Кафедра философии и политологии

Контрольная работа

по курсу «Философия»

на тему: «ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ: Ф. БЭКОН»

Выполнила:

Проверила:

Днепропетровск

2008

**СОДЕРЖАНИЕ:**

Введение

1. Исторические условия и особенности развития философии Нового времени

2. Материализм в Англии XVII веке: Ф. Бэкон. Проблема метода

3. Конспект работ философов эпохи научной революции (XVII век) (Ф.Бэкон, Т. Гоббс, Р. Декарт, Б. Паскаль, Б. Спиноза) из книги «Мир философии»

Заключение

Список использованных источников

**Введение**

Философия как сложившаяся система знаний имеет целый ряд специфических вопросов, которые она призвана решать. Один из таких вопросов – это вопрос «что такое философия?» В зависимости от его решения философ создает свою концепцию, определяет конкретные проблемы и использует те или иные категории для ее раскрытия. Каждая философская система имеет стержневой, главный вопрос, раскрытие которого составляет ее основное содержание и сущность. Так, для античных философов это вопрос о первоосновах всего существующего, для Сократа он связывался с принципом «познай самого себя», для философов Нового времени – как возможно познание, для современного позитивизма – в чем суть «логики научного открытия» и т. д.

Но существуют общие вопросы, раскрывающие характер философского мышления. Прежде всего, среди них следует назвать вопрос о том, что первично: дух или материя, идеальное или материальное? От его решения зависит общее понимание бытия, ибо материальное и идеальное являются его предельными характеристиками. Другими словами, помимо материального и идеального в бытии просто ничего нет. Кроме того, в зависимости от его решения выделяются такие крупные философские направления, как материализм и идеализм. Формулируется целый ряд категорий и принципов, способствующих раскрытию философии в качестве общей методологии познания[[1]](#footnote-1).

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

Коренные социально-экономические сдвиги, совершавшиеся в период перехода от феодального к капиталистическому обществу, связанные с ними изменениями в духовной жизни и прежде всего великие открытия в области естествознания в XVII-XVIII в. обусловили возникновение новой философии. В связи с разложением феодальных отношений, свершением буржуазной революции, развитием капитализма складывался в европейской жизни новый тип человека с новыми духовными запросами и идеалами. Представители новой идеологии и культуры начали беспощадную войну со схоластикой, царившей в философии и науке со времен средневековья[[2]](#footnote-2).

В упорной борьбе со схоластикой и религиозной идеологией вырабатывались новые научные методы изучения природы, основанные на опыте и применении математики для обработки и обобщения данных опыта. Особенно велики были достижения астрономии и механики, научный прогресс которых подвел вплотную к созданию основ теоретической механики земных и небесных тел. К началу XVIII в. были прочно заложены основы нового естествознания, развитие которого принесло невиданные доселе успехи в деле познания материального мира и использования науки в интересах человека.

В связи с отпадением от философии конкретных наук изменяется сам предмет философии: сосредотачивается внимание на изучение соотношения материя-сознание, а также логико-гносиологических проблем.

Вопросы теории познания, закономерностей и логики мышления становятся центральными в творчестве крупнейших философов.

В XIV-XVI веках происходил процесс постепенного отмирания средневековой философской парадигмы. Вместо нее формировалась новая парадигма, основные черты которой соответствовали специфике зарождающегося буржуазного общества, которое утверждало себя как промышленно-урбанистическую цивилизацию. Соответственно, возникает новая тенденция к отождествлению бытия с природным бытием.

Сначала природное бытие выступает в форме природного человека, однако потом на место природного человека становится природа вообще, человек же становится просто одной из частей природы. Отсюда, главным становится естествознание, а его развитие, в свою очередь, требовало замены схоластического, умозрительного метода мышления новым, обращенным к реальному миру.

Господствующей философской тенденцией в XVII-XVIII в.в. становится материализм, так как растущие знания о природе подтверждали его истинность и опровергали положения идеализма. Но, из-за того, что наиболее развитыми науками были механика и математика, материализм того времени был механистическим. Именно в механике видели философы того времени ключ к тайнам мироздания. Характерной чертой философии Нового времени являлось то, что великие философы были также и великими учеными – естествоиспытателями. Аристотелевская логика, наиболее полно отвечающая требованиям, предъявляемым к обоснованию уже имеющихся знаний, перестает быть жизненно необходимой. Необходимой становится логика, направленная на добывание новых знаний.[[3]](#footnote-3)

**1. Исторические условия и особенности развития философии**

**Нового времени**

Начиная с XVII в. бурно развивается естествознание. Потребности мореходства определяют развитие астрономии; строительство городов, кораблестроение, военное дело – развитие математики и механики. Новая наука опирается прежде всего на практику материального производства: изобретение машин в текстильной промышленности, совершенствование орудий производства в угольной и металлургической промышленности.

Для философии Нового времени характерна сильная материалистическая тенденция, вытекающая прежде всего из опытного естествознания.

Крупными философами в Европе XVII в. являются Ф. Бэкон, С. Гоббс и Дж. Локк (Англия), Р. Декарт (Франция), Б. Спиноза (Голландия), Г. Лейбниц (Германия).

В философии Нового времени, прежде всего в философии XVII в., проблемам онтологии, т. е. учению о бытии и субстанции, уделяется большое внимание, особенно когда речь идет о движении, пространстве и времени.

Задача науки и философии – содействовать увеличению власти человека над природой, здоровью и красоте человека – вела к пониманию необходимости исследования причин явлений, их сущностных сил. Поэтому проблемы субстанции и ее свойств интересуют буквально всех философов Нового времени.

В философии этого периода появляются два подхода к понятию «субстанция»: первый – связан с онтологическим пониманием субстанции как предельного основания бытия; второй – с гносеологическим осмыслением понятия «субстанция», его необходимости для научного знания.

Основатель первого – английский философ Френсис Бэкон (1561–1626), который дал качественное описание субстанциональных форм и отождествил субстанцию с формой конкретных вещей. По образному выражению К. Маркса, материя у него «еще улыбается своим поэтически‑чувственным блеском»[[4]](#footnote-4), ибо выступает в его исследовании как нечто качественно многогранное, обладающее различными формами движения и «переливается всеми цветами радуги».

Философия Нового времени сделала крупный шаг в развитии теории познания (гносеологии). Главными стали проблемы философского научного метода, методологии познания человеком внешнего мира, связи внешнего и внутреннего опыта. Ставилась задача получения достоверного знания, которое было бы основанием всей получаемой системы знаний. Выбор разных путей решения этой задачи обусловил появление двух основных гносеологических направлений – эмпиризма и рационализма[[5]](#footnote-5).

В исторический период Нового времени меняется общая ориентация философии и стиль философствования. На первый план выходит проблема человека, определившая гуманистическую направленность философии.

Гуманизм связан с такими именами, как Леон Баттиста Альберти, Лоренцо Балла, Эразм Роттердамский, Монтень, Томас Мор и др. Это время отвержения догматической схоластики и обоснования идеи возрождения человека из духа античности. Гуманистическое течение представлено философами и поэтами Данте Алигьери (1265 - 1321) и Франческо Петрарка (1304 - 1374). Уже сам факт, объединяющий в творчестве одного человека поэзию и философию, является знаменательным, как бы указывает на путь гармонии, по которому должен идти каждый человек. Как в своих поэтических произведениях, так и в философских трактатах мыслители проводят идею ценности земной жизни, критического отношения к официальной религии и ее представителям и главное - постулируют новое отношение к человеку, его чувствам, его месту в мире. По всей Италии возникают кружки гуманистов, в которых обсуждаются и развиваются эти взгляды и которые становятся в оппозицию к религии и университетам, придерживающимся схоластических традиций[[6]](#footnote-6).

Человек у гуманистов ставится в центр вселенной и выступает как творец самого себя. Он не просто природное существо, а господин природы. Это, в свою очередь, приводит к изменению морально-этических построений, которыми должен руководствоваться человек. В основе - принцип равенства всех людей, а доблести человека оказываются важнее происхождения. Утверждаются антиаскетические ценности и проповедуется необходимость чувственности и наслаждения человека, что позволяет говорить о возрождении гуманистического эпикуреизма.

Отношение к человеку как к творцу самого себя порождает и иное отношение к искусству, которое и рассматривается как выражение творческих потенций человека. Именно здесь человек уподобляется Богу и творит. В рамках натурфилософских построений утверждается пантеизм, в котором Бог как бы сливается с природой, а природа представляется единым целым, в котором все взаимосвязано.

Здесь же следует выделить представителей итальянской философии (Телезио, Бруно, Кампанелла, Пьеро Помпонацци, Патриции и др.) данного периода, которая выступает в этот период как особая, гуманистическая тенденция, базирующаяся на идеалах античной культуры. Происходит "переоткрытие" Платона и развитие идей Аристотеля и его последователей. Философы специально исследуют проблему человеческих чувств и взаимоотношений, рассматривая человека как целостное существо, которому присущи и разумность, и аффекты ("страсти души").

Реформация (Лютер, Кальвин, Мюнцер) повлекла за собой переворот во всей духовной культуре. Слишком светское отношение к миру высших представителей церкви (епископат) и их чрезмерные требования власти, недостаточная образованность низшего слоя священников и всеобщий упадок нравов требовали обновления церкви.

Догматический период развития христианства в средневековье породил такую ситуацию, когда Священное Писание стало противоречить созданной католической церковью системе догматики, которая была недоступна большинству верующих и низшему слою духовенства. В рамках религии усиливается рационалистическая тенденция с элементами античного восприятия мира и ролью в нем человека.

Проявляется тенденция возврата к новозаветному учению, строящемуся на простых и понятных принципах и близкому к мирской жизни каждого человека. Следствием Реформации стали глубокие изменения в духовно-религиозной области, политическом ландшафте Европы и в экономико-социальных структурах. Возникший протестантизм в социальной сфере приводит к становлению новой этики, которая оправдывает труд в любой его форме, предпринимательство, которое становится нравственно обязательным и отражает стремление человека работать.

Для философии Нового времени (XVII-XIX века), если брать ее в целом, характерна ориентация на науку, с одной стороны, и юридически-правовую сферу - с другой. Необходимо подчеркнуть, что под наукой в Новое время подразумевается прежде всего экспериментально-математическое естествознание, которое существенно отличается от античной и средневековой науки, еще не знавшей эксперимента (правда, зачатки экспериментального подхода к изучению природы можно встретить в эпоху эллинизма, например, у Архимеда). Поэтому ведущие философы Нового времени считают важнейшей именно задачу обоснования научного знания, всякий раз пытаясь уточнить понятие "наука". В XVII и особенно в XVIII веке происходит переориентация мировоззрения: теологию вытесняют, с одной стороны, развивающаяся наука, а с другой - правовое сознание, тесно связанное с учением о государстве, с так называемой договорной теорией государства (Т. Гоббс, Дж. Локк, Ж. Ж. Руссо и другие).

Существенную роль в философии Нового времени играла идеология Просвещения, представленная в XVIII веке в Англии прежде всего Дж. Локком, во Франции - Вольтером и плеядой материалистов: Д. Дидро, П. Гольбахом, К. А. Гельвецием, в Германии - И. Гердером, Г. Лессингом. Критика религии, теологии и традиционной метафизики составляла - особенно во Франции - основной пафос просветителей, идейно подготовивших Французскую революцию. Убеждение в том, что разум, понятый главным образом как новая наука, является источником и двигателем общественного прогресса, определяет умонастроение XVIII века. Анализ прежде всего данного умонастроения, а не подробный разбор учений отдельных философов этого периода составляет содержание параграфа о просветителях.

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

В последней трети XVI - начале XVII века происходит буржуазная революция в Нидерландах, сыгравшая важную роль в развитии капиталистических отношений в протестантских странах. С середины XVII века (1642-1688) буржуазная революция развертывается в Англии, наиболее развитой в промышленном отношении европейской стране. Эти ранние буржуазные революции были подготовлены развитием мануфактурного производства, пришедшего на смену ремесленному труду. Переход к мануфактуре способствовал быстрому росту производительности труда, поскольку мануфактура базировалась на кооперации работников, каждый из которых выполнял отдельную функцию в расчлененном на мелкие частичные операции процессе производства.

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

В XVII веке разделение труда в производстве вызывает потребность в рационализации производственных процессов, а тем самым - в развитии науки, которая могла бы эту рационализацию стимулировать.

Развитие науки Нового времени, как и социальные преобразования, связанные с разложением феодальных общественных порядков и ослаблением влияния церкви, вызвали к жизни новую ориентацию философии. Если в средние века она выступала в союзе с богословием, а в эпоху Возрождения - с искусством и гуманитарным знанием, то теперь она опирается главным образом на науку.

Поэтому для понимания проблем, которые стояли перед философией XVII века, надо учитывать, во-первых, специфику нового типа науки - экспериментально-математического естествознания, основы которого закладываются в этот период. И во-вторых, поскольку наука занимает ведущее место в мировоззрении этой эпохи, то и в философии на первый план выходят проблемы теории познания - гносеологии[[7]](#footnote-7).

Ренессанс и философия Ренессанса знаменовали поиски новых путей, нового способа, но также и нового содержания философствования. Этот поиск был реакцией на длительный период гегемонии схоластики. Выливается он во вновь сформировавшийся способ философского мышления, который можно определить как философскую мысль Нового времени. Было бы слишком сложно и нецелесообразно искать четкую границу между философией Ренессанса и философией Нового времени в собственном смысле слова. В период, когда формируются философские системы Бэкона и Декарта, в Италии и остальной Европе еще не отзвучали идеи завершающегося Ренессанса.

Нарождающаяся буржуазия и включенное по сути дела в буржуазное производство дворянство имеют не вполне тождественные, но совпадающие интересы, в частности в области экономического предпринимательства. Экономическая деятельность, интересы реальной практической жизни ведут этот общественный слой (и не только в Англии) к ориентации на действительное познание мира, в частности природы, к ориентации на познание, которое не было бы основано лишь на цитатах из Библии или на высушенном схоластикой Аристотеле, но которое опиралось бы на практический опыт. Рост социальной значимости класса, связанного с развитием хозяйственной и промышленной жизни, развитие научного, в частности естественнонаучного, познания, опирающегося на эмпирию и опыт, представляют социальную и гносеологическую основу, из которой возникла и черпала силы как конкретная философия Бэкона, так и вообще вся философия Нового времени[[8]](#footnote-8).

