

Министерство образования и науки Российской Федерации  
Российский химико-технологический университет имени Д. И. Менделеева

# **ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ**

## **Учебное пособие**

Москва  
2018

УДК 5  
ББК 20  
Ф56

Рецензент:

доктор философских наук, профессор Российского химико-  
технологического университета им. Д.И. Менделеева  
С. А. Губина

Под общей редакцией С.А. Клишиной

**Ф56 История философии. Учебное пособие.**

М.: РХТУ им. Д. И. Менделеева, 2018. – 360 с.

Пособие предназначено для студентов по курсу философии. Часть курса, посвященная основным проблемам истории философии, в значительной степени ориентирована на самостоятельную работу студентов. Данное пособие включает в себя программу и конспекты лекций по теме «История философии», контрольные вопросы для самопроверки, списки рекомендуемой литературы. Авторы в доступной форме показали процесс формирования философских идей от античности до нашего времени, суммировав опыт преподавания философии в вузе. Предлагается также преподавателям для подготовки и проведения занятий по философии

УДК 5  
ББК 20

ISBN 978-5-7237-1609-4

© Российский химико-технологический  
университет им. Д.И. Менделеева, 2018

## **Авторский коллектив**

Клишина С.А, кандидат философских наук, профессор, РХТУ им. Д.И. Менделеева (гл.1, 6)

Корпачев П.А, ассистент, РХТУ им. Д.И. Менделеева (гл.1, 2)

Панин С.А., кандидат философских наук, доцент, РХТУ им. Д.И. Менделеева (гл.1, 4)

Черемных Н.М., доктор философских наук, профессор, РХТУ им. Д.И. Менделеева (гл. 3)

Мартиросян А.А., кандидат философских наук, доцент, РХТУ им. Д.И.Менделеева (гл. 5)

Алейник Р. М., доктор философских наук, профессор, РХТУ им. Д.И. Менделеева (гл. 7)

Алиева К.М., доктор философских наук, профессор, РХТУ им. Д.И. Менделеева (гл. 7)

## Оглавление

Глава 1. Философия, ее предмет и функции

Глава 2. Античная философия

Глава 3. Основные проблемы философии Средневековья и эпохи Возрождения

Глава 4. Философия Нового времени и эпохи Просвещения

Глава 5. Немецкая классическая философия. Основы марксистской философии

Глава 6. Русская философия XIX – XX веков

Глава 7. Основные направления философии Запада середины XIX – XX веков

## Глава 4. Философия XVII – XVIII вв.

*Социокультурные и научные условия формирования философии XVII –XVIII вв. Эмпиризм и рационализм – основные направления философии Нового времени. Фрэнсис Бэкон – родоначальник классического эмпиризма. Рене Декарт: ученый и философ. Математика как идеал науки. Эволюция рационализма в философии Бенедикта Спинозы. Философии Томаса Гоббса и Джона Локка. Идеология Просвещения. Немецкое Просвещение: философская система Готфрида Вильгельма Лейбница. Французское Просвещение. Британское Просвещение: переход от эмпиризма к агностицизму в философии Джорджа Беркли и Дэвида Юма. Историческое значение философии XVII–XVIII веков*

XVII век оказался временем больших перемен в Европе. Эпоха Возрождения продемонстрировала, что средневековые способы организации общества и познания природы исчерпали себя. Новые для Европы технологии, в частности, порох (появляется в Европе в середине XIV в.) и книгопечатание (середина XV в.), радикально изменили условия жизни: первый привел к закату рыцарства, а вместе с ним и феодальных отношений, второе – к переменам в способах обработки и хранения информации, позволив сохранять и распространять ее быстрее и эффективнее, чем прежде. Начало XVII в. ознаменовалось появлением первого телескопа, созданного в 1609 г. Галилео Галилеем (1564 – 1642) на основе подзорных труб голландского изобретателя Ханса Липперсгея (1570–1619). Это усилило интерес к астрономии и, шире, к эмпирическому, то есть опытному, естествознанию. Не удивительно, что в центре внимания в это время оказались два круга проблем: социальные реформы и дискуссия относительно способов познания природы.

В вопросах научного познания большинство философов XVII в. (стоит отметить, что они же являлись и учеными – наука в ее современном понимании входила в это время в состав «натурфилософии», то есть философии природы) соглашалось относительно необходимости радикальной реформы схоластической науки, по-прежнему преобладавшей

в университетах. Однако ответ на вопрос о том, в каком направлении должна происходить эта реформа, оставался открытым.

Некоторые, вдохновленные успехами Галилея, отстаивали необходимость опытного естествознания, пропагандируя новый метод, эксперимент. Это направление получило название эмпирической философии, или **эмпиризма**, поскольку его последователи настаивали на том, что всякое знание происходит из опыта. Эмпирики были убеждены, что наше сознание представляет собой своего рода чистый экран, на который проецируются данные нашего опыта. У человека, следовательно, нет никакого врожденного знания о мире – только то, которое получено в течение жизни из собственного опыта или от других людей.

Их оппоненты отмечали, что ни эмпирический метод в целом, ни тем более эксперимент не являются достоверными способами постижения подлинной природы реальности.

Прежде всего, эмпирический метод построен на индукции, то есть на обобщении отдельных наблюдений до общих законов. К примеру, в какой-то серии наблюдений мы видим, что сила равна произведению массы и ускорения и из этого делаем вывод, что так должно происходить всегда – то есть формулируем это как закон.

Но этот кажущийся естественным ход мысли в действительности таит в себе большую опасность. Дело в том, что выводы, полученные индуктивным способом, не могут считаться достоверными. Проведи мы сто, тысячу или сто тысяч проб, из этого вовсе не следует, что на сто тысяч первый раз мы не получим какие-то иные данные. И, если задуматься, вся история эмпирической науки полна подобных аномалий, ставящих под сомнение то, что прежде считалось универсальными законами природы, и заставляющих переосмысливать наше понимание космоса. Например, отклонение орбиты Меркурия в начале XX в. стало одним из главных эмпирических аргументов в пользу теории относительности, а во второй половине XX века несоответствие движения звезд в галактиках параметрам, предсказываемым законами Ньютона, потребовало введения гипотетической «темной материи».

Осознавая эту ограниченность эмпирического метода, некоторые философы XVII века настаивали на необходимости иного подхода к познанию мира – такого, который позволял бы получать не вероятностные, а необходимые выводы. Такие выводы должны быть дедуктивными – то есть с логической необходимостью следовать из исходных посылок, подобно тому, как в геометрии теоремы следуют из аксиом. Сторонников такого подхода называли **рационалистами**, поскольку они верили, что познавательных способностей разума достаточно для постижения природы без обращения к опыту.

Стоит отметить, что слово «рационализм» многозначно. В истории философии оно часто означает философские направления, признающие постижимость вселенной с помощью логики, в противоположность иррационалистам, настаивающим на принципиальной внерациональности мира и делающим отсюда вывод, что мир более точно познается не наукой, а, например, искусством, интуицией и т.д. Однако применительно к философии XVII–XVIII веков слово «рационализм» означает направление, предполагающее возможность познания мира без обращения к данным чувственного, эмпирического характера, силами одного только разума.

