## 

## Філософія Нового часу

### **1 Особливості філософії Нового часу. Формування нової парадигми філософствування**

XVII ст. відкриває особливий період у розвитку філософської думки, що прийнято називати класичною філософією. У розвитку європейської духовної культури це століття визначають як століття «розуму»: йому поклоняються, звертаються до нього як до «вищого судді» у справах людських; стверджується ідея «розумності» світу. Формується нова, так називана просвітительсько-модерністська філософська парадигма.

У цю епоху стверджується віра в безмежні можливості розуму – необмежений раціоналізм. Немає нічого, що людина не могла б досліджувати і зрозуміти. Наука не знає границь. Новий час стверджував відмінну від античних і середньовічних цінностей роль науки. Наука не самоціль, нею потрібно займатися не заради забавного проводження часу, не заради любові до дискусій і не заради того, щоб прославити своє ім'я. Вона повинна нести користь людському роду, збільшувати його владу над природою.

Однією з важливих особливостей цієї парадигми є прагнення утвердити нове представлення про реальність, буття. Розвиток мануфактурного виробництва, буржуазний спосіб життя орієнтував на пізнання природи, природного буття як дійсної реальності. Саме природа («натура»), а не божественний дух є істинною «світовою субстанцією», «дійсним буттям» з погляду мислителів цієї епохи. Відповідно до цього «головним» знанням стає знання про природу – природознавство. При цьому відбувається «очищення» філософії від гуманістичної орієнтації, направлення її на «чисту» (без специфічно людського, соціального аспекту) об'єктивну природу.

Прагнення філософів XVII ст. до удосконалювання філософського знання, подолання схоластичних установок і забобонів середньовічної філософії, спиралося на осмислення й узагальнення результатів і методів нової науки, науки, спрямованої на пізнання природи, а не божественного духу. Це створило передумови для утвердження філософського матеріалізму у власному смислі слова.

Особливістю науки нового часу є, з одного боку, опора на дослідно-експериментальне знання як головний засіб досягнення нових, практично дієвих істин, на знання вільне від будь-якої орієнтації на авторитети. З іншого боку, у розвитку науки цього часу значну роль відіграли успіхи математики, що призвели до виникнення алгебри, аналітичної геометрії, до створення диференціального й інтегрального числень та ін.

Лідером природознавства в Новий час, завдяки науковій революції XVI – XVII ст., стала механіка – наука про рух тіл, що спостерігаються безпосередньо чи за допомогою інструментів. Ця наука, основана на експериментально-математичному дослідженні природи, вплинула на формування нової картини світу і нової парадигми філософствування. Під її впливом формується механістична і метафізична картина світу. Всі явища природи тлумачаться як машини (machina mundi) чи системи машин, створені безкінечним творцем. Правда, творчість бога зведена в цій картині до мінімуму – створення матерії і надання їй деякого первісного поштовху, у результаті якого уся вона починає рухатися. Розплутування цього хаосу і його трансформація в космос відбувається вже спонтанно відповідно до закономірностей механічного руху і підпорядковане твердій однозначній детермінації. Бог стає зовнішнім «поштовхом» стосовно створеного ним світу. Таке розуміння світу відрізняє природознавство нового часу не тільки від античної і середньовічної науки, але і від натурфілософії ХV-ХVI ст., що розглядали поняття «природа» і «життя» як тотожні (цю позицію можна назвати органіцизмом).

Розвиток науки, і насамперед нового природознавства, ствердження її особливої ролі в розвитку людства, спонукає філософів постійно погоджувати свої уявлення й висновки з даними і методами, прийнятими в точному природознавстві. Філософсько-методологічні роботи належать до числа головних праць, у яких сформульовано основні принципи нової, антисхоластичної філософії .

І якщо в середні століття філософія виступала в союзі з богослов'ям, а в епоху Відродження – з мистецтвом і гуманітарним знанням, то в XVII ст. філософія виступає в союзі з наукою про природу. Вона стала уподібнюватися природознавству, перейнявши в нього і стиль мислення, і принципи, і методи, і ідеали, і цінності.

У дослідженнях філософів XVII ст. акцент зроблений на методологічні і гносеологічні проблеми. Пізнання розглядається як дзеркальне відображення дійсності у свідомості людини, як спостереження й експериментування з об'єктами природи, що розкривають таємницю свого буття розуму, що пізнає; причому сам розум наділений статусом суверенності. Він наче б то з боку спостерігає і досліджує речі («сторонній спостерігач»).