Предпосылки для формирования философии нового времени связаны с переносом интереса мыслителей с проблем схоластики и теологии на проблемы натурфилософии. В XVII веке интерес философов был направлен на вопросы познания - Ф.Бэкон развивал учение об индукции, Р.Декарт - понятие метода в философии.

На первом месте проблемы гносеологии. Два основных направления: эмпиризм - направление в теории познания, которое признает чувственный опыт как единственный источник знаний; и рационализм, который выдвигает на первый план логическое основание науки, признает разум источником познания и критерием его истинности.

У начала новой европейской философии возвышаются фигуры Фрэнсиса Бэкона и Рене Декарта.

**2. Материализм в Англии XVII веке: Ф. Бэкон.**

## **Проблема метода**

Остановимся более подробно на вопросе о материализме.

Классическое же определение направления впервые было дано видным немецким философом Ф. Шлегелем. «Материализм, – писал он, – все объясняет из материи, принимает материю как нечто первое, изначальное, как источник всех вещей…»[[9]](#footnote-9).

Материализм неоднократен в своих конкретных проявлениях. В соответствии с этим можно выделить различные формы материализма. Так, с точки зрения исторического развития материализма можно отметить следующие его основные формы. Материализм Древнего Востока и Древней Греции – это первоначальная форма материализма, в рамках которой предметы и окружающий мир рассматриваются сами по себе, независимо от сознания как состоящие из материальных образований и элементов (Фалес. Левкипп. Демокрит, Гераклит и др.). Метафизический (механистический) материализм Нового времени в Европе. В его основе лежит изучение природы. Однако все многообразие ее свойств и отношений сводится к механической форме движения материи (Г. Галилей, Ф. Бэкон, Дж. Локк, Ж. Ламетри. К. Гельвеций и др.). Диалектический материализм, в котором представлены в органическом единстве материализм и диалектика (К. Маркс, Ф. Энгельс и др.)[[10]](#footnote-10).

Существуют и такие разновидности материализма, как, например, последовательный материализм, в рамках которого принцип материализма распространяется и на природу и на общество (марксизм), и непоследовательный материализм, в котором отсутствует материалистическое понимание общества и истории (Л. Фейербах). Специфической формой непоследовательного материализма является деизм (от лат. deus – бог), представители которого хотя и признавали бога, но резко принижали его функции, сводя их к творению материи и сообщению ей первоначального импульса движения (Ф. Бэкон, Дж. Толанд, Б. Франклин, М. В. Ломоносов и др.). Далее, различают научный и вульгарный материализм. Последний, в частности, сводит идеальное к материальному, сознание отождествляет с материей (Фохт, Молешотт, Бюхнер).

Для адекватного понимания специфики философского знания необходимо также затронуть вопрос о соотношении и характере взаимодействия материализма и идеализма. В частности, здесь следует избегать двух крайних точек зрения. Одна из них состоит в том, что существует постоянная «борьба» между материализмом и идеализмом, «линией Демокрита» и «линией Платона» на всем протяжении истории философии. Согласно другой – «история философии по сути своей вовсе не была историей борьбы материализма против идеализма…»[[11]](#footnote-11). На наш взгляд, такая «борьба», причем вполне сознательная, безусловно имела место в истории философии. Достаточно вспомнить противостояние материализма и идеализма в античный период или воинствующий идеализм Беркли в Новое время, или, наконец, можно обратить внимание на позицию «воинствующего материализма» в нашем столетии. Но вместе с тем эту «борьбу» не следует абсолютизировать и полагать, что она всегда и везде определяет развитие философии. Указывая на сложность взаимоотношений материализма и идеализма, известный российский философ В. В. Соколов пишет: «Такая сложность состоит в том, что материализм и идеализм далеко не всегда составляли два „взаимонепроницаемых лагеря“, а в решении некоторых вопросов соприкасались и даже перекрещивались»[[12]](#footnote-12). Примером сопряжения материализма и идеализма может служить позиция деизма. Не случайно к деизму примыкали мыслители и материалистического (Ф. Бэкон, Дж. Локк), и идеалистического (Г. Лейбниц), и дуалистического (Р. Декарт) направлений. Но еще более наглядно единство позиций материализма и идеализма обнаруживается в решении вопроса о познаваемости мира. Так, агностики и скептики были как в лагере материализма (Демокрит), так и идеализма (Кант), а принцип познаваемости мира отстаивался не только материалистами (марксизм), но и идеалистами (Гегель).

Для материализма Нового времени было характерно сведение различных форм движения материи к механической. Поэтому он и получил название механистического материализма, который, в свою очередь, является проявлением метафизического материализма[[13]](#footnote-13).

Кроме основной линии английской философии, которая, начиная с Локка, развивалась четко по направлению к субъективному идеализму, в Англии на переломе XVII и XVIII вв. появляются и философы противоположного направления. Эти мыслители были прямо или косвенно связаны с развитием естественнонаучного познания. Они во многом исходили из сенсуализма Локка, продолжая и развивая материалистические тенденции, содержащиеся в его взглядах.

Английскую материалистическую философскую мысль представляет английское Просвещение. Просвещение как явление характерно для всей тогдашней Западной Европы. Во всех странах, в том числе и в Англии, оно возникло как ответ на запрос набиравшей силу, формировавшейся тогда еще прогрессивной революционной буржуазии, также развивавшегося научного знания. Представители английского Просвещения (так же как и других стран Европы) весьма резко выступали против идейного засилья религии, добивались политических свобод и остро критиковали все, что было связано с прежним устройством общества.

Толанд критикует Спинозу и указывает на определенные слабости его философии. В частности, он отмечает, что движение у Спинозы является лишь модусом атрибута распространенности. Сам Толанд в понимании взаимосвязи движения и материи выходит за рамки материализма XVII столетия, хотя и остается в пределах механистического материализма. Он подчеркивает, что движение - неотделимое свойство материи и что покой - не что иное, как "движение сопротивления".

**Материализм Бэкона** отмечен, определенным компромиссом, проявляющимся в теории принятия двух истин, а также и в его взглядах на "двойственную" душу человека. Хотя Бэкон и строго отделил друг от друга области исследований теологии и философии, но остановился перед вопросом: к которой из этих двух областей принадлежит человек? И однозначно ответил, что по своей телесности человек принадлежит к сфере науки и философии. Однако, когда речь идет о душе, он вводит различение разумной и чувственной души. Разумная душа входит в человека, согласно Бэкону, "божьим вдохновением" (здесь он уступает перед христианским понятием человека как подобия, образа божия - imago dei) и тем самым становится предметом исследований теологии, тогда как чувственная душа имеет все характеристики телесности и принадлежит к сфере исследований философии. Этим разделением Бэкон отвоевывает для науки подход к исследованию человеческого поведения, к изучению того, что в нынешних терминах определяется как человеческая психика. Общая тенденция философского мышления Бэкона является однозначно материалистической. К. Маркс и Ф. Энгельс констатируют, что настоящим родоначальником "английского материализма и всей современной экспериментирующей науки" является Бэкон. Однако материализм Бэкона ограничен исторически и гносеологически. Развитие науки Нового времени (и естественных и точных наук) было лишь в зачатках и находилось полностью под влиянием ренессансного понятия человека и человеческого разума. Поэтому и материализм Бэкона лишен глубокой структурности и является во многом скорее декларацией. "У Бэкона, как первого своего творца, материализм таит еще в себе в наивной форме зародыши всестороннего развития. Материя улыбается своим поэтически-чувственным блеском всему человеку"[[14]](#footnote-14).

**Фрэнсис Бэкон** (1561-1626) считается основателем опытной науки Нового времени. Он был первым философом, поставившим перед собой задачу создать научный метод. В его философии впервые сформулированы главные принципы, характеризующие философию Нового времени.

Бэкон происходил из знатного рода и в течение всей своей жизни занимался общественной и политической деятельностью: был адвокатом, членом палаты общин, лорд-канцлером Англии. Незадолго до конца жизни общество выразило ему осуждение, обвинив во взяточничестве при ведении судебных дел. Он был приговорен к крупному штрафу (40000 фунтов стерлингов), лишен парламентских полномочий, уволен из суда. Умер в 1626 году, простудившись, когда набивал курицу снегом, чтобы доказать, что холод обеспечивает сохранение мяса от порчи, и тем самым продемонстрировать силу разрабатываемого им экспериментального научного метода[[15]](#footnote-15).

Предметом философии, по Бэкону, являются Бог, природа и человек. Философия, ориентирующаяся на науку, концентрирует внимание на природе (богословие, с его точки зрения, остается за пределами науки); задача "естественной философии" - познать единство природы, дать "копию Вселенной". Философы делятся на три группы. Одних можно сравнить с пауками, которые ткут паутину своей системы лишь из индивидуального сознания; их представления и утверждения не подтверждаются опытом. Вторые могут быть уподоблены муравьям, они собирают в свой философский муравейник все, что встречается им на пути; это грубые эмпирики. Истинный философ подобен пчеле, которая облетает цветы, собирает различные соки и перерабатывает их в мед; иначе говоря, подлинный философ должен перерабатывать в своем мышлении данные опыта и восходить к предельным обобщениям.

Не отвергая значения дедукции в получении нового знания, Ф. Бэкон выдвигал на передний план индуктивный метод научного познания, опирающийся на результаты эксперимента.

По мнению Ф. Бэкона, исследованию природы и развитию философии мешают заблуждения, предрассудки, познавательные "идолы" (idolum - "призрак", "видение"). Имеются "идолы" четырех родов. "Идолы рода" коренятся в самой природе человека. Индивид, например, склонен считать, что чувства человека есть мера всех вещей, он проводит аналогии с самим собой, а не основывает свои заключения о вешах на "аналогиях мира" (так, человек вносит цель во все предметы природы). "Ум человека, - отмечал он, - уподобляется неровному зеркалу, которое примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде" (Ф. Бэкон. Соч. в 2-х томах. Т. 2. М., 1978. С. 18). "Идолы пещеры" обусловлены индивидуальным жизненным опытом узостью ("пешерностью") этого опыта; в этом опыте - и ошибки, почерпнутые из книг, основанные на заблуждениях других людей. "Идолы площади" возникают в результате принятия слов "толпой", при "взаимной связанности" людей, когда слова либо имеют разный смысл, либо обозначают несуществующие вещи; включаясь в язык исследователя, они мешают достижению истины. Четвертый род "идолов" - "идолы театра". Это - те или иные философские творения, гипотезы ученых, многие начала и аксиомы наук; они созданы как бы для театрального представления, для "комедии" (игра в вымышленные искусственные миры). Необходимо уметь распознавать все эти "идолы" и преодолевать их. Построение понятий "через истинную индукцию, - утверждал Ф. Бэкон, - есть, несомненно, подлинное средство для того, чтобы подавить и изгнать идолы" (там же)[[16]](#footnote-16).

Творчество Бэкона характеризуется определенным подходом к методу человеческого познания и мышления. Исходным моментом любой познавательной деятельности являются для него прежде всего чувства. Поэтому его часто называют основателем эмпиризма - направления, которое строит свои гносеологические посылки преимущественно на чувственном познании и опыте. Принятие этих гносеологических посылок характерно и для большинства других представителей английской философии Нового времени. Основной принцип этой философской ориентации в области теории познания выражен в тезисе: "Нет ничего в разуме, что бы до этого не прошло через чувства".

Подход Бэкона к чувственному познанию, однако, не является абсолютизацией чувственного познания по отношению к остальным формам познания. Он направлен прежде всего против схоластических спекуляций предшествующего философского мышления. И хотя он выступает как определенная односторонность, эта односторонность не абсолютна, как это бывает иногда представлено в упрощенных оценках Бэкона. Бэкон сам говорит по этому поводу: "Я не переоцениваю слишком непосредственное и собственно чувственное восприятие, но поступаю так, что чувства оценивают только эксперимент, а эксперимент сам говорит о вещах... ведь тонкость опыта далеко превосходит тонкость самих чувств, пожалуй и вооруженных исключительными приборами"[[17]](#footnote-17).

Опытно-индуктивный метод Бэкона состоял в постепенном образовании новых понятий путем истолкования фактов и явлений природы. Только с помощью такого метода, по мнению Бэкона, можно открывать новые истины, а не топтаться на месте. Не отвергая дедукцию, Бэкон так определял различие и особенности этих двух методов познания: «Два пути существуют и могут существовать для отыскания и открытия истины. Один воспаряет от ощущений и частностей к наиболее общим аксиомам и, идя от этих оснований и их непоколебимой истинности, обсуждает и открывает средние аксиомы. Этим путем и пользуются ныне. Другой же путь выводит аксиомы из ощущений и частностей, поднимаясь непрерывно и постепенно пока, наконец, не приводит к наиболее общим аксиомам. Это путь истинный, но не испытанный».

Хотя проблема индукции ставилась и раньше предшествовавшими философами, только у Бэкона она приобретает главенствующее значение и выступает первостепенным средством познания природы. В противовес индукции через простое перечисление, распространенное в то время он выдвигает на передний план истинную, по его словам, индукция, дающую новые выводы, получаемые не только на основании наблюдения подтверждающих фактов, сколько в результате изучения явлений противоречащих доказываемому положению. Один-единственный случай способен опровергнуть необдуманное обобщение. Пренебрежение к так называемым инстанциям, по Бэкону, - главная причина ошибок, суеверий, предрассудков[[18]](#footnote-18).

В индуктивный метод Бэкона в качестве необходимых этапов входят сбор фактов и их систематизация. Бэкон выдвинул идею составления 3-х таблиц исследования: таблиц присутствия, отсутствия и промежуточных ступеней.

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

В индуктивный метод Бэкона входит и проведение эксперимента. При этом важно варьировать эксперимент, повторять его, перемещать из одной области в другую, менять обстоятельства на обратные и связывать с другими. После этого можно перейти к решающему эксперименту.

Бэкон выдвинул опытное обобщение фактов в качестве стержня своего метода, однако он не был защитником одностороннего его понимания. Эмпирический метод Бэкона отличает то, что он в максимальной степени опирается на разум при анализе фактов. Бэкон сравнивал свой метод с искусством пчелы, которая, добывая нектар из цветов, перерабатывает его в мед собственным умением. Он осуждал грубых эмпиритиков, которые, подобно муравью, собирают все, что им попадается на пути (имея в виду алхимиков), а также тех умозрительных догматиков, которые, как паук, ткут паутину знания из себя (имея в виду схоластов).

