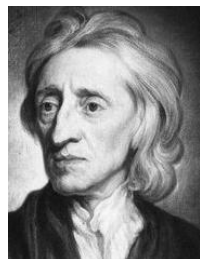




**Семинар 3. Основные
направления философии
(XIV–XVI вв.; XVII–XVIII вв.)**



**Взаимосвязь философии и
образования в истории культуры**



ФИЛОСОФИЯ

(дневное отделение)

Кузнецов Виталий Владимирович

Семинар 3. Основные направления философии (XIV–XVI вв.; XVII–XVIII вв.). Взаимосвязь философии и образования в истории культуры

Оглавление

1. Философия эпохи Возрождения	2
Николай Кузанский (1401–1464)	11
Джордано Бруно (1548–1600)	14
2. Философия XVII – XVIII вв.	16
Фрэнсис Бэкон (1561–1626)	25
Рене Декарт (1596–1650 / лат. Renatus Cartesius)	27
3. Вячеслав Семёнович Стёпин (1934–2018) об особенностях второй глобальной научной революции	34

*** *** ***

1. Философия эпохи Возрождения

Вопросы и задания:

1. Каковы социокультурные предпосылки философии эпохи Возрождения?
2. Какой вклад в построение новой методологии естествознания внес Н. Кузанский?
3. В чем состоит суть переворота в мировоззрении, осуществленного Н. Коперником и продолженного Дж. Бруно?

4. Какой вклад внесли в развитие методологии научного познания Л. да Винчи и Г. Галилей?
5. Какие представления о человеке выдвигали философы эпохи Возрождения?
6. В чем суть социально-философских идей Т. Мора и Т. Кампанеллы?



Невиданный подъем духовных сил общества, воплотившийся в расцвете искусств и ремесел, в ускоренное развитие науки, который получил название **Возрождения (Ренессанс)** и датируется XIV–XVI вв., был подготовлен длительными социальными процессами, начало которых можно отнести в глубь средних веков. Нельзя назвать случайным и то обстоятельство, что эпоха Возрождения началась в Италии. Уже с XI века начинается бурный рост приморских городов Италии, который объясняется расцветом торговых связей и попытками завоевательных крестовых походов на арабский Восток. Приморские города Италии стали своего рода перевалочным пунктом товаров и людей из Западной Европы на Восток. Это привело к росту богатств городов Италии: Генуи, Венеции, Флоренции ряда других. После непродолжительной борьбы эти города освобождаются от покровительства и господства со стороны феодальных сеньоров. Крушение господства феодалов в городах приводит к серьезным изменениям в деревне. Уже в XIII в. завершился процесс освобождения крестьянства от крепостной зависимости. В самих городах с нарастающей скоростью идут социальные преобразования. С ростом торговой активности растет и производственная активность, быстро разлагаются средневековые цеха, невиданными темпами идет рост численности наемных рабочих, которые в XIV в. начинают борьбу за свои социальные и политические права, добиваясь порой успеха.

В связи с крупными социальными, экономическими и политическими изменениями терпит крушение строгая средневековая социальная иерархия, где место каждого человека было заведомо

связано с его принадлежностью к тому или иному сословию. Ныне от личной инициативы и только от нее зависит личное благополучие человека и благополучие его потомков. Дети купцов, разбогатевших на торговых операциях, становятся могущественными властителями крупнейших городов.

В XVI в. в связи с великими географическими открытиями и перемещениями торговых путей, экономический рост приморских городов Италии резко замедляется. Тем не менее эстафету Италии подхватывают приморские страны Европы. Там происходят те же социальные и экономические процессы, что и в Италии в XIV–XV вв. Движение Возрождения связанное с возникновением и развитием капиталистических отношений, распространяется по всей Европе. И если в Испании это движение терпит крах в результате сопротивления феодального дворянства, поддержанного абсолютизмом, то в Нидерландах и Англии оно приобретает такую силу, что приводит эти страны к победе буржуазных революций.

Деятели культуры эпохи Возрождения остро чувствуют те социальные изменения, которые происходят в этот период в их странах. Но в своих попытках осмыслить социальные изменения и разработать принципы личного поведения человека в меняющейся социальной ситуации, они *не могли опираться* на формы мыслительной деятельности эпохи *Средневековья*, социальная структура которого разрушалась на их глазах. Поэтому для них на первом этапе развития Возрождения была попытка при анализе создавшейся ситуации прибегнуть к принципам мышления, которые существовали в эпоху Античности. Отсюда вытекает одна из характерных особенностей эпохи Возрождения, по которой эта эпоха получает свое название – возрождение античной культуры, в которой видят образец для собственной культурологической деятельности. Это обращение к Античности было совсем не случайно, поскольку имелась прямая аналогия социальных процессов классического периода Античности и раннего Возрождения. Если в классический

период Античности человек освобождался от сковывающих его инициативу рамок родового строя, то в период раннего Возрождения он освобождался от рамок социальной иерархии Средневековья.

Тем не менее имелось важное *различие между Античностью и Возрождением*. Человек классической Античности, освобождаясь от жестких рамок социального контроля родового общества, оставался гражданином государства-полиса, и практически вся его активность сводилась к его активности как гражданина. Причем эта гражданская активность была обеспечена трудом рабов. Освобождаясь от рамок средневековой социальной иерархии человеку Возрождения приходилось проявлять свою активность в гораздо более широких сферах деятельности, чтобы обеспечить свое существование. Поэтому символом человека Возрождения стал Леонардо да Винчи, один из немногих универсальных умов человечества, сочетавший в себе гениальность художника, инженера, мыслителя. Если человек Античности чувствовал себя одной из составных частей космоса, который в сущности был аналогией его полисных социальных отношений, его активность сводилась к определению своего места в этом космосе и поэтому наука Античности была сугубо теоретична, созерцательна (как понимали теорию древние греки), то человек Возрождения чувствовал себя прежде всего творцом, преобразователем. Поскольку сфера его деятельности расширялась до невероятных пределов, то до невероятных масштабов расширялся и тот космос, в котором он жил и действовал. *Наука* для человека эпохи Возрождения была не просто созерцанием гармонии Природы, а деятельностью, направленной на ее преобразование для удовлетворения его насущных потребностей. Вот почему именно в сфере естествознания деятели Возрождения прежде всего начали ощущать неадекватность той методологии познания, которую могла предложить им Античность.

Поскольку античная методология научного познания не могла удовлетворить новый подход человека Возрождения к изучению

природы, а новая методология могла появиться только в результате очень глубоких преобразований теоретического мышления, то долгое время в подходе к изучению природных явлений царил методологический плюрализм. Ученым-практикам казалось приемлемым использование любых методов, даже самых фантастических, если они ведут к каким-то практическим результатам. Поэтому не вызывает удивления то обстоятельство, когда в работах ученых той эпохи вместе с глубокими и ясными рассуждениями о природе вещей соседствуют магические заклинания, совершенно чуждые духу нового естествознания. Создаются натурфилософские трактаты, порой удивительно напоминающие рассуждения о природе досократической античной философии. Алхимия, астрология, магия рассматриваются как заслуживающие такого же доверия, как наблюдения над конкретными фактами природных процессов.