Новий час – це епоха різнобічної критики традиційної середньовічної схоластики. Критика схоластики і формування нової філософської парадигми здійснювалося з двох позицій. З одного боку, усвідомлюючи невідповідність схоластичних установок і понять вимогам життя, філософи XVII ст. – Ф. Бекон, Дж. Локк, Т. Гоббс – стверджували, що побудувати надійну будівлю істинної філософії можна тільки спираючись на дослідно-експериментальне природознавство. Вони заклали основи того гносеологічного напрямку, що одержав назву емпіризму.

З іншого боку, вважаючи головною перешкодою для створення справді наукової філософії авторитаризм схоластичної філософії, для якого догмати християнського віровчення і положення, що містяться в працях «отців церкви» і Аристотеля, були єдиним джерелом знань, багато хто з філософів Нового часу зверталися до осмислення й узагальнення методів математичного пізнання. Вони – Р. Декарт, Б. Спіноза, Лейбніц – бачили в істинах математики прояв «природного світла» людського розуму, що власними силами, без допомоги будь-яких авторитетів і навіть без допомоги надприродного «одкровення божого» здатний проникнути в будь-яку таємницю й осягти будь-яку істину. Найбільш впливовим і глибоким критиком схоластики з цих позицій був Р. Декарт. Він став родоначальником того напрямку в гносеології, що одержало назву раціоналізму.

Таким чином, уже з перших кроків формування нової філософії наука поляризує філософські погляди: математика і математичне природознавство впливають на філософію в напрямку перетворення її в абстрактну раціональну науку, емпірична ж методологія підказувала зовсім іншу архітектуру філософських представлень.

### **2 Філософські ідеї Ф. Бекона: обґрунтування емпіричного методу і нової моделі науки**

Одним з перших, хто протиставив категоріям схоластичної філософії, спекулятивним міркуванням про Бога, природу і людину доктрину «природної» філософії, що базується на дослідному пізнанні був Френсіс Бекон (1561-1626 рр.). Його часто називають останнім найбільшим філософом Відродження і зачинателем філософії нового часу.

Ф. Бекон уперше сформулював ідею універсальної реформи людського знання на базі утвердження дослідного методу досліджень і відкриттів. «Істина – дочка Часу, а не Авторитету» – кидає Бекон свій знаменитий афоризм. Відтепер, на його думку, відкриття треба шукати у світлі Природи, а не в імлі Стародавності. «Метою нашого суспільства, – писав Бекон, – є пізнання причин і прихованих сил усіх речей і розширення влади людини над природою, доки все не стане для неї можливим». Тільки істинне знання, на його думку, дає людям реальну могутність і забезпечує їх здатність змінювати обличчя світу. Два людських прагнення – до знання і могутності – знаходять тут свою оптимальну рівнодіючу. Науковий прогрес, думав Бекон, повинен бути досягнутий насамперед за рахунок переходу від схоластичних спекуляцій до аналізу речей. Схоласти, на його думку, марною витонченістю, порожньою умоглядністю і непотрібними суперечками «підривають твердиню науки». Англійський мислитель вважав, що всі проблеми суспільства можна вирішити на основі науково-технічного прогресу. І про це дуже докладно він писав у «Новій Атлантиді».

Пошук методу для одержання позитивного наукового знання – є однією з головних проблем, що прагнув вирішити Ф.Бекон. Основні його ідеї викладені в таких працях: «Новий Органон наук»(1620), «Про достоїнство і збільшення наук»(1623), «Нова Атлантида»(1627). У них розробляється філософська доктрина, націлена на встановлення «царства людини» на основі природничих наук, технічних винаходів і удосконалень.

На противагу дедуктивній логічній теорії аристотелевого «Органону» Бекон обґрунтував індуктивну концепцію наукового пізнання, в основі якої лежить досвід і експеримент і певна методика їхнього аналізу й узагальнення. Центральне місце в методологічній програмі Бекона займають досвід і індукція. Наукове знання, на думку Бекона, виникає не просто з безпосередніх чуттєвих даних, а з цілеспрямовано організованого досвіду, експерименту. Саме його «ми готуємо як світоча, який треба запалити і внести в природу», «оскільки природа речей краще виражається в стані штучної скрутності, ніж у власній свободі». Експеримент дає можливість ставити досліджувану річ у штучні ситуації, у яких найбільш чітко виявляються ті чи інші її ознаки.