Основываясь на этой идее, сторонники рационализма были вынуждены постулировать существование врожденного знания, так называемых врожденных идей, интуитивное схватывание которых позволяет сформировать исходные аксиомы для дальнейшего процесса познания.

Хотя подобный подход может показаться сегодня, в мире победившего эмпирического естествознания, странным, в действительности, он вполне логичен, поскольку построен по образцу вполне конкретной науки – геометрии. Можно сказать, что авторы рационалистического направления мечтали о построении естествознания по образцу точных наук. Не удивительно, что многие представители этого направления, в частности, Декарт и Лейбниц, вошли в историю, прежде всего, как выдающиеся математики. Стоит также подчеркнуть, что оба подхода оказались по-своему продуктивными, а их последователи внесли важный вклад в историю науки.

Поэтому не представляется невозможным, что победить в этой полемике могли не сторонники эмпирического направления, а их оппоненты. Тогда современная физика, химия, биология были бы совершенно иными. Только представьте себе естественные науки, построенные по принципу геометрии, где вместо эксперимента вам предлагается в качестве главного инструмента логический анализ, вместо формулирования теорий вы выводите и доказываете теоремы, а лабораторным работам отведена лишь служебная функция иллюстрации истинности открытых логических закономерностей природы. Необычно? Да. Невозможно? Отнюдь. Если бы авторитет и талант британского ученого Исаака Ньютона (1642 – 1727) не стал решающим аргументом в пользу эмпирического подхода, вполне возможно, что именно экспериментальный метод казался бы нам сегодня забавной экзотикой и анахронизмом.

Дискуссия о путях развития новоевропейской науки в XVII – XVIII вв. не была сугубо теоретическим спором. Ученые этого времени верили в способность науки изменить общество к лучшему, так что разговор о новой науке неизбежно переходил в разговор о социальных проблемах и путях их решения. Многие так или иначе пытались сформулировать и воплотить в жизнь новые социальные идеалы – те самые, в рамках некоторых из которых мы живем и строим общество сегодня.

Среди них можно отметить, например, идею **естественного права**, то есть наличия у человека врожденных и неотчуждаемых прав, легшую в основу идеи прав человека, устранения рабства, утверждения равноправия мужчин и женщин. Не менее важна была и идея **общественного договора**, постулировавшая, что власть и гражданское общество связаны негласными соглашениями, что власть имеет обязательства перед гражданским обществом и что граждане государства являются единственным легитимным источником власти в нем. Эта идея послужила основой для антимонархических выступлений в Европе и началу процесса борьбы за независимость в колониях. Большое практическое значение для трансформации европейской политики имели и другие концепции,



складывающиеся в это время, например, **правового государства** (государства, построенного на принципе верховенства закона, одинакового для всех граждан) и **разделения властей** (принципа, связанного с необходимостью строго разведения различных властных полномочий между независимыми инстанциями).

### **Фрэнсис Бэкон и рождение классического эмпиризма**

История эмпиризма Нового времени уходит своими корнями во времена позднего Средневековья. Еще в XIII веке ученый, алхимик и католический монах Роджер Бэкон (1214 – 1292) выступил с критикой схоластической науки в пользу новой модели, основанной на эмпирических данных и их обобщении в математической форме – идея, которую затем поддержали и развили многие философы и ученые эпохи Возрождения, такие как швейцарский врач и ятрохимик Парацельс (настоящее имя – Филипп Ауреол Теофраст Бомбаст фон Гогенхайм, 1493 – 1541).

Алхимики, к числу которых принадлежал Роджер Бэкон, были одними из первых ученых-эмпириков рубежа Средневековья и Нового времени. В отличие от университетских ученых своей эпохи, для которых наука сводилась по преимуществу к теоретическому книжному знанию, они акцентировали внимание на необходимости непосредственного изучения тайн природы.

Позднее, на рубеже XVI и XVII веков, Галилео Галилей дополнил практику эмпирического исследования мира убеждением в необходимости экспериментального метода, то есть сбора данных в строго контролируемых, искусственно созданных условиях. По мысли Галилея, подобный метод мог позволить проникнуть под покров внешней, поверхностной стороны природы и заглянуть в глубины строения мира, приблизиться к его подлинному, внутреннему измерению.

Важную роль в становлении классического эмпиризма сыграл британский философ **Фрэнсис Бэкон** (1561 – 1626), который был, прежде всего, влиятельным и успешным политиком. Как и для многих ученых того

времени, естествознание было для Бэкона скорее хобби, чем основным видом деятельности. Тем не менее, он высоко оценивал значение науки и считал, что в перспективе она сможет изменить общество, позволив преодолеть многие социальные проблемы: нищету, голод, болезни и т.д. Отсюда следовало, что наука должна быть реформирована: ориентирована на прикладные результаты и основываться на эмпирических данных.

Бэкон поставил перед собой задачу формализовать научный метод, детально описав его так, чтобы любой, кто его освоит, мог бы приносить вклад в накопление знаний. Бэкон сравнивал научный метод с циркулем: нарисовать идеальный круг от руки очень сложно, и могут это сделать немногие, но при помощи циркуля это сможет сделать даже человек средних способностей. То же самое и с наукой. Познание природы без формализованного научного метода, рассуждал Бэкон, было делом удачи и таланта, но по мере выявления и четкого описания правил научного метода производство новых знаний будет все больше навыком, который можно тренировать.

Описанию нового научного метода Бэкон посвящает свою наиболее известную работу – «Новый органон». Заголовок работы весьма претенциозен: Бэкон претендует на то, что его работа должна заменить «Органон» Аристотеля, классическую работу, задававшую основы научной работы целых две тысячи лет.

Бэкон представляет себе работу ученого следующим образом. Для каждого исследуемого явления ученый должен составить сначала таблицу присутствия (то есть описать, в каких ситуациях это явление встречается), затем таблицу отсутствия (то есть описать, где оно не встречается), затем перейти к сравнению степеней (определить, где оно встречается больше, а где меньше) и сделать на основе этого выводы.

К примеру, если ученый хочет исследовать теплоту, то может начать с перечисления того, где теплота присутствует: Солнце, огонь свечи, раскаленный металл, тела зверей, пока они живы, кипящая вода и т.д. Затем выделить те случаи, когда искомое свойство не проявляет себя: Луна и свет звезд, лед, мертвое тело и т.д. Затем можно перейти к сравнению степеней, отметив, к примеру, что огонь свечи менее жарок, чем

раскаленный металл, а тот, в свою очередь, менее ярок, чем Солнце и т.д. Наконец, следует перейти к выводам. Из приведенных списков их можно сделать несколько. Например, что тепло связано с движением. Это можно видеть на нескольких примерах. Лед более статичен, чем вода, и холоднее ее, а при нагревании вода приходит в движение – закипает. То же касается расплавленного металла. Аналогично, тело животного, пока оно живо, обладает движением (в том числе, сердцебиением, кровообращением) и теплотой, но утрачивает ее после смерти. Когда мы активно двигаемся, нам становится жарко; трение, как мы хорошо знаем из собственного опыта, также связано с теплом.