Тем не менее в философии постепенно велась работа над *построением новой методологии естествознания*. Одним из первых, кто внес свой вклад в это построение, был крупнейший европейский мыслитель XV в. **Николай Кузанский (1401–1464)**. Сделав блестящую церковную карьеру (в конце концов он стал кардиналом католической церкви) Николай Кузанский пытался использовать античное наследие, прежде всего философию Платона и неоплатоников, для анализа тех проблем, которые встали перед наукой и философией его времени. Перерабатывая неоплатоническую концепцию об эманации богом природы, Кузанский создал оригинальную концепцию развития, во многом повлиявшую на дальнейшее развитие философии. По его мнению, переход от Бога к миру происходит путем развертывания, т. е. природа есть не что иное, как развертывание всего, что содержится в Боге. Если для неоплатоников был свойственен иерархический взгляд на бытие, мир мыслился ими как процесс нисхождения от высшего начала к низшему, то Кузанский своим принципом развертывания снимает иерархический принцип строения

Природы. Поскольку Бог бесконечен, то развернутая природа, хотя и не бесконечна, ибо тогда она могла быть равной богу, но не имеет границ, а следовательно центра. Так как происходит развертывание мира, то мир един, нет никакого различия между землей и небесными сферами (различия, на которых настаивала традиционная схоластическая картина мира). Тем самым Кузанский существенно подрывал схоластический взгляд на мир, основывающийся на признании земли центром Вселенной, вокруг которого вращаются небесные сферы, имеющие совершенно иную природу, нежели Земля. Кузанский создавал теоретические предпосылки для построения иных, нежели геоцентрическая, картин мира.

Философская концепция Николая Кузанского носила на себе очень явные следы богословия, но она подтолкнула ученых к поиску решения тех проблем астрономии, которые были вызваны недостатками геоцентрической системы Птолемея. Н. Кузанский создал ту атмосферу научного поиска в области естествознания, которая привела к разработке *Николаем Коперником (1473–1543)* гелиоцентрической картины мира. В сущности Коперник в своей гелиоцентрической системе высказал то, что ранее сделал Кузанский. Но если выводы Николая Кузанского носили сугубо умозрительный, даже теологический характер, то Коперник доказал их, пользуясь непререкаемыми научными фактами.

Идеи Николая Кузанского и Николая Коперника послужили теоретическим основанием для натуралистического пантеизма *Джордано Бруно (1548–1600)*. Если в философии Николая Кузанского бог оставался сверхприродным началом, то, согласно точке зрения Бруно, вселенная имеет единое начало, совмещающее в себе материю и форму, совокупность вещей и закономерность их связей между собой, природу и бога. В сущности под понятием бог он понимал живое творчество природы, производящее многообразие всех живых и мертвых вещей.

Развивая идеи Коперника, Бруно выдвинул концепцию бесконечной Вселенной, в которой существует бесконечное множество миров, населенных разумными существами.

Причем вся эта бесконечная Вселенная управляется теми же естественными законами, которые действуют на земле. Бруно тем самым утверждает принципы единства всего материального мира и универсальности законов его функционирования — принципы, которые сыграли важнейшую роль в становлении естествознания.

Методология научного познания развивалась в трактатах выдающихся художников эпохи Возрождения. В этой связи необходимо отметить титаническую фигуру **Леонардо да Винчи (1452–1519)**. Принципиально новый подход к художественному произведению, принципиально новая «техника живописи требовали разработок в области геометрии строения живого организма, изучения законов человеческого зрения. Все это заставляло Леонардо обращаться к проблеме человеческого познания. Главный источник познания великий художник усматривал в опыте. Все, что не опирается на непосредственное изучение природы отвергается Леонардо. Но опыт рассматривается итальянским художником не только и даже не столько как наблюдение за природой, сколько как эксперимент. Он подчеркивал необходимость многократного повторения опытов для того, чтобы повысить достоверность результатов, полученных с их помощью. При проведении опытов, по мнению Леонардо, необходимо учитывать условия, в которых они происходят, чтобы исключить побочные влияния на изучаемые природные процессы.

В рассуждениях Леонардо да Винчи об эксперименте как методе научного познания недостает еще строгости, не разработана система измерений, поэтому художник очень часто ошибается в истолковании данных, полученных с его помощью. Тем не менее именно Леонардо был одним из непосредственных предшественников гениального естествоиспытателя **Г. Галилея (1564–1642)** в разработке

теории экспериментального познания природы.

Галилео Галилей, используя эксперимент и средства математического анализа для обработки полученных в процессе эксперимента данных, добивается огромных результатов практически во всех разделах тогдашней физики. Он отвергает физику качеств Античности, пытаясь свести качественные вменения вещей к их геометрическим и количественным характеристикам. Так постепенно преодолевается бытующие представления о природе как совокупности таинственных сил, которые можно заставить служить человеку с помощью магических действий. На повестку дня ставится вопрос о создании новой методологии научного познания.

Хотя вопрос об определении метода научного познания был одним из наиболее насущных для философов эпохи Возрождения, но основной задачей их работ была задача определения места человека в мире и вытекающих из этой задачи этических и социальных проблем. Крушение средневековой иерархии, освобождение сущностных сил человека от всех ограничений и стеснений, которые накладывала на него церковь и сословная организация общества, необычайно быстрый рост достижений культуры, особенно в области искусства, рассматривались философами Возрождения как доказательство центрального положения человека в мироздании. В их представлении человек становился титаном, которому по плечу любое преобразование природных и социальных сил. Отсюда вытекает гуманистическая направленность всего европейского Возрождения. Философы Возрождения намного выше ставили человека нежели мыслители классической Греции, которые никогда не пытались поставить человека в центр бытия.

Рассматривая человека как венец мироздания и столь высоко оценивая его возможности и способности, философы эпохи Возрождения в целом правильно отражали реальные процессы, развивавшие социальную и творческую активность индивида (*Марсилио Фичино (1433–1499), Джованни Пико дэлла Мирандола*

(1463–1494). Но это была лишь *одна сторона медали титанизма* эпохи Возрождения. *Второй ее стороной* было то, что не связанная никакими рамками и ограничениями индивидуальная активность порождала безудержный эгоизм, пренебрежение всеми моральными нормами, нравственными принципами ради достижения цели. Даже самые блестящие деятели этой эпохи постоянно демонстрировали эти неприглядные свойства обратной стороны возрожденческого титанизма. Лоренцо Медичи – властитель Флоренции, самый щедрый покровитель наук и искусств не останавливался перед изощренными казнями тех, кто был заподозрен в покушении на его абсолютную власть. Эта обратная сторона медали не могла не отразиться в работах деятелей Возрождения. Так, известный политик и крупнейший теоретик политики эпохи Возрождения *Никколо́ Макиавелли (1469–1527)* утверждал, что для достижения политических целей, которые ставит себе государь, приемлемы все средства. Безудержный эгоизм и отсутствие всяких сдерживающих норм в политической деятельности, которые на каждом шагу демонстрировала эпоха Возрождения, приводят французского философа *Мишеля Монтеня (1533–1592)* к скептицизму по поводу убеждения М. Фичино и Дж. Пико делла Мирандоллы об исключительном положении человека в системе мироздания. Человек, по мнению Монтеня, является частью природы, и его деятельность должна быть подчинена естественным законам, управляющим мирозданием.