Англійський мислитель виділяв два типи досвідів – «плодоносні» і «світлоносні». Перші – приносять безпосередню користь людині, другі – приводять до нового знання. Розробка методології проведення таких експериментів – безсумнівна заслуга Бекона, хоча експериментальний метод у природознавстві був винайдений і застосовувався ще Роджером Беконом, Леонардо да Вінчі, Галілео Галілеем. Йому ж належить заслуга введення в широкий інтелектуальний оборот вимоги емпіричного обґрунтування знання.

Теорію «світлоносних» досвідів Бекон виклав у «Новому Органоні» і вона, власне кажучи, змикається з його вченням про індукцію, зі спробою вирішити найскладнішу проблему науково-теоретичного узагальнення емпіричного матеріалу. При цьому він обґрунтовує метод наукової індукції, «яка робила б у досвіді розділення і вибір, шляхом належних виключень і відкидань робила б необхідні висновки». Метод індукції – це логічний шлях руху думки, що характеризує перехід знання часткового до знання загального. Це метод, що дозволяє розуму людини аналізувати, розділяти і розкладати природу, відкривати властиві їй загальні властивості і закони.

Варто підкреслити, що Бекон розумів, з одного боку, обмеженість наївного сенсуалістичного реалізму, і з іншого боку – абстрактно-спекулятивної метафізики, вважаючи, що вчений повинен бути мислячим емпіриком, «бджолою». «Шлях бджоли» – це шлях, що з'єднує як переходи від узагальнення дослідних даних до створення теорії, так і переходи від теорії і висновків з неї до постановки нових експериментів. При цьому Бекон, здається, із зайвим оптимізмом вважав, що індуктивний аналіз, що спирається на показання органів почуттів, є достатньою гарантією необхідності і вірогідності одержуваного висновку.

Теорія індуктивного методу органічно зв'язана у вченні Бекона з його аналітичною методологією, філософською онтологією і вченням про прості природи і їхні форми. Засоби індукції призначаються для виявлення форм «простих властивостей», чи «природ», як їх називає Бекон, на які, на його думку, розкладаються всі фізичні тіла. Індуктивному дослідженню підлягають, наприклад, не золото, вода чи повітря, а такі їхні властивості як щільність, вага, ковкість, колір, теплота і т.п. Такий аналітичний підхід у теорії пізнання і методології науки перетворився в міцну традицію англійського філософського емпіризму. Виправданість позиції Бекона рівнем розвитку природознавства безсумнівна: фізика займалася вивченням саме такого роду феноменів, досліджуючи природу щільності, пружності, тяжіння, теплоти, кольору, магнетизму.

Як метод продуктивного відкриття індукція повинна працювати по суворо визначених правилах, наче згідно з певним алгоритмом «майже зрівнюючи обдарування і мало що залишаючи їх перевазі». Однак варто усвідомлювати, що у творчості яка-небудь універсальна і загальнозначуща система принципів наукового відкриття навряд чи можлива: вона зв'язує інтуїцію дослідника.

У запалі критики умоглядних абстракцій і спекулятивної дедукції Бекон недооцінив роль гіпотез і можливостей гіпотетико-дедуктивного методу в науці. А цьому методу, що полягає в тому, що висуваються певні постулати (аксіоми) чи гіпотези, з яких потім виводяться наслідки, які перевіряються на досвіді, слідували й Архімед, і Галілей, і Гільберт, і Декарт і інші вчені. Досвід, якому не передує якась теоретична ідея і наслідки з її, просто не існує в науці.

Однією з важливих проблем теорії пізнання є проблема істини. При її рішенні Ф. Бекон виходить з того, що Бог створив людський розум подібно дзеркалу, здатному відобразити весь Всесвіт. Тому істина – це точне відображення (віддзеркалення) предметів і явищ природи, а заблудження – перекручування цієї дзеркальної «копії» унаслідок впливу різних факторів, що засмічують свідомість і які Бекон називає «ідолами» (неправильні уявлення, забобони, поняття і т. ін.).