Разработанный Бэконом индуктивный метод, лежащий в основе науки, должен, по его мнению, исследовать внутренне присущие материи формы, являющиеся материальной сущностью принадлежащего предмету свойства – определенного вида движения. Чтобы выделить форму свойства, надо отделить от предмета все случайное. Это исключение случайного, конечно, мысленный процесс, абстракция. Бэконовские формы - это формы "простых природ" или свойств, которые изучают физики. Простые природы – это такие вещи, как горячее, влажное, холодное, тяжелое и т.д. Они подобны "алфавиту природы", из которого многие вещи могут быть составлены. Бэкон ссылается на формы, как на "законы". Они – детерминанты, элементы фундаментальных структур мира. Сочетание различных простых форм дает все разнообразие реальных вещей. Развитое Бэконом понимание формы противопоставлялось им умозрительному толкованию формы у Платона и Аристотеля, т.к. для Бэкона форма – своего рода движение материальных частиц, составляющих тело.

В теории познания, для Бэкона, главное – исследовать причины явлений. Причины могут быть разными: действующими, которыми занимается физика, или конечными, которыми занимается метафизика.

Методология Бэкона в значительной степени предвосхитила разработку индуктивных методов исследования в последующие века, вплоть до XIX в. Однако, Бэкон в своих исследованиях недостаточно подчеркивал роль гипотезы в развитии знания, хотя в его времена уже зарождался гипотетико-дедуктивный метод осмысления опыта, когда выдвигается то или иное предположение, гипотеза и из нее выводятся различные следствия. При этом дедуктивно осуществляемые выводы постоянно соотносятся с опытом. В этом отношении большая роль принадлежит математике, которой Бэкон не владел в достаточной степени, да и математическое естествознание в то время только формировалось.

Влияние философии Бэкона на современное ему естествознание и последующее развитие философии огромно. Его аналитический научный метод исследования явлений природы, разработка концепции необходимости ее экспериментального изучения сыграли свою положительную роль в достижениях естествознания XVI-XVII веков. Логический метод Бэкона дал толчок развитию индуктивной логики. Классификация наук Бэкона была положительно воспринята в истории наук и даже положена в основу разделения наук французскими энциклопедистами. Хотя углубление рационалистической методологии в дальнейшем развитии философии снизило после смерти Бэкона его влияние в XVII в., но в последующие века идеи Бэкона приобрели свое новое звучание. Они не потеряли своего значения вплоть до XX в. Некоторые исследователи даже рассматривают его как предшественника современной интеллектуальной жизни и пророка прагматической концепции истины (имеется в виду его высказывание: "что в действии наиболее полезно, то и в знании наиболее истинно")[[19]](#footnote-19).

**3. Конспект работ философов эпохи научной революции (XVII век)**

**из книги «Мир философии»**

Ф. Бэкон (1561 — 1626)

Т. Гоббс (1588—1679)

Р. Декарт (1596—1650)

Б. Паскаль (1623 — 1662)

Б. Спиноза (1632—1677)

**БЫТИЕ. МАТЕРИЯ. ПРИРОДА**

ФИЛОСОФСКОЕ ПОНИМАНИЕ ПРИРОДЫ

**Ф. БЭКОН**

Судьбы вещей поистине являются сестрами их природы. Ведь понятие судьбы охватывает и происхождение вещей, и их существование, и их гибель, равно как и упадок и возвышение, страдание и счастье, наконец, вообще любое состояние индивидуума, которое, однако, за исключением каких-то выдающихся индивидуумов (будь то человек, или город, или народ), вообще не поддается наблюдению и познанию. Но источником всех этих столь разнообразных состояний индивидуумов является Пан[[20]](#footnote-20), т.е. природа вещей, так что по отношению к индивидуумам природные связи и нить Парок представляют собой по существу одно и то же. Кроме того. Пан, по представлению древних, живет всегда под открытым небом, Парки[[21]](#footnote-21) же — в огромной подземной пещере, откуда они внезапно, как вихрь, налетают на людей: этот образ говорит о том, что природа и внешняя сторона Вселенной открыты и доступны для взора, судьбы же индивидуумов скрыты и неожиданны. И если даже брать понятие судьбы в более широком смысле, применяя его решительно к любому факту, а не только к более или менее замечательному, то и в этом смысле оно великолепно совпадает c понятием мироздания, ибо в природе нет ничего столь незначительного, что не имело бы своей причины, и, c другой стороны, нет ничего столь великого, что в свою очередь не зависело бы от чего-то другого. Итак, сама мастерская природы в своем лоне и в своих недрах производит все явления, большие и малые, в свое время и по определенному закону. Поэтому нет ничего удивительного в том, что Парки изображаются законными сестрами Пана. Ведь Фортуна — дочь черни и привлекает лишь несерьезных философов. Конечно же, Эпикур произносит не только безбожные, но даже, как мне кажется, и совершенно безумные речи, когда говорит, что «лучше верить мифу о богах, чем быть рабом судьбы»[[22]](#footnote-22), как будто во Вселенной, подобно острову в море, может существовать хоть что-нибудь, что было бы свободно от естественной взаимосвязи вещей. Но дело в том, что Эпикур (как явствует из его собственных слов), приспосабливая свою естественную философию к нуждам своей этики и подчиняя ее им, не желал допустить ни одного теоретического положения, которое могло бы подействовать угнетающе и болезненно на душу, нарушить и поколебать знаменитую эвтимию («благодушие»), понятие, заимствованное им у Демокрита. Поэтому, заботясь скорее о радостном состоянии духа, чем об истине, он полностью освободился от тяготеющего над людьми ига, отбросив прочь как неизбежность судьбы, так и страх перед богами. Однако об отношении Парок и Пана сказано вполне достаточно.

В высшей степени правильно и изображение тела природы, обладающего двоякой формой (biforme), ибо тела высшей сферы отличны от тел низшей. Действительно, первые благодаря своей красоте, равномерности и устойчивости движения, а также своему господству над землей и земными вещами c полным основанием изображаются в облике человека, ибо человеку по природе присуще стремление к порядку и господству. Вторые же вследствие своей беспорядочности, неустойчивости движения и подчинения в большинстве случаев небесным явлениям вполне могут удовольствоваться образом бессловесного животного. Более того, та же двоякая форма тела может олицетворять и взаимоотношение видов. Ведь ни один из существующих в природе видов не может рассматриваться как простой, но всегда предстает как заимствующий что-то у другого вида и как бы слитый из двух элементов. В самом деле, человек имеет что-то общее c животным, животное — c растением, растение — c неодушевленным телом, и по существу все обладает двойственной природой и любая вещь оказывается результатом соединения элементов высшего и низшего видов.

Пан является также и вообще богом всех сельских жителей, ибо именно они живут по природе, в то время как в городах и дворцах природа почти уничтожена ростом цивилизации, так что слова поэта любви, сказанные о римской девушке, можно применить и к природе, имея в виду одинаковый результат влияния культуры:

Природа всему живому дала чувство страха как средство сохранения жизни и существования, помогающее избежать и отразить надвигающуюся опасность. Однако та же самая природа не умеет сохранить меру и к спасительному страху примешивает всегда страхи пустые и неосновательные, так что если заглянуть поглубже, то мы увидим, что все вокруг охвачено паническим страхом, особенно же люди, и прежде всего толпа, которая в огромной степени подвержена суеверию (а оно есть не что иное, как панический страх), особенно в трудные, тяжелые, смутные времена. Правда, суеверие это не только царит в толпе, но и распространяется иной раз под ее влиянием на людей более мудрых, так что поистине божественно сказал Эпикур (если бы только остальные его мысли о богах были в том же духе): «Нечестие состоит не в том, чтобы отрицать богов толпы, а в том, чтобы приписывать богам представления толпы»[[23]](#footnote-23).

Если Пан терпит поражение в борьбе и удаляется побежденный, то это происходит по счастливой судьбе и людей, и всей природы или же скорее по безграничной милости божьей. Сюда же можно в полной мере отнести и рассказ о Тифоне, окутанном сетями. Ведь всюду в природе время от времени мы можем наблюдать обширные и необыкновенные вздутия вещей (что и символизирует образ Тифона) — вздуваются моря, набухают тучи, вздымается земля и т.п.; однако природа неразрывными сетями сдерживает и обуздывает такие возмущения и эксцессы, как бы сковывая их стальной цепью[[24]](#footnote-24).

Говорят также, что именно бог Пан обнаружил Цереру, отправившись на охоту, остальным же богам это не удалось, хотя они старательно искали и все делали для того, чтобы найти ее. Этот эпизод заключает в себе удивительный и глубокий смысл: не следует ждать открытия полезных и необходимых для практической жизни вещей от философов, погруженных в абстракции, которые оказываются здесь похожими на старших богов, хотя они всеми силами стремятся принести пользу; этого следует ждать только от Пана, т.е. от тонкого эксперимента и всеобъемлющего познания природы, и такие открытия происходят почти всегда случайно, как будто бы во время охоты. Ведь всеми самыми полезными открытиями мы обязаны опытному знанию, и эти открытия подобны некоему дару, доставшемуся людям по счастливой случайности.

Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук //

Сочинения. В 2 т. М., 1971. Т. I. С. 191 — 197

**Р. ДЕКАРТ**

...Я нисколько не сомневаюсь в том, что мир изначально был создан во всем своем совершенстве, так что уже тогда существовали Солнце, Земля, Луна и звезды; на Земле не только имелись зародыши растений, но и сами растения покрывали некоторую ее часть; Адам и Ева были созданы не детьми, а взрослыми. Христианская религия требует от нас такой веры, а естественный разум убеждает нас в ее истинности, ибо, принимая во внимание всемогущество Бога, мы должны полагать, что все им созданное было c самого начала во всех отношениях совершенным. И подобно тому как природу Адама и райских дерев можно много лучше постичь, если рассмотреть, как дитя мало-помалу формируется во чреве матери и как растения происходят из семян, нежели просто видеть их, какими их создал Бог, — подобно этому мы лучше разъясним, какова вообще природа всех сущих в мире вещей, если сможем вообразить некоторые весьма понятные и весьма простые начала, исходя из коих мы ясно сможем показать происхождение светил, Земли и всего прочего видимого мира как бы из некоторых семян; и хотя мы знаем, что в действительности все это не так возникло, мы объясним все лучше, чем описав мир таким, каков он есть или каким, как мы верим, он был сотворен. А поскольку я думаю, что отыскал подобного рода начала, я и постараюсь их здесь изложить.

Ложность их не препятствует истинности из них выводимого.

Этих немногих предположений, мне кажется, достаточно, чтобы пользоваться ими как причинами или началами, из коих я выведу все следствия, видимые в нашем мире, на основании одних изложенных выше законов (см. ч. II, § 37, 39 и 40). Я не думаю, чтобы можно было измыслить иные, более простые, более доступные разуму, а также и более правдоподобные начала, нежели эти. И хотя указанные законы природы таковы, что, даже предположив описанный поэтами хаос, иначе говоря, полное смешение всех частей универсума, все же возможно посредством этих законов доказать, что смешение должно было мало-помалу привести к существующему ныне порядку мира — что я уже и пытался показать, — но так как соответственно высшему совершенству, присущему Богу, подобает считать его не столько создателем смешения, сколько создателем порядка, а также и потому, что понятие наше о нем менее отчетливо, то я и счел нужным предпочесть здесь соразмерность и порядок хаотическому смешению. И так как нет соразмерности и порядка проще и доступнее для познания, чем тот, который состоит в полном равенстве, я и предположил, что все части материи сначала были равны как по величине, так и по движению, и не пожелал допустить в универсуме никакого неравенства, кроме того, которое состоит в различии положения неподвижных звезд, что для всякого, кто созерцает ночное небо, обнаруживается c ясностью, не допускающей сомнений. Впрочем, маловажно, каким я предполагаю изначальное расположение материи, раз впоследствии, согласно законам природы, в этом расположении должно было произойти изменение.

Декарт Д. Первоначала философии //

Сочинения. В 2 т. М., 1989. Т. I. С. 390 — 394

**ВСЕОБЩИЕ ЗАКОНЫ БЫТИЯ И ФИЛОСОФСКИЙ МЕТОД**

ДВИЖЕНИЕ, ИЗМЕНЕНИЕ И РАЗВИТИЕ

Т. ГОББС

Движение есть непрерывная перемена мест, т. е. оставление одного места и достижение другого; то место, которое оставляется, называется обычно terminus a qui; то же, которое достигается, — terminus ad quem. Я называю этот процесс непрерывным, ибо ни одно тело, как бы мало оно ни было, не может сразу целиком удалиться со своего прежнего места так, чтобы ни одна часть его не находилась в части пространства, общей обоим местам — покинутому и достигнутому...

Нельзя себе представить, будто что-либо движется вне времени, ибо время есть, согласно определению, призрак, т.е. образ движения. Представлять себе, будто что-нибудь движется вне времени, значило бы поэтому представлять себе движение без образа движения, что невозможно.

Покоящимся называется то, что в течение известного промежутка времени остается в одном и том же месте; движущимся же или двигавшимся — то, что раньше находилось в ином месте, чем теперь, независимо от того, пребывает ли оно в данный момент в состоянии покоя или в состоянии движения. Из этого определения следует, во-первых, что все тела, которые в настоящее время находятся в процессе движения, двигались и до этого. Ведь пока они находятся в том же самом месте, что и ранее, они пребывают в состоянии покоя, т. е. не движутся, согласно определению покоя; если же они находятся в другом месте, то они двигались ранее, согласно определению движения. Из этого же определения следует, во-вторых, что тела, которые движутся, будут двигаться и дальше, ибо то, что движется, оставляет место, в котором оно находится, и достигает другого места, а следовательно, движется дальше. Из того же определения следует, в-третьих, что тела, которые движутся, не остаются ни на один момент в одном и том же месте. Ибо то, что находится в течение известного времени в одном и том же месте, находится, согласно определению покоя, в состоянии покоя.

Существует известное ложное заключение относительно движения, вытекающее из незнания этих положений. Это заключение формулируют обычно так: если какое-нибудь тело движется, то оно движется или там, где находится, или там, где не находится; но и то и другое неверно; следовательно, тело вообще не движется. Однако большая посылка здесь неверна. Ибо то, что движется, не движется ни там, где оно находится, ни там, где оно не находится, а движется c того места, где оно находится, к тому месту, где оно не находится. Нельзя отрицать, что всякое движущееся тело движется где-нибудь, т.е. в пределах известного пространства.

Все, что движется, не только двигалось, но и будет двигаться, следует, что движение нельзя представить себе, не представляя прошлого и будущего...

