**Содержание**

Введение

1. Рационализм Нового времени
2. Становление рационалистической картины мира в западноевропейской культуре XVII – XVIII вв

2.1 Реализм Р. Декарта

2.2 Трактовка культуры в трудах Ф. Бэкона

2.3 Культурологические воззрения Дж. Локка

Заключение

Библиографический список

**Введение**

В XVII – XVIII вв. в Европе начинается исторический период, который изначально идеологами набирающего мощь класса буржуазии был назван Новым временем.

Выдвинув идею формирования личности, просветители показали, что человек обладает разумом, духовной и физической силой. Люди приходят в мир равными, со своими потребностями, интересами, удовлетворение которых — в установлении разумных и справедливых форм человеческого общежития. Умы просветителей волнует идея равенства: не только перед богом, но и перед законами, перед другими людьми. Идея равенства всех людей перед законом, перед человечеством — первый характерный признак эпохи Просвещения.

Избавление от всех социальных неурядиц просветители видели в распространении знаний. И не без их участия в эпоху Просвещения победу одержал рационализм, развившийся в западноевропейской мысли еще в Средние века.

XVIII столетие подготовило также господство буржуазной культуры. На смену старой, феодальной идеологии пришло время философов, социологов, экономистов, литераторов нового века Просвещения.

В философии Просвещение выступало против всякой метафизики (науки о сверхчувственных принципах и началах бытия). Оно содействовало развитию любого рода рационализма (признающего разум основой познания и поведения людей), в науке — развитию естествознания, достижение которого оно часто использует для обоснования научной правомерности взглядов и веры в прогресс.

Исходя из вышеизложенного, можно определить цель написания данной работы.

Цель данной работы - проанализировать становление рационалистической картины мира в западноевропейской культуре XVII – XVIII вв.

В соответствии с этим необходимо решить ряд взаимосвязанных задач:

– исследовать рационализм Нового времени;

– охарактеризовать становление рационалистической картины мира в западноевропейской культуре XVII – XVIII вв.

Методологическую основу работы составляет совокупность приемов, способов, методов проведенного исследования: сравнительно-правовой, статистический, социологический метод, качественный и количественный анализ, правового конструирования и другие

Теоретической основой настоящей работы являются труды специалистов в области теории культуры: В.В. Викторов, А.И. Кравченко, П.Е.Силичев и многих других.

Структура работы определяется ее объектом, целями и задачами исследования и в соответствии с этим состоит из введения, двух разделов, заключения и библиографического списка.

**1. Рационализм Нового времени**

В XVII – XVIII вв человечество шагнуло в новый период своей истории, отмеченный мощным цивилизационным рывком. За три столетия изменились экономические, политические, общекультурные формы человеческого бытия. В экономике большое распространение получило мануфактурное производство и связанное с ним разделение промышленного труда; всё больше и больше люди стали применять машины. В политической сфере складывались новые представления о правах и свободах человека, о правовом государстве, стали разрабатываться методы претворения этих идей в жизнь. В сфере культуры на первый план стало выдвигаться научное знание. В естествознании и математике были сделаны выдающиеся открытия, подготовившие научно-техническую революцию. Философия же стояла в авангарде всех этих изменений. Она предвещала, стимулировала и обобщала их.

Семнадцатый век нередко называют «веком науки». Научные знания о мире ценились весьма высоко, что подтверждается содержанием и даже формой философии. Философия, участвуя в развитии научного познания и нередко опережая его, стремилась стать «великим восстановлением наук», если воспользоваться названием сочинений Ф. Бэкона, «рассуждением о методе», если применить здесь название одного из сочинений Декарта. Философы, подобно Р. Декарту, Б. Паскалю, Г. Лейбницу, порой и сами были первооткрывателями в математике и естествознании. Вместе с тем они не пытались сделать из философии, фактически переставшей быть служанкой богословия, служанку наук о природе. Напротив, философии, как этого хотели ещё Платон и Аристотель, они отводили особое место.

Философы этих двух столетий считали человека существом, обладающим природными и духовными потребностями. Разум, свободу, изначальное «природное» равенство с другими людьми, право обладать частной собственностью они также включали в человеческую природу. Особенно наглядно это было в передовой стране ХVII-ХVШ вв. Голландии, где родился и жил Спиноза и где часть своей жизни провел Декарт. Путешественников поражали порядок и рациональность в труде, чистота, благоустроенность домов и улиц, грамотность граждан, их осведомлённость в науках и искусствах.