У «Новому Органоні» англійський мислитель виділяє фактори, що породжують ці заблудження. Серед них: «ідоли роду», «ідоли печери», «ідоли площі», «ідоли театру». «Ідоли (примари) роду» зумовлені людськими почуттями і його розумом, що часто обманюють нас, уподібнюючись нерівному дзеркалу. Недосконалість органів почуттів переборює, на думку Бекона, експериментальний метод, що фіксує явища природи в їхній незалежності від почуттів. До крил же розуму треба підвішувати гирі, щоб він тримався ближче до землі, до фактів. Ці ідоли найбільш стійкі; цілком викорінити їх неможливо, але їх можна нейтралізувати, максимально загальмувавши їхню дію.

Крім «ідолів», загальних усьому людському племені, у кожної людини є «своя особлива печера» («ідоли печери»), що додатково «послабляє і спотворює світло природи» (індивідуальні особливості людської психіки і фізіології, характер людини, його виховання і т.п.). Бекон вважав, що виправити досвід індивіда може колективний досвід. Частина заблуджень укорінена, на його думку, у недосконалості і неточності мови – «ідоли площі» – (неправильне вживання слів особливо поширене на ринках і площах). Разом з мовою ми несвідомо засвоюємо всі забобони минулих поколінь і виявляємося в полоні заблуджень. І, нарешті, багато заблуджень кореняться в некритичному засвоєнні чужих думок (насамперед, на думку Бекона, поглядів Аристотеля) – «ідоли театру». Це впливає на розвиток наукового знання. Але як не могутні і завзяті всі ці ідоли, в основному вони можуть бути переборені і пізнання об'єктивної істини, стверджує Бекон, можливо на основі побудови нової науки і істинного методу.

Таким чином, вченням про «ідолів» Бекон прагнув очистити свідомість дослідника від пережитків схоластики і створити передумови для успішного поширення знань, заснованих на дослідному вивченні природи. Тим самим він підготував необхідний клімат для І.Ньютона, що поглибив експериментально-індуктивну методологію Бекона, створивши на її основі класичну механіку. Його робота «Математичні начала натуральної філософії», видана в 1687 р., стала першою всеосяжною гіпотетико-дедуктивною системою механіки, якій було призначено визначати розвиток природничонаукової думки більш 300 років.

**3 Раціоналізм Р. Декарта**

Рене Декарт (1596-1650 рр.) - у латинському написанні Картезій - французький філософ, математик, фізик, фізіолог, один з основоположників європейської і світової філософії Нового часу і родоначальник раціоналістичної методології в теорії пізнання.

На відміну від Бекона, французький мислитель зброєю неупередженості зробив метод універсального сумніву, основаного на розумному скептицизмі. Цей сумнів не є невір'я в пізнаванність усього сущого, а лише прийом для знаходження безумовно достовірного начала знання. Декартів сумнів виконував конструктивну роль, тому що з його допомогою відбувалося очищення розуму від стереотипів схоластичного світогляду і пошук достовірних істин. Людина, що сумнівається, завжди думає, а якщо думає, значить існує. Звідси знаменитий висновок Декарта "Я думаю, отже, існую" ("cogito ergo sum"). Цей принцип означав установку не на засвоєння чужих думок, а на створення своїх власних. Сумнів повинен знести будівлю традиційної культури і розчистити ґрунт для культури раціоналістичної. "Архітектором" цієї культури буде, за задумом Декарта, його метод - новий спосіб пізнання світу, що у кінцевому рахунку зробить людей "хазяїнами і панами природи".

У "Роздумах про метод" Декарт усіма засобами раціоналістичної методології прагне показати, що, тільки досягнувши властивих математичному мисленню ясності і достовірності, можна сподіватися й в інших науках досягти абсолютно істинного, неминущого знання.

Метод, як його розумів Декарт, повинен перетворити пізнання в організовану діяльність, звільнивши його від випадковостей, від таких суб'єктивних факторів, як спостережливість і гострий розум, з одного боку, удача і щасливий збіг обставин, з іншого. Образно кажучи, метод перетворює наукове пізнання з кустарного промислу в промисловість, зі спорадичного і випадкового виявлення істин - у систематизоване і планомірне виробництво.

Подібно Бекону, Декарт усвідомлював обмеженість традиційної аристотелевської логіки, що містить не тільки правильні і корисні приписи, але і багато непотрібного. Вона більше придатна для викладу уже відомого, ніж до відкриття нового, пише Декарт у "Роздумах про метод".

