философия должна зависеть только от разума человека, хотя он может прибегать и к помощи веры, когда разум оказывается бессильным в достижении истины.

Философу принадлежит заслуга разработки индуктивного метода познания. Он включает в себя:

- наблюдение фактов;
- их систематизацию и классификацию;
- отсеивание ненужных фактов;
- разложение явления на составные части и проверку фактов на опыте;
- обобщение.

Ф. Бэкон ценил свой метод исследования за то, что он позволил классифицировать факты, на которые опирается наука. Люди, считал он, не должны уподобляться паукам, которые ткut нить из самих себя; муравьям, которые просто собирают; они должны быть подобны пчелам, которые и собирают, и упорядочивают.

Критикуя рационализм, Ф. Бэкон предостерегал человечество от пяти «идолов», т. е. дурных привычек ума, которые порождают ошибки. Это «идолы рода», т. е. ориентации, свойственные человеческому роду, в частности ожидание большего порядка, чем существующий в реальности. «Идолы пещеры» – личные суеверия, присущие отдельному исследователю. «Идолы рынка» – использование в языке дурных слов, влияющих на наш ум. «Идолы театра» – те, что связаны с общепринятыми системами мышления, напр. религиозные. «Идолы приверженности к старым школам» – когда некое слепое правило, напр. силлогизм, способно заменить рассудительность в исследовании.

Рене Декарт (1596–1650) считается основателем современной философии. Для понимания его философских взглядов наиболее важны два произведения «Рассуждение о методе» и «Метафизические рассуждения», так как Декарт обосновал в них метод «картезианского сомнения», т. е. необходимость сомневаться во всем, кроме собственного существования.

Выражение **«мыслю, следовательно, существую»** отражает существо теории познания Декарта. Исходя из него утверждается крайний субъективизм (Я – субстанция, вся природа или сущность которой состоит только в мышлении).

Из этого тезиса следовал еще один вывод: все вещи, воспринимаемые нами ясно и отчетливо, истинны. Такую отчетливость может дать только разум, ибо ощущения легко изменяются под воздействием внешних обстоятельств.

Достоверное знание может находиться только в самосознании познающего субъекта, в его аналитической деятельности.

Центральное понятие картезианской философии – **субстанция**. Она позволяет понять смысл дуалистической философии Декарта. Субстанцией является только Бог. При этом Декарт делил мир на два рода субстанций: духовную и материальную. Духовная субстанция обладает врожденными идеями, к которым он относил прежде всего идею

Бога, а также математические и научные идеи. Материальная субстанция отождествляется с природой, главным свойством которой является протяженность.

Врожденные науки – это еще не готовые истины, а предрасположение разума. Вместе с тем разум неизбежно достигнет истинного знания, если будет исходить из достоверного метода (дедукции), который включает в себя:

- ясность и отчетливость познания, не вызывающего никаких сомнений;
- разделение всякого исследуемого вопроса на столько частей, сколько требуется для лучшего его понимания;
- осмысление предмета исследования по порядку, начиная с вещей наиболее простых и постепенно поднимаясь до самых сложных. Абсолютизируя роль разума в познании, Декарт полагал, что с помощью дедуктивного метода можно вывести все истинные знания о мире.

Самая знаменитая его работа «Размышления о первой философии» сразу была вызовом всей общепризнанной тогда философии как науки. Она обошла всю Европу и вызвала ряд возражений, на которые Декарт написал пространные ответы. В этих возражениях и ответах видно, как разворачивается целая серия драматических и глубоких дискуссий, в которых такие известные мыслители, как Гоббс, Гассенди и Арно, скрестили шпаги с Декартом.

Хотя Декарт испытал глубокое влияние схоластической философии, которая предшествовала его времени, проблемы, которые он ставил, вопросы, которые он поднимал, и его требования абсолютной субъективной достоверности знания вели к подрыву двухтысячелетних традиций аристотелевского философствования. В действительности работы почти всех великих философов в течение 150 лет после смерти Декарта можно рассматривать как попытку ответить на вопросы, поднятые блестящим французским иконоборцем.

Фрэнсис Бэкон — создатель философского направления, получившего название «эмпиризм». Эмпиризм — это подход в теории познания, считающий единственным источником научных знаний чувственный опыт. Эмпирики полагают, что познание начинается с накопления научных фактов через наблюдения и эксперименты. Затем происходит их обобщение посредством индукции, раскрытие общих законов изучаемых явлений (их Бэкон называл «аксиомами») и, наконец, объяснение на основе «аксиом» новых фактов. Рассмотрим этот путь познания подробнее.

Итак, важнейшая составная часть эмпирического метода — накопление научных фактов. Оно осуществляется путем постановки экспериментов («опытов»). Именно опыты позволяют понять природу глубже, чем простые наблюдения за совершающимися в ней событиями. (Наблюдения происходят без вмешательства наблюдателя в изучаемые явления, а эксперимент обязательно предполагает такое вмешательство, варьирование условий протекания изучаемых процессов). Бэкон выделил два типа экспериментов. «Плодоносные» опыты позволяют получать результаты, имеющие непосредственную практическую значимость, допускающие прямое внедрение. «Светоносные» опыты не дают непосредственного сиюминутного практического результата, но углубляют наши теоретические представления об изучаемых явлениях. Наука получает все знания из опытов и на основе опыта. С точки зрения Бэкона, никаких других источников познания — врожденных идей, божественного откровения и т. п. — вообще не существует.

В философии XVII в. наряду с эмпиризмом возникло другое, противоположное ему направление — рационализм. Создателем рационализма считается великий французский ученый **Рене Декарт** (1596–1650). Концепция рационализма включает в себя представление о разуме (т. е. абстрактном, логическом мышлении) как высшем способе постижения истины. Первая фундаментальная идея декартовского рационализма — это идея всемогущества и непогрешимости разума. Центральное положение в его рационалистической системе знания занимал методологический прием сомнения. Чтобы избавиться от заблуждений и предрассудков, надо подвергнуть сомнению, пересмотреть все накопленные знания. Прием сомнения, в свою очередь, опирался на самое достоверное положение, которое, безусловно, является истинным. Таким абсолютно

достоверным положением, согласно Декарту, следует считать высказывание: «Я мыслю, следовательно, я существую». Вторая фундаментальная идея рационализма — признание существования особого, чисто рационального источника знания, находящегося где-то в глубинах сознания и не зависящего от эмпирического опыта человека.

Рационализм Декарта позволил разработать второй (после индуктивного) фундаментальный метод научного исследования — дедуктивный метод. При дедукции новое знание выводится из общих принципов и законов, которые считаются истинными. Так, зная аксиомы и теоремы математики, общие законы физики, можно на их основе объяснять отдельные события, решать математические задачи. Декарт считал математику наиболее совершенной наукой, так как в ней всегда получаются абсолютно достоверные выводы, основанные на общих законах и аксиомах.

ВОПРОС 15. СВОЕОБРАЗИЕ НОВОЕВРОПЕЙСКОГО ЭМПИРИЗМА И МЕТОДОЛОГИЯ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ БЭКОНА И ГОББСА

Европейская философия Нового времени охватывает XVII - XIX века. Это время превращения в самостоятельные научные отрасли физики, химии, биологии, математики, механики, других поисково-исследовательских практик.

Основу адекватной методологической ориентации новоевропейская философия ищет или в чувственном опыте, эмпирическом индуктивном знании (Бэкон, Гоббс, Локк), или в интеллекте, дающем логическое дедуктивно-математическое знание (Декарт, Лейбниц, Спиноза).

Новое время - это также вера в прогресс, обеспечиваемый разумом, наукой и техникой. Прогресс мыслится как неизбежный закон поступательного развития.

У истоков методологии опытной науки Нового времени стоял английский философ **Френсис Бэкон** (1561-1626). Он был страстным сторонником научного прогресса и непримиримым врагом схоластики. Стержень бэконовской методологии - постепенное индуктивное обобщение фактов, наблюдаемых в опыте. Однако философ был далек от упрощенного понимания этого обобщения и подчеркивал необходимость опоры на разум в анализе фактов. Разум позволяет так организовать, спланировать наблюдение и эксперимент, чтобы услышать голос самой природы и истолковать сказанное ею правильным образом. Свою позицию Бэкон иллюстрирует сравнением деятельности пчел, собирающих нектар со многих цветков и перерабатывающих его в мед с деятельностью паука, ткущего паутину из самого себя (односторонний рационализм) и муравьев, собирающих в одну кучу самые разные предметы (односторонний эмпиризм). Бэкон различал два вида опыта: плодоносный и светоносный. Плодоносным он называл опыт, цель которого - непосредственная польза; светоносным же - опыт, который имеет целью познание законов явлений и свойств вещей.

В исследовании природы, по мнению Бэкона, мы часто руководствуемся ложными идеями и понятиями, названными им идолами. Он выделял четыре их основных вида: идолы рода, пещеры, площади и театра.

Идолы рода - это предрассудки нашего ума, проистекающие из смешения нашей собственной природы с природой вещей. Человек склонен судить о природе по аналогии с собственными свойствами. Отсюда возникают телеологические (целевые - зачем? для чего?) представления о мире, другие ошибки, проистекающие из несовершенства человеческого ума и человеческих чувств и их подверженности влиянию различных желаний и влечений.

Идолы пещеры - заблуждения, вытекающие из индивидуальных особенностей каждого человека (его воспитания, круга чтения, авторитета тех, кем он восхищается, симпатий, антипатий и т. д.).

Идолы площади или рынка вытекают из смысловой многозначности и неправильного употребления слов. Идолы, проникающие в разум с помощью слов, бывают двух родов: это или имена

несуществующих вещей («судьба», «вечный двигатель» и т. д.), или это имена вещей существующих, но путанные и неопределенные, неподобающим образом абстрагированные.

Идолы театра - они вселяются «в души людей из разных догматов философии, а также из превратных законов доказательства» в силу их пышного, прямо-таки театрального представления. Бэкон называет некоторые философские системы баснями и сказками, «предназначенными быть разыгранными на сцене, пригодными для создания выдуманных театральных миров».

Искоренение всех этих идолов возможно только на пути опыта и его научно-индуктивного понимания. Идеалом для Бэкона был беспристрастный ум, освобожденный от всякого рода предрассудков, открытый и внимающий опыту. Истолковав опыт как конечный источник всех наших знаний, Бэкон тем самым заложил основы эмпиризма - одной из ведущих философских традиций новоевропейской философии. **Эмпиризм** — направление в теории познания, признающее чувственный опыт единственным источником достоверного знания.

Рационализм — философское направление, признающее разум основой познания и поведения людей, источником и критерием истинности всех жизненных устремлений человека.

Основы альтернативной эмпиризму рационалистической традиции были заложены французским философом **Рене Декартом** (1596-1650). С точки зрения Декарта, недостаточно иметь хороший ум, гораздо важнее - хорошо, правильно применять его. С целью научиться хорошо применять ум он и разработал свой метод. В нем четыре правила.

Первое правило - правило очевидности. Очевидность в смысле ясности и отчетливости является не только отправным, но и конечным пунктом познания. Умственное действие, посредством которого достигается очевидность, есть интуитивное действие, интеллектуальная интуиция.

Второе правило - это правило анализа. Расчленяя сложное на простое, «на элементарные части до пределов возможного», анализ светом разума изгоняет двусмысленность, способствует освобождению истинного от плевел лжи.

Третье правило - правило синтеза, заключающееся в том, чтобы «располагать свои мысли в определенном порядке, начиная с предметов простейших и легкопознаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном ходе вещей не предшествуют друг другу».

Правило четвертое - правило контроля. На этом этапе проверяется полнота анализа и корректность синтеза.

Очерченные таким образом правила метода Декарт применяет к собственно философскому познанию, призванному обнаружить очевидные истины, составляющие фундамент здания всей науки. С этой целью Декарт подвергает методическому сомнению все традиционные способы обоснования знания. Он, в частности, отказывается признать основой знания чувственный опыт. Сомнение - акт мышления. Поскольку я сомневаюсь, я мыслю. Существование моего сомнения доказывает реальность или существование моего мышления, а через это и меня самого.

Все смутные идеи суть продукты человеческой субъективности, и они ложны. Напротив, все ясные идеи идут от Бога, и потому они объективно-истинны.

Как рационалист, Декарт настаивал на исключительной роли дедукции в процессе познания. Под дедукцией он понимал рассуждение, опирающееся на вполне достоверные исходные положения (аксиомы) и состоящее из цепи также достоверных логических выводов. Достоверность аксиом усматривается разумом интуитивно, без всякого доказательства, с полной ясностью и отчетливостью.

Европейскую философию Нового времени XVII—XIX веков принято считать высшим этапом развития классической философии. Важнейшими факторами, определившими особенность философии и в целом культуры этого времени были:

- а) опытно-экспериментальное исследование природы и развитие логико-математического знания и философское осмысление его результатов;
- б) революции в экономической и социально-политической жизни в европейских странах, непримиримая борьба широких народных масс против сословно-феодальной государственности и церкви.

Этот процесс сопровождался секуляризацией общественной жизни, и передовая (новаторская) философия, отстаивавшая свободу и независимость научного творчества от религиозно-церковного давления и контроля, вырабатывала новые формы мировоззренческого отношения к религии. Философия Нового времени, выражавшая существенные черты данной эпохи, изменила не только ценностные ориентации, но и способ философствования (мышления и аргументации).

Для более детальной характеристики целесообразно рассматривать философию Нового времени не в целом, а по временным этапам и ее наиболее значительным результатам, выделение которых способствует более четкому усвоению ее характерных черт и особенностей.

- Философия XVII вв.
- Философия эпохи Просвещения XVIII в.
- Немецкая классическая философия

Что было характерно для философии XVII века?

Философии XVII века формировалась в условиях, когда развитие наук о природе и математики завоевывает приоритетное место в интеллектуальной жизни Европы. Объясняется это тем, что наука, отвечая на запросы и требования, порожденные восходящим капиталистическим производством, давая реальные и необходимые знания о мире, приобретает практическую значимость и большую социокультурную ценность. Можно сказать, что XVII век – это век не только начала буржуазных революций, потрясших социально-политические основы жизни людей, но и научных открытий.

Обращение философии к науке как определяющему социальному феномену, вызывает определенную переориентацию философского мышления. На первый план в нем выдвигается гносеология и методология научного исследования.

Философия активно участвовала в развитии новой науки. Творчество Ф. Бэкона, Р. Декарта, Б. Спинозы, Г. В. Лейбница и других философов XVII в. способствовало развитию естествознания и математики. Ученые и философы работали рука об руку над построением фундамента новой науки и нового мировоззрения, а такие мыслители, как Р. Декарт и Г. В. Лейбниц, были не только философами, но и крупнейшими учеными своего времени. Передовая философская мысль всегда расчищала дорогу науке и, опираясь на ее достижения, сама могла претендовать на статус подлинной – мировоззренческой и методологической – науки.

С развитием науки как особого вида деятельности и социального института возникла потребность в осмыслении методов познания и методологии научного исследования. На путях решения этой проблемы оформились два основных течения и типа философского мировоззрения западноевропейской мысли XVII в. — *эмпиризм* и *рационализм*.

Эмпиризм (от греч. *empeiria* — опыт) — направление философской мысли, ориентировавшееся на опытное естествознание. Единственным источником знания и критерием его истинности, согласно мировоззрению эмпиризма, считался *опыт*, прежде всего, научно организованный опыт (в особенности, эксперимент). Представителями этого направления в философии были *Ф. Бэкон (1546-1629), Т. Гоббс (1588-1679), Дж. Локк (1632- 1704)* и др.

Рационализм (от лат. ratio — разум) — направление философской мысли, ориентировавшееся на логику и математику, рассматривающее *разум* как единственный источник знания и высший критерий его истинности. Представителями рационализма являлись *Р. Декарт (1596-1650), Б. Спиноза (1632-1677), Г. Лейбниц (1646-1716)* и др.

Основателем эмпиризма был английский мыслитель *Фрэнсис Бэкон (1561—1626)*, который, предложил метод опытного изучения природы, включающий *эксперимент* и *индукцию*, позволяющих анализировать и объяснять опытные данные.

Науку, знание он рассматривает как высшую ценность, обладающую практической значимостью. Свое отношение к науке он выражал с помощью афоризма средневекового философа Роджера Бэкона: - «Знание — сила!», или в другом переводе: «Знание — власть!» Бэкон любил повторять: мы столько можем, сколько мы знаем.

Исходя из познавательных возможностей человека, которые включают в себя память, разум и воображение, Ф. Бэкон разработал классификацию наук. На памяти основывается история как описание фактов, на воображении — поэзия, литература и искусство вообще. Разум лежит в основе теоретических наук или философии в широком смысле слова.

Но на путях разума встают препятствия, затемняющие его естественный свет, проницательность. Эти препятствия (заблуждения) Бэкон называет «*идолами*» (от лат. *idola* — буквально образы, в том числе и искаженные), *призраками*. Идолами (призраками) Ф. Бэкон называет *заблуждения разума*, ограничивающие *свободу* ученого и человека. Среди них он выделяет как индивидуальные заблуждения, так и заблуждения, присущие человеческому познанию в целом.

Первый вид заблуждений — «*призраки рода*». Они «вскормлены самой человеческой природой», являются следствием несовершенства органов чувств, которые неизбежно обманывают, однако они же и указывают на свои ошибки.

Второй вид заблуждений — «*призраки пещеры*» — происходит не от природы, а от воспитания и бесед с другими. По мнению Ф. Бэкона, каждый человек смотрит на мир как бы из своей пещеры, из своего субъективного внутреннего мира, что, конечно, сказывается на его суждениях. Преодолеть эти заблуждения можно при использовании коллективного опыта и наблюдений.

Третий вид заблуждений — «*призраки рынка*» — проистекает из особенностей социальной жизни человека, от ложной мудрости, от привычки пользоваться в суждениях о мире расхожими представлениями и мнениями.

Четвертый вид заблуждений — «*призраки театра*» — связан со слепой верой в авторитеты, ложные теории и ошибочные философские учения. Они заслоняют глаза пеленой как катаракты, продолжают плодиться, и, возможно, — в будущем их будет еще больше. А потому «истина — дочь времени, а не авторитета»¹.

Свободным человеческий разум можно сделать не только очистив его от призраков, но и вооружив новым *методом научного познания*. Ф. Бэкон образно характеризует методы научного познания как пути паука, муравья и пчелы. Паук выводит истины из разума, а это ведет к пренебрежению фактами. Путь муравья — умение собирать факты, но не умение их обобщать. Подлинный путь научного познания — путь пчелы, который состоит в умственной переработке опытных данных и выработке новых идей, подобно тому, как пчела, собирая нектар, перерабатывает его в мед.

Метод пчелы позволяет, по Ф. Бэкону, прийти к познанию сути вещей.

Каким же образом следует познавать вещи? Нужно начинать с выделения в них элементарных форм и познавать их, сопоставляя с фактами и данными опыта. Путь истинного познания — *индукция* (термин «*inductio*» букв. с лат означает наведение), т. е. движение познания от единичного к общему. Индукция, по Ф. Бэкону, — компас корабля науки.

Определяя индукцию, в которой учитывается роль отрицательных примеров, как истинный метод научного познания, Ф. Бэкон вместе с тем не выступает против дедукции и общих понятий. Но они должны образовываться постепенно в процессе восхождения от единичных, опытных данных, фактов и не отрываться от опыта, эксперимента. Истинность общих понятий, по Ф. Бэкону, может быть обеспечена лишь постепенным индуктивным восхождением к ним. Научный индуктивный метод Ф. Бэкона включал в себя операции *анализа и синтеза, сравнения и обобщения*. Ф. Бэкон – один из основоположников методологии науки, а его материалистическая онтология и методология оказала серьезное влияние на дальнейшее развитие классической философии.

Западноевропейский *рационализм* берет свое начало в философии французского ученого и философа *Ренэ Декарта* (1596 — 1650). Ориентируясь не только на естествознание, но, прежде всего, на логико-математическое познание он учил о необходимости соединения философской аргументации с *дедуктивно-математическим методом познания*. Помимо собственно философских работ (*«Рассуждение о методе»*, *«Метафизические размышления»*, *«Начала философии»* и др.) Р. Декарт известен как автор исследований в различных областях научного знания: он заложил основы геометрической оптики, явился создателем аналитической геометрии, ввел прямоугольную систему координат, выдвинул идею рефлекса.

Научная революция XVI—XVII вв. привела к систематическому применению в естествознании математических методов. Особенности рационализма XVII в. связаны с формированием статуса математики как идеала научного знания и его языка. Именно из ориентации на математику вытекала идея рационализма о том, что источником и критерием истины не может быть опыт, поскольку чувственный опыт ненадежен, неустойчив, переменчив. Некоторые рационалисты, поэтому, не без оснований полагали, что, подобно тому, как математическое знание выводится и обосновывается дедуктивным путем, так и философское знание должно дедуцироваться, выводиться из требований разума и обосновываться им.

Новое время – эпоха торжества разума и науки. Р. Декарт был одним из тех мыслителей, кто тесно связал развитие научного мышления с общими философскими принципами. Он подчеркивал, что нужна философия нового типа, которая сможет помочь в практических делах людей. Подлинная философия должна быть единой как в своей теоретической части, так и по методу. Эту мысль Р. Декарт поясняет с помощью образа дерева, корни которого составляет философия (метафизика, онтология), ствол — физика, а разветвленную крону — все прикладные науки, включая этику, медицину и т.д.

В основании человеческого знания лежит философия, или первая философия, по терминологии Аристотеля, метафизика, как было принято именовать философию в те времена. Р. Декарт был убежден в том, что истинность исходных положений метафизики будет гарантировать истинность человеческих знаний вообще. Проблема заключается в том, как найти такое основоположение, истинность которого самоочевидна.

В своих поисках Р. Декарт встал на позиции исследовательского *скептицизма*, сомнения во всем уже известном. Его скептицизм носит *методологический характер*, поскольку радикальное сомнение необходимо, по Р. Декарту, только для того, чтобы прийти к абсолютно достоверной истине. Ход рассуждений Р. Декарта следующий. Любое утверждение о мире, Боге и человеке может вызвать сомнение. С этой точки зрения, несомненным и бесспорным может быть только одно положение: *«Cogito ergo sum»* («Мыслю, следовательно, существую»), — поскольку акт сомнения в нем означает одновременно и акт мышления, и акт бытия, существования.

Это положение кладется Декартом в основание философии.

Мыслящее «Я», или *субъект познания ставится в центр мира*. Бытие выводится из мышления (а не наоборот, как это было раньше, в греческой философии). Человек начинает восприниматься как творческий субъект всякой деятельности. Мировоззренческая система Декарта представляет собой яркий образец применения рационалистического способа познания, поскольку все философские утверждения им

выводятся дедуктивным путем из единственного основоположения (из мыслящего субъекта).

В философии Р. Декарта утверждается, что разум в состоянии извлечь из себя высшие идеи, необходимые и достаточные для осмысления природы и руководства поведением. Человек усматривает эти идеи «внутренним» зрением (интеллектуальной интуицией) в силу их отчетливости и ясности. Пользуясь далее точно сформулированным методом и правилами логики, он выводит из этих идей все остальное знание.

В работе «Рассуждение о методе» Р. Декарт сформулировал *основные правила, которым нужно следовать, чтобы «вести свой разум к познанию истины»*. Приведем характеристику некоторых из них.

- Первое правило: принимать за истинное то, что самоочевидно, воспринимается ясно и отчетливо и не дает повода к сомнению.
- Второе правило: каждую сложную вещь следует делить на простые составляющие, доходя до самоочевидных вещей (правило анализа).
- Третье правило: в познании идти от простых, элементарных вещей к более сложным (правило синтеза).
- Четвертое правило требует полноты перечисления, систематизации как познанного, так и познаваемого, чтобы быть уверенным в том, что ничто не пропущено.

Таким образом, интеллектуальная интуиция и дедукция из интуитивно постигнутого — это основной путь, ведущий к познанию всего возможного. В своей рационалистической методологии Р. Декарт предлагает идти от наиболее общих философских положений к более частным положениям конкретных наук, а уже от них — к максимально конкретным знаниям. Онтология Декарта была дуалистичной, в ней доказывалось сосуществование и несоизмеримость свойств материальной и духовной субстанций, что в значительной мере определялось характером использовавшейся им для решения вопроса о связи материи и сознания дедуктивной философской аргументации.

Философия XVII в лице Ф. Бэкона и Р. Декарта была связана, в первую очередь, с разработкой новых методов научного познания и методологии исследования природы. Бэкон, рассматривая опытно-экспериментальное исследование как единственно возможное в науке, разработал обоснование экспериментально-индуктивного метода познания. Декарт сформулировал основные идеи интеллектуальной интуиции и математической дедукции. Рационалистическую линию Декарта продолжали нидерландский философ Б. Спиноза и немецкий Г. В. Лейбниц и др., а линию эмпиризма Ф. Бэкона продолжали его соотечественники - философы Т. Гоббс, Д. Локк и др.

На основе эмпиризма в философии XVII в. были разработаны не только оригинальные гносеологические учения, но и созданы новые социально-политические концепции в произведениях, в частности, Томаса Гоббса и Джона Локка.

Томас Гоббс (1588—1679) - был не только одним из основателей научного материализма Нового времени. Проблемы материализма, общества и государства были обстоятельно рассмотрены Гоббсом в самой известной его работе *«Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского» (1651)*.

Гоббс различает два состояния общества: естественное и гражданское.

В *естественном*, т. е. догосударственном, состоянии люди действуют согласно законам своей природы, подчиняясь своим страстям. В этом состоянии, считает Т. Гоббс, все люди равны от природы, «природа дала все всем», из-за чего возникает «равенство надежд на достижение цели»; в нем каждый хочет не только сохранить свою жизнь и свободу, но и приобрести господство над другими. Стремление людей к удовлетворению своих потребностей порождает постоянные конфликты и столкновения между ними, из-за чего возникает состояние «войны всех против всех». Чтобы удовлетворить свои страсти к соперничеству, наживе, славе, к власти, человек, утверждает Т. Гоббс, не останавливается ни перед чем, ни перед какими злодеяниями. В этой войне не может быть победителей.

Чтобы сделать соглашение между людьми «постоянным и длительным, требуется еще кое-что..., а именно общая власть, держащая людей в страхе и направляющая их действия к общему благу»¹. Таким образом, по Гоббсу, образуется государство, которое он уподобляет библейскому чудовищу Левиафану. Государство на место законов природы ставит законы общества.

Власть издает гражданские законы и обязывает людей к их безоговорочному исполнению с помощью силы. Когда власть избрана, утверждает Гоббс, граждане теряют все права, так как они были перенесены на органы государственной власти, за исключением тех, которые сочтет целесообразным предоставить им правительство.

Организация государственной власти, по Гоббсу, может быть различной: *монархия, аристократия, демократия*. Но не это главное в философии государственного управления Гоббса. Главное в ней то, что власть в государстве должна быть абсолютной, суверенной и единой. Именно поэтому его симпатии склоняются к абсолютной монархии, которая для него наиболее полно выражает политическое могущество государства.

Джон Локк (1632—1704), отталкиваясь от идей философского эмпиризма, тезиса о том, что от рождения человек – чистая доска, в своем произведении «*Два трактата о правительстве*», опубликованном в 1689 г., когда в Англии утвердилось конституционное монархия, развил дальше учение Т. Гоббса об общественном договоре. Он явился одним из основателей идеологии *либерализма*.

Подобно Гоббсу, Дж. Локк в своем социально-политическом учении исходит из естественного состояния общества. Однако в отличие от Гоббса он не считал естественное состояние «войной всех против всех». Естественное состояние он изображает как *царство свободы и равенства*, в котором люди свободно располагают своей личностью, имуществом и все имеют равные права на свободу. Таким образом, к *основным неотчуждаемым естественным правам человека* Дж. Локк относит три права: *на жизнь, свободу и собственность, приобретенную своим трудом*. Никто, аргументировал Локк, не имеет права «причинить вред жизни, здоровью, свободе или имуществу другого».

Основной целью людей при установлении государства по взаимному соглашению является, по Локку, сохранение их неотъемлемых прав и собственности, которые не гарантированы в естественном состоянии. В отличие от Гоббса он утверждает, что полного отказа от естественных прав и естественной свободы при заключении договора быть не может. Индивид лишь настолько ограничивает свою естественную свободу и свои естественные права, насколько это нужно для охраны его личности и имущества. Отсюда Локк делает вывод о том, что власть правителя *не может* быть абсолютной. Абсолютная монархия, по его мнению, хуже, чем естественное состояние, так как над абсолютным монархом нет суда и он находится как бы в естественном состоянии по отношению к своим поданным. Променять естественное состояние на абсолютную монархию — это то же, доказывал Локк, что во избежание вреда, наносимого хорьком или лисицей, отдать себя в когти льва. Учение Локка о естественном праве и общественном договоре стало обоснованием установившейся в Англии конституционной монархии.

Этому же служат его идеи о *разделении властей*, которые были выдвинуты им одним из первых и которые затем нашли свое воплощение в политических теориях французской и американской буржуазных революций XVIII в. Разъясняя смысл принципа разделения властей, он указывает, что нужно различать три власти: законодательную, исполнительную и федеральную. Законодательная власть (парламент) осуществляет право издавать законы, исполнительная (правительство) — проводить законы в жизнь, а федеральная (король и министры) занимается вопросами внешней политики. Власти, по мнению Локка, неравноправны. Законодательная власть — верховная, она должна повелевать другими властями.

Социально-политические концепции Т. Гоббса и в особенности Дж. Локка оказали огромное влияние на общественно-политическую мысль Европейского Просвещения и получили свое дальнейшее развитие, прежде всего, в трудах Ш. Монтескье и Ж.-Ж. Руссо.

ВОПРОС 16. ЭВОЛЮЦИЯ АНГЛИЙСКОГО ЭМПИРИЗМА. ДЖ. ЛОКК. ДЖ. БЕРКЛИ. Д.ЮМ

ПОНЯТИЕ ЭМПИРИЗМА И ПРЕДПОСЫЛКИ ЕГО РАЗВИТИЯ

Семнадцатый век открывает следующий период в развитии философии, который принято называть философией нового времени. Начавшийся еще в эпоху Возрождения процесс разложения феодального общества расширяется и углубляется в XVII веке.

Развитие нового - буржуазного общества - порождает изменения не только в экономике, политике, и социальных отношениях, оно меняет и сознание людей. Важнейшим фактором такого изменения общественного сознания оказывается наука, и прежде всего экспериментально-математическое естествознание, которое как раз в XVII веке переживает период своего становления: не случайно этот век обычно называют эпохой научной революции.

Развитие науки нового времени, как и социальные преобразования, связанные с разложением феодальных общественных порядков и ослаблением влияния церкви, вызвали к жизни новую ориентацию философии. Если в средние века она выступала в союзе с богословием, а в эпоху Возрождения - с искусством и гуманитарным знанием, то теперь она опирается главным образом на науку. Для философии Нового времени принципиальное значение играет спор между двумя направлениями в гносеологии: эмпиризмом - направлением в теории познания, которое признает чувственный опыт как единственный источник знаний; и рационализмом, который выдвигает на первый план логическое основание науки, признает разум источником познания и критерием его истинности. Эмпиризм (от греч. *empeiria* — опыт), направление в теории познания, признающее чувственный опыт источником знания и считающее, что содержание знания может быть представлено либо как описание этого опыта, либо сведено к нему. В противоположность рационализму, в Э. рациональная познавательная деятельность сводится к разного рода комбинациям того материала, который дается в опыте, и толкуется как ничего не прибавляющая к содержанию знания.

В качестве целостной гносеологической концепции Эмпиризм сформировался в 17—18 вв.; он выступал как материалистический Эмпиризм., утверждавший, что чувственный опыт отражает характеристики объективно существующих вещей (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк, Э. Кондильяк), и как субъективно-идеалистический Э., признававший единственной реальностью субъективный опыт (Дж. Беркли, Д. Юм).

Эмпиризм сталкивается с неразрешимыми трудностями выделения исходных компонентов опыта и реконструкции на этой основе всех видов и форм знания. Для объяснения реально совершающегося познавательного процесса Эмпиризм вынужден выходить за пределы чувственных данных и рассматривать их наряду с характеристиками сознания (память, активная спонтанная деятельность рассудка) и логическими операциями (индуктивное обобщение), обращаться к аппарату логики и математики для описания опытных данных и в качестве средств построения теоретического знания. Между тем функционирование памяти не сводится к пассивному сохранению ранее полученных впечатлений. Попытки сторонников Э. обосновать индукцию на чисто эмпирической основе и представить логику и математику как простое индуктивное обобщение чувственного опыта потерпели провал.

ФРЕНСИС БЭКОН

Родоначальником эмпиризма, всегда имевшего своих приверженцев в Великобритании, был английский философ Френсис Бэкон (1561-1626). Ф. Бэкон был уверен, что цель научного познания не в созерцании природы, как это было в Античности, и не в постижении Бога, согласно Средневековой традиции, а в принесении пользы и выгоды человечеству. По Бэкону, традиционные учения представляют собой не более чем набор бесполезных слов, пустых по содержанию, правильное же познание возможно получить только с помощью наблюдения за природой и эксперимента. Согласно его воззрениям, чтобы получить достоверное знание, необходимо сначала очистить ум от предвзятости и заблуждений. К числу таких заблуждений он относил четырех идолов (*idola*).

Прямым виновником разрыва единства между теоретической и практической деятельностью, между философией и естествознанием Бэкон считал теологию. Разрыв науки с теологией – вот главная задача, решению которой Бэкон посвятил свою философскую деятельность. Он считал, что только решительное освобождение научного познания от оков теологии сможет вернуть наукам их действительную силу, вдохнуть в них жизнь, разжечь огонь творческого воодушевления. Наука - средство, а не цель сама по себе. Человек же - властелин природы, таков лейтмотив философии Бекона. "Природа побеждается только подчинением ей, и то, что в созерцании представляется причиной, в действии является правилом". Иными словами, чтобы подчинить себе природу, человек должен изучить ее законы и научиться использовать свое знание в реальной практике. Именно Бэкону принадлежит знаменитый афоризм "ЗНАНИЕ - СИЛА!". Призывая людей, вооружившись знаниями, подчинить себе природу Ф. Бэкон восставал против господствующей в то время схоластической учености и духа самоуничтожения человека. В силу того, что основой книжной науки, как уже говорилось, была выхолощенная и абсолютизированная логика Аристотеля, то Бэкон отказывается и от авторитета Аристотеля. "Логика, - пишет он, которой теперь пользуются, скорее служит укреплению и сохранению ошибок, имеющих свое основание в общепринятых понятиях, чем отысканию истины. Поэтому она более вредна, чем полезна".

Он ориентирует науку на поиск истины не в книгах, а в поле, в мастерской, у кузнечных горнов, одним словом, в практике, в непосредственном наблюдении и изучении природы. Знание, не приносящее практических плодов, Бэкон считает ненужной роскошью.

"Опыт" - главная категория в философии Бэкона, ибо с него начинается и к нему приходит познание, именно в опыте проверяется достоверность знания, именно он дает пищу разуму. Без чувственного освоения действительности разум мертв, ибо предмет мысли всегда черпается из опыта. "Самое лучшее из всех доказательств есть опыт", - пишет Бэкон. Он выделяет главные методы познания, "один воспаряет от ощущений и частных к более общим аксиомам... Другой же - выводит аксиомы из ощущений"

Это не что иное, как индукция (от частного к общему) и дедукция (от общего к частному). Дедуктивный метод был хорошо отработан в Логике Аристотеля и более поздних работах. Заслуга Бэкона в философском обосновании индукции. Индукция может быть полной и неполной. Полная индукция - это идеал познания, она означает, что собраны абсолютно все факты, относящиеся к области изучаемого явления. Нетрудно догадаться, что это задача сложная, если не сказать недостижимая, хотя Бэкон верил, что со временем наука решит эту задачу; поэтому в большинстве случаев люди пользуются неполной индукцией. Это означает, что обещающие выводы строятся на материале частичного или выборочного анализа эмпирического материала, но в таком знании всегда сохраняется характер гипотетичности. Например, мы можем утверждать, что все кошки мяукают до тех пор, пока нам не встретится хоть одна немяукающая кошка.

Бэкон выдвинул идею составления 3-х таблиц исследования: таблиц присутствия, отсутствия, и промежуточных ступеней. Если - возьмем любимый Бэконом пример - кто-то хочет найти формулу тепла, то он собирает в первой таблице различные случаи тепла, стремясь отсеять все то, что с теплом не связано. Во второй таблице он собирает вместе случаи, которые подобны случаям в первой, но не обладают теплом. Например, в первую таблицу могут быть включены лучи солнца, которые создают тепло, во вторую лучи, исходящие от луны или звезд, которые не создают тепла. На этом основании можно выделить все те вещи, которые наличествуют, когда тепло присутствует, наконец, в третьей таблице собирают случаи, в которых тепло присутствует в различной степени. Используя эти три таблицы вместе мы можем, согласно Бэкону, выяснить причину, которая лежит в основе тепла, а именно - по мысли Бэкона - движение. В этом проявляется принцип исследования общих свойств явлений, их анализ.

В конце своей жизни Бэкон написал книгу об утопическом государстве "Новая Атлантида". В этом произведении он изобразил будущее государство, в котором все производительные силы общества преобразованы при помощи науки и техники. В нем Бэкон описывает различные удивительные научно-технические достижения, преобразующие жизнь человека: здесь и комнаты чудесного исцеления болезней и поддержания здоровья, и лодки для плавания под водой, и различные зрительные приспособления, и передача звуков на расстояния, и способы улучшения породы животных, и многое. Некоторые из описываемых технических новшеств осуществились на практике, другие остались в области фантазии, но все они свидетельствуют о неукротимой вере Бэкона в силу человеческого разума. На современном языке его можно было бы назвать технократом, т.к. он полагал, что все современные ему проблемы можно решить с помощью науки.

Несмотря на то, что он придавал большое значение науке и технике в жизни человека. Бэкон считал, что успехи науки касаются лишь "вторичных причин", за которыми стоит всемогущий и непознаваемый Бог. При этом Бэкон все время подчеркивал, что прогресс естествознания, хотя и губит суеверия, но укрепляют веру. Он утверждал, что "легкие глотки философии толкают порой к атеизму, более же глубокие возвращают к религии". Исследуя вопрос о душе он разделил её на две части: божественную и чувствующую. «Чувствующая душа» по его мнению имеет материальное происхождение от вещественных элементов и родственна душе животных. Однако между душой животных и душой человека и душой животных существует качественное различие: материальная чувствующая душа человека – орган сознания, орган ощущения, мысли. Разум, воображение, память, желание, воля – способности чувствующей души. Главное ее местопребывание – голова и нервная система человека. Нервная система представляет проводные пути для деятельности чувствующей души.

ТОМАС ГОББС

Продолжателем философских и гносеологических традиций Ф.Бэкона был Томас Гоббс, один из крупнейших ученых Англии XVII в. Гоббс ставит своей целью создание философии, тождественной человеческому разуму и способной научить правильному суждению. Будучи продолжателем методологической и гносеологической мысли Бэкона, Гоббс защищает опытно-экспериментальный метод исследования природы и отстаивает известный тезис эмпиризма о чувственном происхождении человеческого мышления и знания.

Основной вопрос философии – вопрос об отношении духа к природе, мышления к бытию – Гоббс решал строго материалистически: материальный мир, независимо от человека существующий мир тел первичен, сознание – вторично. Под идеей он понимал отражения материальных вещей, которые отражаются в нашей фантазии.

Предмет философии Гоббс решительно противопоставляет предмету теологии. Богословие, как нечто бесплодное, пустое должно быть отброшено прочь. Гоббс продолжал работу Бэкона по раскрытию гносеологических корней идеалистического и религиозного мировоззрений и так же как Бэкон видел эти корни преимущественно в отрыве фантазии человека от действительности. Человеку, утверждал он, свойственно доискиваться причин наблюдаемых событий, у него твердая уверенность в том, что каждое

явление имеет свою причину. В том случае когда человек не может удостовериться в истинных причинах вещей, он строит такие предположения насчет этих причин, какие ему внушает его собственная фантазия. Гоббс приводит такой пример: человек познает что его идеи образы должны иметь какую-то причину и что эта причина в свою очередь должна иметь свою причину и т.д. В качестве заключительного звена этого ряда он полагает вечную причину, которая, не предполагает более никакой предшествующей причины. Таким образом он заключает, что существует нечто вечное. Но не имея никакой идеи этого вечного, он обозначает именем бога это нечто, т.е. под именем бога скрывается одухотворение вечности вселенной т.е. тех качеств, которые присущи самой материи. Гоббс в отличие от Бэкона, обращавшего главное внимание на разработку индуктивной логики, делает упор на осмысление рационально-математических принципов мышления.

Гоббс как и философы-рационалисты считает математику образцом знания, потому что она в наибольшей степени выражает «естественный свет» человеческого разума и его способность самостоятельно постигать самые глубокие тайны природы. Согласно Гоббсу только математика способна дать достоверное и всеобщее знание, которое может быть получено путем логических размышлений. Аналитическая деятельность разума, приводящая к установлению подлинных принципов познания – это всё тот же экспериментальный метод исследования природы. Этот метод толкуется Гоббсом сугубо механистически и метафизически, поскольку он исходит из того, что любое явление природы может быть без остатка разделено на свои составные элементы, и что совокупность частей идентична целому. Если мы рассмотрим гносеологию Гоббса в свете разногласий между эмпиризмом и рационализмом, то при этом обнаруживается прежде всего эмпирическая природа учения философа «причиной ощущения является внешнее тело, или объект»[1], - пишет Гоббс, к этому утверждению он возвращается постоянно.

В своем сочинении «Левиафан» Томас Гоббс пишет о том, что он различает два вида знания: знание, предоставленное ощущением и памятью и дающее нам лишь знание факта и научное знание, представляющее собой «знание связей и зависимостей фактов», при этом первое знание философ называет абсолютным, а второе наукой или условным знанием.

Гоббс хотя и разделяет мнение рационалистов относительно универсальности и безусловной достоверности математики, но вместе с тем делает попытку увязать математику, т.е. математическое знание с опытом.

Согласно Гоббсу основой всего знания является не интуиция, как считал Декарт, а определение или дефиниция.

Искусство определения сопряжено у Гоббса с умением пользоваться речью. Человеческая речь по мнению Гоббса играет огромную роль в приобретении опыта как вида познания. Философ различает два вида опыта: 1 – чувственный, образуемый ощущениями и представлениями, порождаемые воздействием внешних вещей; 2 – умение правильно пользоваться словами и правильно употреблять имена в языке. Речь или язык по Гоббсу имеют знаковую систему.

Опираясь на собственную теорию языка, как связь знаков, Гоббс пытается решить проблему обобщенного достоверного знания в науке, выступая как сторонник и продолжатель средневекового номинализма. «Для Гоббса мыслительная познавательная деятельность человека связана только со словами, с именами и поэтому всегда носит условный характер».[4]

Продолжая учение Бэкона об индукции и дедукции, Гоббс не только не противопоставлял их друг другу, но наоборот истолковывает их как два взаимообусловленных и необходимых этапа движения к знанию. Гоббс характеризует частные методы наук, исходя из соотношения дедукция-индукция, напр. в науках, изучающих естественные тела, преобладает индукция (физика). В науках, исследующих тела искусственные (геометрия, этика, политика) преобладает дедукция.

Философская методология, сложившаяся у Гоббса, стала основой для создания им моральной или гражданской философии.

В гносеологии Гоббса доминировала идея материалистического сенсуализма и эмпиризма, которые позже были развиты в философии выдающегося мыслителя Нового времени Джона Локка.

ДЖОН ЛОКК

Одним из самых выдающихся философов Нового времени и продолжателем дела Фрэнсиса Бэкона был Джон Локк. Главный труд Д.Локка «Опыт о человеческом разуме», над которым он работал почти 20 лет, а также многие другие работы сыграли большую роль в становлении материалистического эмпиризма. Локк разработал сенсуалистическую теорию познания. Исходным пунктом этой теории было положение об опытном происхождении всякого человеческого знания. Главным препятствием на пути к знанию Локк считал идеалистическую теорию врожденного знания созданную еще Платоном. Согласно этой теории наш мир есть лишь пассивное отражение сверхчувственного мира идей, в котором некогда жила душа человека. Там она приобрела запас знаний. Оказавшись в земной оболочке душа должна вспомнить все знания – в этом задача познания. Отрицая врожденность знаний, Локк выступил против идеалистического учения о нематериальном происхождении и сущности души и разума человека. Отвергнув врожденные идеи, Локк выступил и против признания врожденных «практических принципов», нравственных правил. Всякое нравственное правило, утверждал он, требует основания, доказательства. Без основания в практической деятельности людей и без устойчивого убеждения в разуме нравственное правило не может ни появиться, ни быть сколько-нибудь прочным. О каких врожденных практических принципах добродетели, совести, почитания бога и т.д. может идти речь, говорил Локк, если по всем этим вопросам среди людей нет даже минимального согласия. Многие люди и целые народы не знают бога, пребывают в состоянии атеизма, а среди религиозно настроенных людей

и народов нет одинаковой идеи бога. Одни люди с полным спокойствием делают то, чего другие избегают. Идея бога – дело человека. Нет оснований в природе, утверждал Локк, для возникновения под ее воздействием в разуме идеи бога. Человек предоставленный только естественному воздействию, не знает и не может знать бога. Человек по природе своей – атеист.

Локк вынужден был защищаться от обвинения в атеизме, и в этой защите пришел к далеко идущим выводам. Нападая на локковское предположение о возможности существования мыслящей материи, богословы указывали, что он не может раскрыть и ясно представить как материя мыслит, в чем сущность связи мысли и материи. Локк отвечал им: после неопровержимого ньютоновского доказательства присущего материи всемирного тяготения, сам творец этой теории признал что не знает причин тяготения, видимо, бог дал материи такую способность. Почему же не предположить, что бог дал некоторым частям материи способность мыслить? Почему же нельзя предположить, что душевные силы человека присущи некоторой части материи?

Развивая сенсуалистическую теорию познания, Локк различает два вида опыта, два источника знаний: внешний, состоящий из совокупности ощущений, и внутренний, образующийся из наблюдений ума над своей внутренней деятельностью. Источник внешнего опыта – реальный мир вне нас. Внутренний опыт – «рефлексия» совокупность проявления всей многообразной деятельности ума.

Люди не рождаются с готовыми идеями. Голова новорожденного – чистая доска, на которой жизнь рисует свои узоры – знание. Если бы все было не так, утверждал Локк, то знания были бы известны всему человечеству и их содержание у всех было бы примерно одинаковым. Нет ничего в уме, чего раньше не было в ощущениях, – вот основной тезис Локка – Способность мыслить развивается в процессе познания человеком объективного мира. В этом состоит внешний опыт. Внутренний же опыт (рефлексия) есть наблюдение ума за своей деятельностью и способами ее проявления. Однако в трактовке внутреннего опыта под влиянием рационализма Локк допускает все же, что уму присуща некая спонтанная сила, независимая от опыта, что рефлексия помимо внешнего опыта порождает идеи существования, времени, числа. Отрицая врожденные идеи как внеопытное и доопытное знание, Локк признавал наличие в разуме определенных задатков или предрасположенности к той или иной деятельности. В этом заключается главное противоречие в его философской системе. Локк под вторым источником фактически понимал работу мышления над полученными извне ощущениями и идеями, осмысление чувственного материала, в результате которого действительно возникает ряд новых идей. И по содержанию и по происхождению «второй источник» попадал тем самым в прямую зависимость от первого.

По способам образования и формирования всей идеи, по Локку, делятся на простые и сложные. Простые идеи содержат в себе однообразные представления и восприятия и не распадаются на какие-то составляющие элементы. Простые идеи все получены непосредственно от самих вещей. Локк относит к простым идеям идеи пространства, формы, покоя, движения, света и т.д. По содержанию простые идеи в свою очередь, делятся на две группы. К первой группе он относит идеи, отображающие первичные или первоначальные качества внешних объектов, которые совершенно неотделимы от этих объектов, в каком-бы состоянии они не были, и которые наши чувства постоянно находят в каждой частице материи, достаточно для восприятия объема. Таковы, например, плотность, протяженность, форма, движение, покой. Эти качества действуют на органы чувств посредством толчка и порождают в нас простые идеи плотности, протяженности, формы, движения, покоя или числа. Локк утверждает, что только идеи первичных качеств тел сходны с ними и их прообразы действительно существуют в самих телах, то есть идеи этих качеств совершенно точно отображают объективные свойства этих тел.

Ко второй группе он относит идеи отражающие вторичные качества, которые по его мнению, не находятся в самих вещах, но представляют собой силы, вызывающие в нас различные ощущения своими первичными качествами. (т.е. объемом, формой, сцеплением и движением незаметных частиц материи). Ко вторичным качествам Локк относит такие качества вещей, как цвет, звук, вкус и т.д. Таким образом, проявление вторичных качеств связывается английским мыслителем не с самим объективным миром, а с его восприятием в человеческом сознании.

Сложные идеи, по учению Локка, образуются из простых идей в результате самодеятельности ума.

Сложные идеи есть собрание, сумма, простых идей каждая из которых есть отражение какого-либо отдельного качества вещи. Д.Локк выделяет три основных способа образования сложных идей: 1.

Соединение нескольких простых идей в одну сложную идею; 2.Сведение вместе двух идей, все равно – простых или сложных, и сопоставление их друг с другом так, чтобы обобщать их сразу, но не соединять в одну; 3.Обособление идей от всех других идей, сопутствующих им в их реальной действительности.

Разум создает сложные идеи. Объективной основой создания последних является сознание того, что вне человека есть что-то, что связывает в единое целое вещи, раздельно воспринимаемые чувственным восприятием. В ограниченной доступности человеческому познанию этой объективно существующей связи вещей Локк видел ограниченность возможностей проникновения разума в глубинные тайны природы. Однако он считает, что неспособность ума получить ясное и отчетливое знание вовсе не означает, что человек обречен на полное незнание. Задача человека – знать то, что важно для его поведения, а такое знание вполне ему доступно.

Локк выделил три вида знания по степени его очевидности: исходное (чувственное, непосредственное), дающее знание единичных вещей; демонстративное знание через умозаключение, например через сравнение и отношение понятий; высший вид – интуитивное знание, то есть непосредственная оценка разумом соответствия и несоответствия идей друг другу.

Самый достоверный род познания, по Локку, – интуиция. Интуитивное познание есть ясное и отчетливое восприятие соответствия или несоответствия двух идей через их непосредственное сравнение. На втором месте после интуиции, по степени достоверности, у Локка стоит демонстративное познание. В

этом роде познания восприятие соответствия или несоответствия двух идей совершается не непосредственно, а опосредовано, через систему посылок и выводов. Третий род познания - чувственное или сенситивное познание. Этот род познания ограничивается восприятием единичных предметов внешнего мира. По своей достоверности оно стоит на самой низкой ступени познания и не достигает ясности и отчетливости. Философия Джона Локка была вершиной в развитии британского материализма Нового времени.

ДЖОРДЖ БЕРКЛИ(1685-1753)

Джордж Беркли отрицал различие, которое делал Локк между первичными и вторичными качествами, и считал обе группы качеств - и первичные, и вторичные - субъективными. Например, мы не воспринимаем расстояние таким, каким оно является на самом деле. Идею расстояния получают следующим образом. Мы видим некоторый объект своими глазами. Мы приближаемся к нему, трогаем его руками. Если мы повторяем этот процесс, определенные визуальные ощущения заставят нас ожидать, что они будут сопровождаться определенными тактильными ощущениями. Так возникает идея расстояния. Иначе говоря, мы не смотрим на расстояние как на протяженность, которой она является. Беркли критически относился также к тому, что субстанция является носителем качеств, как утверждал Локк, и рассматривал вещи как совокупности идей. Он утверждал, что "существовать - значит быть воспринятым" (*esse est percipi*). Таким образом, Беркли отрицал существование субстанций или материальных объектов, но не сомневался в существовании духа как воспринимающей субстанции.

ЮМ (1711—1776).

Юм пошел дальше и последовательнее, чем Беркли. Юм структурирует опыт восприятия ощущений. Из чего состоит опыт? В нашем сознании мы имеем восприятия, что за ними—неизвестно, восприятиями чего являются наши восприятия? Мы не можем выскочить за наше восприятие. Могут быть впечатления, а могут быть идеи (в этом Юм следует Локку: простые и сложные идеи; простые—восприятие качеств). Бывает большая или меньшая степень ясности у впечатлений; в прошлом и настоящем разная красочность. За временной дистанцией идеи (бывшие свежие идеи). Оперирует внеидеями и идеями. Принцип репрезентации Юма: любая субстанция есть агрегат качеств, происходящих от неизвестного нечего. Юм не знает есть ли объект за впечатлениями, или они возникают сами в сознании (хоть некоторые). Принцип ассоциации—механизм комбинирования ассоциациями и идеями. Три механизма: по смежности в пространстве (Эйфелева Башня и Париж), по сходству и контрастности (портрет может напоминать живой объект; на этом принципе работают жесты), ассоциации по времени. Мы не имеем права говорить о субстанциях и причинности. Пример: играем в бильярд. Попадая мы говорим, что хороший удар стал причиной попадания шара в лузу. Имеем пространственную смежность, видим последовательность событий, движение другого шара. Солнце всходит на Востоке, и мы верим, что и завтра оно встанет так же, верим в однородность событий. Мы сделали это заключение на основе принципа индукции, но это очень недостоверный способ получения информации. Это психическая привычка. Юм полностью проблематизирует эту сторону нашего опыта. Также он смотрел на субъект познания. На основе чего мы знаем о своем сознании? Наше сознание также неуловимо как и материя. Это тоже агрегат каких-то качеств, принадлежащих неизвестно чему. Человек переживает разные состояния, но субстанционального начала не существует. Где тот кто спрашивает: кто такой Я? Вы постоянно себя отодвигаете дальше. Познать самого себя нельзя, потому что мы всегда за кадром. Что мы есть вообще в целом объяснить самому себе не дано. Впечатления о себе нанизываются как на штангу и дают некое представление. Тупик познания и во внутреннем мире и во внешнем. Физически невозможно узнать. Есть впечатления и идеи. Беркли и Юм критиковали теорию общественного договора. Беркли говорит о сакральности власти (вредна теория, где говорится что власть от Бога). Юм стремился показать утопизм этой теории, он считал что власть это результат насилия одной группы людей над другими. Юм отказывается признать исходную данность религии. Произведение: «Естественная история религии». Эволюция религиозного сознания: идолопоклонство, фетишизм, политеизм, монотеизм. Причина возникновения религии в страхе и надежде людей. Человеческое сознание должно развиваться, чтобы создать монотеистическую идею.

Основы британского эмпиризма (от греч. эмпейриа - опыт) были сформулированы Фрэнсисом Бэконом. Его учение об опытным источнике человеческих знаний, а также разработанный им индуктивный метод послужили источниками для последующего формирования и развития этого направления.