Реакцией на эгоистическое стремление к богатству и власти, которым характеризовался период первоначального накопления капитала, совпадавший с эпохой Возрождения, явились знаменитые социальные утопии *Томаса Мора (1478–1535)* и *Томмазо Кампанеллы (1568–1639)*. Усматривая все беды человеческого общества, порожденные эгоизмом, в существовании частной собственности, которая разделяет людей, заставляет их беспощадно бороться друг с другом за богатство, власть и привилегии. Мор и Кампанелла видят единственный выход из такого положения в

упразднении частной собственности и перестройке всей социальной жизни общества на основах коллективизма.

Хотя в произведениях деятелей эпохи Возрождения во многом отражались основные установки раннебуржуазных революций, тем не менее эти революции прошли под лозунгами не Возрождения, а Реформации, которая началась в Германии в начале XVI века и скоро охватила многие страны Западной Европы. И хотя самые известные деятели реформации – *Мартин Лютер (1483–1546)* и *Жан Кальвин (1509–1564)* – весьма негативно относились к скептицизму и свободомыслию деятелей Возрождения, но без этого свободомыслия невозможно было возникновение реформационного движения. Реформация явилась продолжением той критики социально-экономических порядков Средневековья, которую начали деятели эпохи Возрождения.

Николай Куза́нский (1401–1464)

Вопросы и задания:

1. Как взаимосвязаны Бог и мир?
2. Какую цель должен преследовать процесс познания?
3. В чем заключается богоподобие человека?
4. Как философия Николая Кузанского повлияла на научную концепцию Николая Коперника?



[Пантеизм]

Бог един, пребывает в единой Вселенной; Вселенная пребывает в универсальной совокупности вещей, определяясь в них. Бог, простейшее единство, существует в единой Вселенной, в порядке следствия через посредство Вселенной пребывает во всех вещах, а множество вещей через посредство единой Вселенной – в Боге <...>.

Философ: Что скажешь ты о душе мира? То, что Платон назвал душой мира и Аристотель – природой, есть Бог, создающий все во всем; и он творит в нас ум.

Простец: Думаю, что душой мира Платон назвал то, что Аристотель – природой. Но я полагаю, что эта душа и природа есть не что иное, как Бог, который все во всем создает и которого мы называем духом всего в совокупности.

Кузанский Н. Об ученом незнании // Соч.: В 2 т. М., 1979. Т. 1. С. 109, 435.

[Теория «ученого незнания»]

Знает по-настоящему тот, кто знает свое незнание. И тот почитает истину, кто знает, что без нее не может ни чем бы то ни было обладать, ни существовать, ни жить, ни понимать. <...> Но последняя точность сочетаний в телесных вещах и однозначное приведение неизвестного к известному настолько выше человеческого разума, что Сократ убедился, что он знает только о своем незнании; премудрый Соломон утверждал, что все вещи сложны и неизъяснимы в словах <...>. Поскольку это так <...> то ясно, что все, чего мы желаем познать, есть наше незнание. Если мы сможем достичь этого в полноте, то достигнем знающего незнания. Для *самого* пытливого человека не будет более совершенного постижения, чем явить высшую умудренность в собственном незнании, всякий окажется тем ученее, чем полнее увидит свое незнание.

Кузанский Н. Соч.: В 2 т. М., 1979. Т. 1. С. 51, 285.

[Бог есть свернутый мир. Вселенная есть развернутый Бог]

Бог заключает в Себе все в том смысле, что все – в Нем; Он является развитием всего в том, что сам Он – во всем. Если Бог, бытие которого вытекает из единства, не является абстракцией, извлеченной из вещей посредством разума, и, тем более, не связан с вещами и не погружен в них, как может Он выявляться через множество вещей? <...> Если рассматривать вещи без Него, они — ничто, как число без единства. Если рассматривать Бога без вещей, то Он существует, а

вещи не существуют. Отстраните Бога от творения, и останется небытие, ничто; отнимите от сложного субстанцию, и никакой акциденции не будет существовать. <...> Бог – во всех вещах, как все они в нем, и так как Он во всех вещах существует через посредничество Вселенной, все — во всем и любое — в любом <...>.

Кузанский Н. Соч.: В 2 т. М., 1979. Т. 2. С. 63–64.

[О человеке]

Оставаясь человечески конкретным, единство человечности явно свертывает в себе сообразно природе своей определенности все в мире. Сила ее единства все охватывает, все замыкает в пределах своей области, и ничто в мире не избегает ее потенции. Догадываясь, что чувством, или рассудком, или интеллектом достигается все, и замечая, что она свертывает эти силы в собственном единстве, она предполагает в себе способность человеческим образом прийти ко всему. В самом деле, человек есть бог, только не абсолютно, раз он человек; он — человеческий бог. Человек есть также мир, но не конкретно все вещи, раз он человек; он — микрокосм, или человеческий мир. Область человечности охватывает, таким образом, своей человеческой потенцией бога и весь мир. Человек может быть человеческим богом <...>.

В человечности человеческим образом, как во Вселенной универсальным образом, развернуто все, раз она есть человеческий мир. В ней же человеческим образом и свернуто все, раз она есть человеческий бог. Человечность есть человечески определенным образом единство, оно же и бесконечность, и если свойство единства развертывать из себя сущее, поскольку единство есть бытие, свертывающее в своей простоте все сущее, то человек обладает силой развертывать из себя все в круге своей области, все производить из потенции своего центра. Но единству свойственно ставить конечной целью своих развертываний самого себя, раз оно есть бесконечность; соответственно у творческой деятельности человека нет другой конечной цели, кроме человека. <...>

Кузанский И. Соч.: В 2 т. М., 1979. Т. 1. С. 258–261.

[Идея богочеловека]

Бог, творец Вселенной, равен всякому бытию, и Вселенная сотворена по Его подобию. Это высшее равенство каждому бытию будет тогда всеми вещами абсолютным образом, а та — высшая человеческая природа соединится с Ним, и, значит, тот же Бог, приняв в себя человечность, через эту человечность будет каждой вещью также и конкретно, подобно тому как Он равен всякому бытию абсолютно. Человек, благодаря такому соединению существующий, как к своей ипостаси, в этом максимальном равенстве всякого бытия, будет Сыном Бога, то есть Словом, которым все создано, — самим равенством бытия, носящим имя Сына Божия, и все-таки не перестанет быть сыном человеческим <...>.