Правильний же метод повинен бути ефективним саме у відкритті нового. На відміну від Бекона, що поставив у фокус своєї методології дослідно-індуктивні дослідження й апелював до досвіду і спостереження, Декарт звертався до розуму і самосвідомості, а свою методологію орієнтував на математику. Методологічні пошуки Картезія йшли поруч з математичними.

Колишня наука виглядає, на думку Декарта, так як древнє місто з його позаплановими будівлями, серед яких, утім зустрічаються і будівлі дивної краси, але в якому незмінно криві і вузькі вулички. Нова наука повинна створюватися за єдиним планом і за допомогою єдиного методу. У Декарта цей метод називається "універсальна математика", оскільки математика є зразком строгого і точного знання, якому повинна наслідувати і філософія, щоб стати найбільш достовірною з наук. Розвиваючи цю ідею, Картезій вписав своє ім'я золотими буквами в історію філософії як родоначальник філософського раціоналізму, згідно з яким загальний і необхідний характер істин математики і точного природознавства має джерело не в чуттєвому досвіді, а в розумі.

Відповідно до цього, математика повинна стати головним способом пізнання природи, тому що саме поняття природи Декарт істотно перетворив, залишивши в ньому тільки ті властивості, що складають предмет математики: протяжність (величину), фігуру і рух.

Загальний і необхідний характер математичного знання, за Декартом, випливає з природи самого розуму. Отже, провідну роль у пізнанні відіграє дедукція, що опирається на цілком достовірні аксіоми, що осягаються інтуїтивно. Інтуїція визначається Декартом як виразне, "надійне поняття ясного й уважного розуму, що породжене лише природним світлом розуму і завдяки своїй простоті більш достовірне, ніж сама дедукція". Перевага інтуїції перед дедукцією - її безпосередність, що не вимагає ніякої напруги пам'яті. Однак виявити її змістовність здатна тільки наступна дедукція. Дедукція відрізняється від індукції опосередкованістю при виведенні істини. Згідно з Декартом, істинна дедукція на відміну від логічної (від силогізму), полягає в отриманні абсолютно нових істин, а не тих, котрі знаходяться неявно у вихідному посиланні. Тому така дедукція мислилася як евристичний метод. Вона повинна бути безперервною, тому що досить пропустити лише одну ланку, як розрушиться весь наступний ланцюг. Достовірність кожної ланки гарантується тільки достовірністю всіх інших.

Згідно декартівському раціоналізму вирішальним свідченням істиності теорії є її внутрішня логічність, ясність і очевидність, а логічними ознаками достовірного знання є загальність і необхідність. Вони не можуть бути виведені з досвіду і його узагальнень, а можуть бути почерпнуті тільки із самого розуму, або з понять, властивих розуму від народження (теорія "вроджених ідей" Декарта), або з понять, що існують у вигляді задатків, нахилів розуму.

Раціоналістичний метод Декарта, концентруючи увагу на діяльності людського розуму в процесі збагнення істини, є прямою протилежністю методу емпіризму Бекона, основаному на дослідному виведенні аксіом знання.

**4 Проблема людини у філософії Нового часу**

Образ людини, оспіваний в епоху Відродження, і ейфорічне поклоніння йому змінилося в XVII ст. більш тверезим і в загальному більш вірним поглядом на неї. Якщо в епоху Відродження ідея єдності людини і природи тлумачилось в дусі домінування людських характеристик - антропоцентризм, то в XVII ст. акцент змістився на винятково "об'єктивне" тлумачення людини як цілком підлеглої природі ("цілого" - "частини").

Відповідно до механістичної картини світу цієї епохи людина розглядалася як машина, "машина, що складається з кісток і м'яса" (Декарт), як істота, життєдіяльність якої описувалась механічними законами. Правда, ця істота має здатність мислити: "мисляча річ, чи річ, що вміє мислити" (Декарт).

Життя, на думку найбільш відомого англійського філософа цієї епохи Т.Гоббса, чисто механічний і автоматичний процес - "життя є лише рух членів", причому серце - це пружина, нерви - нитки, суглоби - колеса, що дають рух усій машині людського тіла, тому що так хотів Майстер. Принцип механістичного розуміння життєдіяльності людини Гоббс розвивав послідовніше ніж Декарт, тому що відмовився від ідеї розумної душі, що складає прояв особливої, духовної субстанції. З його погляду, людина це частина природи, функції якої принципово зводяться до механічного руху, а закони розуму - до законів математики. В той же час багато філософів розглядали зв'язок тіла і свідомості як випадковий.