Первым задачу систематического исследования происхождения, достоверности и объема человеческого знания поставил перед собой английский философ Джон Локк (1632-1704). В своем главном философском произведении "Опыт о человеческом разуме". Локк задался целью всесторонне обосновать положение об опытном происхождении всякого человеческого знания. Начал он с критики теории "врожденных идей" (разделявшейся рационалистами, Декартом и Лейбницем). Локк категорически отвергает возможность существования такого рода идей. Сторонники теории "врожденных идей" обычно ссылались на всеобщее согласие людей по тем или иным вопросам. Но те или иные идеи, по мнению Локка, одобряются людьми не в силу своей врожденности, а вследствие своей полезности. Так, например, идея Бога и богочитания не является врожденной, поскольку в мире существуют атеисты, отрицающие бытие Бога, а также целые народы, у которых нельзя найти понятий ни о Боге, ни о религии. Появление же и распространение этих идей объясняется отнюдь не их врожденностью, а влиянием воспитания, образования,

здорового смысла и постоянного интереса к имени Бога.

Отвечая на вопрос об источнике возникновения идей, английский философ ясно формулирует исходный принцип эмпиризма: "На опыте основывается все наше знание, от него, в конце концов, происходит наше наблюдение, направленное или на внешние предметы, или на внутренние действия нашей души, воспринимаемые и рефлектируемые нами самими, доставляют нашему разуму весь материал мышления". Сознание, психика, душа - это "чистая доска" (лат. *tabula rasa*), на которую опыт через чувственное восприятие наносит знаки. Локк различает два вида опыта: внешний опыт, состоящий из совокупности определений объективного материального мира, и внутренний опыт, образующийся из наблюдений ума над своей внутренней деятельностью. Материальный мир воздействует на органы чувств человека и вызывает ощущения. На этой основе в чело веке и возникают простые идеи, имеющие реальное (т.е. объективное) содержание, сообразное самим вещам. Внутренний опыт или рефлексия - это деятельность нашего ума, когда он занимается переработкой приобретенных идей ("хотя этот источник не есть чувство...,... тем не менее он очень сходен с ним и может быть довольно точно назван внутренним чувством"). Обосновывая главное положение эмпиризма, Д. Локк неоднократно подчеркивал, что деятельность ума, которая становится предметом рефлексии, протекает только на основе чувственных данных, возникающих у человека раньше идей рефлексии. Душа не может мыслить прежде, чем чувства снабдят ее идеями для мышления. Однако при получении идей рефлексии наш ум не пассивен, а активен. Он совершает некоторые собственные действия, при помощи которых, из простых идей как материала и основания для остального, строятся другие, сложные идеи. Вместе с тем, Д. Локк четко указывает, что ум не может выйти за пределы тех первичных идей, которые формируются на основе ощущений. Внешний опыт является основанием, базой всего последующего знания. Под субстанцией (тем, что лежит в основе чего либо) Локк понимал субстрат, носитель известного качества или совокупности качеств. Он признает наличие телесной и мыслящей субстанции. Но не устанавливает между ними однозначного отношения. Они как бы рядоположены, хотя и не соприкасаются друг с другом.

Самый достоверный род познания, по Локку, - интуиция. Интуитивное познание есть ясное и отчетливое восприятие соответствия или несоответствия двух идей через их непосредственное сравнение.

Своеобразную интерпретацию идеи Локка получили в работах английского философа, епископа Д. Беркли (1685-1753). Концептуализм Локка строился на предположении, что общее - это не только имя (словесное обозначение, созданное нашим умом), а представляет собой мысленное отвлечение общих, повторяющихся признаков вещей. Д. Беркли отрицает это: "Все, что существует, единично". С этих позиций Беркли критикует локковскую теорию абстрагирования, объясняющую способ образования общих идей.

Его основная направленность состояла в том, чтобы освободить философию и науку от обмана слов, очистить сознание "от тонкой и хитросплетенной сети абстрактных идей". В качестве "наиболее абстрактной и непонятной из всех идей" Беркли рассматривал идею материи или телесной субстанции. Такие наиболее общие понятия, как материя, телесная субстанция - это лишь имена вещей, существующие только в уме, а не в реальности. На этом положении основывается здание берклианского субъективного идеализма. Беркли утверждает, что главной ошибкой философов до него было то, что они резко противопоставляли друг другу существование самое по себе и существование в виде восприятия. Субъективный идеализм Беркли заключается прежде всего в том, что он стремится доказать, что существование как таковое и существование в восприятии тождественны. "Существовать - значит быть воспринимаемым". Из этого логично следует утверждение, что непосредственными объектами нашего познания являются не внешние предметы как таковые, а лишь наши ощущения и представления, и следовательно, мы в процессе познания не способны воспринимать ничего, кроме наших собственных.

Творцом всего окружающего мира и гарантом его существования в сознании субъекта является, по Беркли, Бог. Шотландский философ Дэвид Юм (1711 - 1776), также сторонник эмпиризма, сформулировал основные принципы новоевропейского агностицизма. Агностицизм (от греч. агностос - недоступный познанию) - философское положение, согласно которому не может быть окончательно решен вопрос об истинности окружающей человека действительности (т.е. познанное не истинно, и не ложно, а неопределенно). Теория познания Ю. сложилась в результате переработки им материалистической теории познания Локка и субъективного идеализма Беркли.

Агностицизм Юма оставлял открытым вопрос, существуют ли материальные объекты, вызывающие наши впечатления (хотя в житейской практике он в их существовании не сомневался). Первичными восприятиями Юм считал непосредственные впечатления внешнего опыта (ощущения), вторичными - чувственные образы памяти ("идеи") и впечатления внутреннего опыта (аффекты, желания, страсти). Поскольку Юм считал проблему отношения бытия и духа теоретически неразрешимой, он заменил её проблемой зависимости простых идей (т.е. чувственных образов памяти) от внешних впечатлений. Образование сложных идей этот философ толковал как психологическую ассоциацию (связывание) простых идей друг с другом. Центральный пункт его гносеологии - учение о причинности. Поставив проблему объективного существования причинно-следственных связей, Юм решил её агностически; он полагал, что их существование недоказуемо, т.к. то, что считают следствием, не содержится в том, что считается причиной, логически из неё невыводимо и не похоже на неё. Психологический механизм, вызывающий убеждение людей в объективном существовании причинности, основан на восприятии регулярного появления и следования во времени события Б после пространственно смежного с ним события А; эти факты принимаются за свидетельство необходимого порождения данного следствия причиной; но это - ошибка, и она перерастает в устойчивую ассоциацию ожидания, в привычку и, наконец, в "веру", что в будущем всякое появление А повлечёт за собой появление Б.

Отвергая свободу воли и используя критику понятия субстанции, развитую Беркли, Юм выступил с критикой понятия духовной субстанции. Личность есть "... связка или пучок... различных восприятии, следующих друг за другом...". Критика духовной субстанции переросла у Юма в критику религиозной веры, которой он противопоставил привычки обыденного сознания и "естественную религию". Религиозная вера, по Юму, произошла от страха людей за своё "земное" будущее.

ВОПРОС 17. РАЦИОНАЛИЗМ Р. ДЕКАРТА КАК ОСНОВАНИЕ НАУКИ И ФИЛОСОФИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ.

Рационализм (от лат. ratio-разум) - выдвигает на первый план логические основания науки. Главным источником знания считаются идеи, т.е. мысли и понятия, которые якобы изначально присущи человеку или являются его врожденными способностями. Но ответить на вопрос, каким образом эти идеи могут дать истинное, правильное знание об окружающем мире, что гарантирует истину, рационализм не может. Наиболее яркими представителями рационализма в то время были Р.Декарт (1596-1650), Б.Спиноза (1632-1677), Г.Лейбниц (1646-1716) и ряд других мыслителей.

Декарт (Descartes) Рене (латинизированное имя - Картезий; Renatus Cartesius) [31.3.1596, Лаэ (Турень), - 11.2.1650, Стокгольм], французский философ и математик. Происходил из старинного дворянского рода. Образование получил в иезуитской школе Ла Флеш в Анжу. В начале Тридцатилетней войны служил в армии, которую оставил в 1621; после нескольких лет путешествий переселился в Нидерланды (1629), где провёл двадцать лет в уединённых научных занятиях. Здесь вышли его главные сочинения - "Рассуждение о методе..." (1637, рус. пер. 1953), "Размышления о первой философии..." (1641, рус. пер. 1950), "Начала философии" (1644, рус. пер. 1950). В 1649 по приглашению шведской королевы Кристины переселился в Стокгольм, где вскоре умер.

Основная черта философского мировоззрения Д. - дуализм души и тела, "мыслящей" и "протяжённой" субстанции. отождествляя материю с протяжением, Д. понимает её не столько как вещество физики, сколько как пространство стереометрии. В противоположность средневековым представлениям о конечности мира и качественном разнообразии природных явлений Д. утверждает, что мировая материя (пространство) беспредельна и однородна; она не имеет пустот и делима до беспредельности (это противоречило идеям возрожденной во времена Д. античной атомистики, которая мыслила мир состоящим из неделимых частиц, разделённых пустотами). Каждую частицу материи Д. рассматривал как инертную и пассивную массу. Движение, которое Д. сводил к перемещению тел, возникает всегда только в результате толчка, сообщаемого данному телу др. телом. Общей же причиной движения в дуалистической концепции Д. является бог, который сотворил материю вместе с движением и покоем и сохраняет их.

Учение Д. о человеке также дуалистично. Человек есть реальная связь бездушного и безжизненного телесного механизма с душой, обладающей мышлением и волей. Взаимодействие между телом и душой совершается, по предположению Д., посредством особого органа - т. н. шишковидной железы. Из всех способностей человеческой души Д. на первое место выдвигал волю. Главное действие аффектов, или страстей, состоит, по Д., в том, что они располагают душу к желанию тех вещей, к каким подготовлено тело. Сам бог соединил душу с телом, отличив тем самым человека от животных. Наличие сознания у животных Д. отрицал. Будучи автоматами, лишёнными души, животные не могут думать. Тело человека (как и тело животных) представляет собой, согласно Д., всего лишь сложный механизм, созданный из материальных элементов и способный, в силу механического воздействия на него окружающих предметов, совершать сложные движения.

Д. исследовал строение различных органов животных, а также строение их зародышей на различных стадиях развития. Физиологические работы Д. основаны на учении У. [Гарвея](#) о кровообращении. Он впервые попытался выяснить сущность "непроизвольных" и "произвольных" движений и описал схему рефлекторных реакций, в которой представлены центростремительная и центробежная части рефлекторной дуги. Д. считал рефлекторными не только сокращения скелетной мускулатуры, но и многие вегетативные акты.

В круге вопросов философии, которые разрабатывал Д., первостепенное значение имел вопрос о методе познания. Как и Ф. [Бэкон](#), Д. видел конечную задачу знания в господстве человека над силами природы, в открытии и изобретении технических средств, в познании причин и действий, в усовершенствовании самой природы человека. Д. ищет безусловно достоверное исходное основоположение для всего знания и метод, посредством которого возможно, опираясь на это основоположение, построить столь же достоверное здание всей науки. Ни этого основоположения, ни этого метода он не находит в схоластике. Поэтому исходный пункт философских рассуждений Д. - сомнение в истинности общепризнанного знания, охватывающее все виды знания. Однако, как и у Бэкона, сомнение, с которого начинал Д., есть не убеждение агностика, а только предварительный методический приём. Можно сомневаться в том, существует ли внешний мир, и даже в том, существует ли моё тело. Но само моё сомнение во всяком случае существует. Сомнение же есть один из актов мышления. Я сомневаюсь, поскольку я мыслю. Если, т. о., сомнение - достоверный факт, то оно существует лишь поскольку существует мышление, поскольку существую я сам в качестве мыслящего: "...Я мыслю, следовательно я существую..." (Избр. произв., М., 1950, с. 282).

Идеализм Д. связан с религиозными предпосылками его системы. Для доказательства реального существования мира, по Д., необходимо предварительно доказать существование бога. Это доказательство Д. строил по образцу онтологического доказательства бога Ансельма Кентерберийского (см. в ст. [Бог](#)). Но если бог существует, то в силу его совершенства исключается возможность того, чтобы он нас обманывал. Поэтому существование объективного мира также достоверно.

В учении о познании Д. был родоначальником [рационализма](#), который сложился в результате наблюдений над логическим характером математического знания. Математические истины, по Д., совершенно достоверны, обладают всеобщностью и необходимостью, вытекающими из природы самого интеллекта. Поэтому Д. отнёс исключительную роль в процессе познания дедукции, под которой он понимал рассуждение, опирающееся на вполне достоверные исходные положения (аксиомы) и состоящее из цепи также достоверных логических выводов. Достоверность аксиом усматривается разумом интуитивно, с полной ясностью и отчётливостью. Для ясного и отчётливого представления всей цепи звеньев дедукции нужна сила памяти. Поэтому непосредственно очевидные исходные положения, или интуиции, имеют преимущество сравнительно с рассуждениями дедукции. Вооружённый достоверными средствами мышления - интуицией и

дедукцией, разум может достигнуть во всех областях знания полной достоверности, если только будет руководствоваться истинным методом. Правила рационалистического метода Д. состоят из четырёх требований:

1) допускать в качестве истинных только такие положения, которые представляются ясными и отчётливыми, не могут вызвать никаких сомнений в их истинности; 2) расчленять каждую сложную проблему на составляющие её частные проблемы или задачи; 3) методически переходить от известного и доказанного к неизвестному и недоказанному и 4) не допускать никаких пропусков в логических звеньях исследования. Совершенство знания и его объём определяются, по Д., существованием в нас [врождённых идей](#), разделяемых Д. на врождённые понятия и врождённые аксиомы. Достоверно известно очень немного о телесных вещах; гораздо больше мы знаем о человеческом духе и ещё больше о боге.

Учение Д. и направление в философии и естествознании, продолжавшее его идеи, получило название [картезианства](#) - от латинизированной формы имени Д. Он оказал значительное влияние на последующее развитие науки и философии, причём как идеализма, так и материализма. Учения Д. о непосредственной достоверности самосознания, о врождённых идеях, об интуитивном характере аксиом, о противоположности материального и идеального явились опорой для развития идеализма. С др. стороны, учение Д. о природе и его всеобщий механистический метод делают философию Д. одним из этапов материалистического мировоззрения нового времени.

В. Ф. Асмус.

В "Геометрии" (1637) Д. впервые ввёл понятия переменной величины и функции. Переменная величина у Д. выступала в двойной форме: как отрезок переменной длины и постоянного направления - текущая координата точки, описывающей своим движением кривую, и как непрерывная числовая переменная, пробегающая совокупность чисел, выражающих этот отрезок. Двойкий образ переменной обусловил взаимопроникновение геометрии и алгебры. У Д. действительное число трактовалось как отношение любого отрезка к единичному, хотя сформулировал такое определение лишь И. Ньютон; отрицательные числа получили у Д. реальное истолкование в виде направленных ординат. Д. значительно улучшил систему обозначений, введя общепринятые знаки для переменных величин ($x, y, z, \dots$) и коэффициентов ($a, b, c, \dots$), а также обозначения степеней ($x^4, a^5, \dots$). Запись формул у Д. почти ничем не отличается от современной. Д. положил начало ряду исследований свойств уравнений: сформулировал правило знаков для определения числа положительных и отрицательных корней, поставил вопрос о границах действительных корней и выдвинул проблему приводимости (представления целой рациональной функции с рациональными коэффициентами в виде произведения двух функций такого же рода), указал, что уравнение 3-й степени разрешимо в квадратных радикалах и решается с помощью циркуля и линейки, когда оно приводимо. В аналитической геометрии, которую одновременно с Д. разрабатывал П. Ферма, основным достижением Д. явился созданный им метод

координат. В область изучения геометрии Д. включил "геометрические" линии (названные позднее Г. Лейбницем алгебраическими), которые можно описать движениями шарнирных механизмов. Трансцендентные ("механические") кривые Д. исключил из своей геометрии. В "Геометрии" Д. изложил способ построения нормалей и касательных к плоским кривым (в связи с исследованиями линз) и применил его, в частности, к некоторым кривым 4-го порядка, т. н. овалам Декарта. Заложив основы аналитической геометрии, сам Д. продвинулся в этой области недалеко - не рассматривались отрицательные абсциссы, не затронуты вопросы аналитической геометрии трёхмерного пространства. Тем не менее его "Геометрия" оказала огромное влияние на развитие математики. В переписке Д. содержатся и др. его открытия: вычисление площади циклоиды, проведение касательных к циклоиде, определение свойств логарифмической спирали. Из рукописей Д. видно, что он знал (открытое позднее Л. Эйлером) соотношение между числами граней, вершин и рёбер выпуклых многогранников.

Рационализм- (ratio - разум) как целостная система гносеологических воззрений начал складываться в 17-18 вв. в результате "торжества разума" - развития математики и естествознания, хотя его истоки можно найти еще в др. греческой философии, например еще Парменид различал знание "по истине" (полученное посредством разума) и знание "по мнению" (полученное в результате чувственного восприятия).

Культом разума вообще характерен для эпохи 17-18 вв. - истинно только то, что укладывается в определенную логическую цепочку. Обосновывая безусловную достоверность научных принципов математики и естествознания рационализм пытался решить вопрос: как знание, полученное в процессе познавательной деятельности, приобретает объективный, всеобщий и необходимый характер. Представители рационализма (Декарт, Спиноза, Лейбниц) утверждали, что научное знание, обладающее этими логическими свойствами, достижимо посредством разума, который выступает как его источником, так и собственно критерием истинности. Так например к основному тезису сенсуалистов "нет ничего в разуме, чего прежде не было в чувствах" рационалист Лейбниц добавляет: "Кроме самого разума".

Приращение роли чувств и ощущений восприятия в форме которого реализуется связь с миром влечет за собой отрыв от реального объекта познания. Обращение к разуму как единственному научному источнику знания привело рационалиста Декарта к заключению о существовании врожденных идей. Хотя, с точки зрения материализма, это можно назвать "генетическим кодом", передаваемым от поколения к поколению. С ним перекликается Лейбниц, предполагая наличие предрасположений (задатков) мышления.

Декарт (Renatus Cartesius Decartes) - французский философ и математик, являясь одним из основоположников "новой философии", основатель картезианства, был глубоко убежден, что на истину "... натолкнется скорее отдельный человек, чем целый народ". При этом он отталкивался от "принципа очевидности" при котором всякое знание должно было проверяться с помощью естественного "света разума". Это предполагало отказ от всех суждений принятых на веру (например обычаи, примеры, как традиционные формы передачи знаний).

Великий философ, предложивший свою систему координат в математике (декартова-прямоугольная система координат) предложил и точку отсчета для общественного сознания. По Декарту научное знание должно было быть построено как единая система в то время как до сих пор (до него) оно было лишь собранием случайных истин. Незыблемым основанием (точкой отсчета) такой системы должно было стать наиболее очевидное и достоверное утверждение (своеобразная "истина в последней инстанции"). Декарт считал абсолютно неопровержимым суждение "мыслю, следовательно, существую" ("cogito ergo sum"). Этот аргумент предполагает убеждение в превосходстве умопостижаемого над чувственным, не просто принцип мышления, а субъективно пережитый процесс мышления от которого невозможно отделить собственно мыслящего.

Однако самосознание как принцип философии еще не обрело полной автономии - истинность исходного принципа как знания ясного и отчетливого гарантировано у Декарта наличием Бога - существа всемогущего, вложившего в человека естественный свет разума. Самосознание у Декарта не замкнуто на себя и открыто Богу, который выступает источником мышления: все смутные идеи - продукт человека (а поэтому ложны), все ясные идеи идут от Бога, следовательно истинны. И здесь у Декарта возникает метафизический круг: существование всякой реальности (в том числе и Бога) удостоверяется через самосознание, которое (значимость выводов этого сознания) обеспечивается опять-таки Богом.

Самое первое достоверное суждение ("основа основ", "истина в последней инстанции") по Декарту - Cogito - мыслящая субстанция. Она открыта нам непосредственно (в отличие от материальной субстанции - которая открыта нам опосредованно через ощущения). Декарт определяет эту первоначальную субстанцию как вещь, которая для своего существования не нуждается ни в чем, кроме самой себя. В строгом смысле подобной субстанцией может быть только Бог, который "... вечен, вездесущ, всемогущ, источник всякого блага и истины, творец всех вещей..."

Мыслящая и телесная субстанции сотворены Богом и им поддерживаются. Разум Декарт рассматривает как конечную субстанцию "...вещь несовершенную, неполную, зависящую от чего-то другого и ... стремящуюся к чему-то лучшему и большему, чем Я сам ...". Таким образом среди сотворенных вещей Декарт называет субстанциями только те, которые для своего существования нуждаются лишь в обычном содействии Бога, в отличие от тех, которые нуждаются в содействии других творений и носят названия качеств и атрибутов.

Материя по Декарту делима до бесконечности (атомов и пустоты не существует) а движение объяснял с помощью понятия вихрей. Данные предпосылки позволили Декарту отождествить природу с пространственной протяженностью, таким образом оказалось возможным изучение природы представить как процесс ее конструирования (как, например, геометрические объекты).

Наука по Декарту конструирует некоторый гипотетический мир и этот вариант мира (научный) равносителен всякому другому, если он способен объяснить явления, данные в опыте т.к. это Бог является "конструктором" всего сущего и он мог воспользоваться для осуществления своих замыслов и этим (научным) вариантом конструкции мира. Такое понимание мира Декартом как системы тонко сконструированных машин снимает различие между естественным и искусственным. (Растение такой же равноправный механизм, как и часы, сконструированные человеком с той лишь разницей, что искусность пружин часов настолько же уступает искусности механизмов растения насколько искусство Высшего Творца отличается от искусства творца конечного (человека)). Впоследствии аналогичный принцип был заложен в теорию моделирования разума - кибернетику: "Ни одна система не может создать систему сложнее себя самой."

Таким образом, если мир - механизм, а наука о нем - механика, то процесс познания есть конструирование определенного варианта машины мира из простейших начал, которые находятся в человеческом разуме. В качестве инструмента Декарт предложил свой метод в основу которого легли следующие правила:

- Начинать с простого и очевидного.
- Путем дедукции получать более сложные высказывания.
- Действовать таким образом, чтобы не упустить ни одного звена (непрерывность цепи умозаключений) для чего нужна интуиция, которая усматривает первые начала, и дедукция, которая дает следствия из них.

Как истинный математик Декарт поставил математику основой и образцом метода, и в понятии природы оставил только определения, которые укладываются в математические определения - протяжение (величина), фигура, движение.

Важнейшими элементами метода являлись измерение и порядок.

Понятие цели Декарт изгнали из своего учения т.к. было устранено понятие души (как посредника между неделимым умом (духом) и делимым телом).

Декарт отождествил ум и душу, называя воображение и чувство модусами ума. Устранение души в ее прежнем смысле позволило Декарту противопоставить две субстанции природу и дух, и превратить природу в мертвый объект для познания (конструирования) и использования человеком, но при этом возникла серьезная проблема философии Декарта - связи души и тела, и раз все есть суть механизмы - попытался решить ее механистически: в "шишковидной железе" (где находится вместилище души по Декарту) механические воздействия, передаваемые органами чувств достигают сознания.

Последовательным рационалистом Декарт оставался даже при рассмотрении категорий этики - аффекты и страсти он рассматривал как следствие телесных движений, которые (пока они не освещены светом разума) порождают заблуждения разума (отсюда и злые поступки). Источником заблуждения служит не разум а свободная воля, которая заставляет действовать человека там, где разум еще не располагает ясным (т.е. божовым) сознанием.

1. Основоположителем рационализма считается Рене Декарт (1596 — 1650) - видный французский философ и ученый-математик.

Заслуга Декарта перед философией в том, что он:

- обосновал ведущую роль разума в познании;
- выдвинул учение о субстанции, ее атрибутах и модусах;
- стал автором теории дуализма, чем попытался примирить материалистическое и идеалистическое направление в философии;
- выдвинул теорию о научном методе познания и о "врожденных идеях".

2. То, что в основе бытия и познания лежит разум, Декарт доказал следующим образом:

- в мире существует много вещей и явлений, которые непонятны человеку (есть ли они? каковы их свойства? Например: есть ли Бог? конечна ли Вселенная? и т. д.);
- зато абсолютно в любом явлении, любой вещи можно усомниться (существует ли окружающий мир? светит ли Солнце? бессмертна ли душа? и т. д.);
- следовательно, сомнение реально существует, этот факт очевиден и не нуждается в доказательствах;
- сомнение — свойство мысли, значит, человек, сомневаясь, - мыслит;
- мыслить может реально существующий человек;
- следовательно, мышление является основой как бытия, так и познания;
- **поскольку мышление — это работа разума, то в основе бытия и познания может лежать только разум.**

В этой связи Декарт стал автором всемирно известного афоризма, в котором заключается его философское кредо: **"Я мыслю, следовательно, я существую"**.

3. Изучая проблему бытия, Декарт пытается вывести базовое, основополагающее понятие, которое бы характеризовало сущность бытия. В качестве такового философ выводит понятие субстанции.

Субстанция — это все, что существует, не нуждаясь для своего существования ни в чем, кроме самого себя. Таким качеством (отсутствие необходимости для своего существования ни в чем, кроме самого себя) обладает только одна субстанция и ею

может быть только Бог, который вечен, несотворим, неуничтожим, всемогущ, является источником и причиной всего.

Будучи Творцом, Бог создал мир, также состоящий из субстанций. Сотворенные Богом субстанции (единичные вещи, идеи) также обладают главным качеством субстанции — не нуждаются в своем существовании ни в чем, кроме самих себя. Причем сотворенные субстанции самодостаточны лишь по отношению друг к другу. По отношению же к высшей субстанции — Богу они производны, вторичны и зависят от него (поскольку сотворены им).

Все сотворенные субстанции Декарт делит на два рода:

- материальные (вещи);
- духовные (идеи).

При этом выделяет **коренные свойства (атрибуты)** каждого рода субстанций:

- протяжение — для материальных;
- мышление - для духовных.

Это значит, что все материальные субстанции обладают общим для всех признаком — *протяжением* (в длину, в ширину, в высоту, вглубь) и делимы до бесконечности.

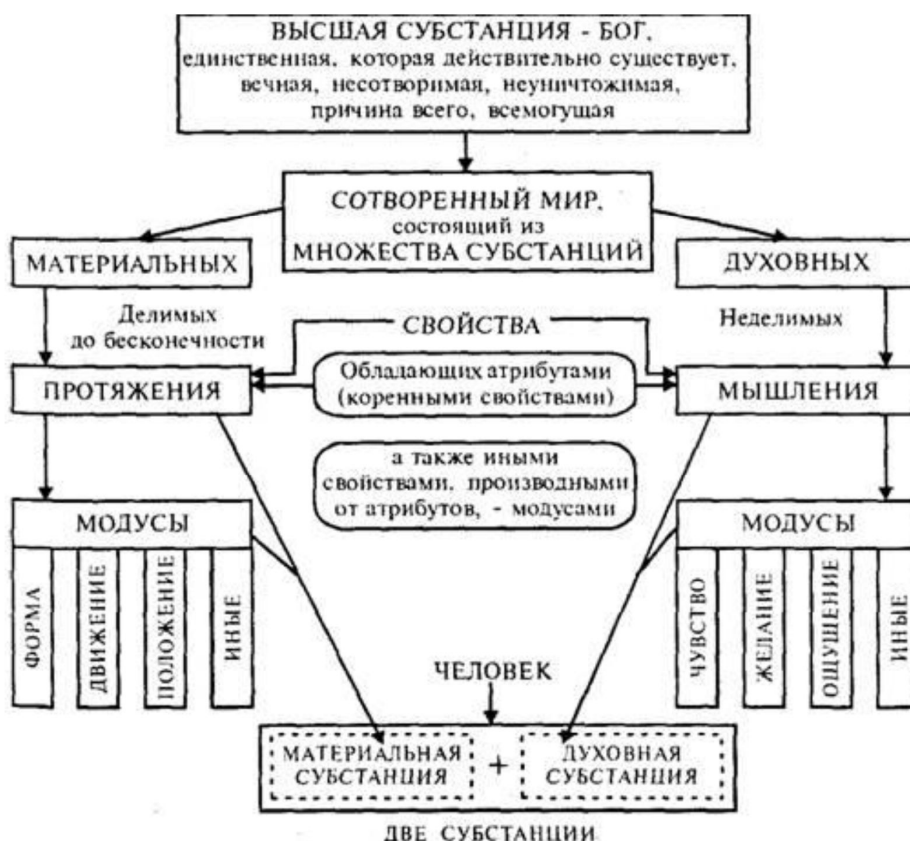
Все же духовные субстанции обладают *свойством мышления*, наоборот, неделимы.

Остальные свойства как материальных, так и духовных субстанций производны от их коренных свойств (атрибутов) и были названы Декартом **модусами**. (Например, модусами протяжения являются форма, движение, положение в пространстве и т. д.; модусами мышления — чувства, желания, ощущения.)

Человек, по мнению Декарта, состоит из двух, отличных друг от друга субстанций — материальной (телесно-протяженной) и духовной (мыслящей).

Человек — единственное существо, в котором соединяются и существуют обе (и материальная, и духовная) субстанции, и это позволило ему возвыситься над природой.

В целом **учение Декарта о субстанциях** можно выразить следующей схемой:



4. Исходя из того, что человек совмещает в себе две субстанции, следует идея **дуализма** (двойственности) человека.

С точки зрения дуализма Декартом решается и "*основной вопрос философии*": спор о том, что первично — материя или сознание, бессмыслен. Материя и сознание соединяются только в человеке, а поскольку человек дуалистичен (соединяет в себе две субстанции — материальную и духовную), то ни материя, ни? сознание не могут быть первичны — они существуют всегда и являются двумя различными проявлениями единого бытия.

5. При изучении **проблемы познания** особый акцент Декарт делает на *научном методе*.

Суть его идеи в том, что научный метод, который применяется в физике, математике, иных науках, практически не имеет применения в процессе познания. Следовательно, активно применив научный метод в процессе познания, можно значительно продвинуть вперед сам познавательный процесс (по Декарту: "превратить познание из кустарного промысла в промышленное производство"). В качестве данного научного метода предлагается **дедукция** (но не в строго математическом смысле — от общего к частному, а в философском).

Смысл философского гносеологического метода Декарта в том, что в процессе познания опираться только на абсолютно достоверные знания и с помощью разума, используя полностью достоверные логические приемы, получить (выводить) новые, также достоверные знания. Только используя дедукцию как метод, по мнению Декарта, разум может достичь достоверного знания во всех сферах познания.

Также Декарт при использовании рационалистическо-дедуктивного метода предлагает применить следующие **приемы исследования**:

- допускать при исследовании в качестве исходных положений только истинное, абсолютно достоверное, доказанное разумом и логикой, не вызывающее никаких сомнений знание;

- сложную проблему расчленять на отдельные, более простые задачи;
- последовательно переходить от известных и доказанных вопросов к неизвестным и недоказанным;
- строго соблюдать последовательность, логическую цепь исследования, не пропускать ни единого звена в логической цепочке исследования.

6. Одновременно Декарт выдвигает **учение о врожденных идеях**. Суть данной теории в том, что большинство знаний достигается благодаря познанию и дедукции, однако существует особый род

знаний, который не нуждается ни в каких доказательствах. Данные истины (аксиомы) изначально очевидны и достоверны. Подобные аксиомы Декарт именует "врожденными идеями", которые существуют всегда в разуме Бога и разуме человека и передаются из поколения в поколение.

Данные **идеи могут быть двух видов:**

- понятия;
- суждения.

Примером могут служить следующие:

- врожденных понятий - Бог (существует); "число" (существует), "воля", "тело", "душа", "структура" и т. д.;
- врожденных суждений — "целое больше своей части", "из ничего не бывает ничего", "нельзя одновременно быть и не быть". Декарт был сторонником не отвлеченного, а практического познания.

Целями познания, по Декарту, являются:

- расширение и углубление знаний человека об окружающем мире;
- использование этих знаний для извлечения максимальной выгоды из природы для человека;
- изобретение новых технических средств;
- усовершенствование природы человека.

В качестве конечной цели познания философ видел господство человека над природой.

Рене Декарт (1596 - 1650) родился в семье, принадлежавшей к знатному роду Турени, что предопределяло его будущее на стезе воинской службы. В школе иезуитов, которую закончил Декарт, у него обнаружилась сильная склонность к занятиям математикой и безусловное неприятие схоластической традиции. Ратная жизнь (а Декарту пришлось участвовать в Тридцатилетней войне) не привлекала мыслителя и в 1629 г. он оставляет службу, удаляется от света, избирает местом своего пребывания самую свободную тогда страну Европы - Голландию - и в течение 20 лет занят исключительно научными трудами. В 1649 г. он принимает приглашение шведской королевы Христины помочь ей основать Академию Наук. Непривычный для философа режим дня (встречи с "царственной ученицей" в 5 часов утра), суровый климат Швеции и напряженная работа стали причиной его преждевременной кончины. Декарт по праву считается одним из основателей философии нового времени. Ему принадлежит заслуга ясной и глубокой формулировки основных интуиций и допущений рассматриваемого нами классического периода новоевропейской философии. Отправной точкой философствования Декарта становится общая им с Бэконом проблема достоверности знания. Но в отличие от Бэкона, который ставил на первый план практическую основательность знания и акцентировал значение предметной истинности знания, Декарт искал признаки достоверности познания в сфере самого знания, его внутренних характеристик. Отклоняя, подобно Бэкону, авторитет как свидетельство истины, Декарт стремился к разгадке тайны

высочайшей надежности и неотразимой привлекательности математических доказательств. Их ясность и отчетливость он справедливо связывает с радикально глубокой работой анализа. В результате сложные проблемы удается разложить на предельно простые и дойти до уровня, на котором истинность или ложность утверждения может быть усмотрена непосредственно, как в случае математических аксиом. Располагая такими очевидными истинами, можно уверенно проводить доказательства, относящиеся к сложным и заведомо неясным случаям.

Декарт развивает специальное учение о методе, которое он сам резюмирует в следующих четырех правилах:

- 1) Не принимать ничего на веру, в чем с очевидностью не уверен. Избегать всякой поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только то, что представляется уму столь ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению
- 2) разделять каждую проблему, избранную для изучения, на столько частей, сколько возможно и необходимо для наилучшего ее разрешения
- 3) располагать свои мысли в определенном порядке, начиная с предметов простейших и легкопознаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном ходе вещей не предшествуют друг другу

4) делать всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено. Эти правила можно обозначить соответственно как правила очевидности (достижение должного качества знания), анализа (идущего до последних оснований), синтеза (осуществляемого во всей своей полноте) и контроля (позволяющего избежать ошибок в осуществлении как анализа, так и синтеза). Продуманный так метод следовало применить теперь к собственно философскому познанию. Первая проблема состояла в том, чтобы обнаружить очевидные истины, лежащие в основе всего нашего знания. Декарт предлагает с этой целью прибегнуть к методическому сомнению. Только с его помощью можно отыскать истины, усомниться в которых невозможно. Следует заметить, что испытанию на несомненность предъявляются исключительно высокие требования, заведомо превосходящие те, что вполне удовлетворяют нас, скажем, даже при рассмотрении математических аксиом. Ведь и в справедливости последних можно усомниться. Нам же необходимо найти такие истины, в которых усомниться невозможно. Можно ли сомневаться в своем собственном существовании, в существовании мира, Бога? В том, что у человека две руки и два глаза? Подобные сомнения могут быть нелепы и странны, но они возможны. В чем же нельзя усомниться? Заключение Декарта лишь на первый взгляд может представиться наивным, когда он такую безусловную и неоспоримую очевидность обнаруживает в следующем: я мыслю, следовательно, существую (лат., *cogito, ergo sum*). Справедливость несомненности мышления подтверждается здесь самим актом сомнения как актом мысли. Мыслению отвечает (для самого мыслящего "Я") особая, неустранимая достоверность, заключающаяся в непосредственной данности и открытости мысли самой себе. Декарт получил лишь одно несомненное утверждение - о самом существовании познающего мышления. Но в последнем заключено много идей, некоторые из которых (например, математические) обладают высокой очевидностью как идеи разума. Так, в разуме заложено убеждение, что кроме меня существует мир. Как доказать, что все это не только идеи разума, не самообман, но и существующее на самом деле? Это вопрос об оправдании самого разума, о доверии к нему. Декарт разрешает эту проблему следующим образом. Среди идей нашего мышления находится идея Бога, как Совершенного Существа. А весь опыт самого человека свидетельствует о том, что мы, люди, существа ограниченные и несовершенные. Каким же образом эта идея оказалась присуща нашему уму? Декарт склоняется к единственно оправданной на его взгляд мысли, что сама эта идея вложена в нас извне, а ее творец и есть Бог, создавший нас и вложивший в наш ум понятие о себе как о Совершеннейшем Существо. Но из этого утверждения вытекает необходимость существования внешнего мира как предмета нашего познания. Бог не может обманывать нас, он создал мир, подчиняющийся неизменным законам и

постижимый нашим разумом, созданным им же. Так, Бог становится у Декарта гарантом постижимости мира и объективности человеческого познания. Благоговение перед Богом оборачивается глубоким доверием к разуму. Вся система аргументации Декарта делает вполне понятной его мысль о существовании врожденных идей в качестве одного из основоположений рационалистической теории познания. Именно врожденным характером идей объясняется сам эффект ясности и отчетливости, действенности интеллектуальной интуиции, присущей нашему уму. Углубляясь в него, мы оказываемся способными познавать сотворенные Богом вещи. Ясность и отчетливость представлений являются поэтому и критериями истинности (достоверности) наших знаний. Декарт полагает, что все возможные вещи составляют две самостоятельных и независимых друг от друга (но не от создавших их Бога) субстанции - духовную и телесную. Эти субстанции познаются нами в их основных атрибутах; для тел таким атрибутом является протяжение, для душ - мышление. Телесная природа последовательно представлена у Декарта концепцией механицизма. Вечно движущийся мир, подчиненный законам механики, исчислимый математико-геометрическим образом, заготовлен для триумфального шествия математического естествознания. Природа - чисто материальное образование, ее содержание исчерпывается исключительно протяжением и движением. Основными ее законами являются принципы сохранения количества движения, инерции и первоначальности прямолинейного движения. На основе этих принципов и методически контролируемого построения механических моделей, разрешимы все познавательные задачи, обращенные к природе. Так, животные и человеческие тела подчинены действию тех же механических принципов и представляют собой "самодвижущиеся автоматы", никаких "живых начал" в органических телах (как растительных, так и животных) не имеется. Наиболее трудная проблема философии Декарта отношение души и тела у человека. Если у животных нет души, и они представляют собой бездушные автоматы, то в случае человека это очевидным образом не так. Человек способен управлять своим телом с помощью ума, а ум - испытывать на себе влияние тела. Сложность проблемы заключалась в объяснении воздействия двух совершенно разных по своей природе субстанций. Душа едина, непротяженна и неделима. Тело протяженно, делимо и сложно. Декарт, проявлявший большой интерес к успехам тогдашней медицины, отнесся с особым вниманием к шишковидной железе, расположенной в центральной части головного мозга, и связал с ней место, в котором душевная субстанция взаимодействует с телесной. Хотя душа как начало непротяженное и не занимает места, но она "пребывает" в указанной железе, она - "седалище души". Именно здесь материальные жизненные духи и вступают в контакт с душой. Раздражение из внешнего мира передается по нервам в головной мозг и возбуждает пребывающую там душу. Соответственно, самостоятельное возбуждение души приводит в движение жизненные духи, и нервный импульс завершается мышечным движением. Связь души и тела в целом укладывается в схемы, по существу, механического взаимодействия. Основные моральные установки картезианства легко извлекаются из общей направленности его философии. Укрепление господства разума над чувствами и страстями тела - исходный принцип для поиска формул нравственного поведения в самых разнообразных жизненных ситуациях. Декарта отличает своего рода растворение феномена воли в чистом интеллектуализме. Свобода воли определяется им посредством указания на следование "логике порядка". Одно из жизненных правил Декарта звучит так: "Побеждать скорее себя самого, нежели судьбу, и менять скорее свои желания, чем мировой порядок; верить, что нет ничего, что было бы целиком в нашей власти, за исключением наших мыслей" Начиная с Декарта, новые ориентации философской мысли, в которых центральное место занимает мысль и сам человек, обретают классически ясный характер.

ВОПРОС 18. ПАНТЕИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКАЯ ЭТИКА БЕНЕДИКТА СПИНОЗЫ.

<http://www.solecity.ru/philosophy/spinosa>

Родился 24 ноября 1632 года, Амстердам

Умер 21 февраля 1677 года, Гаага

Философская система Спинозы - пантеизм, утверждающий тождество безличного бога с единой бесконечной субстанцией, постигаемой нечувственным разумом и даже собственно интеллектуальной интуицией как высшей его способностью. Субстанция порождает мир конкретных предметов и явлений природы, называемых Спинозой модусами. Взаимодействие последних детерминировано - подчиняется математическим и механическим законам. Среди модусов важнейшее место занимает человек, истолкование моральной и социальной деятельности которого находилось в фокусе философских интересов Спинозы.

Во взглядах на общество Спиноза, один из виднейших представителей теорий "естественного права" и "общественного договора".

Огромное атеистическое значение имела библейская критика Спинозы. Он одним из первых (в "Богословско-политическом трактате") стал рассматривать Библию (ее Ветхий завет) как обычный исторический источник, пришел к выводу о том, что Моисей не может быть автором Пятикнижия (как считала религиозная традиция).

Годы жизни Спинозы совпали с началом эпохи Нового времени. В своем творчестве он осуществил синтез научных идей эпохи Возрождения с греческой, стоической, неоплатонической и схоластической философией. Одна из трудностей, с которыми сталкиваются исследователи, пытающиеся осмыслить идеи его самой известной работы – *Этики*, состоит в том, что Спиноза часто использует схоластические термины в совершенно другом, не принятом в схоластике смысле. Поэтому, чтобы понять настоящий смысл этого труда, необходимо учитывать существенно новые научные и онтологические предпосылки, на которые опирался философ.

Главной сферой интересов Спинозы является философская антропология, исследование человека в его отношении к обществу и всему мирозданию. Оригинальность его идей заключалась в попытке распространить «коперниканскую революцию» на сферы метафизики, психологии, этики и политики. Иначе говоря, Спиноза рассматривал природу в целом и человеческую природу в частности объективно и беспристрастно – так, как если бы это были геометрические проблемы, и пытался по возможности исключить по-человечески понятное стремление принимать желаемое за действительное, например, предполагать существование целей или конечных причин в природе. «Геометрический способ», которым изложена *Этика*, – не что иное, как попытка избежать обвинений в пристрастии к определенным взглядам. Следуя Джордано Бруно, Спиноза рассматривал космос не как конечную, но как бесконечную систему и придерживался гелиоцентрической, а не геоцентрической гипотезы, принятой в схоластике. Природа, согласно Спинозе, является причиной самой себя (*causa sui*). Спиноза считал человека частью природного порядка, а не каким-то особым творением, не подчиняющимся универсальным законам природы. Бог – это динамический принцип, имманентный природе в целом (*natura naturans*, порождающая природа), а не некий трансцендентный творец природного порядка. В качестве динамического принципа спинозовский Бог, в сущности, является безличностным Богом науки – Богом, который выступает объектом «интеллектуальной любви» (*amor Dei intellectualis*), но, в отличие от библейского Бога, не отвечает взаимностью на человеческую любовь и не особенно заботится о благополучии подопечных ему индивидов.

Отталкиваясь от декартовского дуализма, Спиноза выдвинул теорию параллелизма тела и сознания, согласно которой сознание, подобно телу, также подчиняется определенным законам. В отличие от Декарта, Спиноза рассматривал «протяжение» и «мышление» как атрибуты единой субстанции. Он считал сознание неким «духовным автоматом», подчиняющимся собственным необходимым законам, точно так же как тело подчиняется законам движения. Кроме того, Спиноза наряду с Гоббсом одним из первых применил закон инерции Галилея к психологии и этике, высказав мысль о том, что по природе вещей всякая форма жизни стремится пребывать в своем существовании и сохранять его до бесконечности, пока не сталкивается с препятствием в виде некоторой превосходящей силы. Введение Спинозой понятия о первичности стремления (*conatus*) к самосохранению – впоследствии разработанного Дарвином с эволюционно-биологической точки зрения – означало полный разрыв с теорией схоластов, считавших, что все природные формы

направлены к заранее заданным целям, или конечным причинам, и что человеческая природа существует ради некой трансцендентной, сверхприродной цели.

В *Этике* Спиноза пытается построить психологию эмоций как динамических сил, подчиняющихся законам, которые могут быть логически выведены из трех первичных аффектов или эмоций, а именно удовольствия (радости), неудовольствия (печали) и желания. Идея Спинозы о том, что эмоциональная жизнь подчиняется некой логике, а эмоции – не просто иррациональные силы или болезни, которые должны быть каким-то образом подавлены или преодолены, нашла признание только после возникновения психоанализа.

В этике оригинальность Спинозы проявилась в переоценке им традиционных моральных ценностей – факт, впоследствии признанный Ф.Ницше, – и истолковании добродетели как состояния свободы. Моральная теория Спинозы натуралистична и апеллирует к миру сему, она противостоит религиозному трансцендентализму, утверждающему, что земная жизнь есть лишь приуготовление к жизни загробной. Не печаль и чувство греха или вины, но радость и спокойствие духа суть главные мотивы спинозовской философии жизни. Во всей его психологической и этической теории центральную роль играет идея о том, что мы должны познать человеческую природу, чтобы научиться ею управлять (идея, которую Ф.Бэкон высказывал в отношении всей природы в целом).

В учении Спинозы этика и религия взаимосвязаны. Его философия жизни представляет собой классическую для Нового времени попытку построить рациональную, универсальную систему, обходящуюся без сверхприродных санкций и какого-либо обращения к библейскому откровению. Такой подход сделал взгляды Спинозы особенно привлекательными для людей науки, например Эйнштейна, поэтов – Гёте и Вордсворта, искавших единения с природой, и многих свободомыслящих людей, не принимавших догматизма и нетерпимости официальной теологии. Взгляды Спинозы оказали огромное влияние на развитие философской мысли Нового времени, в частности, на немецкую классическую философию.

II. *Сочинения и философия С.* Сочинения издавались несколько раз, например Паулусом, Гфрёрером, Риделом, Брудером, Гинсбергом и др. Лучшее издание принадлежит Van Vloten'у и I. P. N. Land'у в Гааге (1882—1883, 2 т.). При жизни С. изданы: "Renati Decartii principiorum philosophiae pars I et II more geometrico demonstratae; accesserunt ejusdem Cogitata Metaphysica" (1663) и "Tractatus theologicus-politicus" (Гамбург, Kunraht, 1670; известны 4 различных оттиска этого издания). В год смерти философа появились "Opera posthuma", изданные Шуллером, в состав их вошли: главное сочинение С. 1) "Ethica", 2) "Tractatus politicus", 3) "Tractatus de intellectu emendatione", 4) "Epistolae... ad B. d. Spinozam et auctoris responsiones" и 5) "Compendium linguae Hebraicae". Существенным дополнением к этим сочинениям служат "Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье", изданный впервые ф.-Флотеном в 1865 году в латинском переводе (сохранился лишь голландский рукописный текст: в издании ф.-Флотена сочинений С. трактат помещен на голландском языке) и трактат о радуге, вместе с несколькими письмами, до того времени неизвестными, изд. ф.-Флотеном в 1862 г. Краткий трактат о Боге представляет собой эскиз, который разработан философом в его "Этике", поэтому имеет значение для истории развития философа. Указывали на три категории источников философии С. Первый и самый очевидный — это философия Декарта. Связь философии С. с Декартовой настолько очевидна, что долгое время Декарта считали единственным учителем С. Это подтверждается как содержанием философии С., так и биографическими данными. На два других источника было указано позднее и, хотя они и не касаются сущности философии С., объясняемого его отношением к Декарту, но нет основания пренебрегать этим указанием, имеющим цену при рассмотрении деталей философии С. Иоэль стал указывать на зависимость С. от еврейской философии, в частности от Хасдаи Крескаса, потом стали указывать и на некоторую связь его философии с аввероизмом, с Маймонидом, с Львом Абарбанелем, у коего встречается термин "интеллектуальной любви к Богу", amor Dei intellectualis, играющей и у С. значительную роль. Несомненно, что С. знал хорошо еврейскую литературу и философию, поэтому заимствования из нее возможны; но также несомненно, что все существенное содержание его философии непосредственно вытекает

из философии Декарта, от которой философия С. отличается большим религиозно-мистическим характером. Наконец, Фрейденталь впервые указал (в юбилейном сборнике в честь Э. Целлера) на то, что С. знаком был с схоластическими учебниками философии (например, с Suarez'ом) и что некоторые его определения заимствованы из схоластической философской литературы. Все эти указания не могут поколебать твердо установившегося в истории философии взгляда на С., что его философия, при всей ее оригинальности, есть не что иное, как попытка примирения Декартовского дуализма на почве пантеизма. При меньшей научной эрудиции, С. обладал большей последовательностью, чем Декарт, он сумел с большей цельностью провести свою точку зрения. Несомненно, что из всех ближайших последователей Декарта он был самый оригинальный, и ему пришлось сыграть в дальнейших судьбах философии такую роль, как никому. Важнейшие из его сочинений: "Трактат теолого-политический" и "Этика".

Цель теолого-политического трактата доказать: 1) что религия может предоставить людям полную свободу мысли, так как теология не имеет ничего общего с философией; 2) что правительство без ущерба для государства может предоставить людям такую же свободу. Для доказательства первого положения С. решает следующие вопросы: что такое пророчество? чем пророки отличались от остальных людей? почему евреи называются народом избранным? чем естественное знание божественного закона отличается от божественного закона, открытого пророкам? представляют ли чудеса явления, противные законам природы? представляет ли вся Библия слово Божие или она состоит из книг, написанных людьми? Пророчеством называется достоверное знание человеком какой-либо вещи, открытой ему Богом. Первое пророчество есть естественное знание, присущее душе всякого человека, ибо оно есть достоверное знание, и источник его есть Бог. Но в повседневном значении пророчество есть знание, превосходящее границы естественного знания, присущее не всем людям, а только пророкам, которые получают его от Бога и передают людям, принимающим его уже на веру. В Писании мы находим только два способа общения Бога с людьми: голос и видение (непосредственное сношение с Богом встречается только у Христа), в форме галлюцинаций или снов, следовательно — пророчества происходят только при помощи воображения; восприимчивая способность пророков, выходя за границы познавательной способности. расширяла круг их идей, но пророки не отличались ни большим умом, ни большими философскими знаниями, чем их современники; их пророчества соответствовали их представлению о Боге и их темпераменту. Дар пророчества не принадлежал исключительно евреям; в каком же смысле они были народом, избранным Богом для блаженства? Так как все делается по predetermined законам, т. е. согласно божественному управлению, то все люди суть избранные Божии, и разница только в цели, для которой они избраны. Есть два рода благ: блага, средства к достижению которых заключаются в самой природе человека, как-то: познание вещей в их первоначальных принципах и истинная добродетель, которые, следовательно, не могут быть достоянием одного человека, и блага, достижение которых зависит от внешних причин — это жизнь в безопасности и добром здоровье. Лучшее средство к достижению последних благ есть образование общины, управляемой законами, и основание ее в определенной области; нация, обладающая наилучшими законами, и будет обладать наилучшими средствами к достижению благ второго рода. Избрание евреев могло иметь целью только такого рода блага; законы, данные им Моисеем, хотя и учили их любви к Богу и добродетели, но имели при этом в виду истекающие из исполнения законов внешние блага. Пока евреи соблюдали эти законы, длилось их избрание и их царство, но с разрушением последнего они перестали быть народом избранным. Таков был закон, открытый пророкам. Естественный божественный закон, объясненный людям Христом, имеет отношение только к высшему благу, т. е. к истинному познанию и любви Бога. Чем выше, превосходнее предмет нашей любви, тем большей степени совершенства достигаем мы, и тот наиболее совершенен, кто любит более всего познание совершеннейшего существа, т. е. Бога, и подчиняется Ему; все средства к достижению этого совершенства, т. е. все, основанное на стремлении к познанию и любви Бога, может быть названо естественным божественным законом. Естественный божественный закон отличается от закона, открытого пророкам, тем: 1) что он свойствен всем людям, ибо он выведен из свойств человеческой природы; 2) что по тому же самому он не имеет необходимости опираться на историю; 3) что он не требует от нас обрядов; 4) что награда за соблюдение его заключается в нем самом, т. е.