О восемнадцатом веке следует сказать особо. Во многом связанный с предшествующим столетием, этот век с точки зрения социально-политической и культурной жизни выделяется своими специфическими особенностями. Их иногда объединяют термином “век Просвещения”. Что же характерно для века Просвещения — века Ньютона, А. Смита, Лавуазье, Руссо, Лессинга, Канта, Ломоносова и Радищева? В социально-экономическом и политическом отношениях то было противоречивое столетие. Страны и государства развивали неравномерно. Вперед вырвалась Англия, ставшая относительно развитой промышленной страной, в XVII в. пережившей бурные революционные потрясения, а в XVIII в. сохранявшей баланс сил и некоторую социальную стабильность.

Местом наиболее радикальных социальных изменений стала Франция, где в конце века, как известно, произошла Великая французская революция. Её причиной была неразрешенность многих проблем — и прежде всего существование крепостных отношений. XVIII в. поставил крепостное право под вопрос, хотя отменили его в ряде стран Европы только в следующем столетии. Но, несмотря на всё это, восемнадцатый век стал веком укрепления абсолютизма.[[1]](#footnote-1)

С другой стороны, это было столетие, когда особенно ясно обнаружилась непрочность монархической власти, её зависимость от народной воли и народного недовольства. Это понимали и сами монархи, потому XVIII в. также был столетием «просвещённого абсолютизма» - с идеей просвещённого государя заигрывали и коронованные властители, и их подданные. В результате, к концу столетия произошёл кризис абсолютизма. В философии он отразился в усилении внимания к проблемам прав и свобод индивида, к проблемам законности.

Следующее, на что следует обратить внимание, это то, что главные философские идеи относительно природы, истории, человека не были достоянием одной только философии, а выражали господствующие принципы, идеалы, ценности культуры той эпохи, обнимающей несколько столетий. Чтобы подытожить сделанное классической нововременной философией и понять суть дальнейшего столкновения “неклассического” мышления с принципами философской классики, обратимся к проблеме разума. Этот выбор не случаен: проблема разума — сердцевина философии Нового времени. Философы той эпохи пришли к широкому толкованию разума, полагая, что природа, история, человеческая деятельность движимы внутренне присущей им «разумностью».

Рассуждать о разуме значило, таким образом, анализировать коренные проблемы философии. Правда, ещё в XVIII в. философы чаще всего понимали «разум» как одну из присущих человеку познавательных способностей, благодаря которой он мыслит, формирует понятия, оперирует ими. В рациональной деятельности они выделяли два аспекта — мыслительную деятельность, основанную на опыте, то есть мышление посредством рассуждения, доказательства, расчёта и т.д., и деятельность мысли, превосходящую опыт.[[2]](#footnote-2)

Первую называли рассудком, а вторую — соответственно разумом. Иногда единство рассудка и разума именовали интеллектом. Спор философов Нового времени о больших возможностях, но и немалых ограниченностях человеческого разума свидетельствовал о том, что многие из них к разуму относились критически (вспомним о «Критике чистого разума» И. Канта). То обстоятельство, что, философы Нового времени понимали разум широко, имея в виду не только разумную способность человека, сегодняшнему читателю может показаться удивительным. Разве существует какой-либо иной разум, кроме особой мыслительно-познавательной способности конкретного человека со всеми её преимуществами и ограниченностью?

В истории мысли более широкое толкование разума возникало потому, что действительно существует сложная проблема, выводящая за пределы «индивидуального разума». В классической мысли XVIII и XIX вв. наряду с критикой разума как индивидуальной способности нарастала тенденция прославления внеиндивидуального разума. Его продукты и формы (идеи, понятия, теории, идеалы, нормы, ценности) отделены от индивида, они существуют в границах человеческой культуры.

С помощью индивидуальных и внеиндивидуальных форм духовной деятельности человек осваивает мир, постигает его и одновременно как бы «удваивает» мир мысли. Это было реальной основой теологических, идеалистических концепций «божественного» разума или утверждений о том, что некий абсолютный дух, высший разум управляет развитием мира, идеализма (философское учение, утверждающее первичность сознания, духа, мышления над производной от них материей, природой и всего физического). В философии возникал и утверждался культ разума (понятого во втором, расширительном смысле). А это происходило потому, что философская наука чутко улавливала и выражала умонастроения, ценности своей эпохи.