Поскольку Бог пребывает во всем так, что все в Нем, Он не утрачивает своего равенства всякому бытию при соединении с человечностью Иисуса. Но соединение это максимально, потому что максимальный человек не может пребывать в Боге иначе как тоже максимально. Значит, в Иисусе, который тем самым равен всякому бытию, как в божественном Сыне; среднем лице Троицы, пребывают и вечный Отец, и Святой Дух, и все существует в Нем, как в Слове, и все творение содержится в Его верховной и совершенной человечности, которая свернуто заключает в себе все, что только может существовать тварного во Вселенной <...>.

Кузанский Н. Соч.: В 2 т. М., 1979. Т. 1. С. 53-54.

Джордано Бруно (1548-1600)

Вопросы и задания:

1. Как Бруно доказывает бесконечность Вселенной и неисчислимость отдельных миров? Почему его философскую позицию можно назвать пантеизмом?



<...> Природа имеет бесконечное пространство не вследствие достоинства своих измерений или телесного объема, но вследствие достоинства самой природы и видов тел; ибо бесконечное превосходство несравненно лучше представляется в бесчисленных индивидуумах, чем в тех, которые исчислимы и конечны. Поэтому необходимо, чтобы существовало бесконечное подобие недоступного божественного лика, в каковом подобии находились бы как бесконечные члены бесчисленные миры, каковы суть другие миры. Поэтому ввиду бесчисленных ступеней совершенства, в которых разворачивается в телесном виде божественное телесное превосходство, должны быть бесчисленные индивидуумы, каковыми являются эти громадные живые существа (одно из которых эта земля, божественная мать, которая родила и питает нас и примет нас обратно), и для содержания этих бесчисленных миров требуется бесконечное пространство. Подобно тому, следовательно, как хорошо то, что может существовать и существует этот мир, не менее хорошо и то, что могли, и могут быть, и существуют бесчисленные миры, подобные этому <...>. Едино, следовательно, небо, безмерное пространство, лоно которого содержит все, эфирная область, в которой все пробегает и движется. В нем – бесчисленные звезды, созвездия, шары солнца и земли, чувственно воспринимаемые; разумом мы заключаем о бесконечном количестве других. Безмерная, бесконечная вселенная составлена из этого пространства и тел, заключающихся в нем. <...> Поскольку вселенная бесконечна, необходимо, чтобы существовало множество солнц; ибо невозможно, чтобы теплота и свет одного единственного солнца могли излучаться по безмерной вселенной <...>. Поэтому нужно принять, что существуют еще бесчисленные солнца, из которых многие для нас заметны в виде маленьких тел; но некоторые могут нам казаться меньшими звездами, хотя на самом деле, они гораздо больше тех, которые кажутся нам чрезвычайно крупными <...>.

Миры же, как они нам кажутся, различаются по блеску и свету и расположены на известных расстояниях друг от друга; и ни один из них не ближе к другому, чем Луна к Земле или Земля к Солнцу <...>. На этих мирах обитают живые существа, которые возделывают их, сами же эти миры — самые первые и наиболее божественные живые существа вселенной; и каждый из них точно также составлен из четырех элементов, как и тот мир, в котором мы находимся, с тем только отличием, что в одних преобладает одно активное качество, в других же — другое, одни чувствительны к воде, другие же к огню.

Бруно Дж. Диалоги. М, 1949. С. 311–312, 361, 365–366, 441.

2. Философия XVII – XVIII вв.

Вопросы и задания:

1. Какой вклад в развитие методологии научного познания был сделан Р. Декартом?
2. Каковы достижения Ф. Бэкона в создании методологии естествознания?
3. В чем заключались недостатки философских концепций Р. Декарта и Ф. Бэкона? Как Т. Гоббс и Б. Спиноза пытаются преодолеть эти недостатки своих предшественников?
4. Каковы характерные черты классической науки, созданные усилиями Р. Декарта, Ф. Бэкона и других крупнейших мыслителей XVII в.?



Первая глобальная научная революция Коперника–Кеплера–Галилея серьезно подорвала интеллектуальные позиции геоцентрической картины мира в области астрономии и отчасти физики. Однако за пределами этой революции остались целые области естествознания (многие разделы физики, биология, химия и др.), где по-прежнему господствовали схоластицированный

аристотелизм или различного рода герметические и эзотерические учения типа астрологии и алхимии.

В процессе переосмысления итогов реформационного движения и коперниканской научной революции великими мыслителями XVII в. (в первую очередь Р. Декартом, Ф. Бэконом, Т. Гоббсом и Б. Спинозой) были заложены основы естественно-правовой парадигмы социального знания и классического естествознания.

Основателем философии Нового времени по праву считается французский философ **Рене Декарт** (лат. *Renatus Cartesius* – **Картезий; 1596–1650**). Декарт являлся одновременно и выдающимся ученым своего времени. Им сделаны открытия в области математики, оптики и механики, во многом повлиявшие на развитие науки XVII–XVIII вв. Как ученый, работающий в передовых для своего времени отраслях научного знания, Р. Декарт столкнулся с неудовлетворительным положением, в котором находилась наука в конце XVI — начале XVII в. К этому времени в естествознании были сделаны важнейшие открытия, связанные с именами *Коперника* и *Галилея*, которые принципиально расходились с постулатами аристотелевской философии. Но античная философия все еще продолжала оставаться методологией научного познания. Для того чтобы подтянуть все отрасли научного знания к уровню достижений Коперника и Галилея, необходимо было сформулировать принципиально иные методологические установки. Эта проблема стала сквозной темой для философских работ Декарта.

Прежде всего, французский философ пытается найти такие основания для научного знания, которые были бы доступны человеческому мышлению и исключали какое-либо сомнение в их достоверности. Для этой цели он делает предположение о том, что все то, что известно человеку, сомнительно и недостоверно. Но, тем не менее, согласно Декарту, можно сомневаться в чем угодно, но только не в том, что сомневающийся человек мыслит, а тем самым, что он в

самом деле существует (лат. Cogito, ergo sum – «Мыслю, следовательно, существую»), а также теория врождённых идей являются исходным пунктом философии Декарта). Отсюда французский философ делает вывод о том, что, *во-первых*, все научные знания должны базироваться на мыслительной деятельности человека и, *во-вторых*, что все принципы научного знания по своей очевидности должны быть такими же ясными и отчетливыми, как убеждение человека в его собственном мышлении и существовании. Исходя из этого постулата, Декарт заключает, что дедукция есть основной метод научного познания, а все содержание научного знания представляет собой дедуцирование следствий из основных принципов науки, ясно и отчетливо усмотренных умом человека. Идеалом научного знания является для Декарта математика, поэтому методы анализа математических объектов он распространяет на все научное познание. Мир материальных предметов сводится французским философом к пространственным характеристикам, а изменения этого мира — к движению, поэтому механико-математические принципы применяются им для объяснения всех явлений природы. Механика становится главным средством объяснения всего существующего, а природа рассматривается как механизм. Однако Декарт, исходя из дедукции как основного средства получения научного знания, возможности опыта индукции явно недооценивает. Как считает французский мыслитель, чувственное познание необходимо лишь для практической ориентации человека в мире, но оно не способно раскрыть реальную сущность природных процессов.

