Лекция № 1.ПРЕДМЕТНОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ ФИЛОСОФИИ.

1. Философия и мировоззрение.

Философия в общем смысле есть некоторая сторона мировоззрения. Философия – теоретическ ядро мировоззрения, выполняет в этом смысле организующую роль. Исторически, мировоззрение возникает значительно раньше философии. Мировоззрение в самом общем значении есть взгляд человека на мир, природу, себя и др. Оно изменчиво.

Типы мировоззрения:

* Мифологическое - не базируется на научном знании.
* Религиозное - отличается от мифологического чётким осознанием естественного и божественного.
* Философское

Очевидно, что современное мировоззрение опирается и содержит в себе совершенно разные идеи - научные достижения, идеи политики и экономики, совокупность норм морали и др. Хотя современное мировоззрение значительно богаче, и противоположно мифологическому, оно всё равно остаётся мировоззрением. Потому нужно определить, что же в нём неизменно. Мировоззрение - всегда организовано. Содержание может меняться, но при этом организация остаётся неизменной - она задаётся совокупностью единых для любого времени вопросов. Фактически, мировоззрение есть ответы на эти вопросы, и именно ответы могут изменяться.

**Вопросы, на которые даёт ответы мировоззрение.**

*В чём смысл жизни человека?*

Для ответа на этот вопрос необходимо определить, что такое жизнь.

Жизнь - это проявление активности. Таким образом, смысл жизни может быть трактован как смысл активности.

Аспекты активности:

* Воздействие на природу, создание искусственного - **труд**. Совершение поступков, реализация отношений с другими людьми - **общественный аспект**.
* Создание идей, образов, концепций - **духовный аспект**.

Любое проявление активности означает реализацию некоторой возможности. Возможностей открыто много, и любая реализуема. К примеру, труд может рассматриваться как реализация природных возможностей.

**Перед человеком открыто множество возможностей, и человек располагает выбором - проявить активность к реализации конкретной возможности.** Исходя из этого, можно определить жизнь как процесс реализации возможностей. Открытые человеку возможности различаются в некотором общем плане - одни из них неблагоприятны, другие, напротив, благоприятны.

*Важно помнить, что всё, сказанное здесь о Человеке, может быть тнесено к обществу и человечеству в целом.* Общество также обладает возможностями, и одна из наиболее явных - это возможность самоуничтожения.

2. Предмет философии.

Определим мир, как всё сущее, вместе взятое. Тогда сразу возникает новый вопрос - можно ли знать это всё? Если принимать мир бесконечным, то очевидно, что знание буквально всего недоступно. Первым понял, как можно знать всё в целом, не зная частностей, Аристотель (IV в. до н.э.).

***"Быть мудрым"*** по Аристотелю: мудрый знает всё, не имея знания о каждом предмете в отдельности. Мудрый способен познать трудное и нелегко достижимое для человека. Знание обо всём имеет тот, кто в наибольшей мере знает общее, т.к. в некотором смысле он знает всё, что составляет это общее. Однако такое знание дальше всего от чувственных восприятий.

Таким образом, становится возможно сделать следующий вывод: ф**илософия это деятельность, направленное на познание всеобщего.**

Всеобщее имеет несколько аспектов:

* Всеобщее - это содержание тождества всех населяющих мир частей друг другу.
* Всеобщее может выступать не просто сходством предметов, но как некий единый для всех предметов закон. Причём в содержании закона присутствует нечто, производящее различия между предметами, и позволяющее переходит от всеобщего к частному.

Всеобщий закон имеет две стороны:

* Закон организации мира
* \Закон развития мира

Философия вносит новое содержание в мировоззрение. Отличие философии от религии состоит в том, что **философия пытается обосновать и доказать свои ответы, полагается на разум**. В то же время **религия полагается на веру**. Развитие культуры и цивилизации привело необходимости усилить основы религиозного мировоззрения: необходимость в доказательной концепции.

**Вера - естественная способность человека принимать нечто необоснованное в качестве истины.** Если говорить более специфическим языком, философия и религия различаются в своём **гносеологическом аспекте** - разум либо соглашается (вера), либо разрабатывает новое обоснование.

Вера имеет **эмоционально-волевую** сторону (психологическую) – ее содержание становится предметом эмоциональных переживаний. Подкрепление идеи эмоцией необходимо для выражения в поступке, т.к. человек действует по своей собственной воле.

Как таковая, вера является обязательным элементом любого мировоззрения, т.к. вопросы о смысле жизни, благоприятности возможностей не могут не затрагивать эмоционально-волевую часть. Любое мировоззрение предполагает веру.

3. Основной вопрос философии. .

Логический предел классификации - деление всего лишь на два типа реальности. Оно может быть проведено разными способами, но наиболее продуктивным оказалось деление сущего на **материю и сознание**.

Основываясь на этом, основной вопрос философии можно задать так:

***Какова природа материи и сознания?*** Материя и сознание - основополагающие философские категории. И мир, и человек в некотором смысле состоят и из материи, и из сознания. Вопрос о материи и сознании - одинаково относится к миру и человеку. Материя и сознание - два типа реальности, сравнимых по приближению друг к другу, по богатству содержания. Если допустить, к примеру, познаваемость материи, то ясно, что сознание способно её производить, и потому оно столь же богато, как и материя.

Выяснить природу материи и сознания можно, лишь исходя из их сравнения. Теперь основной вопрос философии ***(далее - ОВФ)*** может звучать так: к**аково отношение сознания к материи.** Собственно этот вопрос является результатом развития философии. Обратимся подробнее к его содержанию. Самое общее отношение, которое можно предложить - отношение **сходства и различия.** В чём они различаются и в чем они похожи. Есть ли принципиальные различия, сходства. Можно дальше предполагать, в чём может заключаться сходство и различие. .

Наша реальность включает материю и сознание. Если же в бесконечно живущем мире существуют два типа реальности, то вполне возможно, что хотя бы один из них был всегда, в то время как второй явился порождением первого: ч**то первично - материя или сознание?**

Что из них первично? Первичность предполагает еще несколько отношений. То, что первично, будет базой для существования порождённого. Тогда возникает вопрос: ч**то является носителем, а что - его свойством?**

Иной смысл первичности - возникающее перенимает содержание породившего, отражает первичное. **Что является отражением другого?**

Вопрос первичности содержит в основе предположение о различии (им является как раз свойство первичности). С другой стороны, существует и отношение общности, тождественности.

**Познаваем ли мир?** Если мир познаваем, то в сознании может находиться не только его собственное содержание, но и содержание материи. Если не познаваем - то этого тождества нет, такое невозможно. Таким образом, есть две стороны вопроса об отношении двух реальностей.

Вопрос о сущности мира обусловливает вопрос: что первично – то, что составляет сущность мира.

**Вопросы о первичности и познаваемости, являются наиболее фундаментальным уровнем ОВФ. Они определяет другие уровни:**

**Второй уровень ОВФ** - т.н. тройственный вопрос: о сущности мира, сущности сознания и сущности отношения между ними.

ЛЕКЦИЯ 2. НАУКА В ФИЛОСОФСКОМ РАКУРСЕ

1. ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

*Взаимоотношения философии и науки.* Философия — сложное, изменяющееся культурно-историческое явление. Вопрос, касающийся определения предмета философии, и ее взаимосвязей с наукой, достаточно труден, ведь представления о смысле и предназначении философии в разные эпохи выглядят по-разному. Для того чтобы понять современное состояние философского знания и его соотношение со сферой научной деятельности, необходимо вкратце вспомнить об античных истоках становления философии и науки.

Философия и наука были когда-то единым целым. В Древней Греции понятие «философия» имело смысл, близкий к понятию «наука». Как только зародилось античное рационалистическое мировоззрение, оно, постепенно освобождаясь от мифологических установок, было направлено вообще на весь мир, как бы охватывая сразу все предметы познания. В ранний период античной философии еще не было разделения знания на различные дисциплины. Необходимо понимать, что философия, хотя это и непривычно для современного человека, тогда была единой *наукой* как таковой, или наукой вообще. Но постепенно вычленяются различные дисциплины и направления. Скажем, у Аристотеля выделяются первая философия, или *метафизика* (изучающая наиболее общие, абстрактные свой­ства сущего), и вторая философия, или *физика* (изучающая собственно окружающий мир в его процессах естественного движения и измене­ния). С течением времени из недр первичного философского взгляда на мир выходят и приобретают самостоятельность различные специальные науки: астрономия, математика, биология и др.

**Метафизика** — то, что идет после физики; под таким названием были объединены лекции и заметки Аристотеля по «первой философии»; в общем смысле — это философское учение о сверхопытных началах и законах бытия.

Однако не всегда отношения философии и отпочковавшейся от нее науки складывались безоблачно. В период Нового времени (с XVII в.) в связи с ускоренным развитием точного естествознания прежнее метафизическое знание стало вытесняться научным; в новой ситуации положение философии стало менее определенным. В итоге наука как самостоятельный рациональный проект существенно оттеснила традиционную философию и вышла на лидирующие позиции в культурной жизни вообще. Поэтому сегодня не так-то просто ответить на вопросы, зачем вообще нужна философия и тем более что полезного она может предложить современной науке. Сейчас наука и академическая философия разделены строгими профессиональными барьерами. Более того, у многих современных людей вообще сформировалось предвзятое, пренебрежительное отношение к философии. Например, ее считают лишь собранием бесполезных или банальных рассуждений. Часто говорят также о кризисе философии, в т.ч. и сами философы.

Чем же является философия в современной социально-культурной ситуации? Можно сказать, что сегодня философия представляет собой сохранившийся через века, доживший до наших дней и использующий современные интеллектуальные средства импульс того самого первоначального античного «свободного поиска», не дифференцированного на узкие специализированные области и не стесненного жесткими методологическими рамками (подобно тем, которые существуют в науке). Конечно, философия сегодня тоже является университетской дисциплиной со своими внутренними правилами, делениями на направления и темы. Например, у профессиональных философов периодически возникает желание дать философии строгое определение, навязать жесткие рамки мышления, отделить «настоящих» философов от «ненастоящих», как бы стандартизировав философию на манер точных наук. Но все эти попытки рано или поздно отбрасываются. Мы не должны терять из виду изначального философского проекта раскрепощенного и целостного познания мира. Философия — это всегда попытка начать все сначала, вновь и вновь поставить важнейшие вопросы: кто такой человек, как устроен мир, как человеку следует в нем жить и т.п.

*Философия — это живой и свободный интеллектуальный поиск.*

Философия — это первичное «горение» мысли, первичное усилие самой рациональности, из которых рождаются новые идеи, новые культурные смыслы, а также и новые области научной деятельности. Сфера философских исследований весьма разнородна. В ней разрабатываются учение о бытии, учение о познании, логика, этика, эстетика и многие другие учения. Философия — это также сфера мысленных экспериментов, обнаружения и постановки новых проблем, обкатки новых интеллектуальных средств. На самом деле любой человек, покидающий привычную дорогу испытанных способов мысли и действий и открывающий новые точки зрения, уже является в той или иной степени настоящим философом, пусть и непрофессиональным. Разумеется, не все «производимое» в философии оказывается в дальнейшем плодотворным, не все принимается последующим развитием мысли. Но ведь то же самое касается и научных исследований: далеко не все научные поиски оказываются перспективными и далеко не все научные проекты завершаются открытиями. Все это — неизбежные издержки процесса свободного поиска.

В каких-то исторических ситуациях философия может испытывать трудности со своим самоопределением в культуре, но в целом философствование как выражение стремления человека понять мир и свое предназначение в мире непрерывно и вечно. Поэтому неверно было бы представлять философию профессионально замкнутой скучной дисциплиной, наполненной общеизвестными суждениями или совершенно оторванной от реальной жизни.

*Функции и роль философии в научном познании.* Несмотря на то, что сейчас наука и академическая философия отделены друг от друга и кажется, что наука прекрасно обходится без философских учений, на самом деле вся научная деятельность насыщена философскими принципами и предположениями. Научный поиск вообще невозможен без поддержки со стороны «живой», работающей философии, которую использует любой ученый в своей деятельности, осознает он это или не осознает. Великий немецкий философ и ученый Г.В. Лейбниц указывал, что философией пропитана буквально вся человеческая деятельность, что огромная масса понятий пришла из философии и что «именно из них состоят почти все наши рассуждения, и не только теологи и философы, но и политики и врачи после каждого третьего слова вынуждены употреблять нечто мета­физическое и выходящее за пределы физических ощущений».

Каковы же функции философии в научном познании?

Прежде всего отметим, что философствование отнюдь не является про­цессом произвольного и бездоказательного умствования. Наоборот, всякое философствование апеллирует именно к рациональным основаниям, аргу­ментирует и обосновывает свои утверждения. **Философские** **концепции** – это абстрактные теорети­ческие конструкции с внутренней взаимосвязью элементов и с собственной базой аргументации.

**Концепция** – система взглядов, выражающая определенное понимание явлений (способ понимания, трактовки; основная точка зрения, руководящая идея); ведущий замысел в конкретном исследовании; конструктивный принцип различных видов деятельности. Построение философской теории — это систематическое и последовательное развертывание какого-то первоначального допущения, исходной интуиции, взгляда на мир. С другой стороны, философские конструкции никогда не принимаются философским сообществом на веру, без строгой оценки. Они подлежат рациональному обсуждению и должны выдержать концептуальную критику. Конечно, философские учения не опровергаются напрямую научными фактами (хотя опосредованно они все же должны быть совместимы с научными данными), но в философии в каждую историческую эпоху действует свой собственный комплекс норм обоснованности и теоретической адекватности. Философские концепции, как **и** научные теории, можно критиковать, оценивать, сравнивать, отвергать, предпочитать одну другой, принимать какую-либо как наиболее разумную.