Культ разума, который философия провозгласила, был своего рода идейным закреплением и стимулированием широко распространившейся веры в возможность переустройства жизни на началах Разума, под которым, прежде всего, понимались идеалы Свободы, Равенства, Братства.

Чтобы выполнить возлагаемые на него грандиозные задачи, знание, считали классические философы, должно быть ясным, доказательным, преодолевающим сомнения, приведенным в логически стройную систему. Между таким знанием и окружающим миром есть внутренняя согласованность. Ибо в окружающем человека мире, согласно классическому миропониманию, царит скрытый внутренний — разумный — порядок, открыть который в принципе доступно человеческому уму, если он найдёт «простые ясные правила» (Р. Декарт) познания и доказательства, т.е. найдёт правильный метод познания.[[3]](#footnote-3)

1. **Становление рационалистической картины мира в западноевропейской культуре XVII – XVIII вв.**

2.1 Реализм Р. Декарта

Если Ф. Бэкон разрабатывал в основном метод эмпирического, опытного исследования природы, а Т. Гоббс несколько расширил эмпиризм Бэкона за счет математики, то французский математик и философ *Ренэ Декарт* (1596—1650), напротив, поставил на первое место разум, сведя роль опыта к простой практической проверке данных интеллекта. Он стремился разработать универсальный дедуктивный метод для всех наук, исходя из теории рационализма, предполагавшего наличие в человеческом уме врожденных идей, которые во многом определяют результаты познания. Воззрения Декарта на природу носили в основном механистический характер:

Вселенная — это огромный механизм, она изменчива и имеет историю своего развития. Первоначальный импульс к существованию и развитию мира дает Бог, но впоследствии развитие мира определяется самостоятельной творческой силой. Декарт одним из первых разработал (хотя и на механистической основе) идеи эволюции и провел их через все области учения о природе — от образования светил и планет до возникновения растений, животных и человека. Образование звезд и планетных систем осуществлялось, по Декарту, благодаря вихревому движению материи: мировая материя беспредельна, однородна, не имеет пустот и делима добесконечности. Здесь Декарт одним из первых вплотную подошел к идее о единстве универсума. Материя находится в непрерывном количественном и качественном движении, определяемом универсальными законами механики. Тем же законам подчиняется и органический мир: животные — это сложные машины. Человек в отличие от животных обладает душой, разумом и речью, что выходит за пределы действия законов механики.

Фундаментальным понятием рационалистических воззрений Декарта является субстанция (корни этого понятия уходят в глубины античной онтологии). Декарт твердо и ясно установил два принципа для научной мысли: движение внешнего мира нужно понимать исключительно, как механистическое, явления внутреннего, духовного мира необходимо рассматривать исключительно с точки зрения ясного, рассудочного самосознания.

Мыслитель отвергал одушевленность животных: душа, по Декарту, присуща только человеку, составляя особую субстанцию. Причем субстанция характеризуется как вещь, но не в обычном, а в метафизическом смысле: как сущее вообще, которое самодостаточно в отличие, например, от свойств, функций, отношений и т.п. По сути, под субстанцией Декарт имел в виду Бога: ведь все остальное есть нечто тварное, т.е. созданное Богом. Но это один аспект воззрения. Второй заключается в том, что Декарт разделил сотворенный Богом мир на два рода субстанций — духовную и материальную. Материальная субстанция делима до бесконечности, а духовная неделима (этот подход также уходит корнями в античность). Субстанции обладают соответствующими атрибутами — мышлением и протяженностью, а прочие атрибуты производны от них. Так, впечатления, воображение, желание, чувства — это модусы мышления. А скажем, фигура, положение, движение — модусы протяженности. Духовная субстанция имеет в себе идеи, изначально ей присущие, а не приобретенные в опыте. Таким образом, духовный мир человека есть нечто врожденное. К врожденным Декарт относил идею Бога как существа всесовершенного, а также большинство оснований математики и логики (например, “две величины, равные третьей, равны между собой”, “из ничего ничего не происходит”). Эти идеи есть истины как воплощение естественного света разума. В своем подходе к субстанциям Декарт выступал с позиций дуализма, т.е. признания двух независимых субстанций (в отличие от монизма, исходящего из единой субстанции). Декарт был вынужден допустить наряду с материальной субстанцией, понимаемой им как протяженность, существование Бога и производной от него духовной, мыслящей субстанции.[[4]](#footnote-4)