в познании Бога и в свободной любви к Нему, наказание же заключается в лишении этих благ, в служении одному телу. Для чего же, в таком случае, основаны религиозные обряды и чему служит знание священной истории? Религиозные обряды, встречаемые в Ветхом Завете, были учреждены только для евреев и приспособлены только к интересам их царства, поэтому они не имеют никакого отношения к истинному благу, цель их была сплотить евреев в одно государство и для евреев они потеряли значение с падением их царства. Христианские обряды имеют подобную же цель: сплотить всех христиан в одну церковь. Истины, заключающиеся в Св. Писании, сводятся к тому, что есть Бог, т. е. Существо, сотворившее весь мир, Которое им управляет и заботится о людях благочестивых и добродетельных, злых же наказывает. Эти истины Св. Писание не доказывает, а только подтверждает рассказами из истории евреев, чтобы сделать их более очевидными для грубого и невежественного народа. Следовательно, только те рассказы Св. Писания полезны, которые усиливают в душе человека благочестие и послушание, и только тому будет полезно чтение этих рассказов, кто обращает внимание на вытекающее из них поучение; для человека, понимающего вечные истины и потому добродетельного, необязательно чтение Св. Писания и вера в его рассказы, следовательно необязательна и вера в чудеса, которые нисколько не уясняют нам существование Бога, Его природу и Божественное провидение. Чтобы решить, представляет ли вся Библия слово Божие, С. подвергает историческому исследованию Св. Писание, и в этом на два века опережает тюбингенскую школу библейской критики. Как надо писать историю Библии? Надо: 1) исследовать природу и свойства языков, на которых написаны священные книги; 2) собрать сентенции каждой книги и свести их к нескольким главным, чтобы можно было уразуметь учение Св. Писания относительно всякого предмета; 3) исследовать историческую судьбу каждой книги, т. е. жизнь и значение ее автора, когда, по какому случаю и для кого и на каком языке была написана книга, как она была принята, через какие руки она прошла, кем была включена в число священных книг; и 4) каким образом все священные книги были собраны в одну. Применив этот метод к исследованию книг Ветхого Завета, С. пришел к следующим заключениям: эти книги написаны не теми людьми, имена которых они носят; собраны же в одну книгу они были фарисеями эпохи второго храма, причем они выбрали те книги, которые поучали закону Моисея, и отбросили те, в которых встречалось что-либо противное ему или вовсе о нем не упоминалось. С. не подвергает такой же оценке книги Нового Завета, так как не обладал достаточным для этого знанием греческого языка, и только ставит вопрос, писали ли апостолы в качестве пророков, т. е. по вдохновению, или как учителя, т. е. рассуждая и убеждая, и решает его в последнем смысле, что, по его мнению, и положило начало многочисленным распрям существовавшим и продолжающим существовать в христианской церкви. Итак, историческое исследование Библии приводит к тому заключению, что ее нельзя рассматривать как слово Божие, продиктованное Богом. Но это не мешает ей оставаться словом Божиим в истинном значении этого слова, т. е. в том смысле, что в ней проповедуется истинная религия, но эта последняя состоит из таких простых вещей, которые могут быть поняты самым ограниченным умом, и поэтому Св. Писание требует не толкования, а послушания и предоставляет людям полную свободу мысли. В первобытном состоянии человек знает только то, чему учит его природа, а она не учит его повиноваться Богу, и он повинует только своим влечениям, не совершая тем греха, ибо, не получив закона, не может и грешить против него. При этом жизнь и спокойствие человека подвергаются постоянному риску, и потому он добровольно решает подчиниться такому могущественному властелину, который имел бы возможность охранять его, и вот в надежде на спасение люди подчиняются Богу, в надежде на спокойную и обеспеченную жизнь — избранному ими правительству. При этом они не становятся рабами, ибо раб есть человек, которого его господин заставляет поступать для своей пользы, послушание же подданного, хотя и лишает его свободы, но имеет при этом в виду пользу всего общества, а следовательно и его личную. Каково же должно быть устройство государства, чтобы оно могло быть прочным и продолжительным? Ответ на этот вопрос С. ищет в истории еврейского народа. Когда евреи, выйдя из Египта, освободились от египетских законов и вернулись к естественному состоянию, они, по совету Моисея, решили передать свои природные права Богу, обязавшись повиноваться его законам, это сложилось путем свободного договора после того, как евреи убедились в могуществе Бога. На основании этого договора все евреи оставались равными перед Богом и в непосредственном сношении с Ним, но при первом же обращении за советом к

Богу они были так потрясены Его голосом, что отказались от непосредственных сношений с Ним и избрали Моисея посредником между собой и Богом. Моисей мог сделать еврейское государство монархией, но предпочел оставить его теократическим, с двумя отдельными властями: одна объясняла законы и заповеди Бога, другая управляла государством сообразно с этими законами, причем, по первоначальному договору, служению Богу посвящались все перворожденные. Но этот договор был изменен Богом в гневе на евреев за то, что все они, кроме левитов, поклонялись золотому тельцу: Бог лишил права служения Ему первородных и все остальные колена и допустил к нему одних левитов; равенство было нарушено, что подало повод к недовольству, распрям и наконец к разрушению еврейского государства, которое, не случись этого, могло бы быть вечным. Хотя в настоящее время не может быть основано государство, подобное еврейскому, ибо со времени Христа союз Бога с людьми не будет больше написан на бумаге или вырезан на камне, но будет запечатлен в сердце каждого человека, однако, вникая внимательно в историю еврейского царства, можно вывести много заключений, полезных и для настоящего времени, а именно: чрезвычайно вредно как для религии, так и для государства, когда служители церкви управляют делами государства, когда стараются подчинить божественным законам мнения, которые могут быть предметом спора между людьми, когда государство меняет форму правления. Теперь, когда Бог не заключает договоров с людьми, каждому должна быть предоставлена свобода в его внутренних сношениях с Богом, и правительство устанавливает только внешнюю сторону религии, т. е. практику добродетели. Поэтому каждый может думать, судить и говорить с полной свободой, не нарушая прав правителя, если он только своими словами не возбуждает в людях ненависть и злобу против ближних и против правительства, повинуетя законам, даже если не считает их хорошими, ибо только правитель имеет право изменять законы, иначе государство будет разрушено. Но если бы правительство запретило людям высказывать то, что они думают, оно развело бы в людях двоедушие, которое затем повлекло бы общий упадок нравственности. В неоконченном "Политическом трактате", написанном незадолго перед смертью С., философ выступает против абсолютизма Гоббса.

Обратимся теперь к философии С. Декарт и С. видят в математике идеал науки, в частности в геометрии, почему С. старается изложить все положения своей системы "more geometrico", т. е. он из аксиом и определений делает выводы; нельзя признать этот способ изложения особенно удачным или существенным для самой философии С. Элеаты и Бруно излагали родственные взгляды, не прибегая к геометрическому методу, который в некоторых случаях у С., как заметил Кант, производит впечатление чего-то софистического. Содержание "Этики" делится на следующие 5 частей: о Боге, о природе и происхождении человеческого духа, о природе аффектов, о рабстве человека и о его свободе или силе интеллекта. Общий характер пантеистического мировоззрения С. — это рационализм, т. е. воззрение, видящее в разуме сущность человека, считающее, что человеческому разуму доступно абсолютное знание. Определяя смысл человеческой жизни — главная цель сочинения С. — философ исходит из понятия Божества, из коего с необходимостью следует познание всякого бытия. Бог для С. есть "безусловно бесконечное существо, т. е. субстанция, состоящая из бесконечных атрибутов, из коих каждый выражает вечную и бесконечную сущность". Понятие субстанции определяется его противоположностью понятия модуса или состояния, т. е. "того, что есть в другом, через что оно и познается". Субстанция имеет существование в себе, независимое от другого, и познание ее не нуждается в познании другого. Дуализм Декарта С. устраняет тем, что атрибуты относит к самой субстанции: через атрибуты мы познаем субстанцию и атрибуты в известном смысле являются тождественными с самой субстанцией ("под атрибутом я разумею то, что разум представляет себе составляющим сущность субстанции"). Доказательство существования абсолютной субстанции несколько напоминает доказательства Парменида: субстанция первее своих состояний. Субстанция не может быть произведена другой, она должна быть "причиной себя". Сущность субстанции заключается в себе ее существование (*essentia involvit existentiam*). Рядом с доказательством *a priori* у С. есть и доказательства *a posteriori* (из модусов). Существоют не только конечные предметы, в противном случае они, как необходимые, были бы могущественнее безусловного бытия. Существование есть мощь (*potentia*), не существование — бессилие. Из истины бытия Бога или абсолютной субстанции вытекает ряд положений: так как существует лишь одна субстанция, а кроме субстанции

существуют лишь *modi* или состояния, то все, что не есть Бог, есть состояние, и это состояние, как существующее в другом, в Боге, и познается в нем; из Бога, как бесконечной реальности, следует природа конечных вещей, поэтому Бога можно назвать "имманентной причиной" всякого бытия. Богу, как бесконечной субстанции, принадлежат все атрибуты, следовательно и протяжение; С. подробно объясняет это отличие своего учения от Декартова, признававшего Бога лишь за "*res cogitans*", Протяжение само по себе, по мнению С., неделимо, делятся лишь предметы, т. е. состояния; С., в данном случае, воспользовался Декартовой же мыслью о том, что нет пустоты, что бесконечное протяжение есть нечто сплошное, что и дало ему возможность приписать протяжение самому Божеству, не внося в него понятия делимости. Мышление, как атрибут Божества, не следует понимать в смысле разума или воли, которые суть лишь состояния. Мир, как необходимое выражение бесконечной субстанции, не может быть рассматриваем как акт ее воли. В этом смысле в мире не может быть свободы, которая принадлежит лишь Божеству. Свободным С. называет то, что существует по необходимости своей природы и ничем иным, кроме своей природы, не определяется к действию. Необходимым же или вынужденным С. называет то, что определяется к существованию и действию чем-либо другим. В природе нет случайности, все в ней определено необходимостью божественной природы; предметы не могли возникнуть иным путем или в ином порядке, отличном от того, в котором они возникли из божественной природы. Божественная природа безусловно едина, но рассматриваемая в человеческом сознании с различных сторон она является в форме различных атрибутов; подобно тому как единство предмета не мешает ему содержать в себе множественность качеств, точно также и атрибутов в божественной субстанции бесконечное множество, и каждый из них выражает бесконечным образом сущность субстанции; отсюда можно заключить, что в двух атрибутах, в коих божество познается человеком, в протяжении и мышлении, мы имеем дело с тождеством, т. е. порядок и связь идей тождествен с порядком вещей; отсюда, в свою очередь, следует, что все в природе одухотворено, что душа всегда соединена с телом и наоборот; с духом соединена идея духа или самопознания, точно также как дух соединен с телом. Представление о предметах существует в Божестве и это есть душа предметов.

Человек не есть субстанция, ибо бытие его не заключается в его сущности; он свободен в такой же мере, в какой свободен брошенный камень (если б его одарить сознанием) во время своего полета; самое высшее в человеке — это познание. Познание бывает 3 родов; первое — мнение или воображение — это познание чувственное и познание путем общих представлений, слов, воспроизведенных памятью; второе — разум; это познание через понятия или адекватные идеи (адекватной С. называет такую идею, которая обладает всеми внутренними признаками истины); адекватная идея или истина "есть мерило себя и ложного". Третий род познания — интуитивный; созерцательный разум — это признак божественного интеллекта, обладающего адекватным познанием сущности вещей. Первый род познания — источник заблуждений, второй, поскольку он рассматривает вещи "под видом вечности", должен быть тождествен с созерцанием Божества; разум постигает вещи, как необходимые, из их причин. Объяснение природы с точки зрения целей — есть ложное познание. Ложное знание заключается в недостаточности представления, в неполном отражении действительности в познании. Главный предмет исследования С. — человеческое счастье; учение о Боге и человеке ему необходимо как фундамент для его учения о нравственности; для выяснения истинного смысла жизни человека он сначала (в 3-й книге "Этики") рассматривает природу страстей. В природе страстей С. находит ту же закономерность и необходимость как и во всем остальном, поэтому страсти можно исследовать тем же дедуктивным геометрическим методом, как и Бога и природу. Аффектом или страстью С. называет то, что увеличивает или уменьшает жизнедеятельность человека. Радость увеличивает жизнедеятельность, печаль уменьшает ее. Всякая вещь стремится пребывать в том состоянии, в каком она находится; радость, печаль и стремление суть 3 основных аффекта, из коих выводятся все остальные: любовь, ненависть, удивление, презрение — все они оказываются видоизменениями 3 основных состояний. Добром С. называет то, что увеличивает нашу жизнедеятельность, что нам полезно; злом то, что уменьшает ее, что нам вредно; понятия добра и зла суть относительные понятия. Радость и печаль зависят от нашего познания, а оно бывает смутным и ясным; в ясном познании выражается наша сила, в смутном — наша слабость. Человек, подчиненный страстям, не властен в своих действиях. Чтобы достичь

силы нужно совершенствовать свой разум, т. е. стремиться постичь Бога. Счастье заключается в познании, в успокоении души, исходящем из созерцания Бога. В истинном познании природы страсти заключаются и исцеление от них; освобождение от страсти и есть свобода человека. Познание сопряжено с радостью, адекватное познание Бога ведет к "интеллектуальной" любви Бога.

Таковы главные черты учения С., в котором рационализм сочетался с пантеистическим мистицизмом и новые философские воззрения с древними элеатскими и стоическими. Учение о страстях и свободе человека весьма близко к стоическому учению. Несмотря, однако, на многообразную связь С. с прошлым философии, место его в истории мысли определяется его отношением к Декарту, ибо С. постоянно исходит из Декарта и старается решить проблемы и апории, поставленные гением Декарта. С. несомненно последовательнее Декарта и у первого сильнее развит интуитивно-мистический элемент. Но С. связан не только с прошлым философии, он весьма значительно повлиял и на дальнейшее ее развитие, главным образом на немецкую идеалистическую философию. Некоторые исследователи желали установить связь между С. с одной стороны и Лейбницем (Stein, "Leibnitz und Spinoza", 1890) и Кантом с другой. Утверждать, что Лейбниц заимствовал свой плюрализм у С., как это делает Штейн, нет никакого основания, хотя нельзя отрицать, что оба они, С. и Лейбниц, принадлежат к одному направлению философии, к рационализму, имеющему свой источник в Декарте, и имеют много общего между собой. Возможная связь С. с Кантом заключается в следующем: бесконечная субстанция состоит из бесчисленного множества атрибутов, из коих человек познает лишь два, мышление и протяжение. Некоторые исследователи в этой мысли желали усмотреть некоторый субъективизм, т. е. зависимость атрибутов от человеческого познания. Не отрицая вовсе известного отдаленного родства в данном случае точек зрения С. и Канта, нужно заметить, что по всему своему духу философия С. есть объективизм и догматизм, не ставящий решения философских вопросов в зависимость от теории познания, и что коренное отличие Канта от С. заключается в том, что по мысли первого разум познает лишь явления, в то время как действительное бытие, *Ding an sich*, остается непознанным; по мысли же С., разум постигает самую сущность бытия и ничего непознаваемого в мире нет.

Судьба философии С. очень странна и полна различных перипетий. Репутация атеиста, приобретенная С. благодаря трактату теолого-политическому, заставила многих писателей взяться за опровержение "безбожных" мнений С. С 1670 г. появляется множество опровержений системы и политических воззрений С., главным образом с точки зрения теологической, но встречаются еще и писатели, держащиеся С. и развивающие его взгляды; к ним относится Cuffeler, "Specimen artis ratiocinandi naturalis et artificialis ad pantosophiae principia manuducens" (Гамбург, 1684). Первое время после смерти С. можно проследить еще его влияние в Голландии на сектантах: например на Pontiaan van Hattem of Bergen op Zoom, по имени коего и самая секта получила название "хаттемистов"; немного позднее на сцену выступает Frederick van Leenhof (из города Цволле; см. Jenic hen, "Historia Spinozismi Lenhofiani", Лейпциг, 1703) со своей книгой "Небо на земле" (1703). Вскоре, однако, и эти религиозные отголоски системы С. затихают и его совершенно забывают; имя С., правда, упоминается, но как имя ужасного атеиста и обыкновенно сопровождается бранными эпитетами. В Англии С. не имел никакого влияния и лишь после того как С. воскресила немецкая философия, С. стали заниматься и в Англии. То же следует сказать и об Италии. Философии в Италии после Бруно почти что не было и лишь в XIX в. она возродилась под влиянием Канта, Гегеля и отчасти Д. Бруно; но именно Бруно и был отчасти причиной малого интереса итальянцев к С.; в своем национальном философе итальянцы имеют мыслителя весьма родственного по направлению со С., которого некоторые даже считают учеником Бруно (знакомство С. с сочинениями Бруно не невозможно, об этом см. Дильтей, "Spinoza und Bruno", в "Archiv f. Geschichte d. Philos.", т. VII, стр. 269 и сл.). Во Франции в XVII в. С. знали как врага религии, поэтому его ценили свободомыслящие и ненавидели церковные круги. Боссюэт имел рукописный экземпляр "Этики" и экземпляр теолого-политического трактата, и его "Discours sur l'histoire universelle" некоторыми понимается как опровержение этого трактата С. Huet, Malebranche, Fr. Lamy, Fénelon опровергают с большей или меньшей силой "le misérable Spinoza", хотя система Мальбранша, например, весьма близка к

системе "жалкого" С. Бэля, казалось бы, мог быть справедливым к С., но он его называет "un athée de Système", а его учение — "une absurdité prodigieuse" и "hypothèse monstrueuse". Даже Вольтер, которого Фейербах называет дитятей С., считает, что нелепо "de faire Dieu astre et citrouille, penser à le fumer, battre et batu" и смеется над С. в своих "Poésies philosophiques; les systèmes". В библиотеке Вольтера, хранящейся в Императорской Публичной Библиотеке в СПб., нет сочинений С. Дидро в своем Словаре повторяет лишь мнения Бэля, и Гольбах, по-видимому, не читал С. Знакомство со С. во Франции появляется лишь со времени В. Кузена, под влиянием немецкой философии (Janet, "Le spinozisme en France", "Revue philosophique", 1882, № 2).

В Германии (см. М. Krakauer, "Zur Geschichte d. Spinozismus in Deutschland während der ersten Hälfte des XVIII Jahrhunderts", Бреславль, 1881) влияние С. сначала выразилось тоже лишь в протестах и критике его системы. Триниус в своем лексиконе свободомыслящих приводит 123 опровержения С., написанные в начале XVIII в.; на Диппеле, однако, можно отметить и положительное влияние С., хотя и Диппель относится отрицательно к С.; еще яснее это влияние на И. К. Эдельмана, ученике Диппеля; Лейбниц, сначала расположенный в пользу С., с 1698 г. изменяет свое отношение к нему и защищает учение о свободе воли и бессмертии. Настоящее знакомство с философией С. начинается со времени появления писем Якоби к Мендельсону (1785; эти письма вызваны беседами Якоби с Лессингом о С., и со времени появления писем установилось воззрение, что Лессинг был последователем С. Гердер, не будучи поклонником философии С., говорит: "Прошли те времена, когда имя С. не произносилось без какого-либо прозвища, которым его награждали Картольд, Брукер и др. Первый находит остроумным переименовывать имя его Benedictus в Maledictus, а фамилию Spinoza в шиповник (Spinus = имеющий шипы). Другие клеймили его названиями наглый, безбожник, сумасшедший, нахальный, богохульный, зачумленный, отвратительный. Один избранник нашел на лице С. признаки вечного проклятия (Signum reprobationis in vultu gerens); другие слышали, как он на смертном одре взывал о пощаде. Я не последователь С., но манера, с которой произносят суждения, касающиеся этого мирного мудреца, суждения прошлого века, — самого жалкого воинствующего века, — мне невыносима".

Благодаря Якоби и Гердеру, на С. было обращено всеобщее внимание и сочинения его, весьма редкие до того времени, стали общедоступными (издание Паулуса относится к 1809 году). Само собой разумеется, что не всем С. пришелся по вкусу. Гаманн, например, никак не мог "переварить" С. Немецкие романтики увлеклись мистической стороной философии С. О влиянии С. на Гёте писано много (ср. Götthe, "Jahrbuch" и Caro, "La philosophie de Goethe"). Гёте в "Wahrheit und Dichtung" описывает то впечатление, которое на него произвела "Этика" С. Менее чем на других заметно влияние С. на Канта. Шеллинг и Гегель требуют изучения С. от всякого образованного человека. Влияние на Шлейермахера заметно на его "Reden über die Religion". После увлечения С. наступает период критики и определения его значения для идеалистической философии; Шеллинг, может быть, лучше всех определил значение философии С. Бытие, говорит Шеллинг, есть центральное понятие философии С., но это бытие им мыслится не как действительно существующее, а как необходимое условие, возможность существования, поэтому оно первоначально является необходимо существующим лишь в форме логического prius'a бытия, и, в силу именно того, что мы находим бытие как бы ранее всякой мысли, оно представляется нам субъектом бытия, тем, что не может не быть. Но существующее в этом смысле слепо, не имеет ни разума, ни воли, т. е. не имеет субъекта, совершенно поглощено бытием; в нем нет ни возможности, ни свободы, это бессильное бытие. Эта система должна приводить к полнейшему теоретическому и практическому квиетизму. Система свободы есть высшее, к чему следует стремиться, Бог имеет к предметам лишь простое отношение, а не причинную связь. Бог не творит свободно, предметы находятся в нем, выражают его сущность. Но каким образом могут появиться в Боге предметы, все же представляющие его ограничение. Причинная связь превращена С. в простое логическое отношение, почему для него causa и ratio, причина и основание, суть тождественные понятия. Атрибуты служат для заполнения пропасти между Богом и предметами, подобно тому, как некоторые подчиненные состояния (движение и покой в протяжении, разум и воля в мышлении) служат для сближения атрибутов с предметами. Настоящего перехода от бесконечного к конечному нет. Начало и происхождение конечного остается без

объяснения. Если даже понимать систему С. как акосмизм, то все же нужно объяснить хотя бы феноменальное бытие предметов. Только с точки зрения живого и развивающегося бытия можно понять конечность предметов. Гегель видит задачу немецкого идеализма в том, чтобы идею субстанции, как она понималась С., определить как субъект, т. е. в мертвое бытие внести жизнь и развитие.

ВОПРОС 19. МЕТАФИЗИКА ЛЕЙБНИЦА

Неудовлетворенность Спинозовским представлением о субстанции и Локковским решением проблемы происхождения знаний побудила **Готфрида Вильгельма Лейбница** (1646-1716) выдвинуть свою метафизическую гипотезу о сущности вселенной. Согласно Лейбницу, все тела, из которых состоит универсум, есть сочетания простых субстанций, или монад. В отличие от тел, монады непосредственно едины, а потому не могут сложиться и разложиться естественным путем. Лейбниц отрицает возможность существования телесных атомов и считает, что природа монад заключается в деятельности, исходящей из них самих. Поэтому он называет монады формальными атомами, первичными силами или энтелехиями, т.е. совершенными и самодостаточными сущностями.

Совершенная внутренняя определенность каждой монады делает их всех не только разными, но и совершенно различными. Нет и не может быть двух одинаковых монад. Не мы отличаем одну монаду от другой по каким-то случайным признакам, а они сами, действуя, с необходимостью отличаются друг от друга. Согласно Лейбницу, в этом состоит принцип индивидуализации: то, что не различено в себе самом, по сути не отличается от иного. Истинное определение или отрицание принадлежит самой субстанции как субъекту и является результатом ее спонтанной деятельности. Благодаря этому каждая монада обладает уникальной определенностью и есть не только атом или индивидуум, т.е. нечто неделимое, но и индивидуальность, т.е. вполне определенная в себе самой единичная сущность.

Поскольку монада сама определяет себя, ничто не может воздействовать на нее извне. Как простая субстанция она может измениться только сама и есть самодовлеющее, замкнутое целое. Но что может измениться в монаде, если она по определению проста, едина? Лейбницу ясно, что это может быть только многое в едином, ибо монада во всех изменениях остается тождественной себе самой. Это положение есть логическое следствие принципа индивидуализации, внутреннего различия монад: единое действительно едино только в том случае, если оно многообразно различено в себе самом. Поскольку же субстанция проста и не имеет частей, ее различия не реальны, а идеальны. Они есть не другие монады и тела, а ее перцепции, т.е. восприятия, представления ею других монад и тел, возбуждаемые ее стремлением переходить от одного представления к другим.

Согласно Лейбницу, природа монад заключается в идеальной деятельности представления внешнего внутренним, сложного - простым, всеобщего - единичным. Все монады суть представляющие силы и каждая из них определенным особым образом отражает весь мир, универсум. Деятельность монад состоит, стало быть, не просто в том, чтобы представлять собой или себе нечто иное, внешнее им. Перцепцией Лейбниц именуется только такое представление, содержание которого является универсальным, т.е. всеобщим и вместе с тем конкретным – единым в своем многообразии и многообразным в своем единстве. Живая форма этого конкретно-всеобщего содержания и есть сама монада – спонтанная, не вызванная ничем иным деятельность, при переходе от одного представления к другому изменяющаяся в себе самой. Благодаря этому простая субстанция различается во множестве своих модусов, не утрачивая изначального единства и простоты. Она отрицает всякое внешнее и полагает его как свое, как различие в себе самой, в единой субстанции. Эта отрицательная деятельность монады, которой она непрерывно утверждает и поддерживает свое собственное бытие, есть ее жизнь. Поскольку же монады необходимо должны быть всюду, где есть тела, замечает Лейбниц, вселенная полна жизни и шири и глубины.

Раскрытие природы монад позволяет Лейбницу выделить их виды и объяснить, чем один вид отличается от других. Монады первого вида отличаются наибольшей смутностью своих представлений вселенной. Деятельность этих монад страдательна, а стремление не доходит до желания и понимания. Лейбниц называет их материальными монадами или просто жизнями. Неорганические тела есть скопления, агрегаты таких монад, связанных между собой лишь внешним, пространственным, механическим образом. Монады второго рода обладают большей отчетливостью представлений и называются душами. Деятельность души не пассивна, она выступает как активное начало, преобразующее множество внешних друг другу материальных монад в их внутреннее единство. Поэтому господство души над телом не реально, а идеально. Душа присутствует в теле не как отдельная монада, а как внутреннее единство различных монад. Тело, сформированное душой, есть уже не механизм, а организм – тело органического существа.

(растения или животного). В отличие от неорганических тел, эти существа живут не только скрытой, материальной жизнью, но и открыто проявляющей себя как жизнь органической жизнью, или жизнью души. Благодаря ей организмы питаются, размножаются и ощущают, причем некоторые из них даже имеют память.

Монады третьего вида Лейбниц называет духами. Он проводит различие между перцепцией, т.е. внутренним состоянием монады, воспроизводящем внешнее ей, и апперцепцией, осознанием этого состояния. Апперцепция, т.е. познание душой своих представлений вселенной делает ее разумной душой, или духом. В отличие от всех органических существ, такой потенциально разумной душой обладает человек. Но чтобы реализовать эту высшую для себя возможность стать разумным существом, человек должен добиться полной отчетливости своих представлений, познав их необходимые причины.

В связи с этим Лейбниц различает случайные, данные в опыте “истины факта” и необходимые “истины разума”. К числу последних принадлежат, по его убеждению, истины логики, математики и метафизики. Только в познании вечных истин, т.е. тех законов, по которым Бог сотворил вселенную, состоит жизнь духа - духовная жизнь человека как разумного существа. Именно разумным познанием необходимых истин отличается собственно человеческая, т.е. духовная жизнь от простой психической жизни животных. Согласно Лейбницу, дух есть источник всего человеческого в человеке, ибо лишь дух способен к самопознанию, т.е. к пониманию нематериальных вещей и истин. Это и делает людей способными к наукам и доказательным знаниям. Благодаря разуму человек есть не только живое и одушевленное зеркало универсума, но и образ самого Бога. Наделенный разумом человек хотя и является творением Бога, сам обладает творческой способностью создавать великие произведения искусства и открывать истины, по которым устроены вещи.

Важным пунктом доктрины Лейбница является разъяснение природы взаимного отношения монад и связанное с ним доказательство бытия Бога. Так как все монады есть простые субстанции, ни одна из них не может быть причиной изменения другой. Этим исключается и возможность взаимодействия монад. Признание любого вида причиной связи между простыми жизнями, душами и духами уничтожило бы их субстанциальность. Остается приемлем лишь один способ объяснения их отношения – гармония, т.е. полная согласованность происходящих в монадах изменений. Хотя все монады весьма различны, они тем не менее отражают один и тот же предмет – вселенную. Так Лейбниц объясняет единство их содержания, обеспечивающее согласованность всех изменений в универсуме.

Гармония простых субстанций не может быть результатом их активности, которая у каждой монады замыкается в круге ее представлений и не способна выйти из него. Но без взаимной согласованности монады вовсе не могли бы существовать. Поэтому Лейбниц называет гармонию монад предустановленной. Он полагает, что должен существовать изначальный источник этой гармонии – монада монад, Бог, которого Лейбниц именует также Ratio (лат.), т.е. Основанием, или Разумом. Бог как начало гармонии монад не может быть причиной, действующей на монады извне. В этом случае они перестали бы быть субстанциями, спонтанными в своей деятельности. Но он может быть основанием их существования. Ведь множество монад, как и любое множество, не существует само по себе, без единства как своего основания. Всеобщее основание всего сущего должно вместе с тем быть достаточным основанием для объяснения того, почему, во-первых, вообще есть сущее, а не ничто, и, во-вторых, почему оно таково, каково оно есть. Существование и устройство вселенной нельзя объяснить материальными причинами, ибо их связь уходит в бесконечность. Поэтому та последняя причина (causa finalis – лат.), на которой можно и должно остановиться как на достаточном основании объяснения существования и порядка мироздания, есть Бог. Поскольку же Бог, в отличие от материальных причин, действует не вслепую, а с сознанием своей цели и во всеоружии средств, необходимых для ее достижения, универсум устроен им разумно и есть лучший из всех возможных миров.

В процессе построения своей метафизики Лейбниц отрицает «механическую картину мира» Декарта. Он считает, что опора на такие понятия как протяженность, движение, фигура, число, по сути, оперирование лишь внешними определениями реальности, но не объяснение сущности тел. Эти категории мира материальных тел не способны объяснить всех свойств присущих предметам, например, инерции, сопротивления, силы определяющей движение и т.п. Эти субстанциональные силы в философии Лейбница получили название «монады» – единицы.

Продолжая критику Декарта Лейбниц говорит, что пространство не может совпадать с природой тел, так как оно (пространство) лишь способ существования реальности и порождается соотношением самих вещей. Поэтому пространство не обладает субстанциональными свойствами, и является феноменом лишь производным, представляя собой «субъективный» способ проявления вещей – «хорошо обоснованный феномен». Время, так же относится к подобному классу феноменов, проистекая из последовательности смены состояния вещей, их прошлого, настоящего будущего. Таким образом, пространство и время имеют феноменальную природу.

Хотя механицизм утрачивает свойство логически непреложной истины, и его законы утрачивают математический характер, но в размышлениях Лейбница возможность применения механицизма сохраняется только как способ, посредством которого осуществляется «божественный» финализм, достигаются конечные цели.

Далее Лейбниц формулирует основы своего метафизического учения, получившего название «монадология». Согласно этой концепции реальность состоит из активных субстанциональных сил, которые не материальны, просты и неделимы, то есть монад. Индивидуальная монада сотворена Богом и является плодом его мысли. Поэтому монады есть категория одухотворённая и их атрибутом выступают не физическое свойство протяжённости, а мышление. При этом монады не зависят и физически не влияют друг на друга, но развитие каждой из них взаимосвязано с другими монадами.

Каждая вещь это совокупность монад. Поэтому раскрытие сущности вещи и мира в целом возможно только чрез познание монад. Познать же природу монаду равнозначно познанию всего сущего в мире. Природа монады едина и абсолютно неделима, но вместе с тем обладает сложным содержанием, различными внутренними качествами и «деятельностями». Деятельность монады выражена в восприятии и составлении представлений о сложном, простом, внешнем, а также обладании тенденции к последовательному восприятию, то есть переходу от одного восприятия к последующему. Этот процесс осуществляется по аналогии с деятельностью человеческого разума, который един, но обладает многими представлениями и стремится к познанию нового. Восприятия монад бывают: а) простыми и бессознательными; б) сознательными (апперцепция), что свойственно только монадам души и разума. Виды восприятия сотрудничают и зачастую в их союзе главенствуют бессознательное, но только в количественном отношении.

Таким образом, характеристики монады заключены в том, что она может быть выражением многого в едином. Монада обладать восприятием разного уровня, и на самой высокой ступени восприятия достигать сознательного состояния. «Программа» восприятия исходит из самой монады, так как она является «самодвижущимся» началом и активность есть её неотъемлемая характеристика. Монада способна воспринимать вселенную целиком, которая представляет собой совокупность монад. Поэтому каждая монада есть микрокосмос, отражающий в себе всё мироздание, все его процессы и события, что и реализует известный принцип Лейбница «всё во всём». Монада становится своеобразным зеркалом вселенной, изучая которое мы можем сделать выводы о том, что происходит не только в настоящем, но и прошлом, будущем, открыть для себя всю историю вселенной в пространстве и времени.

Разнообразие монад проистекает из их способности отражать Вселенную под разными углами и видеть её в разных перспективах. Количество этих перспектив безгранично велико, поэтому не существует ни одной похожей монады. Но в отличие монад присутствует иерархия по точности и

чёткости восприятия Вселенной. Сама верхняя позиция отводится монадам души и разума человека, благодаря которым мы способны к ясному осмыслению мироздания.

Многообразие монад и их физическая разобщённость не означает, что они пребывают в хаотичном состоянии. Их упорядочивает «предустановленная гармония», изначально заложенная в монады Богом и определяющая сообразность их восприятия.

Монады не есть бытие отдельное от материи. Они пребывают в материи в качестве начальной активной силы, выраженной в способности действовать. Поэтому мы материальный мир не оторван от истинного бытия, а является выражением мира монад. Так высшие монады, которые являются апперцепцией и воспринимают Бога, «создают» человека и наделяют его разумным восприятием. Благодаря направленности высших монад к Богу, человек познаёт не мир, а Бога. Божественный разум понимается Лейбницем как сосредоточение вечных истин и идей, от коих зависят истины познания. Бог это единственное и необходимое бытие, в котором совмещаются сущности и существования. Сущность выражает «что собой представляет вещь», а существование это наличное материально бытие. Божественный разум делает сущности возможными, когда думает о них, придавая им тем самым максимальную реальность. Фактическое существование лишено качества возможности. Поэтому в своём познавательном процессе человек исследует не характеристики предмета, а сущность объекта, монаду.

Говоря о познании человеком истинного бытия, Лейбниц выдвигает следующий постулат: «Нет ничего в разуме, чего прежде не было бы в чувствах, кроме самого разума». То есть, душа для него является врождённой сама по себе и поэтому интеллект предшествует опыту. Человек изначально обладает способностью к познанию идей таких как «тождество», «бытие», «восприятие», «Я» и т.п. истин, носящих всеобщий и необходимый характер. Но подобная способность не означает, что человек обладает изначально готовыми формульными знаниями. Она выражена в качестве интеллектуальных задатков, предпосылок, являясь, по сути, также монадой.

Лейбниц выделил ряд всеобщих метафизических истин:

- 1) Закон противоречий, устанавливающий, что сущности или «всевозможное» должны мыслиться без противоречия в себе. (Возможное, по Лейбницу, это то, что не заключает в себе противоречия). Возможности бесконечны и могут образовывать бесчисленные миры и системы, которые могут существовать только по отдельности и вместе не совместимы, поэтому реализация одного ведёт к немедленному уничтожению другого мира. Всякое существование есть реализация и воплощением возможных сущностей. Поэтому, даже если Бог «задумал» бесчисленное множество возможных миров, то Он выбрать может только один для воплощения в жизнь
- 2) Мыслимое возможно перед действительным, материальным. Имеется ввиду, что именно мыслимое обладает качеством сущности, возможности, в то время как реальный объект есть лишь воплощение этой сущности.
- 3) Закон достаточного основания. Ничего не происходит без достаточного основания. Непосредственно, в бесконечной цепи явлений нельзя найти основания для уникальности каждого явления, так как каждая вещь случайна и может, как быть, так и не быть. Подобное обоснование мы можем найти только в Боге, который является первопричиной всего сущего. Совершенный Бог созерцает множество «возможных» миров, но выбирает лучший. Основанием для него является метафизическая необходимость и логика, при этом выбор его свободен и обусловлен нравственностью, пониманием блага. Случайность не возможна в «истинах божественного разума», но проявляется в конкретном бытии, в «истинах факта». На уровне эмпирического могут наличествовать случайные истины, которые, как могут существовать, так и нет, поэтому здесь допускается противоречие.

4) Закон оптимальности. Существование данного мира определено его совершенством и выбором Бога. Совершенство же это гармония сущности и существования, и является выражением оптимального отношения между разнообразными возможными сущностями и вещами, природой. Поэтому Лейбниц говорит о том, что наш мир лучший из всех возможных миров.

Убежденный сторонник научного знания. Должен бы занять позицию материализма. В отличие от Гоббса, Декарта, Лейбниц отвергал материализм: нельзя полностью все свести к количественным отношениям, к механике, и очень большое значение придавал аристотелевскому и схоластическому понятиям формы. В физике оно не нужно, иное дело - в метафизике (более глубокая сущность вещей - в форме). Опирается на схоластическую традицию критики многих представлений о формах, но использует понятие формы.

Лейбниц уделяет метафизике исключительное внимание. В целом и у него метафизика определяется его гносеологией, хотя не так очевидно и не так отчетливо, как у его предшественников. Удельный вес проблем метафизики в философии Лейбница чрезвычайно велик.

Существуют три степени понятий - обыденные, математические и метафизические понятия. Именно метафизические понятия наиболее глубоко проникают в сущность вещей. Хотя все частные явления могут быть объяснены механически и математически, метафизика понимается как построение метауровня к физике и механике.

Проблема «Бог - мир» и проблема субстанции. Проблемы далеко не новы: начиная со 2 века н. э. проблема «Бог - мир» является сквозной, как и проблема субстанции. Проблему субстанции заостряют в Новое время Декарт, Спиноза, Локк.

Переходя к рассмотрению собственно философской доктрины Лейбница, необходимо еще раз подчеркнуть, что в его столетии наиболее общие вопросы философии, включавшие все основные ее категории, выработанные в ходе многовековой истории философии, именовались метафизикой. Вместе с тем огромные успехи математического естествознания породили у некоторых философов и ученых своего рода «сциентистские» настроения и пренебрежительное отношение к метафизике. Лейбниц не только не разделял этих настроений, но решительно с ними боролся. Он был убежден в том, что знание различается по степени своей общности, ибо «существуют три степени понятий, или идей: обыденные, математические и метафизические понятия»⁶ Следовательно, метафизика — наиболее глубокий вид знания.

Один из важнейших аспектов защиты метафизики затронут в полемике Лейбница с Кларком. Следует напомнить, что тенденция эмпиризма в развитии знания проявлялась в Англии уже в эпоху средневековья и весьма усилилась у Бэкона, Гоббса и Локка. В это же время больших успехов достигли там и математические науки. Естественно, что в Англии, пожалуй, больше, чем в любой другой стране, проявлялось пренебрежение к метафизике. Кларк, выражавший мнение Ньютона, считал, что математические принципы, без которых стала невозможной подлинная, научная философия природы (Ньютон блестяще доказал это в своем главном труде «Математические начала натуральной философии», опубликованном в 1687 г.

), сами по себе противоположны принципам атеистического материализма. В своем ответе на это утверждение Кларка Лейбниц указал на Демокрита и Гоббса, которые отнюдь не отвергали принципов математики, но вместе с тем признавали существование только телесных начал, т. е. были типичными материалистами. Желая углубить свою борьбу против материализма, Лейбниц подчеркнул, что «...не математические принципы в обычном смысле слова, а метафизические надо противопоставлять принципам материалистов»⁷.

Таким образом, великий немецкий философ понимал, что мировоззренческую систему невозможно построить без понятий и категорий метафизики. «Хотя все частные явления,— писал он в «Рассуждениях о метафизике»,— могут быть объяснены математически и механически тем, кто их понимает (курсив наш.— /У. 6\), тем не менее общие начала телесной природы и самой

механики посяг скорее метафизический, чем геометрический характер» 8, ибо «источник механики лежит в метафизике» 9

Большой интерес представляет в этом отношении его небольшая статья «Об усовершенствовании первой философии и понятии субстанции» (1694). публикуемая в данном томе. Автор не просто защищает здесь метафизику против тех, кто видит свет только в «математических изучениях».

Он указывает также, что в действительности «люди на каждом шагу пользуются метафизическими терминами и обольщаются мыслью, что понимают то, что научились только произносить» п. Следовательно, от метафизики в сущности не может освободиться ни один человек (хотя пользуется ею, конечно, в самой различной степени).

Все дело, однако, в том, что это за метафизика. Лейбниц считал устаревшими и во многом неудовлетворительными многие положения метафизических учений как прошлого, так и современности. «В этой области,— читаем мы в той же статье,— еще более, чем в самой математике, нужна ясность и достоверность, ибо математические истины в самих себе несут проверку и подтверждение, в метафизике же мы лишены этого преимущества» 10 Она должна быть перестроена в соответствии с новыми открытиями в области естествознания, а равным образом в соответствии с теми методологическими познавательными принципами, которые Лейбниц считает единственно истинными.

Основные произведения Лейбница – «Рассуждения о метафизике», «Новые опыты о человеческом разумении», «Монадология» (от термина монада), «Теодицея» (перевод. – богооправдание).

Решение проблемы субстанции, как Декартом, так и Спинозой не удовлетворило Лейбница. Их учение о субстанции, по мнению Лейбница, лишило как материю, так и тварей активности, действия и силы. Декарт и Спиноза считали, что движение – это модусы протяженности, т.е. определенные её проявления. Однако, по мнению Лейбница, из протяженности нельзя вывести движение, поскольку протяженность – это геометрические свойства, а из геометрических свойств нельзя вывести физические. Поэтому Лейбниц наделяет как живые твари, так и материю (и субстанции) такими характеристиками, как сила, активность и деятельность, которые присущи им изначально.

Монистическому учению Спинозы о субстанции Лейбниц противопоставил плюралистическое учение о субстанции, т.е. Лейбниц учил о бесчисленности субстанций. Эти субстанции он назвал монадами (монада в переводе на русский язык означает единица). Таким образом, монады не имеют частей, следовательно, они не протяженны и не материальны, поскольку основное свойство материальной субстанции – это бесконечная делимость. Монады являются духовными единицами бытия, а не материальными.

Основные свойства (атрибуты), которые Лейбниц приписывает монадам – это сила, активность (деятельность). Кроме того, любой монаде как духовной единице бытия присуща перцепция (перевод. – представление, восприятие).

В метафизике Лейбница наблюдается определенная иерархия монад. На низшем уровне находятся монады, у которых смутные, бессознательные перцепции (представления). Далее эти восприятия по мере увеличения иерархии становятся всё более ясными и менее смутными и, в конечном счете, перцепция трансформируется в апперцепцию (перевод. – самосознание). Таким образом, наблюдается переход от бессознательного представления к осознанному представлению, которое позволяет не только самосознавать, но и самопознавать.

Монады, которые обладают чувствами (и, соответственно, имеют ощущения), Лейбниц назвал душами, а монады, которые обладают разумом, он назвал духами. Монады, по мнению Лейбница, «не имеют окон», т.е. они не взаимодействуют друг с другом. В то же время каждая монада – это своего рода отражения Вселенной.

Каждая монада обладает определенной деятельностью, которая носит согласованный характер. Этот согласованная деятельность каждой отдельно взятой, индивидуальной и независимой от других монад приводит, в конечном итоге, к возникновению закономерного гармоничного универсума. Такая согласованность в деятельности монад могла, по мнению Лейбница, появиться только в результате того, что бог, изначально создав монады, так запрограммировал их деятельность, что она привела к возникновению закономерного гармоничного универсума.

В метафизике Лейбница имеются другие значительные моменты. С точки зрения Лейбница, весь мир пронизывают некоторая активная сила, которую можно назвать жизнью. Это так называемая виталистическая концепция. По мнению Лейбница, даже в неорганических веществах существуют органические монадные силы, которые определяют структуру этих веществ.

Для метафизики Лейбница характерен также закон тождества неразличимых, согласно которому нигде в мире нет двух вещей, даже двух капель воды, которые были бы в точности похожи друг на друга.

Другой закон Лейбница – закон непрерывности, согласно которому все изменения в природе носят постепенный характер. Это связано с тем, что Лейбницу приписывают наравне с Ньютоном открытие дифференциального исчисления, в котором используется понятие бесконечно малых величин. Все изменения в природе, по мнению Лейбница, осуществляются с помощью очень малых количественных изменений. Отсюда и следует основной тезис метафизики и учения о природе Лейбница: природа не делает скачков.

ВОПРОС 20. ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ.

XVII и XVIII века – это время особых исторических изменений в странах Западной Европы. В этот период мы наблюдаем становление и развитие промышленного производства. Все активнее осваиваются в чисто производственных целях новые природные силы и явления: строятся водяные мельницы, конструируются новые подъемные машины для шахт, создается первая паровая машина и т.д. Все эти и другие инженерные работы выявляют очевидную потребность общества в развитии конкретно-научного знания. Уже в XVII веке многие полагают, что “знание – сила” (Ф.Бэкон), что именно “практическая философия” (конкретно-научное знание) поможет нам с пользой для нас овладеть природой и стать “господами и хозяевами” этой природы (Р.Декарт).

В XVIII веке еще более закрепляется безграничная вера в науку, в наш разум. Если в эпоху Возрождения принималось, что наш разум безграничен в своих возможностях в познании мира, то в XVIII столетии с разумом стали связывать не только успехи в познании, но и надежды на благоприятное для человека переустройство как природы, так и общества. Для многих мыслителей XVIII века научный прогресс начинает выступать как необходимое условие успешного продвижения общества по пути к человеческой свободе, к счастью людей, к общественному благополучию. При этом принималось, что все наши действия, все поступки (и в производстве, и в переустройстве общества) лишь тогда могут быть гарантированно успешными, когда они будут пронизаны светом знаний, будут опираться на достижения наук. Поэтому главной задачей цивилизованного общества объявлялось всеобщее просвещение людей.

Многие мыслители XVIII века уверенно стали объявлять, что первой и главной обязанностью любого “истинного друга прогресса и человечества” является “просветление умов”, просвещение людей, приобщение их ко всем важнейшим достижениям науки и искусства. Эта установка на просвещение масс стала настолько характерной для культурной жизни европейских стран в XVIII веке, что впоследствии XVIII век был назван веком Просвещения, или эпохой Просвещения.

Первой в эту эпоху вступает Англия. Для английских просветителей (Д.Локк, Д.Толанд, М.Тиндаль и др.) была характерна борьба с традиционным религиозным мировосприятием, которое объективно сдерживало свободное развитие наук о природе, о человеке и обществе. Идейной формой свободомыслия в Европе с первых десятилетий XVIII века становится деизм. Деизм еще не отвергает бога как творца всей живой и неживой природы, но в рамках деизма жестоко постулируется, что это творение мира уже свершилось, что после этого акта творения бог не вмешивается в природу: теперь природа ничем внешним не определяется и теперь причины и объяснения всех событий и процессов в ней следует искать только в ней самой, в ее собственных закономерностях. Это был существенный шаг на пути к науке, свободной от пут традиционных религиозных предрассудков.

И все же английское просвещение было просвещением для избранных, носило аристократический характер. В отличие от него французское просвещение ориентировано не на аристократическую элиту, а на широкие круги городского общества. Именно во Франции в русле этого демократического просвещения зарождается идея создания "Энциклопедии, или толкового словаря наук, искусств и ремесел", энциклопедии, которая бы в простой и доходчивой форме (а не в форме научных трактатов) знакомила читателей с важнейшими достижениями наук, искусств и ремесел.

Идейным вождем этого начинания выступает Д.Дидро, а его ближайшим соратником – Д.Аламбер. Статьи же для этой "Энциклопедии" соглашались писать самые выдающиеся философы и естествоиспытатели Франции. По замыслу Д.Дидро в "Энциклопедии" должны были отражаться не только достижения конкретных наук, но и многие новые философские концепции относительно природы материи, сознания, познания и т.д. Более того, в "Энциклопедии" стали помещаться статьи, в которых давались критические оценки традиционной религиозной догматики, традиционного религиозного мировосприятия. Все это определило негативную реакцию церковной элиты и определенного круга высших государственных чиновников к изданию "Энциклопедии". Работа над "Энциклопедией" с каждым томом все усложнялась и усложнялась. Последних ее томов XVIII век так и не увидел. И все же даже то, что было все-таки издано, имело непреходящее значение для культурного процесса не только во Франции, но и во многих других странах Европы (в том числе для России и Украины).

В Германии движение Просвещения связано с деятельностью Х.Вольфа, И.Гердера, Г.Лессинга и др. Если иметь в виду популяризацию наук и распространение знаний, то здесь особую роль играет деятельность Х.Вольфа. Его заслуги отмечали впоследствии и И.Кант, и Гегель. Философия для Х.Вольфа – это "мировая мудрость", предполагающая научное объяснение мира и построение системы знаний о нем. Он доказывал практическую полезность научных знаний. Сам он известен был и как физик, и как математик, и как философ. И характеризуется он часто как отец систематического изложения философии в Германии (И.Кант). Работы свои писал Х.Вольф на простом и доходчивом языке. Его философская система излагалась в учебниках, заменивших схоластические средневековые курсы во многих странах Европы (в том числе и в Киеве, а затем и в Москве). Х.Вольф был избран членом многих академий Европы.

Кстати у самого Х.Вольфа учились М.В.Ломоносов, Ф.Прокопович и другие наши соотечественники, проходившие учебу в Германии. И если деятельность Х.Вольфа не освещалась должным образом в нашей философской литературе, то, по-видимому, потому, что он был сторонником телеологического взгляда на мир. Он не отвергал бога как творца мира, и ту целесообразность, которая характерна для природы, для всех ее представителей, он связывал с мудростью бога: при сотворении мира бог все продумал и все предусмотрел, а отсюда и следует

целесообразность. Но утверждая простор для развития естественных наук, Х.Вольф оставался сторонником деизма, что несомненно предопределило последующий деизм М.В.Ломоносова. Итак, подводя итоги сказанному выше о философии Просвещения, можно отметить следующие важные моменты в ее общей характеристике:

- получает заметное развитие глубокая вера в неограниченные возможности науки в познании мира – вера, в основании которой лежали хорошо усвоенные философами Просвещения идеи Ф.Бэкона (о возможностях опытного исследования природы) и Р.Декарта (о возможностях математики в естественнонаучном познании);
- развиваются деистические представления о мире, что в свою очередь приводит к формированию материализма как достаточно цельного философского учения, именно деизм в единстве с успехами и результатами естественных наук приводит в результате к формированию французского материализма XVIII века;
- формируется новое представление об общественной истории, о ее глубокой связи с достижениями науки и техники, с научными открытиями и изобретениями, с просвещением масс.

Французский материализм 18 века, его особенности

Выше мы уже отмечали, что деизм явился той формой еще религиозного мировосприятия, которая расширяла возможности естественных наук для их развития, ибо освобождала их от многих пут церковной опеки. Именно в рамках деизма в Англии уже в первые десятилетия XVIII века развивает свои материалистические по сути взгляды на природу Д.Толанд. В частности, он утверждает, что материя объективна в своем существовании, что движение есть неотъемлемое свойство материи, что мышление наше связано с деятельностью мозга и т.д. И нет ничего удивительного в том, что в последующем через деизм и эти первые шаги в сторону материализма европейская философская мысль приходит к французскому материализму XVIII века как к достаточно целостной и последовательной философской системе.

В истоках этого материализма лежат философские идеи Б.Спинозы, Д.Локка, Р.Декарта, П.Гассенди, а также многие достижения естественных наук, связанные с именами И. Ньютона, П.Лапласа, Ж.Бюффона и др. Итак, что же конкретно представляет собой французский материализм XVIII века? Его наиболее яркими представителями являются П.Гольбах, К.Гельвеций, Д.Дидро и др.

Французские материалисты создают научную картину мира, в которой нет места богу. Вся наблюдаемая действительность, все бесчисленные тела, подчеркивали они, есть не что иное, как материя. Все явления – это конкретные формы ее существования. По Гольбаху, материя есть “все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства...” Вместе с тем, будучи тесно связанными с естественнонаучным знанием XVIII века, французские материалисты полагали, что материя – это не только собирательное понятие, охватывающее все реально существующие тела, все телесное. Для них материя – это также и бесконечное количество элементов (атомов, корпускул), из которых образованы все тела.

Французские материалисты утверждали в своих работах вечность и несотворимость всего материального мира. Причем мир этот мыслился бесконечным не только во времени, но и в пространстве. Важнейшим свойством материи они рассматривали движение. Движение определялось ими как способ существования материи, necessarily вытекающий из самой ее

сущности. В этом тезисе французские материалисты идут дальше Б.Спинозы полагавшего, что материя сама по себе пассивна.

Более того, французские материалисты предвосхитили некоторые положения эволюционного учения. Именно с процессом изменения и развития они связывали появление реального многообразия материального мира. Они утверждали, что человек как биологический вид имеет свою историю становления (Д.Дидро). Развитие французские материалисты связывали прежде всего с усложнением организации материальных объектов. В частности, с этих позиций они раскрывали природу сознания и мышления. Мышление и ощущение они представляли как свойство материи, возникшее в результате усложнения ее организации (К.Гельвеций, Д.Дидро).

Французские материалисты утверждали, что все в природе взаимосвязано и среди взаимосвязей выделяли причинно-следственные связи. Они доказывали, что природа подчинена объективным законам и что эти законы полностью определяют все изменения в ней. Природа представлялась им как царство одной лишь необходимости; случайность в самой природе отвергалась. Этот детерминизм, будучи распространенным на общественную жизнь, подводил их к фатализму, т.е. к убеждению, что и в нашей жизни (жизни человека) все уже предопределено объективными законами и судьба наша от нас не зависит. Здесь они были, по-видимому, в плену механистического детерминизма Лапласа, полагавшего, что все изменения, все события в этом мире жестко определяются фундаментальными законами механики: все разложимо на материальные точки и их движение, и потому все подчинено механике.

И все же следует отметить, что это следование Лапласу не было безоглядным. Д.Дидро, в частности, в одной из своих работ высказывает сомнение в том, что движение можно свести лишь к перемещению в пространстве.

Французские материалисты утверждали познаваемость мира. При этом основой познания они рассматривали опыт и показания органов чувств, т.е. развивали идеи сенсуализма и эмпиризма XVII века (Ф.Бэкон, Д.Локк и др.). Познание они определяли как процесс отражения в нашем сознании, в наших знаниях реальных явлений действительности.

Утверждение материалистических идей французские материалисты совмещали с резкой критикой религии и церкви. Они отвергали идею существования бога, доказывали иллюзорность идеи бессмертия души и идеи сотворения мира. Церковь и религия, полагали они, дезориентирует массы и тем самым служат интересам короля и дворянства.

Касаясь общественной жизни, они доказывали, что история определяется прежде всего сознанием и волей выдающихся личностей. Они склонялись к мысли о том, что лучшее правление обществом – это правление просвещенного монарха (каким многим из них представлялась Екатерина II). Подчеркивали существенную зависимость психического и морального склада человека от особенностей той среды, в которой человек воспитывается.

Конечно, французский материализм XVIII века отражал особенности естественных наук этого столетия. Он был механистическим, ибо в XVIII веке именно механика выделялась своими успехами в описании природы. В нем не было еще развернутых учений о развитии (хотя о самом развитии, об эволюции они говорили), ибо наука этого периода лишь подходила к основательному исследованию этой стороны природной действительности (Ж.Бюффон, Ж.Б.Ламарк и др.). В последующем многие философы, и в частности представители диалектического материализма, отмечали как недостаток французского материализма его "идеализм" в понимании общественной жизни и общественной истории, поскольку они, мол, и

общественную жизнь и историю объясняют сознанием и волей людей. В последнее время такое понимание общественных явлений оценивается все большим числом философов не как недостаток, а как определенное приближение к истине – приближение, столь же правомерное как и другой односторонний подход к общественным явлениям, который реализован в историческом материализме К.Маркса и Ф.Энгельса и в соответствии с которым основой всех общественных явлений рассматривается общественное бытие.

Идеалистические школы в философии

Развитие материалистических идей в странах Западной Европы в XVIII веке не оставалось незамеченным со стороны религиозно-идеалистических школ этого времени. Традиционные идеалистические школы, имеющие свои корни в средневековом христианстве, с трудом сдерживали этот дух новаторства, вступающего в прямое противоречие с основными догмами религии. Как следствие этого в философии появляются новые идеалистические школы, с новых позиций противостоящие материализму. Так появляется в Англии в начале XVIII века "субъективный идеализм" Д.Беркли (1684-1753).

Усматривая основную опору материализма в понятии материи как объективной реальности, стоящей за нашими ощущениями, чувствами, Д.Беркли развивает философию, в которой вообще нет понятия материи. Он всеми средствами доказывает, что это понятие материи пустое, что за ним ничего нет реального: есть только бог, идеи и наши ощущения. Да, вокруг нас существует реально множество вещей, растений животных, но все они, утверждает Д.Беркли, представляют не материю, а всего лишь комбинации наших ощущений. Возьмем яблоко, рассуждал Д.Беркли. Оно румяно, сладко (кисло), сочно и т.д. Давайте уберем эти качества. Что останется? Ничего, считает он, ибо "румяно", "сладко", "сочно" и т.д. – это всего лишь наши ощущения. Таким образом любая вещь – это та или иная идея (от бога), существующая для нас в ощущениях. Поскольку мир, по Беркли, не есть нечто объективное (существующее реально вне нас и независимо от нас), не материя, поскольку все вещи теперь предстают как комплексы ощущений, причем наших ощущений, постольку философские идеи Д.Беркли были определены в научном мире как "субъективный идеализм".