Подобные выводы могут показаться несколько наивными, но, в целом, они вполне справедливы. Бэкон же был убежден, что посредством серий подобных выводов мы можем постепенно приблизиться к полному и всеобъемлющему познанию природы. При этом не стоит чрезмерно увлекаться ни собиранием фактов, ни поспешными обобщениями. Для иллюстрации последнего положения Бэкон использует метафору, выделяя три типа ученых: «пауков», «муравьев» и «пчел». Первые – это ученые-схоласты средневекового типа, которые создают теории, прибегая лишь к логике и книжному знанию, подобно тому как паук плетет паутину из самого себя. Вторые – это чистые эмпирики, которых интересует лишь собирание фактов, но не теоретические обобщения. Они похожи на муравьев, которые тащат все, что видят, чтобы свалить это в общую кучу. Настоящие же ученые, согласно Бэкону, должны быть подобны пчелам: собирать факты, обобщать их в виде научных теорий, а затем находить им практические приложения.

Корректное познание природы, согласно Бэкону, осложняется врожденными и социально обусловленными препятствиями, которые Бэкон называет «идолами» или «призраками». Их анализу Бэкон уделяет большое внимание, поскольку считает, что их изучение и преодоление является необходимым условием достоверного знания. Этот анализ является весьма удачным с психологической точки зрения и не утратил своей актуальности сегодня. Бэкон выделяет четыре разновидности «идолов»: идолы рода, пещеры, площади, театра.

Идолы рода представляют собой врожденные искажения, присущие всему человеческому роду (отсюда и название). К ним относится, например, стремление людей искать во всех событиях порядок, смысл и связь, которое может приводить к тому, что случайные события будут казаться связанными друг с другом.

Идолы пещеры называются так потому, что каждый человек как бы смотрит на мир из собственной пещеры – иными словами, они отражают индивидуальные когнитивные искажения. Так, на работу ученого влияет его характер, темперамент, особенности его воспитания и образования. Сам Бэкон приводит такой пример: некоторые люди склонны увлекаться всем новым, например, новыми и необычными научными теориями, даже если они плохо проверены; другие же, напротив, консервативны и не будут принимать новые идеи, даже если в их пользу есть веские доказательства. И то, и другое ошибочно и для того, чтобы стать хорошим ученым, нужно уметь находить золотую середину.

Идолы площади связаны, по Бэкону, с трудностями коммуникации: неудачно определенные термины, непонятные слова, а также слова, означающие несуществующие предметы, подрывают способность к правильному мышлению и передаче информации подобно тому, как фальшивая монета подрывает экономику. Проиллюстрировать этот тип идолов может игра «испорченный телефон», но и в реальной жизни мы нередко встречаемся с подобными проблемами. В маркетинге, например, непонятные покупателю слова могут использоваться как прием психологического манипулирования («вода без ГМО» и др.).

Наконец, идолами театра Бэкон называет ситуацию, когда мы принимаем какие-то идеи за истинные просто потому, что они высказаны авторитетным источником. Бэкон сравнивает эту ситуацию с театром: подобно тому, как в театре есть свои кумиры, любимцы зрителей, такие кумиры есть и в науке. Сказанное ими принимается за истинное в силу убедительности, которую придает этим высказываниям их автор, в то время как на самом деле мы должны пропускать любые суждения через призму критического анализа. Лучше всего понять этот тип идолов можно на примере цитат в интернете, приписываемых различным знаменитостям

– даже если цитата является вовсе вымышленной, ее приписывание известному авторитету повышает статус высказывания в глазах публики, которая, само собой, не спешит проверять ее достоверность.

Обратите внимание, что ошибки восприятия, описанные Бэконом, могут осознанно использоваться как приемы психологического манипулирования – что с успехом делают политтехнологи, маркетологи и другие специалисты. Поэтому уметь замечать подобные особенности собственного мышления может быть весьма полезно и в современном мире.

### **Рене Декарт: математика как идеал науки**

Не все авторы XVII века придерживались, как Бэкон, идеалов эмпирического естествознания. Некоторые, в частности, известный французский философ и математик **Рене Декарт** (1596 – 1650) предлагали альтернативный взгляд на новую науку, основанный на математике как образце научного знания.

В соответствии с этой идеей, Декарт считал, что в основе научного познания должен лежать принцип «интеллектуальной интуиции», под которым понимается, что принимать за истинные можно только такие положения, которые являются настолько очевидными, что их не может отрицать ни один человек. Отсюда вытекает второй принцип декартовской методологии: принцип сомнения. Он состоит в том, что для обнаружения абсолютно достоверных истин необходимо ставить все под сомнение до тех пор, пока мы не дойдем до утверждений настолько простых, что в них мы просто логически не сможем сомневаться. С них и надо начинать построение достоверной системы знаний о мире, а далее посредством серий строгих, дедуктивных выводов продвигаться к более сложным построениям.

В каком же факте мы никогда не сможем усомниться? Декарт считал, что таковым является наше мышление: коль скоро мы сомневаемся, мы мыслим, а сомневаться в том, что Вы сомневаетесь, абсурдно. Но раз существует акт мышления, значит, существует и мыслящий субъект, то

есть некое «я», которое мыслит. Отсюда самое знаменитое, пожалуй, высказывание Декарта: «Я мыслю, следовательно, существую». Из этой простой идеи Декарт предполагает построить все остальное знание: физику, математику, биологию и т.д. Задача амбициозная, но как ее будет решать Декарт?

Прежде всего, он предлагает проанализировать содержание нашего сознания и исследовать достоверность содержащихся там представлений. Например, у нас есть чувственный опыт, но можем ли мы считать его истинным? В конце концов, во сне нам тоже кажется реальным то, что мы переживаем, однако, проснувшись, мы уже не считаем сны отражением реальности. Так можем ли мы доказать, что наша жизнь не сон? Или, как это формулирует Декарт, что наше восприятие реальности – не иллюзия, порожденная злым демоном? Этот образ, получивший название «демона Декарта», в XX веке получил новое воплощение благодаря развитию технологий, связанных с виртуальной реальностью, и приобрел новое выражение в качестве вопроса: «Как мы можем доказать, что мы не живем в виртуальной реальности?» Подобным образом этот вопрос был не раз представлен в кинематографе, но его история восходит к сочинениям Декарта. Согласно Декарту, доказать реальность чувственных восприятий напрямую мы не можем: для того, чтобы сделать это, понадобится промежуточный шаг – обоснование существования Бога. Его существование, с точки зрения Декарта, доказать проще, чем существование внешнего мира. Декарт прибегает для этого к двум аргументам. Во-первых, идея Бога, утверждает Декарт, есть идея совершенства и бесконечности. Однако откуда в нас могла появиться такая идея, если все, что мы видим в мире, включая нас самих, на самом деле несовершенно и ограничено? Значит, рассуждает Декарт, это идея не может быть производной от нашего опыта, а поэтому наиболее разумно считать ее результатом воздействия на наш разум существа, актуально обладающего совершенством, то есть Бога. С другой стороны, продолжает Декарт, почему мы существуем, кто определяет наше существование? Мы не властны над собственным рождением или смертью, поэтому должен быть какой-то более высший, чем мы, источник нашего существования.