Первым вопросом философии для Декарта был вопрос о возможности достоверного знания и определяемая им проблема метода, посредством которого может быть получено такое знание. В решении этого вопроса ему пришлось преодолеть философский скептицизм. Природа познания состоит в том, что именно требование сомнения, распространяющегося на всякое знание, приводит к утверждению возможности достоверного знания. Поняв, что, быть может, меня обманывает злой и хитрый демон или другой обманщик, рассуждает Декарт, я начинаю во всем сомневаться. Но при этом я не могу сомневаться в том, что я сомневаюсь, что существует мое сомнение, мысль. Отсюда знаменитое изречение Декарта: “Cogito ergo sum” (“Я мыслю, следовательно, существую”). Через достоверность мысли и бытия мыслящего существа он идет к достоверности бытия вещей.

Метод научного познания Декарта называется аналитическим или рационалистическим. Этот дедуктивный метод требует ясности и непротиворечивости операции самого мышления (что обеспечивается математикой), расчленения объекта мышления на простейшие элементарные части и сначала изучения их в отдельности, а затем — движения мысли от простого к сложному. И не нужно полагать человеческому уму, говорил Декарт, какие бы то ни было границы: нет ничего ни столь далекого, чего нельзя было бы достичь, ни столь сокровенного, чего нельзя было бы открыть. Выдвинутый им критерий истины состоит в ясности и очевидности знания, что во многом содействует отчетливости мышления.

Декарт был не только философом, но и выдающимся математиком (вспомним декартовы координаты). Анализируя природу души, Декарт внес бесценный вклад в психофизиологическую сущность этого феномена, дав тончайший анализ нейрофизиологических механизмов работы мозга, выявив, в сущности, рефлекторную основу психики.

2.2 Трактовка культуры в трудах Ф. Бэкона

Среди мыслителей конца XVI в. — начала XVIII в., которые внесли существенный вклад в развитие культурологической теории, прежде всего, следует назвать Фрэнсиса Бэкона (1561—1626).

Фрэнсис Бэкон им были созданы наиболее известные работы, обессмертившие его имя, и среди них знаменитые «О достоинстве и приумножении наук», «Новый Органон» и утопический социальный роман «Новая Атлантида», где бывший лорд-канцлер размышляет о принципиальной возможности создания гармоничного и справедливого общества, основой экономического могущества которого была бы наука и техника. Для культуролога три названных выше работы имеют особое значение, ибо в них, по сути, излагается бэконовская концепция культуры, хотя небезынтересными с культурологической точки зрения являются и другие его сочинения, в частности «Опыты и наставления нравственные и политические», написанные явно под влиянием бессмертного сочинения Мишеля Монтеня. Сразу же необходимо сказать, что в своем понимании культуры Фрэнсис Бэкон коренным образом расходится с теми представлениями, которые были выработаны средневековыми мыслителями. Противоречит он частично и своим предшественникам на философском поприще, принадлежащим к кругу гуманистов Возрождения. Культура для Фрэнсиса Бэкона не только и не столько результат «возделывания души», как считали древние греки и римляне, а финал деятельности по покорению сил природы, подчинению ее воле и интеллекту действующего индивида, опирающегося на мощь техники и данные опытной науки. Она, по его мнению, возникает из взаимоотношения природы и человека и, по сути, есть не что иное, как «человек в его отношении к природе».[[5]](#footnote-5)

О культуре того или иного общества, считал Бэкон, прежде всего необходимо судить по достижениям в области естествознания, по уровню сельскохозяйственного и промышленного производства, по накопленной сумме знаний и масштабам внедрения научных открытий в практику. Говоря другими словами, для Бэкона критериями культурного развития являются темпы научно-технического прогресса, глубина познания законов природы и их использование для блага людей. На последнем моменте Бэкон акцентирует особое внимание. С его точки зрения, объем накопленных знаний еще не говорит об уровне культурного развития того или иного общества. Только их практическое применение позволяет судить о том, достигла ли та или иная система высот культуры. Культура, с точки зрения Фрэнсиса Бэкона, не есть нечто данное изначально. По его представлениям, она развивается, переходя с одной ступени на другую. Бэкон считает, что европейская культура прошла в своем развитии три стадии, которые соответствуют культуре Древней Греции, культуре Древнего Рима и культуре Западной Европы Нового времени.