В этом вопросе Декарт, безусловно, расходился с реальной практикой естествознания своего времени, в котором опыт, обобщение данных опыта играли очень важную роль. Но в процессе сбора, анализа, обобщения фактов, полученных с помощью опыта, царил произвол и хаос, которые приводили к ошибочным научным заключениям. Для этой сферы научного исследования требовались крепкие методологические основания. Поэтому Декарта, создателя

дедуктивной методологии науки Нового времени, очень удачно дополнил английский философ Фрэнсис Бэкон, разрабатывавший в своих произведениях метод научной индукции.

Фрэнсис Бэкон (1561–1626) испытал сильное влияние школы британского *номинализма*, традиции которой, возникнув еще в позднее Средневековье, продолжали оказывать влияние на духовную атмосферу английского общества в Новое время. Британский номинализм, особенно в лице таких его представителей, как У. Оккам и однофамилец Фрэнсиса Бэкона Роджер Бэкон, ограничивая сферу теологии и освобождая от влияния теологии научное знание, особое значение придавал опытному познанию природы. Это обстоятельство в известной степени объясняет тот факт, что именно англичанин Бэкон был основателем школы философов-эмпириков Нового времени.

Английского философа роднит с Декартом идея о необходимости критического подхода к основаниям всего предшествующего научного здания. Этот критицизм необходим прежде всего для выработки подлинно научной методологии. Поэтому в работах Ф. Бэкона очень важное место занимает критика так называемых *«идолов научного познания»* или, другими словами, критический анализ тех обстоятельств, которые являются

препятствием на пути научного познания природы: *«идолы рода»* – заблуждения, которые свойственны всем людям, поскольку происходят из природы человека и выражаются в естественной ограниченности чувственного восприятия; *«идолы пещеры»* – индивидуальные заблуждения, возникающие из-за того, что каждый человек видит мир со своей точки зрения, как бы из пещеры, ограничивающей его поле зрения; *«идолы рынка»* – заблуждения, возникающие из неточности нашего языка, который не всегда ясно и однозначно обозначает исследуемый предмет. Особенно характерна в этой связи критика английским философом так называемых *«идолов театра»*, т. е. ложных учений, увлекающих человека, подобно

пышным театральным представлениям. Под этими ложными учениями Бэкон понимал, прежде всего, схоластические концепции, еще сохранявшие свое влияние на умы в начале XVII века. Нельзя сказать, что схоласты целиком отвергали роль опыта в человеческом познании, но одной из важных особенностей схоластики было отсутствие строгих критериев для отличия истины и вымысла. Схоластический эмпиризм сводился к примитивной индукции через случайный набор наблюдений за природными процессами, способный дать лишь весьма ненадежные знания об этих процессах. Для Бэкона опыт – это не просто случайное, отрывочное наблюдение за теми или иными явлениями природы, а, прежде всего, строго регулируемый естествоиспытателем, планомерно поставленный эксперимент, в котором тот или иной природный процесс очищается от случайных и побочных влияний и исследуется для получения открытий и различного рода изобретений. В своих работах Бэкон заложил основы научной индукции, когда с помощью ряда проведенных экспериментов делаются достоверные выводы о закономерностях, управляющих природными процессами.

Тем не менее Ф. Бэкон, не будучи сам естествоиспытателем, был не в состоянии оценить значение великих открытий своего времени для развития научного познания природы. Так, он отвергал гелиоцентрическую систему Коперника, недооценивал роль гипотез и дедуктивного знания для научного исследования. Та картина мира, на которую в своих практических рекомендациях для естествоиспытателей опирался английский философ, носила следы сильного влияния схоластического аристотелизма. Не понял Бэкон и значения механико-математического подхода к построению научной картины Нового времени, переоценивал роль индукции в получении непротиворечивого научного знания. Однако даже один из его наиболее строгих критиков — немецкий химик Ю. Либих был вынужден признать, что «Бэкон прежде всех понял значение естествознания для целей жизни». Ф. Бэкон был первым, кто

предложил новые формы организации науки, которые затем воплотились в жизнь в виде Академии и научных обществ. «Бэкон поставил человечеству высокую цель — посредством изучения законов природы побеждать ее с помощью изобретений. Из этой постановки вопроса вытекала другая великая мысль — идея бесконечного прогресса».

Итак, Р. Декарт и Ф. Бэкон отразили в своих философских работах две стороны современного им научного познания. Если Р. Декарт доказал важнейшую роль в научном познании дедуктивно-аксиоматического метода исследования природы, построил механико-математическую модель мира, на которую опирались представители конкретных дисциплин в своих исследованиях природных процессов, то Ф. Бэкон разработал концепцию научного эксперимента. В то же время оба мыслителя, односторонне подходя к процессу научного исследования, создали ряд проблем, которые в рамках своей философии не в состоянии были решить их. Ф. Бэкон, опираясь на аристотелевскую в схоластической обработке модель природы, не сумел показать действенность своего экспериментального метода в познании конкретных явлений природы. В свою очередь Р. Декарт недооценивал роль опыта в познании природы. Эта недооценка проистекала по той причине, что, сведя все свойства материального мира к пространственным характеристикам и рассматривая существование человека только через его мыслительную деятельность, французский философ тем самым развел в разные стороны материю и мышление, которые он обозначил как две абсолютно независимые субстанции. В этой связи неизбежно возникли вопросы о взаимодействии этих двух субстанций, об истинности познания материальных объектов, о роли чувственного познания в структуре познавательных процессов.

Удовлетворительного ответа на все эти вопросы Декарт не дал (а в какой-то степени обошел, введя особую категорию «врожденных» знаний, которые никак не зависят от внешнего опыта и принадлежат

разуму изначально). Поэтому дальнейшее развитие западноевропейской философии XVII—XVIII вв. стимулировалось именно теми проблемами, которые оставили нерешенными Р. Декарт и Ф. Бэкон.

Английский философ **Томас Гоббс (1588–1679)** был одним из первых, кто попытался объединить рационализм Декарта и эмпиризм Ф. Бэкона. С одной стороны, Т. Гоббс принял механико-математическую картину мира, которую Р. Декарт рассматривал как отправную точку всего теоретического естествознания. Более того, его концепция материального мира была еще более механистической, чем концепция Декарта. С другой стороны, Т. Гоббс неоднократно подчеркивал роль чувственного познания в познавательной деятельности человека. По мнению английского философа, все понятия, которыми оперирует разум человека, имеют источник в ощущениях. Гоббс критикует дуалистическую концепцию Декарта о мыслящей и материальной субстанции, утверждая, что существуют только материальная субстанция, а мыслящий человек такой же материальный объект, как все остальные вещи материального мира. Но английскому мыслителю все же не удалось решить тех проблем, которые поставил перед философией Р. Декарт. Он *не сумел решить проблему сознания в рамках механистической теории*, не смог логично свести всю деятельность сознания, включающую в себя идеальные объекты, к механическим движениям материальных частиц. Неудачу потерпел Гоббс в попытке совместить рационалистическую концепцию выведения всего содержания научного знания из неких умозрительных начал с эмпирическим методом познания материальных объектов. Поэтому в конце концов английский философ был вынужден признать, что выводы экспериментального естествознания не могут соответствовать нормам подлинно научного знания.