Этот источник может быть, в свою очередь, или также определяемым чем-то, или самодостаточным. Если он не самодостаточен в своем существовании, то мы будем продолжать искать источник его существования, затем источник этого источника и т.д., до тех пор, пока мы не дойдем до первоисточника. А то, что является таким первоисточником, это и есть Бог. Таким образом, был убежден Декарт, из факта нашего существования и из содержания нашего мышления (в частности, из наличия в нем идеи Бога), можно вывести существование творца мира как совершенного существа.

Но если Бог является совершенным существом, то он, очевидно, должен обладать и свойством благости. А если Бог благ, он не будет нас обманывать и создавать иллюзию реальности, а вместе этого наделит наши чувства способностью адекватно отражать действительности. Отсюда, по Декарту, вытекает достоверность нашего чувственного опыта и возможность строить на его основе картину мира.

Таким образом, Декарт постулирует наличие в мире трех субстанций (первоначал, из которых все состоит). Во-первых, это Бог. Он является источником всякого другого существования и единственной субстанцией в строгом смысле слова, «первичной субстанцией». Во-вторых, это сознание и материя – «вторичные субстанции», из которых состоит все в сотворенном мире. Они являются субстанциями в том смысле, что они не зависят в своем существовании ни от чего, кроме Бога. В том числе они полностью независимы друг от друга, поскольку определение сознания, по Декарту, не требует использования понятия «материя», и наоборот. А раз сознание можно логически определить, не прибегая к понятию материи, значит, оно и в реальности независимо от материи, что обосновывает, в том числе, бессмертие души. При этом главным атрибутом сознания Декарт называет мышление, так как сознание мы выводим из акта мышления, а главным атрибутом материи – протяженность, то есть наличие размерностей, способность занимать место в пространстве. При этом материальный мир и все, состоящее из чистой материи, понимается Декартом механистически, то есть как сложно отлаженный механизм.

Например, животных, лишенных души, Декарт считал сложно организованными автоматами.

Поскольку Декарт предполагал, что мир состоит из двух субстанций, его философию иногда характеризуют как дуалистическую. Однако последовательно придерживаться такого взгляда оказалось невозможно: философия Декарта порождала серьезную проблему, так как предполагала невозможность прямого взаимодействия сознания и материи. Из этого, в свою очередь, вытекает, что чувственное познание мира невозможно, так как материальные органы чувств не могут взаимодействовать с сознанием, а также что сознание не может управлять телом.

Сам Декарт для того, чтобы решить эту проблему, прибегал к гипотезе «животных духов» – неких невидимых посредников, занимавших срединное место между протяженной и мыслящей субстанциями. Учение о «животных духах» основывалось на ренессансной доктрине о «мире воображения» как опосредующей реальности между материальной и духовной реальностями, поэтому нельзя сказать, что по меркам науки XVII века оно было неприемлемым, скорее наоборот – вполне тривиальным. Однако проблема была в том, что в философию самого Декарта оно не вписывалось. Поэтому большинство последователей Декарта попыталось так или иначе от его дуализма отказаться: либо в пользу материализма, либо в пользу чистого идеализма, либо в пользу пантеизма, учения о тождестве Бога и природы, как это сделал один из самых известных последователей Декарта, голландский философ Бенедикт Спиноза.

### **Эволюция рационализма в философии Бенедикта Спинозы**

**Бенедикт Спиноза** (1632 – 1677) стал следующим после Декарта крупнейшим представителем философии рационализма. Спиноза находился под сильным влиянием Декарта и пытался, с одной стороны, сохранить декартовский дедуктивный метод, а с другой – преодолеть трудности, с которыми столкнулась декартовская философия.

Развивая методологические идеи Декарта, Спиноза пытается построить формализованную версию декартовского метода, которую



называет «геометрическим методом» в философии. Не удивительно, что свое главное философское произведение Спиноза называет «Этика, доказанная в геометрическом порядке». Именно в этой работе он обращается к решению проблем, которые не смог последовательно решить Декарт.

Главной из них оказалась проблема соотношения сознания и тела. Спиноза предложил весьма радикальное решение: вместо принимавшегося Декартом разделения Бога и мира, Спиноза предложил представить себе мир как единство материи и духа. Такое единство возможно только в Боге, который объемлет все противоположности, поэтому Спиноза принимает учение, называемое пантеизмом – то есть отождествляет Бога и природу.

Пантеизм Спинозы, имеющий явные параллели с ренессансной философией, основывается на понятии «субстанции», которую Спиноза определяет как нечто самодостаточное, то, «что существует само в себе и представляется само через себя, то есть то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которого оно должно было бы образоваться». Как видно из этого фрагмента, Спиноза, как и Декарт, отождествляет логическую самодостаточность с фактической: если нечто можно представить, помыслить, не обращаясь для этого к другим представлениям, значит, это является субстанцией. Субстанцию Спиноза отождествляет с Богом, поскольку только Бог может быть полностью самодостаточным в своем существовании, а сознание и материя выступают в его философии как различные модусы (способы проявления) единой мировой субстанции.

Если принять эту идею, проблема связи сознания и тела снимается: будучи проявлениями единой субстанции, изменения в сознании и теле являются отражением одних и тех же, более глубоких, процессов. Чтобы это было более понятно, можно проиллюстрировать это так: представьте, что есть некий предмет, который отбрасывает тень на пол и на стену. Предмет – это субстанция, тень на полу – тело, тень на стене – сознание. Теперь, если тень на полу изменилась (то есть, изменения произошли на уровне материи, скажем, это какие-то изменения в мозге), это означает, во-первых, что что-то произошло с самим предметом (вы его повернули,

например), и во-вторых, что вторая тень (сознание) тоже изменилась. Получается, что, по Спинозе, изменения в теле и сознании коррелируют друг с другом благодаря тому, что тело и сознание являются лишь проявлениями единого целого.

Следует подчеркнуть, что эта идея не противоречила философии Декарта и даже напрямую следовала из нее, так что сам Декарт вынужден был делать оговорку о том, что в строгом смысле слова существует только одна субстанция – Бог, а сознание и материя являются «вторичными», «сотворенными» субстанциями.