Гоббс Т. К читателю. О теле //

Избранные произведения. В 2 т. М., 1964. Т. 1. С. 141 — 142

ДЕТЕРМИНИЗМ И ЗАКОНОМЕРНОСТЬ ЯВЛЕНИЙ

**Т. ГОББС**

Незнание причин и основной природы права, справедливости, закона и правосудия располагает людей сделать правилом своих действий обычай и пример. Неправым делом в этом случае считается то, что согласно обычаю наказывалось, а правым — то, безнаказанности и одобрения чего можно привести пример, или (как это варварски называют юристы, которые одни лишь применяют эту фальшивую мерку справедливости) прецедент. Люди в этих случаях похожи на маленьких детей, для которых единственным масштабом хорошего и дурного поведения является наказание, полученное от родителей и учителей, c той, однако, разницей, что дети придерживаются своего масштаба постоянно, люди же нет. Напротив, становясь сильными и упрямыми, люди апеллируют то от обычая к разуму, то от разума к обычаю в зависимости от того, как служит это их склонности. Они отступают от обычая, когда этого требуют их интересы, и действуют вопреки разуму, когда он против них. Вот чем объясняется, что учения о праве и несправедливости постоянно оспариваются как пером, так и мечом, между тем как учения о линиях и фигурах не подлежат спору, ибо истина об этих последних не задевает интересов людей, не сталкиваясь ни c их честолюбием, ни c их выгодой или вожделениями.

Любознательность Беспокойство за будущее располагает людей из-за заботы о будущем к исследованию причин явлений, ибо знание этих причин делает людей более способными устроить свое настоящее к своему вящему благополучию.

Гоббс Т. Левиафан, или Материм, форма и власть государства церковного и гражданского // Избранные произведения. В 2 т. М., 1964. Т. 2. С. 132 — 133

Говорят, что тело производит действие, т.е. причиняет что-то другому телу, если оно вызывает или уничтожает в последнем какую-нибудь акциденцию[[25]](#footnote-25). О теле же, в котором вызывается или уничтожается какая-нибудь акциденция, говорят, что оно претерпевает нечто, т.е. подвергается какому-то воздействию со стороны другого тела. Когда какое-нибудь тело, толкая вперед другое тело, вызывает в нем движение, то первое называется действующим fagens), а второе — подвергающимся воздействию телом (patiens). Так, огонь, согревающий руку, есть действующее тело, а рука, которая согревается, — тело, подвергающееся воздействию. Акциденция же, возникающая в последнем, называется действием.

Если действующее тело и тело, подвергающееся воздействию, соприкасаются, то действие и страдание (passio) называются непосредственными; в противном случае их называют опосредствованными. Если же тело находится между действующим телом и телом, подвергающимся воздействию, то оно одновременно и активно, и пассивно, а именно оно активно в отношении тела, которое следует за ним и на которое оно оказывает действие, но оно пассивно в отношении тела, которое ему предшествует и воздействию которого оно подвергается. Если несколько тел следуют одно за другим так, что каждые два соседних тела граничат друг c другом, то все тела, лежащие между первым и последним, и активны, и пассивны; само же первое тело только действует, а последнее только подвергается воздействию.

Действующее тело вызывает в теле, подвергающемся воздействию, известное действие соответственно одной или многим акциденциям, присущим обоим телам, т.е. действие производится не потому, что действующее тело есть тело, а потому, что оно есть тело определенного рода и имеет определенное движение; иначе все действующие тела вызывали бы во всех телах, подвергающихся воздействию, одинаковые действия, ибо все тела, как таковые, равны друг другу.

Сумма необходимых для произведения действий акциденций одного или нескольких действующих тел называется, если действие уже наступило, действующей причиной (causa efficiens). Сумма же акциденций тела, подвергающегося воздействию, обычно называется, если только действие состоялось, материальной причиной. Я говорю: если только действие состоялось, ибо там, где нет никакого действия, нет и никакой причины, потому что ничего нельзя назвать причиной там, где нет ничего, что можно было бы назвать действием. Действующая и материальная причины являются частичными причинами, т.е. составляют части той причины, которую мы только что назвали полной. Отсюда следует, что ожидаемое нами действие не может состояться, если в теле, подвергающемся воздействию, не хватает чего-либо, хотя бы в действующем теле и имелись все необходимые акциденции или наоборот.

Полная причина всегда достаточна, для того чтобы произвести соответствующее действие, поскольку это действие вообще возможно. Ибо каково бы ни было следствие, но раз оно состоялось, то очевидно, что вызвавшая его причина была достаточна. Если же действие не состоялось, хотя оно и было возможно, то ясно, что в действующем или в подвергающемся воздействию теле не хватало чего-то такого, без чего действие не могло состояться, т.е. недоставало какой-нибудь акциденции, которая была необходима для возникновения действия; значит, полная причина не имела места, что противоречит предположению. Отсюда следует также, что, как только оказывается налицо причина во всей ее совокупности, должно состояться и действие. Если же оно не наступает, то не хватает еще чего-то необходимого для его возникновения. Следовательно, причины во всей ее совокупности не было налицо, как предполагалось.

Но из того обстоятельства, что c появлением полной причины немедленно должно наступить и действие, c очевидностью следует, что причинение и произведение действий образуют определенный непрерывный процесс, так что в соответствии c непрерывным изменением одного или нескольких действующих тел под влиянием других тел тела, подвергающиеся их воздействию, также непрерывно изменяются. Если, например, огонь, непрерывно увеличиваясь, становится все горячее, то одновременно все больше увеличивается и его действие, а именно теплота ближайшего к нему и следующего за ближайшим тела. Это обстоятельство, кстати, является важным аргументом в пользу того, что всякое изменение есть только движение. Для нас важно только то, что при всяком мысленном разложении действия на составные моменты начальный член ряда может представляться нам только как воздействие, или как причина. Ибо если бы мы и этот первый член мыслили как действие или страдание, то нам пришлось бы представить себе существующим до него нечто другое в виде воздействия, или причины. Но это невозможно, ибо до начала нет ничего. Подобным же образом мы можем мыслить последний член только как действие, ибо причиной этот последний член мог бы быть назван только по отношению к чему-либо, что следует за ним, но за последним членом ничего не следует. Вот почему во всяком процессе развертывания действия начало и причина отождествляются. Каждое же из отдельных промежуточных звеньев ряда является деятельностью и страданием, причиной и действием в зависимости от того, мыслим ли мы его по отношению к предыдущему или последующему члену.

Причина движения какого-либо тела может заключаться только в непосредственно соприкасающемся c ним и движущемся теле. Так как, однако, согласно определению, причина есть сумма всех акциденций, которые представляются необходимыми, для того чтобы действие наступило, то акциденции, находящиеся во внешних телах или в самом теле, подвергающемся воздействию, не являются причиной будущего движения. Так как столь же ясно, что тело, которое уже находится в покое, будет и впредь находиться в покое, даже если бы оно соприкасалось c другим телом, если только последнее не движется, то отсюда следует, что причина движения не может заключаться в соприкасающемся, но находящемся в покое теле. Тело становится причиной движения лишь тогда, когда оно движется и ударяется о другое тело.

Если в теле, подвергающемся воздействию, имеются все акциденции, необходимые для того, чтобы в нем могло быть вызвано действие каким-нибудь действующим телом, то мы говорим, что в нем заложена возможность, или потенция, того действия, которое станет действительностью, если это тело придет в столкновение c некоторым действующим телом. Но эти акциденции, согласно определению, данному в предыдущей главе, образуют материальную причину. Следовательно, возможность, или потенция, в теле, подвергающемся воздействию, обычно именуемая также пассивной потенцией, и материальная причина суть одно и то же.

Подобно тому как в тот самый момент, когда причина становится целостной, наступает и действие, в тот самый момент, когда потенция становится целостной, наступает актуализация. И подобно тому как не может возникнуть действие, если оно не вызвано достаточной и необходимой причиной, не может возникнуть действительность, если она не имеет источником необходимую потенцию, т.е. потенцию, которая, безусловно, должна породить эту действительность.

Подобно тому как действующая и материальная причины, согласно нашему разъяснению, являются только частями целостной причины и, только будучи связаны между собой, производят какое-нибудь действие, активная и пассивная возможности являются лишь частями целостной и полной возможности и лишь их соединение порождает актуализацию.

Никакая актуализация невозможна, если нет налицо целостной возможности; так как в целостной потенции соединяется все то, что необходимо для наступления действия, или акта, то при отсутствии ее всегда будет недоставать чего-то, без чего актуализация не может наступить. Действие, таким образом, не наступает, оно невозможно. Всякое же действие, которое не невозможно, возможно. Всякое же действие, которое не невозможно, возможно; поэтому всякое возможное событие рано или поздно наступит.

Необходимым мы называем такое действие, наступлению которого нельзя помешать; поэтому всякое событие, которое вообще наступает, наступает в силу необходимости. Ибо всякое возможное событие, как только что было доказано, должно когда-нибудь наступить.

Все утверждения относительно будущих событий c необходимостью истинны или ложны; но, не зная еще, истинны они или ложны, мы называем эти события случайными. Есть, однако, люди, которые, признавая, что такому предложению, как завтра будет дождь или не будет дождя, в целом присуща логическая необходимость, тем не менее отрицают, что его отдельным частям (завтра будет дождь или завтра не будет дождя) присуща истинность, поскольку, согласно их утверждению, ни одно из этих предложений не является определенно истинным. Что означает, однако, это определенно истинное, если не истинное в познании, т.е. то, что является очевидной истиной.

Действующая причина всякого движения и изменения есть движение одного или нескольких действующих тел, потенция активного тела — то же самое, что действующая причина. Отсюда следует, что всякая активная потенция есть также движение. Возможность, или потенция, не есть отличная от всякой действительности акциденция. Сама она есть действительность, а именно движение, которое только потому называется потенцией, что посредством его должна быть произведена другая действительность. Если, например, из трех тел первое толкает вперед второе, а второе — третье, то движение второго тела является его актом, или действительностью, по отношению к движению первого тела, так как последнее — причина движения второго тела; по отношению же к движению третьего тела движение второго тела является его активной потенцией.

Кроме действующей и материальной причины метафизики признают еще две причины, а именно сущность вещи (которую некоторые называют формальной причиной) и цель, или конечную причину. На деле же обе они являются действующими причинами, ибо непонятно даже, какой смысл можно вложить в утверждение сущность вещи является ее причиной. Если я знаю, что что-нибудь одарено разумом, то я в силу этого знаю также, что это человек. Однако в данном случае речь идет о действующей причине. О целевой причине речь может идти только тогда, когда имеют в виду те вещи, которые обладают чувствами и волей. Однако и у них, как мы покажем позже, конечная причина есть не что иное, как действующая причина.

Гоббс Т. К читателю. О теле //

Избранные произведения. В 2 т. М., 1964. Т. 1 С. 150 — 154. 157 — 160

ТОЖДЕСТВО, РАЗЛИЧИЕ, ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ И ПРОТИВОРЕЧИЕ

**Т. ГОББС**

1. До сих пор речь шла о теле, об акциденциях, общих всем телам, таких, как величина, движение, покой, деятельность, страдание, потенция, о том, что возможно и т.д. Теперь следовало бы перейти к тем акциденциям, посредством которых одно тело отличается от другого. Но прежде всего следует объяснить, что значит различаться и не различаться, что такое тождество и различие, ибо тела обладают, кроме всего прочего, тем общим свойством, что они различаются между собой и что их можно отличить друг от друга. Мы говорим, что два тела различны, когда об одном из них можно высказать нечто, чего нельзя одновременно сказать о другом.

2. Прежде всего очевидно, что два тела не суть одно и то же тело, ибо так как их два, то они находятся в одно и то же время в двух местах, между тем как одна и та же вещь находится в одно и то же время в одном и том же месте. Все тела во всяком случае различны по числу, а именно как одно и другое. То же самое и различны по числу суть взаимно исключающие друг друга имена.

Тела различаются по величине, если одно из них содержит больше единиц измерения, чем другое, например одно имеет локоть в длину, а другое — два локтя, одно весит два фунта, а другое — три. Такого рода различиям противополагается равенство тел по величине.

3. Сходство или несходство, равенство или неравенство тел именуют отношениями; поэтому сами тела называются находящимися в отношениях друг c другом, или во взаимоотношениях (relata или correlata). Аристотель же называет их: «Первое из тел обычно обозначают как предыдущий член (antece-dens), второе — как последующий член (consequens). Отношение предыдущего члена к последующему по признаку величины (равны ли они, или один из членов больше или меньше другого) называется пропорцией».

4. Кроме того, и разности нескольких неравных величин могут быть равны или неравны между собой. Поэтому кроме пропорций величин существуют также и пропорции пропорций. Именно таков случай, когда две неравные величины находятся в определенном отношении к двум другим также неравным величинам. Если пропорциональное отношение первого члена ко второму равно пропорциональному отношению третьего члена к четвертому, то эти четыре члена называются пропорциональными; в противном случае их именуют непропорциональными.

Гоббс Т. К читателю. О теле //

Избранные произведения. В 2 т. М., 1964. Т. I. С. 160 — 162

**ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЗНАНИЯ И ПОЗНАНИЯ**

СТРУКТУРА, ФОРМЫ И ЗАКОНОМЕРНОСТИ

ПОЗНАВАТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ. ПОЗНАНИЕ И ТВОРЧЕСТВО

**Ф. БЭКОН**

Человек, слуга и истолкователь природы, столько совершает и понимает, сколько постиг в ее порядке делом или размышлением, и свыше этого он не знает и не может.

Знание и могущество человека совпадают, ибо незнание причины затрудняет действие. Природа побеждается только подчинением ей, и то, что в созерцании представляется причиной, в действии представляется правилом.

Ни в логике, ни в физике в понятиях нет ничего здравого. «Субстанция», «качество», «действие», «страдание», даже «бытие» не являются хорошими понятиями; еще менее того — понятия: «тяжелое», «легкое», «густое», «разреженное», «влажное», «сухое», «порождение», «разложение», «притяжение», «отталкивание», «элемент», «материя», «форма» и прочие такого же рода. Все они вымышлены и плохо определены.

Познание, которое мы обычно применяем в изучении природы, мы будем для целей обучения называть предвосхищением природы, потому что оно поспешно и незрело. Познание же, которое должным образом извлекаем из вещей, мы будем называть истолкованием природы.