Философия эта оказалась слишком оригинальной, чтобы стать популярной. Сторонников у нее было мало. Но именно в силу этой своей оригинальности она и получила известность (а не популярность) в философской литературе. В последующем делались попытки вернуться к ней в той или иной форме, но все они оказывались не очень удачными. Вместе с тем, нельзя не отметить, что, развивая свои взгляды, Д.Беркли справедливо критикует механистические увлечения материалистов. Больше того, когда ряд представителей естественных наук и математики подвергли критике его философию за недостаточную доказательность многих ее положений, Д.Беркли пишет работу, в которой показывает, что такие недостаточно доказанные положения (и причем нередко очень важные) присутствуют и в их науках. В частности, он отмечает отсутствие должного обоснования использования метода бесконечно малых величин, переменных функций в физике и математике. Причем его аргументы здесь оказались настолько серьезными, что привлекли внимание Г.Лейбница, и Г.Лейбниц был по сути вынужден заняться этими обоснованиями. Так что критика наук даже со стороны самых больших оригиналов в философии может быть тоже полезной для научного прогресса.

Другой философской школой, возникшей в XVIII веке и противопоставившей себя материализму, является "философия здравого смысла". Её родиной является Шотландия, а основатель её –

Т.Рид. Согласно этой философии исходными основаниями и для науки, и для религии, и для морали являются "непреложные истины здравого смысла". Эти истины отличаются, как правило, своей непосредственной внутренней очевидностью, достоверностью, и потому им невозможно не верить. На этом основании сторонниками философии здравого смысла доказывалось объективное существование природных вещей и явлений. Здесь они явно расходились с основным положением философии Дж.Беркли. В частности, они неоднократно подчеркивали, что человек непосредственно воспринимает не ощущения (твердости, протяженности и т.д.), а твердые, протяженные и т.д. вещи. Люди воспринимают не идею солнца, а само солнце. Отрицание материи, проводившееся в работах Дж. Беркли, объявлялось ими противоестественным, на согласующимся с истинами здравого смысла.

Вместе с тем еще более решительно Т.Рид и его последователи выступали против материализма, причем не только против того, который развивался в самой Англии, но и против того, который сформировался во Франции. Они настойчиво доказывали, что из тех же непреложных истин здравого смысла следует объективное существование не только материи, природы, но и бога. Атеизм казался им ложным учением, как противоестественный для "здравого смысла" нормального человека. Не принимали сторонники философии "здравого смысла" и тот сенсуализм, основы которого были заложены в работах Ф.Бэкона и Д.Локка и который стал органической частью французского материализма XVIII века. И Рид, и его последователи доказывали, что фундаментом науки (также как религии и морали) должны быть не результаты наблюдений, экспериментов (опытов), а все те же очевидности здравого смысла.

Философия истории просветителей

Философы XVIII века большое внимание уделили и вопросам социально-политического характера. Были восприняты многие идеи Д.Локка: "естественное право" с его принципами, правовое равенство индивидов и др. В частности, такой известный представитель французского Просвещения как Вольтер, подвергая резкой критике феодальные порядки, доказывал вслед за Д.Локком, что человека никто не имеет право лишить ни жизни, ни свободы, ни собственности. Частную собственность он рассматривал как необходимое условие свободы гражданина. Отвергая добуржуазные формы общности (и прежде всего феодальные), философы XVIII века предлагают новую – юридическую всеобщность, перед которой все индивиды равны. Вольтер во Франции, Лессинг в Германии выступают с критикой религиозной, национальной и сословной нетерпимости. Юридическая всеобщность должна обеспечить необходимое согласование интересов индивидов с интересом, общим для всех граждан. Судьбу общности, его развитие они уверенно связывали с развитием просвещения. Это убеждение в конечном итоге определило становление "философии истории" XVIII века. Виднейшими представителями ее выступают Кондорсе во Франции и Гердер в Германии.

Кондорсе утверждает в своих работах сократовский принцип тождества знания и добродетели. Стоит человеку привести свои чувства в соответствие с требованиями разума, с приобретенными знаниями о добре и т.д., и справедливость восторжествует в отношениях между людьми. Необходимо просвещение умов.

Причина развития общества – активность разума, стремящегося все понять и систематизировать. Движение к истине и счастью, добродетели – вот основные направляющие общественного прогресса. Кондорсе отмечал огромную роль для этого прогресса изобретение книгопечатания. Книгопечатание раскрыло широкие возможности для развития наук и для массового просвещения. Его учение об общественном прогрессе не предполагало отказ от идеи социального

неравенства. Он признавал необходимость лишь определенных ограничений этого неравенства. Судьба Кондорсе трагична: он принял активное участие во французской революции, а погиб в тюрьме, арестованный по приказу Робеспьера.

Более развернутую картину общественного прогресса дал Гердер (1744-1803). Историю общества он рассматривал как продолжение истории природы.

Прогресс вообще (и в обществе, и в природе) он связывал с возрастанием гуманности. Он отмечал, что гуманность как сочувствие, сострадание другим есть и в природе, у животных. Это как бы естественное, природное основание нашей (человеческой) гуманности. Это "бутон будущего цветка", который необходимо раскрывается с прогрессом общества. Движущей же силой этого прогресса он рассматривал развитие наук и изобретения.

По его глубокому убеждению истинными "богами нашими", которые все определяют в нашем будущем, являются ученые и изобретатели. Вместе с тем, он был далек от абсолютизации роли науки и изобретательства в истории общества. Гердер отмечал также и роль географической среды: благодатные условия существования способны расслабить волю человека снизить его активность, его стремление к новациям. Отмечал он и роль юридических законов, характер власти на развитие общества. И здесь Гердер отмечал особую опасность для прогресса любых форм деспотизма. Деспотизм для него – это всегда оплот социального застоя (экономического, политического, культурного).

И еще важный момент. Гердер отмечал исключительную роль преемственности в развитии общества. Эту преемственность он рассматривая как необходимое условие прогресса, необходимое условие достижения идеала гуманности. А этот идеал гуманности он связывал с достижением богоподобного человека: доброго, бескорыстного, любящего труд и знание и т.д.

Сомнения в безграничных возможностях науки

Итак, XVIII век – это век поклонения разуму, науке, век больших надежд на науку в плане содействия общественному прогрессу. Однако следует отметить, что это поклонение разуму и науке имело в том же веке и своих противников, что были философы, которые в XVIII веке предостерегали человека от чрезмерных упований на возможности науки и в познании природы, и в преобразовании общества.

Одним из этих философов был Д.Юм. Указывая на то, что и в философии, и в естествознании шли бурные споры о материи (есть ли она, и если есть, то что она собой представляет), Д.Юм заявлял, что все эти споры доказывают лишь одно: вопрос о существовании вещей, материальных объектов не имеет строго научного решения. Интересно, что сам Д.Юм в своей житейской практике не сомневался в существовании материальных вещей, но вместе с тем доказывал, что надо различать житейскую практику, в которой многое принимается на веру, и научную деятельность, в которой в силу ее специфики все должно строго доказываться. А поскольку, рассуждал далее Д.Юм, существование материальных объектов теоретически недоказуемо, постольку наука не должна пытаться что-либо говорить об этих материальных объектах. Следовательно, претензии ученых (и естествознания в целом) на успехи в познании природных явлений беспочвенны. По мнению Д.Юма, мы должны ограничить задачу науки установлением устойчивых связей между непосредственными впечатлениями нашего внешнего опыта, т.е. между нашими ощущениями, нашими чувственными восприятиями. Но почему о материи нельзя ничего говорить, а об ощущениях можно? Д.Юм полагал, что в отличие от материи ощущения обладают

преимуществом непосредственной очевидности. Иллюзорными считал Д.Юм и все наши суждения об объективных причинно-следственных связях. Из того, что одно явление устойчиво (неизменно) предшествует другому, нельзя выводить будто предшествующее явление порождает другое. Нам в ощущениях дано лишь следование явлений друг за другом, а порождают ли они одно другое – это нам выяснить не дано, это не для науки.

Д.Юм не допускает в науку не только суждения о материи, но и суждения о боге. Он допускает причиной порядка, гармонии в мире нечто подобное разуму, лежащему в основе мира, но он отвергает при этом и традиционное учение о боге, и отмечает, в частности, дурное влияние религии на нравственность и гражданскую жизнь. По-видимому, именно за эти свои высказывания о боге и о религии Д.Юм подвергался резкой критике со стороны представителей шотландской философии “здравого смысла”.

Сомнения Д.Юма в возможностях научного познания материальных явлений не остались незамеченными в философии XVIII века.

Идеи Д.Юма были усвоены немецким философом И. Кантом, причем И.Кант не просто усвоил эти идеи, но и начал развивать их дальше.

В научной деятельности И. Канта можно выделить два периода. В первый период И.Кант был преисполнен оптимизма в познании природы, в познании Вселенной. Он сам стал автором “Всеобщей естественной истории и теории неба”. Но вскоре, в начале 70-х годов XVIII века, после знакомства с работами Д.Юма И.Кант приходит к мысли о том, что человек если и познает что-то, то только не природу саму по себе (существующую независимо от человека), не реальные природные процессы сами по себе.

В отличие от Д.Юма И.Кант не сомневался в реальном существовании вещей вне нас. Он утверждал, что действие именно этих вещей на наши органы чувств порождает наши ощущения, восприятия, и при этом подчеркивал, что следует различать вещи сами по себе (существующие реально вне человека в своем естественном виде) и явления вещей (вещи в том виде, в каком они даются нам в нашем сознании через посредство органов чувств). Проводя это различие, И.Кант далее доказывал, что научному познанию доступны лишь явления вещей, поскольку вещи сами по себе (“вещи в себе”), вызывая в нашем сознании явления вещей, в них не отражаются. А если не отражаются, то знание явлений вещей не может служить нам основанием для развития знаний о “вещах в себе”. Скажем, боль вызывает у человека крик, но по этому крику ни один врач не в состоянии поставить уверенный диагноз о болезни человека. Так и в нашем случае: “вещь в себе” порождает в нашем сознании явление свое (“явление вещи”), но по этому явлению наука не может сказать ничего определенного о самой “вещи в себе”. Подвергнув таким образом сомнению сами основания современной ему науке, И.Кант далее пытается решать другие вопросы познавательной деятельности: вопрос о действительном объекте познания, вопрос о действительных основаниях наук и т.д. Но эти вопросы мы рассмотрим уже в следующем разделе, при знакомстве с немецкой классической философией одним из представителей которой является И.Кант.

Если Д.Юм и И.Кант подвергли сомнению возможности науки в плане познания природы, то Ж.Ж.Руссо (Франция) выступил в своих работах против основной идеи, пронизывающей всю “философию истории” XVIII века, т.е. против тезиса о том, что именно наука и просвещение являются движущей силой и истинными рычагами общественного прогресса. Отмечая пороки современного ему общества, он доказывал, что корни всех этих пороков следует искать не в невежестве людей, а в имущественном неравенстве, в однажды утвердившемся в обществе господстве частной собственности.

Ж.Ж.Руссо идеализирует естественное начальное состояние общества, когда еще не было этой частной собственности, когда все люди были, как он думал, равны и никто ни от кого не зависел: не было ни потребителей, ни производителей, не было разделения труда, т.е. того, что жестко связывает одного человека с другим. Такое общество, полагал он, отличается естественной нравственной чистотой. Но вот один человек вдруг заявил, что "эта вещь – моя". И люди на беду свою его не остановили. С этого и начинаются все наши беды, все пороки современного общества.

Но Ж.Ж.Руссо был оригинален не только своим отрицанием частной собственности, но и своими сомнениями в особой пользе наук и изобретательств, иду представлялось, что наука подрывает основы нравственности. Почему? Развитие науки (и искусства в том числе) создает "искусственные", новые потребности, удовлетворение которых весьма спорно, если иметь в виду их полезность для человека. В своих работах он, может быть впервые в философии, обращает внимание на негативные последствия развивающейся науки, и делает это в период общего поклонения науке. С высоты XX века мы видим, что эти его предостережения не беспочвенны, и в этом заключается одна из заслуг Ж.Ж.Руссо.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Наш интерес к философии эпохи Просвещения определяется не только тем, что эта философия является одним из важных этапов в развитии западноевропейской философской мысли, во многом повлиявшей на характер новых философских течений в XIX веке.

Философия эпохи Просвещения невольно привлекает к себе наше внимание еще и потому, что многие ее ориентиры, связанные с преувеличенными надеждами на разум, науку, просвещение, в середине XX столетия стала и нашими ориентирами, идейно в середине XX века мы были захвачены перспективами научно-технического прогресса и многие идеи философии истории XVIII века получают свое второе рождение в "технологическом детерминизме" XX века. Я как в XVIII веке мы сталкиваемся с описаниями ряда философов по поводу возможных негативных последствий научного прогресса для человека, так и в XX веке в работах многих философов сквозит то же беспокойство и та же тревога за судьбу человека, увлеченного научно-техническим процессом и столкнувшегося с массой проблем, вызванных этим прогрессом.

ЭПОХА ПРОСВЕЩЕНИЯ И КУЛЬТ РАЗУМА

XVIII в. принято называть эпохой Просвещения. Просвещение началось в Англии, затем во Франции, Германии и России.

Родоначальники просветительских идей – **Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Р. Декарт, Дж. Локк.**

Исходные идеи эпохи Просвещения: культ науки; культ разума; прогресс человечества.

Все работы деятелей Просвещения проникнуты идеей апологии разума, его светоносной силой, пронизывающей мглу и хаос. Эпоху Просвещения характеризуют огромное количество: идейных исканий; научных творческих подвигов; сотрясающих общество политических событий.

Просветители боролись за то, чтобы в обществе не было пропасти между бедными и богатыми людьми, они заботились о распространении просвещения среди народных масс.

Выдающимися философами эпохи Просвещения были: Вольтер (Франция); Ж.Ж. Руссо (Франция); Д. Дидро (Франция); К.А. Гельвеций (Франция); П. Гольбах (Франция); Шарль Луи Монтескье (Франция); Лессинг (Германия); Вольф (Германия); Кант (Германия); Новиков (Россия); Радищев (Россия); Белинский (Россия); Чернышевский (Россия).

Философия эпохи Просвещения неоднородна, в ней присутствуют:

- материалистическая мировоззренческая ориентация;
- идеалистическая мировоззренческая ориентация;
- атеистические взгляды;

– деистические взгляды.

В статьях словарей и энциклопедий, памфлетах и полемических изданиях широко распространены научные и философские идеи, которые представлены в живой, доходчивой, остроумной форме, привлекая людей не только логической доказательностью, но и эмоциональной воодушевленностью.

Философия Просвещения XVIII в. представлена двумя направлениями:

– **деистским материализмом** Вольтера, Монтескье, Руссо, Вольфа и др.;

– **теоретическими основами деизма** на базе материалистического естествознания Ньютона, Галилея, Декарта, представленными критикой в работах Дидро, Гольбаха, Гельвеция, Ламетри и др. Ярким представителем французского Просвещения является **Франсуа Мари Вольтер** (1694–1778), который вошел в историю философии как:

– блестящий публицист и пропагандист физики и механики Ньютона, английских конституционных порядков и учреждений;

– защитник свободы личности от посягательств церкви, иезуитов, инквизиции.

На формирование революционной идеологии Европы большое влияние оказал **Жан Жак Руссо** (1712–1778), автор знаменитого произведения «Общественный договор», которое стало теоретическим обоснованием гражданского общества, основанного на свободе и безусловном равенстве юридических прав, и вдохновляло якобинцев в эпоху Великой французской революции.

Шарль Луи Монтескье (1689–1755):

– один из родоначальников географического детерминизма, считавший, что климат, почва и состояние земной поверхности определяют дух народа и характер развития общества;

– развивал идею функциональной роли религии, необходимой для поддержания порядка в обществе и его нравственности.

Во Франции работала группа философов – передовых мыслителей, ученых и писателей, собравшихся вокруг издания «Энциклопедии», главным редактором и организатором которой был Д. Дидро. Наряду с ним издателями «Энциклопедии» были Гельвеций, Гольбах и Ламетри. Они создали довольно развитую форму материализма, которая оказала влияние на последующие поколения философов и философские школы.

Классическую форму философия эпохи Просвещения получила во Франции. Патриархом французских просветителей стал Франсуа-Мари Аруэ, писавший под псевдонимом **Вольтер** (1694–1778). В своих «Философских письмах» он начал пропагандировать на континенте эмпиризм Бэкона и Локка, физику Ньютона, английскую конституцию и веротерпимость. Вольтер выступил с программой радикального обновления общественного сознания на основе критики католической церкви, религиозного фанатизма и суеверий. Факел вольнодумства, зажженный Вольтером, подхватили создатели «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел». Первые семь томов «Энциклопедии» вышли в свет в 1750–1757 гг. под редакцией Д`Аламбера и Дидро при деятельном участии Кондильяка, Гельвеция, Гольбаха и Руссо, а также видных естествоиспытателей, историков и экономистов XVIII века.

Энциклопедисты обратили все свое остроумие и здравый смысл против традиционных понятий о душе и теле, добродетели и публичной власти, а также освященных тысячелетним авторитетом церкви представлений о Боге и его отношении к природному и историческому миру. Французские просветители стремились показать, что все ранее общепризнанные представления о мире, человеке и Боге сами по себе отнюдь не являются истинными. Они получают известный смысл и значение лишь в сознании отдельных индивидов и групп людей, которые усваивают их под влиянием условий своей жизни, интересов, воспитания и привычек. Необходимым результатом отрицательного отношения французских просветителей к традиционному содержанию знания стало утверждение принципа рассудочной веры либо в материю, предметно противопоставленную сознанию вообще, либо в неизвестное высшее существо, называемое именем Бога. Поскольку оба эти представления о субстанции оставались равно не определены, в кругу энциклопедистов мирно, хотя и не без споров друг с другом, уживались теисты, деисты и атеисты. Первые признавали существование творца вселенной, а последние ставили на место Бога материю, которая, по их мнению, расширялась из своего первоначального единства в необозримое многообразие явлений физической и моральной природы.

В «Предварительном рассуждении» к «Энциклопедии» **Жан Батист Д`Аламбер** (1717–1783) сформулировал общую установку просветительского *рационализма*. Единственным источником

человеческих знаний являются ощущения, в ходе рефлексии над которыми наш разум вырабатывает идеи. Поэтому всякая наука научна настолько, насколько она опирается на факты или общепризнанные истины. Она не может принимать во внимание никаких гипотез без веских эмпирических доказательств. Абстрактные, не связанные с опытом рассуждения о сущности Бога, души и материи, искушавшее мыслителей прошлого на построение метафизических систем, были полезны в борьбе со средневековой схоластикой и даже необходимы до тех пор, пока люди не научились мыслить самостоятельно. Но сегодня, в век небывалого прогресса естествознания, механических искусств и ремесел, философия – это либо наука о фактах, либо химера. Поэтому философам следует прекратить попытки познать непознаваемое. Они должны встать на путь опытного познания человека и окружающего его мира – путь, по которому уже успешно идут физики, химики, биологи и врачи.

Дени Дидро (1713-1784) развернул эту общую установку в программу развития *материалистической* философии Просвещения. "Обширную область наук, - пишет он, - я представляю себе как огромное пространство, одни части которого темны, а другие освещены. Наши труды должны иметь целью или расширить границы освещенных мест, или приумножить средоточия света... Мы располагаем тремя основными средствами: наблюдением природы, размышлением и экспериментом. Наблюдение собирает факты, размышление их комбинирует, опыт проверяет результаты комбинаций. Необходимо, чтобы наблюдение природы было постоянным, размышление – глубоким, а опыт – точным."¹ Чтобы достичь этого и тем самым увеличить мощь познания, необходим союз физики и метафизики - опыта и спекулятивной, умозрительной философии. Мыслители должны, наконец, приобщиться к деятельности с реальными предметами, а исследования экспериментаторов – утратить свой спорадический характер, обретя с помощью мышления общую цель, высветленную идеей целого направление.

Дидро убежден, что наши понятия истинны лишь при условии их соответствия вещам вне нас, которое устанавливается только опытом, или размышлениями, основанными на наблюдении и эксперименте. Но слабость человеческих чувств и несовершенство инструментов, которыми пользуются ученые, не позволяют наблюдать все то, что существует. В силу этого все суждения, выносимые нашим мышлением, отнюдь не абсолютны. Каждое из них есть только догадка о том, что должно произойти, построенная на основании того, что уже произошло. Поэтому мы не знаем и не можем знать сущности тех вещей и явлений, с которыми имеем дело в опыте. Наше познание природы есть только ее интерпретация, истолкование – не больше.

Согласно Дидро, это вовсе не означает, что мы не имеем права предполагать, в чем состоит сущность природы и, исходя из того, что установлено опытным путем, приписывать этой субстанции определенные свойства. Более того, мы даже обязаны поступать так, ибо никаким другим способом нельзя определить тот предмет, который всякий раз противостоит нам как мыслящим существам. Поскольку нет никаких эмпирических оснований говорить о наличии во вселенной каких-либо других причин, кроме причин материальных, действующих друг на друга, Дидро определяет природу как общий результат сочетания разнородных элементов инертной материи, находящейся в постоянном движении. Передача движения от одного тела к другому, происходящая вследствие их причинного отношения, великой цепью связывает между собой все явления природы. Исходя из этого, Дидро выдвигает гипотезу, что в основе природы лежит только одна субстанция,

необходимая и достаточная для объяснения мира и человека – материя. Ее всеобщими свойствами, или атрибутами являются способности движения и ощущения.

Первая попытка развернутого изложения материалистических взглядов в XVIII столетии принадлежит **Жюльену Офрэ де Ламетри** (1709-1751). Как и Дидро, Ламетри разделяет локковское положение об эмпирическом источнике всех наших знаний и убеждение в том, что сущность чего бы то ни было непознаваема. Вместе с тем, исходя из общих материалистических установок, он приписывает материи, наряду с протяженностью, свойство движения. Движение трактуется им как способность материи к активному изменению своих форм и способность чувствовать, или ощущать. Ламетри полагает, что именно от этих атрибутов материи зависят все ее модусы, т.е. состояния материальных тел. От метафизической протяженности производны телесная величина, фигура, покой и положение. От движущей силы – теплота и холодность тел. От способности чувствовать зависят не только ощущения и восприятия, но и мышление. Согласно Ламетри, модусы есть формы существования материи. Только в своих модификациях абстрактная материя и ее атрибуты выступают как нечто чувственно существующее, данное в ощущениях и опыте, придающих любым нашим утверждениям силу очевидности.

Опираясь на эти посылки и важнейшие открытия анатомии, физиологии и медицины своего времени, Ламетри утверждает, что душа протяженна, т. к. она обнаруживает себя в росте и движениях органических

тел. Местопребыванием чувствующей души является мозг. Она сосредоточена в тех его частях, на которые оказывают воздействие импульсы, идущие от органов чувств. Человеческая душа может возвышаться от ощущений до восприятий и мышления. Однако сама способность мыслить, подобно способности чувствовать, зависит от физической организации человека, ибо расстраивается, слабеет и угасает вместе с его телом. Стало быть, заключает Ламетри, наша душа насквозь материальна. С его точки зрения, дух есть лишь весьма активная и свободная материя, отличающаяся от других ее форм неосязаемой тонкостью и чрезвычайной подвижностью.

Поскольку человеческая душа может судить лишь на основании ощущений, все интеллектуальные способности человека заключаются в способности чувствовать и представляют собой ее более или менее совершенные модификации. Само же мышление, в отличие от активности и чувствительности, для нашей души есть явление случайное. Согласно Ламетри, человек может мыслить, но может обойтись и без этого. С точки зрения опыта он является только реагирующей на воздействия извне сложной машиной, в которой совершают свою работу материальные силы природы.

Этьен Бонно де Кондильяк (1714-1780) предпринял попытку продемонстрировать происхождение всех наших знаний и умственных способностей из ощущений. Для иллюстрации своего понимания возникновения сознания он избрал образ мраморной статуи, которую Бог наделил душой и всеми чувствами новорожденного человека. Согласно Кондильяку, первым начинает свою работу обоняние, затем вступают в действие вкус, слух и зрение. Однако их данные остаются только модификациями души статуи и ничего не говорят ей об окружающем мире. Только благодаря осязанию, имеющему дело с протяженной реальностью, статуя привыкает относить свои ощущения ко внешним предметам и сообщает эту привычку другим чувствам. Тем самым ощущения души становятся восприятиями, представляющими внешние вещи, т.е. идеями вещей. Эти идеи статуя научается произвольно вспоминать и внимательно рассматривать, к чему и сводится весь процесс размышления. Хотя размышление не дает познания того, каковы вещи сами по себе, благодаря ему статуя получает возможность правильнее относиться к встречающимся в опыте предметам. Она начинает сравнивать их с новыми восприятиями и тем самым обретает способность рассуждать, т.е. формировать идеи отношений, обогащающие ее знания. Так появляются представления о классах, видах и родах вещей, а вслед за ними – все абстрактные и общие идеи, вплоть до самых отвлеченных, которыми статуя завершает систему своих идей.

Остается без ответа только один вопрос – вопрос о степени достоверности идей, т.е. об их соответствии реальным предметам познания. Выход из этого затруднения Кондильяк видит в воспитании чувств и рассудка отдельного человека за счет его приобщения к опыту человечества, сконцентрированному в науках и искусствах. Воспитание и образование должны научить людей критически мыслить и опираться лишь на те идеи, которые корректно определены и точно высказаны.

Опираясь на положения своих коллег-энциклопедистов, **Клод Адриан Гельвеций** (1715-1771) попытался определить природу человеческого ума и морали. Споры о материализме, считает Гельвеций, были бы гораздо менее ожесточенными, если бы спорящие признали, что люди сами создали материю, под которой следует понимать лишь совокупность свойств, присущих телам. Поскольку природа состоит из отдельных вещей, находящихся в определенных отношениях с нами и друг с другом, знание этих внешних отношений и есть то, что называется человеческим умом или духом. Фактически все операции нашего ума сводятся к суждению, т.е. к сравнению наших ощущений с нашими идеями и нахождению сходства или различия между ними. Судить – значит говорить о том, что я ощущаю, утверждает Гельвеций. Поскольку ощущения предметов бывают приятные и неприятные, суждения отдельных лиц в конечном счете диктуются их личными интересами, за которыми стоят влечение к удовольствиям и отвращение от страданий. Из двух этих чувств, коренящихся в природе человека, родственной природе всех других живых существ, возникает себялюбие или эгоизм. Именно эгоизм, согласно Гельвецию, является первичным импульсом всех наших действий и, стало быть, основополагающим принципом человеческой морали.

Как физический мир подчинен закону движения, так мир моральный подчинен закону эгоистического интереса. Движимые себялюбием, люди стремятся только к собственному благу, т.е. к счастью. Поскольку общество, по Гельвецию, есть лишь собрание отдельных лиц, это стремление к счастью квалифицируется либо как добродетель, если личный интерес человека согласуется с интересами общества в целом, либо как преступление, если расходится с ними. Таким образом, эгоизм и стремление к счастью есть тот естественный источник нравственности, который в состоянии направить к общему благу страсти отдельных лиц без вмешательства религии и церкви. Для этого просвещенный государь должен только издать такие законы, которые смогли бы обеспечить совпадение личного и общественного интереса у наибольшего числа граждан. Этика – пустая наука, если она не сливается с политикой и законодательством. Но поскольку стремление к личному благу действует в человеке с необходимостью, говорить о свободе человеческой воли нельзя. "Добродетельный человек – не тот, кто жертвует своими привычками и самыми

сильными страстями ради общего интереса, ибо такой человек невозможен, - утверждает Гельвеций, - а тот, чья сильная страсть до такой степени согласуется с общественным интересом, что он почти всегда принужден быть добродетельным.”²

С материалистическим учением о природе, обобщившим достижения естествознания своей эпохи, выступил барон **Поль Анри Гольбах** (1723-1789). Он полагал, что вселенная или природа как таковая представляет собой систему, т.е. целое, состоящее из частей, каждая из которых так же является целым, системой. Эти частные системы необходимым образом зависят от общей системы природы, а она зависит от своих составляющих. Основой всеобщей взаимосвязи явлений выступает, по Гольбаху, непрерывная цепь материальных причин и действий, замкнутая в безначальный и бесконечный круговорот изменений, которые различные вещи, двигаясь, постоянно вызывают друг в друге. В силу движения, сообщаемого и получаемого по простым механическим законам притяжения, инерции и отталкивания, каждая вещь возникает, известное время существует и исчезает, распадаясь на составлявшие ее части. Из них тотчас складывается другая вещь, подвластная той же судьбе. Так в вечном созидании и разрушении своих частей утверждает себя великое целое природы.

Движения отдельных тел зависят от общего движения вселенной, а оно, в свою очередь, поддерживается массой этих частных движений. Поэтому нет нужды искать какой-то сверхъестественный источник движения или предполагать творение природы из ничего. Согласно Гольбаху, во вселенной, этом огромном конгломерате всего существующего, нет ничего, кроме материи и движения. По отношению к нам материя вообще есть все то, что каким-либо образом воздействует на наши органы чувств, утверждает он. Движение же есть способ существования материи, выражающийся в перемещении тел. Поскольку вне всеобъемлющего целого вселенной нет ничего, у природы нет конечной цели. В ней нет так же нарушающих необходимую механическую связь причин и следствий чудес, случайностей и свободных, т.е. самопроизвольных движений.

Человек, указывает Гольбах, есть часть и продукт природы. Он подобен всем другим ее продуктам и отличается от них лишь некоторыми особенностями своей организации. Благодаря им человек может не только существовать, жить и чувствовать, но и мыслить, желать и действовать, т.е. сознательно преследовать свои цели. То, что именуют душой человека, на деле есть его внутренний орган – мозг. Человеческий мозг в силу своего специфического устройства способен воспринимать воздействия внешней среды на органы чувств и по-своему комбинировать их. Эти функции мозга Гольбах называет сознанием и рассудком. Разум есть совокупность различных способностей мозга, а ум – умение их демонстрировать. Мышление, таким образом, является способом бытия материи, некоторым движением в человеческой голове. Дух же, трактуемый метафизиками как нематериальная субстанция, просто не существует. “В ответ на жалобы, что этого механизма не достаточно для объяснения нашей души, - отвечает Гольбах своим критикам, - мы скажем, что то же самое относится ко всем телам природы, в которых наипростейшие движения, обыкновенные явления и способы действия являются необъяснимыми тайнами, первых принципов которых мы никогда не познаем.”³ Ведь мы можем знать только то, о чем свидетельствуют наши чувства и опыт, а эти принципы скрыты от них.

В каждый момент своей жизни человек производит опыты. Каждое испытываемое им ощущение является фактом, запечатлевающим в мозгу идею, сохраняемую памятью. Факты проверяются многократными экспериментами. Рассудок объединяет идеи в логически связанную цепь – науку, воспроизводящую, насколько это возможно, всеобщую взаимосвязь явлений природы. Согласно Гольбаху, наука основывается только на истине, а сама истина заключается в верных сообщениях наших чувств о качествах предметов, познаваемых нами опытным путем. Поэтому мышление и наука отнюдь не освобождают человека от действия довлеющих над ним законов движения материи. Все во вселенной подчинено фатальности – жестко детерминировано, т.е. определено необходимой и неизменной связью причин и действий. Человек, по Гольбаху, остается машиной. Машиной является и вся природа, к числу деталей которой принадлежит человеческий род. Свобода человека есть не что иное, как скрытая от него необходимость. Наука дает людям возможность познать управляющие ими законы. Следуя этим законам, люди обретают возможность достижения счастья, т.е. жизни в согласии с природой.

На заре своего существования люди, побуждаемые страхом перед явлениями природы, которых они не умели объяснить, с помощью воображения создали сверхъестественное существо – Бога. Придав своей выдумке человеческий облик, они вручили этому бесплотному призраку свою судьбу и стали поклоняться ему. Так, пожелав блаженства на небе, человек лишил себя счастья на земле. По убеждению Гольбаха, историческая задача материализма состоит в том, чтобы, используя данные эмпирических наук, рассеять туман религиозных предрассудков, которые навязываются обществу служителями церкви, и распространить атеизм, возвращающий людей к природе.

В учении об общественном договоре **Жан-Жак Руссо** (1712-1778) французское Просвещение шагнуло чуть дальше натурализма материалистов. Этот успех был достигнут благодаря исследованию им проблемы происхождения государства и права. Согласно Руссо, несмотря на то, что фактически или исторически основанием государства и права выступает насилие, их истинное основание есть свобода. "Право сильного" есть мнимое право, ибо уступка силе является лишь подчинением необходимости. Истинное право покоится на долге как свободном акте воли, обязывающем человека соблюдать принятый им закон независимо от любых обстоятельств.

Свобода есть сущность человека. Именно свобода отличает его от дикого зверя, которым управляют инстинкты, а также от раба, не имеющего ни прав, ни обязанностей и повинующегося приказам господина. Отказаться от своей свободы значит отказаться от своего человеческого достоинства, считает Руссо, и нет такого вознаграждения, которое могло бы возместить человеку потерю всего.

Свобода воли состоит в самоопределении человека. Она достигается им только путем подчинения своих чувств разуму, физических склонностей и побуждений – велениям совести и долга. Именно на этой основе происходит переход человеческого рода из естественного состояния, в котором господствуют грубая сила и произвол отдельных индивидов, в состояние общественное или гражданское, где торжествуют закон и равенство прав всех людей.

Изменение способа существования человечества обусловлено возникновением государства. Оно представляет собой политическую организацию, чья мощь направлена на утверждение и защиту гражданской свободы. Государство учреждается собранием индивидов, которые ради достижения всеобщего блага неформальным актом общественного договора добровольно отдают все свои особенные права под верховную юрисдикцию всеобщей воли. Благодаря этой ассоциации толпа дикарей становится народом – коллективным целым, сувереном, а каждый индивид превращается из тупого животного, занятого только собой, в человека и гражданина – мыслящее и живущее общественной жизнью существо.

Общественный договор, поскольку он заключается свободно, дает политическому организму абсолютную власть над своими членами. Вместе с тем жизнь, свобода и собственность частных лиц остаются независимыми от всеобщей воли, которая заботится исключительно о всеобщем благе и счастье. Руссо подчеркивает, что всеобщая воля не есть воля всех. Это не простая сумма волей частных лиц, а выявленная всеобщим голосованием воля большинства, с которой как с волей народа по совести обязано согласиться меньшинство.

Всеобщая воля всегда права, и всякий, кто под влиянием частного интереса выступает против решений большинства, является врагом народа. Он должен быть либо принужден к гражданской свободе, либо осужден как преступник. Руссо считает, что молчание народа следует понимать как его согласие с действиями правительства, направленными на достижение всеобщего блага. В противном случае народ может восстать и силой сместить назначенных ранее комиссаров, которые под видом служения его интересам на деле пекутся лишь о самих себе.

!!!!!!!Важнейшие новации

Эпохой Просвещения называют период между второй (Славной) английской революцией (1688—1689) и Великой французской революцией (1789—1794). Но если во Франции революцией эпоха Просвещения завершается, то в ряде других стран она захватывает начало XIX в.

В хронологических рамках эпохи Просвещения жили и работали английские философы Дж. Беркли (1685—1753), которого можно считать одним из родоначальников европейского субъективного идеализма, и Д. Юм (1711—1776), возродивший (на современной основе) античный скептицизм и агностицизм. При этом если по ряду социально-политических воззрений Д. Юм близок к просветителям, то его собственно философское учение, так же как и учение Дж. Беркли, принципиально отлично от философии просветителей. В эту же эпоху жил и работал один из известнейших европейских мистиков и духовидцев Э. Сведенборг.

Но ведущее место в эпоху Просвещения занимала **философия просветителей**. Она зародилась в Англии, у ее истоков стоял Дж. Локк, а ее виднейшими представителями были также Дж. Толланд (1670—1722), А. Коллинз (1676—1729) и Дж. Пристли (1733—1804). Развитие философии Просвещения шло и в других странах Европы, и в США. Среди американских просветителей в первую очередь необходимо назвать Б. Франклина (1706—1790), Т. Пейна (1737—1809), Т. Джефферсона (1743—1826), сыгравших видную роль в формировании идеологии США¹. Среди немецких просветителей особо видную роль играл Г.Э. Лессинг (1729—1781), к просветителям (с определенными оговор-

¹ США возникли в результате отделения от Англии ее североамериканских колоний; «Декларация о независимости» была принята 4 июля 1776 г.

ками) можно отнести и основоположника немецкой классической философии И. Канта (1724—1804). К числу наиболее известных просветителей России относятся А.Н. Радищев (1749—1802) и Н.И. Новиков (1744—1818). Идеи Просвещения получили также развитие и в Польше, Венгрии, Югославии, Румынии.

Наибольшую известность снискали деятели французского Просвещения: Ш.Л. Монтескье (1689—1755), Вольтер (1694—1778), Ж.Ж. Руссо (1712—1778), Д. Дидро (1713—1784), Ж.О. де Ламетри (1709—1751), К.А. Гельвеций (1715—1771), Э.Б. де Кондильяк (1715—1780), П.А. Гольбах (1723—1789).

Важнейшую роль в распространении и популяризации идей просветителей сыграло издание во Франции «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел», которая была издана в 17 томах текста и 11 томах иллюстраций (1751—1780). Вдохновителями и редакторами этого издания были Д. Дидро и Д'Аламбер. Практически все видные французские просветители участвовали в этой работе.

Стремясь к популяризации своих учений, просветители старались излагать свои идеи в форме, доступной для широких кругов общества. Обсуждение философских и научных проблем в эту эпоху стало модным и велось даже в светских салонах. Учитывая роль философии в это время, эпоху Просвещения часто называют *веком философии*¹.

Просветители считали, что главная причина человеческих несчастий (и прежде всего социальных бедствий) состоит в людском невежестве. Следовательно, для ее устранения необходимо просвещение людей — отсюда и само название эпохи. Но при этом речь шла о просвещении только высших слоев общества, для чего необходимо, чтобы во главе государства стоял просвещенный монарх. Поэтому одну из своих главных задач философы той эпохи видели именно в просвещении монархов. Достижения в этой области оказались достаточно своеобразными: среди монархов Европы стало модным выглядеть просвещенными. Многие из них поддерживали переписку с философами, приглашали их к своему двору, назначали им пенсии и т.д.

Главное место в учении просветителей занимала вера в *мощь и силу человеческого разума*, который только один и способен изменить жизнь человечества к лучшему. Эта идея нашла свое выражение в знаменитом тезисе И. Канта: «Имей мужество жить собственным умом!».

В деятельности просветителей важное место занимала критика религии и церкви, препятствующих свободному развитию человека. Популярным лозунгом эпохи стали слова Вольтера, относящиеся к хрис-тианской церкви: «Раздавить гадину!». Основным оружием борьбы при этом были насмешка и сарказм, стимулировавшие развитие *религиоз-*¹

Другие названия этой эпохи, характеризующие ее быт и нравы, — «галантный век», «эпоха мушек и париков». **334**

ного скептицизма и вольнодумства. Однако далеко не всегда эта критика вела к атеизму, тот же Вольтер говорил: «Если бы Бога не было, его следовало бы выдумать».

Выражением духа «эпохи разума» можно считать и знаменитое рассуждение Б. Паскаля о Боге: несомненно, что Бог либо есть, либо его нет; тогда возможны варианты (табл. 67).

Таблица 67. Рассуждение Паскаля

<i>Бог есть</i>		<i>Бога нет</i>
<i>верю в Бога</i>	могу обрести вечное счастие	то не теряю
<i>не верю в Бога</i>	могу потерять вечное счастие	то не теряю

Таким образом, если Бога нет, то, веря в Него, я ничего не теряю, а если Он есть, то, не веря в него, можно многое потерять, а веря — приобрести. Следовательно, на всякий случай лучше верить.

Вера в Бога или его отрицание (атеизм) философов-просветителей была непосредственно связана с их философскими воззрениями — приверженностью *деизму* или *материализму*. В первую половину эпохи в философии господствовал деизм (Вольтер, Монтескье, Руссо), с середины XVIII в. начал активно развиваться и постепенно занял господствующую позицию материализм и атеизм (Дидро, Ламетри, Гольбах и др.). (Смотри Гриненко!)

ВОПРОС 21. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ И ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ. ТЕОРИИ ОБЩЕСТВЕННОГО ДОГОВОРА.

Политическая мысль Нового времени

Новое время в Европе – эпоха буржуазных революций и последующего развития капитализма на основе промышленного переворота и политических преобразований. Начало Нового времени связан с формированием идеологии Просвещения, которое интеллектуально подготовило буржуазные революции. Идеология основывалась на убеждении в способности человеческого разума познать действующие в мире законы и изменить всю систему общественных отношений. Политическая мысль начинает уделять большое внимание проблеме индивида как гражданина и характера его взаимоотношений с государством.

Гуго Гроций. Основными политическими доктринами эпохи Просвещения стали теории "*естественного права*" и "*общественного договора*". Основателем концепций считается голландский юрист и дипломат Гуго Гроций. Идеи, истоки которых уходят еще с античности, приобрели классической формы в эпоху, когда стал актуальным принцип личной свободы. По учению Гроция, естественные права определены самой природой человека и по содержанию является свободой любой человека использовать свои силы для сохранения собственной жизни. Он выделял естественное право и волеустановленое, которое в свою очередь разделил на божественное право и человеческое право. Хотя содержание естественного права не расходится с божественной волей, оно не может быть изменено даже Богом. Человеческое право хотя и является переменным, в результате не должно противоречить человеческой природе и праву.

На основе концепции естественного права возникла договорная теория происхождения государства, что трактует ее появление как результат сознательной деятельности людей. Теория опирается на выделение двух состояний людей: природного – без государства и гражданского, основанного на государственной власти и юридических законах. Этот переход осуществляется путем заключения договора между людьми. Хотя еще в догромадянском состоянии люди владели естественными правами, но они не были надежно защищенными по той причине, что не все индивиды достаточно умны. В лице государства (правительства) люди получают безопасность и защита их естественных прав. Самые известные версии договорной теории были созданы Т.Гоббсом, Дж.Локком, Ж.-Ж.Руссо.

Томас Гоббс. Согласно мнениям английского философа Томаса Гоббса, естественное состояние человека – это постоянный конфликт, война всех против всех. Подобная война вытекает из эгоистической природы людей, из склонности делать друг другу зло, которое сложилось в результате своеобразной равенства людей, права, которое предполагает делать все, что угодно и против кого угодно. Инстинкт самосохранения толкает людей к заключению договора. Жертвуя своей свободой, они получают защиту со стороны суверена – государства. Само государство Гоббс сравнивает то с искусственным человеком, то с витворением Богом, то Левиафаном, библейским персонажем, что является огромным морским чудовищем. Только внушая страх своим подданным, государство способно прекратить постоянную войну людей. Заключив договор, люди уже не вправе от него отказаться, не имеют права сопротивляться действиям суверена. Только в том случае, если власть не способна гарантировать самосохранения подданным, она перестает быть законным. Будучи сторонником абсолютной монархии, Гоббс настаивал на неделимом характере государственной власти и был противником принципа разделения властей.

Джон Локк. Соотечественник Гоббса Джон Локк дал иную трактовку природном состоянию и отношениям людей с государственной властью после подписания договора. Он считал, что большинство людей следуют естественным правам через свою разумность и доброту, хотя могут тянуться к властной выгоды. Поэтому они требуют независимого судью. Создав государство (своеобразного опекуна), народ выступает как его подопечный и как его основатель. Последнее дает право народа отменять законы, которые противоречат его интересам.

Более того, народ имеет право отобрать власть у правителей, которые нарушают его естественные права. Дж.Локк называют отцом либерализма. Именно его представление о естественные права человека легло в основу формирования либеральной идеологии.

К природным, невідсуджуваних прав человека он отнес следующие:

- право на жизнь, что защищает безопасность человека;
- право на свободу, что уничтожает угнетение человека и дает возможность определить свою жизнь в соответствии со своими желаниями;
- право на собственность – право работать и владеть результатами своего труда. Дж. Локк оправдывал частную собственность, потому что считал, что она создается индивидуальными усилиями и инициативой.

Жан-Жак Руссо. Самую радикальную концепцию общественного договора создал французский мыслитель Жан-Жак Руссо. Идеализируя естественное состояние, своеобразный "золотой возраст", он считал, что гражданское состояние должен гарантировать человеку возмещения естественного равенства в виде договорено установленных свобод. Руссо считается отцом классической теории демократии, потому что именно ему принадлежит идея народного суверенитета. Создав государство, люди не отдают себя во власть суверена, а являются носителями верховной власти. Считая суверенитет народа неделимым, он выступал против разделения верховной власти между любыми органами. Законодательная власть не может быть передана парламенту, а должна осуществляться непосредственно народом. Все законы создаются общей волей народа.

Политические идеалы Руссо взаимоисключающие. Убежденный сторонник свободы, которому принадлежит известное изречение "человек рождается свободным, но повсюду он в оковах", в своем политическом трактате "Общественный договор" конструирует модель политической ассоциации, что гарантирует личности ее права и свободы. Но его модель создает новые кандалы. Общая воля народа, который формируется при заключении договора, исключает те интересы, которые нельзя обобщить. Индивид превращается в неделимую часть коллективного целого. Никто из граждан не может высказать своего частного интереса. Руссо выступает против общественного и политического плюрализма, считая, что партии и частные ассоциации усложняют процесс формирования общей воли. Он декларирует, что тех граждан, которые не осознали своего права на свободу и отказываются подчиняться общей воли, можно заставить быть свободными.

Идеи Просвещения способствовали формированию революционного сознания во Франции. Один из первых документов Великой французской революции – Декларация прав человека и гражданина (1789) – провозглашал право человека на свободу, собственность и на сопротивление насилию. Получила практическое воплощение также идея "общей воли" Руссо. Знаменитый якобинец М. Робеспьер и его сторонники использовали идеи Руссо для оправдания массового террора. Главным средством утверждения "общей воли" стала гильотина. В годы революции в результате ее использования погибло семнадцать тысяч человек, среди которых были как сторонники монархии, так и сами революционеры. В XX веке идея господства коллективного целого (государства, общества) над личностью была реализована *тоталитарными режимами*.

В XVII-XVIII вв. сформировалась политико-правовая *теория разделения властей*. Ее смысл заключался в обосновании соответствующей организации государственности, которая позволяла бы создавать дополнительные гарантии против тирании и нарушение политических свобод. Дж. Локк, противник абсолютной монархии, предложил разделить суверенитет между двумя ветвями власти: *законодательной и исполнительной*. Законодательная власть хотя и является верховной не носит абсолютного характера. Среди условий, которые

его ограничивают, он называет равенство закона для всех – богатых и бедных, а также направленность на достижение блага людей.

Функции исполнительной власти принадлежат монарху и министрам. Теоретическая модель Локка отражала, как ему казалось, форму политического управления, что сложилось в Британии после Славной революции 1688 г. На самом деле ветви власти были не настолько независимы друг от друга: суд был частью исполнительной системы, а монарх через министров осуществлял влияние на работу парламента.

Шарль Луи де Монтескье. Классический вариант теории разделения властей был создан французским просветителем Шарлем Луи де Монтескье. Он увлекался римской республикой и конституционной монархией Англии, видя в них воплощение смешанного правления. Сторонник уравновешенной конституции и разделения властей, он идеализировал форму правления в Англии, считая, что в ней сочетаются лучшие черты монархии в исполнительной власти, аристократии в палате лордов как верховном суде и демократии в законодательной власти палаты общин. В подобном разделении полномочий он увидел гарантии против произвола. Монтескье сформулировал базовые положения доктрины разделения властей.

1. Каждая ветвь власти отвечает за выполнение определенных функций:

- *законодательная власть* принимает законы, обязательные для всех граждан;
- *исполнительная власть* ответственна за практическое воплощение законов;
- *судебная власть* отвечает за безопасность граждан.

2. Взаимоконтроль ветвей власти, что позволяет достичь баланса сил.

Сторонник народовластия, он понимал, что сам народ через организационные сложности не сможет постоянно выполнять функцию контроля над властью, поэтому предложил, что более эффективным будет взаимоконтроль ветвей власти по горизонтали. Монтескье разработал теорию народного представительства, обосновывая право каждого гражданина выбирать своих представителей в органы власти. Собрание представителей, обладая законодательной властью, выражают народную (совместную) волю.

Джеймс Мэдисон. Идеи Монтескье вызвали большое влияние на практику конституционализма. Последователем его идей был один из "отцов" американской конституции Джеймс Мэдисон. Эффективность разделения властей он связал с механизмом *струмувань і противовеса*, позволяющие устранить угрозу гарантии со стороны любого органа: хотя каждая власть имеет определенные полномочия, но ряд из них контролируется ветвями власти. Дополнительным барьером от ошибок произвол должен был стать, согласно утверждению Эдисона, разделение самой законодательной власти на две палаты. Идея системы струмувань и противовеса в современном мире воплощена в конституциях современных демократических государств, что обеспечивает стабильность этих политических систем. Так, исполнительная власть может наделяться правом законодательной инициативы, законы могут быть приостановлены правом вето, в то же время глава исполнительной власти может быть отстранен от должности через процедуру *импичмента* при соответствующей функции Конституционного суда. Обращаясь к проблеме форм правления, он разрабатывает концепцию республиканского правления как *представительной демократии*.

Иммануил Кант. Традиция Просвещения была продолжена знаменитым немецким мыслителем Иммануилом Кантом. Он заложил философскую основу *теории правового государства*. Согласно учению Канта, государство – это сочетание множества людей, которые подчиняются праву. Но сама власть должна быть ограничена правом, иначе она рискует перерасти в произвола и тирании. Идея обязательности права в учении Канта сочетается с идеей народного

суверенитета, что нашло выражение в следующей фразе: "Чего народ не может решить относительно самого себя, того и правитель не может решить относительно народа". В правовом государстве сами граждане в своих действиях руководствуются умением ума и моральными нормами, т.е. требованиями категорического императива.

Он дает два определения категориального императива:

- "действуй так, чтобы твои действия были образцом общего закона поведения";
- "всегда произошел до всего человеческого в себе и в других, как к самоцели и никогда не относись к нему только как к средству". Другими словами, нельзя использовать другого человека как средство для достижения чужого благополучия.

Эдмунд Берк і Жозеф де Местр. На рубеже XVIII-XIX вв. формируется новое направление общественной мысли - консерватизм. У его истоков стояли английский философ Эдмунд Берк и французский философ Жозеф де Местр.

Консерватизм стал своеобразной реакцией на идеологию Просвещения и французской революции. Выступая против революционных изменений, идеологи консерватизма подчеркивали, что в основе органической целостности общества лежит традиция, что уничтожение традиционной основы ведет к гибели общества. Если просветители верили в возможность переустройства мира на основе разума, то консерваторы, защищая порядок и традицию, сделали ставку на религиозные чувства и веру.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель. Оппозицию либерализма и идеи народного суверенитета составила политико-правовая теория Г.Гегеля. Восторженное отношение к французской революции и Наполеона в конце жизни изменилось на критику демократии и защиту прусской полицейского государства, что казалось ему реализацией политической разумности. Он поставил государство выше общества и личности. Личность обретает свободу, выполняя свой долг перед государством. Само государство в состоянии защищать себя от людей, чьи убеждения нарушают общественный порядок. Вместе с тем Гегель сделал большой вклад в развитие следующей философской и политической мысли, создав теорию диалектики и обосновывая идею закономерного развития истории. Весьма интересны и взгляды Гегеля на гражданское общество. Сторонники теории общественного договора фактически отождествляли гражданское общество с государством. У Гегеля гражданское общество хоть и связано с государством, оно является другим социальным образованием, чем государство. Лазерная эпиляция бикини цена [здесь](#) еще больше. , [coloma кухни](#) . В его учении гражданское общество неустойчиво и конфликтное. Противоречивость общества определяется имущественным неравенством людей и наличием в его структуре состояний, преследующих личные интересы. Наоборот, государство - это единый организм, поскольку все его части существуют ради целого. Соотношение гражданского общества с государством - это соотношение здравого смысла с умом. Отсюда следует, что государство призвано доминировать над обществом. Только ограничивая гражданское общество, государство может обеспечить его свободу.

Бенджамин Констан. После французской революции традиция либерализма была продолжена в трудах мыслителя Бенджамина Констана. Он увидел главный парадокс великой революции в том, что народ-суверен оказался отстраненным от власти. Тирания нового типа (якобинский террор, бонапартизм) возникла как выражение общей воли. Не отрицая идею народного суверенитета, он, в противовес идеям Руссо, утверждал, что общая воля не должна обладать неограниченным авторитетом в отношении индивидуальной свободы. Свобода в толковании Констана - это "мирное пользование своей независимостью". Гражданская свобода раскрывается в правах индивида как свобода

вероисповедания и слова, свобода собраний, неприкосновенность личности и собственности.

Алексис де Токвиль. Соотечественник Константа и его младший современник Алексис де Токвиль также был обеспокоен проблемой защиты индивидуальной свободы от "тирании большинства". Собственно он и ввел понятие "тирания большинства". Он был сторонником демократии и считал, что падение правления аристократии и демократические преобразования является универсальным процессом, вызванным утверждением социального равенства. Спор о преимуществе демократии или аристократии решен в пользу первой, но возможны различные альтернативы демократии: равенство в сочетании со свободой или равенство без свободы. Опасность для индивидуальной свободы скрывается в том, что демократия может владеть трудно выраженным разнообразием деспотизма – власть общественного мнения, которая подавляет любое несогласие.

Джон Стюарт Милль. Идея Токвиля о том, что опасность для индивидуальной свободы может исходить от общественного мнения, нашла теоретическое продолжение в учении английского мыслителя Джона Стюарта Милля. Гарантией против подобной тирании, по его мнению, должна стать абсолютная свобода мысли. Подавление дискуссий несправедливое и даже вредное для общества, потому что оно теряет возможность познать мнение, которое может оказаться справедливым. Следование догмам, которые не поддаются экзамену свободного обсуждения, не оставляет обществу шанс дальнейшего развития.

Представители утопического социализма. Противоречия капитализма, который развивался, породили новые представления о необходимости общественных преобразований. Идея естественного равенства людей перешла границы политико-правового толкования (политические права, равенство перед законом) и распространялась на сферу социальных и экономических отношений. Вопрос о лучшем обустройстве общества рассматривался через призму решения вопроса о ликвидации эксплуатации человека человеком и решения других социальных вопросов.

Эти идеи были развиты такими представителями *утопического социализма* начала XIX вв.:

- Шарлем Фурье;
- Робертом Оуэном;
- Анри де Сен-Симоном.

Они высказали целый ряд идей, которые стали исходным моментом для коммунистической теории К.Маркса и Ф.Энгельса.

Среди них:

- противоречивый характер общественного процесса, борьба классов как содержание исторического процесса;
- уничтожение противоречий между умственным и физическим трудом, городом и селом;
- труд как первая потребность человека;
- принцип распределения согласно количеству и качеству затраченного труда;
- индустриальные технологии (Сен-Симон, собственно, и ввел в обиход термины "индустриализация" и "индустриальное общество").