Более продуктивную попытку разрешить противоречия Р. Декарта сделал выдающийся нидерландский философ **Бенедикт**

Спиноза (1632—1677). Главные усилия Б. Спинозы направлены на то, чтобы разрешить те противоречия, которые вытекали из допущения Декартом двух независимых субстанций: мыслящей — духовной и протяженной — материальной. Декарт так и не сумел объяснить, как одна из этих субстанций воздействует на другую, а следовательно, как возможно и возможно ли вообще научное познание материального мира. *Спиноза объединяет эти две субстанции в одну*, считая протяжение и мышление двумя атрибутами (или наиболее существенными свойствами) этой единой субстанции. Тем самым Спиноза снимает вопрос о взаимном воздействии субстанций друг на друга. Как и Декарт, Спиноза весьма скептически относится к возможностям чувственного познания. Считая чувства несравненным подспорьем в практической деятельности человека, *Спиноза в то же время видит именно в чувственном познании причину всех человеческих заблуждений*. Истинное знание имеет свой идеальный прообраз в математике и представляет собой строгую дедукцию всего наличия человеческих знаний из интуитивно постигаемых первоначал. Объединяя мышление и материю в единую субстанцию, Спиноза, как ему кажется, снимает вопрос об истинности естественнонаучных знаний, поскольку строго мысля, не допуская ошибок в дедукции, ученый умозрительным путем может построить адекватную концепцию природных явлений. *Порядок и связь вещей такие же, как порядок и связь идей*, — таков фундаментальный принцип теории познания Б. Спинозы. Таким образом, согласно Спинозе, материальный мир представляет собой математическую систему, а физика целиком сводится к принципам математической механики.

Итак, усилиями великих мыслителей к середине XVII в. в основном сложились *философские основания классической науки*.

К таким основаниям можно отнести:

1. Идею суверенности познающего разума, который как бы со стороны созерцает сущность объектов познания — это выводится из концепта «*cogito*» Р. Декарта.

2. Объективность научного знания, достигающаяся тем, что из описания объектов познания исключается всё, что относится к предпочтениям или предрассудкам познающего субъекта (критика «идолов» познания Ф. Бэконом, принцип сомнения Р. Декарта).

3. Идеал познания, который заключается в построении полной и абсолютной картины природы (в этом состоит смысл создания великих метафизических систем Р. Декарта, Т. Гоббса, Б. Спинозы и Г. Лейбница).

4. Определение очевидных онтологических принципов, из которых затем возможна дедукция основного содержания естествознания (сведение Р. Декартом всех свойств материи к протяженности, концепция Б. Спинозы о том, что порядок идей таков, каков и порядок вещей).

5. Задачу науки, которая заключается в овладении с помощью знания силами природы и использования их во благо самого человека.

Таким образом, естествознание из набора фактов об окружающем мире превратилось в строгую науку, результаты которой можно было бы использовать для самых разных практических задач.

Диссонансом этих успехов в области естествознания было *неудовлетворительное положение дел в области обществознания*, которое еще к середине XVII в. находилось под влиянием теоцентрической парадигмы социального знания. Однако процесс изживания догм теоцентрической парадигмы в результате Великой английской революции заставил мыслителей второй половины XVII в. использовать столь оправдавший себя в естествознании метод научного исследования к анализу проблем обществознания. Этому способствовало и то обстоятельство, что в странах Западной Европы и, прежде всего, в Нидерландах и Англии происходят радикальные

социальные изменения, сопровождающиеся революциями и гражданскими войнами.

Феодальные отношения, основанные на личной зависимости, иерархии сословий (главными регуляторами отношений между людьми были традиции и обычное право), заменяются новыми, построенными на личной независимости индивидов, равенстве их прав (главными регуляторами общественных связей становятся законы рождающихся капиталистических товарно-денежных отношений). В этом переходном, трансформирующемся обществе, где старые социальные отношения соседствовали с новыми и шла настоящая социальная борьба, необходимо было найти некие рационально постигаемые устойчивые закономерности, согласно которым должны были преобразоваться наличные социальные порядки.

Фрэнсис Бэкон (1561–1626)

Вопросы и задания:

1. Чем отличается повседневное эмпирическое знание от научного?
2. Каковы требования научной эмпирики?



До сих пор опыт <...> или совсем не имел основания, или имел весьма ненадежное. До сих пор не было отыскано и собрано изобилие частных случаев, способное дать разуму знание, в какой бы то ни было мере достаточное по своему количеству, роду, достоверности. Напротив того, ученые (нерадивые и легкомысленные) приняли для построения или укрепления своей философии какие-то слухи об опыте и как бы молву о нем или его отголосок и приписали им все же значение законного свидетельства. <...> Надежду на дальнейшее движение наук вперед только тогда можно обосновать, когда естественная история получит и соберет многочисленные опыты, которые сами по себе не приносят пользы, но содействуют открытию

причин и аксиом. Эти опыты мы называем *светоносными* в отличие от *плодоносных* <...>.

Не следует все же допускать, чтобы разум перескакивал от частных к отдельным и почти самым общим аксиомам (каковы так называемые начала наук и вещей) и по их непоколебимой истинности испытывал бы и устанавливал средние аксиомы <...>. Для наук же следует ожидать добра только тогда, когда мы будем восходить по истинной лестнице, по непрерывным, а не прерывающимся ступеням – от частных к меньшим аксиомам и затем к средним, одна выше другой, и, наконец, к самым общим. Ибо самые низшие аксиомы немногим отличаются от голого опыта. Высшие и самые общие аксиомы (какие имеются) умозрительны и абстрактны, и в них нет ничего твердого. Средние же аксиомы истинны, тверды и жизненны, от них зависят человеческие дела и судьбы. А над ними, наконец, расположены наиболее общие аксиомы — не абстрактные, но правильно ограниченные этими средними аксиомами <...>. Для построения аксиом должна быть придумана иная форма индукции, чем та, которой пользовались до сих пор. Эта форма должна быть применена не только для открытия и испытания того, что называется началами, но даже к меньшим и средним и, наконец, ко всем аксиомам <...>. Индукция, которая совершается путем простого перечисления, есть детская вещь: она дает шаткие заключения и подвергнута опасности со стороны противоречащих частных, вынося решения большей частью на основании меньшего, чем следует, количества фактов, и притом только тех, которые имеются налицо. Индукция, которая полезна для открытия и доказательства наук и искусств, должна разделять природу посредством должных разграничений и исключений. И после достаточного количества отрицательных суждений она должна заключать о положительном. <...> Пользоваться помощью этой индукции следует не только для открытия аксиом, но и для определения понятий.