Бэкон считает, что культура — сложный феномен. Она проявляется во всех сферах деятельности людей, но главными ее элементами являются наука и искусство. Следует сказать, что в понятие «искусство» Бэкон вкладывает смысл, отличный от того, к которому мы привыкли. Под «искусством» он понимает всякое практическое умение, необходимое для овладения силами природы, основанное на знании ее свойств и законов.

Искусство, согласно Бэкону, суть квинтэссенция культуры. Оно призвано не исправлять природу, а раскрепощать ее. «Природа, — пишет Фрэнсис Бэкон, — подобно Протею вынуждается искусством делать то, что без искусства не было сделано, как бы это ни называть — насилие и узы или помощь и совершенствование». Развивая идею о взаимосвязи культуры и природы, Бэкон приходит к мысли о том, что культура и природа не являются противоположностями, а широко распространенное мнение о совершенном различии естественного и искусственного является ошибочным.

Исследуя проблему преемственности культуры, Бэкон вплотную подходит к мысли о том, что преемственность представляет собой процесс диалектического «снятия», удержания всего позитивного, что было накоплено представителями предыдущих исторических эпох. Заслуживает внимания и мысль Бэкона о противоречивости развития культуры. Воздав должное человеческому разуму, убедительно демонстрирующему свою мощь и способность создавать совершенные орудия, обеспечивающие его владычество над живой и неживой природой, Бэкон обращает внимание на то, что средства, которые созданы человеком для увеличения его могущества, зачастую используются против своих создателей. Теоретическая культурология обязана Фрэнсису Бэкону также идеей об изменении взаимоотношений между наукой и практикой как поворотном моменте в развитии европейской культуры.

Автор «Нового Органона», опираясь на многочисленные письменные источники и апеллируя к реальностям своего времени, убедительно доказывает, что в XVII в. произошли кардинальные перемены в европейской культуре. С его точки зрения, культура Нового времени, будучи тысячами нитей связанной с культурой Античности, качественно отличается от последней, ибо знание стало действительной силой.

Возникновение непосредственного влияния науки на практику Фрэнсис Бэкон рассматривал как свидетельство изменения базовых структур европейской культуры, характерной особенностью которой стало с XVII века сакрализация науки и преклонение перед могуществом познающего разума.[[6]](#footnote-6)

Интерес представляет и идея Фрэнсиса Бэкона о тесной взаимосвязи между культурой и свободой. Согласно его точке зрения человек существует в условиях универсальной детерминированности, однако он вовсе не обречен на рабское подчинение природе и обществу. Фрэнсис Бэкон считает, что по мере роста объема знаний, которыми владеют люди, по мере овладения «искусством», углубления представлений о природе и законах ее развития расширяется и «поле свободы» человека. В пределах использования законов природы, пишет автор «Нового Органона», «человек может все, если же такой возможности нет, он ничего не может».Говоря другими словами, свобода у Фрэнсиса Бэкона есть результат овладения культурой. Предлагая такое решение, он коренным образом расходится со Спинозой, для которого свобода есть свобода мудреца, познавшего необходимость поступать определенным образом и способного обуздывать свои страсти и желания, повинуясь голосу разума. На этот момент обращает внимание Куно Фишер: «Цель Спинозы — созерцание. Цель Бэкона — культура».

Таков в самых общих чертах комплекс культурологических воззрений, содержащихся в работах выдающегося английского мыслителя Нового времени Фрэнсиса Бэкона, который внес весомый вклад не только в становление европейской философии, но и в формирование теоретической культурологии.

* 1. Культурологические воззрения Дж. Локка

Взгляды Томаса Гоббса на общество и культуру не были забыты. Свое дальнейшее развитие они получили в работах другого представителя английской философской мысли, принадлежащего к той же исторической эпохе, Джона Локка (1632—1704).

Если попытаться в самых общих словах дать характеристику Локку как мыслителю, то, прежде всего, следует сказать о том, что он является продолжателем «линии Фрэнсиса Бэкона» в европейской философии конца XVII — начала XVIII века. Более того, его с полным основанием можно назвать основоположником «британского эмпиризма», создателем теорий естественного права и общественного договора, учения о разделении властей, которые являются краеугольными камнями современного либерализма.