В мировой философской и методологической литературе философские компоненты научной деятельности принято называть *метафизическими.* В этом термине оживает первоначальное аристотелевское понимание метафизики как учения о наиболее общих, абстрактных свойствах существующего вообще, о предельных началах бытия и познания.

В первой половине XX в, в философии науки преобладала тенденция враждебного отношения к традиционной метафизике, т.е. *антиметафизические* настроения. Эта тенденция сформировалась под влиянием т.н. *позитивизма.* **Позитивизм** - философское учение, парадоксально направленное против самой же философии; позитивизм провозгласил науку самодостаточным видом человеческой деятельности, а метафизику — собранием бессмысленных утверждений и антинаучных заблуждений. Однако позже исследователями были обнаружены весьма полезная роль метафизики в науке и, более того, предельная насыщенность самой науки различного рода метафизическими компонентами. Начиная с этого периода (который в философии науки связан со становлением т.н. *постпозитивизма* отношение к метафизике стало более уважительным и терпимым. Пришло понимание того, что общий метафизический фон является необходимой и неустранимой предпосылкой научного познания вообще.

Какую роль играет философия в научном познании? Обычно говорится, что философия дает ученому базовые теоретические и методологические принципы. Но это слишком общая характеристика. Она не раскрывает все богатство функций философии в реальной научной практике. На самом деле философские, или метафизические, составляющие научной деятельности очень разнообразны и плодотворны. Так, *к основным функциям философии в научном познании относятся:*

1) критическая;

2) предпосылочная;

3) обобщающе-экстраполирующая;

4) эвристическая;

5) ценностно-этическая;

6) интерпретирующе-коммуникативная;

7) проясняющая;

8) направляющая.

Опишем их подробнее.

1. *Критическая.* Это, пожалуй, наиболее яркая, наиболее заметная функция философии. В тех ситуациях, когда ученый производит пересмотр сложившихся представлений, переосмысливает сами устоявшиеся научные понятия и общепризнанные способы мышления, когда он пытается выйти за рамки традиционного и взглянуть на все это как бы со стороны, он занимается именно *философской* деятельностью. Подвергнуть сомнению самое, казалось бы, привычное и отправиться в свободный интеллектуальный поиск — это и есть философия в действии.

Пытаясь найти нужные ориентиры, ученый может отбросить современные ему научно-философские положения и вернуться к каким-то более ранним метафизическим системам. Он может черпать из них потенциал для критики имеющихся представлений. Например, именно это произошло в начале Нового времени (XVI-XVII вв.), когда были подвергнуты сомнению устои аристотелевско-схоластической метафизики; в тот период ученые в поисках более адекватного способа мышления и соответствующих критических аргументов обратились к античному учению об атомах — к представлениям Демокрита, Эпикура, Лукреция.

Разумеется, значение критической функции философии резко возрастает в периоды *научных революций.* Если во время относительно спокойного развития науки, когда преобладают процессы устойчивого накопления зна­ний, наука кажется совершенно автономной по отношению к философии, то в период смены научных представлений роль философии в области оснований науки становится весьма важной, иногда даже решающей.

2. *Предпосылочная.* Научная деятельность пронизана понятиями, первоначально выдвинутыми в *философском* познавательном проекте. Это, например, такие фундаментальные, логико-методологические понятия, как *причинность, взаимосвязь, отношение, сущность, элемент* и многие другие. Философия обеспечивает научное познание базовыми интеллектуальными инструментами. Это понятийная, или категориальная, поддержка науки. Кроме того, философия обеспечивает науку и определенными содержательными представлениями, исходными тезисами.

Вообще для обозначения совокупности начальных допущений и предпосылок используют специальный термин *«предпосылочное знание».* К предпосылочному знанию относятся общие представления об объективной реальности и методологические принципы. Без предпосылочного знания невозможно выполнить даже относительно простые научные процедуры. Так, используя процедуру измерения скорости движущегося тела, мы в классической механике основываемся на том базисном допущении, что свойства часов и линеек являются абсолютными, не зависят от их скорости (а в релятивистской механике, как известно, это допущение не проходит).

Философское предпосылочное знание существенно влияет на возможность достижения конкретных научных результатов. Философские установки могут помочь ученому и, наоборот, могут помешать ему совершить открытие. Это касается даже математики, при всей ее кажущейся самодостаточности. Например, Р. Декарт, основываясь на разработанных им философских идеях о познаваемых и непознаваемых объектах, ограничил предмет геометрии лишь алгебраическими кривыми, что фактически помешало ему выйти к новой области математических исследований; метафизические позиции Р. Декарта оказались для развития математики препятствием, которое позже отбросили Г. Лейбниц и И. Ньютон. В то же самое время у Г. Лейбница разработка дифференциального исчисления была существенно связана с его общими метафизическими представлениями о непрерывности.

Философские установки обеспечивают основу для качественной оценки проводимых научных исследований: значимости полученного материала, общей метафизической «привлекательности» выдвигаемых гипотез и т.п. Исходные предпосылки влияют даже на такую прозаическую вещь, как *финансирование* научных исследований. Ведь планирование исследований всегда производится в соответствии с определенными *философскими* соображениями. Общая концепция, главенствующая в той или иной науке, формирует саму цель планируемых исследований, поэтому, как указывает М. Бунге, она оказывается даже более важным элементом, чем бюджет, т.к. исходный философский фон будет отчасти определять и бюджетную сторону. Например, если ведущий теоретический принцип близок к эмпирической философии, то исследование будет ограничено собиранием данных и феноменологическими теориями. И наоборот, если философские соображения выходят за рамки эмпиризма, то будут поощряться поиски смелых теорий и т.п.'

3. *Обобщающе-экстраполирующая.* Эту функцию можно считать частным случаем предыдущей, однако стоит подчеркнуть ее особую важность для научного проекта.

Установка на выдвижение общих принципов, далеко выходящих за пределы наличного опыта, была выработана в традиционной философии.

Ученые привыкли использовать эту установку, почти не задумываясь. Ученый в своих выводах постоянно выходит за рамки полученного эмпирического материала. Действительно, на каком основании исследователь, выполнивший определенную серию экспериментов в лаборатории, осмеливается перенести результаты на более широкую область, которая им в реальности не изучалась и, более того, говорить об обнаружении им какой-то *закономерности?* Ведь на самом деле наука реально занимается лишь ограниченными фрагментами мира; она опирается на конечные об­ласти данных наблюдений и экспериментов. Впервые достаточно четко это было показано великим немецким философом И. Кантом.

Но если бы наука только фиксировала то, что она непосредственно получила из опыта, она никогда не сформулировала бы ни одного закона из разрозненного эмпирического материала, из данных единичных наблюдений. Все эмпирические данные так и остались бы разрозненными. Тем более наука никогда не могла бы ничего сказать о «мире в целом», связать знания о нем в какую-то единую картину. Именно И. Кант блестяще показал великую роль *метафизики* (или «теоретического разума») в науке, позволяющей обобщить полученные данные и сформулировать научные законы, а от нихподняться на еще более высокую ступень общности — к фундаментальным *принципам.*

И если мы сегодня говорим, например, о неуничтожимости материального движения, об эволюционном процессе в живой природе, о симметриях мире элементарных частиц и т.п., то все эти выдающиеся обобщения (принцип движения, принцип эволюции, принцип симметрии) являются именно *метафизическими* положениями. Мы никогда не сможем исследовать весь мир, все его пространственно-временные области. Но мы убеждены, что неисследованные области подчиняются тем же самым фундаментальным законам, которые мы приписываем изученным фрагментам мира.

Можно сказать, что наука как таковая вообще основана на далеко идущих обобщениях. Привычные и естественные для ученого представления о том, что природа как целое единообразна, постоянна и проста в своих фундаментальных основаниях, это на самом деле не следствия продвижения науки, а предпосланные ей метафизические гипотезы, обладающие предельно общим, экстраполирующим характером.

4. *Эвристическая.* Философия является неистощимым поставщиком ценных идей, регулятивов, теоретических сюжетов для ищущего новые пути ученого. Те или иные ходы философского мышления могут подска­зать ученому решение научных проблем или направить его мышление к осознанию важнейших закономерностей строения мира. Например, помощниками в теоретических исканиях Вернера Гейзенберга, одного из творцов квантовой механики, являлись произведения Платона.

Выдвижение плодотворных идей и придание им важного культурного смысла является одной из основных функций философии вообще. Так, Н.В. Мотрошилова отмечает: «Можно сказать, что *главнейшей функцией философии как специфической формы человеческого знания, культуры... является рождение и обогащение поистине бессмертной сокровищницы всеобщезначимых идей».*

Подхваченные наукой плодотворные философские идеи и концеп­ции со временем естественным образом оказываются в составе научных теорий, как, например, это случилось с умозрительной атомистской концепцией. В итоге знание, относившееся к традиционной метафизической области, может постепенно включаться в науку. Известный за падноевропейский философ К. Поппер, один из первых обративший внимание на позитивную роль метафизики в науке, называет этот процесс «движением от мифа к науке».

Кроме того, философия оказывает серьезную помощь развитию науки, давая единое понимание различных методологических принципов и подхо­дов, которые приложимы к разнообразным областям познания. По мнению В.А Фока, выдающегося отечественного физика, одной из основных задач философии в области специальных наук как раз является *перенесение новой методологии,* полученной в одних науках, в другие научные дисциплины.

5. *Ценностно-этическая,* На первый взгляд, деятельность ученого выглядит «чистым познанием», свободным от субъективного отношения ученого к изучаемому объекту, от индивидуальных предпочтений и оценок. Во многом этот идеал верен. Он является внутринаучным регулятором познавательного продвижения. Однако в более широком контексте проблема взаимоотношения *знания* и *ценности* намного сложнее. На самом деле научное познание вообще было бы невозможно без ценностно-личностной включенности ученого в область исследовательской деятельности: так, для занятий наукой он должен видеть в ней высокий смысл и ценность, ради которых стоит тратить время собственной жизни. Без определенного ценностного отношения ученый вообще не смог бы выбрать тот или иной объект исследования. Ценностные аспекты играют важную роль также на институциональном уровне научной деятельности. Как известно, этико-социальные проблемы взаимоотношений ученых и общества являются всегда актуальными и непростыми. По роду своей деятельности ученые оказываются вовлеченными в сложный контекст социальной ответственности.

Сказанное означает, что научная деятельность пронизана многообразными ценностными отношениями. Но ценностные отношения как таковые находятся опять же в русле общих *метафизических* представлений о добре и зле, о допустимом и неприемлемом, о непреходящем и суетном. Обсуждая все эти вопросы, мы оказываемся в сфере философствования.

6. *Интерпретирующе-коммуникативная.* В наш век узкой специализации и взаимонепонимания философия может выступать и действительно выступает средством общения для различных областей знания:

1) философия оказывается посредником для ученых смежных или более отдаленных специальностей, решающих проблему, общую для их областей деятельности. В этом случае базовые, предельно общие рамки обсуждения помогают ученым выделить главное в их совместной проблеме, наладить полноценное междисциплинарное общение;

2) она позволяет преодолеть разрыв таких существенно различных научных областей, как естествознание и гуманитарная наука. Австрийский физик и философ Ф. Франк утверждает, что вообще важнейшей функцией философии науки должно являться «наведение мостов» между естественно-научным и гуманитарным знанием;

3) общение ученых и представителей других сфер деятельности тоже осуществляется «на территории» философии (хотя чаще непрофессиональной); общение ученых и деятелей искусства, ученых и прессы, а также современные социально-политические и этические дискуссии о науке тоже проходят (или по крайней мере должны проходить) именно в поле общефилософской аргументации, свободного концептуального диалога. Надо сказать, что, по сути дела, общество и видит науку во многом через призму той философии, которая интерпретирует научные знания, адаптирует их к общественному сознанию, включает в современное ей мировоззрение через различные образы, метафоры, ключевые идеи, а также дает экстраполяции, социальные прогнозы и т.п.

7. *Проясняющая.* Сегодня становится весьма актуальной задача *понять* саму научную деятельность, ведь наука становится все более разветвленной, дифференцированной, перегруженной фактической информацией. Иногда легче самому поставить эксперимент, чем найти нужные данные о его выполнении другими учеными, об иных его версиях. Часто научные журналы, будучи не в силах овладеть потоком информации, работают только с ограниченным кругом источников: два журнала могут ссылаться только друг на друга. Все это производит известное впечатление хаоса. Научная деятельность в таких условиях выглядит утрачивающей свой смысл. *Понимать,* что же действительно происходит в данной конкретной области, группе наук, современной науке в целом, — очень важная задача, и эта задача *философская* в широком смысле слова.

Важнейшим видом проясняющей деятельности является работа в области т.н. оснований той или иной науки. М. Бунге именует этот непрекращающийся процесс *прояснения* содержания теоретических систем *«домашней уборкой».* Исследования в области оснований важны не только в период критического переосмысления науки (во времена научных революций), и в относительно спокойные периоды тоже должна проводиться «текущая уборка» имеющегося научного знания. Известный логик А.С. Есенин-Вольпин называет такие исследования *фундаменталистикой,* настаивая на том, что вообще в любой области знания должна быть собственная сфера оснований, ставящая своей целью не расширение или применение знаний, а их обоснование, шлифовку, повышение строгости доказа­тельств, изгнание всех некритично воспринятых утверждений. Достоинства такого упорядочения очевидны; содержание же деятельности фундаменталистики оказывается *логико-философским:* здесь выявляются скрытые допущения, изучаются способы аргументации, осуществляется про­верка непротиворечивости, полноты теории, внутренних связей между ее первичными и производными понятиями. В идеале результатом такой ра­боты должна стать *аксиоматизация* данной научной области.