Рассуждения тех, кто проповедовал акаталепсию, и наш путь в истоках своих некоторым образом соответствуют друг другу. Однако в завершении они бесконечно расходятся и противополагаются одно другому. Те просто утверждают, что ничто не может быть познано. Мы же утверждаем, что в природе тем путем, которым ныне пользуются, немногое может быть познано. Те в дальнейшем рушат достоверность разума и чувств, мы же отыскиваем и доставляем им средства помощи.

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 и 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 частностей, вынося решения большей частью на основании меньшего, чем следует, количества фактов, и притом только тех, которые имеются налицо. Индукция же, которая будет полезна для открытия и доказательства наук и искусств, должна разделять природу посредством должных разграничений и исключений. И затем после достаточного количества отрицательных суждений она должна заключать о положительном.

Дело и цель человеческого могущества в том, чтобы производить и сообщать данному телу новую природу или новые природы. Дело и цель человеческого знания в том, чтобы открывать форму данной природы, или истинное отличие, или производящую природу, или источник происхождения (ибо таковы имеющиеся у нас слова, более всего приближающиеся к обозначению этой цели). Этим двум первичным делам подчиняются два других дела, вторичных и низшего разряда. Первому подчиняется превращение одного конкретного тела в другое в пределах возможного; второму — открытие во всяком порождении и движении скрытого процесса, продолжающегося непрерывно от проявленного действующего начала и проявленной материи вплоть до данной формы, а также открытие другого схематизма тех тел, которые пребывают не в движении, а в состоянии покоя.

...Правильно полагают, что «истинное знание есть знание причин». Не плохо также устанавливаются четыре причины: материя, форма, действующая и конечная причины. Но из них конечная причина не только бесполезна, но даже извращает науки, если речь идет не о действиях человека. Открытие формы почитается безнадежным. А действующая причина и материя (как они отыскиваются и принимаются вне скрытого процесса, ведущего к форме) — вещи бессодержательные и поверхностные и почти ничего не дают для истинной и деятельной науки. Однако... выше мы отметили и исправили заблуждение человеческого ума, отдающего формам первенство сущности. Ибо хотя в природе не существует ничего действительного, помимо единичных тел, осуществляющих сообразно c законом отдельные чистые действия, однако в науках этот же самый закон и его разыскание, открытие и объяснение служат основанием как знанию, так и деятельности. И этот же самый закон и его разделы мы разумеем под названием форм, тем более что это название укоренилось и обычно встречается.

Знание того, кто знает причину какой-либо природы (как, например, белизны или теплоты) только в некоторых предметах, несовершенно. Равным образом несовершенно могущество того, кто может производить действие только на некоторые материи (из числа тех, что способны воспринять его). А кто знает только действующую и материальную причины (эти причины переходящие и в некоторых случаях суть не что иное, как носители формы), тот может достигнуть новых открытий в отношении материи, до некоторой степени подобной и подготовленной, но не затронет глубже заложенных пределов вещей. Тот же, кто знает формы, — тот охватывает единство природы в несходных материях. И следовательно, он может открыть и произвести то, чего до сих пор не было, чего никогда не привели бы к осуществлению ни ход природных явлений, ни искусственные опыты, ни самый случай и что никогда не представилось бы человеческому мышлению. Поэтому за открытием форм следует истинное созерцание и свободное действие.

Из двух родов аксиом, которые установлены выше, возникает истинное деление философии и наук, причем мы придаем особый смысл общепринятым названиям (которые наиболее подходят к обозначению вещи). Таким образом, исследование форм, которые (по смыслу и по их закону) вечны и неподвижны, составляет метафизику, а исследование действующего начала и материи, скрытого процесса и скрытого схематизма (все это касается обычного хода природы, а не основных и вечных законов) составляет физику. Им и подчиняются подобным образом две практики: физике — механика, метафизике (в очищенном смысле слова) — магия вследствие ее обширных путей и большей власти над природой.

Бэкон Ф. Новый Органон Афоризмы об истолковании природы и царства человека //

Сочинения. В 2 т. М., 1978 Т. 2. С. 12, 13 — 16, 18, 34, 35,

50, 56 — 57, 60 — 61, 62, 75, 80 — 81, 87

**Т. ГОББС**

Когда человек рассуждает, он лишь образует в уме итоговую сумму путем сложения частей или остаток путем вычитания одной суммы из другой, или, что то же, если это делается при помощи слов, образует имя целого из соединения имен всех частей или от имени целого и одной части образует имя другой части... Эти операции свойственны не только числам, а всякого рода вещам, которые могут быть сложены одна c другой или вычтены одна из другой. Ибо если арифметика учит нас сложению и вычитанию чисел, то геометрия учит нас тем же операциям в отношении линий, фигур (объемных и плоских), углов, пропорций, времен, степени скорости, силы, мощности и т.п. Логики учат нас тому же самому в отношении последовательности слов, складывая вместе два имени, чтобы образовать суждение, и два суждения, чтобы образовать силлогизм, и много силлогизмов, чтобы составить доказательство. Из суммы же, или из заключения силлогизма, логики вычитают одно предложение, чтобы найти другое. Политики складывают вместе договоры, чтобы найти обязанности людей, а законоведы складывают законы и факты, чтобы найти правильное и неправильное в действиях частных лиц. Одним словом, в отношении всякого предмета, в котором имеют место сложение и вычитание, может быть также и рассуждение, а там, где первые не имеют места, совершенно нечего делать и рассуждению.

На основании всего этого мы можем определить то, что подразумевается под словом рассуждение, когда включаем последнее в число способностей человеческого ума, ибо рассуждение в этом смысле есть не что иное, как подсчитывание (т.е. складывание и вычитание) связей общих имен c целью отметить и обозначить наши мысли. Я говорю отметить их, когда мы считаем про себя, и обозначить, когда мы доказываем или сообщаем наши подсчеты другим...

Человек может размышлять и без помощи слов в отношении отдельных вещей, например, когда он при виде какой-либо вещи предполагает то, что, по всей вероятности, предшествовало ей или, по всей вероятности, последует за ней.

Очень верно Цицерон где-то сказал, что нет такого абсурда, которого нельзя было бы найти в книгах философов. Причина этого очевидна: ни один из них не начинает своих рассуждений c дефиниций, или объяснений, тех имен, которыми они пользуются; этот метод применялся лишь в геометрии, благодаря чему ее заключения стали бесспорными.

1. Первую причину абсурдных заключений я приписываю отсутствию метода, тому, что философы не начинают своих рассуждений c дефиниций, т.е. c установления значения своих слов, как будто они могли бы составить счет, не зная точного значения числительных один, два и три...

2. Вторую причину абсурдных утверждений я приписываю тому обстоятельству, что имена тел даются их акциденциям или имена акциденций даются телам, как это делают те, кто говорит, что вера влита или вдунута, между тем как ничто, кроме тела, не может быть влито или вдунуто во что-нибудь; таковы также утверждения: протяжение есть тело, привидения суть духи и т.п.

3. Третью причину я приписываю тому обстоятельству, что имена акциденций тел, расположенных вне нас, даются акциденциям наших собственных тел, как это делают те, кто говорит: цвет находится в теле, звук находится в воздухе и т.п.

4. Четвертую причину я приписываю тому обстоятельству, что имена тел даются именам или речам, как это делают те, кто говорит, что существуют всеобщие вещи, что живое существо есть род или всеобщая вещь и т.п.

5. Пятую причину я приписываю тому обстоятельству, что имена акциденций даются именам и речам, как это делают те, кто говорит: природа вещи есть ее дефиниция, повеление человека есть его воля и т.п.

6. Шестую причину я вижу в использовании вместо точных слов метафор, троп и других риторических фигур. Хотя позволительно (например) сказать в обиходной речи: дорога идет или ведет сюда или отсюда, пословица говорит то или это (хотя дорога не может ходить, а пословица — говорить), но, когда мы рассуждаем и ищем истину, такие речи недопустимы.

7. Седьмую причину я вижу в именах, ничего не означающих, но заимствованных из схоластики и выученных наизусть, как ипо-статический, пресуществление, вечное-ныне и тому подобные бессмыслицы схоластов.

Отсюда очевидно, что способность к рассуждению не есть нечто врожденное подобно ощущению и памяти, а также не нечто приобретенное одним лишь опытом подобно благоразумию, а что она приобретается прилежанием: прежде всего, в подходящем употреблении имен, во-вторых, в усвоении хорошего и правильного метода, который состоит в продвижении вперед от элементов, каковыми являются имена, к суждениям, образованным путем соединения имен между собой, и отсюда к силлогизмам, которые суть связи одного суждения c другим, пока мы доходим до знания всех связей имен, относящихся к интересующей нас теме, именно это и называют люди научным знанием. Между тем как ощущение и память дают нам лишь знание факта, являющегося вещью прошлой и непреложной, наука есть знание связей и зависимостей фактов. Благодаря такому знанию, исходя из того, что мы можем сделать в данный момент, мы знаем, как сделать что-нибудь отличное от этого или сходное c этим в иное время, если таково будет наше желание. Потому что когда мы видим, по каким причинам и каким образом что-либо совершается, то, если подобные причины попадают в сферу нашего воздействия, мы знаем уже, как их можно заставить произвести подобные же следствия.

Признаки благоразумия все недостоверны, ибо невозможно замечать путем опыта и запоминать все обстоятельства, которые могут изменить успех. Но признаком безрассудства, презрительно называемого педантизмом, является то, что человек, не имеющий в каком-либо деле безошибочного знания, необходимого для успеха в этом деле, отказывается от собственной природной способности суждения и руководствуется общими сентенциями, вычитанными у писателей и подверженными многочисленным исключениям. И даже среди тех людей, которые на совещаниях по государственным вопросам любят показать свою начитанность в политике и в истории, весьма немногие делают это в своих домашних делах, где затрагиваются их частные интересы, ибо они достаточно благоразумны в отношении своих частных дел. В общественных же делах они больше озабочены репутацией собственного остроумия, чем успехом дела.

Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского

// Избранные произведения. В 2 т. М., 1964 Т. 2 c 75 — 76, 77 — 83

**Р. ДЕКАРТ**

В молодости из философских наук я немного изучал логику, а из математических — геометрический анализ и алгебру — три искусства, или науки, которые, казалось бы, должны дать кое-что для осуществления моего намерения. Но, изучая их, я заметил, что в логике ее силлогизмы и большая часть других ее наставлений скорее помогают объяснять другим то, что нам известно, или даже, как в искусстве Луллия, бестолково рассуждать о том, чего не знаешь, вместо того чтобы изучать это. И хотя логика действительно содержит много очень правильных и хороших предписаний, к ним, однако, примешано столько других — либо вредных, либо ненужных, — что отделить их почти так же трудно, как разглядеть Диану или Минерву в необделанной глыбе мрамора... Подобно тому как обилие законов часто служит оправданием для пороков — почему государственный порядок гораздо лучше, когда законов немного, но они строго соблюдаются, — так вместо большого количества правил, образующих логику, я счел недостаточным твердое и непоколебимое соблюдение четырех следующих.

Первое — никогда не принимать за истинное ничего, что я не познал бы таковым c очевидностью, иначе говоря, тщательно избегать опрометчивости и предвзятости и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно а столь отчетливо, что не дает мне никакого повода подвергать их сомнению.

Второе — делить каждое из исследуемых мною затруднений на столько частей, сколько это возможно и нужно для лучшего их преодоления.

Третье — придерживаться определенного порядка мышления, начиная c предметов наиболее простых и наиболее легко познаваемых и восходя постепенно к познанию наиболее сложного, предполагая порядок даже и там, где объекты мышления вовсе не даны в их естественной связи.

И последнее — составлять всегда перечни столь полные и обзоры столь общие, чтобы была уверенность в отсутствии упущений.

Длинные цепи доводов, совершенно простых и доступных, коими имеют обыкновение пользоваться геометры в своих труднейших доказательствах, натолкнули меня на мысль, что все доступное человеческому познанию одинаково вытекает одно из другого. Остерегаясь, таким образом, принимать за истинное то, что таковым не является, и всегда соблюдая должный порядок в выводах, можно убедиться, что нет ничего ни столь далекого, чего нельзя было бы достичь, ни столь сокровенного, чего нельзя было бы открыть. Мне не стоило большого труда отыскание того, c чего следует начинать, так как я уже знал, что начинать надо c самого простого и доступного пониманию; учитывая, что среди всех, кто ранее исследовал истину в науках, только математики смогли найти некоторые доказательства, то есть представить доводы несомненные и очевидные, я уже не сомневался, что начинать надо именно c тех, которые исследовали они.

Декарт Р. Рассуждение о методе для хорошего направления разума и отыскания истины в науках // Избранные произведения М., 1950. С. 271. 272 — 273

ПРОБЛЕМА ИСТИНЫ И ЕЁ РЕШЕНИЕ В ФИЛОСОФИИ

**Ф. БЭКОН**

Есть четыре вида идолов[[26]](#footnote-26), которые осаждают умы людей. Для того чтобы изучать их, дадим им имена. Назовем первый вид идолами рода, второй — идолами пещеры, третий — идолами площади и четвертый — идолами театра...

Идолы рода находят основание в самой природе человека... ибо ложно утверждать, что чувства человека есть мера вещей. Наоборот, все восприятия как чувства, так и ума покоятся на аналогии человека, а не на аналогии мира. Ум человека уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде.

Идолы пещеры суть заблуждения отдельного человека. Ведь у каждого помимо ошибок, свойственных роду человеческому, есть своя особая пещера, которая ослабляет и искажает свет природы. Происходит это или от особых прирожденных свойств каждого, или от воспитания и бесед c другими, или от чтения книг и от авторитетов, перед какими кто преклоняется, или вследствие разницы во впечатлениях, зависящей от того, получают ли их души предвзятые и предрасположенные или же души хладнокровные и спокойные, или по другим причинам... Вот почему Гераклит правильно сказал, что люди ищут знаний в малых мирах, а не в большом, или общем, мире.

Существуют еще идолы, которые происходят как бы в силу взаимной связанности и сообщества людей. Эти идолы мы называем, имея в виду порождающее их общение и сотоварищество людей, идолами площади. Люди объединяются речью. Слова же устанавливаются сообразно разумению толпы. Поэтому плохое и нелепое установление слов удивительным образом осаждает разум. Определения и разъяснения, которыми привыкли вооружаться и охранять себя ученые люди, никоим образом не помогают делу. Слова прямо насилуют разум, смешивают все и ведут людей к пустым и бесчисленным спорам и толкованиям.