Почему же Спиноза оказывается более последовательным, чем Декарт? Некоторые исследователи объясняют это различием религиозных и культурных установок мыслителей. Декарт получил образование в католической коллегии и сам был католиком, а католическая мысль под влиянием Августина настаивала, что Бог и его творение принципиально отделены друг от друга. Спиноза же происходил из еврейской семьи и был воспитан в традициях иудаизма, который был более открыт идее о тесной взаимосвязи Бога и природы. Еврейская же мысль, во всяком случае в ее мистических проявлениях, усвоила восходящую к античному неоплатонизму идею эманации, учения о происхождении вселенной в результате «раскрытия» Бога в мире. Поэтому мысли, которые просто не приходили в голову Декарту, казались естественными для Спинозы. Это важно понимать, поскольку данный пример демонстрирует, насколько сильно воспитание и культурный контекст могут определять то, как мы воспринимаем мир. Иногда мы не задумываемся об этом, но усвоенные в детстве установки могут самым решительным образом определять наше мышление, даже если мы сами этого не замечаем и думаем, что полностью освободились от них.

Несмотря на заметное влияние на него еврейской культуры, Спиноза не был религиозным ортодоксом. Напротив, он занимался критическим анализом библейского текста и за свои вольнодумные идеи даже был изгнан из еврейской общины. Он вынужден был поселиться в провинции и до конца жизни зарабатывал шлифовкой оптических линз, будучи убежденным, что такое положение позволяет ему сохранять независимость

и интеллектуальную честность. Спиноза, конечно, не был атеистом. Свое отношение к религии он характеризовал как «интеллектуальную любовь к Богу», в которой важны не обряды, религиозные традиции или иерархия, а свободные философские размышления о возвышенных предметах, включая и Бога.

В своих общественно-политических взглядах Спиноза выступал последовательным сторонником свободы совести. В «Богословско-политическом трактате» он формулирует принцип, который кажется весьма современным и в наши дни: «А что касается раздоров, возникающих под предлогом религии, то они происходят положительно только оттого, что о спекулятивных предметах издаются законы и что мнения подобно преступным деяниям вменяются в вину и осуждаются, а защитники и приверженцы мнений приносятся в жертву не общественному благу, а только ненависти и жестокости противников».

Спиноза, кроме того, являлся одним из классиков теории общественного договора – концепции, согласно которой появление государства является результатом добровольного соглашения между людьми, где как у граждан, так и у правительства существуют определенные обязательства, которые они должны исполнять. Государство, согласно Спинозе, создается для того, чтобы обеспечить создание разумных законов, которые помогли бы людям в самосовершенствовании и сдерживании своей животной природы. Спиноза полагал, что люди по своей природе склонны подчиняться эмоциям вместо разума, поэтому Спиноза был противником монархии и полагал, что инструментом разумной организации общества является демократия. Обосновывал он это тем, что монарх, как и все люди, находится в плену у своих эмоций и не всегда может мыслить разумно и объективно. Только совместная работа людей, представляющих разные интересы, может, согласно Спинозе, обеспечить разумность законов. Интересы и желания у всех людей разные, рассуждал он, поэтому в общем собрании они как бы гасят друг друга, а договориться члены собрания смогут только с помощью разумных аргументов.

## **Эволюция классического эмпиризма в философии Томаса Гоббса и Джона Локка**

В то время, как на континенте внимание было сосредоточено на Декарте, его последователях и критиках, в Британии продолжалось развитие эмпирической философии. Двумя наиболее яркими представителями британского эмпиризма XVII века стали философы Томас Гоббс и Джон Локк.

**Томас Гоббс** (1588 – 1679), как и Бэкон, был убежден в том, что наука является той силой, с которой связано дальнейшее развитие общества, однако в центре его внимание оказались не естественные, а социальные науки.

В понимании природы Гоббс отстаивал идеи механистического материализма, он полагал, что природа состоит исключительно из материи и что она устроена по принципу механизма (вроде часов), где одни части приводят другие в движение. Примечательно, что Гоббс при этом не был атеистом, полагая, что и сам Бог является материальным существом. В обоснование своей позиции он приводил тот факт, что в христианском богословии считается, что Иисус является Богом, а он был телесным, материальным существом. Следовательно, Бог также должен быть материальным. Правда, помимо этого, по Гоббсу, мы ничего не можем сказать о Боге, поскольку он непостижим человеческим разумом. Тем самым, вопросы о Боге как бы выносятся Гоббсом за скобки философских дискуссий.

Но главным в наследии Гоббса, все-таки, является его учение о государстве. В основе этого учения лежит идея общественного договора. Гоббс был пессимистичен в понимании природы человека и считал, что люди, предоставленные сами себе и лишённые внешнего контроля, обречены на войну всех против всех. В какой-то момент времени люди решают прекратить эту войну и принимают решение добровольно ограничить права для того, чтобы установить порядок и мир. Так появляются законы и государство.

Главной функцией государства, по Гоббсу, является поддержание мира. Обеспечить его может лишь сильное государство во главе с монархом, в руках которого сосредоточена вся полнота власти. Следовательно, Гоббс выступает противником демократии и сторонником абсолютизма. Сам он честно следовал своим взглядам: в ходе революционных событий 1640-х годов, которые привели к ослаблению централизованной власти и началу гражданской войны, он сбежал из Англии во Францию, где прожил до 1651 года. Вернулся Гоббс только после того, как в Англии установилась власть Оливера Кромвеля, который для Гоббса был своего рода примером идеального правителя, железной рукой прекращающего гражданскую войну и приводящего страну к миру.

Наивысшей точкой развития классического британского эмпиризма считается философия **Джона Локка** (1632–1704), выдающегося философа-эмпирика и друга Исаака Ньютона. Полемизируя с Декартом и, шире, всеми философами-рационалистами, Локк постулирует, что человеческий разум представляет собой «чистую доску», которая заполняется лишь с помощью опыта, который формирует в человеческом уме идеи. Функция же разума, согласно Локку, ограничивается поиском согласованности идей.

Впрочем, следует отметить, что Локк не ограничивал сферу опыта одними лишь чувственными ощущениями. Он полагал, что чувство может быть как внешним («ощущением»), так и внутренним («интуицией»). Таким образом, Локк признает роль самоанализа, интроспекции, как источника наших знаний наравне с собственно ощущениями. Из этих двух видов опыта, согласно Локку, и выводится такими философами как Декарт существование двух отдельных субстанций, мыслящей и протяженной. Однако, в пику Декарту, Локк утверждает, что никаких оснований для того, чтобы объявлять сознание отдельной субстанцией, у нас нет. С тем же успехом можно ограничиться лишь одной субстанцией – материальной.

Не удивительно поэтому, что именно ощущения играют в философии Локка центральную роль. В ощущениях нам открываются различные качества предметов, которые Локк, – и в этом его наиболее важная мысль, – делит на два вида: первичные и вторичные. Первичные

качества присущи самим вещам, это реальные сущности, объективные свойства вещей. Вторичные качества являются порождением нашего восприятия. Например, красный цвет яблока является вторичным качеством, так как ощущение цвета порождается нашим восприятием (человек с нарушением зрения может видеть его не красным), а масса яблока – первичным, так как является его неотъемлемым свойством и составляет его сущность.