Духовное наследие Локка весьма впечатляет. В число трудов, написанных им, входят: «Элементы натуральной философии», «Опыт о веротерпимости», «Два трактата о государственном правлении», «Некоторые мысли о воспитании», наконец, знаменитый трактат «Опыт о человеческом разумении». Опубликовано им также множество статей, писем, заметок, где рассматриваются вопросы экономики, политики, этики, религии, педагогики. Ряд работ был издан Локком под чужими именами (он всегда опасался, что его может постичь судьба вига Олжернона Сиднея, повешенного во времена Карла II за то, что в его бумагах нашли рукопись «Рассуждения о правительстве», где защищалась теория общественного договора), и сегодня произвести их идентификацию не представляется возможным.[[7]](#footnote-7)

Общество в естественном состоянии у Локка выглядит как социум, организованный на основе принципов равенства, справедливости, независимости людей друг от друга. В этом обществе отношения между индивидами регулируются нормами морали и религии, но не права, о котором люди, пребывающие в естественном состоянии, ничего не знают. Но, по мере накопления собственности у отдельных членов общества, у них возникает желание подчинить себе подобных, которые, естественно, противятся этому. Второй предпосылкой разлада в обществе и разрушения гармонии отношений становится быстрое увеличение населения. При нехватке земли каждый видит в другом не товарища, а врага, мечтающего завладеть долей собственности, ему не принадлежащей. Так возникает состояние «войны всех против всех», которое длится до тех пор, пока люди не осознают ненормальности сложившегося положения вещей. В процессе поиска выхода из создавшейся ситуации они, в конечном счете приходят к мысли о необходимости учреждения государства, которому делегируются полномочия силой устанавливать мир, защищать собственность и жизнь собственников. Это согласие и есть «общественный договор», на который опирается вся пирамида властных, экономических и правовых отношений современного общества.

Касался Локк и проблемы языка, является одной из главных для теоретической культурологии. С точки зрения основоположника английского сенсуализма, язык представляет собой, прежде всего результат творения человека, хотя к его созданию приложил руку и Бог.

Локк считает, что если бы у человека не было способности делать звуки знаками идей, рождающимися в его мозгу, и если бы люди не были наделены способностью делать звуки общими знаками, доступными пониманию других, то речь никогда бы не возникла и люди до сегодняшнего дня не могли бы общаться друг с другом. Но у них существуют эти редкие способности, которые прежде всего отличают их от тех животных и птиц, например, попугаев, что способны произносить членораздельные звуки. Иначе говоря, по Локку, человеческая речь возникает как следствие существования у людей врожденной способности к абстракции и обобщению, данного изначально провидением умения связывать воедино предмет с его природой благодаря слову.

Слова, с точки зрения Локка, непосредственно связаны с чувственными идеями. Так, например, слово «дух» в своем первичном значении есть «дыхание», «ангел», «вестник. Точно так же и другие слова обозначают некие идеи, которые возникают у человека в результате чувственного освоения мира или в результате внутренних действий нашего духа. Таким образом, основой для возникновения языка является опыт, непосредственный чувственный контакт с предметами реального или идеального мира.

Локк подробно описывает, как рождаются общие понятия, как развивается язык. Объясняет он и факт существования множества языков, который представлял камень преткновения для многих его предшественников, занимавшихся данным вопросом. Предлагает он также и решение ряда других сложных проблем, которые до сегодняшнего дня находятся в центре внимания языковедов и лингвистов. Не будет преувеличением утверждать — Локк разработал оригинальную теорию языка, которая занимает достойное место в ряду других концепций, созданных в значительно более поздние годы.[[8]](#footnote-8)

**Заключение**

Проанализировав в данной работе становление рационалистической картины мира в западноевропейской культуре XVII – XVIII вв, необходимо отметить, что Эпоха Просвещения явилась важнейшим поворотным пунктом в духовном развитии Европы, повлиявшим практически на все сферы социально-политической и культурной жизни. Развенчав политические и правовые нормы, эстетические и этические кодексы старого сословного общества, просветители совершили титаническую работу над созданием позитивной, обращенной, прежде всего к человеку, вне зависимости от его социальной принадлежности, системы ценностей, которая органически вошла в кровь и плоть западной цивилизации.