Проектируемые ими черты будущего справедливого общества уже не несли рис уравнительности, свойственных первым социалистическим утопиям. Более того, ни Фурье, ни Сен-Симон не пошли путем полного уничтожения частной собственности. По Сен-Симоном, полное равенство недостижимо. Приближение к

равенства заключается в ликвидации паразитизма старых правящих классов. Он высказал довольно оригинальные мнения относительно политической власти в новом обществе. Сен-Симон считал, что светская власть должна принадлежать индустриалам – наиболее способным представителям промышленного класса, к которому он относил предпринимателей и рабочих. Духовная власть должна быть сосредоточена в руках ученых, их задача – распространение знаний среди других классов. Он считал, что в будущем может быть уничтожена разница между управляющими и руководителями, а политическая власть трансформируется в административную, которая будет осуществлять управление производственными процессами, руководствуясь планом. Будущее общество представлялось как единственная промышленная ассоциация с перспективой постепенного утверждения всемирной ассоциации народов.

Ш.Фур'е выступил с идеей децентрализации власти. Будущее общество представлялось ему как ассоциация автономных фаланг (производственно-потребительских обществ). Цель фаланги – обеспечение личных свобод. Решения принимаются с согласия всех членов общества.

Проект политической реорганизации общества Р.Оуена предусматривал объединение "поселений сообщества и сотрудничества", которые самоуправлялись на основе конституции в национальные федерации, которые в свою очередь перерастают в объединение международного масштаба с единым управлением и едиными законами.

Представители коммунистической теории. Во второй половине XIX в. происходит становление нового течения общественной мысли, оказавшее значительное влияние на теорию и политическую практику этого и следующего века, – *марксизма*. Как теория, идеология и практика, он был разработан Карлом Марксом и Фридрихом Энгельсом.

Марксистский анализ политики включает в себя ряд положений:

- обусловленность политики экономической сферой и признания за ней относительной самостоятельности, способности влиять на экономику;
- идея классовых конфликтов, в которых проявляются противоречия классово-антагонистических обществ;
- классовая борьба и революции как движущая сила социальных изменений;
- трактовка власти и политики как организованного насилия одного класса над другим;
- борьба за государственную власть как способ реализации классовых интересов;
- классовое видение процесса происхождения и сущности государства;
- необходимость социалистической революции и диктатуры пролетариата для перехода к новому обществу;
- идея достижения принципиально нового, бесклассового типа общества, которое потянет за собой отмирание государства.

Отношение к марксизму со стороны политической науки противоречивое. Много современных концепций появилось или в споре с марксизмом, или как углубление его отдельных теоретических положений. Но в целом современная политология рассматривает марксизм как один из подходов при исследовании сущности политической жизни.

Развитие политической мысли второй половины XIX в. связан со становлением социологии как самостоятельной науки. Ее возникновение связывают с именем основателя позитивизма Огюста Конта. Примечательный факт: его известная классификация наук по мере сложности – математика, астрономия, физика, химия, биология, социология – изначально имела другой вид: на месте социологии находилась "политическая наука".

Многие идеи позитивизма оказали влияние на развитие собственно политической науки: представление об обществе как о системе, в которой отдельные элементы выполняют определенные функции, о механизмах, которые поддерживают устойчивые социальные связи. Столь же ценными для развития исследовательской практики политологии были взгляды О.Конта на основные научные методы познания социальной реальности: сравнительный метод, наблюдение и эксперимент. Он сформулировал главное требование позитивизма: независимый, свободный от оценок подход к исследованию социальной реальности, подкрепление достоверности выводов фактами.

В конце XIX в. начинается процесс выделения политической науки в самостоятельную научную дисциплину со своим предметом, объектом и методами исследования.

Общественный договор и естественное право

(Гоббс и Локк)

В это время теории естественного права и общественного договора освобождаются от своего шествующего теологического обоснования. В то же время они становятся основой рационального мышления общества и государства. Принятие теории общественного договора правовой мысль дает возможность для различных политических концепций - в пользу монархической власти и против нее (в пользу общества). Г. Гроций, видный представитель школы естественного права в раннее новое время, разделял и ее общую теорию возникновения государства из договора. Гроций и Гоббс стояли во главе той школы естественного права, которая в соответствии с общими тенденциями эпохи пыталась сконструировать целостное здание права путем рациональной дедукции от фиктивного - естественного состояния - за которым следовало заключение общественного договора.

Томас Гоббс (1588 - 1679) - английский философ, выводил государство из идеи естественного состояния. По Гоббсу, естественное состояние - это война всех против всех, которая ведет к взаимному уничтожению. Выходом из этой ситуации является общественный договор, предусматривающий ограничение прав и свобод индивидов в пользу государства. Государственная власть предстает в данной концепции как выражение общего блага и имеет абсолютистский характер.

Джон Локк, отталкиваясь от пессимистической теории Гоббса, стал склоняться к интерпретации естественного состояния как равенства и свободы индивидов. Во Франции Монтескье считал, что естественные законы представляют собой до-социальное явление, а потому стоят выше религии и государства, а Руссо доказывал, что именно дикарь является носителем добродетели благодаря своей оторванности от цивилизации. Поэтому идеи Гоббса оказываются источником различных интерпретаций общественного договора. Теория Гоббса, оказавшая заметное влияние на философию XIX и XX в., имеет ряд общих черт с отдельными ее течениями, в частности, с теорией систем и структурно-функциональной школой в объяснении общества и государства, что, в частности, объясняет особый интерес к данному мыслителю в современной науке. Свое учение Гоббс представил в трех основных трудах - "Основы философии" (1642), "Левиафан, или Природа, форма и власть правительства" (1651 г.), а также "Бегемот" (1668). В них была дана философская теория, являющаяся в значительной

эни результатом анализа событий Английской революции и диктатуры Кромвеля. Можно сказать, чение Гоббса - это анатомия революции, написанная ее убежденным противником.

ной проблемой, которую стремится решить философ - возникновение и природа гражданской войны, а также пути ее преодоления, причины появления из ее недр авторитарного режима. Отправной точкой размышлений Гоббсу служит природа индивида как первичного элемента общежития. Человек рассматривается существом с двойственной природой: с одной стороны, он является физическим телом (и в этом отношении служит объектом изучения естественных наук), с другой - составляет часть государства, политического тела, в котором выступает в качестве гражданина. Эта вторая сторона его природы описывается особыми разделами философии - этикой и политикой. Согласно логике номиналистского подхода, который Гоббс последовательно обосновывает, он видит свою задачу в создании на этой основе единой концепции общества, из которой путем дедукции выводятся основные понятия - "естественное состояние", "общественный договор" и "государство".

Основное направление в теории общественного договора восходит к Локку и политической мысли эпохи Просвещения и Французской революции. Оно использовало теорию общественного договора для обоснования ограничения монархической власти со стороны общества, создав теоретические предпосылки либеральной демократии и конституционализма.

Основной идеей Локка заключается в том, что он дал целостную и систематическую концепцию общественного договора, понятого как переходная стадия от естественного состояния к гражданскому обществу, сформулировал тезис о согласии (консенсусе) как главном условии такого договора, указал на отношения собственности, политическую свободу и права человека как фундаментальные принципы гражданского общества, наконец, выразил эти идеи в ясной и доступной форме, что способствовало их распространению и превращению в идеологические постулаты в ходе американской и французской революций, а также в последующей либеральной традиции европейской политической мысли. Основательно-политическим проблемам посвящен труд Локка "Два трактата о правительстве" (1660), над которыми он работал более десяти лет. Первый трактат появился как полемический ответ на реактивному монархическому писателю Р. Филмеру и вышел вскоре после издания его основного сочинения - "Патриарх: защита естественной власти королей против неестественной свободы народа". Второй трактат был написан в период с 1679 по 1689 гг. и содержит развернутое позитивное изложение философии права мыслителя. Если учение Гоббса можно рассматривать как результат теоретического исследования первой Английской революции, то, с позиций философии права, Локка - идеолог второй или третьей английской революции 1688 - 89 гг., когда в результате смещения с престола Якова II Стюарта и провозглашения королем Вильгельма III Оранского были существенно ограничены права короны и основы парламентарного строя. Его концепция явилась теоретической основой борьбы парламента против абсолютной власти монарха. Локка не смущает даже упрек в том, что эта теория привела к гражданской войне. По его мнению, винить следует тех, кто своими действиями привел к ней, а не тех, кто отстаивает в ней свои права. Объектом его критики становится в этой связи королевская власть. В своем учении о формах правления Локка выделяет несколько основных типов в соответствии с которыми в чьих руках находится верховная или законодательная власть. Это совершенная демократия, монархия, монархия (которая разделяется на наследственную и выборную) и, наконец, смешанная

на правления, которой мыслитель отдает предпочтение. Сам Локк склоняется к той форме ления, которая традиционно существовала в Англии: король, палата лордов и палата общин.

Социальная философия Нового времени. Теория общественного договора - Гобс, Локк

Томас Гобс (1588 - 1679) выделяет в развитии общества 2 состояния - естественное и гражданское. Естественное Томас Гобс характеризует как войну всех против всех, поэтому возникает насущная необходимость перейти к состоянию гражданскому. Признаком гражданского состояния является наличие сильной централизованной власти. Законы государства, по мнению Гобса, должны ограничивать свободы людей (отказ от части своих прав в пользу государства).

Государство - продукт общественного договора. Государство, как гарант мира, дает возможность каждому человеку реализовать его права (на жизнь, безопасность и т.д.), которые ему даны от природы. Томас Гобс являлся сторонником сильной абсолютной государственной власти.

Джон Локк (1632 - 1704) вслед за Гобсом рассматривает государство как продукт взаимного соглашения людей, но на первый план ставит не столько правовые и юридические критерии поведения людей в обществе, сколько моральные.

Гражданское состояние общества возникает на основе добровольного объединения людей и жертвования ими части своих прав.

Джон Локк впервые в истории высказал мысль о разделении власти на законодательную, исполнительную и федеративную. Цель государства - сохранение свободы и собственности граждан. В теории Джона Локка есть истоки либерализма.

Итак, в 18 веке Идея Просвещения - мысль о разумности мира, доминирования разума становятся главной движущей силой истории.

Теория общественного договора объясняет возникновение государственной власти соглашением между людьми, которые вынуждены перейти от своего естественного, необеспеченного защитой состояния к гражданскому состоянию

Т.Гоббс (Эмпирик) подверг жесткой критике дуализм Декарта в его учении о субстанциях. В действительности, говорит Гоббс, существует только множество различных предметов, которые мы обозначаем различными именами. Для сходных предметов употребляются общие, абстрактные имена. Над ними, в свою очередь, может быть проведена такая же операция и создано имя, относящееся к группе имен. Понятие субстанции и есть такая предельная абстракция. Таким образом. Главный смысл этого возражения Гоббса заключался в том, что реально существует только материальный мир, который устроен механическим образом. Именно Гоббс заложил основы механистического материализма, который полностью сложился уже в XVIII веке.

Гоббс задается вопросами: как сложился **общественный организм** и почему он функционирует? При ответе на них Гоббс переносит **механистическое видение мира на познание общества**. Общество - это **соединение индивидов**, которые образуют систему. Человек преследует свои ближайшие интересы и сталкиваются с тем, что интересы других людей противоречат их собственным.

Люди изначально **свободны**, сами определяют путь своих действий. Но действуют они, **исходя из своих эгоистических интересов**, поэтому **с неизбежностью сталкиваются с интересами других людей**, тем самым вступая в **конфликт** с ними. Это конфликтное состояние Гоббс называет естественным и определяет его, как **"война всех против всех"**. В естественном состоянии каждый борется сам за себя, поэтому "человек человеку волк", побеждает сильнейший.

Положительный момент естественного состояния человека - это **свобода**, а отрицательный - **отсутствие безопасности**. В любой момент человека может убить, ограбить **сильнейший**, поэтому в естественном состоянии нет устойчивого развития общества, ради которого люди заключают между собой **негласный договор**. Он не обязательно фиксируется на бумаге, но люди молчаливо соглашались с тем, что **часть своей свободы они отдают в пользу государства**.

Государство Гоббс называет **Левиафаном**. Левиафан - это библейское чудовище, которое выходило из моря и пожирало людей. В представлении Гоббса государство тот же Левиафан, захватывающее всех людей. **Во главе** государства становится **монарх**, располагающий **неограниченной** властью и дающий людям **гарантию безопасности в государстве**. Он **вместе с правительством** выполняет функцию **мозга** Левиафана. **Бюрократический аппарат** - это своего рода **нервы**, которые передают импульсы от головного мозга к различным частям общественного организма. **Армия, полиция - мускулы** общества. Есть также **икстная система** общества, опора общества. Это **производители, предприниматели** и другие.

Локк ставит вопрос и о средствах обеспечения такой безопасности. Достичь ее можно только в одном случае, если власть не будет сосредоточена в одних руках, а будет распределена между разными частями государства. Такое распределение власти между частями государства должно осуществляться не по территориальному, а по функциональному принципу. Локк предлагает разделение властей на четыре составляющих: конституционную, законодательную, исполнительную и судебную. Конституционная власть создает основу законодательного строя государства. Она определяет, какие вообще должны быть учреждения государственной власти, как они должны действовать и как они должны соподчиняться друг другу. После этого конституционная власть уходит с политической сцены и конституция уже не меняется.

Законодательная власть, основываясь на конституции, говорит о том, как могут решаться те или иные вопросы. В свою очередь, исполнительная власть организует принятие каких-то конкретных решений на основе этих законов. Судебная же власть наблюдает за тем, как соблюдаются законы в обществе и как само государство соблюдает свои законы. В ее компетенцию входит также отстранение от власти правительства в том случае, когда оно действует противозаконно.

Таким образом, в государстве должна сложиться система противовесов, когда ни одна из частей государства не обладает всей полнотой власти и действует в согласии с другой по определенным правилам.

Джон Локк был воспитателем Вильгельма Оранского. После революции, Вильгельм Оранский бежал в Голландию. В 1688 году он высаживается в Англии и совершает, так называемую, "славную революцию". "Славная революция" 1688 года интересна тем, что с одной стороны, произошла как бы реставрация монархии, с другой стороны, дело не ограничилось возвратом к той монархии, которая существовала в предреволюционный период. Вильгельм Оранский по сути начинает на практике реализовывать идеи Локка о разделении властей.

Идеология либерализма оказалась очень сильной - она существует и по сей день в самых разных вариациях. Но особенное развитие идеи либерализма получили в следующую эпоху, которая получила название эпохи Просвещения.

ВОПРОС 22. ФИЛОСОФИЯ КАНТА.

Иммануил Кант (1724-1804) - родоначальник немецкой классической философии, основатель критического, или трансцендентального, идеализма.

Ученый в 1747-1755 гг. - в «докритический» период (до 1770 г.) создал «небулярную» космогоническую гипотезу происхождения Солнечной системы из туманности - гипотезу о большой Вселенной вне нашей Галактики - учение о замедлении в результате приливного трения - суточного вращения Земли – учение об относительности движения и покоя.

Эти исследования, объединенные материалистической идеей естественного развития Вселенной и Земли, сыграли важную роль в формировании диалектики. Философ в «докритический» период под влиянием эмпиризма и скептицизма К. Юма:

- 1) наметил различие между реальным и логическим основанием;
- 2) ввел в философию понятие об отрицательных величинах;
- 3) осмеял увлечение современников мистикой и «духовидением».

Ограничивается роль дедуктивно-формальных методов мышления в пользу опыта. В 1770 г. – переход И. Канта к воззрениям «критического» периода. «Критика чистого разума» - 1781 г., «Критика практического разума» - 1788 г., «Критика способности суждения» - 1790 г.

Это теория познания, этика, эстетика и учение о целесообразности природы.

И. Кант выступает против догматизма абстрактной философии (метафизики) - без предварительного исследования форм познания и границ познавательных способностей.

Приходит к агностицизму: дуалистическому учению о непознаваемости «вещей в себе», являющихся объективным источником ощущений. Познаются только «явления», посредством которых вещи себя обнаруживают. Явления образуют сферу бесконечного возможного опыта. Достоверное теоретическое знание имеется только в математике и естествознании.

Оно обусловлено существованием общезначимых априорных форм, упорядочивающих хаос ощущений.

Априорные формы рассудка (понятия) + априорные формы связи (синтеза) чувств и понятий = основа законов: постоянства, взаимодействия, причинности.

И. Кант считал, что равно могут быть обоснованы противоположные решения:

- 1) мир и конечен, и не имеет пределов;
- 2) существуют неделимые частицы (атомы) - и таких частиц нет;
- 3) все процессы (поступки) протекают как причинно обусловленные, и совершаются свободно;
- 4) имеется безусловно необходимое существо - и такого существа нет.

Итак, разум по природе антиномичен - раздваивается в противоречиях. Но они кажутся. Решение - в ограничении знания в пользу веры, в различении «вещей в себе» и «явлений», в признании «вещей в себе» непознаваемыми. Учение И. Канта об антиномичности разума стало толчком для разработки положительной диалектики в идеализме немецкой классической философии. В разуме заложено стремление к знанию, вытекающее из высших этических запросов. Под давлением этого рассудок стремится к решению вопросов о процессах в мире, о Боге.

Идеи Бога, свободы, бессмертия, недоказуемые теоретически, являются, постулатами «практического разума», предпосылкой нравственности. Центральный принцип этики И. Канта, основанной на понятии долга, - категорический императив, правило, которое независимо от нравственности поступка могло стать всеобщим законом поведения.

Немецкая классическая философия и ее главные проблемы. Философия Канта: понятие «вещи в себе» и трансцендентального знания. Антиномии чистого разума.

Немецкая классическая философия рассматривается в качестве самостоятельного этапа развития философии, потому что на небольшом отрезке времени появилось четыре великих философа -

немца **Кант, Фихте, Шеллинг и Гегель**, философские системы которых логически вытекают одна из другой.

Характерной чертой немецкой философии была **техника философствования, которую можно назвать «работой с понятием»**, где вся мыслительная сила направлена на умозрительное, теоретическое раскрытие сущности универсальных проблем бытия с их последующим приведением в завершённую систему, что считается классическим методом философии, и поэтому философия этих четырех философов-немцев называется «немецкая классическая философия».

Основными проблемами этой философии было **исследование законов мышления**, выявление границ человеческого познания, взаимодействие разума с действительностью и, в итоге, в качестве зерна той или иной концепции – роль Разума в структуре бытия.

Основоположителем немецкой классической философии является **ИММАНУИЛ КАНТ**, который исходил из того, что предметом теоретической философии должно быть не изучение самих по себе вещей, природы, мира или человека, а исследование познавательной деятельности человека, выявление законов познания и установление его границ.

В качестве исходного принципа своей философии **Кант** развёл понятие «чувственно воспринимаемый мир» с понятием «умопостигаемый мир», определил их в качестве абсолютно не идентичных, и объявил о невозможности их соединения в акте познания. На этой принципиальной основе он **следующим образом выводит структуру человеческого познания и определяет его границы:**

1. Познание осуществляется на основе ощущений, получаемых от внешнего опыта, то есть, от вещей. Таким образом, **существуют два основных уровня сознания – чувственное сознание, данное нам в ощущениях опыта, и умопостигаемое сознание, данное в категориях рассудка** и осмысляющее полученный чувственный опыт. Чувственное сознание, естественно, находится ближе к вещам, поскольку является продуктом взаимодействия физических чувств с вещами. А умопостигаемое сознание уже отстоит далеко от вещей, так как является продуктом взаимодействия не с вещами, а с чувственным уровнем сознания.

Поскольку познание вещи есть результат рассудочной деятельности, а не просто суммой ощущений органов чувств, то, на первый взгляд, проблема познания состоит в том, насколько корректно взаимодействуют категории рассудка с чувственным сознанием, снимающим информацию с вещи. В этом случае вопрос познавательной способности человека сводился бы только к тому, насколько категории рассудка адекватно схватывают суть результатов чувственного познания. То есть у нас была бы ситуация: есть прямая чувственная информация о вещи и есть вопрос – насколько правильно эта информация отражается рассудочным сознанием?

Однако вся проблема осложняется тем, что само чувственное познание вещи – это совсем не результат взаимодействия органов чувств с вещью, а это результат всё той же рассудочной деятельности. И вот почему:

обратим внимание, что даже для получения самой простейшей чувственной информации о вещи, наш разум всё равно должен прийти в состояние некоей активности, чтобы тут же организовывать полученную информацию в систему. Иначе никакого познания не будет, а будет только физическое чувство без интеллектуального осознания.

Таким образом, **активность разума есть непосредственно то, что вообще делает возможным процесс познания уже на чувственном уровне**. И, следовательно, вопрос познавательной способности человека состоит не в том, как работает рассудок во взаимодействии с чем-то внешним себе, а в том, как вообще сама по себе происходит рассудочная деятельность разума, ибо **в акте познания у нас на самом деле возникает следующая ситуация: есть только чистая рассудочная деятельность сознания**, относящаяся к вещи, но нет никакой прямой чувственной информации о вещи.

2. Таким образом, **вещь предстает перед умом, «является» уму сразу же в категориях его умственной деятельности**, и никогда в том виде, в каком она есть «в себе», то есть без своего

умственно созданного образа. То есть вещь «является» разуму из внешнего ему бытия на основе того, как работает разум, а не на основе того, как пребывает вещь там сама «в себе».

И как же работает разум? Как происходит его рассудочная деятельность? Совершенно точно можно сказать, что деятельность разума, то есть мышление, происходит по каким-то внутренним правилам и законам самого разума, самого мышления. Какими бы они не были, эти правила и законы работы разума, которые создают от начала до конца всё познание человека о вещи, но они присущи именно разуму, а не тому внешнему, что он познаёт. Следовательно, познание вещи есть полностью и абсолютно односторонний акт взаимодействия разума с вещью, где действует только и только ум, а вещь остается полностью пассивной. Вещь лишь провоцирует всплеск активности разума ощущениями, которые мгновенно преобразуются в умственные категории.

Таким образом, вопрос познавательной способности человека сужается до следующей проблемы – насколько умственные категории соответствуют тому, что есть в ощущениях? То есть: насколько умопостигаемый мир рассудочных категорий соответствует чувственно воспринимаемому миру ощущений? Потому что, решив этот вопрос, мы решим главный вопрос познания – **насколько умственные категории вообще соответствуют реальности, которую описывают?**

3. Для ответа на этот вопрос, рассмотрим, из чего состоит умопостигаемый мир. Выше мы уже определили, что умопостигаемый мир состоит из умственных категорий, а теперь добавим, что **умственные категории бывают двух родов:**

– Первый род.

Наглядно-воззрительные категории. Это по количеству всего лишь две категории – **категория времени и категория пространства**. Эти категории создают для разума общую картину системно расставленных явлений окружающего мира.

– Второй род.

Умственные категории непосредственно. Это вообще все остальные категории рассудка, которые формируют для разума систему отношений и логических связей явлений.

А теперь посмотрим, как каждый из этих родов умственных категорий соответствует тому из реальности, что он собою выражает.

4. Если говорить о первом роде категорий, о наглядно-воззрительных категориях, то ни время, ни пространство не соответствуют ничему из реальности, что они должны описывать. Неизвестно – что там есть в реальности на самом деле, потому что «пространство» и «время», как категории, почерпнуты не из опыта реальности, а из самого ума. Посмотрим, почему:

любой чувственный опыт мыслим нами только при возможности различения временных моментов и пространственных мест этого опыта уже до начала самого этого опыта, то есть вне опыта, трансцендентально.

Ведь, если ум видит какие-то вещи, то он видит их сразу же расставленными в определенном порядке в пространстве и сразу же в какое-то конкретное время их бытия. То есть – пространство и время есть в уме раньше, чем в уме появится та или иная вещь, которая будет определена умом в то или иное место пространства и в тот или иной момент времени.

Таким образом, опыт вообще возможен только при одном предварительном условии – ум должен обладать категориями пространства и времени, чтобы внешний мир распознавался умом во времени и в пространстве. А то, что является предварительным условием, то не может быть результатом. Таким образом, категории времени и пространства, будучи условием опыта, не могут быть его продуктом, и, следовательно, наглядно-воззрительные категории есть чистый продукт разума и не выражают внешней разуму реальности.

Следовательно, категории времени и пространства не описывают опыт, а сами формируют для человека его опыт, будучи предварительной организацией любого опыта.

Таким образом, время и пространство есть категории сугубо субъективные, существующие в нашем разуме трансцендентально (до опыта и вне опыта), а если они существуют в разуме до опыта и вне опыта, то они существуют в нем врождённо.

Следовательно, всё познание человека, основанное на наглядно-воззрительных категориях времени и пространства, является знанием трансцендентальным, то есть располагающимся вне опыта, и вся достоверность человеческого познания относится только к познанию того, как вещи являются разуму в его врожденных категориях, а не к познанию того, как вещи существуют «в себе», то есть в своей собственной природе.

5. Что же касается второго вида категорий разума, умственных категорий, то большинство из них тем более не могут быть взяты из опыта, поскольку в опыте нет таких явлений, как, скажем, «субстанция», «реальность», «достоверность», «связь», «целесообразность», «действие», «силы» и т.д. и т.п. Всё это лишь некие имена, не имеющие вещественного аналога в реальности.

Но всё это имена чего? Это имена только этих умственных категорий и более ничего другого, поскольку ни в чём другом, кроме как в разуме не существует того, чему даны эти имена. Таким образом, основная часть умственных категорий также является трансцендентальной по своей природе, то есть существующей в разуме до опыта и вне опыта.

И теперь посмотрим, как применяются эти имена в акте познания. Несомненно, что все эти умственные категории, перечисленные выше, применяются не просто так, а в соответствии с какой-то необходимостью, взятой, вроде бы, из опыта. Но вспомним, что:

любой опыт дан сознанию сразу же в умственных категориях и всегда является следствием активной деятельности разума, то есть необходимость применения какой-либо умственной категории определяется с самого начала правилами и законами деятельности разума, а не тем, как само в себе существует в себе то, что познается.

Следовательно, **любая необходимость применения той или иной умственной категории проистекает не из необходимости опыта, а из необходимости правил и законов мышления.** То есть это необходимость трансцендентального характера, проистекающего из врожденных свойств разума.

Таким образом, не опыт формирует умственные категории, а сами умственные категории формируют опыт человека, будучи предварительно необходимой формой систематизации любого опыта.

6. Дополнительно рассмотрим умственные категории, с помощью которых мы постигаем логическую связь вещей или явлений. Какими бы не были умственные категории, описывающие логическую связь вещей и явлений, они все равно не могут быть тем же самым, что есть сами эти вещи или их логические связи. Иначе придется предъяснить механизм или средство, с помощью которых полностью иноприродные нам вещи могут извне входить в нас и превращаться внутри нас в полностью соприродные нам умственные категории. Подобного механизма вообще себе даже и вообразить невозможно, поскольку это два абсолютно различных и обособленных факта бытия – природная вещь и то, как она помыслилась в разуме.

И это естественно, потому что ум не может взять вещь, и поместить её в наше сознание таковой, какова она есть на самом деле в своём материальном бытии, он всего лишь формирует для сознания какой-либо образ этой вещи. То есть вещь «является» разуму, попадает в сознание, в некоем рассудочно сформированном виде, оставаясь сама «в себе» в своём природном виде вне сознания, и разум имеет дело только с продуктами собственной деятельности, которые возникают из процессов мышления. А продуктами собственной деятельности разума являются **умственные категории**, которые **не являются вещами. Вещи остаются «в себе», в своей природе**, лишь «являясь» разуму в иной себе природе, в природе умственных категорий, никак не взаимодействуя с сознанием и никак не влияя на процессы мышления и результаты познания.

То есть, здесь мы сталкиваемся с фактом выхода разума за границы применения тех или иных умственных категорий, когда он собственную природу категорий распространяет на природу

познаваемых вещей. Более всего это понятно на примере причинности. То, что разум называет причинностью, есть лишь простая повторяемость процессов, данных в опыте, есть лишь форма существования вещей в какой-то их собственной естественности. Но разум по своей собственной природе формирует для этого опыта понятие некоей необходимости, то есть причинности, и здесь необходимость, существующая в правилах и законах мышления, переносится разумом на вещественный мир, где всё это имеет совсем другой внутренний для вещи смысл.

Следовательно, умственные категории, описывающие логическую связь вещей и явлений, проистекают не из опыта жизни вещей «в себе», а из законов мышления, то есть также являются врожденными, трансцендентальными схемами мышления, и так же, как и все остальные виды умственных категорий, сами формируют опыт человека, а не формируются из опыта.

7. Таким образом, знание вещей трансцендентально, то есть, формируется до самого опыта этих вещей врожденными свойствами разума описывать и организовывать любой опыт не в его сущности, а в своей собственной.

Таким образом окончательно можно сказать, что мир умопостигаемый, сформированный чисто разумом, никак не соединяется в акте познания с миром чувственным, сформированным ощущениями, поскольку познание осуществляется односторонней активностью разума, где сознание взаимодействует с вещью, а вещь не взаимодействует с сознанием и не оказывает никакого корректирующего воздействия на процессы мышления.

Однако в качестве гипотезы можно вообразить, что вещи каким-то образом взаимодействуют с нашим сознанием и, благодаря этому, участвуют в процессах познания. Тогда, чтобы исследовать возможность подобной концепции, мы должны начать с того, что для начала нам придется сформировать понятия двух разных типов бытия:

- мы должны сформировать понятие нашего внутреннего бытия, которое содержит то самое сознание, на работу которого по этой концепции должны оказывать воздействие познаваемые вещи,
- и мы должны сформировать понятие внешнего нам бытия, то есть тех самых вещей, которые будут воздействовать на наше сознание.

И только после того, как мы получим два этих понятия о двух типах бытия, мы сможем приступить к исследованию того, как одно из них – бытие вещей – воздействует на другое – на бытие сознания.

Однако, как только мы начнем логически оформлять для себя структуру бытия вещей, нам сразу же придется прибегнуть к категориям времени и пространства. Но категории времени и пространства являются полностью продуктами нашего сознания, врожденными рассудочными категориями, и, таким образом, вся логическая структура бытия вещей уже исходно будет браться не из самих вещей, а из нашего сознания.

То же самое мы должны будем сказать и в отношении других категорий, рассмотренных ранее. То есть, даже в теоретически построенной гипотезе о воздействии вещей на процессы познания, сами вещи, каковы они есть «в себе», отсутствуют и не могут даже исходно формировать подобную гипотезу.

8. Таким образом, **человеческое знание об окружающем мире является знанием трансцендентальным, то есть знанием, которое не исходит из опыта, а наоборот, само формирует опыт**, то есть само производит не только его результаты, но и, самое важное – даже его исходные данные.

В результате этого вещи (мир), как таковые, остаются недоступными познанию. Ум сам полностью из себя самого создает мир явлений, природу и все истины об этом, и бессилие ума познавать нечто реальное, то есть однозначное в себе, можно доказать на примере антиномий.

Антиномиями являются противоречия, которые возникают у разума в ходе его рассуждений, причем каждое из них разум способен обосновать одинаково правомерно. Таким образом, антиномии являются признаком наличия для познания преград, которые оно не может преодолеть.

Например, можно с одинаковым успехом доказать, что мир бесконечен, и что мир конечен; что всё сложное состоит из простого, и что ничего простого вообще не существует, а всё как-нибудь, но сложно; с равной вероятностью успеха можно доказывать то, что в мире вся причинность свободна, произвольна и подвержена влиянию случая, и то, что вся причинность в мире природно обусловлена, то есть не свободна, а необходима; то, что в ряду мировых причин есть необходимая первопричина, и то, что первопричина есть не необходимость, а случайность.

Следовательно, мир вещей «в себе», то есть, вещей таковых, каковы они есть на самом деле, для человека не познаваем, поскольку познание вещей у человека идёт автономно от них, осуществляется само в себе и не имеет критерия на истинность вне себя.

ВОПРОС 23. ФИЛОСОФИЯ ШЕЛЛИНГА И ФИХТЕ.

Раздражителем философии ФИХТЕ и толчком к ней стала его неудовлетворенность некоторыми положениями философии Канта:

1. Сам Кант исходит из того, что **любое бытие характеризуется тем, что оно может быть мыслимо человеком**. Следовательно, согласно этому, всё, что не может мыслиться, не может быть бытием, то есть не может существовать. Но, как же при этом у Канта в природе реально существует «вещь в себе», которая не может мыслиться? Если «вещь в себе» не может мыслиться, то она не бытие, а само понятие «вещи в себе» есть понятие мнимое, то есть – «вещи в себе», как таковой, вообще не существует и она не реальна. В этом случае или следует признать, что нечто реально существующее в действительности не может мыслиться человеком, что есть явная нелепость, или следует логически предполагать, что «вещь в себе», все-таки, может мыслиться, раз уж она существует.

Итак, **вещь мыслится, и, следовательно, взаимодействует с сознанием**. Таким образом, **мы должны устранить понятие абсолютной разделённости вещи и сознания и, наоборот, признать их неотделимыми друг от друга**.

И как только мы это сделаем, нам сразу же потребуются выяснение вопроса об их первичности по отношению друг к другу. То есть, в этом случае, дуализм Канта, расставляющий природу и дух по полностью обособленным и независимым сферам бытия, уже невозможен. Итак, мы должны отойти от Канта и признать, что материя и сознание взаимодействуют, и что-то из этого может быть первичным другому, то есть определяющим его.

И этот вопрос мы решим с помощью Канта, вновь вернувшись к нему и вспомнив, что у него обосновано наличие врожденных категорий чистого разума до опыта и вне опыта, то есть независимо от материи. Это положение даёт нам возможность логически завершить учение Канта утверждением о том, что разум, исходно организованный в самом себе вообще до всякой материи и совсем безо всякой материи, первичен по отношению к этой самой материи.

2. Кроме того, следует признать недостаточным у Канта и то, что он всего лишь только описал формы мышления, умственные категории и законы мысли, но не выявил основного, единого, общего принципа познания. Ведь только наличием подобного единого общего принципа познания можно объяснить не только слаженность форм мышления, умственных категорий и законов мысли, но и само их внутреннее единство между собой.

И это есть вопрос не только выявления недостаточности кантовской философии, это вопрос концептуальный, потому что задача раскрытия данного единого принципа познания является ни чем иным, как задачей познания самого познания. Ведь, если познание в результате своей систематизации принимает форму той или иной науки, то **познание единого принципа самого познания, создающего эти науки, является наукой всех наук, знанием о знании как таковом, или «наукоучением»**.

3. Из чего же вообще можно было бы вывести подобный единый принцип познания для наукоучения? Поскольку всё познание располагается в сознании, то в самом сознании должен расположиться и его единый принцип. А поскольку **этот принцип определяет всё познание**, то он должен его определять **уже с самого первого акта познания**, с самого первого познающего действия. А самым первым познающим действием сознания является акт познания субъектом самого себя, то есть акт полагания своего «я». Если нет полагания своего «я» сознанием, то невозможно вообще никакое познавательное действие, поскольку его негде разместить – ведь, всё сознание и всё познание располагаются в пределах «я». Следовательно, единый принцип познания располагается непосредственно в «я» познающего субъекта.

4. Но, ведь, когда сознание полагает своё «я», то этот акт должен разбиваться на две составляющие: на то, что полагается, и на того, кто полагает. Если есть объект полагания («я», то есть то, что полагается), то должен быть и субъект полагания (тот, кто полагает). В первом познающем акте сознания, следовательно, есть результат действия («я») и тот, кто действует, кто производит этот результат. Таким образом, мы выясняем, что в момент акта полагания сознанием своего «я», действует еще «нечто», которое этот акт совершает.

Но отметим еще раз, что это есть акт первого познающего действия сознания, это есть акт, который должен содержать в себе единый общий принцип механизма познания, определяющий всё познание как таковое. Следовательно, мы должны признать, что единый принцип механизма познания содержится в пределах этого «нечто», потому что именно это «нечто» полагает вообще саму основу сознания и познания – «я».

5. Что же это за «нечто»? Здесь следует сразу же логически допустить наличие в нашем сознании некоей неведомой нам самостоятельной и независимой от нашего сознания сущности, которая не только существует в нем реально, но даже вообще создает нашу индивидуальность («я»). Но, поскольку мы не можем умом определить данную сущность, то есть найти её своим разумом и осознать, то есть – мыслить, то, следовательно, как и всё, что не может мыслиться, данная сущность не существует. Это мы должны признать однозначно и окончательно.

А в таком случае акт полагания сознанием собственного «я» может производиться только тем, что в сознании действительно присутствует – тем же самым «я», кроме которого мы ничего в сознании найти умом не можем.

То есть, самый **первый акт познания**, первое познавательное действие, в котором заключен единый принцип познания, **выглядит следующим образом: «я полагает само себя, свое собственное бытие».**

6. И в чем же тогда состоит суть выявленного нами единого принципа познания из формулы «я полагает само себя»? При первом же размышлении, можно сказать, что **суть единого принципа механизма познания состоит в том, что главным в этом механизме является умственное усилие субъекта по собственному самоопределению**, то есть по созданию собственного бытия из собственного же бытия.

Следовательно, всё познание, которое может производиться человеком, будет всегда являться, соответственно своему общему принципу, созданием того или иного бытия из собственного бытия (из своего «я») для собственного же самоопределения.

7. Этот вывод естественно принять для познания мира духовного, где может создаваться любое идеальное бытие из собственного бытия для собственного самоопределения. Но, неужели же и мир природный, пусть даже и вторичный духовному, также создается субъектом из своего «я»? Поскольку этого требует суть единого принципа познания то, не уклоняясь от задачи прояснения этого, и особо оговорившись, что создание природы сознанием субъекта относится только к смыслу создания природы в акте её познания, следует рассмотреть саму возможность этого действия.

Прежде всего, вопрос состоит в том, каков механизм создания бытия природы актом её познания. И механизм, который мог бы здесь существовать, должен выглядеть так: «я создает не-я», ибо всё, что не есть сам субъект («я»), есть «не-я» по отношению к нему.

Таким образом, **«я» создает два различных бытия – «я», как индивидуальность, и «не-я», как познанную природу** – которые, естественно, противоположны друг другу.

8. Как всё противоположное друг другу, «я» и «не-я» ограничивают друг друга, то есть имеют пределы идентификации, где одно ограничивает собою бытие другого. Но если посмотреть на обратную сторону смысла их ограничения друг другом, то можно сказать и так, что каждое из них своими границами определяет другое. А в таком случае становится совершенно очевидно, что само первое умственное действие полагания сознанием своего «я», когда «я» полагает само себя в первом акте познания и самоопределяется этим, уже требует для этого самоопределения некоего отграничения себя от того, что есть «не-я», потому что именно границы «не-я» определяют границы самоопределения «я».

То есть, акт отграничения себя от противоположного себе бытия присутствует уже в самом первом познавательном акте, и, таким образом, единый принцип механизма познания, на котором стоит первый познавательный акт, состоит не только в том, что «я» производит бытие из собственного же бытия для собственного определения, но и в том, что «я», даже в познании того, что есть «не-я» – самоопределяется.

Таким образом, выявляется, что самоопределение «я», как первый акт познания, есть не разовое утверждение этого факта для сознания, а постоянное стремление самоопределяющегося сознания к новому самоопределению, поскольку любой дальнейший процесс познания того, что есть «не-я», есть всегда новое самоопределение.

Теперь обратим внимание на следующее – **«я», когда оно познает «не-я», оно ведь, согласно единому принципу познания, познает не что иное, как само себя**, поскольку согласно единому принципу познания, «я» создает любое бытие из себя самого, и бытие «не-я», соответственно, тоже.

Следовательно, первый и единый принцип механизма познания, а, следовательно, и всего наукоучения, теперь будет выглядеть так – **познание есть не закрепленный на внешнюю цель процесс, а есть движение познания «я» по кругу от себя к себе для самоопределения**.

9. Таким образом, познание есть не что иное, как постоянное и безостановочное стремление «я» вновь сделать «не-я» самим собой, то есть привести себя в тождество с «не-я», восстановить своё тождество с окружающим миром. И здесь сразу же возникают два затруднения наукоучения:

- первое состоит в противоречивом сосуществовании «я» и «не-я», что заключается в том, что «я» и «не-я» одновременно и отграничивают друг друга (иначе их вообще не было бы по отдельности), и одновременно же стремятся за счет активности «я» стать тождественными друг другу;
- а второе состоит в том, что на момент уже первого познавательного акта, когда «я» самоопределяется, бытие «не-я» им уже мыслится в качестве внешнего отграничителя себя, а, следовательно, существует еще одно противоречие – «не-я» создается не чем иным, как «я», и создается этим «я» из себя, но одновременно с этим «не-я» существует уже до первого познавательного акта, которым формируется само «я», производящее его из себя.

Таким образом, из этих затруднений вытекают две основные проблемы наукоучения:

через что осуществляется родство, связь и нераздельность «я» и «не-я», если они противоположны и разграничены в своём бытии;

и каким образом и чем «я» производит из себя бытие «не-я», если «я» сталкивается с «не-я» уже в своём первом познавательном акте, как с наличным фактом?

10. Наукоучение решает первую из этих трудностей следующим образом:

«я» и «не-я» не могут мыслиться сами по себе, они могут мыслиться только по отношению друг к другу, ведь «я» – это то, что не есть «не-я», и наоборот. Следовательно, и бытийствовать, то есть существовать, они могут также только по отношению друг к другу, поскольку любое нечто, как мыслится, так и существует.

Тогда посмотрим: что же происходит, когда я мыслю своё «я»? Я мыслю его через то, что моё «я» — это самоочевидная для меня реальность, которая есть всё то, что не есть внешнее мне «не-я». Я выступаю здесь как теоретик, так как моё сознание, производит теоретическую работу по обнаружению самого себя, исходя из самоочевидности собственного «я».

А что происходит, когда я мыслю непосредственно само внешнее мне «не-я»? Здесь я, наоборот, выступаю как практик, поскольку осуществляю практическое обнаружение окружающей реальности исходя из, опять же, самоочевидного наличия своего «я», потому что реальность «не-я» для меня проистекает из практической реальности ощущений моего «я».

Таким образом:

— когда я мыслю своё «я», то оно для меня самоочевидно, а вот «не-я» мне приходится отыскивать через ощущения своего «я»;

— когда я мыслю внешнее мне «не-я», мне опять приходится основываться на самоочевидном наличии своего «я», чтобы его ощущения сделали очевидным существование «не-я».

Что из этого следует? Из этого следует, что и в теоретическом и в практическом смысле окружающая природа (внешнее мне «не-я») есть комплекс ощущений моего «я», а дух для познания есть и теоретическая и практическая самоочевидная реальность. Таким образом:

а) дух первичен материи, как самоочевидная реальность, не требующая ничего природного для самоопределения в «я»;

б) **а природа, то есть «не-я» — это есть комплекс ощущений, созданный теоретически и практически самоочевидным «я», и, следовательно, «не-я» не только родственно «я», но и потенциально с ним тождественно.**

11. Второе затруднение (см. п. 9), то есть проблема, откуда берется «не-я» в первом познавательном акте, который осуществляет «я», наукоучение решает следующим образом:

поскольку природа, то есть «не-я», в познании создается ощущениями «я», то, следует исходить из того, что именно «я» до первого своего познавательного действия создает «не-я», и больше ничто другое. Но почему же при этом сохраняется еще какая-то необходимость акта отграничения «я» от «не-я» в первом познавательном акте, если это произошло уже ранее, до этого акта? Почему «я», если оно создало «не-я» из своих собственных ощущений, не помнит процесса создания этого «не-я», и воспринимает его как внешнее себе, чужое и незнакомое? **Это можно объяснить только наличием бессознательной деятельности в пределах «я», в процессе которой и создается «не-я»,** полностью родственное для «я», но не осознаваемое в этом качестве из-за скрытого характера бессознательной деятельности.

12. Таким образом, наукоучение понимает познание как абсолютно замкнутую на себе работу «я», создающего самому себе «не-я» в качестве цели познания для того, чтобы, преодолевая кажущуюся отчужденность «не-я» от себя, достигнуть в итоге восстановления своего тождества и самоопределиться в этом.

Это представляет собой круговое движение, где процесс самоопределения «я» безостановочно и постоянно стремится к новому самоопределению через восстановление своего единства с «не-я». **А поскольку бессознательная деятельность «я», создающая «не-я» в виде системы ощущений, продолжается непрерывно** и не имеет логического конца, то «я» постоянно получает оттуда препятствия для восстановления этого единства.

Таким образом, «я» само для себя постоянно воздвигает препятствия для достижения тождества с «не-я», а **«не-я» непрерывно меняется**, вследствие чего самоопределение постоянно отдалется, и **деятельность познания имеет форму бесконечного приближения «я» к тождеству с самим собой.**

Наиболее ценным в наукоучении Фихте является доказательство неразделимости субъекта и объекта в познании, а также выявление бессознательной области сознания.

ШЕЛЛИНГ начинал как поклонник и истолкователь Фихте, а затем пришел к идее необходимости дальнейшего развития его философии:

1. Поскольку у Фихте субъект и объект познания нераздельны и обусловлены друг другом, как вытекающие один из другого, то и единый принцип познания также должен быть обусловлен этими отношениями, вследствие чего он не может быть безусловным, то есть, не зависящим от действующей конкретики, и, вследствие этого, не может быть универсально единым.

Для каждого случая познания, следовательно, должен вступать в действие какой-то соответствующий его конкретике конкретный принцип познания. Таким образом, у Фихте дано понятие о едином принципе познания, но раскрыть какой-то универсальный принцип познания из всегда конкретных взаимоотношений субъекта познания и объекта познания невозможно.

2. Однако само зерно единого принципа познания у Фихте следует сохранить, и помнить, что в нём заложено самопознание субъекта и его стремление к тождеству с самим собой. Следовательно, **если искать универсально единый принцип познания, то следует найти универсально единый субъект самопознания**. Иначе говоря, следует найти такой безусловный субъект самопознания, который не зависит ни от какого объекта, и стремится сам по себе к тождеству с самим собой, а не под влиянием внешних ему условий, и в этом проявится единый принцип познания как такового.

3. Следовательно, универсально единый принцип познания может реализовываться таким субъектом, который качественно стоит выше отношений с любым субъектом и с любым объектом. Это должен быть такой субъект, который ничем не обусловлен, кроме самого себя, и который сам для себя является и причиной, и стимулом к самопознанию.

Таким образом, этот безусловный объект, **который по своему смыслу есть чистое действие по познанию самого себя, является сразу и субъектом и объектом собственного познания**. Как субъект он познает сам себя, а как объект он познается самим собой. Таким образом, в этом субъекте должно наблюдаться стремление к качественному сворачиванию отличий между субъектом и объектом, тенденция к абсолютной неразличимости в себе субъекта и объекта, к абсолютному тождеству с самим собой, то есть – предельная реализация того самого единого принципа познания, который вывел Фихте.

4. Что же это может быть за субъект? Прежде всего, следует сказать, что **этот субъект не является ни идеальным, ни материальным, ни духом и ни природой**. Ведь он абсолютно безусловен по отношению к чему бы то ни было, кроме самого себя, и, следовательно, качественно выше и духа, и материи, и даже выше самих этих понятий. Поэтому, в высшем смысле **данный безусловный объект самопознания является только абсолютно самим собой, и больше ничем**. Если пытаться его определить, то следует исходить из того, что он **является тождеством тождества самому себе**, и, следовательно, **его можно определить в качестве Абсолютного Тождества**.

5. Но отметим, что это не просто Абсолютное Тождество, а **это Абсолютное Тождество, которое постоянно стремится к познанию самого себя, то есть к тождеству с самим собой**. Если Абсолютное Тождество стремится достичь тождества с самим собой, то, источником этого стремления является само Абсолютное Тождество, поскольку оно стремится познать себя, то есть стать тождественным себе, абсолютно по своей собственной безусловной природе.

Следовательно, Абсолютное Тождество, будучи источником этого стремления, существует уже раньше самого этого стремления. Однако, откуда у Абсолютного Тождества стремление к тождеству с самим собой? Если есть подобное стремление, то, следовательно, этого тождества не существует, оно нарушено. Но, поскольку Абсолютное Тождество существует прежде самого стремления к восстановлению тождества, следовательно, тождественность самому себе Абсолютного Тождества существовала изначально, а стремление достичь вновь тождества с самим собой есть не что иное, как восстановление некогда утерянного тождества.

6. **Как же могла нарушиться тождественность Абсолютного Тождества с самим собой?** В-первых, тождественность могла быть нарушена **только под действием собственных внутренних**

причин Абсолютного Тожества, поскольку оно абсолютно безусловно по отношению ко всему остальному.

Во-вторых, вспомним, что Абсолютное Тожество есть сразу и субъект и объект познания, и, следовательно, нарушение его тождества с собой может произойти именно **в форме его разделения** на субъект и объект познания. Что должно произойти в этом случае? В этом случае должно произойти разделение Абсолютного Тожества **на дух и на природу**. Почему? Потому что субъектом познания может быть только дух, и, следовательно, если при разделении Абсолютного Тожества появится субъект познания, то это будет дух, который может познавать. И, соответственно, если появляется объект познания, то быть только объектом и никогда субъектом познания может только природа, которая не может познавать.

7. Итак, дух и природа исходят из Абсолютного Тожества, но Оно Само не есть ни дух, и ни природа, как мы помним, и, следовательно, Абсолютное Тожество содержит дух и природу в себе слитно-неразличимыми, тождественными. **Абсолютное Тожество имеет в себе возможность их определения, то есть является источником их бытия, и вводит их в состав бытия дифференциацией самого себя на природу и на дух по своим внутренним причинам.**

При этом духовная сфера мира утверждается в бытии там, где преобладает начало Абсолютного Тожества, как субъекта, то есть его разумное, идеальное начало. А природное бытие мира утверждается в бытии там, где преобладает начало Абсолютного Тожества, как объекта, то есть материальный субстант разделившегося духа.

Таким образом, несмотря на внешнее различие духа и материи, (мышления и природы), они, на самом деле, являются тождественными друг другу, ибо некогда ранее были тождественны в Абсолютном Тожестве.

8. Материальное и духовное вновь взаимно нивелируются и становятся качественно неразличимыми в момент наивысшего самопознания самого себя Абсолютным Тожеством (Абсолютным Разумом), когда субъект и объект (мышление и материя) сливаются в неразличимое единство. На основе только этого и может возникать универсальное единство принципа познания.

Поэтому единый принцип познания безусловно возможен только в Абсолюте (в Абсолютном Разуме), а человеку возможно только относительное, условное познание.

Философия Шеллинга с идеей Абсолютного Разума, отчуждающего из себя дух и природу, оказала значительное влияние на диалектику Гегеля.

Фихте и Шеллинг как предшественники гегелевской философии

Иоганн Готлиб Фихте (1762-1814) – выходец из крестьянской семьи, профессор Йенского и Берлинского университетов, первый выборный ректор последнего (с 1808 г.), вошел в историю философской мысли как автор «наукоучения» – своеобразной философско-методологической теории, где была предпринята попытка синтезировать все предшествовавшие естественнонаучные и философские теории в едином «наукоучении». Через такую теорию станут понятны Бог, мир, человек, его сознание и предназначение в обществе, а также раскроются смысл и назначение самой истории. Все его работы (Первая из них – «Опыт критики всяческого откровения» – издана в 1792 году без указания имени автора), заканчивая лекциями о «наукоучении», прочитанными в Берлинском университете осенью 1813 года, представляют собой единую мысль, но не завершенную, не раскрытую до конца. Видимо, виной тому послужили определенные пороки, содержащиеся в самой идее «наукоучения», которые шли вразрез со всем опытом развития философской мысли, с положениями традиционного богословия (даже в его протестантском варианте), с данными естествознания того периода, с повседневной человеческой деятельностью.

Наукоучение Фихте представляет собой выросший на кантовском агностицизме субъективный идеализм, но он оказался чрезвычайно затемненным, ищущим, поскольку сам Фихте, создавая впечатление, не до конца продумал конечные задачи своей

теории, а опирался, скорее, на вдохновение, нежели на вдумчивую аналитику развиваемой концепции. Но даже написанное им показывает в авторе недюжинного мыслителя, выступившего с претензией создать новую теоретико-практическую философию, которая сделает ненужными все иные теории любого «профиля». Как полагал сам Фихте, после утверждения в общественном сознании «наукоучения» никаких иных наук не останется вовсе, поскольку всё будет уяснено.

Фихте, отталкиваясь от Канта, начинает свою теорию с анализа самосознания, мыслящего «Я». Наше «Я» – это не просто мышление, а это мысленное напряжение, своего рода воля, хотение, экстаз. Этому «Я» противостоит «не-Я», чувственные вещи. Они потому суть вещи, что на них обращено внимание нашего «Я». Наша мысль как бы упирается в объект, в вещь, а потому они становятся «не-Я» (т.е. в них присутствует чувственная данность плюс частичка нашего сознания). Следовательно, мы видим, воспринимаем чувственный мир лишь в силу того, что все объекты, на которые обращено наше внимание, выступают как «не-Я». Отсюда следует вывод, что наше сознание делает сосуществующим «не-Я», т.е. внешний мир. Вот как это разъясняет сам Фихте: «Источником всякой реальности является „Я“, так как оно есть непосредственное и безусловное полагаемое. Только через посредство „Я“ и вместе с ним дается и понятие реальности. Но „Я“ есть потому, что оно полагает себя, и полагает себя потому, что оно есть».

Следующий шаг движения мысли Фихте –

это понять всю объективную реальность, найти для неё другое, не человеческое «Я». И Фихте это делает, вводя понятие «абсолютного Я». Это надмировое и одновременно внутримировое «Я» является творческой силой Вселенной, её движущей основой и сущностью. Без этого абсолютного «Я» не было бы мира, но одновременно и без мира не было бы этого мирового «Я». Если в видимом эмпирическом мире «Я» и «не-Я» разграничены («Я» – это субъект, человек, «не-Я» – это объект, бытие), то во всей Вселенной «Я» и «не-Я» – нераздельное целое. Лишь в человеке они разделяются. Фихте не смущает даже тот факт, что в его картине мира исчезает христианский Бог с его атрибутами: он оказывается обремененным материей. Но избранный им методологический принцип рассмотрения бытия обязывал его рассуждать именно так. «Абсолютное „Я“ бесконечно и неограниченно, оно объемлет в себе всяческую реальность».

Зрелые годы жизни Фихте совпали с динамичным периодом в истории Европы: Великая Французская революция, разгром Наполеоном союзной австро-русской армии под Аустерлицем (хотя сам Наполеон ожидал обратного исхода), вторжение наполеоновских войск в германские земли и распад многочисленных курфюрств и княжеств, оккупация Германии. Это ЗАСТАВИЛО Фихте развернуть свое «наукоучение» к общественным вопросам, попытаться его положениями расшевелить мещанское сознание бюргеров, превратить их в граждан. Тут оказалось как раз уместным развиваемое в «наукоучении» положение о деятельной интуиции (интеллигенции – по терминологии Фихте), которое местами звучало как самый настоящий гимн деятельности.