Бэкон Ф. Новый Органон // Соч.: В 2 т. М., 1978. Т. 2. С. 58–61.

Рене Декарт (1596–1650 / лат. *Renatus Cartesius*)

Вопросы и задания:

1. Какую роль в анализе познания играет концепт *cogito*?
2. Каковы правила метода научного познания, с точки зрения Р. Декарта?



[Рационализм]

Я есмь, я существую — это достоверно. На сколько времени? На столько, сколько я мыслю, ибо возможно и то, что я совсем перестал бы существовать, если бы перестал мыслить. Следовательно, я, строго говоря, — только мыслящая вещь, то есть дух, или душа, или разум, или ум <...>. А что такое мыслящая вещь? Это вещь, которая сомневается, понимает, утверждает, желает, не желает, представляет и чувствует <...>.

<...> когда я понимал с большей ясностью и большим совершенством, что такое воск: тогда ли, когда впервые заметил его и полагал, будто бы познаю его при помощи внешних чувств <...>, или же теперь, когда я тщательно рассмотрел, что такое воск и каким образом он может быть познан? Конечно, сомнения относительно этого были бы смешны. Разве при первом восприятии было что-нибудь отчетливое, что-нибудь такое, что не могло бы подействовать совершенно так же и на чувства любого животного? Но когда я отличаю воск от его внешних форм <...>, я не в состоянии понять его без помощи человеческого духа <...>.

<...> тела не познаются чувствами или способностью представления, но одним только разумом <...>. Существование этой способности я принял за первое основоположение, из которого вывел наиболее ясное следствие, именно что существует Бог — творец всего существующего в мире; а так как он есть источник всех истин, то он не создал нашего разума по природе таким, чтобы последний мог обманываться в суждениях о вещах, воспринятых им яснейшим и

отчетливейшим образом. В этом все мои первоначала, которыми я пользуюсь по отношению к нематериальным, т. е. метафизическим, вещам. Из этих принципов я вывожу начала вещей телесных, физических: именно, что существуют тела, протяженные в длину, ширину и глубину, имеющие различные фигуры и различным образом двигающиеся. <...>

Декарт Р. Метафизические размышления // Избр. произведения. М., 1950. С. 344–345, 349–351.; Декарт Р. Первоначала философии // Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 306–307.

[Основные правила метода]

И подобно тому, как обилие законов нередко дает повод к оправданию пороков и государство лучше управляется, если законов немного, но они строго соблюдаются, так и вместо большого числа правил, составляющих логику, было бы достаточно четырех следующих, лишь бы я принял решение постоянно соблюдать их без единого отступления.

Первое — никогда не принимать за истинное ничего, что я не познал бы таковым с очевидностью, тщательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и отчетливо, что не дает никакого повода подвергать их сомнению.

Второе — делить каждое из рассматриваемых трудностей на столько частей, сколько потребуется, чтобы лучше их разрешить.

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

И *последнее* — делать всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено <...>.

Таким образом, если воздерживаться от того, чтобы принимать за истинное что-либо, что таковым не является, и всегда соблюдать порядок, в каком следует выводить одно из другого, то не может существовать истин ни столь отдаленных, чтобы они были непостижимы, ни столь сокровенных, чтобы нельзя было их раскрыть <... > существует лишь одна истина касательно каждой вещи и кто нашел ее, знает о ней все, что может знать.

Декарт Р. Рассуждения о методе // Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 260–262.

*** **

Вопросы и задания:

1. Каковы основные характеристики философии Просвещения?
2. Какую роль идеи европейского Просвещения сыграли в развертывании второй глобальной научной революции и великих социальных революций 1776–1848 гг.?



Во второй половине XVII-XVIII вв. наступает новый период в развитии новоевропейской философии. Философскую мысль этого периода принято называть **философией Просвещения**. В широком смысле слова Просвещение – необходимая ступень в культурном развитии общества, расстающегося с феодальным образом жизни. Опираясь на демократические идеалы, просветители вели непримиримую борьбу против суеверий и религиозного фанатизма, всех форм дискриминации и оглупления народа, за веротерпимость, свободу слова и формально-юридическое равенство. Наука и философия рассматривались просветителями как основа благоденствия общества. Они видели свою главную задачу в распространении знаний, в искоренении невежества, воспитании и образовании людей. Идеал свободной и универсально развитой личности обретает в их концепциях атрибут всеобщности.

В узком смысле слова философия Просвещения связана с идейно-политическим течением общественной мысли конца XVII –

первой половины XVIII в., которое занималось теоретическим и ценностно-мировоззренческим осмыслением революционных событий в Европе и идеологической подготовкой Великой французской революции. В таких условиях философия не могла быть просто наукой наук, выполняя функцию универсальной методологической рефлексии. Связь с реальной жизнью стала для философии насущной необходимостью. Она превращается в орудие социальной критики, направленной на радикальное изменение сознания людей.

В философии эпохи Просвещения преобладает социально-политическая и морально-педагогическая проблематика. Философствование приобрело полемический характер, тесно взаимодействуя с политикой и идеологией. Став частью политического сознания передовых слоев европейской интеллигенции, она выражала интересы восходящего класса буржуазии, но, не осознавая еще своей социальной ангажированности, претендовала на универсалистское понимание свободы, равенства и справедливости.

В таких передовых странах, как Англия и Нидерланды, идеалы Просвещения распространились уже в XVII в., во многом благодаря философскому творчеству Т. Гоббса, Г. Гроция, Б. Спинозы, Д. Локка. Важнейшим достижением их социально-философских учений явилась идея «естественных прав человека» и теория «общественного договора». Они положили начало поиску естественных закономерностей исторического процесса и дали первое обоснование идее естественноисторического происхождения государства. Социальные порядки и гражданское законодательство оценивались с точки зрения их соответствия «законам природы», согласно которым стремление людей к счастью есть основание всякой свободы, а потому права на достойную жизнь, свободу и собственность должны рассматриваться как неотъемлемые, естественные права человека. Мыслители Просвещения отстаивали приоритет закона над всеми

ветвями государственной власти. Их учения сыграли важную роль в становлении взглядов французских просветителей XVIII в., творческая деятельность которых по праву считается кульминацией просветительского движения.