8. *Направляющая.* Из обзора предыдущих функций мы увидели, что метафизика оказывает существенную помощь науке, является важным интеллектуальным инструментом для решения научных задач. Но значение метафизики для науки не исчерпывается инструментальными функциями.

Соотношение метафизики и науки гораздо глубже. Несколько неожиданный поворот этой темы предлагает западный философ и историк науки *Джозеф Агасси.* Он переворачивает принятые представления о помощи науке со стороны метафизики. Дж. Агасси утверждает, что следует, наоборот, считать *науку* средством решения *метафизических проблем.* Действительно, факты из истории науки показывают, что критерием выбора тех или иных научных проблем часто является их значение для *метафизики.* Особенно, конечно, это касается фундаментальных исследований. В науке мы занимаемся преимущественно теми проблемами, которые важны и интересны именно с *метафизической* точки зрения и которые могут подтвердить и систематически развернуть фундаментальные *метафизические идеи о структуре и основаниях мироздания.* Это означает, что метафизика играет в науке *направляющую* роль, координируя сам процесс научного поиска, стимулируя научный интерес. Метафизика не просто помогает науке в ее самостоятельном поиске, но она «ведет» за собой науку в общей исследовательской стратегии. Метафизика задает науке устойчивые ориентиры, являясь для науки, по словам Дж. Агасси, «программой будущего научного развития».

Следует говорить не только о том, что значение философии для науки возрастает в периоды научных революций, когда философия становится инструментом критики; ее роль более значительна: она часто является и *движущей силой* самих научных революций. Приведем пример. Историк науки А. Койре показывает, что научная революция XVI-XVII вв., вознаменовавшая собой собственно рождение новой науки, была связана прежде всего с революцией *метафизической* — с изменением глобальных представлений о Вселенной вообще. «Метафизическая революция»прежде всего отвергла схоластически-аристотелевское понимание Космоса; она заменила старые представления о Космосе как о конечном иерархическом мире новым представлением о бесконечной и гомогенной Вселенной. Причем интересно, что в основаниях науки Нового времени лежали совсем не новые опытные данные: А. Койре показывает, что сами опыты XVII в. по измерению ускорения были совсем не точны, для того чтобы они были действительно значимы, их надо было бесконечно экстраполировать, и если они должны были якобы доказать реальность инерциального движения, то ведь эта инерциальность в строгом смысле в реальных условиях вообще невозможна. Поэтому ведущим фактором в построении математической механики явились не непосредственные экспериментальные данные, а именно изменение *философской* установки, «инфинитизация Вселенной».

*Резюме.* Таким образом, философское знание выступает предпосылкой научного исследования, создает ему необходимый концептуальный фон; оказывает непосредственное влияние на сам процесс исследования, задавая критерии для качественной оценки той или иной гипотезы или теории; экстраполирует полученные данные и обобщает их до уровня фундаментальных научных принципов; интерпретирует научные результаты и опосредует диалог различных областей знания; выступает важным эвристическим средством; служит инструментом критики в период ста­новления новых научных представлений; становится непосредственной движущей силой научных революций, меняя глобальные представления о миропорядке; направляет научный поиск и формирует фундаментальный интерес ученых к решению важнейших метафизических проблем; осмысливает общие ориентиры ценностных отношений, связанных с научной деятельностью; проясняет основания и содержание научного знания, способствуя самопониманию науки. Это разнообразие функций показывает, что научная деятельность от начала и до конца пронизана философским содержанием. Указанные функции пересекаются друг с другом, образуя единую «равнодействующую» присутствия метафизики в научном познании. Предельно обобщая значение философии для науки, можно сказать,что *роль философии в науке прежде всего мировоззренческая и методологическая. Философия задает науке мировоззренческий и методологи­ческий базис, необходимый для исследовательской деятельности.*

ЛЕКЦИЯ № 3.

1.Философия эпохи Возрождения и Раннего Просвещения. 2. Разработка научного метода

3. Основные черты мировоззрения человека Эпохи Возрождения

Эпоха Возрождения XV — XVIII вв. — период ранней стадии кризиса феодализма и зарождения буржуазных отношений. Термин «Возрож­дение» употребляется для того, чтобы обозначить стремление веду­щих деятелей этого времени возродить ценности и идеалы античности. Однако в этом значении термин «Возрождение» следует трактовать весьма условно. Возрождение на деле означало поиск нового, а не рес­таврацию старого. В истории невозможно повернуть назад, возвра­титься в какую-либо прошлую эпоху. Пережитое, накопленный опыт и культурный потенциал, не выбросишь и не преодолеешь. Он все рав­но будет оказывать свое воздействие, поскольку именно этот капитал является той экономической и культурной средой, в которой прихо­дится действовать людям, ориентированным на его преодоление.

Таким капиталом, наследием для мыслителей и деятелей Воз­рождения было средневековье. Хотя, Возрождение и противопоставля­ет себя христианству, но оно возникло как итог развития средневековой культуры, а потому несет на себе отпечаток многих ее черт. Объективно эпоху Возрождения следовало бы характеризовать как эпоху перехода, потому, что она является мостом к системе общественных отношений и культуре Нового времени. Именно в эту эпоху закладываются основы буржуазных общественных отношений, прежде всего, в сфере эконо­мики, именно в этот период получают развитие науки, меняются отно­шения церкви и государства, формируется идеология секуляризма и гуманизма.

Важнейшей отличительной чертой мировоззренческой эпохи Возрождения является **ориентация на человека.** Если в центре вни­мания философии античности была природно-космическая жизнь, а в средние века — религиозная жизнь — проблема «спасения», то в эпоху Возрождения на передний план выходит светская жизнь, де­ятельность человека в этом мире, ради этого мира, для достижения счастья человека в этой жизни, на Земле. Философия понимается как наука, обязанная помочь человеку найти свое место в жизни.

Философское мышление этого периода можно охарактеризо­вать как **антропоцентрическое.** Центральная фигура не Бог, а человек. Бог — начало всех вещей, а человек — центр всего мира. Общество - не продукт Божьей воли, а результат деятельности людей. Человек в своей деятельности и замыслах не может быть ничем ограничен. Ему все по плечу, он может все. Эпоха Возрождения характеризует­ся новым уровнем самосознания человека: гордость и самоутверж­дение, сознание собственной силы и таланта, жизнерадостность и свободомыслие становятся отличительными качествами передового человека того времени. Поэтому именно эпоха Возрождения дали миру ряд выдающихся индивидуальностей, обладающих ярким темпераментом, всесторонней образованностью, выделявшихся среди людей своей волей, целеустремленностью, огромной энергией.

Мировоззрение людей эпохи Возрождения носит ярко выра­женный **гуманистический характер.** Человек в этом мировоззрении истолковывается как свободное существо, творец самого себя и окру­жающего мира. Мыслители эпохи Возрождения, естественно, не мог­ли быть атеистами или материалистами. Они верили в Бога, призна­вали его первотворцом мира и человека. Сотворив мир и человека, Бог, по их мнению, дал человеку свободную волю, и теперь человек должен действовать сам, определять всю свою судьбу и отвоевывать свое место в мире. В философии этой эпохи значительно ослаблены мотивы греховной сущности человека, «испорченности его природы». Основная ставка делается не на помощь Божию — «благодать», а на собственные силы человека. Оптимизм, вера и безграничные возмож­ности человека присущи философии этой эпохи.

Важным элементом мировоззрения является также культ творческой деятельности. В эпоху Возрождения всякая деятель­ность воспринималась иначе, чем в античности или в средние века. У древних греков физический труд и даже искусство ценились невысоко. Господствовал элитарный подход к человеческой дея­тельности, высшей формой которой объявлялись теоретические ис­кания — размышления и созерцания, потому, что именно они приоб­щали человека к тому, что вечно, к самой сущности Космоса, в то вре­мя как материальная деятельность погружает в переходящий мир мнений. Христианство высшей формой деятельности считало ту, ко­торая ведет к «спасению» души — молитву, выполнение богослу­жебных ритуалов, чтение Священного писания. В целом, все эти ви­ды деятельности носили пассивный характер, характер созерцания.

В эпоху же Возрождения материально-чувственная деятель­ность, в том числе и творческая, приобретает своего рода сакраль­ный характер. В ходе ее человек не просто удовлетворяет свои зем­ные нужды: он создает новый мир, красоту, творит самое высокое, что есть в мире — самого себя. Именно тогда появляется в филосо­фии **идея прометеизма** — человек как сотворец мира, сотрудник Бо­га. В мировоззрении эпохи Возрождения происходит реабилитация человеческой плоти. В человеке имеет значение не только его духов­ная жизнь. Человек — это телесное существо. И тело — это не «око­вы души», которые тянут ее вниз, обусловливают греховные помыс­лы и побуждения. Телесная жизнь сама по себе самоценна. С этим связан широко распространенный в эпоху Возрождения культ Кра­соты. Живопись изображает, прежде всего, человеческое лицо и че­ловеческое тело. Таковы общие характеристики мировоззрения че­ловека эпохи Возрождения. Теперь перейдем к рассмотрению собст­венно философских учений.

**Философское учение Николая Кузанского**

В эпоху Возрождения философия вновь обращается к изучению природы. Это обусловлено развитием производства и науки. Изобре­тения книгопечатания, компаса, самопрялки, парохода, доменно-металлургического процесса, возобновление интереса к астрономии, физике, анатомии, физиологии, развитие экспериментального есте­ствознания — все это расширяло человеческий кругозор, укрепляло власть человека над природой. Изменяется средневековая картина мира. Математическое обоснование гелиоцентрической системы ми­ра, данное польским ученым Н. Коперником, нанесло существенный удар средневековой геоцентрической системе. Открытие Коперни­ка, опровергшее представление об исключительном характере Зем­ли и человечества, позволяли предложить существование бесконеч­ного количества других небесных тел, подобных Земле и Солнцу.

**Итак, философия в эпоху Возрождения воспринималась, прежде всего, как натурфилософия, философия природы.** На пер­вый взгляд, может показаться, что происходит возврат к античному космоцентризму эпохи «физиков», «досократиков». Однако филосо­фия природы эпохи Возрождения в большей мере связана со средне­вековой философией. Для нее центральным остается трактовка во­проса о взаимоотношении Бога и мира. Но в этой трактовке, да и во всей методологии, философия эпохи Возрождения имеет свою специфику. Характерной для нее является антисхоластическая, а, следовательно, и антиаристотелевская направленность. Происходит возврат к идеям платонизма и неоплатонизма. Взаимоотношения Бога и мира утрачивают откровенно теистический характер. На сме­ну теизму приходит **пантеизм** («Бог во всем»). Христианский Бог здесь утрачивает трансцендентный, надприродный характер, он как бы сливается с природой, а последняя тем самым обожествляется.

Одним из характерных представителей философии эпохи Возрождения был **Николай Кузанский (1401—1464).** Как и большинство философов его времени, он ориентировался на традицию нео­платоников. Однако он не слепо следовал этой традиции, а внес в нее существенные изменения. Как мы уже отмечали, центральное поня­тие неоплатонизма — понятие «Единого». У платоников единое ха­рактеризуется через свою противоположность «иному», неединому. Николай Кузанский отвергает античный дуализм и заявляет, что единому ничто не противоположно — **Единое есть все.** Это философ­ская установка служит основой для пантеистического мировоззре­ния. Из утверждения, что единое не имеет противоположности, Ку­занский делает вывод, что единое тождественно беспредельному, бесконечному. Бесконечное — это то, больше чего ничего быть не мо­жет. Поэтому Кузанский называет его максимумом, единое же — это минимум.

**Центральным пунктом философии Николая Кузанского яв­ляется учение о совпадении противоположностей — абсолютного максимума и абсолютного минимума.** Абсолютный максимум един­ствен, потому что он есть все, в нем все есть, потому, что он — высший предел. Так как ему ничто не противостоит, то с ним в то же время совпадает минимум, а максимум тем самым находится во всем. А так как он абсолютен, то воздействует в действительности на все воз­можное, не испытывая сам никакого ограничения, но ограничивает все. Этот абсолютный максимум, по Кузанскому, есть Бог. Бог заклю­чает в себе все в том смысле, что все в нем, он является развитием всего в том, что сам есть во всем. Если рассматривать Бога без вещей,то получается, что он существует, а вещи не существуют. Отстранить Бога от творений и останется небытие, ничто, — писал *Николай Кузанский* в своем знаменитом сочинении *«Об ученом незнании».*

Пантеистическое приближение бесконечного Бога к природе привело к новому истолкованию происхождения Вселенной и устройству Космоса. Не выступая открыто против идеи креационизма, Кузанский фактически устраняет принцип творения мира Богом.Онпредставляет отношения мира и Бога как отношения целого и части. Бог, с точки зрения итальянского философа, — это «бесконечный максимум», а бесконечный мир, Вселенная — это «ограниченный максимум». Ограниченный максимум произошел от абсолютного максимума не вследствие сверхъестественного творения, а посредством ограничения, поскольку все конечные или ограниченные вещи! находят свое место где-то между абсолютным максимумом и абсолютным минимумом. Развивая это воззрение в генетическом плане, Кузанский прибегает к понятию свертывания и развертывания мира. Объявляя божественное существо как бы «свертывающим» в себе все вещи и представляя природу как результат «развертывания ее из божественных глубин, он, в сущности, возобновляет неоплатонический принцип эманации (истечения). В связи с этим, Николай Кузанский вводит неоплатоническое понятие «Душа мира», «Душа вселенной». Душа мира должна рассматриваться как универсальная форма, заключающая в себе все формы, что есть в действительности

Осуществленное Николаем Кузанским отождествление единого с беспредельным абсолютным максимумом разрушает ту картину Космоса, на которую опиралось античное и средневековое мировоззрение. Античная и средневековая космология исходила из признания центра мира и тем самым из его конечности. Согласно взглядам Николая Кузанского, центр и окружность Космоса — это Бог, потому мир не бесконечен, однако его нельзя помыслить и ко­нечным, поскольку у него нет пределов, в которых он был бы замкнут. Таким образом, вводится идея отсутствия у мира стабильного цент­ра, каким в средневековой космологии считалась Земля. Так Нико­лай Кузанский подготавливает коперниковскую революцию в астро­номии, устранившую геоцентрическую систему строения мира.