Существуют, наконец, идолы, которые вселились в души людей из разных догматов философии, а также из превратных законов доказательств. Их мы называем идолами театра, ибо мы считаем, что, сколько есть принятых или изобретенных философских систем, столько поставлено и сыграно комедий, представляющих вымышленные и искусственные миры... При этом мы разумеем здесь не только общие философские учения, но и многочисленные начала и аксиомы наук, которые получили силу вследствие предания, веры и беззаботности...

Человеческий разум не сухой свет, его окропляют воля и страсти, а это порождает в науке желательное каждому. Человек скорее верит в истинность того, что предпочитает... Бесконечным числом способов, иногда незаметных, страсти пятнают и портят разум.

Одни умы склонны к почитанию древности, другие увлечены любовью к новизне. Но немногие могут соблюсти такую меру, чтобы и не отбрасывать то, что справедливо установлено древними, и не пренебречь тем, что верно предложено новыми. Это наносит большой ущерб философии и наукам, ибо это скорее следствие увлечения древним и новым, а не суждения о них. Истину же надо искать не в удачливости какого-либо времени, которая непостоянна, а в свете опыта природы, который вечен.

Поэтому нужно отказаться от этих устремлений и смотреть за тем, как бы они не подчинили себе ум...

Наиболее заметный пример первого рода являет Аристотель, который своей диалектикой испортил естественную философию, так как построил мир из категорий... Он всегда больше заботился о том, чтобы иметь на все ответ и словами высказать что-либо положительное, чем о внутренней истине вещей. Это обнаруживается наилучшим образом при сравнении его философии c другими философиями, которые славились у греков. Действительно, гомеомерии — у Анаксагора, атомы — у Левкиппа и Демокрита, земля и небо — у Парменида, раздор и дружба — у Эмпедокла, разрежение тел в безразличной природе огня и возвращение их к плотному состоянию — у Гераклита — все это имеет в себе что-либо от естественной философии, напоминает о природе вещей, об опыте, о телах. В физике же Аристотеля нет ничего другого, кроме звучания диалектических слов. В своей метафизике он это вновь повторил под более торжественным названием, будто бы желая разбирать вещи, а не слова. Пусть не смутит кого-либо то, что в его книгах «О животных», «Проблемы» и в других его трактатах часто встречается обращение к опыту. Ибо его решение принято заранее, и он не обратился к опыту, как должно, для установления своих мнений и аксиом; но, напротив, произвольно установив свои утверждения, он притягивает к своим мнениям искаженный опыт, как пленника. Так что в этом отношении его следует обвинить больше, чем его новых последователей (род схоластических философов), которые вовсе отказывались от опыта.

Итак, об отдельных видах идолов и об их проявлениях мы уже сказали. Все они должны быть отвергнуты и отброшены твердым и торжественным решением, и разум должен быть совершенно освобожден и очищен от них.

Бэкон Ф. Новый Органон // Сочинения.. В 2 т. М., 1978. Т 2.

С. 18 — 20, 22 — 23, 24, 25 — 26, 27, 28 — 30, 33

**Т. ГОББС**

Лишь благодаря именам мы способны к знанию, к которому животные, лишенные преимущества использования имен, не способны. Да и человек, не знающий употребления имен, не способен к познанию. Ибо как животное, в силу того, что ему неизвестны имена, обозначающие порядок, — один, два, три и т.д., т.е. те имена, которые мы называем числами, не замечает, когда не хватает одного или двух из его многочисленных детенышей, так и человек, не повторяя устно или мысленно имен чисел, не знал бы, сколько монет или других вещей лежит перед ним.

Так как существует много представлений об одной и той же вещи и так как мы даем особое имя каждому представлению, то отсюда следует, что для одной и той же вещи мы имеем много имен, или атрибутов. Так, одного и того же человека мы называем справедливый, храбрый и т.п. соответственно различным добродетелям, присущим ему, или же даем ему имена сильный, красивый и т.п. соответственно различным качествам его тела. c другой стороны, так как мы имеем одинаковые представления о разных вещах, то многие вещи по необходимости должны иметь одно и то же название. Так, мы называем видимыми все вещи, которые видим, и называем движущимися все вещи, которые видим в движении. Те имена, которые даются нами многим предметам, мы называем общими им всем. Так, имя человек относится ко всякому отдельному представителю человеческого рода. Имя же, которое мы даем только одной вещи, мы называем индивидуальным, или единичным, как, например, Сократ и другие собственные имена, для обозначения которых мы иногда пользуемся методом косвенного описания.

Названия, которые являются всеобщими и применимыми ко многим вещам, не всегда присваиваются, как это следовало бы, всем соответствующим предметам на основании одинаковых признаков и в одинаковом смысле. Это обстоятельство является причиной того, что многие из таких имен не имеют постоянного значения и вызывают в нашем уме другие мысли, а не те, для обозначения которых они были предназначены. Эти имена мы называем двусмысленными. Так, слово faith значит то же самое, что слово belief, причем, однако, это слово обозначает иногда веру христианина, а иногда — верность данному слову или обещанию. Точно так же все метафоры являются по самой своей сути двусмысленными, да и вряд ли можно найти слово, которое не становилось бы двусмысленным благодаря разному сочетанию слов в речи, особенному произношению или жесту, которым сопровождается его произнесение.

Гоббс Т. Человеческая природа //

Избранные произведения В 2 т. М., 1964. Т I. c 460 — 461

**Р. ДЕКАРТ**

...Это слово — истина — в собственном своем смысле означает соответствие мысли предмету, но в применении к вещам, находящимся вне досягаемости мысли, оно означает лишь, что эти вещи могут служить объектами истинных мыслей — наших ли или Бога; однако мы не можем дать никакого логического определения, помогающего познать природу истины.

Декарт Р. Из переписки 1619 — 1643 гг. //

Сочинения. В 2 т. М., 1989 Т. I. C. 604

**ЧЕЛОВЕК И ЕГО МЕСТО В МИРЕ**

СУЩНОСТЬ И НАЗНАЧЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

**Т. ГОББС**

Для правильного и вразумительного объяснения элементов естественного права и политики необходимо знать, какова человеческая природа, что представляет собой политический организм и что мы понимаем под законом. Все, что было написано до сих пор по этим вопросам, начиная c древнейших времен, послужило лишь к умножению сомнений и споров в этой области. Но так как истинное знание должно порождать не сомнения и споры, а уверенность, то факт существования споров c очевидностью доказывает, что те, кто об этом писал, не понимали своего предмета.

Природа человека есть сумма его природных способностей и сил, таких, как способность питаться, двигаться, размножаться, чувство, разум и т.д. Эти способности мы единодушно называем природными, и они содержатся в определении человека как одаренного разумом животного.

Гоббс Т. Человеческая природа //

Избранные произведения В 2 т. М., 1964. Т. I. C. 441 — 442

**Б. СПИНОЗА**

Итак, естественное право каждого человека определяется не здравым рассудком, но желанием (cupiditas) и мощью. Ведь не все от природы определены к деятельности по правилам и законам разума, но, наоборот, все родятся ничего не знающими, и проходит большая часть жизни, прежде чем они могут узнать истинный образ жизни и приобрести навык в добродетели, хотя бы они и были хорошо воспитаны; а тем не менее в то же время они обязаны жить и сохранять себя, насколько в них есть силы, руководясь только импульсом желания, так как природа им ничего другого не дала и отказала в действительной возможности жить сообразно со здравым рассудком; и потому они обязаны жить по законам здравого рассудка не более, чем кошка — по законам львиной природы. Таким образом, если рассматривать человека как действующего по велениям одной только природы, то все, что он считает для себя — по указанию ли здравого рассудка или в порыве страстей — полезным, ему по верховному праву природы позволительно присваивать и захватывать каким бы то ни было способом: силой ли, или хитростью, или просьбами, или вообще как ему будет сподручнее, а следовательно, и считать врагом того, кто хочет препятствовать выполнению его намерения.

Из этого следует, что право и установление природы, под которым все рождаются и большая часть живет, запрещает только то, чего никто не желает и чего никто не может; что оно не отвращается ни от распрей, ни от ненависти, ни от гнева, ни от хитрости, ни абсолютно от чего-либо, что подсказывает желание. И неудивительно, ибо природа ограничивается не законами человеческого разума, имеющими в виду только истинную пользу и сохранение людей, но иными — бесконечными, имеющими в виду вечный порядок всей природы частичку (particula) которой составляет человек; только вследствие природной необходимости все индивидуумы известным образом определяются к существованию и деятельности. Следовательно, все, что нам в природе кажется смешным, нелепым или дурным, — все это происходит оттого, что мы знаем вещи только отчасти и в большинстве случаев не знаем порядка и связи (ordo et cogerentia) всей природы и что мы хотим управлять всем по привычкам нашего разума; между тем то, что разум признает дурным, дурно не в отношении порядка и законов природа в целом, но только в отношении законов одной нашей природы.

Спиноза Б. Богословеко-политинеский трактат //

Избранные произведения: В 2 т. М., 1957. Т. 2. С. 204 — 205

...Люди, поскольку они живут по руководству разума, необходимо делают только то, что хорошо для человеческой природы, а следовательно, и для каждого отдельного человека, т.е. (по кор. т. 31) что согласно c природой каждого человека. Следовательно, и сами люди, поскольку они живут по руководству разума, необходимо всегда сходны друг c другом...

Спиноза. Этика // Избранные произведения: В 2 т. М., 1957. Т. 1. c 548

Здесь я лишь кратко скажу, что я понимаю под истинным благом (verum bonum) и вместе c тем что есть высшее благо (summum bonum). Чтобы правильно понять это, нужно заметить, что о добре и зле можно говорить только относительно, так что одну и ту же вещь можно назвать хорошей и дурной в различных отношениях, и таким же образом можно говорить о совершенном и несовершенном. Ибо никакая вещь, рассматриваемая в своей природе, не будет названа совершенной или несовершенной, особенно после того, как мы поймем, что все совершающееся совершается согласно вечному порядку и согласно определенным законам природы. Однако так как человеческая слабость не охватывает этого порядка своей мыслью, а между тем человек представляет себе некую человеческую природу, гораздо более сильную, чем его собственная, и при этом не видит препятствий к тому, чтобы постигнуть ее, то он побуждается к соисканию средств, которые повели бы его к такому совершенству. Все, что может быть средством к достижению этого, называется истинным благом; высшее же благо — это достижение того, чтобы вместе c другими индивидуумами, если это возможно, обладать такой природой. Что такое эта природа, мы покажем в своем месте, а именно \*, что она есть знание единства, которым дух связан со всей природой.

Итак, вот цель, к которой я стремлюсь, — приобрести такую природу и стараться, чтобы многие вместе со мной приобрели ее; т.е. к моему счастью принадлежит и старание о том, чтобы многие понимали то же, что и я, чтобы их ум (разум — intellectus) и желание (cupiditas) совершенно сходились c моим умом и желанием, а для этого \*\* необходимо [во-первых] столько понимать о природе, сколько потребно для приобретения такой природы; затем образовать такое общество, какое желательно, чтобы как можно более многие как можно легче и вернее пришли к этому. Далее [в-третьих] нужно обратиться к моральной философии и к учению о воспитании детей; а так как здоровье — немаловажное средство для достижения этой цели, то нужно построить [в-четвертых] медицину в целом; и так как искусство делает легким многое, что является трудным, и благодаря ему мы можем выиграть много времени и удобства в жизни, то [в-пятых] никак не должно пренебрегать механикой.

Спиноза.. Трактат об усовершенствовании разума //

Избранные произведения. В 2 т. М., 1957. Т. 2. С. 323 — 324

**Б. ПАСКАЛЬ**

По самой своей натуре мы несчастны всегда и при всех обстоятельствах, ибо, когда желания рисуют нам идеал счастья, они сочетают наши нынешние обстоятельства c удовольствиями, нам сейчас недоступными. Но вот мы обрели эти удовольствия, а счастья не прибавилось, потому что изменились обстоятельства, а c ними — и наши желания...

Суть человеческого естества — в движении. Полный покой означает смерть...

Развлечение. — Человек c самого детства только и слышит, что он должен печься о собственном благополучии, о добром имени, о своих друзьях, и вдобавок о благополучии и добром имени этих друзей. Его обременяют занятиями, изучением языков, телесными упражнениями, неустанно внушая, что не быть ему счастливым, если он и его друзья не сумеют сохранить в должном порядке здоровье, доброе имя, имущество, и что малейшая нужда в чем-нибудь сделает его несчастным. И на него обрушивают столько дел и обязанностей, что от зари до зари он в суете и заботах. «Что за диковинный способ вести человека к счастью, — скажете вы. — Вернейший, чтобы сделать его несчастным!» — Как, вернейший? Есть куда вернее: отнимите у него эти заботы, и он начнет думать, что он такое, откуда пришел, куда идет, — вот почему его необходимо c головой окунуть в дела, отвратив от мыслей. И потому же, придумав для него множество важных занятий, ему советуют каждый свободный час посвящать играм, забавам, не давать себе ни минуты передышки.

Как пусто человеческое сердце и сколько нечистот в этой пустоте!..

Человек, несомненно, сотворен для того, чтобы думать: в этом и главное его достоинство, и главное дело жизни, а главный долг в том, чтобы думать пристойно. И начать ему следует c размышлений о себе самом, о своем создателе и о своем конце.

Но о чем думают люди? Вовсе не об этом, а о том, чтобы поплясать, побряцать на лютне, спеть песню, сочинить стихи, поиграть в кольцо и т.д., повоевать, добиться королевского престола, и ни на минуту не задумываться над тем, что это такое: быть королем, быть человеком...

Величие человека — в его способности мыслить.

Человек — всего лишь тростник, слабейшее из творений природы, но он — тростник мыслящий. Чтобы его уничтожить, вовсе не надо всей Вселенной: достаточно дуновения ветра, капли воды. Но пусть даже его уничтожит Вселенная, человек все равно возвышеннее, чем она, ибо сознает, что расстается c жизнью и что слабее Вселенной, а она ничего не сознает.

Итак, все наше достоинство — в способности мыслить. Только мысль возносит нас, а не пространство и время, в которых мы — ничто. Постараемся же мыслить достойно: в этом — основа нравственности...

Славолюбие — самое низменное свойство человека и вместе c тем самое неоспоримое доказательство его высокого достоинства, ибо, даже владея обширными землями, крепким здоровьем, всеми насущными благами, он не знает довольства, если не окружен уважением ближних. Превыше всего он ценит людской разум, и даже почтеннейшее положение не радует его, если этот разум отказывает ему в почете. Почет — заветная цель человека, он будет всегда неодолимо стремиться к ней, и никакая сила не искоренит из его сердца желания ее достичь.