<...> В XVIII в. представители европейского Просвещения развили антиметафизическую направленность экспериментально-математической методологии естествознания, которую заложили в своих работах И. Ньютон и Д. Локк и тем самым создали идейный фундамент *второй глобальной научной революции конца XVIII — первой половины XIX в.*

Большую роль уже в *подготовке великих социальных революций* в Европе и Америке (1776–1848 гг.) сыграла социально-политическая концепция, предложенная **Д. Локком (1632–1704)**. Если основные положения социально-политической концепции, согласно Локку, должны выводиться не из существующей социальной реальности, а из постулатов, выдвинутых разумом, а следовательно, не постулаты этой концепции должны соответствовать реальности, а, наоборот, социальная реальность, чтобы считаться разумной, должна соответствовать постулатам социально-политической теории, то отсюда следовал вывод о том, что разум является судьей существующих социально-политических отношений. Кроме того, если учесть, что в основных положениях своей социально-политической теории Д. Локк являлся «классическим выразителем буржуазного права», то не вызывает удивления то обстоятельство, что философия Локка «как давно и страстно ожидаемый гость» была с энтузиазмом встречена французскими просветителями, перед которыми стояла задача обоснования буржуазных преобразований французского общества «старого порядка». **Вольтер (1694–1778), Монтескье (1689–1755), Гельвеций (1715–1771), Тюрго (1727–1781), Дидро (1713–1784)** и ряд других представителей французского Просвещения популяризируют, углубляют и развивают

методологические и социально-политические концепции философии Д. Локка.

<...> Наиболее полное развитие материалистических тенденций, заложенных в философии Локка, приводит французских материалистов XVIII в. [*Д. Дидро, П. Гольбах (1723–1789), К.А. Гельвеция*] к постепенному осознанию того факта, что общество управляется не какими-то внесоциальными законами природы, а борьбой интересов различных социальных групп и классов.

Однако наиболее радикальные изменения в естественно-правовую теорию XVII–XVIII вв. вносит *Ж.-Ж. Руссо (1712–1778)*.

<...> Если для всех социальных мыслителей французского Просвещения метафизический рационализм естественно-правовой теории служил основным методологическим принципом их собственных социально-политических концепций, а элементы исторического подхода к социальным проблемам оставались на периферии их социально-политических конструкций, то *история* внедряется в сердцевину концепций Руссо. Принимая основные понятия теории естественного права — естественное состояние, общественный договор, права человека — Руссо вкладывает в них историческое содержание. Образно говоря, мыслитель вливает новое вино в старые меха, т. е. диалектико-историческое содержание в метафизические понятия естественно-правовой теории. Именно *диалектико-исторический подход* к социальным явлениям позволил Руссо наиболее ярко и убедительно показать противоречивый характер нарождающегося буржуазного общества. Но, правильно указывая на пороки буржуазной цивилизации, где развитие производительных сил общества ведет не к освобождению, а к порабощению человека, Руссо защищал интересы тех социальных групп, которые в развитии культуры и производительных сил видели угрозу своему существованию. Он звал назад к патриархальному идеалу натурального хозяйства, в рамках которого все достижения человеческого разума носили бы ограниченный характер.

Наконец, поскольку критерий истинности дедуктивно-аксиоматической методологии естественно-правовой теории общества допускал субъективизм в определении основных постулатов, из которых выводилось все содержание социально-политической концепции, то эта методология была использована французскими социалистами-утопистами XVIII в. *Г. Маблю́ (1709–1785)* и *Э.-Г. Морелли́ (1717–1782)* для критики частнособственнических социальных отношений.

Однако, несмотря на разные интерпретации тех или иных положений концепции естественного права французскими просветителями, в целом естественно-правовая (натуралистическая) парадигма социального знания стала доминирующей в социально-политической мысли Франции к концу XVIII в. Фундаментальным принципом данной парадигмы является приоритет индивида перед обществом, как природного существа перед искусственно созданным человеческим образованием.

<...> Методологические принципы социального познания, выработанные просветительской мыслью, обосновывают концепции естественных прав человека. Эти концепции исходят из того, что человеческий индивид, как разумное существо, обладает природными неотъемлемыми от его разумной природы «естественными» правами. Эти права человека универсальны и предшествуют образованию всякого государства (общества). Поэтому любое нарушение этих прав со стороны государственных учреждений является нарушением разумных (естественных) законов любого человеческого общежития. Ключевыми понятиями этих концепций являются свобода, равенство, собственность. При этом свобода понимается прежде всего как свобода деятельности человека как разумного существа, равенство — как абстрактное равенство в правах, а собственность выводится из личной трудовой активности индивида. Под *естественными правами* в рамках естественно-правовой парадигмы понимаются такие права, которые в современной правовой теории относят к *личным правам*.

Права человека, которые относят к политическим правам (прежде всего право избирать и быть избранным в выборные государственные учреждения) и тем более к социальным правам (право на образование, социальное страхование и т.п.), не считаются естественными, поскольку их возникновение связано с существованием общества и государства, а не природы самого индивида.

<...> Основные принципы естественно-правовой парадигмы социального знания отразились в важнейших документах Американской революции 1776 г. и Великой французской революции 1789 г. — *Декларации независимости США*, написанной выдающимся американским философом-просветителем и одним из отцов-основателей США Т. Джефферсоном, и *Декларации прав человека и гражданина*, принятой Учредительным собранием Франции.

Практикум по философии: Социальная философия / А.В. Кузнецов, В.В. Кузнецов. – Мн., 2007. – С. 216–302.

3. Вячеслав Семёнович Стёпин (1934–2018) об особенностях второй глобальной научной революции

Вопросы и задания:

1. Каковы особенности и характерные черты второй глобальной научной революции?



Радикальные перемены в этой целостной и относительно устойчивой системе оснований естествознания произошли в конце XVIII — первой половине XIX века. Их можно расценить как вторую глобальную научную революцию, определившую переход к новому состоянию естествознания — дисциплинарно организованной науке.

В это время механическая картина мира утрачивает статус общенаучной. В биологии, химии и других областях знания

формируются специфические картины реальности, нередуцируемые к механической.

Одновременно происходит дифференциация дисциплинарных идеалов и норм исследования. Например, в биологии и геологии возникают идеалы эволюционного объяснения, в то время как физика продолжает строить свои знания, абстрагируясь от идеи развития. Но и в ней, с разработкой теории поля, начинают постепенно размываться ранее доминировавшие нормы механического объяснения. Все эти изменения затрагивали главным образом третий слой организации идеалов и норм исследования, выражающий специфику изучаемых объектов. Что же касается общих познавательных установок классической науки, то они еще сохраняются в данный исторический период.

Соответственно особенностям дисциплинарной организации науки видоизменяются ее философские основания. Они становятся гетерогенными, включают довольно широкий спектр смыслов тех основных категориальных схем, в соответствии с которыми осваиваются объекты (от сохранения в определенных пределах механицистской традиции до включения в понимание «вещи», «состояния», «процесса» и другие идеи развития). В эпистемологии центральной становится проблема соотношения разнообразных методов науки, синтеза знаний и классификации наук. Выдвижение ее на передний план связано с утратой прежней целостности научной картины мира, а также с появлением специфики нормативных структур в различных областях научного исследования. Поиск путей единства науки, проблема дифференциации и интеграции знания превращаются в одну из фундаментальных философских проблем, сохраняя свою остроту на протяжении всего последующего развития науки.

Стёпин В.С. Теоретическое знание. – М., 2000. – С. 621–622.