# Философское учение Джордано Бруно

Идеи Николая Кузанского и Коперника развил и углубил Джордано Бруно (1548 — 1600 гг.). Единство и бесконечность мира, его несотворимость и неуничтожимость — таковы исходные посыл­ки философии итальянского мыслителя. На этом базируется его космологическое представление. Бруно открыто порывает с геоцен­трической концепцией устройства мироздания. По его мнению, дви­жущаяся вокруг своей оси и вокруг Солнца Земля — лишь ничтож­ная пылинка в беспредельном мироздании. Земля не может быть центром Космоса, потому, что в мире вообще нет ни центра, ни гра­ницы. Понятия «верх», «низ» и им подобные применимы лишь к от­дельным, ограниченным и временным системам, но не к Космосу, вечному и бесконечному. «В безмерном лоне бесконечной Вселенной возникают, развиваются, уничтожаются и снова рождаются бес­численные миры. Наша Солнечная система — лишь одна из бесчис­ленного множества других, подобных систем». «Существуют бес­численные солнца, бесчисленные земли, которые кружатся вокруг своих солнц, подобно тому, как наши семь планет кружатся вокруг нашего Солнца», — писал Д. *Бруно* в книге *«О бесконечности, все­ленной и мирах».*

Философские и космологические воззрения Д. Бруно были не­приемлемы церкви. Вскоре после выхода этой книги он был арестован и по приговору инквизиции сожжен на костре. Он не отрекается от своих взглядов. Идеи Николая Кузанского и Джордано Бруно за­ложили основы для развития философии и естествознания Нового времени.

**Ф. Бэкон о природе человеческих заблуждений: учение об идолах и критика схоластики**

XVII век в Западной Европе характеризуется интенсивным развитием буржуазных отношений в обществе. Потребности капиталистического производства коренным образом изменили отношение людей к науке, к целям и значению человеческого познания. Если во времена средневековья главные усилия человеческих умов были направлены на обоснование су­ществования Бога и доказательства величия его творения, то в век нарож­дающегося капиталистического производства наука и ее инструмент — разум рассматривается как полезные инструменты созидания и преобра­зования мира.

Родоначальником нового подхода к науке является знаменитый ан­глийский политический деятель и философ Фрэнсис Бэкон (1561 —1626). В своей работе *«Новый органон» (1620 г.)* Бэкон дал философское обоснование нового взгляда на цель и предназначение науки, разработал основные принципы индуктивного метода исследования. Бэконовский афоризм «Знание — сила» в течение трех веков является символом науки.

Наука, по мнению Бэкона, не может служить только целям обосно­вания Бога, а также быть знанием ради знания. Конечная цель науки — изобретения и открытия. Цель же изобретений и открытий — человечес­кая польза: удовлетворение потребностей и улучшение жизни людей, повышение потенциала ее энергии, умножение власти человека над при­родой. Но наука, по Бэкону, в современном виде не способна решать пози­тивные задачи, необходимо перестроить здание науки. Для этого, по его мнению, следует проделать два вида работ: критическую и позитивную.

Критическая, разрушающая часть философской системы Бэко­на направлена на выявление причин человеческих заблуждений и на выработку рекомендаций по их преодолению. Здесь можно выделить два основных направления: **учение об идолах** или призраках и **крити­ку схоластического метода познания.**

Главным препятствием на пути познания природы Бэкон счи­тал засоренность сознания людей так называемыми **идолами** — ис­каженными образами действительности, ложными представления­ми и понятиями. Он различал четыре вида идолов, с которыми чело­вечеству следует бороться: 1) идолы рода; 2) идолы пещеры; 3) идолы рынка; 4) идолы театра.

**Идолами рода** Бэкон считал ложные представления о мире, кото­рые присущи всему человеческому роду и являются результатом **огра­ниченности человеческого ума и органов чувств.** Эта ограниченность чаще всего проявляется в антропоморфизации вещей, то есть наделе­нии природных явлений человеческими характеристиками, примешивание к естественной природе своей собственной человеческой приро­ды. Чтобы уменьшить вред, наносимый познанию идолами рода, людям необходимо сопоставлять показания органов чувств с предметами ок­ружающего мира и тем самым проверять их правильность.

**Идолами пещеры** Бэкон называл искаженные представления о действительности, связанные с **субъективностью восприятия ок­ружающего мира.** У каждого человека, считает Бэкон, есть своя пе­щера, свой субъективный внутренний мир, что накладывает отпеча­ток на все его суждения о вещах и процессах действительности. Не­способность человека выйти за пределы своей субъективности и есть причина данного вида заблуждений.

**К идолам рынка или площади** Бэкон относит ложные пред­ставления людей, порожденные **неправильным употреблением слов.** Люди в одни и те же слова часто вкладывают различный смысл, и это ведет к пустым бесплодным спорам из-за слов, увлечении словопре­ниями, что в, конечном счете, отвлекает людей от изучения явлений природы и правильного их понимания. Идолами рынка или площади Бэкон их называет потому, что в средневековых городах и во времена Бэкона схоластические словопрения по поводу таких проблем как, например, сколько чертей может разместиться на конце иглы, проис­ходили в местах скопления людей — рынках и площадях.

В категорию **идолов театра** Бэкон включает ложные представ­ления о мире, **некритически заимствованные людьми из различных философских систем.** Каждая философская система, по Бэкону, это - сыгранная перед людьми драма или комедия. Сколько было создано в истории философских систем, столько было поставлено и сыграно драм и комедий, изображающих вымышленные, искусственные ми­ры. Люди же эти постановки воспринимали «за чистую монету», ссы­пались на них в рассуждениях, брали их идеи в качестве руководящих правил для своей жизни.

Идолы рода и пещеры относятся к естественным свойствам индивида, и их преодоление возможно на пути самообразования и самовоспитания. Идолы рынка и театра приобретены умом. Они яв­ляются следствием господства над человеком прошлого опыта: авторитета церкви, мыслителей и т. д. Поэтому борьба с ними должна проходить через преобразования общественного сознания.

В связи с этим **важное место в философской системе Бэкона занимает критика господствующей в средние века схоластической философии,** которую он считал главным препятствием на пути изучения природы. Бэкон говорил, что схоластическая философия плодотворна на словах, но бесплодна в делах и не дала миру ничего, кроме споров и препирательств. Коренной порок схоластики Бэкон усматривал в ее абстрактности, выразившейся, по его мнению, в сосредоточенности! всей мыслительной деятельности на силлогизмах, на выведенииизобщих положений соответствующих частных следствий. Бэкон доказывал, что пользуясь только силлогизмами, нельзя достичь подлинного познания вещей и законов природы. Схоластической теории силлогизма, как основной формы познания, Бэкон противопоставил индуктивный метод (особенности которого мы рассмотрим немного позже).

Для того, чтобы оторвать философию от бесплодных богословских споров и дать философии возможность самостоятельного развития, Бэкон выдвинул **теорию двойственной истины.** В этой теории он проводил строгое разграничение предмета, функций и способов познания в теологии и философии. Теология изучает Бога — богопознание. Ее функция — обоснование и защита религиозного вероуче­ния. Предмет философии — природа; цель философии — изучение законов природы, разработка метода познания природы. Поэтому методы у них различны: теология опирается на сверхъестественное откровение — авторитет Священного Писания и церкви, а филосо­фия — на совпадение мысли с действительностью, на истину.

**Ф. Бэкон об эмпиризме и**

**основные правила индуктивного метода**

Центральная часть философии Бэкона — **учение о методе.** Метод для Бэкона имеет глубокое практическое и социальное значение. Он — величайшая преобразующая сила, поскольку правильно ориен­тирует теоретическую и практическую деятельность человека, мак­симально поднимает ее эффективность. Указывая кратчайший *путь к* познанию, к новым открытиям и изобретениям, метод увеличивает власть человека над силами природы, содействует человеческому счастью.

Бэкон был родоначальником английского **эмпиризма.** Его ме­тод основывался на признании **ведущей роли в познании опыта.** Познание, по Бэкону, является ничем иным, как изображением внеш­него мира в сознании человека. Оно начинается с чувственных позна­ний, с восприятий внешнего мира, но последние, в свою очередь, нуждаются в экспериментальной проверке, в подтверждении и до­полнении. «Непосредственному восприятию чувства самому по себе, писал он, мы не придаем много значения, но проводим дело к тому, чтобы чувство судило только об опыте, а опыт о самом предмете» *(Бэ­кон Ф. Новый Органон.— М., 1967.— С. 20).* «Самое лучшее из дока­зательств есть опыт, если он коренится в эксперименте» *(Там же.— С. 35), —* продолжает он ту же мысль.

Но Бэкон не был сторонником крайнего эмпиризма. Об этом свидетельствует проведенное им разграничение опыта на **опыт пло­доносный и опыт светоносный.** Он придает большое значение плодо­носным опытам, практической пользе исследования. «Среди указан­ных им (то есть опытом) признаков нет более верного и заслуживаю­щего внимания, чем принесенные плоды. Ибо плоды и практические изобретения суть как бы поручителем и свидетелем истинности фи­лософии», — пишет он в *«Новом Органоне».* Бэкон не абсолютизирует роль практической пользы. В связи с этим он указывает на важность светоносных опытов, непосредственных теоретических исследова­ний в целях более глубокого познания предмета. «Развитию науки, — пишет Бэкон, — способствуют только те опыты, которые сами по себе не приносят пользы, но содействуют открытию причин и аксиом. Сле­дует заботиться о большом запасе данных опытов». *(Там же.— С. 37).*

Опыты, по Бэкону, должны ставиться по определенному мето­ду. Таким методом в философии Бэкона выступает **индукция.** Бэкон учил, что индукция — это необходимая для наук, опирающаяся на по­казания органов чувств, единственно истинная форма доказательст­ва и метод познания природы. Если в дедукции порядок движения мысли об общего к частному, то в индукции — от частного к общему.

Предложенный Бэконом метод, предусматривает последова­тельное прохождение пяти этапов исследования, каждый из кото­рых фиксируется в соответствующей таблице. Таким образом, весь объем эмпирического индуктивного исследования, по Бэкону, вклю­чает в себя пять таблиц. Среди них:

1). Таблица присутствия (пере­числение всех случаев встречающегося явления);

2). Таблица откло­нения или отсутствия (сюда заносятся все случаи отсутствия того или иного признака, показателя в представленных предметах);

3). Таблица сравнения или степеней (сопоставление увеличения или уменьшения данного признака в одном и том же предмете);

4). Табли­ца отбрасывания (исключение отдельных случаев, которые не встречаются в данном явлении, не типично для него);

5). Таблица «сбора плодов» (формирование вывода на основе того общего, что имеется во всех таблицах).

Бэкон иллюстрирует действенность индуктивного метода на примере анализа тепла. Но этот метод применим ко всему эмпириче­скому научному исследованию, и с тех пор конкретные науки, прежде всего, науки, опирающиеся на непосредственные эмпирические исследования, широко используют индуктивный метод, разработан­ный Ф. Бэконом.

**Р. Декарт и его рационализм.**

**Основные правила дедуктивного метода**

Иным, отличным от Бэкона, путем в разработке проблем методологии научного исследования пошел великий французский мыслитель, ученый и философ Р. Декарт (1596 — 1650). Но поскольку Бэкон и Декарт были людьми одной эпохи, их философские системы имели и много общего. Главное, что сближало Бэкона и Декарта, — это **разработка проблем методологии** научного исследования. Как и у Бэкона методология Декарта носила антисхоластическую направленность. Эта направленность проявлялась, прежде всего, в стремлении к достижению таких знаний, которые усиливали бы власть человека над природой, а не являлись бы самоцелью или средством доказательства религиозных истин. Другой важной чертой декартовской методологии, также сближающей ее с бэконовской, является критика схоластической силлогистики. Схоластика, как известно, считала силлогизм главным орудием познавательных усилий человека. И Бэкон, и Декарт стремились доказать несостоятельность такого подхода. Оба они не отказывались от применения силлогизма как способа рассуждения, средства сообщения уже открытых истин. Но нового знания, поих мнению, силлогизм дать не может. Поэтому они стремились к разработке такого метода, который был бы эффекти­вен в отыскании нового знания.