И даже если человек презирает себе подобных и приравнивает их к животным, все равно, вопреки самому себе, он будет добиваться всеобщего признания и восхищения: он не в силах противиться собственной натуре, которая твердит ему о величии человека более убедительно, чем разум — о низменности...

Величие человека. — Величие человека так несомненно, что подтверждается даже его ничтожеством. Ибо ничтожеством мы именуем в человеке то, что в животных считается естеством, тем самым подтверждая, что если теперь его натура мало чем отличается от животной, то некогда, пока он не пал, она была непорочна...

Человеческую натуру можно рассматривать двояко: исходя из конечной цели, и тогда человек возвышен и ни c чем не сравним, или исходя из обычных свойств, как рассматривают лошадь или собаку, исходя из их обычных свойств — способности к бегу, et animum arcendi \*, — и тогда человек низок и отвратителен. Вот два пути, которые привели к стольким разногласиям и философским спорам.

Потому что одни оспаривают других, утверждая: «Человек не рожден для этой цели, ибо все его поступки ей противоречат», — а те, в свою очередь, твердят: «Эти низменные поступки лишь удаляют его от конечной цели».

Опасное дело — убедить человека, что он во всем подобен животному, не показав одновременно и его величия. Не менее опасно убедить в величии, умолчав о низменности. Еще опаснее — не раскрыть ему глаза на двойственность человеческой натуры. Благотворно одно — рассказать ему и о той его стороне, и о другой.

Человек не должен приравнивать себя ни к животным, ни к ангелам, не должен и пребывать в неведении о двойственности своей натуры. Пусть знает, каков он в действительности.

Паскаль Б. Из «Мыслей" // Размышления и афоризмы французских моралистов

XVI — XVIII веков Л., 1987 C. 230, 233, 238. 266, 275 — 276, 278

**ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ**

ИСТОРИЧЕСКАЯ НЕОБХОДИМОСТЬ

И СВОБОДНАЯ СОЗНАТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЛЮДЕЙ

**Т. ГОББС**

Что такое Естественное право, называемое обычно естественное право писателями jus naturale, есть свобода всякого человека использовать собственные силы по своему усмотрению для сохранения своей собственной природы, т.е. собственной жизни, и, следовательно, свобода делать все то, что, по его суждению и разумению, является наиболее подходящим для этого средством.

Под свободой, согласно точному значению слова, подразумевается отсутствие внешних препятствий, которые нередко могут лишить человека части его власти делать то, что он хотел бы, но не могут мешать использовать оставленную человеку власть сообразно тому, что диктуется ему его суждением и разумом.

Естественный закон (lex naturalis) есть предписание или найденное разумом общее правило, согласно которому человеку запрещается делать то, что пагубно для его жизни или что лишает его средств к ее сохранению, и упускать то, что он считает наилучшим средством для сохранения жизни...

Отказаться от человеческого права на что-нибудь — значит лишиться свободы препятствовать другому пользоваться выгодой от права на то же самое. Ибо тот, кто отрекается или отступается от своего права, не дает этим ни одному человеку права, которым последний не обладал бы ранее, так как от природы вес люди имеют право на все. Отказаться от своего права означает лишь устраниться c пути другого, c тем чтобы не препятствовать ему в использовании его первоначального права, но не c тем, чтобы никто другой не препятствовал ему. Таким образом, выгода, получаемая одним человеком от уменьшения права другого человека, состоит лишь в уменьшении препятствий к использованию своего собственного первоначального права.

Свободный человек - тот, кому ничто не препятствует делать желаемое, поскольку он по своим физическим и умственным способностям в состоянии это сделать.

Страх и свобода совместимы. Например, если человек из страха, что корабль потонет, бросает свои веши в море, то он тем не менее делает это вполне добровольно и может воздержаться от этого, если пожелает. Следовательно, это действие свободного человека. Точно так же если человек платит свои долги, как это иногда бывает, только из боязни тюрьмы, то и это действие свободного человека, ибо ничто не препятствует этому человеку отказаться платить. Как общее правило, все действия, совершаемые людьми в государствах из страха перед законом, являются действиями, от которых совершающие их имеют свободу воздержаться.

Свобода и необходимость совместимы. Вода реки, например, имеет не только свободу, но и необходимость течь по своему руслу. Такое же совмещение мы имеем в действиях, совершаемых людьми добровольно. В самом деле, так как добровольные действия проистекают из воли людей, то они проистекают из свободы, но так как всякий акт человеческой воли, всякое желание и склонность проистекают из какой-нибудь причины, а эта причина — из другой в непрерывной цепи (первое звено которой находится в руках бога — первейшей из всех причин), то они проистекают из необходимости. Таким образом, всякому, кто мог бы видеть связь этих причин, была бы очевидна необходимость всех произвольных человеческих действий. И поэтому бог, который видит все и располагает всем, видит также, что, когда человек делает то, что он хочет, его свобода сопровождается необходимостью делать не больше и не меньше того, что желает бог. Ибо хотя люди могут делать многое, что бог не велел делать и за что он поэтому не является ответственным, однако люди не могут иметь ни страстей, ни расположения к чему-либо, причиной которых не была бы воля божья. И если воля божья не обеспечила необходимости человеческой воли и, следовательно, всего того, что от этой воли зависит, человеческая свобода противоречила и препятствовала бы всемогуществу и свободе бога. Этим довольно сказано (для нашей цели) о той естественной свободе, которая только одна понимается под свободой в собственном смысле.

Гоббс Т. Левиафан // Избранные произведения В 2 т. М., 1964.

Т. 2 С. 155, 157, 192 — 193, 232 — 233

Во-первых, я полагаю, что если человеку приходит на ум совершить или не совершить известное действие и если у него нет времени обдумать свое решение, то действие или воздержание от действия c необходимостью следует из мысли, которую он имеет в настоящем о хороших или плохих последствиях соответствующего поступка для него. Например, при внезапном гневе действие следует за мыслью о мести, а при внезапном страхе — за мыслью о необходимости скрыться. Таким же образом, когда человек имеет время обдумать свое решение, но не обдумывает его, потому что ничто не заставляет этого человека сомневаться в последствиях своего поступка, действие следует за его мнением о пользе или вреде этих последствий. Такие действия, ваше сиятельство, я называю добровольными, если только мной правильно понят тот, кто называет их спонтанными. Я называю их добровольными, потому что действия, которые следуют непосредственно за последним желанием, добровольны; а так как в данном случае имеется лишь одно желание, то оно и является последним. Кроме того, я считаю разумным наказывать человека за опрометчивые действия, что было бы несправедливо, если бы эти действия не были добровольными. Ни об одном действии человека нельзя сказать, что оно было совершено без обдумывания, сколь бы внезапно оно ни произошло, так как предполагается, что в течение всей своей предшествующей жизни этот человек имел достаточно времени, чтобы обдумать, должен ли он совершать такого рода действия или нет. Вот почему человека, совершающего убийство во внезапном порыве гнева, тем не менее справедливо присуждают к смерти; ибо все то время, когда он был способен размышлять над тем, хорошо или плохо убивать, следует считать непрерывным обдумыванием, и, следовательно, убийство должно считаться происшедшим вследствие выбора.

Во-вторых, я считаю, что, когда человек обдумывает, должен ли он делать что-либо или нет, он думает лишь о том, лучше ли для него самого совершить это действие или не совершить его. Размышлять же о действии — значит представлять себе его последствия, как плохие, так и хорошие. Из этого следует, что обдумывание есть не что иное, как попеременное представление хороших и плохих последствий поступка или (что то же самое) последовательная смена надежды и страха либо желания совершить и желания не совершить тот поступок, над которым размышляет данный человек.

В-третьих, я полагаю, что при всяком обдумывании, т.е. при всякой чередующейся последовательности противоположных желаний, последнее желание и есть то, что мы называем волей; оно непосредственно предшествует совершению действия или тому моменту, когда действие становится невозможным. Все другие желания действовать или отказаться от действия, возникающие у человека в ходе его размышлений, называются намерениями или склонностями, но не волениями, ибо существует только одна воля, которая в данном случае может быть названа последней волей, в то время как намерения часто меняются.

В-четвертых, я полагаю, что те действия, которые считаются совершающимися вследствие размышления, должны считаться добровольными и совершающимися в результате выбора; так что добровольное действие и действие, происходящее в результате выбора, суть одно и то же. О человеке, действующем добровольно, можно c равным основанием сказать как то, что он свободен, так и то, что он еще не окончил своих размышлений.

В-пятых, я полагаю, что свободу можно правильно определить следующим образом: свобода есть отсутствие всяких препятствий к действию, поскольку они не содержатся в природе и во внутренних качествах действующего субъекта. Так, мы говорим, что вода свободно течет, или обладает свободой течь, по руслу реки, ибо в этом направлении для ее течения нет никаких препятствий; но она не может свободно течь поперек русла реки, ибо берега препятствуют этому. И хотя вода не может подниматься вверх, никто никогда не говорит, что у нее нет свободы подниматься; можно говорить лишь о том, что она не обладает способностью, или силой, подниматься, потому что в данном случае препятствие заключается в самой природе воды и носит внутренний характер. Таким же образом мы говорим, что связанный человек не обладает свободой ходить, потому что препятствие заключается не в нем, а в его узах; но мы не говорим так о больном или увечном, потому что препятствие заключается в них самих.

В-шестых, я полагаю, что ничто не имеет начала в себе самом, но все происходит в результате действия какого-либо другого непосредственно внешнего агента. Следовательно, если у человека впервые является желание или воля совершить какое-либо действие, совершать которое непосредственно перед этим у него не было ни желания, ни воли, то причиной этого бывает не сама воля, а что-либо иное, не находящееся в его распоряжении. Если, таким образом, бесспорно, что воля есть необходимая причина добровольных действий, и если, согласно сказанному, сама воля обусловлена другими, не зависящими от нее вещами, то отсюда следует, что все добровольные действия обусловлены необходимыми причинами и являются вынужденными.

В-седьмых, я считаю достаточной причиной ту, к которой не нужно прибавлять что-либо, для того чтобы произвести действие. Она же есть и необходимая причина. Ибо если достаточная причина может не произвести действия, то она нуждается в чем-либо, чтобы произвести его, и, следовательно, является недостаточной. Но если невозможно, чтобы достаточная причина не произвела действия, то она является и необходимой причиной, ибо то, что не может не произвести действия, c необходимостью производит его. Отсюда очевидно, что все, что произведено, произведено c необходимостью; ибо все, что произведено, имеет достаточную причину, в противном случае оно вообще не было бы произведено. Отсюда следует, что добровольные действия являются вынужденными.

И наконец, я полагаю, что обычное определение свободного агента, согласно которому свободный агент есть тот, который при наличности всех условий, необходимых для произведения действия, все же может не произвести его, заключает в себе противоречие и является бессмыслицей. Ибо признать это — то же самое, что сказать: причина может быть достаточной, т.е. необходимой, а действие все же не последует.

Гоббс Т. О свободе и необходимости //

Избранные произведения В 2 т. М., 1964. Т. 1. С. 553 — 556

ЛИЧНОСТЬ И СОЦИАЛЬНЫЕ ОБЩНОСТИ КАК СУБЪЕКТЫ

ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

**Ф. БЭКОН**

Многие ошибочно держатся того мнения, что и государю в управлении страной, и каждому вельможе в ведении дел надо прежде всего принимать во внимание интересы партий; а между тем высшая мудрость велит, напротив, сообразоваться либо c общими интересами, осуществляя то, c чем согласны представители самых различных партий, либо c интересами отдельных лиц. Этим я не хочу, однако, сказать, что соображениями партийными должно совершенно пренебречь. Людям простого звания, чтобы возвыситься, необходимо за что-то держаться; но людям знатным, чувствующим свою силу, лучше сохранять независимость. И даже начинающему выдвигаться для более верного успеха обычно лучше обнаруживать столь умеренную приверженность, чтобы из всех членов своей партии быть наиболее приемлемым для другой.

Чем партия слабее и малочисленнее, тем больше в ней единства; и часто бывает, что небольшое число непреклонных берет верх над многочисленным, но более умеренным противником. Когда одна из двух партий прекращает свое существование, другая раскалывается. Так, партия, объединявшая Лукулла и сенатскую знать (называвшуюся «Optimates»), некоторое время противостояла партии Помпея и Цезаря; но, когда власть сената рушилась, произошел и разрыв Цезаря c Помпеем. Подобным же образом партия Антония и Октавиана противостояла некоторое время Бруту и Кассию, но вслед за падением "Брута и Кассия последовал разрыв Антония c Октавианом. Эти примеры относятся к партиям, состоящим в открытой войне, но то же самое можно сказать о более частных случаях. И зачастую при расколах те, что были на вторых ролях, оказываются во главе партии, но столь же часто оказываются ничтожествами и бывают отстранены, ибо многие сильны лишь в оппозиции, а когда этого нет, они бесполезны.

Часто видим мы, что человек, добившись успеха, переходит в партию, враждебную той, коей обязан он своим возвышением, полагая, вероятно, что c первой он свое уже взял, и ища новой выгоды. Такому перебежчику это сходит легко, ибо, когда силы долгое время уравновешены, приобретение даже одного лишнего приверженца дает перевес одной из сторон, а вся заслуга приписывается ему. Если кто держится середины между двумя партиями, это не всегда происходит от умеренности, но нередко от своекорыстия и имеет целью извлечение выгоды из обеих.