Этому разделению на первичные и вторичные качества, а точнее, осознание того, что многое из того, что мы привыкли считать объективными свойствами вселенной, на самом деле существует лишь в нашем восприятии, предстоит сыграть большую роль в дальнейшем развитии философии, в особенности в работах Беркли и Юма, о которых речь пойдет далее.

### **Просвещение как феномен европейской культуры Нового времени**

Эпохой Просвещения принято называть период, условные границы которого обозначены двумя европейскими революциями: английской революцией 1688 года и французской – 1779 года. Однако в отношении интеллектуальной истории не меньшее, а возможно и большее значение для становления Просвещения имело издание в 1687 году «Математических начал натуральной философии» Исаака Ньютона – работы, в которой Ньютон сформулировал три закона движения и закон всемирного тяготения, заложившие основу классической механики и ставшие весомым аргументом в пользу эмпирического естествознания.

Не удивительно, что эпоха Просвещения может быть охарактеризована, прежде всего, как период оптимизма в отношении научного прогресса. Авторы этого времени, прежде всего, движимы надеждой, что научные знания искоренят суеверия, сделают общество гуманнее и станут надежной основой общественного прогресса.

Философия Просвещения, имея некоторые общие черты, тем не менее приобретала специфику в различных регионах Европы в силу особенностей, характерных для региональных философских традиций. В

Британии, например, философия Просвещения стала дальнейшим развитием британского эмпиризма, в то время как немецкое просвещение, напротив, тяготело к философии рационализма.

### **Немецкое Просвещение: философская система Лейбница**

Сочинения немецкого философа **Готфрида Вильгельма Лейбница** (1646 – 1716) демонстрируют переход от классического рационализма раннего Нового времени к философии Просвещения. Лейбниц – философ, ставший своего рода мостом между эпохами в истории философии. Формирование его личности и большая часть его жизни пришлись на XVII век, однако основные работы философа были опубликованы лишь в середине девяностых годов XVII и начале XVIII века, то есть уже в эпоху Просвещения.

По роду своей деятельности Лейбниц – типичный просветитель. Юрист по образованию и дипломат по основному роду занятий, он вошел в историю науки как выдающийся математик. Лейбниц много путешествовал по Европе с дипломатическими поручениями, однако, помимо своей основной работы, он активно лоббировал идею создания новых университетов и академий, в том числе и в России. Лейбниц был знаком с Петром I и несколько раз встречался с ним, способствуя популяризации в России просветительских идей. У себя на родине Лейбниц был одним из главных инициаторов создания Берлинской академии наук и впоследствии стал ее первым президентом.

Философия Лейбница в ее развитом виде содержит два основных компонента. Во-первых, это философский метод, который Лейбниц называет «философским исчислением». Идея «философского исчисления» продолжала развитие рационалистического метода и предполагала формализацию решения философских проблем по аналогии с тем, как в физике обсуждение физических проблем формализуется с помощью математического аппарата. Основу философского исчисления у Лейбница составляло «искусство характеристики», то есть выделение символов в виде чисел или иероглифов, соответствующих сущностям вещей и

способных заменить их в процессе познания. Свое «философское исчисление» Лейбниц называет также «всеобщей математикой», что подчеркивает его преемственность относительно предыдущих попыток построения философии по аналогии с точными науками у Спинозы и Декарта.

Несмотря на то, что Лейбницу так и не удалось создать общепринятый стандарт математического философского языка, Лейбниц активно внедрял элементы математического метода в собственных философских построениях. По аналогии с Декартом, он предлагал начинать построение философской системы с наиболее простых и очевидных аксиом, а затем выводить из них остальные философские положения. Исходные аксиомы в своей философской системе Лейбниц называет «истинами разума». По Лейбницу, к ним относятся такие утверждения, истинность которых логически необходима, в противоположность «истинам факта», истинность которых зависит от того, что мы наблюдаем в опыте. Например, утверждение «А тождественно А» является истиной разума, а утверждение «сейчас идет дождь» – истиной факта.

К чему же привели Лейбница его построения? Лейбниц принимал корпускулярную теорию материи, то есть соглашался с идеей о том, что материальные тела должны состоять из мельчайших частиц. Однако особенность позиции Лейбница состояла в том, что он предполагал, что такие неделимые частицы, «атомы», должны быть нематериальными. Дело в том, что, вслед за Декартом, Лейбниц полагал, что главным свойством материальных тел является протяженность, а протяженное тело никогда не будет простым. Иными словами, какой бы маленькой ни была материальная частица, ее можно поделить еще на несколько. Поэтому мельчайшая, далее неделимая, частица может быть, согласно Лейбницу, только духовной. Такую частицу Лейбниц именуется «монадой», или единицей.

Таким образом, материя, согласно Лейбницу, в основе своей содержит нематериальное начало, и вся является одушевленной. Эта



позиция в истории философии получила название «панпсихизм», то есть учение о всеобщей одушевленности материи.

Естественно, это не означает, что стол воспринимает мир так же ясно, как человек. Лейбниц специально оговаривает, что степень ясности восприятия может варьироваться: выше всего она в монадах, представляющих собой человеческую душу, ниже у животных и самая низкая – у монад, составляющих неодушевленные предметы, такие как тот же стол. Иными словами, монады, составляющие стол, не способны ни к восприятию, ни к переживаниям, ни к какой-либо самостоятельной активности. Такие монады, по Лейбницу, являются «бессознательными» – Лейбниц первым в истории философии вводит понятие «бессознательного», которое впоследствии сыграет важную роль в психологии.

Монады, по Лейбницу, субстанциальны. Это означает, среди прочего, что каждая монада самостоятельна и полностью автономна от остальных монад. Следовательно, возникает вопрос о том, каким же образом монады могут влиять друг на друга. По Лейбницу, ответ на этот вопрос состоит в том, что на самом деле монады друг на друга не влияют: вместо этого, между монадами существует заданная Богом «предустановленная гармония». Иными словами, во всех монадах как бы синхронно прокручиваются фильмы, которые эти монады воспринимают как свой опыт. Например, когда Вы слушаете лекцию, то, на самом деле, никакого взаимодействия между Вами и лектором, по Лейбницу, не происходит. Вместо этого в голове у лектора прокручивается кино о том, как он читает лекцию, а у Вас – как Вы слушаете лекцию.

Хотя на первый взгляд философия Лейбница может показаться несколько экзотичной, в действительности, она решала целый ряд задач, стоявший перед философией того времени. В частности, она убедительно интегрировала большинство актуальных научных концепций своего времени, благополучно избегала декартовской проблемы соотношения сознания и тела и, что также было немаловажно, показывала, что эти концепции не вступают в противоречие с религией и даже обосновывают ее. Тем самым метафизика Лейбница получала поддержку как со стороны

ученых, так и со стороны религиозных деятелей – двух главных сил в интеллектуальной жизни Европы того времени. Все это, в сочетании с научным авторитетом Лейбница, обеспечило его философии широкое распространение и сделало ее стандартом для университетской философии в Германии XVIII века.