Однако путь, разработанный Декартом, весьма отличался от пути, предложенного Бэконом. Как мы уже видели, бэконовская методология была эмпирической, опытно-индивидуальной. Метод же Декарта можно назвать **рационалистическим.** Декарт отдавать должное опытно-экспериментальным исследованиям в естественных науках, он неоднократно подчеркивал значение опыта в научном познании. Но научные открытия, по мнению Декарта, совершаются не вследствие опытов, сколь искусными бы они не были, а вследствие деятельности ума, который направляет и сами опыты. Преимущественная ориентация на деятельность человеческого ума в процессе познания и делает методологию Декарта рационалистической.

# Учение Декарта об интеллектуальной интуиции

Рационализм Декарта основывается на том, что он попытался при­менить ко всем наукам **особенности математического метода познания.** Бэкон прошел мимо такого эффективного и могучего способа осмысления опытных данных, каким в его эпоху становилась математика. Декарт же, будучи одним из великих математиков своего вре­мени, выдвинул идею всеобщей математизации научного знания. Французский философ при этом истолковывал математику не про­сто как науку о величинах, но и как науку о порядке и мере, царящей во всей природе. В математике Декарт более всего ценил то, что с ее помощью можно прийти к твердым, точным, достоверным выводам. К таким выводам, по его мнению, не может привести опыт. Рациона­листический метод Декарта и представляет собой, прежде всего, фи­лософское осмысление и обобщение тех приемов открытия истин, которыми оперировала математика.

Суть рационалистического метода Декарта сводится к двум основным положениям. Во-первых, в познании следует отталки­ваться от некоторых интуитивно ясных, фундаментальных истин, или, иначе говоря, в основе познания, по Декарту, должна лежать **интеллектуальная интуиция.** Интеллектуальная интуиция, по Де­карту, — это твердое и отчетливое представление, рождающееся в здоровом уме посредством воззрения самого ума, настолько про­стое и отчетливое, что оно не вызывает никакого сомнения. Во-вто­рых, разум должен из этих интуитивных воззрений на основе дедук­ции вывести все необходимые следствия. **Дедукция — это такое действие ума, посредством которого мы из определенных предпосылок делаем какие-то заключения, получаем определенные следствия.** Дедукция, по Декарту, необходима потому, что вывод не всегда мо­жет представляться ясно и отчетливо. К нему можно прийти лишь через постепенное движение мысли при ясном и отчетливом осозна­нии каждого шага. С помощью дедукции мы неизвестное делаем из­вестным.

Декарт сформулировал следующие **три основных правила де­дуктивного метода:**

1. Во всяком вопросе должно содержаться неизвестное.

2. Это неизвестное должно иметь какие-то характерные осо­бенности, чтобы исследование было направлено на постижение именно этого неизвестного.

3. В вопросе также должно содержаться нечто известное.

Таким образом, дедукция — это определение неизвестного че­рез ранее познанное и известное.

После определения основных положений метода перед Декар­том встала задача сформировать такой исходный достоверный принцип, из которого, руководствуясь правилами дедукции, можно было бы логически вывести все остальные понятия философской си­стемы, то есть Декарт должен был осуществить **интеллектуальную интуицию.** Интеллектуальная интуиция у Декарта **начинается с со­мнения.** Декарт подверг сомнению истинность всех знаний, которы­ми располагало человечество. Провозгласив сомнения в качестве ис­ходного пункта всякого исследования, Декарт ставил цель — помочь человечеству избавиться от всех предрассудков (или идолов, каких называл Бэкон), от всех фантастических и ложных представлений, принятых на веру, и таким образом расчистить путь для подлинного научного знания, и вместе с тем, найти искомый, исходный принцип, отчетливое ясное представление, которое уже нельзя подвергнуть сомнению. Поставив под сомнение достоверность всех наших пред­ставлений о мире, мы можем легко допустить, писал Декарт, «что нет ни Бога, ни неба, ни земли и что даже у нас самих нет тела. Но мы все-таки не можем предположить, что мы не существуем, в то время как сомневаемся в истинности всех этих вещей. Столь же нелепо пола­гать несуществующим то, что мыслит, в то время как оно мыслит, что, невзирая на самые крайние предположения, мы не можем не ве­рить, что заключение "я мыслю, следовательно, я существую" истинно и, что оно поэтому есть первое и вернейшее из всех заключений» *(Декарт Р. Избр. произв.— М„ 1950.— С. 428).* Итак, **положение «я мыслю, следовательно я существую»,** то есть представление о том, что мышление само по себе, независимо от его содержания и объектов, демонстрирует реальность мыслящего субъекта и **явля­ется той первичной исходной интеллектуальной интуицией,** из ко­торой, по Декарту, выводятся все знания о мире.

Следует отметить, что принцип сомнения применялся в фило­софии и до Декарта в античном скептицизме, в учении Августина, в учении Ш. Монтеня и др. Уже Августин на основе сомнения утверж­дал достоверность существования мыслящего существа. Следова­тельно, в этих вопросах Декарт не оригинален и находится в русле философской традиции. За пределы этой традиции его выводит край­не рационалистическое положение, что только мышление обладает абсолютной и непосредственной достоверностью. Оригинальность Декарта состоит в том, что он приписывает несомненный характер са­мому сомнению, мышлению и бытию субъекта мышления: обратив­шись к самому себе, сомнение, по Декарту, исчезает. Сомнению про­тивостоит непосредственная ясность самого факта мышления, мыш­ления, не зависящего от своего предмета, от предмета сомнения. Таким образом, «я мыслю» у Декарта есть как бы та абсолютно досто­верная аксиома, из которой должно вырасти все здание науки, подоб­но тому, как из небольшого числа аксиом и постулатов выводятся все положения Евклидовой геометрии.

Рационалистический постулат «Я мыслю» является основой единого научного метода. Этот метод, по мнению Декарта, должен превратить познание в организационную деятельность, освободив его от случайности, от таких субъективных факторов, как наблюда­тельность и острый ум, с одной стороны, удача и счастливое стечение обстоятельств — с другой. Метод позволяет науке не ориентировать­ся на отдельные открытия, а планомерно и целенаправленно разви­вается, включая в свою орбиту все более широкие области неизвест­ного, иначе говоря, превратить науку в важнейшую сферу человече­ской жизнедеятельности.

Декарт был сыном своего времени, и его философская система, как и система Бэкона, не была лишена внутренних противоречий. Выдвигая на первый план проблемы познания, Бэкон и Декарт зало­жили основы для построения философских систем Нового времени. Если в средневековой философии центральное место отводилось учению о бытии — онтологии, то со времени Бэкона и Декарта на пе­редний план в философских системах выходит **учение о познании — гносеология.**

Бэкон и Декарт положили начало раскола всей действитель­ности на субъект и объект. Субъект — это носитель познавательно­го действия, объект — это то, на что направлено это действие. Субъ­ектом в системе Декарта является мыслящая субстанция— мысля­щее «Я». Однако Декарт сознавал, что «Я» как особой мыслящей субстанции надо найти выход к объективному миру. Иначе говоря, гносеология должна опираться на учение о бытии — онтологию. Де­карт решает эту проблему на основе введения в свою метафизику идеи Бога. Бог является творцом объективного мира. Он же — созда­тель человека. Истинность исходного принципа как знания ясного и отчетливого гарантирована у Декарта существованием Бога — со­вершенного и всемогущего, вложившего в человека естественный свет разума. Таким образом, самосознание субъекта у Декарта не замкнуто на себе, а разомкнуто, открыто Богу, выступающему ис­точником объективной значимости человеческого мышления. С признанием Бога в качестве источника и гаранта человеческого самосознания, разума связано учение Декарта **о врожденных идеях.** К ним Декарт относил идею Бога как существа всесовершенного, идеи чисел и фигур, а также некоторые наиболее общие понятия, как например, «из ничего ничего не происходит». В учении о врож­денных идеях по-новому было развито платоновское положение об истинном знании как припоминании того, что запечатлелось в душе, когда она пребывала в мире идей.

Рационалистические мотивы в учении Декарта переплетают­ся с теологическим учением о свободе воли, дарованной человеку Бо­гом в силу особого расположения — благодати. Согласно Декарту, источником заблуждений не может быть разум сам по себе. Заблужде­ния есть продукт злоупотребления человеком присущей ему свободной воли. Заблуждения возникают тогда, когда бесконечно свободная воля переступает границы конечного человеческого разу­ма, выносит суждения, лишенные разумного основания. Однако из этих идей Декарт не делает агностических выводов. Он верит в неограниченные возможности человеческого разума в деле познания всей окружающей его действительности.

Таким образом, Ф. Бэкон и Р. Декарт заложили основы новой методологии научного познания и дали этой методологии глубокое философское обоснование.

**Б. Спиноза: Познавательный процесс и учение о субстанции**

Развитие этой методологии мы находим в работах нидерландского философа Бенедикта (Баруха) Спинозы (1632-1677). Спиноза оттал­кивался от идей Ф. Бэкона и Р. Декарта, он ведет с гсахи непрерывный диалог. Б. Спиноза, как и Р. Декарт, является сторонником рациона­лизма. Рационалистические установки проявляются в его системе как в самой форме изложения материала, так и в решении важней­ших гносеологических проблем. Основное произведение Б. Спинозы написано так называемым геометрическим способом, в котором по­стулируются аксиомы, развиваются доказательства, выводятся следствия и т.д. Внешне это выглядит как решение геометрической теоремы.

С содержательной стороны рационализм Спинозы проявляет­ся в представленной им трактовке процесса познания. Он резко про­тивопоставляет чувственные представления, называемые им вооб­ражением, пониманию. Чувственное представление образует, по Спинозе, первый, низший род знания. Оно слагается из двух спосо­бов восприятия. Первый из них Спиноза именует смутным или бес­порядочным опытом. Этот опыт охватывает наиболее широкую сфе­ру человеческой жизни, поскольку без такого опыта не может обой­тись ни один человек. Однако, теоретическая ценность истин или идей, как называет их Спиноза, достигаемых в опытном знании, не­велика. Спиноза ограниченность опытного знания объясняет тем, что опыт не обладает всеобщностью и необходимостью. Сколько бы мы не производили опытов, рассуждает нидерландский философ, человек не в состоянии почерпнуть из них всеобщие и необходимые истины. Этот уровень познания дает людям лишь неполную правду, неадек­ватные идеи.

Достоверное знание возможно только на стадии рассудка или разума, составляющей второй вид познания. Деятельность рассудка связана с оперированием общими понятиями. Противопоставляя две формы познания, чувственную и рациональную, Спиноза проводит четкое различие и между инструментами, которыми они оперируют. Результаты чувственного познания— чувственные представления;

—имеют сложный состав, поскольку природу внешних тел они неиз­бежно отражают сквозь призму восприятия человеческого тела. В результате этого способа познания идеи о состоянии внешних тел оказываются причудливо спутанными с идеями о состоянии собственного тела человека. В такого рода идеях объективное невозможно отделить от субъективного. Отсюда проистекает сугубо индивидуальный характер чувственных идей.

Общие же понятия отражают объективные свойства самих ве­щей. Общими понятиями, по мнению Спинозы, являются, прежде, всего, математические понятия. На их формирование опыт не оказывает никакого влияния. Они даны сознанию человека изначально, а пропо, то есть до всякого опыта. Здесь у Спинозы, также как и у Де­карта, мы вновь сталкиваемся с теорией врожденных идей. Таким образом, если эмпирик Ф.Бэкон всегда подчеркивал чувственное со­держание идей, то рационалист Б. Спиноза делает акцент на их логи­ческую природу. Рациональный вид познания, по его мнению, это де­дуктивный способ выведения истин из исходных посылок. Только логическая связанность, системность рассуждений способны приве­сти человека к адекватному знанию.

Вершиной достоверного знания, с точки зрения нидерланд­ского мыслителя, является интуиция. В учении об интуиции, разви­ваемое Спинозой, встречаются и накладываются друг на друга два подхода. Первый связан с мистической традицией средневековой философии, идущей от неоплатонизма. Интуиция в этой традиции трактуется как "внутренний свет" человеческого сознания, дающий непосредственное, целостное понимание действительности. Вместе с тем, Спиноза, вслед за Декартом, придает интуиции интеллекту­альный оттенок. По своему происхождению и функционированию, т.е. в процессе своей деятельности, интуиция у Спинозы связана с де­дуктивным способом познания.

Таким образом, Спиноза, также как и Декарт, оперирует поня­тием интеллектуальной интуиции. Однако в трактовке этой интуи­ции у этих философов Нового времени имеются определенные разли­чия. У Декарта, как видно из предыдущего изложения, под интуитив­ным суждением понималось такое простое и отчетливое суждение, которое само по себе не оставляло сомнения в истинности мыслимого. У Спинозы же интуитивное суждение по своей сути является анали­тическим суждением, в котором предикат (логическое сказуемое) раскрывает признаки объекта. По мнению Спинозы, такие абсолютно бесспорные суждения совершенно не зависят от эмпирического обоб­щения, полного случайностей и противоречий, и спасают от всякого субъективизма. Они сами в себе содержат критерий истинности, и "как свет обнаруживает и самого себя и окружающую тьму, так и ис­тина есть мерило и самой себя и лжи" *(Спиноза Б. Избр. произв. В 2-х тт. Т. 1. — М., 1957 — С. 440).*

ЛЕКЦИЯ 4.

1. Рационализм эпохи Просвещения и метафизический

материализм XVIII века.

2. Британская школа философского эмпиризма (XVII – XVIII вв.)

XVIII в. в истории Западной Европы называется эпохой Просвещения. В английской философии идеи этой эпохи наиболее яркое выражение нашли в творчестве Дж. Локка, Дж. Толанда и др., во Франции — в ра­ботах Ф. Вольтера, Ж-Ж. Руссо, Д. Дидро, П. Гольбаха, в Германии — в произведениях Г. Лессинга, И. Гердера, молодого Канта и Г. Фихте.