Усі люди як часточки природи цілком підкоряються дії її законів, включені в ланцюг світової детермінації. Загальна причинна необхідність, виключає випадковість і визначає всю людську діяльність. Уявлення про свободу волі, вважають раціоналісти XVII ст., одне із найживучіших людських заблуджень, основаних на тому, що люди усвідомлюють тільки свої бажання, але звичайно дуже далекі від розуміння причин, якими вони до них визначаються. "Воля не є річ у природі, а лише фікція" - пише Спіноза. При цьому він, власне кажучи, не виходить за межі знаменитої формули античних стоїків: того, хто погоджується, далі ведуть, а того, хто пручається, вони тягнуть.

У дусі "століття розуму" Спіноза стверджує, що "свобода є пізнана необхідність" і усе відбувається відповідно до розуму. Пізнаючи природну необхідність, людина стає вільною і може керувати своїми пристрастями й афектами, у яких виявляється поневолення людини, його неусвідомлена залежність від зовнішніх обставин його життя.

Таке розуміння людини і її свободи стало основою розробленої Спінозою етики. Моральна цінність людських вчинків детермінована безпосередньо характером його знань про світ природи і про його власне існування. На цій основі Спіноза сконструював ідеал людини, яка в усьому послуговується розумом. Ступінь моральної досконалості прямо пропорційний тому, наскільки людина керується у своїх вчинках розумом. Таку людину філософ називає мудрецем, чи вільною людиною. Мудрець не знищує свої пристрасті, а перетворює їх, підпорядковуючи розуму. Тому удосконалення розуму - головна мета морального існування особистості.

Однак спостерігаючи суперечливість відносин людини і суспільства, нідерландський мудрець коливається у своїх соціально-етичних висновках. З одного боку він закликає, щоб люди "жили, нарешті, винятково під владою розуму", а з іншого боку - меланхолійно завершує "Етику" висновком про те, що шлях до свободи, неможливої без керівництва розумом, дуже важкий і відкритий для небагатьох. І це цілком природно, оскільки "усе прекрасне так само важко, як і рідко". Тобто свобода, на думку Спінози, - рідке явище і надбання людського життя. Вона - доля інтелектуальної еліти: між вільним і невільним Спіноза споруджує важкий бар'єр знання. (Цю думку стверджує і Лейбніц: детермінуватися розумом до кращого - це і значить бути найбільш вільним).

Раціоналізм у широкому значенні слова був характерний для переважної більшості мислителів цієї епохи. Тому як би не відкидав Паскаль однобічний раціоналізм, але в розумінні достоїнств людини він цілком був солідарний з великими раціоналістами цього часу: "усе наше достоїнство складається в думці. Тільки вона піднімає нас... Будемо ж прагнути добре думати: це є основа моралі"...)

Безліч фрагментів Паскаля є варіацією на цю тему. Ознаки "величі" людини різноманітні. Так, людина усвідомлює безмежність, неосяжність Всесвіту і своє скромне місце в ньому, свою "онтологічну нікчемність" і тим самим, на думку Паскаля, підіймається над ним. "Велич" людини виражається й у тому, що вона "носить у собі ідею істини", шукає істину, інколи жертвуючи усім заради неї. У плані моральному "велич" людини полягає в прагненні до добра, даному йому від "природи", любові до духовного начала в собі й в інших, повазі до моральної істини, тобто морального ідеалу.

Але однобічне перебільшення переваги людини, абсолютизація його "величі" призводять, згідно Паскалю, до прямо протилежного результату - до небезпеки впасти в іншу крайність і перебільшити "нікчемність" людини. Це значило б уподібнити її тваринам і стерти ту грань, що відокремлює людське життя від тваринного існування. При цьому слід зазначити, що, на думку Паскаля, не сама по собі "тваринна природа" людини складає його нікчемність. Вона лише умова, а не причина його нікчемності. Причина ж полягає у волі людини, що або керує несвідомими інстинктами і підіймає її, або затягує її на шлях "тваринного рівня" буття.

"Велич" і "нікчемність" людини виступають у Паскаля як своєрідні діалектичні протилежності, що взаємно обумовлюють, породжують і разом з тим виключають одна одну, утворюючи внутрішньо суперечливу і нерозривну єдність. При цьому Паскаль, зі смутком відзначає, що "нікчемність" ще більш багатолика, чим "велич". Він пише про "нікчемність" людини як "атома", загубленого в неосяжних просторах Всесвіту, у порівнянні з вічністю якого, життя людське є тільки "тінь, що промайнула на мить і зникла назавжди".