## Французское Просвещение

Идеи просвещения во Франции сформировались под сильным влиянием британского эмпиризма, который был распространен во Франции благодаря тесным контактам с британскими интеллектуалами. В качестве примера можно вспомнить Томаса Гоббса, несколько лет прожившего во Франции. Основоположник французского просвещения, **Франсуа Мари Аруэ** (1694 – 1778), более известный под псевдонимом **Вольтер**, в свою очередь, прожил три года в Лондоне, так как за свои неортодоксальные взгляды был изгнан из Франции.

Взгляды Вольтера, за которые он был изгнан из родной страны, прежде всего, подразумевали антиклерикальные настроения: церковь, согласно Вольтеру, являлась препятствием для общественного прогресса и работала исключительно на сохранение текущего положения вещей. Поэтому влияние церкви, особенно политическое, следовало, с точки зрения Вольтера, значительно ограничить, а в государстве провести масштабные реформы, призванные установить конституционную монархию вместо абсолютной.

Стоит добавить, что атеистом Вольтер не был, в отличие от целого ряда других французских просветителей. Вместо этого он придерживался идеи деизма – концепции, согласно которой Бог рассматривается как творец мира, но отрицается возможность его вмешательства в жизнь людей (т.е. чудес, пророчеств, наказания за грехи и т.д.). Вера в Бога, согласно Вольтеру, является необходимой, прежде всего, как источник морали, но, выбирая между атеизмом и религиозным фанатизмом, Вольтер отдавал предпочтение первому.

Идеи Вольтера достаточно показательны для французского просвещения в целом. Помимо Вольтера, в число французских просветителей входили **Дени Дидро** (1713 – 1784), **Жан Жак Руссо** (1712 – 1778), **Жюльен Офре Ламетри** (1709 – 1751) и др. Большинство из авторов-просветителей не создало оригинальных и целостных философских концепций, а скорее популяризировали идеи материализма, эмпиризма и достижения современного им естествознания.

Философы-просветители были убеждены, что образование и просвещение могут реально изменить общество к лучшему. Деятельность французских просветителей в этой области сыграла большую положительную роль. Одним из центральных феноменов этого времени стала «Энциклопедия, или толковый словарь наук, искусств и ремесел» – крупнейшее справочное издание того времени, своего рода компендиум основных научных и философских идей XVIII века. Одним из главных вдохновителей этого проекта был Дидро, а активными участниками стали многие философы-просветители.

В философском отношении французские просветители по большей части наследовали представителям классического британского эмпиризма с одной стороны и философии Декарта с другой. Правда, из философии Декарта они устраняли учение о Боге и душе, оставляя только то, что относилось к описанию материальной природы. И вселенная, и человек рассматривались как сложно организованные механизмы – таким образом, философы французского Просвещения были по преимуществу механицистами.

Можно сказать, что идеи, высказывавшиеся их предшественниками, упрощались французскими просветителями, а рука об руку с упрощением всегда следует заострение, радикализация идей, поскольку упрощение не подразумевает сохранения тонких нюансов. В отношении к религии взгляды французских мыслителей этого времени варьировались в диапазоне от деизма до открытого атеизма; общим местом были также антиклерикальные и антимонархические настроения.

В области социальной философии французское просвещение опиралось на идеи общественного договора и естественного права,

проделав важную работу в плане популяризации этих идей и тем самым подготовив почву для их практического применения. Общественный договор понимался французскими просветителями в контексте идеи естественного права: предполагалось, что функция государства состоит в обеспечении реализации врожденных прав людей. Следствием из этого было то, что, если государство в действительности не обеспечивало такие права, граждане имели полное моральное право демонтировать систему государственного управления посредством революции. Эта концепция была реализована на практике в годы французской революции, которая привела во Франции к свержению абсолютизма.

Важную роль в дальнейшем развитии европейской политики сыграла также концепция разделения властей, предложенная философом Шарлем Монтескье (1689 – 1755). Эта концепция, предполагающая распределение полномочий между различными ветвями власти, остается фундаментом демократического общества вплоть до настоящего времени.

### **Британское Просвещение: переход от эмпиризма к агностицизму в философии Джорджа Беркли и Дэвида Юма**

Развитие британского эмпиризма в XVIII веке связано с именами Джорджа Беркли и Дэвида Юма. Их работы продемонстрировали внутреннюю противоречивость фундаментальных установок классического эмпиризма и тем самым обозначили кризис этого философского направления.

Ирландец **Джордж Беркли** (1685 – 1753), англиканский епископ и крупнейший представитель британского эмпиризма XVIII века, стремился использовать эмпирическую философию для защиты религиозных идей. С его точки зрения, эмпиризм с неизбежностью ведет человека к убеждению в существовании Бога, которая принимается не просто как вера, но как рациональная идея.

Эмпиризм, отмечает Беркли, предполагает, что мир как мы его знаем является фактом нашего опыта, иными словами, мир – это то, что мы воспринимаем с помощью чувств. Однако со времен Локка в эмпиризме

установилось разделение «первичных» и «вторичных» качеств: одни присутствуют в самих вещах, в то время как другие являются результатом нашего восприятия, проще говоря, существуют только у нас в голове. Однако, по Беркли, граница между первичными и вторичными качествами, которую проводит Локк, произвольна и не обоснована эмпирически. Первичные качества в нашем опыте неразрывно связаны со вторичными и не существуют без них, ведь и те, и другие раскрываются в опыте исключительно в целостных объектах.

Чтобы прояснить идею Беркли, можно использовать пример с яблоком. Если Вы представите себе яблоко, оно обязательно будет обладать каким-то цветом и текстурой, то есть вторичными качествами. Если Вы попытаетесь очистить образ яблока от всех этих качеств и оставить только первичные качества, такие как масса, яблоко перестанет быть яблоком. Невозможно, полагал Беркли, представить предмет, лишенный вторичных качеств. Все идеи чистых качеств, например, идея чистого цвета или чистой массы, являются, по Беркли, «общими идеями», выведенными нашим разумом из наличия схожих качеств в различных предметах, и потому существуют лишь в теории.

Так Беркли приходит к выводу, что о существовании предмета можно говорить исключительно в контексте его восприятия, или, как это формулирует сам Беркли, «существовать – значит быть воспринимаемым». Если звук никто не слышит, его нет, потому что звук формируется у нас в голове. Можно было бы сказать, что остаются звуковые волны, но и звуковые волны являются не более, чем моделью, сформированной в контексте нашего восприятия. Следовательно, если бы этого восприятия не существовало, не было бы и самого объекта. Получается, что там, где мир никто не наблюдает, он как бы исчезает – но это, разумеется, противоречит здравому смыслу.

Отсюда Беркли заключает, что необходим абсолютный наблюдатель, который будет постоянным наблюдением поддерживать существование мира. Таким абсолютным наблюдателем в философии Беркли является Бог, который в силу своего всеведения воспринимает мир в каждый момент его бытия и тем самым поддерживает непрерывность

существования вещей. Таким образом, Бог выступает источником и гарантом бытия вселенной.