Одной из важнейших характеристик философии эпохи Просве­щения является **рационализм.** В прошлой теме мы уже встречались с рационалистическим учением Р. Декарта. В отношении учения Декар­та термин рационализм употребляется для характеристики гносеологических и логико-методологических установок. Рационализм трактуется как гносеологическое учение, утверждающее, что основным инструментом познания является разум. Ощущения и опыт имеют в познании вторичное значение. В этом смысле **рационализм противо­стоит сенсуализму и эмпиризму.** Сенсуализм придает решающее зна­чение человеческим чувствам, ощущениям и восприятиям, а эмпи­ризм на первое место в познании выдвигает опыт. Однако в истории философии имеет место и более широкий подход к понятию рациона­лизм. Тогда он рассматривается как широкое идейно-теоретическое течение, выражающее взгляды, потребности, общественные настрое­ния определенных социальных классов, слоев, групп на определенном этапе общественного развития. А на основе этих умонастроений он вы­рабатывает определенные методологические установки для ориента­ции человека в практической деятельности и познании. Рационализм, как правило, связывается с идейными устремлениями передовых, прогрессивных сил общества, находящихся на восходящей стадии своего развития. Для него характерны возвеличивание человеческого индивида как активного, свободного и равноправного существа, исто­рический оптимизм, вера в безграничные возможности человека в по­знании и преобразовании природы.

В этом смысле противоположным рационализму понятием яв­ляется иррационализм. Он выдвигается на авансцену истории в период кризиса общественных структур. Представителям иррационализма в большей мере присуща пессимистическая оценка познавательных и деятельно-преобразовательных возможностей человека, отрицания исторического и социального прогресса, скептицизма и агностицизм. Об иррационализме речь пойдет при характеристике философии кон­ца XIX — середины XX в. Для философии эпохи Просвещения, как уже отмечалось ранее, характерно **умонастроение рационализма.**

Почему же так произошло? Ответ на этот вопрос следует искать в социально-экономических, политических и идеологических процес­сах, происшедших в эпоху Просвещения. Прежде всего, следует отме­тить, что эпоха Просвещения — это период разложения феодальных отношений и интенсивного развития капитализма, глубоких перемен в экономической, социально-политической и духовной жизни народов стран Западной Европы. Потребности капиталистического способа производства стимулировали развитие науки, техники, культуры, просвещения и образования. Изменения в общественных отношениях и общественном сознании служили предпосылкой для раскрепоще­ния умов, освобождения человеческой мысли от феодально-религиоз­ной идеологии, становления нового мировоззрения. Яркую характе­ристику рационализма эпохи Просвещения дал Ф. Энгельс. «Великие люди, которые во Франции просвещали головы для приближающейся революции, выступили крайне революционно. Никаких внешних ав­торитетов какого бы то ни было рода они не признавали. Религия, по­нимание природы, государственный строй — все было подвергнуто самой беспощадной критике, все должно было предстоять перед судом разума и либо оправдать свое существование, либо отказаться от него. Мыслящий рассудок стал единственным мерилом всего существую­щего» *(Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20.— С. 16).*

В этот период рационализм, состоящий на различных по философско-мировоззренческой и политической радикальности уче­ний, отражая взгляды, настроения, потребности буржуазии в ее борьбе против феодализма, абсолютизма и их опоры — католичес­кой церкви, по ряду важных вопросов выступал с общих позиций. В центре всех философских школ, систем, течений того времени на­ходится, как правило, активно действующий субъект, способный познавать и изменять мир в соответствии со своим разумом. **Разум** рассматривается в рационалистических системах в качестве источника всей субъективной деятельности человека. Человек, согласно этой теории, по своей сущности, по своей «природе» является разумным существом. Разум, как сущностная характеристика субъекта, выступает в рационализме как предпосылка и как наиболее яркое проявление всех других характеристик: свободы, самодеятельности, активности и т.д. Человек, как разумное существо, с точки зрения национализма, призван стать властелином мира, перестроить общественные отношения на разумных основаниях. На этой основе декла­рировалось право человека быть равным другому, быть свободным в своих решениях и действиях, разрабатывались меры по обеспече­нию гражданских и политических свобод. Эти свободы рассматрива­лись «как неотъемлемое право всякой нации и всякого общества, в виду того, что они существенно необходимы для сохранения и про­цветания общественных союзов» *(Гольбах П. Избр. философ, произв. В 2-х тт. Т. 2— М„ 1963— С. 533).*

Однако, общая позиция представителей разных философских школ, течений и направлений эпохи Просвещения не исключала различного решения ими как мировоззренческих вопросов, так и конкретных проблем теории познания. Поэтому при анализе методо­логии рационализма наряду с вычленением общих положений, необ­ходимо акцентировать внимание и на различии учений.

Весь рационализм при построении философской теории исхо­дит из установки о подобии и конечном совпадении разума и резуль­татов человеческой деятельности. На основе этой установки харак­теристики субъективной деятельности человека и, прежде всего, че­ловеческая сознательность (рациональность, целесообразность), были взяты ими в качестве прообраза, модели всего миропорядка. Мир предстает в рационалистических системах законосообразным, самоупорядоченным, самовоспроизводящимся.

Но в конкретной интерпретации устройства этого мира пред­ставители различных мировоззренческих ориентации обнаружи­вают различные подходы. **Идеалистический рационализм** мисти­фицирует рациональный аспект взаимоотношений человека с ми­ром и стремится доказать, будто бы разумное, рациональное существует вне и независимо от человеческой деятельности и ее объективизации. В этих учениях разум как специфическая, сущностная характеристика человека отделяется от его обладателя, за­тем наделяется самостоятельным существованием, то есть объек­тивируется. В результате получается образ субстанции, по своим основным характеристикам аналогичной деятельности человека, в которой неразрывно связаны цель и средство, результат и дейст­вие, реализация и замысел.

Представители же **материалистического рационализма** суб­станциональное, законосообразное устройство мира связывают с внутренне присущими материи свойствами. «Вселенная, — пишет Гольбах, — это колоссальное соединение всего существующего, по­всюду являет нам материю и движение...», и далее — «природа су­ществует сама по себе, действует в силу своей собственной энергии;

и никогда не может быть уничтожена *(Гольбах П. Избр. философ. I произв. В 2-х тт. Т. 1.— М., 1963.— С. 88, 504).* Вечное пространственно-временное существование материи и ее непрерывное движение являются для французских материалистов XVIII в. несомненным фактом.

**Механистический материализм**

Учение французских материалистов о внутренней активности мате­рии, о всеобщем характере движения было прогрессивным завоева­нием философской мысли XVIII в. Однако, на этих воззрениях лежит печать механицизма. В XVIII в. химия, биология все еще находились в зачаточном состоянии и поэтому основой общего мировоззрения продолжала оставаться механика. Законы механики твердых тел, за­коны тяготения материалисты эпохи Просвещения возводили в ранг всеобщих и утверждали, что биологические и социальные явления развиваются по тем же законам. Наиболее яркий пример механициз­ма — взгляды французского философа *Жюлъена де Ламетри* (1709 —1751), изложенные им в сочинении с характерным названием *«Человек — машина».* В этой работе Ламетри доказывал, что люди яв­ляются искусно построенными механизмами и призывал изучать че­ловека, опираясь только на механику его тела. При этом он полагал, что исследование механики тела автоматически приведет к раскры­тию сущности Чувственной и мыслительной деятельности человека.

Наиболее обобщенно и систематично механистическое миро­воззрение материализма эпохи Просвещения выражено в работе *П. Гольбаха «Система природы».* Гольбах прямо заявляет, что мы можем объяснить физические и духовные явления, привычки с по­мощью чистого механицизма. В мире ничего не совершается без при­чины. Всякая причина производит некоторое следствие, не может быть следствия без причины. Следствие, раз возникнув, само становится причиной, порождая новые явления. Природа — это необъят­ная цепь причин и следствий, беспрерывно вытекающих друг из друга. Общее движение в природе порождает движение отдельных тел и частей тела, а последнее, в свою очередь, поддерживает движе­ние целого. Так складывается закономерность мира.

Нетрудно увидеть, что так называемые всеобщие закономерности мира — это абсолютизируемые законы механики твердых тел. «Соглас­но этим законам, — писал Гольбах, — тяжелые тела падают, легкие под­нимаются, сходные субстанции притягиваются, все существа стремятся к самосохранению, человек любит самого себя и стремится к тому, что выгодно ему, лишь только он познал это, и питает отвращение к тому, что может быть ему вредным». Движение и изменение в мире, согласно взглядам материалистов этой эпохи — это не постоянное порождение нового, то есть не развитие в собственном смысле, а некоторый вечный круговорот — последовательное возрастание и убывание, возникнове­ние и уничтожение, созидание и разрушение. Все совершающееся в мире подчинено принципу непрерывности. В природе нет скачков.

Этот взгляд, направленный против теологических представ­лений о свободном творении Бога и чудесах, базировался на призна­нии всеобщей и непреложной материальной обусловленности. Непрерывная, постоянная и нерушимая цепь причин и следствий, под­чиняют все происходящее в природе всеобщей необходимости. Необ­ходимость, понимаемая абсолютно и механически, перерастает в идею предопределенности всего совершающегося, в фатализм. Как вывод, отсюда следует отрицание случайности в природе и свободы и поведении человека. «Мы, — писал Гольбах, — называли случайными явления, причины которых нам неизвестны и которые из-за своего невежества и неопытности мы не можем предвидеть. Мы приписываем случаю все явления, когда не видим их необходимой связи с соответствующими причинами» *(Гольбах П. Избр. философ, произв. В 2-х тт. Т. 1.—М., 1963—С. 428).*

Фатализм, вера в предопределенность всего существующего вопреки общей тенденции философии эпохи Просвещения приводили к выводу о предопределенности всего существующего, к пассивному подчинению человека всему тому, что совершается в окружающей его действительности.

***Сенсуализм в философии эпохи Просвещения***

Материалистическое решение мировоззренческого вопроса об отношении сознания к материи, **обусловили сенсуалистическую трактовку познавательного процесса.** Источником всех знаний ма­териалисты считали ощущения, порождаемые в человеке воздействием материальных предметов на его органы чувств. Без ощущений, без чувств, считали они, ничто не доступно нашему познания. Главным органом познаний действительности является человеческий мозг. Д. Дидро сравнивает мозг с чувствительным и живым воском, способным принимать всякого рода формы, запечатлевая на себе воздействие внешних предметов. Ламетри же писал о «мозговом экране», на котором как от волшебного фонаря отражаются запечатлевающиеся в глазу предметы. Человек, согласно взглядам материалистов, чувствует посредством соединяющихся в мозгу периферических нервов. При этом опыт показывает, подчеркивает Гольбах что те части тела, у которых прерывается сообщение с мозгом, теряют способность чувствовать. Если же происходит какое-либо нарушение в самом мозгу, то человек или чувствует несовершенным об­разом или совсем перестает чувствовать. Таким образом, ощущения;

имеют место тогда, когда мозг человека может различать производимые на органы чувств воздействия.

Сенсуализм материалистов XVIII в. не находится в противоречии с общей рационалистической установкой философии эпохи Просвещения. Сущность реальности, с их точки зрения, может быть познана только разумом. Чувственное непосредственное познание является лишь первым шагом на этом пути. «Уму свойственно наблюдать, обобщать свои наблюдения и извлекать из них заключения», — писал Гельвеций в своем трактате *«Об уме».* Все операции человеческого ума Гельвеций сводит к применению способности сравнения. Он считал, что одной этой способности достаточно для па знания природы.

Признание подобия мира и человеческой жизнедеятельнос­ти предопределяет и гносеологический оптимизм материализма XVIII в. Его представители убеждены в неограниченности познава­тельных возможностей человека. Не существует ничего, чего люди не могли бы понять, заявляет Гельвеций. То, что для наших дедов было удивительным, чудесным и сверхъестественным фактом, становится для нас простым и естественным фактом, механизм и причины которого, мы знаем, вторит ему Гольбах. Таким образом, материалисты XVIII в., несмотря на некоторые нюансы, в целом, разделяют основные установки философии своей эпохи.

**Эволюция британского эмпиризма**

Основы британского эмпиризма были сформулированы Фрэнсисом Бэконом. Его учение об опытном источнике человеческих знаний, а также разработанный им индуктивный метод были рассмотрены ранее, в процессе сопоставления различных методологических под­ходов рационализма и эмпиризма. Настал момент более обстоятель­но изучить развитие взглядов Ф.Бэкона в контексте разработки тео­рии познания, базирующегося на принципах эмпиризма.

**Теория познания Д. Локка**

Первым, в наиболее общем виде, задачу исследования происхождения, достоверности и объема человеческого знания поставил перед собой английский философ, врач по образованию и политик по роду своей практической деятельности, Джон Локк (1632-1704). В своем главном философском произведении "Опыт о человеческом разуме" (1690) Д. Локк задался целью всесторонне обосновать положение! об опытном происхождении всякого человеческого знания. Первый! вопрос, который он должен был решить на пути осуществления своего замысла, это высказать отношение к имевшей широкое распространение **теории "врожденных идей".** Д. Локк категорически отвергает возможность существования такого рода идей.