Непосредственными провозвестниками и идеологами нарождающейся науки были Ф. Бэкон и Р. Декарт. Главное внимание обоими мыслителями было выделено методу и проблеме истины. Первым и величайшим исследователем природы в Новое время был английский философ Фрэнсис Бэкон (1561—1626). В своих исследованиях он вступил на путь опыта и обратил внимание на исключительную значимость и необходимость наблюдений и опытов для обнаружения истины. Он считал, что философия должна носить, прежде всего, практический характер. Высшей целью науки он считал господство человека над природой, а «господствовать над природой можно, только подчиняясь ее законам». Бэкон провозгласил ставший знаменитым девиз: «Знание — сила». В науке речь идет не только о созерцательном благе, но поистине о достоянии и счастье человеческом и о всяческом могуществе в практике.

Если Ф. Бэкон разрабатывал в основном метод эмпирического, опытного исследования природы, то французский математик и философ Ренэ Декарт (1596—1650), напротив, поставил на первое место разум, сведя роль опыта к простой практической проверке данных интеллекта. Он стремился разработать универсальный дедуктивный метод для всех наук, исходя из теории рационализма, предполагавшего наличие в человеческом уме врожденных идей, которые во многом определяют результаты познания. Воззрения Декарта на природу носили в основном механистический характер.

Английский философ Джон Локк (1632—1704) был противником подчинения знания откровению и утверждал, что вера не может иметь силу авторитета перед лицом ясных и очевидных опытных данных. Дж. Локк выдвинул понятие семиотики как общей теории знаков и их роли в познании. Он оказал огромное влияние не только на последующее развитие философии, но и, наметив диалектику врожденного и социального, во многом определил дальнейшее развитие педагогики и психологии.

**Библиографический список**

1. Викторов, В.В. Культурология [Текст]: учебное пособие / В.В. Викторов. – М.: Гардарики, 2005. – 468 с.
2. Гуревич, П.С. Культурология [Текст]: учебник / П.С. Гуревич. – М.: Зерцало, 2003. – 524 с
3. История культуры стран западной Европы [Текст]: учебник для вузов / Под ред. Л.М. Брагиной. – М.: Высш. школ, 2004. – 479 с.
4. Мотрошилова, Н.В. Рождение и развитие философских идей [Текст]: учебное пособие / Н.В. Мотрошилова. – М.: Мысль, 2004. – 363 с.
5. Нарский, И.С. Западно-европейская философия XVIII века [Текст]: учебник / И.С. Нарский. – М.: Академия, 2006. – 392 с.
6. Скворцов, Е.М. Теория и история культуры [Текст]: учебник / Е.М. Скворцов. – М.: Высшая школа, 2005. – 614 с.
7. Соколов, В.В. Европейская философия XV—XVIII веков / В.В. Соколов. – М.: Слово, 2004. – 422 с.
8. Шендрик, А.И. Теория культуры [Текст]: учебное пособие / А.И. Шендрик. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2005. – 519 с.

1. Викторов, В.В. Культурология [Текст]: учебное пособие / В.В. Викторов. – М.: Гардарики, 2005. – С. 153. [↑](#footnote-ref-1)
2. Гуревич, П.С. Культурология [Текст] : учебник / П.С. Гуревич. – М.: Зерцало, 2003. – С. 129. [↑](#footnote-ref-2)
3. Шендрик, А.И. Теория культуры [Текст] : учебное пособие / А.И. Шендрик. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2005. – С. 74. [↑](#footnote-ref-3)
4. Мотрошилова, Н.В. Рождение и развитие философских идей [Текст]: учебное пособие / Н.В. Мотрошилова. – М.: Мысль, 2004. – С. 197. [↑](#footnote-ref-4)
5. Соколов, В.В. Европейская философия XV—XVIII веков / В.В. Соколов. – М.: Слово, 2004. – С. 212. [↑](#footnote-ref-5)
6. Нарский, И.С. Западно-европейская философия XVIII века [Текст] : учебник / И.С. Нарский. – М.: Академия, 2006. – С. 263. [↑](#footnote-ref-6)
7. Скворцов, Е.М. Теория и история культуры [Текст]: учебник / Е.М. Скворцов. – М.: Высшая школа, 2005. – С. 111. [↑](#footnote-ref-7)
8. История культуры стран западной Европы [Текст]: учебник для вузов / Под ред. Л.М.Брагиной. – М.: Высш. школ, 2004. – С. 247. [↑](#footnote-ref-8)