Но это была всего-навсего теория деятельного сознания, а не теория реальной политической или материально-практической деятельности. В условиях оккупации Берлина (хотя и призрачной, поскольку оккупация в тот период означала лишь национальное унижение, но не грабежи и насилие, чего насмотрелось человечество в XX веке) Фихте делается трибуном, философом городских площадей. Но понять его было не просто. «Не для праздного самосозерцания и размышления и размышления над самим собой и не для самоуслаждения своими благочестивыми чувствами ты существуешь – нет, для деятельности существуешь ты; твоё действие, и только оно одно, определяет твою ценность». Перед лицом национальной трагедии почти призывом к взрыву звучали слова Фихте: «Личная жизнь должна быть приносима в жертву идее; та жизнь, которая осуществляет это, есть единственно истинная и справедливая жизнь и, следовательно, с точки зрения истины и подлинной действительности, и индивидуум вовсе не существует, ибо не должен иметь никакого значения и должен погибнуть, и, напротив, существует единственно род, ибо последний должен быть рассматриваем как единственно существующий». Фихте словно звал нацию к самоубийству: «Свободные и благородные,

всецело наслаждаясь предвидением жизни, которая разовьется из нашей гибели, приносим свою жизнь в дар на алтарь вечной жизни».

И однако же Фихте – исторический оптимист. Он не просто верил, а был убежден в приходе нового времени. Но для такого прихода необходимо воспитать самого человека. Самый существенный вклад в это должны внести усвоившие «наукоучение» ученые. Они призваны указать людям на их пороки и слабости, избавить людей от заблуждений. Но автоматически, стихийно такая переделка не произойдет. «Действовать! Действовать! – вот для чего мы существуем». На этой оптимистической ноте заканчивает Фихте свою небольшую работу «Ясное, как солнце, наукоучение».

Фридрих Вильгельм Иезеф Шеллинг (1775–1854) в возрасте 22 лет стал профессором Йенского университета, где поражал своих слушателей свежестью мысли, философской эрудицией, внешним обаянием. На его публичные лекции (были такие в практике университетов того периода, когда в свободные от академических занятий дни устраивались лекции для «чистой» публики, посещение которых считалось признаком хорошего тона) приезжали не только знатные горожане, но и титулованные особы.

Чем же мог привлечь внимание публики Шеллинг? Ответ можно сформулировать кратко: Шеллинг перевел на язык философии «небулярную» теорию Канта, связав её с новейшими достижениями естествознания своего времени, особенно с открытием электричества и электромагнитных полей. А поскольку естественные свойства магнита уже были известны и магнитная стрелка помогала Колумбу и Магеллану, то объективно пришло время переосмысления картины мира, но причем такое, чтобы оно не подрывало основ религиозного мировоззрения. Да и сам Шеллинг, выпускник Тюбингенского теологического института (где, напомним, он свел дружбу со студентом-старшекурсником Гегелем, а вместе они, под влиянием энтузиазма от Французской революции, посадили «дерево свободы», отметив это событие пивом и пляской), был далек от мысли уклонения от религии: в его намерения входило только пересмотреть некоторые положения религиозного мировоззрения с учетом достижений данных естествознания. Результатом такого «переосмысления» явилась разработанная им «философия трансцендентального идеализма», которая принесла славу Шеллингу.

В этой философии Шеллинг, по существу, разрабатывает новую «философию природы». Отталкиваясь от кантовой идеи эволюционного развития Вселенной и положений философии Фихте о наличии в природе абсолютного сверхразумного «Я», опираясь отчасти и на пантеистические идеи Бруно, Шеллинг критически их переосмыслил и объединил в единое миропонимание, одновременно не уклоняясь и от принципиальных положений идеализма. Природа духовна изначально, в силу своей природы. Но эта изначальная духовность постоянно развивается, усложняется вместе со всей природой, пока не проявляется в виде сознания. Материальное и духовное в природе – это её противоположности, которые проявляются как противоположность духа и тела в человеке. «Природой мы можем назвать совокупность всего того, что лишь объективно в нашем знании; совокупность же всего субъективного, наоборот, назовем «Я», или интеллигенцией. Понятия эти противоположны друг другу». Природа может существовать без субъективной интеллигенции. Задача философии понять, как субъективное приходит в объективное, в природу.

Естествознание, указывает Шеллинг, приближается к раскрытию всеобщей одухотворенности природы. Так, пример с магнитом, законы тяготения показывают нам, что идеальное вплетено в материальное. Следовательно, оно существует объективно, но в неживой природе оно проступает как неудачная попытка выразить себя, в её высоких проявлениях мы уже видим жизнь, чувственность, сознание, обращенное на природу (одновременно и на самое себя как на незрелую форму сознательности). Поскольку лишь трансцендентальная философия раскрывает природу сознания, то она должна явиться первонаукой философии. Наше субъективное «Я» может усомниться в реальности бытия, но остается само это сомнение. Следовательно, мир мыслей о природе и сама эта природа тождественны. Трансцендентальная философия обязана показать эту тождественность.

Поставив вопрос о тождестве бытия и мышления, Шеллинг уже в самом сознании стремится отыскать причины такой тождественности. Поскольку сознание для субъекта

выступает как знание объекта, то объект тем самым загораживает сам процесс познания. Но если объект отграничить от сознания, то оно превращается в самодовлеющее начало и само становится объектом исследования, оно оказывается волей, проходящей свои ступени развития. Воля – творческая сила, созидаящая второй мир, свободная в своей деятельности. Воля – атрибут каждой интеллигенции, но всего полнее она развита у художника, своим творчеством создающего свободный от реальности мир (писатель и его герои, художник со своими полотнами и т.п.). «Общим органом философии и заключительным аккордом во всей её архитектонике оказывается философия искусства».

Но сама воля, по признанию Шеллинга, не может стать предметом рационального знания. В итоге получается философия, которая оказывается бессильной перед поставленными ею проблемами. Это – отрицательная философия. Дойдя до этого пункта в развитии своей теории, Шеллинг останавливается всерьёз и надолго. Он оставался авторитетным философом Мюнхенского университета, но прежнего блеска мыслей и идей в его лекциях не стало. Он приступил к чтению курса «Философия Откровения», которым многих разочаровал. «Гора родила мышь» – так отозвался о лекциях Шеллинга приезжавший в Мюнхен слушать эти лекции русский дворянин Ив. Киреевский, будущий талантливый теоретик философии славянофилов.

Исследователи причин духовного перелома Шеллинга его обращение к религиозно-теософским вопросам связывают со смертью его жены Каролины, которую он в полном смысле слова «отвоевал» у своего друга-литератора и писателя-романтика А. Шлегеля. Каролина вдохновляла его на творчество, придавала блеск его мысли. Смерть любимой женщины оказалась и смертью его таланта и жизнелюбия. Шеллинг растерял друзей, рассорился со всем миром, замкнулся в себе, стал завистлив к растущей славе философа Гегеля. Обвинял своего бывшего друга в плагиате. Так что его обращение к религии и мистике было вполне закономерным явлением. Вторая жена принесла в его семью детей, но не тепло и счастье.

Однако и в период увлечения «философией Откровения» в его идеях порой проблескивал прежний Шеллинг. Так, рассматривая Бога и пытаясь как-то объяснить наличие в мире зла, Шеллинг причину этого видит в наличии у «абсолютной сущности» темной бездны – второго божественного «Я», которое и виновато в мировом зле. Сам же Бог, не будучи обремененным этой черной бездной, не только всемогущ, всезнающ, всемогущ, но и всемилостив, всеблаг. Из вариации этих идей и состояла его «философия Откровения».

Вместе с тем Шеллинг заслуживает того, чтобы раздел о нем закончить на светлой ноте: «Идеализм есть душа философии; реализм – её тело; лишь в своем сочетании они образуют единое целое... Там же, где идеальное начало действительно избыточествует, но не может найти примиряющей и посредствующей основы, оно порождает темный и дикий энтузиазм, самооскопление, в области философии проявляющийся в форме отречения от разума и науки». Эти слова следует рассматривать как духовную исповедь позднего Шеллинга.

И.Г. Фихте (1762-1814) в работах («Основы общего наукоучения», «Наукоучение», и т.д.) принимая наукоучение как науку не о фактах, а о знании пытается реформировать кантовскую трансцендентальную философию в единую философскую систему. Фихте интересуется процессом познания и, прежде всего, его центр – субъект(Я). Социально-исторический и этический характер философских идей Фихте. Основные понятия его наукоучения: «Я», «не-Я», деятельность, диалектический способ мышления, «духовная субстанция». Сущность перехода философской позиции Фихте от субъективного к объективному идеализму.

Философия Шеллинга. Базовые положения творчества Шеллинга: *натурфилософия, трансцендентальный идеализм, философия свободы и откровения.*

Главная цель философии Шеллинга — понять и объяснить «**абсолютное**», то есть первоначало бытия и мышления. В своем развитии философия Шеллинга прошла **три основных этапа:**

- натурфилософию;
- практическую философию;
- иррационализм.

В своей натурфилософии Шеллинг дает **объяснение природы** и делает это с позиций объективного идеализма. **Суть философии природы Шеллинга** в следующем:

- прежние концепции объяснения природы («не-Я» Фихте, субстанции Спинозы) неистинны, поскольку в первом случае (субъективные идеалисты, Фихте) природа выводится из сознания человека, а во всех остальных (теория субстанции Спинозы и др.) дается ограничительное толкование природы (то есть философы пытаются «втиснуть» природу в какие-либо рамки);
- **природа есть «абсолютное»** — первопричина и первоначало всего, охватывающее все остальное;
- природа есть единство субъективного и объективного, вечный разум;
- материя и дух едины и являются свойствами природы, различными состояниями абсолютного разума;
- **природа есть целостный организм, обладающий одушевленностью** (едины живая и неживая природа, материя, поле, электричество, свет);
- движущей силой природы является ее полярность - наличие внутренних противоположностей и их взаимодействие (например, полюса магнита, плюсовые и минусовые заряды электричества, объективное и субъективное и т. д.).

Практическая философия Шеллинга решает вопросы социально-политического характера, хода истории.

Главной проблемой человечества в целом и главным предметом философии, по Шеллингу, является **проблема свободы**. Стремление к свободе заложено в самой природе человека и является главной целью всего исторического процесса. При окончательной реализации идеи свободы люди создают «вторую природу» — **правовой строй**. В дальнейшем правовой строй должен распространяться от государства к государству, и человечество должно в итоге прийти к всемирному правовому строю и всемирной федерации правовых государств.

ВОПРОС 24. СИСТЕМА ОБЪЕКТИВНОГО ИДЕАЛИЗМА ГЕГЕЛЯ.

<http://filosofedu.ru/index.php/lekcii-po-obshhemu-kursu-filosofii/519-absolutnyi-idealizm-gegela-sistema-i-metod>

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770-1831) - немецкий философ, объективный идеалист, представитель немецкой классической философии.

Создал систематическую теорию диалектики - науки, основанной на логике, системе понятий, разуме «что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно». Абсолютное тождество бытия и мышления - главный системообразующий принцип в философии

Г. В.Ф. Гегеля, последовательно конкретизируемый в логике, природе, мышлении (духе).

Первооснова мира - **Абсолют** (мировой разум, мировой дух, абсолютная идея) - безличностная, вневременная творческая сила, заключающая в себе необходимость развития природы, общества и познания.

Она внутренне (имманентно) присуща всем проявлениям материального и духовного, объективного и субъективного, составляет их скрытую сущность. Абсолютная идея есть субстанция, составляющая сущность и первооснову всех вещей.

Центральное понятие диалектики Г. В.Ф. Гегеля - развитие как характеристика деятельности абсолюта.

Общая схема мирового развития заключается в:

- 1) сверхвременном движении абсолютной идеи в области чистой мысли в восходящем ряду все более конкретных категорий (бытие - ничто - становление; качество - количество - мера; сущность - явление - действительность - понятие - объект - идея, завершающаяся абсолютной идеей);
- 2) погружении себя в природу - в состояние инобытия и возвращение в себя через воплощение в человеке в формах психической деятельности (в мышлении, в осознании себя, обретении воли и других личностных качеств) («субъективный дух»);
- 3) сверхиндивидуальном «объективном духе» (право, мораль и нравственность - семья, гражданское общество, государство) и «абсолютном духе» (искусство, религия, философия как формы самосознания духа).

Противоречие по И. Канту - внутренний источник развития, описываемого в виде триады.

Эта тройственная трансформация (триада) последовательно рассматривается Гегелем Г. В.Ф. в новых трудах; «Наука логики», «Философия природы», «Философия духа». (Основатель теории противоречия - Гераклит. Смысл диалектического противоречия впервые раскрыт Аристотелем, увидевшим в нем существенный момент в определении предмета.) Противоречие пронизывает всю философию Г. В.Ф. Гегеля.

Любые предмет, понятие, явление, реализуясь, исчерпывают себя и переходят в свое иное. Любая категория, являясь результатом противоречия, содержит в себе новое противоречие, ведущее к дальнейшему развитию. Последовательный анализ развития абсолютной идеи в области логики (чистая мысль), природе и обществе выявляет основные диалектические принципы, законы и категории, которые образуют систему гегелевской диалектики. История - «прогресс духа в сознании свободы, последовательно реализуемый через «дух» отдельных народов.

Анализируя категорию отчуждения, предметную деятельность, Г. В.Ф. Гегель рассматривает человека и историю как результат его собственного труда.

Осуществление буржуазно-демократических требований Г. В.Ф. Гегель видел в компромиссе с феодально-сословным строем в рамках конституционной монархии.

Произведения: «Феноменология духа», «Наука логики», «Энциклопедия философских наук», «Основы философии права».

ВОПРОС 25. ФИЛОСОФСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ ГЕГЕЛЯ. КАТЕГОРИЯ ДИАЛЕКТИКИ.

Идеалистическая диалектика Г. Гегеля и ее значение для развития европейской философии.

<http://filosofedu.ru/index.php/otvety-na-voprosy-na-jekzamen-po-predmetu/741-dialektika-gegeli>

Одним из самых выдающихся философов своего времени был **Георг Вильгельм Фридрих Гегель** (1770 -1831). Его учение – вершина немецкой философской классики. Основная заслуга – разработка диалектики как логики и методологии. Основные работы: «Феноменология духа», «Наука логики», «Энциклопедия философских наук».

Исходный пункт гегелевской философии – принцип тождества мышления и бытия, реализуемый им на объективно-идеалистической основе. В то же время это тождество понимается не статично, а как исторически развивающийся процесс, источником которого выступают противоречия. Гегель разработал и категориальный аппарат диалектики как теории развития, интерпретируя категории и их взаимопереходы как объективные формы бытия, определяемые самореализующей себя в мире абсолютной Идеей (мировым разумом). Он выделял при этом три последовательных этапа такой самореализации: 1) развитие Идеи в собственном лоне; 2) развертывание ее в форме своего инобытия – природы; 3) самопознание Идеи в форме человеческой истории и человеческого духа. Каждый из этих этапов есть последовательное отрицание предыдущего. Соответственно философская система Гегеля состоит из трех частей – логики, философии природы и философии духа.

Таким образом, разум, по мнению Гегеля, не особенность человека, а первооснова и внутренняя сущность мира – природы, человека, всемирной истории. Из этого следует, что мир в основе своей ЛОГИЧЕН и развивается по законам, внутренне присущим разуму. Отсюда вытекает и одно из важнейших положений гегелевской философии: «все действительное – разумно, все разумное – действительно».

Логика понимается Гегелем иначе, чем она трактовалась на протяжении всего времени существования этой науки, начиная с Аристотеля. По Гегелю, субъективной логике (учению о человеческом мышлении) должна предшествовать логика объективная – учение о диалектическом саморазвитии абсолютной Идеи (мирового Духа, или Бога).

Природа в системе Гегеля есть лишь «инобытие» этой Идеи. Тем самым философ-идеалист разделяет религиозный, теологический взгляд на материальный мир как творение Бога. Как «среднее звено» системы, природа опосредствует связь между Богом и человеком (человеческой историей и культурой). В форме природы Идея последовательно проходит три стадии – механизм, химизм и организм. Рассматривая природу лишь как инобытие абсолютной Идеи, Гегель тем самым лишает ее самостоятельности, способности развиваться во времени. Она раз-вертывается лишь в пространстве. Таким пространством и является абсолютная идея, которая, пройдя свою материализованную форму, обогатившись содержанием предшествующих ступеней, возвращается к самой себе, трансформировавшись в понятие «духа».

Философия духа – это и есть философия культуры. Гегель различает три ступени в развитии духа

1) субъективный дух – индивидуальное сознание; 2) объективный дух – воплощение («объективацию») духа в мировой истории и гражданском обществе; 3) абсолютный дух – высшие формы общественного сознания (искусство, религия, философия).

Цель мирового развития, по Гегелю, есть не что иное как самопознание абсолютной Идеи – от ее абстрактного бытия до сотворенных ею высших форм духа (самая совершенная из них – философия). У такого развития есть не только исходный, но и конечный пункт – осознание Идеей самой себя. Достигнув этой конечной цели, Идея, по сути теряет перспективы для своего дальнейшего развития. Таким образом диалектический метод в учении Гегеля вступает в неразрешимое противоречие с его объективно-идеалистической системой.

В теории познания мыслитель подверг критике как созерцательность старого метафизического материализма, так и кантовский агностицизм, преодолевая его введением в гносеологию категорию практики, хотя и сводя ее исключительно к духовной.

История, по Гегелю, есть процесс самореализация Абсолютного духа в практике. Поскольку Дух включает в себя идею свободы, то вся история, которую мыслитель делит на три больших эры (восточную, антично-средневековую и германскую) предстает как процесс возрастания свободы, наличным воплощением которой выступает право. Общие интересы он ставит выше частных, которые вполне могут быть принесены в жертву первым. Противоречия и конфликты в обществе, по Гегелю, являются не злом, а двигателем общественного прогресса, поскольку «вечный мир» приводит к загниванию и моральному разложению, тогда как войны, напротив, «очищают дух нации».

Георг Вильгельм Фридрих Гегель родился в Штутгарте в 1770 г. Труды: «Народная религия и христианство», «Конституция Германии», «Жизнь Иисуса», «Феноменология духа».

Концепцию философии Гегеля можно свести к следующим трем пунктам: 1) Реальность как таковая есть бесконечный Дух; 2) Структура, или, лучше сказать, сама жизнь Духа, а значит, и процесс, в соответствии с которым развивается философское познание, есть диалектика; 3) Особенностью, ярко отличающей эту диалектику от всех предшествующих ее форм, является то, что Гегель называл «спекулятивным» элементом, который является ключом к разгадке мышления философа.

Разъяснение этих трех пунктов укажет на цель и границу философских суждений Гегеля.

1). Дух в самопорождении создает и преодолевает собственную определенность, становясь бесконечным. Дух, как процесс последовательно создает нечто определенное, а значит и отрицательное. Дух кругообразен, начало и конец совпадают в динамике: частное всегда разрешается во всеобщем, сущее – в должном, реальное – в разумном. Движение как свойство Духа – это движение самопознания. В циркулярном движении духовной основы философ различает три момента: 1. бытие – в себе; 2. инобытие, бытие – для – другого; 3. возвратное бытие – в – себе – и – для – себя.

2) Задача, которую перед собой ставит Гегель, состоит в «содействии восхождению философии к высотам науки» через открытие и применение «нового метода». Такой метод Гегель находит в диалектике. Иначе говоря, диалектика превращается у него в систему научного метода.

Гегель выделяет «три стороны» диалектического движения, в упрощенной форме эти три момента принято обозначать: «тезис», «антитезис», «синтез». Гегель отдает предпочтение более сложному языку. Первый момент назван Гегелем «абстрактной, или рассудочной, стороной»; второй определен как «диалектическая (в узком смысле), или негативно разумная сторона»; третий обозначен как «спекулятивная, или позитивно разумная сторона».

Рассудок – это главным образом способность, которая абстрагирует определенные понятия. Он различает, разграничивает, останавливаясь на определениях, которые находит в какой-то степени окончательными.

Выход за грани рассудка есть особое свойство разума, имеющее как отрицательный, так и положительный момент. Отрицательный момент, называемый Гегелем диалектическим в узком смысле (диалектика в широком смысле охватывает все три описания), состоит в расшатывании окостеневшего рассудка и его продуктов. Однако размягчение рассудочных понятий выводит на свет целый ряд противоречий и противоположностей, которые первоначально были подавлены рассудком.

Спекулятивный, или положительно-разумный момент есть постижение единства противоположных определений, или положительное, возникающее в результате разрешения противоположностей.

3). «Спекулятивный» момент есть некое «снятие», сочетающее в себе одновременную функцию «устранения – и – сохранения». Спекулятивное – та вершина, которая достигается разумом. Это измерение Абсолюта. Гегель сравнивает спекулятивное с тем, что в прошлом называли «мистическим», иными словами, с тем, что схватывает Абсолют за пределами рассудка.

ВОПРОС 26. ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ФИЛОСОФИИ МАРКСИЗМА.

<http://filosofedu.ru/index.php/voprosy-i-otvety-po-filosofii-vstupitelnyj/940-filosofija-marksizma-i-ee-mesto-v-istorii>

<http://filosofedu.ru/index.php/otvety-na-jekzamen-po-predmetu-filosofija/827-vozniknovenie-i-sushhnost-marksizma>

<http://filosofedu.ru/index.php/voprosy-po-osnovam-filosofskih-znanij/487-marksistskaja-filosofija-i-ee-osnovnye-idei>

<http://filosofedu.ru/index.php/otvety-na-voprosy-po-filosofii/443-marksistskaja-filosofija>

Марксизм - система взглядов и учение Маркса. Маркс явился продолжателем и гениальным завершителем трех главных идейных течений 19-го века, принадлежащих трем наиболее передовым странам человечества: классической немецкой философии, классической английской политической экономии и французского социализма в связи с революционными французскими учениями вообще. Цельной и последовательной системой своих взглядов Маркс заложил основу современного диалектического материализма и научного социализма, как теории и программы рабочего движения всех цивилизованных стран мира.

Домарксовы социалистические теории по своему содержанию являлись прежде всего результатом наблюдения господствовавших в обществе классовых противоположностей между имущими и неимущими и царящей в производстве анархии. По своей теоретической форме социализм выступал сначала только как дальнейшее и как более последовательное развитие принципов, выдвинутых великими французскими просветителями 18-го века. Как и всякая теория, социализм должен был исходить, прежде всего из накопленного до него идейного материала, хотя его корни лежали глубоко в материальных экономических фактах.

Когда было свергнуто крепостничество, и в полной мере начало развиваться «свободное» капиталистическое общество, сразу обнаружилось, что эта свобода означает новую систему угнетения и эксплуатации трудящихся. Противоположность между богатством и бедностью, вместо того, чтобы разрешиться во всеобщем благоденствии, еще более обострилась вследствие осуществления на деле «свободы собственности» от феодальных оков. Эта свобода оказалась для мелкого буржуа и крестьянина свободой продавать эту мелкую собственность, задавленную могущественной конкуренцией крупного капитала и крупного землевладения, именно этим магнатам; эта «свобода» превратилась, таким образом, для мелких буржуа и крестьян в свободу от собственности. Быстрое развитие промышленности на капиталистической основе сделало бедность и страдания трудящихся масс необходимым условием существования общества. Погоня за прибылью все более и более становилась единственным связующим элементом этого общества. Торговля все более и более превращалась в мошенничество. Революционный девиз «братства» осуществился в плутнях и в зависти, порождаемых конкуренцией, место насильственного угнетения занял подкуп, а вместо меча главенствующим рычагом общественной власти стали деньги.

Факты все с большей и большей наглядностью показывали всю лживость учения буржуазной экономии о тождестве интересов капитала и труда, о всеобщей гармонии и всеобщем благополучии народа, которые будто бы должны явиться следствием свободной конкуренции. Установленные «победой разума» общественные и политические учреждения оказались злой, вызывающей горькое разочарование карикатурой на блестящие обещания просветителей.

Различные социалистические учения немедленно стали возникать, как отражение усилившегося угнетения трудящейся части общества. В 1802 г вышли «Женевские письма» Сен-Симона. В 1808 г появилось первое произведение Фурье, хотя основа его теории была заложена еще в 1799 г.. 1 января 1800 г. Роберт Оуэн взял на себя управление бумагопрядильной фабрикой в Нью-Лэнacre, где он сделал попытку разрешить социальные противоречия капитализма, создав для работников нормальные условия труда и возможности для интеллектуального и духовного развития.

Социалистические школы критиковали капиталистическое общество, осуждали, проклинали его, мечтали об его уничтожении, фантазировали о лучшем строе, убеждали богатых в безнравственности эксплуатации. Они считали устранение недостатков общественного строя задачей мыслящего разума. Поэтому делали попытки изобрести новую, более совершенную систему общественного устройства и навязать ее существовавшему обществу извне, посредством пропаганды, а по возможности и примерами показательных опытов.

Для всех основателей социалистических школ социализм был выражением абсолютной истины, разума и справедливости, и стоило только его открыть, чтобы он собственной силой покорил весь мир. А так как абсолютная истина не зависит от времени, пространства и исторического развития человечества, то это уже дело чистой случайности, когда и где она будет открыта. При этом абсолютная истина, разум и справедливость были различны у каждого основателя школы; особый вид абсолютной истины, разума и справедливости у каждого основателя школы был обусловлен опять-таки его субъективным рассудком, жизненными условиями, объемом познаний и степенью развития мышления.

Такое состояние социалистических теорий вполне соответствовало незрелому состоянию капиталистического общества того этапа исторического развития. Социализм не мог ни разъяснить сущность наемного рабства при капитализме, ни открыть законы его развития, ни найти ту общественную силу, которая способна стать творцом нового общества. Решение общественных задач, еще скрытое в неразвитых экономических отношениях, приходилось изобретать, создавать из головы. Эти социальные системы заранее были обречены на то, чтобы оставаться утопиями, и чем старательнее разрабатывались они в подробностях, тем дальше должны были уноситься в область чистой фантазии.

Чтобы превратить социализм в науку, необходимо было, прежде всего, поставить его на реальную почву.

Это стало возможным, благодаря Карлу Марксу, который разработал, развил диалектический материализм и применил его к изучению общественных явлений.

Возникновение философии.

1. Социально-экономические и политические предпосылки возникновения марксизма

Марксизм был подготовлен всем ходом социально-экономического, политического и духовного развития человечества, в особенности же развитием капиталистического строя, внутренне присущих ему противоречий, борьбой между пролетариатом и буржуазией.

Буржуазные революции XVII--XVIII вв. разрушили в ряде европейских стран веками устоявшийся, казавшийся незыблемым феодальный общественный строй. Завоевание политической власти буржуазией проложило дорогу ускоренному развитию капитализма, в особенности благодаря промышленной революции конца XVIII -- начала XIX в. Необходимыми результатами этого явились, с одной стороны, крупная машинная индустрия, а с другой -- промышленный пролетариат, качественно отличающийся от предшествовавших эксплуатируемых и угнетенных классов.

Громадный рост производительности труда и общественного богатства, обусловленный развитием капитализма, отнюдь не сопровождался улучшением положения трудящихся. Наоборот, на одном полюсе общества, в руках буржуазии, накапливалось богатство, на другом, в среде трудящихся и в особенности пролетариев, царила нищета. Пролетаризация мелких производителей, не ограниченная какими-либо законами эксплуатации рабочих, в том числе женщин и детей, отвратительные жилищные условия, чудовищные штрафы и всяческие притеснения, безработица, особенно возрастающая в периоды регулярно (начиная с 1825 г.) повторявшихся экономических кризисов перепроизводства, -- такова была капиталистическая действительность.

Если идеологи буржуазии XVII--XVIII вв. изображали ликвидацию феодальных общественных отношений как установление царства разума, справедливости, равенства и даже братства между людьми, то капиталистическая действительность XIX в. ниспровергла эти социальные иллюзии.

Рабочий класс, который в период буржуазных революций помогал буржуазии в ее борьбе с господствовавшими феодальными сословиями, в условиях утвердившегося капиталистического общества оказался лицом к лицу со своим классовым врагом -- «работодателями», буржуазией. Сопротивление рабочих капиталистам все чаще и чаще проявлялось в виде забастовок, а иной раз принимало даже форму стихийно вспыхивавших вооруженных выступлений. Таковы были восстания лионских ткачей во Франции (1831 и 1834 гг.), силезское восстание ткачей в Германии (1844 г.). В

Англии (30--40-е годы XIX в.) развернулось первое массовое революционное пролетарское движение -- чартизм. Освободительная борьба рабочего класса того времени носила еще стихийный, неорганизованный характер: ей не хватало ясного классового сознания, понимания путей и средств уничтожения капиталистического гнета.

Научную теорию освободительного движения рабочего класса создали К. Маркс и Ф. Энгельс. Они доказали, что стихийность, неорганизованность, разрозненность выступлений рабочего класса исторически преходящи и могут быть преодолены посредством соединения стихийного рабочего движения с научной социалистической теорией, путем организации массовых пролетарских партий, идейно вооруженных научным пониманием общественного развития и являющихся передовыми отрядами и руководителями пролетариата.

Уже в это время (40-е годы XIX в.) буржуазные критики социализма обвиняли марксизм в некритическом культе пролетариата. Отвергая пасквильное истолкование научного социализма как «новой религии», Маркс и Энгельс доказали, что пролетариат -- необходимое порождение крупной капиталистической промышленности, а его борьба против капитализма -- закономерное выражение внутренне присущих этому общественному строю противоречий.

Пролетариат действительно в состоянии освободить всех угнетенных и эксплуатируемых, так как его социальное освобождение осуществимо лишь путем уничтожения экономических условий всякой эксплуатации, любого угнетения человека. Этот вывод о всемирно-исторической освободительной миссии рабочего класса и неизбежности революционного перехода от капитализма к социализму (а далее -- к бесклассовому, коммунистическому обществу) К. Маркс и Ф. Энгельс сделали на основе научного исследования общественного развития, прежде всего развития капитализма, руководствуясь созданным ими научно-философским мировоззрением, философией нового типа -- диалектическим и историческим материализмом.

2. Идеиные и научные источники марксизма

Идейными источниками марксизма были: английская политическая экономия, немецкая классическая философия и французский утопический социализм.

Марксизм -- это определенная модель глобального переустройства мира, включающая идею всеобщей социальной, духовной и мировоззренческой революции. Классический марксизм отличается ощущением исторического оптимизма и порожденной им крайней безапелляционностью, бескомпромиссностью, жесткостью в решении вопроса о социальных издержках реализуемого проекта.

В принципе марксизм отстаивал идею демократии как справедливого общественного устройства, связанного с освобождением человека. При этом демократия трактовалась как политический и правовой строй, призванный гарантировать защищенность и дееспособность класса, способного обеспечить такую свободу, то есть пролетариата. Отсюда тезис о неизбежности диктатуры пролетариата является для марксизма вполне закономерным.

Возникнув как теория, марксизм прошёл практическую проверку, начиная с революций 1848 - 1849 гг. в Западной Европе. После этих революций К. Маркс и Ф. Энгельс направили свою деятельность на пропаганду идей научного коммунизма, подготовку кадров пролетарских революционеров во всех странах, собиравшие силы международного пролетариата для новой революционной борьбы. Этот период ознаменовался созданием под руководством К. Маркса и Ф. Энгельса революционной интернациональной партии рабочего класса, названной «Международное товарищество рабочих» (Первый Интернационал, основан 28 сентября 1864 года). В 70 - 80-е годы XIX века в ряде стран Европы сформировались массовые социал-демократические партии пролетариата.

Первое личное знакомство Маркса и Энгельса состоялось в конце ноября 1842 года в редакции «Рейнской газеты». Встретившись затем в Париже в конце августа 1844 г., они обнаружили полное единство взглядов по важнейшим проблемам; эта встреча положила начало их тесной дружбе и совместной борьбе за великое дело освобождения рабочего класса. «Старинные предания рассказывают о разных трогательных примерах дружбы, -- писал В. И. Ленин. -- Европейский

пролетариат может сказать, что его наука создана двумя учеными и борцами, отношения которых превосходят все самые трогательные сказания древних о человеческой дружбе».

К тому времени, когда Маркс и Энгельс начали совместную работу, они оба уже перешли от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму. Этот переход они совершили каждый своим путем: Маркс, главным образом, на основе критических исследований в области философии и права, глубокого ознакомления с французским утопическим социализмом и опытом революционного движения во Франции и в Германии; Энгельс - преимущественно на основе критического изучения буржуазной политической экономии, наблюдения и обобщения опыта английского рабочего и социалистического движения.

Родиной марксизма явилась Германия, которая стояла тогда на пороге глубоких революционных потрясений. В экономически отсталой (по сравнению с Англией и Францией), политически раздробленной Германии народные массы испытывали на себе двойной гнет - эксплуатации полufeодальной и эксплуатации капиталистической. Обстановка, в которой подготовлялась тогда революция в Германии, ставила перед немецким рабочим классом задачи величайшей исторической важности, причем немецкий пролетариат был уже гораздо более развитым, чем рабочие Англии в эпоху революции XVII в. или рабочие Франции конца XVIII в.

Новое, революционное мировоззрение вырабатывалось Марксом и Энгельсом на основе критического анализа событий всемирной истории, глубокого изучения и теоретического обобщения всего исторического опыта классовой борьбы и в первую очередь опыта рабочего и социалистического движения в Англии, Франции, Германии. Вместе с тем марксизм возник в результате критического изучения и творческой переработки всех достижений передовой научной мысли.

"...Марксизм отнюдь не отбросил ценнейших завоеваний буржуазной эпохи, - писал Ленин, - а, напротив, усвоил и переработал все, что было ценного в более чем двухтысячелетнем развитии человеческой мысли и культуры".

Характеризуя источники марксистской теории, Ленин указывал, что она возникла как "законный преемник лучшего, что создало человечество в XIX веке в лице немецкой философии, английской политической экономии, французского социализма". Создавая новое, революционное мировоззрение, Маркс и Энгельс опирались на завоевания развивавшейся в течение ряда столетий передовой философской мысли, в частности на диалектический метод Гегеля и на философский материализм Фейербаха.

Наряду с немецкой философией одним из важных источников марксизма являлась английская буржуазная классическая политическая экономия. Крупнейшие представители буржуазной экономической науки Англии - Адам Смит и Давид Рикардо развили трудовую теорию стоимости, доказали, что труд является источником богатства. Однако теории Смита и Рикардо носили на себе печать буржуазной ограниченности; они рассматривали капиталистическое общество как вечный и неизменный строй. Основоположники марксизма подошли к изучению проблем политической экономии в свете созданного ими материалистического понимания истории. Это позволило им совершить переворот в области политической экономии, вскрыть объективные законы развития капиталистического способа производства, создать подлинно научную политическую экономию, краеугольным камнем которой является учение о прибавочной стоимости, создаваемой рабочим для капиталиста за счет неоплачиваемого труда.

Не менее важным, третьим источником марксизма были учения социалистов-утопистов. Социалисты-утописты заметили выявившиеся уже тогда пороки и язвы буржуазного общества - обнищание пролетариата, кризисы перепроизводства, растущую противоположность между городом и деревней - и строили различные планы создания нового, лучшего, справедливого общественного строя. Однако как великим утопистам - Р. Оуэну, Фурье и Сен-Симону, так и другим представителям утопического социализма и утопического коммунизма было чуждо понимание законов общественного развития и всемирно-исторической роли пролетариата.

Созданная К. Марксом и Ф. Энгельсом пролетарская политическая экономия наследует и развивает лучшие достижения предшествующей экономической мысли. К. Маркс и Ф. Энгельс осуществили в развитии политической экономии революционный переворот, суть которого заключалась в применении к экономической жизни материалистического понимания истории, в открытии объективных законов общественного развития и создании теории. К. Маркс впервые научно доказал историческую ограниченность, преходящий характер капиталистического способа производства. Он открыл и всесторонне исследовал законы движения капитализма.

3. Философские идеи К. Маркса и Ф. Энгельса

Диалектико-материалистическая Ф., основы которой заложили Карл Маркс (1818-1883) и Фридрих Энгельс (1820-1895), вобрала в себя существенные достижения предшествующей философской мысли, начиная с идейного наследия философов Древней Греции и кончая трудами мыслителей 18 - начала 19 веков.

Исследователи биографии К. Маркса и Ф. Энгельса отмечают, что большое влияние на формирование их философских взглядов оказали Гегель и Фейербах. Однако созданная Карлом Марксом и Фридрихом Энгельсом философская теория существенно отличается от всех предшествующих учений прежде всего тем, что в ней очень тесно связаны между собой философские идеи с политико-экономической и научно-социальной сторонами мировоззрения. Эта целостность, взаимообоснованность составных частей мировоззрения (философии, политэкономии, теории социализма) во многом объясняет то влияние, которое оказало учение Карла Маркса и Фридриха Энгельса на развитие общественных процессов в мире.

Диалектико-материалистическая Ф. возникла в середине 40-х годов 19 века, когда в ряде стран Западной Европы уже утверждался капитализм. Завоевание политической власти буржуазией проложило дорогу его ускоренному развитию. Следствием этого явилось, с одной стороны, бурное развитие капитала, крупной машинной индустрии, а с другой - формирование промышленного пролетариата. Однако громадный рост производительности труда и общественного богатства отнюдь не сопровождался улучшением положения трудящихся масс. Усиление эксплуатации, обнищание, ухудшение экономического положения вызвали недовольство рабочих. Выступления рабочих против своего угнетенного положения все чаще принимали форму забастовок, стихийно вспыхивающих вооруженных выступлений. Таковы были восстания лионских ткачей во Франции (1831 и 1834 годы), силезское восстание ткачей в Германии (1844 г.), в Англии в 30-40 годах 19 века развернулось первое массовое пролетарское движение - чартизм. На фоне этих событий и возникает диалектико-материалистическая Ф., созданная Карлом Марксом и Фридрихом Энгельсом.

Большое влияние на формирование новой философии оказали важные научные открытия в области естествознания, сделанные в 19 веке (открытие закона сохранения и превращения энергии, открытие клеточной структуры живых организмов, создание Чарльзом Дарвином эволюционного учения и т.д.), которые позволили обосновать диалектико-материалистический подход к объяснению развития природы. Все эти и многие другие открытия в естествознании имели большое значение для формирования диалектического материализма.

В начале своей научной и общественно-политической деятельности Карл Маркс и Фридрих Энгельс стояли на позициях гегелевской диалектики, примыкали к так называемым младогегельянкам. Но уже в этот период, т.е. до 1842 г., они отрицательно относятся к метафизической системе идеализма Гегеля, к его консервативным политическим взглядам.

Эволюция взглядов Карла Маркса и Фридриха Энгельса в новом направлении особенно ярко обнаруживается после их встречи в Париже в 1844 г. С этого времени начинается их совместный труд по созданию нового мировоззрения, которое принципиально отличается от всех предшествовавших философских учений как по своей социальной сущности, так и по идейному содержанию и своей роли в развитии общества. Что же собственно нового было в этом учении? Эту теорию отличает от всех иных философских учений прежде всего то, что в ней впервые в истории философской мысли органически сочетается диалектика с научным материализмом.

В предшествующей философии материализм и диалектика были оторваны друг от друга и даже использовались для борьбы друг с другом. Так, например, Гегель использовал для борьбы с материализмом, а Фейербах вместе с идеализмом Гегеля отвергал и диалектику. Диалектический материализм рассматривает мир, все существующее в нем как материю в ее многообразных проявлениях. Материя существует независимо от сознания и находится в постоянном движении, изменении и развитии. Будучи свойством высокоорганизованной материи, сознание способно давать правильное отражение действительности, познать мир, дать объективную истину.

В новой философии материалистическая диалектика применена не только к развитию природы и общества, но и к познанию, к развитию науки. Познание - это процесс, который носит сложный, диалектический характер, процесс, в ходе которого происходит переход от незнания к знанию, от знания частичного, неполного к знанию более полному и глубокому. Впервые в истории философии в основу теории познания была положена практика. Предшествующая Ф стремилась дать всеобъемлющую систему знаний, подчинить себе и заменить собою другие науки. Философские системы в прошлом часто игнорировали положительные знания о природе и обществе, заменяя научные сведения вымыслом. Новая концепция доказывала, что Ф не является "наукой наук" или "наукой над науками".

Диалектический материализм - это наука, которая изучает коренные вопросы соотношения материи и сознания и самые общие законы развития природы, общества и мышления. Исследуя наиболее общие законы развития мира, диалектико-материалистическая Ф выступает научной методологией частных наук. Маркс и Энгельс с материалистических позиций подошли к объяснению не только природы, но и истории общества.

Предшествующий материализм не был последовательным, завершенным. Его представители исходили из материалистических принципов в объяснении явлений природы и идеалистических - общественной жизни. В новой философской теории последовательно распространяется материализм на познание общества, его истории. Доказывается, что в развитии общества определяющими факторами являются не духовная деятельность, не сознание людей, а материальные условия их жизни, производство материальных благ и складывающиеся на этой основе экономические отношения. По-новому в диалектико-материалистической философии решен вопрос о роли общественно-исторической практики.

Главная, фундаментальная идея заключается в том, что практика первична по отношению ко всему духовному миру, культуре. Практика носит общественный характер, ее нет вне общения и связей между людьми. Практика носит исторический характер, она состоит в непрерывном преобразовании людьми окружающих условий. И именно в исторической практике в конечном счете решаются все те теоретические проблемы, которые мыслителям кажутся исключительно делом философского разума. С возникновением новой философии коренным образом изменился взгляд на задачи философии. Если раньше философы считали главной своей задачей объяснение мира, но и его изменение, преобразование. Она выступает в качестве метода познания действительности, ее преобразования.

Многие философы прошлого считали, что их системы выражают абсолютную истину. Такую точку зрения развивал, например, Гегель, объявивший свою философскую систему абсолютной истиной. В отличие от подобных воззрений создатели диалектико-материалистической концепции считали, что их философское учение не является истиной в последней инстанции, что она неизбежно будет изменяться, уточняться обогащаться в ходе развития науки и общественной практики.

В конце 19 - начале 20 века в развитие марксизма признанными авторитетами были лидеры Интернационала - А. Бабель, К. Каутский, П. Лафарг, Э. Бернштейн, Г. Плеханов и др. Они очень много сделали для распространения, популяризации и пропаганды новой философии. Существенный вклад в дальнейшее развитие диалектико-материалистической философии уже в новых исторических условиях внес В.И. Ленин. Он решительно выступал против догматического подхода к философии. смело отбрасывал положения, верные для своего времени, но потерявшие значимость в изменившихся условиях.

Диалектико-материалистическая концепция оказала большое влияние на дальнейшее развитие философской мысли как в нашей стране, так и за рубежом. Однако историческая судьба этого наследия оказалось сложной, а подчас и драматичной. В период культа личности И. Сталина и в дальнейшем идеологическое оправдание порочной экономической, политической, социальной практики постоянно осуществлялось на основе декларируемого предельного уважения к диалектико-материалистическому учению. Однако в действительности многие идеи искажались, более того, на практике порой действовали даже вопреки теории.

Заключение

Основную задачу тактики пролетариата Маркс определял в строгом соответствии со всеми посылами своего материалистически-диалектического мирозерцания. Лишь объективный учет всей совокупности взаимоотношений всех без исключения классов данного общества, а, следовательно, и учет объективной ступени развития этого общества и учет взаимоотношений между ним и другими обществами может служить опорой правильной тактики передового класса. При этом все классы и все страны рассматриваются не в статическом, а в динамическом виде, т. е. не в неподвижном состоянии, а в движении (законы которого вытекают из экономических условий существования каждого класса). Движение в свою очередь рассматривается не только с точки зрения прошлого, но и с точки зрения будущего и притом не в пошлом понимании "эволюционистов", видящих лишь медленные изменения, а диалектически: "20 лет равняются одному дню в великих исторических развитиях, - писал Маркс Энгельсу, - хотя впоследствии могут наступить такие дни, в которых сосредоточивается по 20 лет" (т. III, с. 127 "Переписки"). На каждой ступени развития, в каждый момент тактика пролетариата должна учитывать эту объективно неизбежную диалектику человеческой истории, с одной стороны, используя для развития сознания, силы и боевой способности передового класса эпохи политического застоя или черепашьего, так называемого "мирного", развития, а с другой стороны, ведя всю работу этого использования в направлении "конечной цели" движения данного класса и создания в нем способности к практическому решению великих задач в великие дни, "концентрирующие в себе по 20 лет". Два рассуждения Маркса особенно важны в данном вопросе, одно из "Нищеты философии" по поводу экономической борьбы и экономических организаций пролетариата, другое из "Коммунистического Манифеста" по поводу политических задач его. Первое гласит: "Крупная промышленность скопляет в одном месте массу неизвестных друг другу людей. Конкуренция раскалывает их интересы. Но охрана заработной платы, этот общий интерес по отношению к их хозяину, объединяет их одной общей идеей сопротивления, коалиции... Коалиции, вначале изолированные, формируются в группы, и охрана рабочими их союзов против постоянно объединенного капитала становится для них более необходимой, чем охрана заработной платы... В этой борьбе - настоящей гражданской войне - объединяются и развиваются все элементы для грядущей битвы. Достигши этого пункта, коалиция принимает политический характер". Здесь перед нами программа и тактика экономической борьбы и профессионального движения на несколько десятилетий, для всей долгой эпохи подготовки сил пролетариата "для грядущей битвы".

"Коммунистический Манифест" о тактике политической борьбы выдвинул основное положение марксизма: "коммунисты борются во имя ближайших целей и интересов рабочего класса, но в то же время они отстаивают и будущность движения". Во имя этого Маркс в 1848 г. поддерживал в Польше партию "аграрной революции", "ту самую партию, которая вызвала краковское восстание 1846 года". В Германии 1848 - 1849 гг. Маркс поддерживал крайнюю революционную демократию и никогда впоследствии не брал назад сказанного им тогда о тактике.

Когда кончилась эпоха революций 1848 - 1849 гг., Маркс восстал против всякой игры в революцию, требуя уметь работать в эпоху новой полосы, готовящей якобы "мирно" новые революции. В каком духе требовал Маркс ведения этой работы, видно из следующей его оценки положения в Германии в наиболее глухое реакционное время в 1856 году: "Все дело в Германии будет зависеть от возможности поддержать пролетарскую революцию каким-либо вторым изданием крестьянской войны".

В знаменитом обращении Интернационала от 9 сентября 1870 г. Маркс предупреждал французский пролетариат против несвоевременного восстания, но, когда оно все же наступило (1871 г.), Маркс с

восторгом приветствовал революционную инициативу масс, "штурмовавших небо". Поражение революционного выступления в этой ситуации, как и во многих других, было, с точки зрения диалектического материализма Маркса, меньшим злом в общем, ходе и исходе пролетарской борьбы, чем отказ от занятой позиции, сдача без боя: такая сдача деморализовала бы пролетариат, подрезала бы его способность к борьбе.

Маркс был, прежде всего, революционер. Принимать тем или иным способом участие в ниспровержении капиталистического общества и созданных им государственных учреждений, участвовать в деле освобождения современного пролетариата - вот что было его жизненным призванием.

Философский материализм Маркса указал пролетариату выход из духовного рабства, в котором прозябали до этого все угнетенные классы. Экономическая теория Маркса разъяснила действительное положение пролетариата в общем, строе капитализма.

Освобождение общественного производства от оков капитализма, устранение классовых различий за счет уничтожения основ деления на господствующие и угнетенные классы - таково историческое призвание современного рабочего класса. Исследовать исторические условия, а вместе с этим и самую природу этого переворота и, таким образом, выяснить угнетенному классу, призванному совершить этот подвиг, условия и природу его собственного дела - такова задача научного социализма, являющегося теоретическим выражением пролетарского движения.

Философия марксизма – это взгляды К. Маркса (1818-1883) и Ф. Энгельса (1820-1895). Философия марксизма возникает как переработка антропологического материализма немецкого философа Фейербаха на основе идеалистической диалектики Гегеля. В результате возникает философская система, получившая название материалистический материализм. К. Марксу удалось соединить духовное наследие эпохи Просвещения и немецкого идеализма с экономикой и социальной реальностью. Предпосылки: в экономике высокий уровень развития капитализма, противоречия между феодальными и буржуазными отношениями, общественным характером производства и частным способом присвоения, решающую роль в разрешении которых играет объективный материализм. В основе всех противоречий (социальных) лежит противоположность экономических интересов классов. Объективные закономерности периодичности кризисов перепроизводства, требовалось выявить их причину. Необходимо было осмыслить появление нового класса – пролетариата. Восстания, появление политических движений. В естественнонаучной области переход от науки собирающей к науке обобщающей. Наука возродила диалектику – науку о развитии и о всеобщих связях. Открытие клеточного строения, закон сохранения и превращения энергии, эволюционная теория Дарвина (от низшего и простого к высшему и сложному). Это все выявляло диалектичность самой природы (ей занимался материализм). В философии раскрытие Фейербахом несостоятельности Гегелевской философии, поляризация между Гегелем и Фейербахом привела к узости той и другой позиции. Философия – не наука наук, а руководство к действию.

УЧЕНИЕ О ПРИРОДЕ

Основанием бытия выступает материя, которая определяется через её противопоставление сознанию. Материя определяется как понятие, обозначающее объективную реальность, данную нам в ощущениях. Движение неразрывно связано с материей и является способом её существования. Движение иерархично и находится в постоянном процессе развития. Это развитие проходит ряд этапов, называемых формами движения. Основных форм движения 5:

- механическое
- физическое
- химическое

- биологическое
- социальное

Каждая предыдущая форма не уничтожается, а сохраняется в развитии. 5 – общество – в нём присутствуют все формы движения и т.д. Другой неотъемлемой частью материи является пространство и время, которые представляют форму бытия материи и неразрывно связаны между собой.

СОЗНАНИЕ

Для материализма наиболее сложной частью является вопрос о сознании. В марксизме возникает концепция происхождения сознания из труда. Эта концепция происходит из учения Дарвина о естественном отборе и эволюции и марксистского понимания роли практики в жизни человека. Сознание – способность идеального воспроизведения действительности в мышлении, выполняет функцию социальной памяти, выражает схему воспроизводства накопленного опыта. Сознание бывает нравственное, художественное, практическое. Органическое соединение теории и практики. Принципиально новое понимание природы практики, ее материально историческое значение в преобразовании людей и общества. Отношение человека к миру формируется практической деятельностью, направленной на преобразование материального мира. Виды практики: производственная, социальная, научный эксперимент, техническая деятельность.

ПОЗНАНИЕ

В материализме был подведён итог долгих споров эмпириков и рационалистов. Благодаря диалектическому подходу было показано, что чувства и разум – это не принципиально различные способы познания, а две стороны одного процесса познания. Это понимание диалектического единства чувств и разума Энгельс выразил в сравнении: «Орел видит дальше, а человек видит больше, поскольку человек видит не глазами, а разумом при помощи глаз». Поэтому – что является источником познания: чувства или разум – это вопрос бессмысленный, когда речь идёт о человеке.

ВОПРОС 27. ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ФИЛОСОФИИ ЖИЗНИ

Философия жизни (Philosophy of Life)

Философия жизни — одно из ведущих течений европейской философии XIX — начала XX вв. Центральным в нем стало понятие «жизни» как исходной интуитивно постигаемой целостной реальности, отличающейся и от «материи», и от «духа».

Ряд основных идей философии жизни уже имел место в работах немецкого философа **А. Шопенгауэра** (1788—1860). Согласно его учению, в основе бытия лежит иррациональная, слепая и не имеющая никакого основания в чем-либо ином сила — «*воля к жизни*», а жизнь есть бесконечное множество ее объективаций. Постичь ее в состоянии только интуиция философского гения, хотя приблизиться к ее пониманию может и художественный гений. Эти идеи получили развитие в творчестве **Ф. Ницше** (1844—1900) — крупнейшего представителя философии жизни. Еще один этап этого течения связан с именем французского философа **А. Бергсона** (1859—1941), у которого жизнь трактуется как космическая сила, «жизненный порыв», и суть его состоит в непрерывном воспроизведении себя и творении новых форм.

Историцистский вариант философии жизни получил развитие в работах немецких философов **В. Дильтея** (1833—1911), **Г. Зиммеля** (1858—1918), **О. Шпенглера** (1880—1936), испанского философа **Х. Ортега-и-Гассета** (1883—1955) и др. У них главным объектом исследования является человеческая культура, происхождение и сущность ее различных форм, которые понимаются как проявление исходной иррациональной силы.

Оставаясь в рамках философии жизни, каждый из них предлагал свое понимание жизни и культуры (табл. 102). (смотри Гриненко)

«Философия жизни» - направление в философии, сложившееся на рубеже XIX – XX вв. в Германии (Ф. Ницше (1844-1900), В. Дильтей (1833-1911), Г. Зиммель (1858-1918), Л. Клагес (1872-1956), О. Шпенглер (1880-1936)) и Франции (А. Бергсон (1859-1941)).