Подобное решение может показаться несколько сомнительным с точки зрения современной науки, однако стоит подчеркнуть, что в рамках науки XVIII века оно не выходило за пределы допустимого. В конце концов, даже Ньютон при определении «абсолютного пространства» и «абсолютного времени» вводил в своих физических моделях понятие Бога как абсолютного наблюдателя, относительно которого абсолютное пространство и абсолютное время определяются. Таким образом, Беркли в своих сочинениях не выходит за пределы построений, характерных для науки XVIII века.

Дальнейшее развитие идеи Беркли получили в трудах шотландского философа **Дэвида Юма** (1711 – 1776). Юм подверг анализу основополагающие установки эмпиризма: происхождение знания из опыта и его развитие посредством индуктивных умозаключений. Поскольку опыт является субъективным, а индуктивный вывод – недостоверным, Юм приходит к выводу о том, что никакого доказательного знания о мире у нас на самом деле нет, а то, что мы принимаем за знание, является не более чем суждениями привычки.

Например, рассуждает Юм, мы верим, что завтра взойдет Солнце, и эта вера является вполне рациональной, однако мы не можем доказать, что это будет именно так. И Юм прав: пусть вероятность того, что завтра взойдет Солнце, то есть Земля продолжит свое движение по орбите, весьма велика, все же можно представить ситуацию, когда, например, какая-нибудь инопланетная цивилизация за ночь уничтожит Землю, или что это сделает само человечество, начав ядерную войну. Юм, конечно, ничего не знал о ядерном оружии и не рассуждал об инопланетянах, но общее направление его мысли вполне понятно.

В масштабе Земли и Солнца это может показаться натянутым, но на уровне жизни одного человека мы регулярно сталкиваемся с проблемой, обозначенной Юмом. Представьте человека, который много лет работает в одной и той же компании. Он, исходя из своего прошлого опыта, строит планы на будущее, и уверен, что будет продолжать работать там же, где

сейчас. И это вполне корректный, рационально обоснованный вывод. Но однажды он приходит на работу, и узнает, что его уволили, – и моментально все планы, которые он строил ранее, оказываются ошибочными. Вот вам и иллюстрация того, что индуктивный вывод не является достоверным.

В истории науки, индуктивно сформулированные теории нередко оказывались ошибочными или требовали уточнения. Например, Ньютон полагал, что сформулированные им законы описывают все, что происходит во вселенной. Однако с течением времени обнаружили факты, не вписывающиеся в ньютоновскую механику. Это потребовало переосмысления многих аспектов физики и появления теории относительности. Таким образом, недостоверность индукции определяет возможность научного прогресса.

Получается, Юм прав: как в повседневной жизни, так и в науке, индуктивный вывод демонстрирует ограниченность. В действительности мы не столько знаем, сколько верим в то, что научные предсказания будут сбываться. Эта вера отличается, конечно, от религиозной, и ее можно было бы назвать здравым смыслом. Суждения здравого смысла покоятся не на чистой логике, а на внерациональных основаниях: нашей склонности к обобщению и поиску закономерностей, а также на ассоциации идей. Например, идея огня ассоциируется с идеей тепла, так как в нашем опыте одна часто сопутствует второй; из этого мы делаем вывод, что огонь – причина тепла. Однако, как показал Юм, этот вывод невозможно строго доказать.

Следование здравому смыслу вполне оправдано в повседневной жизни, но как фундамент достоверного знания о мире его принять нельзя. Следствия из этого тревожны, поскольку базовые принципы науки, в том числе, убежденность в существовании физического мира и способности наших органов чувств постигать его, вера во всеобщий характер причинно-следственных связей, постижимых человеческим умом и выразимых математически, обосновывается, с точки зрения эмпирического подхода, только индуктивно (тем, что мы смогли в некоторых случаях выявить наличие причинно-следственных связей и выразить их математически).

Но, если индукция недостоверна, то вера в науку и в ее способность постигать истину оказывается именно верой; никакого достоверного знания о мире у человека быть не может. Эта позиция называется агностицизмом, признанием невозможности познать мир человеческим разумом, а проблема, сформулированная Юмом, вошла в историю как «проблема Юма».

### **Итоги развития философии XVII – XVIII вв.**

Развитие философии в XVII – XVIII веках привело к парадоксальным результатам. С одной стороны, работы Исаака Ньютона заложили основу нового естествознания и стали, наряду с другими научными открытиями того времени, сильнейшим аргументом в пользу эмпирического подхода. В середине XVIII века шведский ученый Эмануэль Сведенборг сформулировал это умонастроение в работе «Животное царство» следующим образом: «Разве мог кто-нибудь вывести синтетически из одних лишь врожденных идей внутреннее строение животного до того, как эмпирически исследовал его?»

С другой стороны, критика Дэвида Юма продемонстрировала ограниченность эмпиризма как философской концепции. Юм смог убедительно продемонстрировать, что, если опыт действительно является единственным источником наших знаний о мире, то никакие наши знания не могут считаться достоверными. Эта «проблема Юма» оказалась настолько значительной, что философы продолжают возвращаться к ней даже сегодня.

Доминирующей системой университетской философии на континенте к концу XVIII века оказалась рационалистическая метафизика Готфрида Вильгельма Лейбница, непримиримого противника Ньютона и его теории гравитации. Система Лейбница, несмотря на внешнюю экзотичность, оказалась наиболее логически корректной и последовательной из философских систем XVIII века. Она успешно интегрировала большинство научных знаний своего времени, не вступая при этом в противоречие с религией, и позволяла построить целостную и



непротиворечивую картину мира, оказавшуюся востребованной у интеллектуалов той эпохи.

Тем не менее, разрыв теоретической философии с научной практикой наметил кризис в философии второй половины XVIII века – кризис, который сможет разрешить только Иммануил Кант. Кант предложил принципиально новую модель философии, объединяющую на первый взгляд несовместимые вещи: классический эмпиризм, юмовский агностицизм и рационалистическую концепцию «врожденных идей».

### **Контрольные вопросы**

1. Новоевропейская философия: специфика и основные идеи.
2. Дилемма эмпиризма и рационализма.
3. Рационализм Декарта и Спинозы: общее и особенное.
4. Философия Лейбница, ее влияние на идеологию Просвещения.
5. Основные идеи европейского Просвещения.

### **Литература**

Голубинцев В.О., Данцев А. А., Любченко В.С. Философия для технических вузов. Ростов н/Д, 2010.

Губин В. Д. Философия. М., 2013, 342 с.

Реале Дж. Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: в 4 т. Т. 3. Новое время. СПб., 1996, 736 с.

История философии: Запад – Россия – Восток (книга вторая: Философия XV – XIX веков). М., 1998, 560 с.

Соколов В.В. Европейская философия XV–XVIII веков. М., 1996.

Рассел Б. История западной философии. М., 2009, 512 с.

### **Глава 5. Немецкая классическая философия. Основы марксистской философии**

*Общая характеристика немецкой классической философии. Критическая философия И. Канта. Философия Фихте. Философия*