Бэкон Ф. Новый Органон // Сочинения.: В 2 т. М., 1972. Т 2. c 468 — 469

**Т. ГОББС**

Происхождение Такая общая власть, которая была бы спо-государства собна защищать людей от вторжения чужеземцев и от несправедливостей, причиняемых друг другу, и, таким образом, доставить им ту безопасность, при которой они могли бы кормиться от трудов рук своих и от плодов земли и жить в довольстве, может быть воздвигнута только одним путем, а именно путем сосредоточения всей власти и силы в одном человеке или в собрании людей, которое большинством голосов могло бы свести все воли граждан в единую волю. Иначе говоря, для установления общей власти необходимо, чтобы люди назначили одного человека или собрание людей, которые явились бы их представителями; чтобы каждый человек считал себя доверителем в отношении всего, что носитель общего лица будет делать сам или заставит делать других в целях сохранения общего мира и безопасности, и признал себя ответственным за это; чтобы каждый подчинил свою волю и суждение воле и суждению носителя общего лица. Это больше, чем согласие или единодушие. Это реальное единство, воплощенное в одном лице посредством соглашения, заключенного каждым человеком c каждым другим таким образом, как если бы каждый человек сказал каждому другому: я уполномочиваю этого человека или это собрание лиц и передаю ему мое право управлять собой при том условии, что ты таким же образом передашь ему свое право и санкционируешь все его действия. Если это совершилось, то множество людей, объединенное таким образом в одном лице, называется государством, по-латыни — civitas. Таково рождение того великого Левиафана или, вернее (выражаясь более почтительно), того смертного бога, которому мы под владычеством бессмертного бога обязаны своим миром и своей защитой. Ибо благодаря полномочиям, данным им каждым отдельным человеком в государстве, указанный человек или собрание лиц пользуется такой огромной сосредоточенной в нем силой и властью, что внушаемый этой силой и властью страх делает этого человека или это собрание лиц способным направлять волю всех людей к внутреннему миру и к взаимной помощи против внешних врагов. В этом человеке или собрании лиц состоит сущность государства, которая нуждается в следующем определении: государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей, c тем чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтет необходимым для их мира и общей защиты.

Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Избранные произведения В 2 т. М., 1964. Т. 2. С. 196 — 197

**Б. СПИНОЗА**

Если бы повелевать умами было так же легко, как и языками, то каждый царствовал бы спокойно и не было бы никакого насильственного правления, ибо каждый жил бы, сообразуясь c нравом правящих, и только на основании их решения судил бы о том, что истинно или ложно, хорошо или дурно, справедливо или несправедливо. Но, как мы уже в начале главы XVII заметили, это, т.е. чтобы ум неограниченно находился во власти другого, не может статься, так как никто не может перенести на другого свое естественное право, или свою способность свободно рассуждать и судить о каких бы то ни было вещах, и никто не может быть принужден к этому. Из этого, следовательно, выходит, что то правление считается насильственным, которое посягает на умы, и что верховное величество, видимо, делает несправедливость подданным и узурпирует их право, когда хочет предписать, что каждый должен принимать как истину и отвергать как ложь и какими мнениями, далее, ум каждого должен побуждаться к благоговению перед богом: это ведь есть право каждого, которым никто, хотя бы он и желал этого, не может поступиться. Я признаю, что суждение может быть предвзято многими и почти невероятными способами, и притом так, что оно хотя прямо и не находится во власти другого, однако до такой степени зависит от другого, что справедливо можно считать его несвободным. Но, как бы ни изощрялось в этом отношении искусство, никогда дело не доходило до того, чтобы люди когда-либо не сознавали, что каждый обладает в достаточной степени своим разумением и что во взглядах существует столько же различий, как и во вкусах. Моисей, который не посредством хитрости, но благодаря божественной добродетели в высшей степени воздействовал на суждение своего народа, потому что считался человеком божественным, говорившим и делавшим все по божественному вдохновению, и тот, однако, не мог избежать народного ропота и превратных толкований, а тем менее остальные монархи; и если это можно было бы мыслить каким-нибудь образом, то оно было бы во всяком случае мыслимо лишь для монархического государства, но отнюдь не для демократического, которым коллегиально управляют все или большая часть народа; думаю, что причина этого для всех ясна.

Спиноза Б. Богословско-политический трактат //

Избранные произведения В 2 т. М., 1957. Т. 2. C. 258 — 262

**Заключение**

Очень трудно сделать вывод об окончательной правоте какой-либо из описанных концепций познания - полное отрицание значения опыта одной школой и отрицание организующего начала в качестве более сложной системы (составной частью которого является и наш трехмерный мир) другой школой не позволяет нам сделать этого.

Скорее всего, как это не раз доказывала история, истина окажется где-то в стороне от ристалища, но философы по-прежнему будут пытаться выяснить «что важнее», «что раньше появилось», «что первично - идея или материя», пытаясь запустить колесо истории от какой-то одной абсолютной точки («начала времени») пространственных координат.

Занятие увлекательное и достойное уважения, но совершенно непосильное человеческому разуму на его теперешнем уровне развития, ибо невозможно найти начало у идеального круга. Идея порождает материю, и наоборот. Этот процесс был и будет всегда бесконечен.

Что касается Френсиса Бэкона, размышляя сегодня над его наследием – философией далёкого английского Возрождения и вместе с тем европейского научного Возрождения мы можем выделить в нем самые различные элементы и напластования – новаторские и традиционалистские, научные и политические, мудрые и наивные, те, корни которых уходят вглубь средневековья, и те, которые протягивают во времени свои вечнозелёные побеги в миры иных структур, проблем и умонастроений. Такова уже судьба классической философской мысли – долгая жизнь, в отличии от эпигонских и плоских философствований, претензионность которых болезненно ощущается уже современниками. Анализ и оценка последних обычно не представляют труда и легко могут перекрывать их убогое содержание. Оригинальная же мысль всегда содержит в себе тайну метаморфозы, возможность многократного и неожиданного преломления в умах будущих поколений.

Творчество Бэкона оказало сильное влияние на ту общую духовную атмосферу, в которой формировалась наука и философия XVII в., особенно в Англии. Не случайно его призыв обратиться к опыту стал лозунгом для основателей Лондонского естественно-научного общества, куда вошли творцы новой науки — Р. Бойль, Р. Гук, И. Ньютон и др.

Знание, не приносящее практических плодов, Бэкон считает ненужной роскошью. Эту мысль он выразил в своём знаменитом афоризме «Знание – сила!», который красной нитью проходит через всю его философию.

Однако, как мне кажется, нельзя не отметить, что английский философ сделал чрезмерный акцент на эмпирических методах исследования, недооценив при этом роль рационального начала в познании, и прежде всего — математики. Поэтому развитие естествознания в XVII в. пошло не совсем по тому пути, который ему предначертал Бэкон. Индуктивный метод, как бы тщательно он ни был отработан, все же в конечном счете не может дать всеобщего и необходимого знания, к какому стремится наука. И хотя призыв Бэкона обратиться к опыту был услышан и поддержан — прежде всего его соотечественниками, однако экспериментально-математическое естествознание нуждалось в разработке особого типа эксперимента, который мог бы служить основой для применения математики к познанию природы.

Таким образом Френсис Бэкон первым с протестантской решительностью и безоглядностью на церковные авторитеты порвал со схоластическим прошлым и аристо-телизмом как главным тормозом дальнейшего развития теории и практики. «Истина — дочь Времени, а не Авторитета», — провозгласил барон Веруламский (таков был дворянский титул философа). Он был первым, кто четко обозначил магистральный путь науки, по которому она движется по сей день: опора на достоверные факты, на опыт и эксперимент.

Для философии нового времени принципиальное значение имеет спор между эмпиризмом и рационализмом. Представители эмпиризма (Бэкон) считали единственным источником знаний ощущения, опыт. Сторонники рационализма (Декарт) превозносят роль разума и принижают роль чувственного познания.

Вообще, характерной чертой философии Нового времени была ее ориентация на изучение процесса познания, т. е. во главе угла стояла гносеология. Однако, существенным недостатком этой теории познания было то, что субъектом познания был отдельный, конкретный человек, а объектом – природа, нетронутая человеком, природа, как таковая. И истина в этой философии понималась лишь, как соответствие содержания человеческих знаний вне человека существующей природы. Современная же теория познания исходит из иных принципов, подробное рассмотрение которых выходит за рамки данной контрольной работы.

### Новое время в отличие от Средневековья, характеризуется господством не духовного, а светского сознания, которое заключает в себе момент иррелигиозности. Кроме того, если в Средние века пользовались в основном дедуктивным методом, то есть рассуждением и получением истины, идя от общего к частному, то философия Нового времени строится на методе эмпиризма (познания с помощью опыта) и рационализма.

В целом же Новое время ознаменовалось бурным развитием естественных и точных наук. Наследуя и развивая достижения Ренессанса, естествоиспытатели и философы того времени создали новую картину мира, ставшую основой европейской научно-технической революции Нового времени. Философские системы Бэкона, Декарта, Гоббса были ориентированы на практическое использование достижений науки в интересах промышленности, кораблестроения, мореплавания. Девиз «Знание – сила» стал отражением духа новой эпохи.

**Список использованных источников**

1. Алексеев П.В., Панин А.В. // Философия // Учебник // М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2003. – 608 с.
2. Алексеев П.В. // Хрестоматия по философии // Учебное пособие // М., «Проспект», 1997 г.;
3. Зотов А. Ф. // Феномен философии: о чем говорит плюрализм философских учений // Вопросы философии. // 1991. № 12 С. 21.
4. История философии в кратком изложении // Пер. с чеш. И. И. Богута // М.: Мысль, 1995- 590 с.
5. Лавриненко В. Н., Иконникова Г. И., Ратников В. П. , Сидоров М. М. // Философия // 2-е изд., исправ. и доп. // Юристъ; 1998
6. Мир философии // Книга в 2-х ч. // Ч. 1. Исходные философ. проблемы понятия и принципы // М.: Политиздат, 1991. – 672 с.
7. Мир философии // Книга в 2-х ч. // Ч. 2. Человек. Общество. Культура // М.: Политиздат, 1991. – 624 с.
8. Соколов В.В. // Европейская философия XV-XVII в» // М., 1984.
9. Соколов В. В. // Основной вопрос философии в его историческо-философской конкретике и развитии // Философские науки. 1990. № 8. С. 83.
10. Субботин А.Л. // «Фрэнсис Бэкон» // Москва, «Мысль», 1974 г.
11. Філософія: підручник (за ред. Г. А. Заїченка та ін.) // К.: Вища школа, 1995 р.
12. Фролов И.Т. // «Введение в философию» // Учебное пособие для высших учебных заведений // 3-е изд., перераб. и доп. // М.: Республика, 2003. – 623 с.
13. Шлегель Ф. // Эстетика Философия. Критика: В 2 т. // М., 1983. Т. 2. С. 104–105.

1. Лавриненко В. Н., Иконникова Г. И., Ратников В. П. , Сидоров М. М. // Философия // 2-е изд., исправ. и доп. // Юристъ; 1998. [↑](#footnote-ref-1)
2. Алексеев П.В., Панин А.В. // Философия // Учебник // // М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2003. – 608 с. [↑](#footnote-ref-2)
3. Філософія: підручник (за ред. Г. А. Заїченка та ін.) // К.: Вища школа, 1995 р. [↑](#footnote-ref-3)
4. Маркс К., Энгельс Ф. // Соч.: 2‑е изд. Т. 2. С. 142–143. [↑](#footnote-ref-4)
5. Лавриненко В. Н., Иконникова Г. И., Ратников В. П. , Сидоров М. М. // Философия // 2-е изд., исправ. и доп. // Юристъ; 1998 [↑](#footnote-ref-5)
6. Алексеев П.В., Панин А.В. // Философия // Учебник // 3-е изд., перераб. и доп. // М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2003. – 608 с. [↑](#footnote-ref-6)
7. Фролов И.Т. // «Введение в философию» // Учебное пособие для высших учебных заведений // 3-е изд., перераб. и доп. // М.: Республика, 2003. – 623 с. [↑](#footnote-ref-7)
8. История философии в кратком изложении // Пер. с чеш. И. И. Богута // М.: Мысль, 1995- 590 с. [↑](#footnote-ref-8)
9. Шлегель Ф. Эстетика Философия. Критика: В 2 т. М., 1983. Т. 2. С. 104–105 [↑](#footnote-ref-9)
10. Лавриненко В. Н., Иконникова Г. И., Ратников В. П. , Сидоров М. М. // Философия // 2-е изд., исправ. и доп. // Юристъ; 1998 [↑](#footnote-ref-10)
11. Зотов А. Ф. Феномен философии: о чем говорит плюрализм философских учений//Вопросы философии. 1991. № 12 С. 21. [↑](#footnote-ref-11)
12. Соколов В. В. Основной вопрос философии в его историческо‑философской конкретике и развитии//Философские науки. 1990. № 8. С. 83. [↑](#footnote-ref-12)
13. Лавриненко В. Н., Иконникова Г. И., Ратников В. П. , Сидоров М. М. // Философия // 2-е изд., исправ. и доп. // Юристъ; 1998. [↑](#footnote-ref-13)
14. История философии в кратком изложении // Пер. с чеш. И. И. Богута // М.: Мысль, 1995- 590 с. [↑](#footnote-ref-14)
15. Субботин А.Л. // «Фрэнсис Бэкон» // Москва, «Мысль», 1974 г. [↑](#footnote-ref-15)
16. Алексеев П.В., Панин А.В. // Философия // Учебник // М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2003. – 608 с. [↑](#footnote-ref-16)
17. История философии в кратком изложении // Пер. с чеш. И. И. Богута // М.: Мысль, 1995- 590 с. [↑](#footnote-ref-17)
18. Алексеев П.В. Хрестоматия по философии. Учебное пособие. Москва, «Проспект», 1997 г. [↑](#footnote-ref-18)
19. Соколов В.В. // Европейская философия XV-XVII в» // М., 1984. [↑](#footnote-ref-19)
20. Пан — в греческой мифологии первоначально бог стад, покровитель пастухов, затем всей природы. Изображался в виде человека c козлиными рогами, копытами и бородой. Ему соответствует римский Фавн. [↑](#footnote-ref-20)
21. Парки — в римской мифологии богини судьбы. Соответствуют греческим Мойрам. [↑](#footnote-ref-21)
22. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. [↑](#footnote-ref-22)
23. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, кн. X, 123. [↑](#footnote-ref-23)
24. Тифон (мифологический образ) — сын Геи и Тартара, страшное чудовище, извергающее пламя; олицетворение подземных сил земли. Пытался свергнуть Зевса, но тот победил его, заковал в цепи и придавил горой Этной (отсюда извержение вулкана — страшное дыхание Тифона). [↑](#footnote-ref-24)
25. Акциденция — философский термин, означающий случайное, несущественное, в противоположность субстанциальному, или существенному. [↑](#footnote-ref-25)
26. Термин «idolum» первоначально (в греч.) означал «призрак», «тень умершего», «привидение». В греческой философии встречается у Демокрита и Платона. В средневековой церковной латыни означал «фигура божка», «идол». Ф. Бэкон возвращается к изначальному значению термина, имея в виду призрак, уводящий человеческое познание на ложный путь. Интересно, что и Р. Бэкон (XIII век) говорил о четырех препятствиях на пути познания: доверие недостаточному авторитету, привычка, приверженность общепринятым мнениям, боязнь признаться в собственном незнании. [↑](#footnote-ref-26)