Сторонники теории "врожденных идей" обычно ссылались на всеобщее согласие людей по тем или иным вопросам. "Однако, - писал Д. Локк, - довод со ссылкой на всеобщее согласие, которым пользуются для доказательства существования врожденных принципов скорее доказывает, что их нет: ибо нет принципов, которые бы пользовались признанием всего человечества" (Локк Д. Избр. филосов. произв. Т.1.— М., 1960.— С.76). Для доказательства этого положения Д. Локк приводит множественные примеры из своей медицинское практики, данных этнографических наблюдений. Те или иные идеи, по мнению английского мыслителя, одобряются людьми не в силу своей врожденности, а вследствие своей полезности. Так, например, идея Бога и богопочитания не является врожденной, поскольку вмире 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, здравого смысла и постоянного интереса к имени Бога.

Поскольку Д. Локк отверг существование врожденных идей, то закономерно встал следующий вопрос: каков же источник этих идей? Отвечая на этот вопрос, 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" (Там же.— С.128).

Как видно из высказывания Д. Локка, он различает два вида опыта: **внешний опыт,** состоящий из совокупности определений, и **внутренний опыт,** образующийся из наблюдений ума над своей внутренней деятельностью. Источником внешнего является объек­тивный материальный мир, который воздействует на органы чувств человека и вызывает ощущения. На этой основе, утверждает анг­лийский мыслитель, в нас и возникают простые идеи, имеющие ре­альное (т.е. объективное) содержание, сообразное самим вещам.

**Внешний опыт** или **рефлексия** — это деятельность нашего ума, когда он занимается переработкой приобретенных идей. Разъ­ясняя свое понимание внутреннего опыта или рефлексии, Д. Локк подчеркивает мысль о том, что " этот источник идей каждый человек целиком имеет внутри себя", что он "не имеет никого дела с внешни­ми предметами и хотя этот источник не есть чувство..., ...тем не менее он очень сходен с ним и может быть довольно точно назван внутрен­ним чувством" (Там же.— С.129). Эта характеристика внутреннего опыта призвана подчеркнуть большое значение деятельности ума, рефлексии. Но все же, 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. И вообще, душа не может мыслить прежде, чем чувства снабдят ее идеями для мышления.

Однако при получении идей рефлексии наш ум не пассивен, и активен. Он совершает некоторые собственные действия, при по­мощи которых, из простых идей как материала и основания для ос­тального, строятся другие. Благодаря этой способности, ум имеет Польше возможности разнообразить и уменьшить объекты своего мышления бесконечно дольше того, чем ему доставили ощущения или рефлексия. Вместе с тем, Д. Локк четко указывает, что ум не мо­жет выйти за пределы тех первичных идей, которые формируются па основе ощущений. Внешний опыт является основанием, базой всего последующего знания.

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. 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. 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 обозревать их сразу, но не соединять в одну;

3. Обособление идей отвсех других идей, сопутствующих им в реальной действительности. |

В соответствии с характером образования Локк различает три вида сложных идей по их содержанию:

**1. Идеи модусов** или "эмпирических субстанций". Сюда он включает идеи являющиеся либо зависимыми от **субстанций** (пер­вичных оснований), либо их свойствами последних.

**2. Идеи отношения,** состоящие в рассмотрении и сопоставле­нии одной идеи с другой и приведении к идеям отношений "брат, отец" причины и следствия, тождества и различия и т.д.

**3. Идея субстанции,** то есть некий "субстрат", "носитель", "подпорку" простых идей, не имеющих самостоятельного существо­вания субстанции делятсяна простые ("человек") и собирательные (армия,люди**).**

Для лучшего понимания последователей учения Локка необ­ходимо более внимательно остановиться на его концепции субстан­ции. Как ранее было сказано, Локк понимал под **субстанцией** субст­рат, носитель известного качества или совокупности качеств. Какова же природа этого субстрата: материальная или духовная? 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.

Особый интерес представляет также разработанная Локком **концепция абстрагирования** или теория образования наиболее об­щих понятий **(концептов).** Именно характер этой теории позволяет определить учение Локка о сложных идеях как **концептуализм.**

Проблема абстрагирования в истории философии рассматри­валась, прежде всего, как проблема соотношения общего и единич­ного в познании, тесно связанная с определением роли языка. В средневековой философии эта проблема решалась с двух диамет­рально противоположных позиций **- номинализма и реализма.** Но­миналисты утверждали, что общее есть просто имя — **номен** (назва­ние). В реальности существуют лишь единичные вещи. Реалисты же утверждали, что общая идея существует реально, а единичное — лишь отражение реального существования идеи этих вещей. Д. Локк стремится найти новый способ решения этой проблемы на основе те­ории познания. Согласно взглядам Локка, общие идеи образуются путем отвлечения от тех простых идей или признаков предметов, которые являются общими для всех предметов данной группы. Так, например, если из сложных идей конкретных людей Петра, Павла, Ивана и т.д. исключить только то, что есть особенного в каждом из них, и удержать только то, что есть у них общего и затем это общее обозначить словом "человек", то получится отвлеченная идея "че­ловека".

Таким образом, согласно учению Локка, **существуют только идеальные единичные вещи.** Общие идеи — это продукт абстраги­рующей деятельности разума. Слова же, выражающие общее, — лишь знаки общих идей. Концептуализм Локка представляет собой серьезно ослабленный средневековый номинализм за счет усиле­ния материалистических тенденций. Мы уже неоднократно подчер­кивали, что Локк был сторонником эмпиризма, но его эмпиризм не носил упрощенного характера. Теория абстрагирования показыва­ет, что Локк придавал большое значение и рациональной форме познания. Этот рационалистический уклон отчетливо проявляется в его учении о трех родах познания: интуитивном, демонстративном и опытном.

Самый достоверный род познания, по Локку, - **интуиция.** Ин­туитивное познание есть ясное и отчетливое восприятие соответст­вия или несоответствия двух идей через их непосредственное срав­нивание. 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 опосредованно, 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. Посредством интуитивного познания мы познаем наше бытие, по­средством демонстративного познания — бытие Бога, посредством сенситивного познания - существование других вещей.

# Субъективный идеализм Д. Беркли

Наиболее интенсивное развитие и своеобразную интерпретацию идеи Д. Локка получили в работах английского философа, епископа Д. Беркли (1685-1753). Концептуализм Локка строился на предполо­жении, что общее — это не только номен (словесное обозначение, со­зданное нашим умом), а представляет собой мысленное отвлечение общих, повторяющихся признаков вещей. Д. Беркли, по сути дела, вернулся на позиции номинализма. "Все, что существует, единич­но", - утверждает он в трактате *"О принципах человеческого знания" (Беркли Д. Сочинения.— М; 1972.— С. 281).* Общее существует лишь как обобщенный наглядный образ единичного. С этих позиций Беркли критикует локковскую теорию абстрагирования, объясняющую способ образования общих идей. **Абстрагирование,** отвлечение, " по мнению Беркли, невозможно потому, что качества предметов со­единены в предмете неразрывно. Человеческий ум может рассмат­ривать отдельно от других только такие качества, с которыми они со­единены в каком-то предмете, но без которых они могут в действи­тельности существовать. Так, можно представить себе голову без туловища, цвет без движения, фигуру без веса и т.д., но нельзя пред­ставить себе человека вообще, т.е. человека, который был бы ни бледен, ни смугл, ни низок, ни высок. Точно также, утверждает Беркли, нельзя представить себе треугольник вообще, то есть треугольник, который не был бы ни большим, ни меньшим, ни равносторонним, ни разносторонним. Иначе говоря, нет и не может быть абстрактной идеи треугольника, а есть лишь представление о треугольнике с определенными конкретными свойствами. Таким образом, "общие идеи" Локка приобрели у Беркли вид чувственных наглядных представлений или образов конкретных предметов.

Обоснованию этого положения служит сформулированная Д. Беркли **концепция репрезентативного (представительного) мышления.** Согласно этой концепции, нет и не может быть абстрактных общих идей, но могут быть и бывают частные идеи, представляющие собой сходные идеи данного рода. Так, какой-либо частный треугольник, замещающий или представляющий все прямоугольные треугольники может быть назван общим, но абсолютно невозможен треугольник вообще.

Беркли считал, что ошибочное мнение о наличии в душе абст­рактных общих идей возникает из неверного понимания языка. Че­ловек использует в своей речи общие понятия и вследствие этого ему кажется, что он должен обладать и общими идеями, соответствую­щие этим словам. Но эти общие идеи придуманы людьми для объяс­нения того, что они дают общим вещам одинаковые названия. Если бы не было одинаковых названий, то никому и не пришло в голову го­ворить об абстрактных общих идеях.

Теория репрезентативности Беркли, основана на смешении понятия с представлением, речи с мышлением. Представление о тре­угольнике действительно всегда связано с конкретными треуголь­никами. Но это совсем не исключает возможности выработки поня­тия о треугольнике на основе выделения его общих, повторяющихся, существенных признаков. Следует также признать верной такую посылку, что переход к общим абстрактным идеям связан с речью, со словом. Но будучи формой мышления, слово не тождественно мыш­лению. Слово служит формой объективации человеческой мысли. Поэтому в диалектическом взаимодействии мышления и речи веду­щая роль принадлежит содержательной стороне этого взаимодейст­вия — процессу мышления. Сделав правильный акцент на том, что абстракции как таковые не имеют объективного существования, Беркли попытался тем самым исключить из сферы познания такое мощное познавательное средство как процедура абстрагирования.

Пафос берклианской критики теории абстракции становится ясен, когда мы убедимся в том, что его основная направленность со­стояла в том, чтобы освободить философию и науку от обмана слов, очищения сознания "от тонкой и хитросплетенной сети абстрактных идей" *(Там же.— С. 168).* В качестве "наиболее абстрактной и непо­нятной из всех идей" Беркли рассматривал **идею материи** или теле­сной субстанции. "Отрицание ее не приносит никакого ущерба ос­тальному роду человеческому, который и никогда не заметит ее отсутствия. Атеисту действительно нужен этот призрак пустого имени, чтобы обосновать свое безбожие, а философы найдут, может быть, что лишились сильного повода для пустословия" *(Там же.— С. 186).* Таким образом, одна из важнейших причин, почему епископ Меркли возвращается на позиции номинализма, состоит в том, что номинализм позволяет утверждать, что 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 идеализма. Но учение Д. Беркли о решении основного мировоззренческого вопроса - это не просто идеализм, а **субъективный идеализм.** 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 идей. "Оче­видно для всякого, кто окинет взглядом предметы человеческого знания, что они суть отчасти идеи, действительно запечатленные в наших ощущениях, отчасти идеи, воспринятые через наблюдение над состояниями и действиями души, отчасти идеи, образованные при помощи памяти и воображения, наконец, идеи, возникающие че­рез соединение, разделение или... представление того, что было пер­воначально воспринято одним из вышеуказанных способов", — ут­верждает он в *"Трактате о принципах человеческого знания".*

Нельзя не согласиться с мнением Беркли, что объектами наше­го знания являются определенные состояния нашего сознания, и прежде всего, ощущения и восприятия. Но материалистическая гносеология, признавая, что наши ощущения являются непосредственными объектами познания, предполагала при этом, что ощущения при этом дают нам все-таки знание внешнего мира, который и порождает эти ощущения своим воздействием на наши органы чувств. Беркли же, отстаивая субъективно-идеалистические установки, утверждает, будто познающий субъект имеет дело только со своими , собственными ощущениями, которые не только не отражают внешних предметов, но собственно и составляют эти предметы. "На самом деле, объект и ощущение — одно и тоже и не могут поэтому быть абст­рагируемы одно от другого" *(Там же — С. 173).* Таким образом, Берк­ли приходит к двум субъективно-идеалистическим выводам. Во-первых, мы не знаем ничего, кроме наших ощущений. Во-вторых, сово­купность ощущений или "собрание идей" и есть то, что объективно называют вещами. Получается, по Беркли, что **вещи** или единичные продукты есть ничто иное, как **модификация нашего сознания.** Так Беркли превратил в фикцию, в "фантом сознания" не только общие идеи, такие, как материя, но и единичные вещи. Несуществующим вне сознания человека объявлялись все чувственно-воспринимае­мые объекты. Результатом субъективно-идеалистической теории познания Д. Беркли стал **солипсизм** — учение, ставящее существование объективного мира в зависимость от восприятия его в сознании индивидуального «Я». Так, с его точки зрения, вишня существует) является реальностью лишь постольку, поскольку данный индивидуум видит, осязает, пробует ее. "Я вижу эту **вишню,—** писал Беркли, - я осязаю ее, я пробую ее; и я убежден, что ничто нельзя ни видеть, ни чувствовать, ни пробовать, следовательно, она реальна. Устрани ощущение мягкости, влажности, красоты, терпкости и ты уничтожишь вишню. Так как она не есть бытие, отличное от ощуще­ний, то вишня, я утверждаю, есть ничто иное, как соединение чувст­венных впечатлений или представлений, воспринимаемых разными чувствами; эти представления объединяются в одну вещь (или име­ют одно данное им имя) умом, ибо каждое из них наблюдается в сопровождении другого".