"Нікчемність" людини виражається й у неможливості "все знати" і "все розуміти". У моральному відношенні Паскаль вбачає "нікчемність" людини в недоліках і пороках окремих людей, суєтності їхнього життя, суперечливості їхніх бажань і дій, злиденності міжособистісних відносин, нездатності людини домогтися щастя. "Убогість" і "нікчемність" індивідуального буття людини збільшуються "нікчемністю" його соціального оточення, у якому панує сила, а не справедливість. Важливо зазначити, що Паскаль, хоча і багато пише про "незначність" людини, але ні в якому разі не оспівує цю "нікчемність". Він воістину страждає від недосконалості людини і співчуває "бідному людству" у його тяготах і нестатках. Він рішуче засуджує скептиків, що перебільшують "нікчемність" людини й уподібнюють її тварині, що живе тільки інстинктами. Паскаль проти усякої філософії розпачу, що віднімає в людини надію на краще майбутнє. Якщо він і говорить про "нікчемність" людини, то насамперед з позицій її достоїнства і "величі": "пізнай же, гордій, який парадокс ти є".

Філософи XVII ст. стверджують право людини на волю, щастя, розвиток, і прояв своїх здібностей. Ці умонастрої втілилися в ідеалах індивідуалізму, що у специфічній формі реалізували ідею величі особистості.

У філософії Нового часу обговорюється не тільки проблема людини, але і проблема справедливого устрою суспільства, сутності держави. Мислителі цієї епохи зробили спробу розкрити земну основу держави, обґрунтувати думку, що держава не результат божественного творення, а продукт свідомої діяльності людей, результат людського, а не божественного встановлення. Формується так названа теорія "суспільного договору", що пояснює виникнення державної влади угодою між людьми, змушеними перейти від незабезпеченого захистом природного стану народу (status naturalis) до стану цивільного (status civilis). Істотний внесок у її розробку вніс Томас Гоббс (1588-1679 рр.).

На першій стадії розвитку людського суспільства панує природне право: право кожної людини на все, чого він потребує, чого він бажає. Фактично воно означає необмеженість людської свободи в прагненні підтримувати своє існування і поліпшувати його будь-якими доступними засобами: "люди від природи схильні до жадібності, страху, гніву й іншим тваринним пристрастям"..., вони діють "заради любові до себе, а не до інших"... Гоббс не шкодує фарб для зображення жадібності і навіть хижості людей у їхньому природному вигляді. Він виражає цю похмуру картину стародавнім прислів'ям "людина людині вовк". Звідси зрозуміло чому природний стан є безупинною "війною кожного з кожним". Така війна загрожує самознищенням. Тому життєво необхідно для всіх людей змінити природний стан на цивільний, державний.

Головною ознакою такого стану є наявність сильної централізованої влади. Вона засновується шляхом суспільного договору, у якому беруть участь усі без винятку "атомізовані" соціальні індивіди. Держава ставить на місце законів природи закони суспільства, обмежуючи природні права цивільним правом. Закони держави, згідно з Гоббсом, повинні обмежувати свободу окремих людей, щоб вони не змогли заподіяти шкоди іншим: "суспільна влада" тримає у вузді і направляє всі дії людей до суспільного блага”.

Така “суспільна влада” повинна спиратися на добровільне зречення від права володіти самим собою і передачі його "певним зборам мужів",... "коли ж так станеться, називають множину, у такий спосіб об'єднану в одну особливу спільність, громаду, державу, по-латинському civitas. Так народився цей великий Левіафан" (Гоббс).

Держава виступає в політичній теорії Гоббса продуктом суспільного договору, гарантом миру і процвітання членів суспільства, дає можливість кожній людині реалізувати ті права, якими вона володіє від природи: правом на життя, безпеку, на володіння майном.

Гоббс був прихильником сильної абсолютистської державної влади, тому що він вважає, що тільки вона здатна усунути всі залишки "Природного стану" і усі суперечки і безладдя. Правда, монарх, що її очолює, повинний спиратися на розум, піклуватися про розвиток економіки, про духовне і матеріальне звеличення підданих, про підняття рівня моралі. У цьому йому допомагають закони, їх обов'язковість гарантується державною владою.