«Философия жизни» критически относилась к рационализму классической философии и исходила из той мысли, что разум, ранее считавшийся универсальным инструментом философии, недостаточен для выработки целостного мировоззрения. Опираясь на данные биологических, психологических и других наук, «философия жизни» утверждала несводимость биологических явлений к законам классической механики и выступала против постулатов, выдвинутых механистическим естествознанием. Одну из своих задач она видела в принципиальной переоценке ценностей научного знания и всей предшествующей философии. Согласно «философии жизни», целостное мировоззрение может возникнуть на базе философствования, вытекающего из полноты «переживания жизни». Это положение было сформулировано «философией жизни» под влиянием традиций немецкого романтизма. Теоретик романтизма Ф. Шегель в лекциях о «философии жизни» и в работе «Философия жизни» призывал обратиться к философии, созданной из самой внутренней духовной жизни, и отказаться от блужданий «в пустом пространстве абсолютной мысли». Для «философии жизни», жизнь – это первичная активная реальность; целостный, органический, иррациональный процесс непрерывного становления, развития, предшествующий разделению материи и духа, бытия и сознания. Жизнь противостоит всему механическому, застывшему, определённом. Трактовка понятия жизни в «философии жизни» довольно многозначна. Для Ницше «жизнь» есть «воля к власти», Бергсон понимает «жизнь» как космический «жизненный порыв», Дильтей и Зиммель рассматривают «жизнь» как культурно-исторически обусловленный поток переживаний. В теории познания «философия жизни» придерживается позиции антисциентизма, иррационализма и интуитивизма. Наука, опирающаяся на рассудочно-механистическое познание, может постичь лишь отношения между вещами, но не сами вещи. Жизнь не возможно понять с помощью разума, она доступна лишь переживанию, постигается внеинтеллектуально, интуитивно. Основными средствами её постижения являются эстетическая интуиция, вчувствование, вживание. «Философия жизни» разводит науки о природе и «науки о духе», исторические науки. Методом исторических наук является понимание, как непосредственное переживание историком определённых исторических событий, на основе которого интерпретируется прошлое (Дильтей), или интуиция вчувствования (Шпенглер). Общество, как биологический культурный организм, не подчинено власти объективных закономерностей, которые действуют лишь в мире природы. Каждый культурный организм своеобразен и не сводим к другому, развивается циклично. Многие представители «философии жизни» были среди тех, кто подметил отрицательные стороны промышленного переворота, те негативные явления, которые возникли вместе с появлением капиталистических отношений и научно-техническим прогрессом, а вместе с этим кризисные процессы в области культуры. Различно объясняя причины этого кризиса, сторонники «философии жизни» часто выступали в защиту «аристократической», «элитарной» культуры. Значительное влияние «философии жизни» на духовную жизнь западного общества сохранилось вплоть до 20-х гг. XX столетия. На смену ей пришли «философская антропология», экзистенциализм, персонализм и др., опирающиеся на основные положения «философии жизни», но существенно их преобразовавшие. Ф. Ницше, один из наиболее ярких представителей «философии жизни», вошёл в историю с дерзкой идеей – «взглянуть на науку под углом зрения художника». Он говорил о себе как об «артисте со склонностью к исторической науке» (см. список исп. лит-ры 4, стр. 178). Его художественной натуре был близок романтизм И.Ф. Гёте и Р. Вагнера, что нашло глубокое отражение в философских произведениях (особенно раннего периода). Ницше с самого начала обратился к истории духа, в котором видел всегда по-новому индивидуализирующую себя жизнь, движущую силу становления, всплывающую из «бессознательного» и никогда не исчерпывающую себя в рациональных процессах и целеполагании. Важно подчеркнуть, что Ницше верил в развитие без Бога и против Бога. Страстный атеизм и антихристианство Ницше были усилены обострённым чувством собственного Я – чувством человека, боявшегося потерять в религии своё

величие, индивидуальность и свободу(см. список исп. лит-ры 4, стр. 178). Так создаётся философия истории радикального атеизма, из которой следуют выводы о полном самообожествлении и освобождении человека руками эстетствующей аристократией духа. Ницшеанская философия духа – это прежде всего идея жизни, обоготворяющая бессознательную творческую силу и потому презирающая всякую экономику и «человеческие массы». Другими словами, это непреклонный и последовательный аристократизм. Ницше был убеждён, что над массами господствуют низкие потребности и рабское стремление к подчинению и силе. Массы всегда должны удерживаться на почтительном расстоянии от интеллектуалов: чтобы в них не поселилось стремление к невозможному и недовольство, ибо последнее опасно. Также Ницше был уверен в том, полноценное образование, глубокие знания требуются лишь для небольшой секты интеллектуалов. Дух в ходе эволюции воспаряет над аристократическими массами для того, чтобы гордо и одиноко проявить себя в творческих личностях. Бок о бок со сверхчеловеком живут рядовые люди, которые несут в себе страшную возможность упадка и разложения, осуждены на стадное существование. Но они необходимы истории: благодаря их неиссякаемой воли к жизни в процессе эволюции накапливаются положительные качества, что приводит к появлению всё новых и новых блистательных личностей.

ВОПРОС 28. СТАНОВЛЕНИЕ, РАЗВИТИЕ И ЭВОЛЮЦИЯ ПОЗИТИВИЗМА. ПОЗИТИВИЗМ И НЕОКАНТИАНСТВО.

<http://filosofedu.ru/index.php/shpargalki-na-iekzamen-po-filosofii/612-obshhaja-harakteristika-zapadnoj-filosofii>

<http://filosofedu.ru/index.php/lekcii-po-filosofii-otvety-na-voprosy/403-analiticheskaja-filosofija-pozitivizm>

Классический позитивизм объявляет единственным источником подлинного (позитивного) знания – конкретные (эмпирические) науки и отрицает познавательную ценность философского исследования. Возникает в 30-40 гг. XIX в. Основатель – Огюст Конт ввел термин и основные теоретические положения. Выделил 3 этапа умственного развития (теологический, метафизический и естественнонаучный) и 3 стадии технического развития (традиционное общество, доиндустриальное и индустриальное). Философия по Контю может быть сохранена только как наука, обобщающая результаты естествознания.

Научный метод (точнее система интеллектуальных привычек), с точки зрения позитивизма – выдвижение и проверка гипотез (наблюдениями, экспериментами, индукцией и дедукцией). Воображение должно подчиняться наблюдению, а научная картина мира должна быть системной (комплексной). Надо отвечать на вопрос как, а не почему, отслеживая и фиксируя связь явлений, а не их надуманные причины.

Эмпириокритицизм (Махизм) возник на рубеже XIX-XX вв. Основоположники Эрнст Мах и Авенариус. По их мнению, человеку доступны только «элементы опыта» «комплексы ощущений», а объективное состояние вещей – нет. Все научные законы – продукты ума. В опыте нам дана нерасчленимая комбинация субъективных и объективных элементов. За это махистов считают субъективными идеалистами.

Эмпириокритицизмом ставилась задача очистить естественнонаучное мышление философских нагромождений (ничего не значащих) излишеств. Задача науки компоновать из этих элементов целое наиболее простым и упорядоченным способом (экономя слова и силы).

Неопозитивизм (логический позитивизм). Начало положено в 20-х гг. XX в. «венским кружком». (Карнап, Нейрат, Франк, Шлик и т. д.). Основоположники – Бертран Рассел, Карнап. Оставили за философией роль общей методологии (науки, изучающей методы естественнонаучных исследований). По Карнапу философия – это свод правил и форм естествознания.

В связи с этим большое внимание уделяли совершенствованию научной символики (в основном языка). Мол, в достаточно совершенном языке исчезнут философские проблемы и противоречия как иллюзии, обусловленные неправильным словоупотреблением и недопустимым соединением слов.

Карнап сформулировал принцип верификации, согласно которому существуют не истины, а гипотезы. Причем каждая гипотеза тем лучше, чем больше фактов и экспериментов ее подтверждает.

Постпозитивизм (критический рационализм) сформировался в последней четверти XX века под влиянием трудов Поппера и Куна. Они тоже методологи.

Поппер дополнил принцип верификации принципом фальсификации, требующим не применять гипотезу к тем группам фактов, среди которых обнаружен хоть один факт, противоречащий этой гипотезе. Основной метод науки – критическое рассмотрение приобретенных сведений (опыта). Все гипотезы допустимы, но они должны беспрестанно проверяться и перепроверяться с целью замены на менее фальсифицируемые.

Кун ввел понятие «парадигма» (пример, образец), означающее основополагающее положение (главную идею) научной или мировоззренческой доктрины.

Для постпозитивистов, науку развивают научные дискуссии (критика учеными достижений друг друга). Однако абсолютная истина невозможна, поэтому неизбежен плюрализм мнений и множественность теорий, каждая из которых лишь частично применима к фактам.

Позитивизм – философское направление, утверждающее, что источником подлинного, «положительного» (позитивного) знания могут быть лишь отдельные конкретные (эмпирические) науки и их синтетические объединения, а философия как особая наука не может претендовать на самостоятельное исследование реальности. Представители позитивизма ограничивали роль философии методологической функцией и стремились заменить ее системой наук, основанной на опыте. Позитивизм: 1) утверждает первенство науки: наше знание – это результаты научного познания; 2) считает, что научное познание основано на единстве метода, – естественнонаучный метод, основанный на выявлении общих законов, распространяется на познание общества (социология); 3) замещает наукой другие формы знания (отсюда критика философии); 4) ставит в основу познания определенным образом понятый опыт, все формы знания сводятся к опыту; 5) преувеличивает роль науки и научного прогресса в решении человеческих проблем. Позитивизм, таким образом, – одна из форм сциентизма и эмпиризма в решении мировоззренческих вопросов. Критикуя метафизику (философию), позитивизм сам является одной из форм философии. При наличии общих черт позитивизм неоднороден, в своем развитии он проходит три стадии: 1. собственно позитивизм (40 – 70-е гг. XIX в) – Огюст Конт, Дж. Ст. Миль, Г. Спенсер; 2. эмпириокритицизм (конец XIX в – начало XX в) – Мах, Авенариус; 3. неопозитивизм (20 – 50-е годы XX в) – Шлик, Карнап, Нейрот, Витгенштейн, Б. Рассел.

Позитивизм. Основателем позитивизма считается О. Конт (1798 – 1857), изложивший в «Курсе позитивной философии» (1830 – 1842) основные положения нового подхода. Центральная идея философии Конта – «закон трех стадий». Как отдельный индивид, так и человечество в целом в своем развитии проходят три стадии: 1) теологическую, или фиктивную; 2) метафизическую, или абстрактную; 3) научную, или позитивную. Объяснение явлений сверхъестественными и абстрактными сущностями на первых двух стадиях сменяется на позитивной стадии отказом от теологии и метафизики, господством позитивных наук, научным объяснением всех явлений. Главное средство познания – наука. Конт уделяет большое внимание классификации наук. В свою классификацию он включает и созданную им новую науку – социологию, выявляющую законы

функционирования общества. Философии отводится роль методологии наук. Конт создает проект общества, в котором значительную роль играет религия любви к Человечеству.

Дж. Ст. Милль разрабатывает проблему опытного познания: разрабатывает намеченную еще Ф. Бэконом теорию индукции. Он дал окончательную формулировку методов научной индукции: сходства, различия, сопутствующих изменений и остатков, основанных на причинном единообразии природы. Г. Спенсер рассматривал философию как конечный продукт обобщения данных наук. Основываясь на теории Дарвина, Спенсер разработал теорию эволюции, понимаемую упрощенно, как единство дифференциации и интеграции. У Спенсера прослеживается стремление биологизировать понимание мира и процесса познания.

Эмпириокритицизм. В последней трети XIX века формируется новая форма позитивизма – эмпириокритицизм, или философия критического опыта. Крупнейшие его представители стремились критически переосмыслить понятие опыта, давая ему, по сути, субъективно-идеалистическую интерпретацию. С точки зрения эмпириокритиков, все есть лишь опыт. В опыте нет различий физического и психического, при их разделении, согласно Авенариусу, опыт разрушается. Э. Мах, как и Авенариус, рассматривал познание, в том числе науку, как форму адаптации к среде. Адаптация требует соблюдения принципа «экономии мышления», то есть отказа от метафизических (внеопытных) утверждений. Мир образуется из элементов опыта, группируемых в события. Элементы опыта понимаются как ощущения, то есть мир сводится к совокупности ощущений. Ощущение – важнейшая форма приспособления организма к среде. Мах, с одной стороны, биологизирует понимание познания, с другой – субъективизирует его как процесс комбинации ощущений.

Неопозитивизм. Неопозитивизм – третий этап в развитии позитивизма в 20-х годах XX века. В его основе лежит убеждение в возможности решения философско-методологических вопросов науки, абстрагируясь от философии как метафизики (здесь имеется в виду философско-идеалистическое учение о сверхчувственных принципах бытия) и опираясь лишь на положительные знания. Особую популярность он приобрел в среде научной интеллигенции в 30 – 40 годы. Неопозитивизм наследовал принципиальную позицию позитивизма, которая состояла в отрицании метафизической проблематики вообще и в изучении познания в частности.

Впервые идеи неопозитивизма получили четкое выражение в деятельности Венского кружка. Видным представителем Венского кружка был Рудольф Карнап, австрийский логик и философ. Вместе с другими членами кружка он создал специфическую модель научного знания, в соответствии с которой основу научных текстов составляют абсолютно истинные протокольные предложения, которые выражают чувственные переживания субъекта. На основе Венского кружка сложилось течение логического позитивизма – первоначальная форма неопозитивизма – исходила из отказа от философских категорий в решении проблемы формализации и соотношения эмпирического и теоретического уровней научного познания. Неопозитивисты рассматривали проблему развития научного познания как формально-логическую и сводили анализ науки к анализу языка науки, толкования математики и логики как формальных преобразований в научном знании и его языке.

Основоположником лингвистического позитивизма был австрийский философ Людвиг Витгенштейн. Он считал, что смысл присущ лишь предложениям, которые отражают фактические ситуации. Мир является лишь совокупностью комбинаций «объектов» и «фактов». Логические формы не выражаются в языке, поэтому рациональными способами в мир нельзя заглянуть. Философия, по мнению Витгенштейна, не решает вопрос истины. Она лишь анализирует, проясняет логическую структуру языка и устраняет бессмысленные предложения.

Постпозитивизм. В результате критического пересмотра методологических принципов неопозитивизма и отказа от радикального эмпиризма всего позитивистского направления в целом возникает постпозитивизм. Основные его идеи сформулированы на рубеже 50 – 60-х годов К. Поппером и Т. Куном и развиты в работах И. Лакатоса и С. Тулмина.

Несмотря на некоторые различия, имеющиеся во взглядах представителей постпозитивизма, их объединяет критическое отношение к преувеличению роли абстрактно-логических конструкций, столь характерное для неопозитивистских доктрин, и перенос акцента на социокультурные и ценностные

аспекты научного познания. Они заботятся не столько о формальной строгости своих теорий, сколько о соответствии их реальной истории развития науки.

В противовес неопозитивистским концепциям, концентрировавшим внимание исключительно на проблемах языка, т.е. на проблемах точного выражения уже имеющегося знания, постпозитивисты предлагают новую программу, суть которой заключается в выдвижении на первый план исторического анализа науки, т.е. исследования «роста» научного знания. Постпозитивистов интересуют, прежде всего, вопросы: Как возникает новая теория? Как распространяется она в научном сообществе? Почему получают признание одни теории и отвергаются другие?

Постпозитивисты убеждены, что теоретическое мышление непосредственно участвует в процессе познания, зачастую даже опережая эмпирический опыт. Ведь даже для того, чтобы зафиксировать какое-то явление как «чисто эмпирический (т.е. чувственно воспринимаемый) факт», человек должен обратить на него свое внимание, выделить его из бесчисленного множества других явлений, предпочесть его всем другим, иначе говоря, отнести к нему как более важному, более значительному, более ценному, чем все другие. Поэтому постпозитивисты отказываются от позитивистского идеала «беспредпосылочного знания», говоря не о противопоставлении, а, наоборот, о взаимопроникновении эмпирического и теоретического знания.

В целом постпозитивизм, сосредоточиваясь на критике общих фундаментальных основ всех форм и этапов позитивистской традиции, решительно отвергает претензии позитивизма на то, чтобы стать единственной научной философией и философией науки.

Неокантианство — одно из доминирующих течений в философской мысли Германии второй половины XIX — первой четверти XX в. Его возникновение можно условно относить к середине пятидесятих годов XIX столетия, когда Отто Либман провозгласил лозунг «Назад, к Канту!». В эволюции неокантианства выделяют три основных периода: 1) ранний; 2) классический; 3) поздний. К представителям раннего, или физиологического, неокантианства относят прежде всего Фридриха Альберта Ланге и Отто Либмана. Отсчет классического неокантианства ведут с семидесятых годов XIX в. до Первой мировой войны. К этому периоду относятся наиболее влиятельные направления неокантианства: Марбургская школа (Г. Коген, П. Наторп, Э. Кассирер) и Баденская школа (или Фрайбургская — В. Виндельбанд, Г. Риккерт, Г. Кон, Э. Ласк). Для позднего неокантианства характерен отход от первоначальных идейных установок.

С 80-х гг. XIX в. до начала I мировой войны неокантианство во все возрастающей мере влияет на культурные и политические процессы в Германии и других странах, становясь философским фундаментом ревизионизма идеологов II Интернационала (М. Адлер, Э. Бернштейн, К. Форлендер и др.) и связанных с ним политических партий и групп.

(Смотри МГУ)

ВОПРОС 29. ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ 20 ВЕКА. Э. ГУССЕРЛЬ.

Феноменология (нем. *Phänomenologie* — учение о феноменах) — направление в философии XX века, определявшее свою задачу как беспредпосылочное описание опыта познающего сознания и выделение в нем сущностных, идеальных черт.

Феноменология началась с тезиса Гуссерля «Назад, к самим вещам!», который противопоставляется распространенным в то время призывам «Назад, к Канту!», «Назад, к Гегелю!» и означает необходимость отказаться от построения дедуктивных систем философии, подобных гегелевской, а также от редукции вещей и сознания к каузальным связям, изучаемым науками. Феноменология, таким образом, предполагает обращение к первичному опыту, у Гуссерля — к опыту познающего сознания, где сознание понимается не как эмпирический предмет изучения психологии, но как «трансцендентальное Я» и «чистое смыслообразование» (интенциональность).

Выявление чистого сознания предполагает предварительную критику натурализма, психологизма и платонизма и феноменологическую редукцию, в соответствии с которой мы отказываемся от утверждений относительно реальности вещественного мира, вынося его существование за скобки. Содержание [убрать]

История феноменологии

Основателем направления был Эдмунд Гуссерль, к непосредственным предшественникам можно отнести Франца Brentano и Карла Штумпфа. Исходный пункт феноменологического движения — книга Гуссерля «Логические исследования», ядром которой выступает понятие интенциональности.

Главные моменты в развитии феноменологии: возникновение её многообразных интерпретаций и противостояние её основных вариантов, учений Гуссерля и Хайдеггера; появление феноменологической психологии и психиатрии (Л. Бинсвангер, Е. Минковский, Э. Страус, В. фон Гебсаттель, Г. Эппенбергер, Р.Д. Лэйнг, Ф. Базалья, Д.Г. Купер, Ю.С. Савенко), этики (Шелер), эстетики (Ингарден), права (Райнах) и социологии (феноменологическая социология А. Щюца, социальный конструктивизм), философии религии, онтологии, философии математики и естествознания, истории и метафизики (Ландгребе), теории коммуникаций (Вилем Флуссер), герменевтики (Шпет); влияние на экзистенциализм, персонализм, герменевтику и другие философские течения; широкое распространение в Европе, Америке, Японии и некоторых других странах Азии. Крупнейшие центры феноменологии — Архивы Гуссерля в Лувене (Бельгия) и Кёльне (Германия), Международный институт перспективных феноменологических исследований и образования (США), издающий ежегодник «Analecta Husserliana» и журнал «Phenomenology Inquiry».

Задачи феноменологии

Гуссерль выдвигает цель построения универсальной науки (универсальной философии, универсальной онтологии), относящейся к «всеобъемлющему единству сущего», которая имела бы абсолютно строгое обоснование и служила обоснованием всем прочим наукам, познанию вообще.[1]. Такой наукой должна стать феноменология.

Феноменология исследует и приводит в систему априорное в сознании; сводя априорное к «последним... сущностным necessities», она тем самым задаёт основные понятия наукам[2]. Задача феноменологии — «в познании полной системы образований сознания, конституирующих» (имманентно) объективный мир[3].

Метод феноменологии

Методами осуществления феноменологического исследования являются непосредственное созерцание (очевидность) и феноменологические редукции.

Непосредственное созерцание, как метод феноменологии, означает, что последняя является дескриптивной наукой, и её материалом служат исключительно данные непосредственной интуиции.

Феноменологические редукции делятся на три вида. Во-первых, чистая феноменология отвлекается от естественной установки, то есть наивной погружённости во внешний мир, и сосредоточивает внимание на самом акте (переживании) сознания, в котором мир нам даётся (феноменолого-психологическая редукция). Во-вторых, феноменология берёт эти переживания сознания не как конкретные факты, а как идеальные сущности (эйдетическая редукция). В-третьих, феноменология не останавливается на редукции к переживаниям сознания, и далее уже не только внешний мир, но и сферу душевного, сознание — как поток переживаний конкретного эмпирического субъекта — редуцирует к чистому сознанию (трансцендентальная редукция).

Итак, феноменология, отвлекаясь от существующего, рассматривает сущности — возможное, априорное в сознании. «Старинное учение онтологии — познание „возможностей“ должно предшествовать познанию действительности — это, на мой взгляд, великая истина, — если только она понята верно и верно поставлена на службу делу»[4]. Кроме того, это дескриптивная наука, ограниченная непосредственной интуицией (очевидностью), то есть её метод — прямое интуитивное созерцание сущностей (идеация)[5]. Более того, это дескриптивная наука о сущности трансцендентально чистых переживаний[6]. Таким образом, феноменология — дескриптивная наука о сущностях трансцендентально чистых переживаний в пределах непосредственной интуиции. «... Поле феноменологии — это анализ раскрываемого в непосредственной интуиции априори, фиксаций непосредственно усмотримых сущностей и взаимосвязей таковых и их дескриптивное познание в системном союзе всех слоев в трансцендентально чистом сознании»[7].

Осуществление феноменологического исследования

Первым методическим принципом, критерием действительности чего-либо является очевидность[8]. Необходимо установить первые очевидности, которые лягут в основу достоверного знания[9]. Эти очевидности должны быть аподиктическими: очевидное сейчас может стать сомнительным позднее, оказаться видимостью, иллюзией; «аподиктическая же очевидность обладает той замечательной особенностью, что она не только вообще удостоверяет бытие очевидных в ней вещей или связанных с ними обстоятельств, но одновременно посредством критической рефлексии раскрывается как простая немыслимость их небытия»[10].

В существовании мира можно усомниться — это не аподиктическая очевидность.

Проведение трансцендентально-феноменологической редукции (эпохе?), делая мир лишь опытом, феноменом, обнаруживает, что ему «в качестве самого по себе более первичного бытия предшествует бытие чистого его и его cogitationes» (то есть чистого сознания и его переживаний, взятых как сущности). Это и есть искомая аподиктическая очевидность.[11]. После этого нужно установить дальнейшие абсолютные очевидности — «универсальную аподиктическую структуру опыта Я [трансцендентального опыта] (например, имманентную временную форму потока переживаний)»[12]. Таким образом, трансцендентальная феноменология — это наука о трансцендентальном его и о том, «что заключено в нем самом» (о трансцендентальном опыте): самоистолкование трансцендентального его, показывающее, как оно конституирует в себе трансцендентное; исследование всех возможных типов сущего (данных нам как содержания сознания)[13]. Это трансцендентальная теория познания (в отличие от традиционной, где основной проблемой является проблема трансцендентного, бессмысленная в феноменологии) — трансцендентальный идеализм[14]

Возникновение феноменологии как философского течения связано с творчеством **Эдмунда Гуссерля** (1859 — 1938). После защиты диссертации по математике, он начал свою научную деятельность в качестве ассистента выдающегося математика конца XIX в. К. Т. В. Вейерштрасса. Однако постепенно происходит изменение его научных интересов в пользу [философии](#).

Философские взгляды Э. Гуссерля формировались под влиянием крупнейших философов XIX в. Особую роль в формировании его взглядов сыграли идеи Бернарда Больцано (1781 — 1848) и Франца Brentano (1838 — 1917). Первый критиковал психологизм и полагал, что истины могут существовать независимо от того, выражены они или нет. Этот взгляд, будучи воспринятым Гуссерлем, содействовал его стремлению очистить познавательный процесс от наслоений психологизма.

От Brentano Гуссерль воспринял идею интенциональности. По Brentano, интенциональность «есть то, что позволяет типизировать психологические феномены». Интен-циональность в феноменологии понимается как направленность сознания на предмет, свойство переживать.

Свои идеи Э. Гуссерль изложил в следующих работах: «Логические исследования» (1901), «Философия как строгая наука» (1911), «Идеи чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913), «Трансцендентальная логика и формальная логика» (1921), «Картезианские размышления» (1931). В 1954 г. была опубликована рукописная работа «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология», написанная за два года до смерти, и другие работы.

Значительная часть работ мыслителя переведена на русский язык.

Особенность философии Э. Гуссерля состояла в выработке нового метода. Суть этого метода отразилась в лозунге «Назад к вещам!» Разобраться в том, что такое вещи, по Гуссерлю, можно лишь через описание «феноменов», т. е. явлений, «которые предстают сознанию после осуществления «эпохе», т. е. после заключения в скобки наших философских воззрений и убеждений, связанных с нашей естественной установкой, которая навязывает нам веру в существование мира вещей».

Феноменологический метод, по мнению Э. Гуссерля, помогает постичь сущность вещей, а не факты. Так, «феноменолога не интересует та или иная моральная норма, его интересует, почему она — норма. Изучить обряды и гимны той или иной религии, несомненно, важно, но важнее понять, что такое религиозность вообще, что делает разные обряды и несхожие песнопения религиозными». Феноменологический анализ вникает в состояние, скажем, стыда, святости, справедливости с точки зрения их сущности.

«Предмет феноменологии — царство чистых истин, априорных смыслов — как актуальных, так и возможных, как реализовавшихся языке, так и мыслимых. Феноменология определяется Гуссерлем как «первая философия», как наука о чистых принципах сознания и знания, как универсальное учение о методе, выявляющее априорные условия мыслимости предметов и чистые структуры сознания независимо от сфер их приложения. Познание рассматривается как поток сознания, внутренне организованный и целостный, однако относительно независимый от конкретных психических актов, от субъекта познания и его деятельности.

Феноменологическая установка реализуется с помощью метода редукции (также эпохе). На этом пути достигается понимание субъекта познания не как эмпирического, а как трансцендентального субъекта», т. е. перешагивающего, выходящего за пределы конечного эмпирического мира, способного иметь доопытное знание. Способность к непосредственному усмотрению объективно-идеальной основы языковых выражений называется Гуссерлем идеацией. Допущение возможности исследования этой способности в рамках феноменологии превращает ее в науку о способе постижения мира через анализ «чистого сознания». Так как сознание, субъективность нельзя взять в скобки, оно и выступает основанием всякой реальности. Мир, по мнению Гуссерля, конструируется сознанием.

Судя по высказываниям Э. Гуссерля, феноменологический метод призван был превратить философию в строгую науку, т. е. теорию научного познания, способную дать правильное представление о «жизненном мире» и его конструировании.

Новая философия с ее особым, обещающим достижение более глубоких знаний методом, согласно Э. Гуссерлю, необходима потому, что старая философия не давала того уровня глубины знания, опираясь на которое человечество могло бы развиваться благополучно. Именно в недостатках прежней философии, по Гуссерлю, надо искать причины кризиса европейских наук и кризиса европейской цивилизации. Такие мысли мы находим в ранее упоминавшихся работах Э. Гуссерля: «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1934 — 1937), «Картезианские размышления» (1931), «Кризис европейского человечества и философия» (1935).

По мнению Гуссерля, кризис науки и философии обусловлен тем, что удовлетворявшие всех ученых, ранее существовавшие критерии научности перестали действовать. Прежние нормативные устои миропонимания, мироустройства стали зыбкими.

«Поскольку вера в абсолютный разум, придающий смысл миру, рухнула, постольку рухнула и вера в смысл истории, в смысл человечества, его свободу, понимаемую как возможность человека обрести разумный смысл всего индивидуального и общественного бытия».

Мир как бы борется против стремящейся его упорядочить с помощью нормативных установок философии и науки. Но для обеспечения жизни людей он нуждается в организации с помощью норм. Эта нужда постоянна, она изнуряет познающий разум. Философия и наука в некоторые моменты истории «устают» и начинают отставать в своих реакциях на запросы мира. Философия и наука как бы попадают в состояние растерянности. В них начинается разнбой.

В этот период, что характерно и для Европы в XX в., «вместо единой живой философии, отмечает Гуссерль, мы имеем выходящий из берегов, но почти бессвязный поток философской литературы: вместо серьезной полемики противоборствующих теорий, которые в споре обнаруживают свое внутреннее единство, свое согласие в основных убеждениях и непоколебимую веру в истинную философию, мы имеем лишь видимость научных выступлений и видимость критики, одну лишь видимость серьезного философского общения друг с другом и друг для друга. Это менее всего свидетельствует об исполненных сознания ответственности совместных научных занятиях в духе серьезного сотрудничества и нацеленности на объективно значимые результаты. Объективно значимые — т. е. именно очищенные во всесторонней критики и устоявшие перед всякой критикой результаты. Да и как были бы возможны подлинно

научные занятия и действительное сотрудничество там, где так много философов и почти столько же различных философий».

Для преодоления этого Гуссерль считает необходимым «привести латентный (скрытый — С. Н.) разум к самопознанию своих возможностей и тем самым прояснить возможность метафизики как истинную возможность — таков единственный путь действительного осуществления метафизики или универсальной философии».

Приведение разума к познанию своих возможностей и раскрытие возможностей мудрости осуществляется для Гуссерля с помощью философии.

По его мнению, философия «в изначальном смысле обозначает не что иное как универсальную науку, науку о мировом целом, о всеохватывающем единстве всего сущего». Далее он продолжает: «Философия, наука — это название особого класса культурных образований. Историческое движение, принявшее стилевую форму европейской сверхнауки, ориентировано на лежащий в бесконечности нормативный образ, не на такой однако, который можно было бы вывести путем чистого внешнего морфологического наблюдения структурных перемен. Постоянная направленность на норму внутренне присуща интернациональной жизни отдельной личности, а отсюда и нациям с их особыми общностями и, наконец, всему организму соединенных Европейских наций».

Согласно Гуссерлю, стремление к идеальному нормированию жизни и деятельности, возникнув в Древней Греции, открыло для человечества путь в бесконечность. Это стремление к идеальному формированию и организации жизни основано на определенной установке. Известны мифо-религиозная, практическая и теоретическая установки. Западная наука базируется, согласно Гуссерлю, на теоретической установке. Теоретическая установка западного философа предполагает включение в интеллектуальную деятельность, направленную на поиск норм, облегчающих познание и практику. Гуссерль полагал, что благодаря философии, идеи которой передаются в ходе образования, формируется идеально ориентированная социальность. Мыслитель пишет: «В этой идеально ориентированной социальности сама философия продолжает выполнять ведущую функцию и решать свою собственную бесконечную задачу — функцию свободной и универсальной теоретической рефлексии, охватывающей все идеалы и всеобщий идеал, т. е. универсум всех норм».

Проверка представлений о содержании норм с точки зрения их правильности основывается на критериях рациональности. Эти критерии различаются у разных групп, классов, наций. Причем «именно отсутствие, — как полагает Гуссерль, — у всех сторон истинной рациональности и есть источник ставшего невыносимым непонимания людьми своего общественного существования и собственных бесконечных задач». Достижение такой истинной рациональности — задача философии, по Гуссерлю.

Гуссерль считал, что объяснение кризиса науки кажущимся крушением рациональности неоправданно. Он подчеркивал: «**Причина затруднений рациональной культуры заключается... не в сущности самого рационализма, но лишь в его овнешнении, в его извращении «натурализмом» и «объективизмом»**». Приводит к правильному пониманию рациональности феноменологическая философия, которая строится на анализе и прояснении феноменов сознания и черпает из них подлинное знание, которое призвано сложиться в философию как строгую науку, объединяющую все человечество.

Субъективно-идеалистические допущения в философии Гуссерля в понимании явлений сознания превращают ее в далекий от современной науки миф. Однако многие идеи и догадки, содержащиеся в работах Гуссерля о природе и значении нормативности, о связи интеллектуального развития человечества и его культуры с развитием математики и другие, представляются полезными для дальнейшего развития философии.

В дальнейшем идеи феноменологической философии развивали Макс Шелер, М. Хайдеггер, М. Мерло-Понти в России и Г. Г. Шпет и др.

ВОПРОС 30. АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ФИЛОСОФИИ 20 ВЕКА: ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ, ПСИХОАНАЛИЗ, ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ.

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ в широком смысле слова — философское учение о человеке, его «сущности» и «природе»; в этом значении охватывает самые разные философские направления в той мере, в какой в их рамках представлены те или иные способы осмысления человека, и пронизывает собой всю историю философии. В специальном смысле слова — философская дисциплина, развивавшаяся в 1920—50-е гг., в основном в немецкоязычных странах. Возникновению ее предшествовала попытка Дильтея систематически построить философию на антропологическом фундаменте и переформулирование им в антропологическом ключе гегелевской категории «объективный дух», благодаря чему стало принципиально возможным строить антропологию не в качестве частного момента всеохватывающей философской системы, а как самостоятельную науку о человеке и мире человека (культуре). Такую науку Дильтей считал универсальным типом знания, по отношению к которому иные формы познания носят производный характер. Прямым влиянием Дильтея отмечены размышления о человеке Плеснера, Кассирера, Ротхакера, Больнова.

Не менее значимым, хотя и более опосредственным было воз-действие, оказанное на современную антропологическую философию Гуссерлем. Это, во-первых, принципиальный анти-психологизм феноменологии, учение о несводимости смысловых связей к связям каузально-генетическим или историческим. Человеческое, согласно уроку, усвоенному у Гуссерля Шелером, Хайдеггером, Сартром, Ясперсом, Левинасом, Мерло-Понти и многими другими, должно быть понято только исходя из него самого; никакие указания на внешние детерминации (биологические, социальные, психофизиологические) не раскрывают его специфики. Во-вторых, программным для антропологических разработок 20 века стало гуссерлевское положение о конститутивной роли для сознания «жизненного мира» (Lebenswelt).

Философия 20 в. предложила множество образов человека, выражаемых такими метафорами, как *animal rationale* аналитической философии (Дэвидсон), *animal symbolicum* (Кассирер), человек играющий (Хейзинга), *homo pictus* (человек рисующий, изображающий, Х. Йонас), *homo viator* (человек-путник, Марсель), *homo insciens* (человек неумелый, Ортега-и-Гассет) и др. Однако при всей внешней пестроте и взаимной противоречивости антропологических построений в философии 20 века они могут быть реконструированы как внутренне связанное целое, в основе которого лежит общая постановка вопроса и ряд аксиоматических положений. Фундаментальным вопросом, объединяющим философскую антропологию 20 века, является вопрос об определении человека (как в смысле поиска его сущностной определенности, так и в смысле логической дефиниции). По отношению к нему вопрос о природе человека, о смысле его существования, об отличии человека как формы жизни от других форм жизни или о специфически человеческом способе бытия может считаться вторичным. Независимо от того, исходит та или иная философия человека из

«духа», «души», «свободы», «личности», «бытия», «спасения», «экзистенции», «жизни» и т. д., во всех случаях вопрошание разворачивается в одном направлении — определении того, что есть человек. Философская антропология есть в конечном итоге исследование структур специфически человеческого опыта мира, предполагающее его критическое прояснение и обоснование. В ходе последнего вычлняются следующие основные моменты:

- 1) человеческое бытие есть бытие осознанное; как бы ни интерпретировался данный постулат в Марксовом ключе (в качестве «осознанного бытия»), или в гуссерлевском (в качестве бытия сознания или «бытия осознанности»), его можно считать аксиоматичным; человек не просто есть, но определенным образом относится к своему бытию;
- 2) человеческое сознание есть самосознание. Если о сознании как способности отделения внутреннего от внешнего можно говорить и применительно к животным, то специфика человека в способности рефлексии, т. е. обращении сознания на самое себя;
- 3) человеческий опыт есть опыт практической активности. Человек сам творит мир, в котором живет. В этом смысле Гелен и Плеснер подчеркивают, что человек не «живет», а «ведет жизнь». В том же смысле неомарксизм говорит о человеческом бытии как «определении практики»;
- 4) модусом человеческого существования является возможность. Человек «есть» лишь в той мере, в какой он делает себя тем, что он есть. В этой связи марксистский тезис о человеческом «самопроизводстве», хайдеггеровское положение о «проекте» и о Dasein как «можествовании», сартровское понимание человека как «для-себя-бытия» (в отличие от чисто природного «в-себе-бытия»), описание Ясперсом «экзистенции» как возможности «самобытия» (Selbstsein—konnen), афоризм Блоха о первенстве становления по отношению к бытию и т. д. суть различные способы описания одной и той же ситуации.

<http://ponjatija.ru/node/9687>

Говоря о философии XX века, нельзя пройти мимо целого ряда направлений, которые занимались только проблемой человека - его жизни, смысла существования, побудительных мотивов его деятельности и т. д. К ним относятся такие философские течения, как **ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ, ФРЕЙДИЗМ, НЕОФРЕЙДИЗМ, философская антропология XX века.**

Экзистенциализм- это философское течение XX века, выдвигающее на передний план абсолютную уникальность человеческого бытия, не допускающую выражения на языке понятий.

Экзистенциализм возник в 20-е годы. Он представлен русскими философами **Н. А. Бердяевым и Л.И. Шестовым**, немецкими философами **М. Хайдеггером и К. Ясперсом**, французскими философами и писателями **Альбером Камю**(1913 - 1960)**и Жан-Полем Сартром** (1905 - 1980), другими мыслителями XX века.

Основные темы этого направления: человеческое существование, судьба личности в современном мире, решение и выбор, свобода, утрата веры и неверие, смерть и бессмертие.

Обращение к таким вопросам и их невыразимость на языке «научных» понятий побудило философов этого направления обратиться к языку искусства. Поэтому экзистенциализм – это не

только академическая философия, а целое духовное направление эпохи, идеи которого нашли отражение в художественной литературе, кинематографе, театре.

Истоки экзистенциализма содержатся в философии датского мыслителя XIX века **С. Кьеркегора**. Он впервые сформулировал антитезу «экзистенции» и «системы», подразумевая под последней философию Гегеля. Он критикует Гегеля за стремление свести личность к моменту развития абсолютного духа, отдать человека во власть истории и тем самым исключить его свободу. Кьеркегор утверждает, что экзистенция - это то, что всегда ускользает от понимания. При самопознании человека научный метод неприменим.

Гегелевской «количественной» диалектике он противопоставляет «качественную диалектику». Он выделяет три стадии восхождения к подлинному существованию т.е. к экзистенции:

1. Эстетическая. Принцип этой стадии - наслаждение, детерминация внешним, т.е. ориентация на наслаждение. На этой стадии человек живёт переживаниями минуты. Выбор осуществляется в самой примитивной форме, ибо выбирается лишь объект, а само влечение задано заранее непосредственно-чувственной стихией человеческой жизни. Человек ищет смысл вне себя.
2. Этическая. Принцип этой стадии - долг. Это уже самоопределение субъекта, но пока ещё чисто рассудочным способом, согласно предписаниям морального закона. Она созвучна этике Канта. Здесь человек уже делает сознательный выбор, а не идёт на поводу своих страстей.

3. Религиозная. Принципом этой стадии является страдание. Это отрешение от нравственности и обретение свободы. Мораль создана для всех, индивидуальность же неповторима. На этой стадии обретается подлинная вера и свобода, которые сопровождаются страданием.

Кьеркегор вводит понятие «выбор себя». Олицетворением этой стадии является библейский Авраам. Авраам - «рыцарь веры». Вера - невероятный парадокс. Вера начинается там, где кончается мысль и мораль. Чтобы стать религиозным, нужно отказаться от морали. Любовь к богу безусловна, её ничто не может поколебать. Когда есть вера, то всё возможно. К философии Кьеркегора обращался и русский философ Л. Шестов, написавший книгу «Кьеркегор и экзистенциальная философия».

Западноевропейские мыслители считают предтечей экзистенциализма русского писателя Ф.М. Достоевского. Несомненно, что и философия Ф. Ницше оказала влияние на экзистенциалистов.

Категориальную структуру экзистенциализма можно представить в виде онтологической триады: мир как таковой - экзистенция - трансценденция.

Мир как таковой (существование человека в обществе, общение с другими людьми) построено на отношениях **отчуждения**. Отчуждение - одна из центральных проблем экзистенциализма.

Отчуждение - это отношение между субъектом и какой-либо его функцией, складывающееся в результате разрыва их изначального единства, ведущего к обеднению природы субъекта и изменению, извращению, перерождению природы отчуждённой функции.

В чувственно конкретной форме отчуждение переживается как состояние зависимости от внешних, чуждых сил, господствующих над ним, т.е. как состояние несвободы. Отчуждённый человек - несчастный человек. Экзистенциалисты выделяют такие признаки отчуждения:

- чувство бессилия, ощущение того, что судьба вышла из-под контроля и находится под детерминирующим влиянием внешних сил;
- представление о бессмысленности существования;
- невозможность получить каким-либо путём рационально ожидаемый результат;
- ощущение одиночества, исключённости человека из социальных связей;
- утрата индивидом своего подлинного «Я» - самоотчуждение.

В философии **Н. Бердяева** отчуждение получает название **объективации**. Для нее характерно: отчуждённость объекта от субъекта; поглощённость неповторимо-индивидуального, личного общим,

безлично - универсальным; господство необходимости, подавление свободы; приспособление к среднему человеку, социализация человека, уничтожение оригинальности.

Основным признаком отчуждения, который указывают все философы, является **обезличенность**.

Так, человек у Хайдеггера превращается вdas Mann. Он растворяется в мире общественного, утрачивает свой собственный мир, теряет самого себя, свою самость. Это одинаковый с другими человек, похожий на других, такой же, как все.

Над человеком осуществляется контроль и диктатура «общественности». Общественное мнение требует вести себя, как все. В обезличенном мире всё оригинальное делается ординарным, вульгарным. К подлинности зовёт человека голос совести. Совесть помогает осознать вину существования и долг человека перед самим собой.

К.Ясперс даёт картину отчуждения в современном мире в работе «Духовная ситуация эпохи», Сартр состояние отчуждения описывает в романе «Тошнота», Камю - в повести «Посторонний».

В области литературы «певцом отчуждения» считается австрийский писатель начала XX века **Ф. Кафка**. Его перу принадлежат романы «Процесс» и «Замок». В области кинематографа - итальянский режиссёр **М. Антониони** (фильмы: «Ночь», «Затмение», «Красная пустыня», «За облаками» и др.) и шведский режиссёр **И. Бергман** (фильмы: «Персона», «Шёпоты и крики», «Осенняя соната» и др.).

Но человек не может постоянно пребывать в обезличенном мире. Путь к преодолению отчуждения лежит в «пограничной ситуации», т.е. существует нечто, что заставляет человека уйти от мира отчуждения и позволяет прийти в соприкосновение с подлинным бытием –экзистенцией.

Это нечто определяется по разному. Ясперс считает, что это болезнь, вина, смертельная опасность; Сартр - тошнота; Камю - скука и абсурд бытия; Хайдеггер - экзистенциальный страх, тревога. Страх - это не физический страх, а метафизический ужас - потрясающее человека прозрение. Человеку открывается зияющая бездна бытия, которой он раньше не ведал, спокойно прозябая в сутолоке повседневных дел.

Экзистенция - это промежуточное состояние бытия человека - «бытие между». Промежуточный характер экзистенции признаётся всеми экзистенциалистами. Экзистенция - бытие между отчуждённым миром и миром трансценденции. Направленность экзистенции на мир означает «заброшенность», а стремление к трансцендентному - «окликание бытия». Человек не может преодолеть мир и не может полностью достичь трансценденции, так как он изначально обременён «фактичностью».

Трансценденция признаётся только религиозным экзистенциализмом и этим он отличается от нерелигиозного. У Н. Бердяева трансценденция - это творчество, как прорыв бытия. У французского философа, драматурга и критика **Габриэля Марселя** (1889 – 1973) - Бог, как абсолютное «Ты», самый надёжный и интимный друг. У Л. Шестова - это вера (Бог), когда всё возможно. Даже на дне падения человек смутно предчувствует причастность к высшему. К. Ясперс пишет, что трансценденция есть только тогда, когда мир состоит не из себя, не основан на самом себе, а указывает за свои пределы. Если мир всё, то трансценденции нет. Если она есть, то в бытии мира содержится указание на неё.

Одна из важных тем, которая волновала философов этого направления - это **темасвободы**. Они понимают ее, как «выбор самого себя», независимость от внешнего. Быть свободным - значит остаться самим собой, несмотря на тяжёлые обстоятельства. Поэтому не случайно, Сартр в статье «Экзистенциализм - это гуманизм» критикует детерминизм - определяемость человека средой. Экзистенциализм же исходит из личной ответственности. Это единственная философия, которая отдаёт судьбу человека в его собственные руки, поэтому она - гуманизм.

Ещё один важный аспект свободы был раскрыт экзистенциалистами: свобода - это бремя, и не каждый может нести это бремя: человек может отказаться от свободы и отдать её. Этот вопрос исследовал Ф.М.Достоевский в «Легенде о Великом инквизиторе» в романе «Братья Карамазовы».

Заслуживает внимания и **этика экзистенциализма**. Она, с одной стороны направлена против безволия, цинизма, вандализации культуры в XX веке, с другой - против общих принципов морали. Мораль, считают экзистенциалисты, создана с целью регуляции общественной жизни. Это формальная мораль, а каждый человек - неповторимая индивидуальность, он находится в

неповторимой личной ситуации. Отсюда следует, что нет никаких общих законов морали. За это экзистенциалистов обвиняют в этическом релятивизме.

Заканчивая рассмотрение основных идей экзистенциализма, можно отметить, что его обращение к вопросам свободы, выбора, смысла жизни, критика «бездушного» современного урбанизированного общества придаёт этой философии значительную ценность. Вместе с тем, в экзистенциализме не дается ни путей выхода из «несвободы» (кроме смерти как «дыры в «бытии») ни формулируется система положительных ценностей.

Фрейдизм или психоаналитическая философия - одно из самых распространённых в западной мысли направлений, которое использует метод психоанализа для объяснения различных явлений: религии, искусства, человека, культуры.

Окончательные представления **З. Фрейда** о структуре психики сложились в 20-е годы. Они были выражены в работах: «По ту сторону принципа удовольствия», «Массовая психология и анализ человеческого Я», «Я и Оно».

Фрейд приходит к выводу, что бессознательные влечения (Оно) являются движущей силой поведения человека. Ядром бессознательного у Фрейда является **либидо** (влечение, страсть). Это сексуальные влечения, которые являются основанием всей психической жизни индивида. Детские сексуальные переживания Фрейд назвал **Эдиповым комплексом**. Эдипов комплекс, в трактовке Фрейда, - совокупность неосознаваемых представлений и чувств, сконцентрированных вокруг бессознательного влечения к матери и ревности, желании избавиться от отца.

Первоначально в качестве первичных влечений Фрейд рассматривает лишь сексуальные влечения, но в дальнейшем под влиянием критики, трудностей сведения всего человеческого поведения к сексуальному, событий 1-й мировой войны Фрейд пересмотрел структуру влечений. Либидо он стал понимать шире, обозначив его как Эрос. Это чувство голода, самосохранения. Он приходит к выводу, что первичные влечения составляют полярную пару созидательной любви и деструктивности. Человеком правит **инстинкт жизни (Эрос) и инстинкт смерти (Танатос)**. Подобный подход Фрейд считал не более как гипотезой для объяснения загадки жизни.

Одной из областей приложения психоанализа стала **философия истории и культуры**. Психоаналитическая картина истории развития первобытного состояния человечества была дана Фрейдом в работе «Тотем и табу».

Вся культура построена по Фрейду на внешнем и внутреннем подавлении бессознательных влечений. В основе отношений человека и культуры лежит антагонизм. Культура основана на отказе от удовлетворения бессознательных влечений и существует за счёт сублимированной энергии либидо. В работе «Неудовлетворённость культурой» Фрейд приходит к заключению, что прогресс культуры ведёт к уменьшению человеческого счастья и усилению чувства вины из-за растущего ограничения природных желаний. Люди, по мнению Фрейда, имеют два недостатка: они не любят трудиться и не хотят подавлять свои инстинкты. В силу этих качеств достижения культуры постоянно находятся под угрозой уничтожения.

Религия возникла из сознания вины и раскаяния после отцеубийства. Религия - это защитная мера человека против своих бессознательных влечений. В работе «Будущее одной иллюзии» Фрейд пишет о трёх функциях, которые выполняет религия: боги нейтрализуют ужас перед грозными силами природы; примиряют с грозным роком - смертью; вознаграждают за страдания и лишения, выпадающие на долю человека в культуре.

Религия оказала несомненную услугу человеческой культуре, многое сделав для усмирения асоциальных влечений, но этого недостаточно. Большое число людей недовольно культурой и несчастно внутри её. По мере развития науки, религия будет утрачивать свою власть над людьми.

Истоки искусства - в фантазиях художника, который отказывается от намерений стать заместителем отца, становится на его место в своём воображении. Таким образом, художник удовлетворяет свои бессознательные влечения, растворяя их в социально приемлемой художественной деятельности.

Основная функция искусства - компенсировать неудовлетворённость художника реальным положением вещей. И не только художника, но и тех, кто воспринимает искусство. В процессе приобщения к красоте, люди оказываются вовлечёнными в иллюзорное удовлетворение своих желаний, тщательно скрываемых от окружающих и от самих себя. С этих позиций Фрейд

рассматривает художественное творчество Леонардо да Винчи, Шекспира, Достоевского, Гёте, Гофмана, Ибсена и других.

3.Фрейд развенчал роль разума и всемогущество человека. Он показал, что в человеке есть неосознанные стороны психики, которые могут играть решающую роль в его поведении. И в этом его ставят в один ряд с Коперником и Дарвиным. Современное учение о человеке нельзя представить без открытий Фрейда, но Фрейд противопоставляет человека и культуру. Поэтому его просчёты, ошибочные идеи, неоправданно широкие обобщения подверглись реконструкции со стороны представителей неопрейдизма. Они стремились придать психоанализу социологическую ориентацию. Ведущим представителем неопрейдизма является немецко-американский философ **Эрих Фромм** (1900 - 1980).

Фромм - реформатор психоанализа. Он придал психоанализу историческое измерение. Он показал, что основной подход к изучению человека должен состоять в понимании отношения человека к миру, к другим людям, к самому себе. Человек - изначально социальное существо. Следовательно, основная проблема состоит в отношении человека к миру.

Если Фрейд считал человека порочным существом, то Фромм показал, что такие идеалы, как истина, справедливость, свобода могут быть подлинными стремлениями человека. Поэтому философию Фромма называют **гуманистическим психоанализом**.

Всякая философская антропология начинается с вопроса - что такое человек? Фромм считает, что человек определяется человеческими - экзистенциальными потребностями и тем, как они реализуются, удовлетворяются человеком - ответами на эти потребности.

Потребности человеческого существования определились ситуацией выхода человека из природы. Человек отличается от животных тем, что он разумное существо. У него нет унаследованной инстинктивной программы, и он должен решать проблему своего существования.

Кроме того, человек наделён самосознанием. Человек не может жить, повторяя образцы поведения своего вида. Собственное существование является для него проблемой. Он обречён решать вопросы своего существования, он не может укрыться и уйти от своих мыслей и чувств.

Таким образом, Фромм на место либидо и Эдипова комплекса ставит фундаментальные потребности. Среди них он выделяет, прежде всего, потребности объединения человека с другими с другими живыми существами, потребности общения. Вырванный из природы и наделённый разумом, человек, считает Фромм, осознаёт свою обособленность и одиночество, отделённость от других существ. Объединиться с другими людьми - настоящая потребность, от удовлетворения которой зависит душевное здоровье. Но пути удовлетворения этой потребности различны. Человек может подчиниться другому человеку, группе, институту или Богу или приобрести власть и поработить других. В обоих случаях человек утрачивает свою целостность и свободу.

Созидательный путь - любовь. Это объединение с другими при условии сохранения целостности себя. Эта тема исследуется Фроммом в книге «Искусство любви».

Важнейшая потребность человека – это преодоление тварности существования. Человек не может довольствоваться пассивной ролью: животное - приспосабливается, человек стремится преобразовать мир.

Фромм развивает гипотезу Фрейда о двух глубинных страстях, пронизывающих всё живое и ведущих постоянную борьбу. В акте творчества человек поднимается над пассивностью своего случайного существования. Творчество - это активность, любовь, забота и свобода. Разрушительные страсти – это деструктивность, разрушение жизни. Эти проблемы Фромм исследует в своей последней книге «Анатомия человеческой деструктивности». Желание разрушать возникает тогда, когда не удовлетворяется потребность создавать.

В прогрессивных культурах архаические стремления оттесняются, но могут проявиться в особых условиях (во время войны, стихийных бедствий, распада общества). Общий дух общества оказывает сильное влияние на развитие страстей, но отдельный человек может отклониться от общей модели и идти своим путём. На выбор личности действует множество условий (психический склад личности, общество, семья, учителя, друзья).

Потребность в системе ориентаций, в объекте служения, в смысле - эта потребность внутренне присуща человеку. Вера - мощный источник жизни и энергии. Нет проблемы - выбирать или не

выбирать: есть проблема - какие выбирать идеалы. С этих позиций Фромм считает, что все культуры - религиозны. В статье «Психоанализ и религия» Фромм, в отличие от Фрейда, не считает религию иллюзией, а выделяет религии гуманистические и авторитарные. Первые способствуют развитию в человеке свободы, братства, любви, а вторые - парализуют силы человека. Кроме вышеперечисленных потребностей Фромм выделяет потребность в самостождественности, путями реализации которой является развитие индивидуальности или конформизм.

Таким образом, Фромм приходит к выводу, что человек не является ни плохим, ни хорошим. Он только предрасположен к добру или злу. Реалистический взгляд видит потенциал в обеих возможностях и исследует условия, при которых он развивается. Различные пути удовлетворения фундаментальных потребностей - это индивидуальный характер человека.

Характер - относительно стабильная система всех не инстинктивных стремлений, через которые человек связан с природой и миром.

Характер у Фромма - заместитель отсутствующих инстинктов. Но человек живёт в обществе, и он является частью какой-то социальной группы (класса, нации, рода, социальной группы и пр.). Принадлежность к общности даёт общие черты характера. Человек, принадлежащий к какой-то группе, вынужден вести себя так, чтобы иметь возможность функционировать в соответствии с требованиями социальной системы. Поэтому типичный характер называется социальным характером.

Социальный характер - ядро структуры характера, свойственное большинству представителей данной культуры. При выборе способа поведения индивид следует социальному образцу. Он хочет действовать так, как он должен действовать. И находит удовлетворение в таком действии. Например, личность в современном индустриальном обществе направляет основную часть своей энергии на труд и должна обладать такими качествами, как дисциплинированность, аккуратность, пунктуальность, деловитость.

Социальный характер выполняет стабилизирующую роль в обществе. Но до тех пор, пока в обществе есть объективные предпосылки. Если условия меняются и перестают соответствовать традиционному социальному характеру, то характер превращается в элемент дезорганизации общества.

Таким образом, социально-экономическая структура общества формирует определённый социальный характер. Но это только одна сторона отношений. Человек - не является чистым листом бумаги, на котором общество пишет свои письма. Если социальные условия игнорируют основные человеческие потребности, то люди меняют эти условия. Характер порождает идеи, и идеи влияют на социальную структуру общества. Способы и средства формирования социального характера коренятся в культуре. Через родителей общество погружает ребёнка в мир своих ценностей, обычаев, норм. Генетические задатки также оказывают влияние на формирование характера.

Философская антропология XX века – это течение западной философии, считавшее учение о человеке фундаментальной наукой, которая должна стать мировоззренческой основой для всего знания о человеке и обществе.

Основоположником этого направления стал немецкий философ **Макс Шелер** (1874 - 1928). Он считал, что человека изучают три направления мысли: теологическое, философское и естественнонаучное. Но, при этом, как считал Шелер, вопрос о человеке не делается ясным, а только затемняется. Должна быть единая наука о человеке, какой и является философская антропология. Под философской антропологией Шелер понимал фундаментальную науку о сущности и сущностной структуре человека, которая должна решать следующие вопросы: об отношении человека к природе и ко всем вещам; о метафизическом происхождении человека; о силах и властях, которые им движут; об основных закономерностях биологического, психического, духовного и исторического развития человека.

Философская антропология XX века не смогла однозначно решить проблемы человека и, вследствие этого, возникло три направления: религиозное (Шелер), биологическое (К. Лоренц, А. Гелен, Г. Плеснер) и социокультурное (Э. Кассирер).