Такая точка зрения, если ее придерживаться до конца, ведет к превращению мира в иллюзию воспринимающего субъекта. Д. Бер­кли понимал уязвимость такой позиции и пытался преодолеть край­ности субъективизма. С этой целью он вынужден был допустить су­ществование **«мыслящих вещей» или «духов»,** восприятие которых обуславливает непрерывность существования "немыслимых вещей". Например, когда я закрываю глаза, или выхожу из комнаты, то вещи, которые я там видел, могут существовать, но только в восприятии другого человека. «Следовательно, когда говорится, что тела сущест­вуют вне духа, то следует разуметь последний не как тот или другой единичный дух, но как всю совокупность духов. Поэтому из вышеиз­ложенных принципов не следует, чтобы тела ежемгновенно уничто­жались и создавались вновь или вообще не существовали в проме­жутке между нашими восприятиями их» *(Там же.— С. 192-193).*

Но в таком случае закономерно возникает вопрос, а как быть с существованием до того, как возник человек? Ведь даже по учению христианства, приверженцем которого был епископ Беркли, реаль­ный мир возник раньше человека. И Беркли вынужден был отсту­пить от своего субъективизма и, по сути дела, встать на позиции объ­ективного идеализма. Творцом всего окружающего мира и гарантом его существования в сознании субъекта является, по Беркли, Бог. *«В трех разговорах между Гиласом и Филонусом»* он выстраивает следующую цепь рассуждений. «Чувственные вещи не могут суще­ствовать иначе, как только в уме или в духе. ...И не менее ясно, что эти идеи или воспринимаемые мною вещи... существуют независимо от моей души... Они должны поэтому существовать в каком-либо ином духе, по чьей воле они являются мне. ...Из всего этого я заключаю, что есть дух, который во всякий момент вызывает во мне те чувственные впечатления, которые я воспринимаю. А из разнообразия, порядка и особенностей их я заключаю, что творец их беспримерно мудр, могуч и благ» *(Там же.— С. 302, 305, 306).* Так, английский епископ не просто опровергает материализм, но, используя субъективно-идеалис­тическую методологию, строит оригинальную версию доказательства бытия Бога. Традиционное богословие, по Беркли, рассуждает следующим образом: «Бог существует, поэтому он воспринимает ве­щи». Следует же рассуждать так: «Чувственные вещи реально су­ществуют, а если они существуют реально, они необходимо воспринимаются бесконечным духом, поэтому бесконечный дух или Бог су­ществует» *(Там же. — С. 305).*

## Скептицизм Д. Юма

Видное место в британской философии занимает Давид Юм (1711-1776). Он автор ряда крупных работ, среди которых наиболее важными являются *«Трактат о человеческой природе» (1740), «Ис­следования о человеческом познании» (1748), «Исследования о прин­ципах нравственности» (1751).* В 1763-1766 годах он был секрета­рем английского посольства во Франции, где близко познакомился с выдающимися французскими энциклопедистами Дидро, Даламбером, Гельвецием, Гольбахом, Руссо.

Д. Юм в своей творческой деятельности уделил внимание многим проблемам истории, этики, экономики, философии, религии. Но центральное место в его исследованиях занимали вопросы теории познания. В процессе разработки этой теории он, прежде всего, опирался на исследования своих непосредственных предшественников в британской философии: Д. Локка и Д. Беркли. Влияние этих двух крупных мыслителей на творчество Д. Юма можно отмечать повсе­местно. Тем не менее, следует признать, что Д. Юм создал свою ориги­нальную концепцию познания, которая оказала большое влияние на весь процесс развития философской мысли.

Как и другие представители британской философии XVII-XVIII вв., Д. Юм был сторонником эмпиризма. Основой всего процесса познания, с точки зрения шотландского мыслителя, является **опыт.** Трактовка опыта в учении Юма в значительной мере совпадает с берклианской. Юм, также как и Беркли, исключает из понятия опыта объект, существование материального мира вещей, независимых от нашего сознания. Юм утверждает, что человеческому уму недоступ­но ничего, кроме образов и восприятий. То, что стоит за этими образами и восприятиями, с точки зрения Юма, не поддается рациональному обоснованию. Но это совсем не означает, что Юм вообще отрицаем существование материального мира, о котором свидетельствуют данные органов чувств. По его мнению, люди, в силу природного инстинкта или предрасположенности, готовы верить своим чувствам. Вполне очевидно и то, что люди, следуя этому слепому и могучему природному инстинкту, всегда считают, что образы, доставляемые чувствами и суть внешние объекты, но не подозревают, что первые - не что иное, как представление вторых. Таким образом, отказавшись от признания, а вместе с тем и от познания объекта, Юм сводит всю **задачу философии** к исследованию **субъективного мира человека,** его образов, восприятия, определение тех отношений, которые скла­дываются между ними в человеческом сознании.

Вслед за Локком и Беркли, Юм осмысливает опыт, в значительной мере, как процесс. Однако структура опыта в концепции Д. Юма имеет ряд особенностей. Основными элементами опыта, по Юму, являются **восприятия (перцепции),** которые состоят из двух форм познания: впечатлений и идей. При этом под восприятием подразумевается всякое содержание сознания независимо от источника его фор­мирования. Различие же между восприятиями и идеями Юм устанав­ливает по чисто психологическому признаку: степени живости и яркости, с которой они поражают наш ум. **Впечатления** - это такие перцепции, которые входят в сознание с наибольшей силой и неудер­жимостью и охватывают "все наши ощущения, аффекты и эмоции при первом их появлении в душе". Под **идеями** же подразумеваются "сла­бые образы этих впечатлений в мышлении и рассуждении".

Следуя разработанной Локком терминологии, Д. Юм делит все впечатления на "впечатления ощущения" и "впечатления ре­флексии". Причина появления **впечатления ощущений,** по Юму, неизвестна. Ее должны выявлять не философы, а анатомы и физи­ологи. Именно они могут и должны определить, какие из органов чувств дают человеку наибольшую и достоверную информацию о мире. Философию же интересуют **впечатления рефлексии.** По Юму, они возникают в результате действия на ум некоторых идей ощущений (т.е. копии впечатлений, ощущений). Все впечатления сохраняются и перерабатываются в уме в идеи с помощью способ­ностей памяти и воображения. Память сохраняет порядок последо­вательности идей, а воображение свободно перемещает их. Однако, деятельность ума, по мнению Юма, ничего нового не привносит в исходный материал. Вся творческая сила ума, по его словам, сво­дится лишь к способностям соединять, перемещать, увеличивать или уменьшать материал, доставляемый нам внешними чувствами и опытом.

Поскольку Юм отрывает содержание сознания от внешнего мира, вопрос о связи между идеями и вещами для него отпадает. Су­щественным вопросом дальнейшего исследования познавательного процесса становится для него вопрос о **связи между различными идеями.** В постановке Юма эта проблема формулируется как про­блема **ассоциации идей.** Юм утверждает, что «человеческой приро­де» изначально присуще некоторое важное свойство или "принцип". Таким принципом он объявляет принцип ассоциации. Сущность это­го принципа, по его мнению, непознаваема. Но его внешние проявле­ния обнаруживаются в трех типах ассоциации идей.

**Первый тип —** ассоциация по сходству. По этому типу ассоциа­ции мы познаем подобное так, как если бы мы увидели портрет како­го-либо человека, то мы сразу оживим в памяти образ этого человека.

**Второй тип** — ассоциации по смежности в пространстве и вре­мени. Юм считает, что, если находишься недалеко от дома, то мысль о близких значительно ярче и живее, чем в случае, если бы ты нахо­дился от дома на значительном расстоянии.

**Третий тип** — ассоциации причинности. На этом типе ассоциа­ций мы остановимся подробнее, поскольку разработка учения о при­чинно-следственных связях и отношениях является одним из глав­ных достижений Д. Юма. Следует отметить, что согласно Юму, все эти типы ассоциаций или принципы не являются врожденными свойствами человеческого сознания, а получены из опыта. И по­скольку Юм понимает опыт как совокупность восприятий, то отно­шения пространства и времени, равно как и причинности зависимо­сти для него не объективно существующие, присущие самим вещам отношения, а лишь результат причинной связи восприятий. Идея причинности, по Юму, возникает в результате определенных отношений между объектами. Во-первых, это отношения смежности в пространстве и во времени. «Ни один объект не может произвести действие в такое время и в таком месте, которые хоть сколько-ни­будь отдалены от времени и места его существования» *(Юм Д. Соч. В 2-х тт. Т. 1.— М.— С.171).* Во-вторых, идея причинности обязательно предполагает отношение предшествования причины действию во времени. «Ибо, если бы одна причина была одновременно со своим действием, а это действие — со своим действием и т.д., то ясно, что вообще не существовало бы последовательности и все объекты должны были бы быть сосуществующими» *(Там* *же. — С. 172).* В-тре­тьих, причинность подразумевает постоянную и регулярную связь причины и действия, а, стало быть, эта связь носит необходимый ха­рактер. Если первую, вторую и первую часть третьего признака при­чинной связи Юм считает действительно существующими и посто­янно обнаруживаемыми посредством наблюдения, то необходимость этой связи представляется ему только воображаемой, то есть по­рождаемой нашим умом.

Таким образом, поставив проблему объективного существова­ния причинно-следственных связей, Юм решил ее с позиций **агнос­тицизма.** Он полагал, что существование причинно-следственных связей недоказуемо, так как то, что считается следствием не содер­жится в том, что считают причиной. Следствие логически не выводи­мо из причины и не похоже на нее. Юм раскрывает психологический механизм такого, на его взгляд, превратного представления о при­чинности.

Наши представления о причинности, утверждает шотланд­ский мыслитель, имеют опытное происхождение. Вначале люди опытным путем фиксируют многократное появление объекта В по­сле объекта А. На этой основе складывается ассоциация восприятия этих объектов. После впечатления, полученного от объекта А, в со­знании всплывает идея объекта В. Многократное действие этой ассо­циации приводят к образованию в нашем уме устойчивой привычки ожидания того, что за появлением А обязательно последует В. В результате люди впадают в логическую ошибку, которая форму­лируется в суждении :«после этого значит по причине этого». В даль­нейшем данная привычка превращается в постоянное воображение, что объект В будет появляться после объекта А и в будущем. Наконец, это воображение перерастает в веру, то есть устойчивую склонность нашего разума считать, что многократное появление В после А и есть именно причинная связь на основе веры в существовании единичных случаев причинно-следственной связи люди начинают верить во всеобщность и необходимость действия закона причинности. На са­мом же деле , подчеркивает Юм, наше заключение относительно причинной связи объектов А и В основано единственно на связи меж­ду идеями, то есть на психологической ассоциации идей.

Учение Юма о причинности содержало для своего времени ряд положительных моментов. Юм был прав, отстаивая опытное проис­хождение этой категории. Верно и то, что последовательность собы­тий во времени еще не означает наличия причинно-следственной связи. Анализ психологического механизма возникновения причин­ности также является заслугой Юма. Однако Юм впадает в серьез­ное противоречие, когда, с одной стороны, утверждает, что понятие причинности мы можем получить и действительно получаем только из опыта, а с другой стороны, он заявляет, что опыт, якобы, совер­шенно ничего не говорит нам о порождении действий причинами, то есть не доказывает объективности причинных отношений. Такое фе­номенологическое решение проблемы причинности используется Юмом для обоснования **скептицизма** как особой юмовской системы агностицизма. Мы об этом уже вели речь вначале данного раздела, когда освещали вопрос о трактовке Юмом опыта. Сейчас мы хотели бы обратить внимание на то, что этот скептицизм находится в русле субъективно-идеалистической концепции и принципиально не от­личается от позиции Беркли. Принципиальное отличие от Беркли начинается у Юма при истолковании субстанции. В какой-то мере, а именно, в борьбе против материализма Юм продолжает линию Беркли в объяснении субстанции. Он спрашивает: извлекается ли эта сложная идея из впечатлений, ощущений или рефлексии? И от­вечает: нет. Ибо субстанция не есть ни цвет, ни вкус, ни запах, а также ни страсть или эмоция, то есть ни один из возможных в его учении элементов чувственного опыта. «Идея субстанции, равно как и идея модуса, не что иное, как совокупность простых идей, объеди­ненных воображением и наделенных особым именем, с помощью ко­торого мы можем вызвать эту совокупность в собственной памяти или в памяти других людей» *(Там же.— С. 105).* Таким образом, **суб­станция,** по Юму - это **удобная фикция воображения.**

Последовательно придерживаясь субъективно- идеалистиче­ских взглядов, Юм, в противоположность Беркли, распространяет скептицизм и на духовную, в том числе и на божественную, субстан­цию. По его мнению, с помощью опыта невозможно обнаружить осо­бое восприятие духовной субстанции. Отдельные впечатления сами являются субстанциями и не нуждаются в поддержке со стороны че­го-то еще. Если бы имелась духовная субстанция, то она была бы постоянной. Но ни одно впечатление не бывает постоянным. На основе всех этих размышлений Юм подвергает критике рационалистичес­кие доказательства бытия Бога, отвергает чудеса и полагает, что религия всегда была в человеческом обществе источником раздоров между людьми. Подробно рассматривая вопрос о происхождении ре­лигиозных верований, Юм приходит к выводу, что источник религии находится в фантазиях людей, стимулируемых чувствами страха и надежды. Вместе с тем, Юм не отвергает религию, а считает необ­ходимым сохранить религиозную мораль как важный источник че­ловеческого общежития.

Таким образом, Юм, в определенном смысле, продолжает эво­люцию британского эмпиризма. Этот эмпиризм начинается гносео­логическим оптимизмом и материализмом Ф. Бэкона и заканчивает­ся скептицизмом и субъективным идеализмом Д. Юма. Скептицизм Юма, связанный с его отказом от сведения восприятий, с одной сто­роны, к внешнему миру, а с другой — к духовной субстанции, Богу, является одной из форм агностицизма. Юмовский религиозный скептицизм был использован французскими просветителями. Агностические установки в теории познания Юма послужили исходным пунктом для формирования кантовского критицизма, заложившего основы немецкой классической философии.