Религиозное направление видит сущность человека в его духовной основе. Шелер в работе «Положение человека в космосе» обосновывает идею дуализма человека. Человек, с одной стороны, - это витальное начало (влечения, аффекты, природное), а, с другой стороны, качество, которое делает человека человеком - это дух. Духовную сущность человека Шелер понимает очень

широко. Дух - это и разум, и абсолютные ценности, и эмоции (любовь, раскаяние, благоговение, отчаяние, свободное решение и др.). Дух - это свобода человека, свобода от органического, от витального начала.

Дух - сверхприроден и происходит от Бога. Становление человека и Бога предполагают друг друга, так как Бог, по Шелеру, - это преодоление нигилизма, защита, спасение и опора человека. Если бы не было Бога, человек бы оказался перед лицом Ничто. Основная особенность человека заключается в его устремлённости к божественному началу, и поэтому самые совершенные люди, по Шелеру, - это святые.

Шелер предложил совершенно оригинальный вариант соотношения духовного и витального начала в человеке. Классическая философия считала, что высшие формы бытия создают низшие (Платон, Аристотель, Гегель) или высшие формы преодолевают низшие (Шопенгауэр, Фрейд). Шелер же считает, что высшие формы - более слабые, низшие - изначально более мощные. Чем выше развитие духа, тем жизненно слабее человек. Дух обладает мощью в сфере идей, но он немощен в реальной жизни, где господствуют инстинкты, влечения, побуждения. Эти идеи подтверждаются и историей человеческой культуры: редки периоды расцвета культуры, кратковременна и редка красота.

Дуализм в понимании человека Шелер пытается преодолеть, находя точки соприкосновения витального и духовного: только жизнь способна привести дух в действие и дух может укорениться в жизни, став созидательной силой.

Биологическое или натуралистическое направление философской антропологии при рассмотрении человека делает акцент на человеке как существе инстинктивном. При этом философы этого направления считают, что вся культура определяется биологическим началом в человеке.

Одним из самых авторитетных сторонников натуралистического направления является немецкий философ **Арнольд Гелен** (1904 - 1976). Свою антропологическую концепцию он выразил в работе «Человек. Его природа и его положение в мире». Согласно Гелену, человек - явление биологически недостаточное, у него не хватает инстинктов, и поэтому он вынужден искать отличные от животных средства воспроизводства своей жизни. Тем самым, природа предопределила его творческие способности к созданию культуры. «Культуроформирующие энергии» - биологический фактор, который определяет появление культуры. Таким образом, история, общество и его институты восполняют биологическую ущербность и недостаточность человека.

Жизнь общества регулируется несколькими инстинктами, из которых и возникла культура: из инстинкта заботы о потомстве возникла идеология гуманизма; из инстинкта восхищения цветущей жизнью и сострадания перед гибнущей - этика потребительства; из инстинкта безопасности - государство, этика закона и порядка.

Австрийский биолог и философ, лауреат Нобелевской премии **Карл Лоренц** при объяснении человека так же исходит из его инстинктивной природы. Свои идеи он изложил в книге «Агрессия (Так называемое зло)». У человека много инстинктов (питание, размножение, половой инстинкт и др.), но первичным, направленным на сохранение вида, является инстинкт агрессивности (нападение, применение силы, злость).

Агрессивность - естественное, генетически врождённое свойство, присущее и животным и человеку. Агрессия коренится и проявляется в социальных связях, и любой общественный ритуал - это переориентированный инстинкт агрессивности. У современного человека имеет место фатальное возрастание агрессивности, так как социальные условия, в которых живёт человек, всё более провоцируют агрессивность.

Агрессивность может быть реакцией на внешние условия (скученность в транспорте, грубость людей и пр.), наибольшую же опасность представляет внутривидовая агрессия, которая может усилить свою мощь средствами, которые появились в XX веке. Человечество может уничтожить себя в ядерной войне или будет умирать медленно вследствие загрязнения окружающей среды.

Социокультурное направление философской антропологии представляет известный немецкий философ **Эрнст Кассирер** (1874 - 1945). Он рассматривает человека как существо, определяемое культурой.

Центральное понятие философии Кассирера - символ, который является ключом к постижению человека. Человек качественно отличается от животного: человек сумел открыть новый способ

приспособления к окружающему миру - символическую систему. Это новое приобретение целиком преобразовало всю жизнь человека: он живёт в новом измерении реальности. Если животные непосредственно реагируют на мир, то у человека эта реакция опосредована мышлением. Многие философы не считали это великим приобретением, однако человек не может избавиться от этого приобретения: он может лишь принять условия своей жизни. Нити, из которых сплетается символическая сеть, - это искусство, наука, язык, мифы, религия. Реальность отдаляется от человека по мере того, как создаются новые символы. Он настолько погружён в эти символы, что не может ничего видеть и знать без этого искусственного посредника. Человек живёт среди воображаемых эмоций, надежд, страхов, иллюзий, фантазий и грёз. Можно ли познать символы? Этот вопрос Кассирер считает неуместным и мистическим. Символы нельзя познать: их можно только истолковать, т.е. придать им некий смысл или рассмотреть в более широком контексте.

Таковы основные «фигуры» и философские идеи XX века. Они отражают всю динамику и драму человеческой истории этого периода – периода двух мировых войн, социальных и политических революций, величайших достижений науки и культуры и не менее величайших драм и трагедий.

Все это и отразила философия XX века - одна из самых интересных и своеобразных ступеней в решении «вечных» философских проблем.

ВОПРОС 31. ФИЛОСОФИЯ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА: ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ПРЕДСТАВИТЕЛИ

Экзистенциализм – (фр. **existentialisme** от лат. **exsistentia** - существование), «философия бытия» - направление философии в XX веке, здесь человек позиционируется и исследуется, как уникальное духовное существо, которое способно само выбирать свою судьбу. Основное проявление экзистенции - свобода, но она также является выражением ответственности за свои действия.

Данное течение сформировалось в Европе еще в XIX веке. Одним из первых в своих трудах к экзистенциализму обращался Ф. Ницше.

Основным принципом экзистенциализма можно считать постулат: экзистенция (существование) предшествует эссенции (сущности). Писатели, которые представляют это течение, в своих произведениях стараются понять настоящие причины тяжести человеческой жизни.

Основными чертами экзистенциализма называют:

- Главная роль отведена категориям абсурдности существования, отчаянию, страху, смерти, одиночеству, отчаянию;
- Личность находится в постоянной борьбе с социумом, государством, окружающей средой, чем-то враждебным, т.к. все они навязывают ему свою волю, мораль и правила игры;
- Понятия абсурдности существования и отчужденности личности, являются взаимосвязанными и тождественными в сочинениях экзистенциалистов;
- Высшей жизненной ценностью объявлена свобода личности;
- Существование человека рассматривается как драма свободы;
- Обычно в произведениях рассказ ведется от первого лица.

Экзистенциализм подчеркивает, что человек несет ответственность за свои поступки, только тогда, когда действует полностью свободно, имеет свободу воли и действий, а также свободу выбора методов реализации этих действий.

Экзистенциализм (лат. **exsistentia** – существование) – философия, которая в качестве подлинного изначального бытия признает только само переживание человеком своего существования.

Переживание человеком своего существования есть бесспорная и подлинная непосредственная данность, присущая ему в качестве экзистенции – ощущения человеком своего живого присутствия в мире и в отношениях с миром.

Поскольку экзистенция есть непосредственная данность, то её основная особенность, в таком случае – это не выводимость из каких-либо объективных причин (биологических, физиологических, духовных, бессознательных и т.д.), и не сводимость к ним.

Вследствие этого **экзистенция рационально не познаваема** никакими рациональными средствами (ни наукой, ни философией) **и также ни в каком виде не объективируема** (не может быть представлена в виде объекта познания): ни в практическом (в виде предметов или физических объектов), ни в теоретическом (в виде идей или рассудочных моделей). **И только в моменты глубочайших потрясений, в условиях пограничной ситуации (перед лицом смерти) человек может прозреть и постичь экзистенцию**, как стержень своего существа и как способ своего существования.

Различают экзистенциализм **светский (Хайдеггер, Сартр, Камю) и религиозный (Ясперс).**

МАРТИН ХАЙДЕГГЕР полагал, что:

1. **Поскольку экзистенция есть осознание человеком своей конечности, временности, то основной характеристикой бытия является время.** Следовательно, бытие нельзя рассматривать как нечто вневременное, оно в своих характеристиках полностью определяется главной своей существенной характеристикой – временем. Но поскольку подлинное бытие – это экзистенция, то есть нечто, обязательно соотносимое с человеком, то и подлинное время должно соотноситься с человеком.

Таким образом:

- **подлинное время – это время, соотносимое с человеком**, время, которое человек психологически переживает («первоначальное время»), а
 - **не подлинное время – это время, не соотносимое с человеком**, то есть объективное, физическое время, которое не переживает человек и, следовательно, которого не содержит экзистенция человека («производное время»).
2. Таким образом, если время – это основная характеристика человеческого бытия, и **если время может быть подлинным и не подлинным, то и само человеческое бытие может быть также подлинным, и неподлинным.**

В таком случае:

- подлинное бытие содержит в себе подлинное время, то есть внутреннее переживание человеком своего будущего, а
 - неподлинное бытие остается замершим в неподлинном физическом времени настоящего.
3. **Итак, подлинное бытие – это внутреннее переживание человеком своего будущего.**

Но внутреннее переживание человеком будущего есть не что иное, как **страх смерти**, осознание человеком своей конечности. Следовательно, **чтобы постичь подлинное бытие и его смысл, человек должен** осознать свою смертность, **чувствовать себя постоянно перед лицом смерти**, и тогда он будет в состоянии увидеть значимость каждого момента жизни и освободится от скрывающих истину нагроможденных целей повседневной жизни.

Но познать бытие дальше его смысла, **познать само бытие как таковое, то есть экзистенцию, возможно только в момент смерти**, когда человек психическим усилием особого порядка, недоступного в иные моменты жизни, отстраняется от всего и обращается к самому себе.

Вклад Хайдеггера в экзистенциализм состоит в рассмотрении отношений бытия и времени.

ЖАН ПОЛЬ САРТР полагал, что:

1. **Время есть всего лишь свойство переживающей человеческой души.** То есть время – это элемент внутренней человеческой реальности, а не внешнего человеку объективного мира.

Человеческая реальность, следовательно, существует во времени, а поскольку время в человеческой реальности создается психикой, то сама психика человека есть явление, существующее до времени, до самой вот этой человеческой реальности, способной переживать и рефлексировать.

2. Таким образом, психика человека существовала некогда в состоянии, не способном переживать и рефлексировать, пока не создала время и не превратилась в нынешнюю рефлексирующую внутреннюю реальность человека.

Но при этом следует иметь в виду то обстоятельство, что способность к рефлексии – это есть способность осознавать себя и получать опыт своего индивидуального существования. Следовательно, в дорефлексионном состоянии человеческое сознание было неспособно осознавать себя и воспринимать своё индивидуальное существование и, таким образом, не способно было осознавать мир, ибо не было индивидуальным сознанием, то есть сознанием, способным вмещать в себя нечто, что не есть оно само.

Таким образом, сознание создает для человека мир только тогда, когда оно из дорефлексионного, превращается в сознание, имеющее опыт своего индивидуального существования. Таким образом, **именно опыт сознания человека и есть та данность, которую невозможно отрицать – экзистенция, ибо, если отрицать эту данность, то человек должен отрицать самого себя.**

Следовательно, экзистенцию следует понимать и описывать в неразрывности с сознанием.

3. Однако, говоря о сознании, нельзя сказать, что оно есть что-то определенное само по себе, так как в мире нет такой данности, о которой можно было бы сказать, что вот она – это сознание. Сознание вообще может существовать только как сознание того, на что оно направлено. То есть сознание – это «ничто». Ведь если попытаться сопоставить его с чем-либо из мира и спросить: «что из этого есть сознание?», то ответом будет – «ничто».

Таким образом, сознание – это есть «бытие-для-себя», и существует оно, или как осознание самого себя, или как осознание какой-то другой, иной себе данности.

Таковой данностью, иной сознанию, является окружающий мир, «бытие-в-себе» (аналогично «вещи в себе»).

4. **Разница между сознанием и окружающим миром состоит в том, что:**

– окружающий мир (бытие-в-себе) – есть то, что он есть, независимо ни от чего и, прежде всего, от собственных усилий; то есть

предметный мир – это отсутствие свободы быть тем или этим, это необходимость быть именно тем, что ты есть;

– а сознание (бытие-для-себя) есть отчасти также то, что оно есть, но больше оно то, чем оно должно быть по собственному выбору, по собственным намерениям, то есть,

сознание – это выбор, это самоопределение, это свобода быть тем, чем ты себя спроектируешь.

Но не следует забывать, что сознание, как человеческая свобода, самоопределяется в условиях несвободного мира, который может влиять на сознание и ограничивать свободу выбора человека.

Однако мир, как внешняя сознанию среда, совсем не механически влияет на сознание, ибо этот процесс всегда сопровождается ответной авторской работой человека, благодаря чему возникает определенное взаимодействие среды и сознания в тех или иных обстоятельствах, то есть возникает взаимодействие пассивной среды и активного сознания, что можно назвать «ситуацией».

5. Ситуация – это есть синтез случайной данности пассивной среды, сложившейся тем или иным образом, и целенаправленного активного сознания, которое отрицает ситуацию и проектирует ее изменение, исходя из целей человека. Таким образом, сознание, самоопределяясь в мире и проектируя изменения сложившихся ситуаций, является источником активности мира, его перемен и преобразований.

Следовательно, мир без сознания человека случаен (как тот или иной вид беспричинно сложившейся ситуации), и, следовательно, не разумен.

6. **На этом основании следует отказаться от иллюзий упорядоченности и закономерности мира, а, вслед за этим, отказаться и от необходимости существования Бога.**

Таким образом, **только человек ответствен за всё происходящее, как с ним, так и со всем миром**, как в социально-историческом, так и в морально-этическом плане, и, следовательно, человек, и более ничто, есть единственный источник и критерий нравственности.

Вклад Сартра в экзистенциализм состоит в рассмотрении отношений бытия и сознания.

АЛЬБЕР КАМЮ также признает неразумность мира, но доводит эту неразумность до степени абсурдности.

Всё, что можно сказать о мире, это то, что мир абсурден. У человека в абсурдном мире также нет никакого смысла существования, поскольку его жизненный путь завершается смертью.

Таким образом, у человека нет не только смысла настоящего в абсурдном мире, но и отсутствует вообще будущее, и, следовательно, абсурд – это вся правда и конечный смысл человеческого существования.

В этом много трагического, но это не должно приводить к самоубийству или к бегству в религию, наоборот, следует трезво взглянуть на мир, реально увидеть всю абсурдность существования и жить, несмотря на это и безо всяких поводов к этому.

Но жить следует, не примирившись с действительностью, а, бунтуя против нее, неустанно проявляя мужество и стремление бороться с миром, потому что **только бунт, как действие осознанное и направленное, вносит в мир хоть немного от разума и целеполагания, что делает тотально абсурдный мир хоть сколько-нибудь гармоничным.**

Вклад Камю в экзистенциализм состоит в рассмотрении вопросов смысла человеческого существования.

КАРЛ ЯСПЕРС представитель религиозного экзистенциализма. По его мнению, неразумность мира на самом деле есть видимость, которая скрывает его истинную разумность.

Само бытие мира Ясперс делит на три вида:

1. **Предметное бытие**, чувственный мир, который есть мир явлений.
2. **Бытие человеческого «я»**, то есть, необъективируемая в качестве какого-либо предмета, **экзистенция**.
3. **Трансценденция**, то есть мир сверхчувственного, недоступный, ни опыту, ни мышлению (Бог).

Когда сознание человека проникает в предметное бытие, то оно ориентирует в нем человека с помощью таких наук, как антропология, психология, социология, история и т.д.

Когда сознание проникает в экзистенцию, то оно её высветляет, открывает для себя, но не познает, поскольку **экзистенция в принципе не доступна научному познанию, так как познать можно только объект, а экзистенция необъективируема**, то есть не может быть объектом.

Когда сознание пытается проникнуть в трансцендентное, познать Бога, то возникает метафизика, которая является тайнописью, шифром, несущим в себе только одну единственную истину – трансцендентное действительно есть; Бог действительно существует. Таким образом, **узнать о Боге больше того, что Он действительно существует, невозможно.**

Но даже это знание о Боге не может быть выражено никакими словами, символами или знаками. Однако Бога познать нельзя, **но с ним возможна коммуникация**, то есть духовное общение.

Поскольку главная особенность человека вообще состоит в его тотальном стремлении к коммуникации, то в мире существуют не только коммуникации экзистенций с экзистенциями (между людьми), но и коммуникации экзистенций с трансцендентным (людьми и Бога).

Именно **наличие этих коммуникаций определило возникновение в истории общего духовного истока всего человечества – «осевой эпохи», периода между 800 и 200 годами до н.э.** В этот промежуток времени, в Китае, Индии, Персии, Палестине и Древней Греции параллельно возникли духовные движения, которые сформировали тип человека, существующий и поныне.

Таким образом, условием коммуникации экзистенций, то есть общечеловеческого общения, является общий духовный исток всего человечества – «осевая эпоха». Если человечество отречется от этой своей общности, то возможность человеческого взаимопонимания оборвется, и это приведет к гибели цивилизации: к мировой военной катастрофе, к техногенным или экологическим катаклизмам и т.д.

Следовательно, проблема сохранения общечеловеческих ценностей – это жизненная необходимость общепланетного значения. Отсюда и особая роль философии в современном обществе, которая выражается в том, что **философия должна связать всех людей с помощью нового типа веры, стоящей выше отдельных религий, так называемой «философской веры»,** которая станет противоядием от разрушения нравственной и культурной общности человечества.

Вклад Ясперса в экзистенциализм состоит в рассмотрении проблем отношения экзистенции и трансценденции.

Экзистенциализм привнес в философское осмысление действительности скептицизм в отношении безоглядной ставки на науку и технику при определении приоритетов человеческой истории, а также связал проблему свободы выбора человека с проблемой ответственности человека за последствия своего выбора.

ВОПРОС 32. ФИЛОСОФИЯ НЕОПОЗИТИВИЗМА: ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ, ПРЕДСТАВИТЕЛИ.

Третий этап позитивизма: неопозитивизм. (40-е гг. 20 в.)

Основные представители: Шлик, Нейрат, Карнар, Айер.

Главная задача философии неопозитивизма – это анализ языка науки, поэтому этот этап по другому называют аналитический позитивизм (логический позитивизм). Неопозитивизм представляет собой логико-эпистемологический подход к исследованию науки, когда объектом философии науки становится логическая структура научных теорий.

Неопозитивизм ищет опору науки и считает, что все недостатки науки происходят из-за того, что язык науки неправильный. Чтобы научная теория была истинной, нужен правильный язык. В основе языка науки должны лежать элементарные научные предложения (протокольные (необходимые) предложения, или пропозиции). Чтобы теория была научной пропозиции должны непосредственно опираться на экспериментальные факты, которые можно проверить (верифицировать).

Цель логических позитивистов заключается в том, чтобы подвергнуть все знание критическому анализу с точки зрения верификации.

Верификация – это проверка истинности высказываний эмпирическим путем. Поэтому проблема верификации является главной для декартовой (разделения) знания научного и ненаучного, а именно: научное знание поддается верификации, это знание очищено от метафизики (в аристотелевском смысле), идеологии, психологии; а ненаучное знание не поддается верификации (философия в метафизическом смысле).

Основные идеи неопозитивизма (логического позитивизма):

- сведение философии к анализу языка науки;
- утверждение принципа верификации;
- физикализм – попытка сведения всех языков науки к языку физики (это связано с тем, что физические суждения наиболее верифицируемые);
- редукционизм: теоретический уровень должен быть сведен к эмпирическому и верифицирован; редукционизм – это метод познания;
- антиисторизм;
- исключение познающего субъекта из научного познания;
- устранение метафизики из научного познания;
- кумулятивизм – заключается в том, что развитие знания происходит путем плавного, постепенного (без скачков) добавления новых положений к старым знаниям;
- конвенционализм (от слова конвенция – соглашение), в соответствие с которым соответствие между базисом науки (эмпирическими фактами) и теориями осуществляется на основе конвенции (соглашения); истина достигается путем соглашения (считать что-либо за истину).

Главные тезисы неопозитивистской методологии познания:

1. Всякое знание о мире есть знание о том, что дано человеку в чувственном восприятии в виде отдельных чувственных впечатлений – атомарных фактов. Вне чувственного восприятия нет никакой реальности, о которой можно говорить с научной достоверностью. Существовать в реальности – это значит быть результатом чувственного опыта, быть измеренным. Всякое подлинное знание (каждый атомарный факт) строится только на основании чувственных реакций. Отраженный в языке, атомарный факт становится атомарным высказыванием и встраивается, согласно Карнапу, в т.н. языковой каркас – семантическое поле, свойства которого задаются законами пропозициональной логики. Существовать в таком языковом пространстве – это значит, по модели Карнапа, быть функцией квантифицированной переменной (т.е. связанной с кванторами существования или общности). Метафизические (ненаучные) высказывания таким образом фильтруются через логическое сито, поскольку к сущностям метафизического уровня невозможно применить кванторы. Логические операторы в логике предикатов (функциональной логике) типа: «для всех ... », «для некоторых ... », «существуют такие ... », что – называются кванторами общности или существования.

2. Всё то, что дано нам в чувственном восприятии, мы можем знать с абсолютной точностью. А поскольку структура предложения (текста) совпадает со структурой факта, который получен точно, то и его языковой коррелят также является истинным, - у логических позитивистов это получило название протокольное предложение. В этом видны влияния эмпиризма Бэкона и Конта, всегда подчеркивавших научную ценность опытного факта, являющегося опорой истинного знания.

3. Все функции научного знания сводятся к описанию изучаемых явлений внешнего мира в структуре выработанного языка. Объяснение явлений природы выходит за пределы такого знания, поскольку для этого необходима категория причинно-следственной связи, а она лишь фантом нашего мышления и не имеет референта в мире. Таким образом, наука дает упорядоченный в языке ответ только на вопросы КАК происходит явление или протекает процесс, а не ПОЧЕМУ это происходит именно так, а не иначе.

Во второй половине XX века началась активная **критика** неопозитивистов. Она шла одновременно по нескольким линиям:

- 1). Критике была подвергнута попытка элиминации (устранения) философии из науки. Классические вопросы метафизики оказались значимы для анализа процесса познания (для эпистемологии). Понятие свободы, долга, моральные отношения, этические принципы влияют на процесс познания.
- 2). Как показала практика, оказалось невозможным в полной мере формализовать язык науки.

3). В структуре научных теорий оказались метафизические высказывания, которые не поддаются верификации, а также общие высказывания, которые не поддаются верификации (высказывания о прошлом, о будущем, общие законы, например, закон всемирного тяготения). Таким образом, редукционизм подвергнут критике.

С этим связан **четвертый этап позитивизма – постпозитивизм** (вторая половина XX века).

Главная проблема – проблема истинности (существует ли истина). Впервые эта проблема была поднята английским республиканским философом К. Поппером. Этот этап связан с работой К. Поппера «Логика научного открытия» (1959). К. Поппер начинает с критики редукционизма.

Расширение основных положений

Ту часть общего учения Витгенштейна, которая была зафиксирована в «Трактате» (причем, самого Витгенштейна, если учесть все периоды его философской деятельности и эволюцию его взглядов, никак нельзя причислять к ортодоксальному позитивизму, как это иногда делается в философской литературе), дополненную гносеологическими установками классических позитивистов – Конта и Маха (классический и эмпириокритицизм в позитивизме), взяли за основу представители неопозитивизма (логического позитивизма), известные как участники Венского кружка.

Они **пытались построить полностью рационализированную философию науки**, стремились выразить идеалы и критерии научного познания через совокупность логически обоснованных когнитивных установок, методологических доктрин и рецептов, т.е. совершить, по словам их главы Морица Шлика, «поворот в философии».

Согласно представлениям Шлика, изложенным в одноименной статье, «всякое познание есть выражение, или репрезентация. А именно, познание выражает факт, который в познании познается. Это может случиться весьма по-разному, в рамках разных языков, с помощью любой произвольной системы знаков. Все эти возможные способы репрезентации – если они действительно выражают одно и то же знание – должны иметь что-то общее; и это общее в них есть их логическая форма. Так что всё знание является знанием лишь в силу его формы. Именно через форму оно репрезентирует познанный факт. ... Познаваемо всё, что может быть выражено, и это является тем предметом, относительно которого можно задавать осмысленные вопросы».

Осмысленные вопросы, по классификации логических позитивистов, – это такие **предложения, которые построены из слов, обладающих конкретным смыслом, причем таким, который можно верифицировать научными методами**, т.е. осмысленный текст должен состоять из референтных знаков.

Всё прочее (т.е. все тексты метафизического содержания) – это псевдovoпросы, которые можно отнести к грамматически правильно построенным, но абсолютно бессмысленным цепочкам слов. Истинно научное высказывание допускает верификацию. Верификация – это проверка опытным путем любого утверждения о мире на истинность, которая должна быть установлена путем сопоставления с чувственными данными, т.е. с непосредственным опытом. Такой акт научной верификации, по словам М. Шлика, представляет собой завершение пути решения той или иной проблемы, и он всегда одинаков: «это некий определенный факт, который подтвержден наблюдением и непосредственным опытом. Таким способом определяется истинность (или ложность) каждого утверждения – в обыденной жизни или в науке» .

Главные тезисы неопозитивистской методологии познания таковы:

1. Всякое знание о мире есть знание о том, что дано человеку в чувственном восприятии в виде отдельных чувственных впечатлений – атомарных фактов. Вне чувственного восприятия нет никакой реальности, о которой можно говорить с научной достоверностью. Существовать в реальности – это значит быть результатом чувственного опыта, быть измеренным. Всякое подлинное знание (каждый атомарный факт) строится только на основании чувственных реакций. Отраженный в языке, атомарный факт становится

атомарным высказыванием и встраивается, согласно Карнапу, в т.н. языковой каркас – семантическое поле, свойства которого задаются законами пропозициональной логики. Существовать в таком языковом пространстве – это значит, по модели Карнапа, быть функцией квантифицированной переменной (т.е. связанной с кванторами существования или общности). Метафизические (ненаучные) высказывания таким образом фильтруются через логическое сито, поскольку к сущностям метафизического уровня невозможно применить кванторы. Логические операторы в логике предикатов (функциональной логике) типа: «для всех ... », «для некоторых ... », «существуют такие ... , что» – называются кванторами общности или существования.

2. Всё то, что дано нам в чувственном восприятии, мы можем знать с абсолютной точностью. А поскольку структура предложения (текста) совпадает со структурой факта, который получен точно, то и его языковой коррелят также является истинным, – у логических позитивистов это получило название протокольное предложение. В этом видны влияния эмпиризма Бэкона и Конта, всегда подчеркивавших научную ценность опытного факта, являющегося опорой истинного знания.

3. Все функции научного знания сводятся к описанию изучаемых явлений внешнего мира в структуре выработанного языка. Объяснение явлений природы выходит за пределы такого знания, поскольку для этого необходима категория причинно-следственной связи, а она лишь фантом нашего мышления и не имеет референта в мире. Таким образом, наука дает упорядоченный в языке ответ только на вопросы КАК происходит явление или протекает процесс, а не ПОЧЕМУ это происходит именно так, а не иначе.

Такие выводы прямо соответствуют идеалу научности Галилея, Ньютона и др. и утверждениям Опоста Конта о том, что: «Истинный позитивный дух состоит преимущественно в замене изучения первых или конечных причин явлений изучением их непреложных законов, – другими словами, замене слова "почему" словом "как"». Кстати, мысли такого же характера (противопоставление вопросов «как?» и «почему?») высказывал и Гёте. Эрнст Мах также считал, что идеалом науки является описание, в результате чего достигается упорядочивание фактов и их интерпретаций, что в процессе развития науки обеспечивает то, что он называл «экономией мышления». Этот принцип состоит в том, что достоверно полученная и упорядоченная система фактов и их адекватных (в пределах имеющихся возможностей) интерпретаций создает соответствующую систему «приобретенных привычных взглядов», или некую научную норму (или, как сказал бы Томас Кун (см. ниже) парадигму нормальной науки), – т.е. «представляет собой то воззрение, которое с наименьшей затратой сил, экономнее, чем всякое другое, удовлетворяет современному состоянию наших знаний». Это позволяет научному сообществу сразу же вписывать эти сведения в свои теории и таким образом экономить энергию мышления, направляя её на новые области. Так в целом выглядит процесс кумулятивного развития науки, когда содержание нашего мышления приспосабливается к реальности фактов, а новые факты, получаемые в процессе познания, требуют новой адаптации, т.е. новой интерпретации.

Этот процесс Мах описывает так: «Наука возникает всегда в процессе приспособления наших мыслей к определенной области опыта. Результатом этого процесса являются элементы мысли, в которых может быть выражена и обобщена вся область фактов. ... Когда область опыта расширяется, или несколько областей, бывших до этого времени разделенными, объединяются в одну область, привычные, но устаревшие элементы мысли оказываются для новой более обширной области недостаточными. В борьбе приобретенных привычных взглядов со стремлением к приспособлению возникают проблемы, которые с завершением приспособления исчезают, чтобы уступить место новым проблемам, вновь возникающим. ... Дает ли описание фактов всё, чего может требовать исследователь? – я думаю, что да, – добавляет он. – Описание есть построение фактов в мыслях, которое в опытных науках часто обуславливает возможность действительного описания. Наша мысль составляет для нас почти полное возмещение факта, и мы можем в ней найти все свойства этого последнего». Стоит заметить, что в этом высказывании в кратком и

экономном виде фактически даны общие принципы эволюционной эпистемологии К. Лоренца и теории смены парадигм Т. Куна.

Венские логические позитивисты также строили критерии истинно научного знания и выводили принципы научной рациональности пытаясь найти то, что, по словам главы Венского кружка Морица Шлика, было бы «фундаментом, который существовал бы прежде всяких построений и не был бы шатким». Эти поиски привели их к понятию т.н. протокольных предложений, под которыми понимались такие предложения, которые «выражают факты абсолютно просто, без какого-либо их переделывания, изменения или добавления к ним чего-либо ещё, - факты, поиском которых занимается всякая наука и которые предшествуют всякому познанию и всякому суждению о мире». Как бы воскрешая мысли Демокрита и Эпикура о причинах недостоверного знания, Шлик пишет: «Бессмысленно говорить о недостоверных фактах. Только утверждения, только наши знания могут быть недостоверными. Поэтому, если нам удастся выразить факты в протокольных предложениях без какого-либо искажения, то они станут, наверное, абсолютно несомненными отправными точками знания». Далее, развивая принципы, изложенные Витгенштейном в «Трактате», Шлик утверждает: «Конечно, мы оставляем их (факты), когда переходим к утверждениям, актуально употребляемым в жизни или в науке (такого рода переход является, видимо, переходом от "сингулярных" к "универсальным" предложениям), но они тем не менее, образуют твердый базис, которому все наши познания обязаны присущей им степенью правильности».

Таким образом, научный процесс с точки зрения логических позитивистов состоит в непрерывном установлении всё новых протокольных предложений, изобретении способов непротиворечивого объединения и обобщения этих предложений, накоплении таким путем все возрастающего количества истинных, (эмпирически достоверно проверяемых) конкретных знаний. Эти знания как кирпичики постепенно складываются в одно громадное здание единой Науки, в основании которого лежат базовые предложения, выводимые из аксиом, а критерием истинности результатов первичных наблюдений является принцип верифицируемости, т.е. эмпирической подтверждаемости атомарных фактов.

ВОПРОС 33. ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ В ФИЛОСОФИИ. Л. ВИТГЕНШТЕЙН.

ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ — термин, описывающий ситуацию, сложившуюся в философии в первой трети— середине XX века, и обозначающий момент перехода от классической философии, рассматривающей сознание в качестве исходного пункта философствования, к философии неклассической, которая выступает с критикой метафизики сознания и обращается к языку как альтернативе картезианского *cogito*. Лингвистический поворот, или языковая революция, нашел выражение в [лингвистической философии Л. Витгенштейна](#) («Логико-философский трактат»), феноменологии Э. Гуссерля («Логические исследования»), фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, неопозитивизме.

Трудно уже определить кому принадлежит ставший ныне знаменитым термин Лингвистический поворот[2], однако книга с таким названием вышла в 1967 году второе, расширенное издание — 1992 под редакцией Ричарда Рорти, которого, в ходе его эволюции, неоднократно упрекали за ренегатство от аналитики, однако чьему развитию — в направлении гуманитарных наук — нельзя отказать в определенной логике.

Книга содержит 37 текстов 29 авторов некоторых из них по несколько текстов или в соавторстве и 2 дискуссионные группы, объединенные в 4 темы; редакторское предисловие, введение и библиографию, насчитывающую 985 работ преимущественно на английском языке, посвященных лингвистическому методу в философии и смежным темам, появившимся в период с 1930 по 1965 год. Эта библиография, составленная Джеромом Ней и Ричардом Рорти, включает дискуссии, сопоставляющие

лингвистические и различные философские методы, а также ссылки на другие расширенные библиографии и перекрестные ссылки.

Все эти работы были опубликованы ранее некоторые из них, правда, были переведены здесь на английский впервые. Среди них такие темы, как Классические утверждения тезиса о том, что философские вопросы являются вопросами языка тексты Морица Шлика, Рудольфа Карнапа, Густава Бергманна, Гилберта Райла, Джона Уиздома, Нормана Малькольма; Метафилософские проблемы философии идеального языка, — Ирвинг Копи, Макс Блэк, Элис Эмброуз Лазеровитц, Родрик Чизом, Джеймс У. Корнман, Уиллард ван Орман Куайн; Метафилософские проблемы философии обыденного языка — Чизом, Джон Пассмор, Гровер Максвелл и Герберт Фейгль, Манли Томпсон, Ричард Хеэр, Пол Хенле, Питер Гич, Корнман, Дж.О.Урмсон, Стюарт Хэмпшайр, Дж. Уорнок, Стэнли Кэвелл; Пересмотры, переоценки и перспективы — Дадли Шапир, Хэмпшайр, Урмсон, Royauumont Colloquium, П.Ф.Стросон, Макс Блэк, Джерролд Дж. Катц, Иегошуа Бар-Хиллел.

Вступительная статья самый большой текст в книге начинается со впечатляющего сравнения других революций в философии с лингвистическим поворотом — взгляда, согласно которому философские проблемы могут быть решены или элиминированы либо путем реформирования нынешнего языка в данном случае преимущественно имеется в виду язык науки, либо путем его лучшего, более адекватного понимания, устранения из него путаницы. На этом, в частности, основании ряд исследователей в особенности причисляющие АФ к неопозитивизму приходит к выводу о том, что, в отличие от логического анализа языка, задача философа-аналитика с точки зрения лингвистической философии прежде всего атрибутируемой позднему Витгенштейну состоит не в том, чтобы реформировать язык в соответствии с некоторой логической нормой, а в детальном анализе действительного употребления естественного разговорного языка с тем, чтобы устранить недоразумения, возникающие вследствие неправильного его употребления. Так, согласно лингвистической философии, такой анализ приводит к выявлению причин постановки философских проблем, которые будто бы возникают в результате неправомерного расширения обыденного словоупотребления. Возражая против любых проявлений техницизма в философии, связанного с использованием специального понятийного аппарата, и отстаивая чистоту употребления естественного языка, лингвистическая философия противопоставляет себя сциентизму в философии — в частности, сциентизму логического позитивизма.

Однако задача Рорти далеко не сводится к этому противопоставлению. Рорти обсуждает некоторые из попыток обосновать эти воззрения, исследует предполагаемый беспредпосылочный характер лингвистической философии, пробует урезонить извечную междоусобицу сторонников анализа идеального и обыденного языков и в итоге приходит к выводу который он через несколько десятков лет значительно пересмотрел — или, точнее, расширил о том, что будущее философии напрямую зависит от ее лингвистических анализов. Можно сказать, таким образом, что Рорти — это метафилософский критик, чье исследование направлено не на конкретные темы, стили или терминологии в философии, но на то, каким образом философские проблемы могут представлять собой нечто иное, нежели рост напряжения или изменение динамики соотношения между этими темами, стилями или терминологиями. Представляется важным подчеркнуть это, поскольку понимание этого практически полностью, самым прискорбным образом отсутствует в отечественной среде, считающейся философской, но тем не менее самым простодушным образом считающей философов-аналитиков сводящими философские проблемы к языковым.

И если критика Рорти бывала направлена против аналитической философии, то это могло быть вызвано именно стагнационной, инерционной верой свойственной, конечно, не одним диаматчикам в непреходящую ценность и неизменность философских проблем. Кстати, сам Рорти нигде прямо не ассоциирует свои взгляды с аналитической философией. Однако такие аналитики, как Селларс, Куайн и Дэвидсон, безусловно, предоставили ему ценнейшие средства в его борьбе против проекта эпистемологической легитимации, находившегося в центре философии, начиная с Декарта.

Поэтому трудно переоценить значение этой книги для развития АФ. Некоторые из ее тем мы уже рассмотрели; к рассмотрению других переходим сейчас.

В статье Языковая игра и роль метафоры в научном познании[3] В.А.Суровцев и В.Н.Сыров пишут:

Суть в том, что лингвистический поворот привел к переописанию концептов "язык", "текст", "дискурс", "сюжет" и т.д. в процессе расширения сферы их применения. ... Если использовать глубокую мысль Ницше, сама постановка вопроса о том, каков мир на самом деле, является следствием скептицизма и релятивизма. В основе представлений человека о себе и мире лежат фундаментальная темпоральная структура и цели доминирования, использования, удовлетворения желаний. С этой точки зрения лингвистический поворот и соответствующие практики аналитической философии, герменевтики и деконструктивизма следует рассматривать как извлечение продуктивных следствий из человеческой конечности.

Лингвистическая философия Витгенштейна

Людвига Витгенштейна, австрийского философа, много лет преподававшего в Кембриджском университете (Англия), довольно часто называют на Западе самым выдающимся философом XX в. Если в этом утверждении и присутствует элемент преувеличения, то вместе с тем несомненно, что для него есть основания.

Исследования Витгенштейна неизменно находились в центре философских изысканий тогда, когда предметом анализа становился язык. Лингвистический поворот, характерный для философии XX в., во многом был осуществлен благодаря аналитической философии языка, разработанной Витгенштейном.

В ранний период своего творчества Витгенштейн написал уже рассматривавшийся выше "Логико-философский трактат", который при желании можно квалифицировать как пособие по логическому позитивизму, т. е. по неопозитивизму. В поздний период своего творчества Витгенштейн существенно пересматривает свои воззрения. Опубликованные впервые в 1953 г., уже после смерти философа, "Философские исследования" содержат новый подход к анализу языка. Именно этот подход, нашедший среди современных философов многочисленных сторонников и находящийся в центре курсов философии, преподающихся во многих английских университетах, и является предметом следующего далее рассмотрения.

В "Философских исследованиях" Витгенштейн весьма критически относится к "традиционному" пониманию языка, дань которому он отдал в "Логико-философском трактате". Простая, наивная концепция языка базируется на определенном понимании значения имени (слова). Считается, что слову соответствует тот объект, на который оно указывает. Из слов строятся предложения, а их совокупность, как считается, образует язык. Слова и предложения что-то обозначают. Когда мы говорим "этот стол", "моя рука", "планета Земля вращается вокруг своей собственной оси", "существует электрон", то мы всякий раз считаем значением слова или предложения некоторые объекты или процессы, происходящие с ними. Развиваемые представления кажутся вполне строгими — к чему здесь можно "придаться"? Но поздний Витгенштейн их резко критикует.

Дело в том, что постулирование соответствия между именем и его значением не является очевидным. По Витгенштейну, *значение слов определяется их употреблением*. Значение слова есть его употребление, а отнюдь не то, что слово якобы обозначает. Допустим, слово действительно обозначает, в таком случае мы быстро придем к противоречиям. Ведь стоит начать сравнивать употребление слов детьми и взрослыми, неучеными и учеными, как сразу же выясняется известная несогласованность. Что есть рука человека? Что есть электрон? На такого рода вопросы последуют самые различные ответы, но раз так, то нет слов, которые бы обозначали что-то устойчивое, известное. Когда настаивают на том, что слово обозначает объект, то с самого начала считают объект известным, но этого-то как раз и нет.

Люди пользуются словами, при этом они убеждают друг друга в своей правоте, доверяют или не доверяют друг другу. Словами пользуются в соответствии с некоторыми правилами, которое нельзя свести к правилам грамматики или даже логики. Речь надо вести еще и о правилах жизни. *Язык — это форма жизни*. Жизнь реализуется в языке. И язык — это форма игровой деятельности. Конкретная языковая игра непредсказуема. Слова в языковых играх, используемые для описания данного явления, не обладают полной общностью, для них характерно лишь "семейное" сходство, они похожи друг на друга, как похожи братья и сестры в семье, не более того. Это означает, что Витгенштейн отрицает реальность общих понятий. Итак, *язык есть деятельность, форма жизненной игры*. Правила игры не заданы изначально, они формируются в сообществе. Значение слов конструируется в процессе жизни, в языковой игре. В процессе языковой игры особое значение имеют такие феномены, как вера, доверие, уверенность, убежденность. Верим мы не в отдельные предложения, а в систему предложений. Лишь постепенно обозначается целое, каким является жизнь, реализуемая в языковых играх.

Жизнь, язык, вера — вот главные феномены человека, они изначально, они несводимы к чему-либо иному. То, что называют законами науки, — это тоже не более чем момент языковой игры, жизни человека. Если математика имеет дело с правилами математических исчислений, то философия имеет дело с правилами языковых игр. Не знающий правил игры ошибается, он терпит в жизни неудачу. Философская деятельность выступает как анализ жизни в форме языка. Философия должна прояснять способы употребления слов, возвращая им ясность, изымая из языка различного рода бессмыслицы. Подлинным предметом философского анализа является естественный язык, который превосходит по своему содержанию "совершенный" язык логики и математики. Здесь слово "совершенный" взято в кавычки не потому, что Витгенштейн сколько-нибудь высокомерно относится к логике и математике. Отнюдь. Витгенштейн неплохо разбирался в тонкостях логико-математических и технических наук. Совершенство языка логики и математики не следует преувеличивать. Язык логики и математики представляет собой некоторые правила игры, конструируемые в основном учеными. Правила логики и математики могут быть изменены, что и происходит периодически, когда, например, изобретают

очередную систему (читатель, очевидно, знает, что существует большое число логических и математических систем).

Витгенштейн предложил новый способ философствования, который определил на многие годы характер западной философии. Тщательный анализ языковой практики (а через нее и целого ряда философских проблем), выяснение близости научных предложений и предложений повседневной жизни, подчеркивание конструктивного, творческого характера языковых игр, критика догматических представлений о соотношении языка и реальности, субъекта и объекта — все это должно быть зачислено в актив философии языка Витгенштейна.

Вместе с тем Витгенштейна много критиковали и критикуют, обвиняя его в неправильности сведения всей сферы человеческой жизни к языковой практике, в игнорировании наших знаний об объективной реальности как таковой и, следовательно, в сползании на позиции агностицизма, игнорировании связи между субъектом и объектом.

Вопрос 34. Общая характеристика философия эпохи Постмодернизма.

Модернизм (фр. *moderne* – новейший, современный) как феномен имел в истории культуры разные объяснения: как новое в искусстве и литературе (кубизм, дадаизм, сюрреализм, футуризм, экспрессионизм, абстрактное искусство и т. п.); как направление в католицизме, которое стремится к обновлению вероучения на основе науки и философии; как осмысление качественно новых феноменов или качественно новой интерпретации уже известного в философии.

Так, к модернизму в свое время относили:

- позитивизм;
- марксизм;
- Просвещение.

Философский постмодерн – специфика философской мысли, которая представлена следующими именами:

- Жак Лакан;
- Жак Деррида;
- Жорж Батай;
- Жиль Делез;
- Жан Франсуа Лиотар;
- Жан Бордрийяр;
- Ричард Рорти и др.

Главная задача постмодернистов – сломить многовековой диктат законодательного разума, показать, что его претензии на познание истины являются гордыней и ложью, использованными разумом для оправдания своих тоталитарных притязаний.

Основные принципы постмодерна:

- объективная сущность – иллюзия;
- истина неоднозначна, множественна;
- обретение знания – это бесконечный процесс пересмотра словаря;
- действительность формируется под воздействием человеческих желаний и поступков;
- человеческое познание не отражает мир, а интерпретирует его, и ни одна интерпретация не имеет преимуществ перед другой и т. п.

Одним из первых мыслителей философии постмодерна является француз **Жан Франсуа Лиотар**.

В своей книге «Состояние постмодерна» (1979) он разъясняет феномен постмодерна как культурологический в целом, как своего рода реакцию на универсалистское видение мира в модернистской философии, социологии, религиоведении, искусстве и т. д.

Лиотар считает, что отличие постмодернистской философии от марксистской – в утверждении идеи выбора из нескольких альтернатив, которые представляются не столько в познанном, сколько в исторической конфигурации жизненных практик, в социальной сфере.

Постмодернизм представлен современными:

– постструктурализмом (Ж. Деррида, Ж. Бордрийяр);

– прагматизмом (Р. Рорти).

Американский философ **Ричард Рорти** выдвинул мнение, что вся до сих пор существовавшая философия искажала личностное бытие человека, ибо лишала его творчества.

В своем учении Рорти совмещает прагматизм с аналитической философией, утверждая, что предметом философского анализа должны быть социум и формы человеческого опыта. Для него социум – общение людей, а главное в нем – интересы личности, «собеседника».

Постмодернист, французский философ **Жак Деррида** – один из ярчайших представителей современного постструктурализма.

Деррида критикует понимание бытия как присутствия. Он считает, что живого настоящего как такового не существует: оно распадается на прошлое и будущее.

Многие постмодернисты предлагают новый тип философствования – **философствование без субъекта**.

Постмодернизм – это реакция на изменение места культуры в обществе: на сдвиги, происходящие в искусстве, религии, морали в связи с новейшей техникой постиндустриального общества.

Постмодернизм предлагает перейти на гуманитаризацию, антропологизацию философского знания.

В последнее время для обозначения специфики мировоззренческих установок новейшей, «постсовременной» культуры в целом, связанной прежде всего с поливариантным восприятием мира, а также с акцентированной проблемой самоидентификации культуры, используют термин «постмодернизм». Широко используемый как интердисциплинарный, он до сих пор не имеет однозначного определения, и функционирует одновременно как внешнее исследовательское определение и как внутренний конституирующий принцип, реализующий себя в различных сферах человеческой деятельности — искусстве, политике, экономике, философии, литературе, психологии, науке и так далее. Более широко, словами У. Эко, культура постмодерна предлагает особый язык, способный описать ее собственные достижения.

В связи с реализацией этой задачи теоретиками философского постмодернизма считают философов-нео- (или пост-) структуралистов: М. Фуко (позднего периода), Ж. Деррида, Р. Барта (позднего периода), Ж. Лакана (позднего периода), Ф. Гваттари, Ж. Делёза и др. — тех, кто предложил новую, в отличие от структурализма небинарную стратегию исследования текста. Часто под постмодернизмом понимают движение деконструктивизма, в узком смысле этого термина — практику анализа постмодернистских художественных текстов (развитую прежде всего в США Йельской школой), более широко — практику анализа любых явлений как текстов, пользуясь методикой, в основе которой лежит метод деконструкции, предложенный Деррида, как метод восстановления смысла текста путем обнаружения связанных с ним других смыслов, других текстов. С точки зрения постмодернизма лишь такой подход демонстрирует наглядно — в деконструктивистской практике — бесконечную природу мышления, его процессуальный, динамический характер: философия находит адекватный инструмент для исследования самого философского мышления.

«Постмодернизм» этимологически закрепляет не только постериорное отношение новейшей культуры и философии к культуре и философии модерна, но и рефлексия, по большей части критическую, по отношению к предшествующему способу существования в культуре и философии.

Постмодернизм предполагает принципиально новый, не приемлющий статичности и однозначных определений взгляд на мир. В общеполитическую позицию эта идея превращается на основе теории новейшего, прежде всего неоавангардистского искусства и культуры. Считается, что первым термин «постмодернизм» употребил — как уничижительную характеристику человека декаданта — Р. Панвиц в работе «Кризис европейской культуры» (1917). В современном значении — как обозначение специфики культуры периода после Второй мировой вой-

606

ны — он появляется в работе Ч. Дженкса «Язык архитектуры постмодернизма» (1975) для определения всеядности архитектурного стиля, появившегося в конце 60-х — начале 70-х гг. Затем термин распространяется на изобразительное искусство как легитимация эксперимента с цветом, формой и даже жанром, на литературу как констатация появления «нового романа» и его влияния на стилистику художественного текста. Но главным оказывается принципиально новый подход к субъекту культуры — нет предданного, «готового» зрителя или читателя, как нет и неизменного, «культового» автора. Основные категории теории культуры размываются, само понятие культуры оказывается предельно общим, не считая нужным выделять ни концептуальное, ни ценностное ядро. Общество, культура, словами Ж. Деррида, «децентрируются». То, что было в центре искусства модерна — субъективное, — тоже понимается как изменчивое и относительное. Субъект «наименовывает» себя в процессе общения, восприятия и экспрессии. Самоидентификация субъекта — то, что для традиционных концепций было условием существования и понимания культуры, — в постмодернистской перспективе оказывается исходным мотивом. И как со времен Вавилона нет единого языка (один из любимых образов философа постмодерна Ж. Деррида), так нет единого способа самовыражения: как писал Р. Барт, «число языков равно числу желаний». Поэтому нет и не должно быть одного метода, стиля.

Как не может быть единственно верного варианта интерпретации, так и не должно быть единого метода этой интерпретации, на котором строились бы единообразные, а значит, иерархические социальные отношения. Постмодернизм пытается избежать главной опасности тоталитарного мышления — политического тоталитаризма. Не случайно распространение термина «постмодернизм» на философию связано с появлением работы Ж. Ф. Лиотара «Ситуация постмодерна» (1979) и его определением основной проблемы современной философии как проблемы «философствования после Освенцима». Лиотар полемизирует с Ю. Хабермасом, считавшим преступления XX в. века следствием неправильной реализации просветительского проекта построения единого мира и видевшим задачу культуры в восстановлении ценностей модернизма. В интерпретации Ж. Ф. Лиотара, Освенцим — результат реализации проекта модерна, и выходом является кардинальное изменение восприятия мира: переход от иерархии, устанавливаемой метадискурсом «больших нарративов» (здесь используется литературоведческий термин, обозначающий повествовательный уровень, т. е. определенную — в данном случае иерархическую — организацию текста и закрепленную в нем речевую деятельность), к принятию множественности самостоятельных и равноправных элементов, существующих в виде полиморфных и диверсивных языковых игр.

Меняется и статус философии: постмодернистская «парадигма» философии парадоксально оказывается началом разрушения парадигмального способа мышления. Центральной проблемой становится проблема осмысления текста. Постмодернизм исследует текст, как это уже принято в философии XX в., но не в том альтернативном аспекте противопоставления объективного — субъективному, замысла создающего текст — позиции воспринимающего, а с точки зрения естественного единства того и другого.

Идеи философии постмодерна появляются на основе ауторефлексии структурализма и феноменологии: центральным становится вопрос о многозначности тех определений, которые появляются в конституированном сознании.

(Ж. Делез, Ф. Гваттари, Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Деррида и др.)

Постмодерн — определенная общекультурная ситуация конца XX столетия, проявляющаяся во всех сферах жизни современного общества. Постмодерн правомерно считать еще одним аспектом цивилизации конца XX века, создающим «новое умственное зрение», позволяющим пересмотреть всю предшествующую культурную традицию.

В дискуссиях о постмодернизме первые трудности возникают в связи с переходом на новый философский язык. Последним философом, представлявшим знание о мире в виде стройной системы логически

организованных категорий, был Гегель. Господствующие в постмодернизме эклектика (смешение жанров), скептицизм порождены противоречием между нравственным дискомфортом, переживаемым культурным человеком в современном Западном обществе и комфортными условиями его повседневной жизни. Еще Эпикур считал, что самым большим врагом наслаждения является его избыток. Постмодернизм эту проблему пытается решить по-своему, быть может, осознавая себя не как «конец философии», а как переходное состояние между закатом и рассветом.

В своих трудах философы постмодерна неоднократно заявляют о том, что исчерпаны традиционные формы философствования, необходимо переходить к новому – нетрадиционному, не скованному границами мышлению. На первый план в этой философии выходят проблемы языка, новой субъективности, иронии, культуры «цитат и кавычек». Постмодернизм снимает саму проблему объективной реальности, переключаясь на субъективность индивида. В результате мир воспринимается как условность, действительность как нечто мнимое, которое хорошо описывается метафорой сновидения. Часто используемый философами постмодернизма термин «следовое восприятие» означает скольжение субъекта по поверхности явления без понимания сущности последнего. Таким образом, постмодернистская мысль пришла к заключению, что все, принимаемое за действительность, на самом деле не что иное, как представление о ней, зависящее к тому же от точки зрения, которую выбирает наблюдатель, и смена которой ведет к кардинальному изменению самого представления.

Постмодернисты настаивают на множественности истины (в этом смысле логический закон исключенного третьего теряет свой смысл) – т.е. каждый субъект может высказывать об объекте противоположные, но одинаково справедливые суждения. Таким образом, истина для постмодерниста – только слово, обращенное к собеседнику, прием позволяющий наладить взаимопонимание. Слово – часть текста, сообщения. По-новому анализируя проблему текста, постмодернизм считает, что текст не отображает адекватно реальность, а творит ее заново. Тем самым, создается как бы множество реальностей, поскольку существует соответствующее число интерпретаций текста. Значит, истиной реальности просто нет. Взамен нам предлагается целый ряд реальностей виртуальных. С точки зрения постмодернизма сегодня можно говорить о возникновении нового типа рациональности, характеристиками которого являются насилие и дигиблизм (ограниченность и ослабленность).

Понимание мира как хаоса сопряжено в философии постмодернизма с отказом от установки на целостность, закономерность мира. На смену представлений об упорядоченности мира приходит констатация факта «ризоматических» изменений, т.е. лишенных определенного направления и регулярности. Понятие ризомы[53] заимствовано из биологии и употребляется как метафора современной культуры с её отрицанием упорядоченности и отсутствием синхронного порядка. Картина реальности в философии постмодерна состоит из «симулякров», не имеющих оснований во внешней реальности (симулякры – точные копии, оригинал которых никогда не существовал).

По своей природе философия постмодерна мозаична и цитатна. Своеобразно понимается здесь и «историчность»: возможно «произвольно» включать в свои произведения любые «отрывки» истории, делая их частью своего настоящего. Истории одинаковой для всех просто не существует. На одном из этапов развития общества произойдет распад истории, и это будет её логичным концом.

В целом современная западная философия, представленная различными течениями и направлениями, существенно противопоставляет себя классическому философствованию, основанному на требовании познания объективной сущности природы и человека для их разумного преобразования. Неклассическая философская традиция, какие бы проблемы она не исследовала, на каких бы позициях – сциентистских или антисциентистских – она не стояла, исходит, прежде всего, из реального субъективного человека. Можно сказать, что для неё проблемы науки, сознания, общества – это лишь грани философской антропологии, философского осмысления человека как «экзистенции» и личности.