**Философия Европейского Просвещения XVIII века**

1. XVIII век вошел в контекст человеческой истории под названием "Эпоха Просвещения". Именно в эту эпоху Просвещения были выдвинуты основополагающие идеи развития человеческой истории в различных ее аспектах, которым уходящий от нас ХХ век подводит своеобразные итоги. Именно в эпоху просвещения XVIII века были выдвинуты основополагающие принципы цивилизованного развития человечества, которые в конце ХХ века подвергаются испытаниям и проверке на общезначимость. Сам термин "Просвещение", введенный в научный оборот Вольтером в 1784 году, означает распространение подлинно научного знания, источником которого является человеческий разум. Отсюда происходит и современная вера в неограниченные возможности человеческого разума в познание сущности бытия мира, природного и человеческого, и уверенность в способности человеческого разума разрешить любые противоречия, с которыми сталкивается человеческое сообщество. Утверждается основополагающая мысль о том, что именно наука (как она понималась в XVIII веке) является естественной формой развития человеческого разума. Именно эта идея породила тот круг философских проблем и философских дискуссий, если не битв, которые достигли небывалой остроты. Можно сказать, что под влиянием развития естественно-научного знания и, прежде всего Ньютоновской теории строения и законов бытия Вселенной, и под воздействием именно философских битв фундаментально менялось мировоззрение той эпохи как целостная система оценок мироздания природы, человека и способов его деятельности. Можно сказать и так, что именно философские споры о сущности природы, природе и сущности разума, познания и сознания усиливали обостренное внимание и заинтересованность к науке в целом и естественно-научному знанию в частности.

В эпицентре философии и философских споров оказались проблемы природы, познания и сознания, взаимодействие познающего субъекта и объективного мира, методов познания и способов достижения истинного знания. Характерно, что важнейшей проблемой в философии XVIII века явилась проблема источника познания, от решения которой зависело решение и всех других философских проблем.

Как Вы помните из предыдущих лекций общетеоретической установкой для философии XVII являлся пантеизм, основополагающим принципом которого было утверждение: "Бог во всем". Для философии XVIII века такой теоретической установкой явился деизм (от лат. deus – Бог), сущность которого заключается в признании Бога как первопричины, первотворца, но не вмешивающегося в деятельность ни мира, ни природы. Деизм как бы допускает объективное, самостоятельное существование природы, которая уже развивается по своим собственным, природным законам, материальных по своему характеру, т.е. в природе действуют физические силы, а не сила духа. По сути дела Ньютоновский закон всемирного тяготения исходил из представления о способности материальных сил к механическому дижению как перемещинию в пространстве и времени. А потому механицизм – есть универсальный принцип бытия природы, обладающий бесконечностью и безграничностью, благодаря чему она приобретает статус Вселенной. Ведь теория Ньютона предполагает, с одной стороны, вечность существования природы, а с другой ее неизменность, она всегда одна и та же, т.е. всегда тождественна самой себе. В тоже время Ньютоновская теория допускает существование Бога как первотолчка Природы как бы "механические часы", которые конечно должны быть заведены, но идут они по своим законам. Естествознание того периода уже вполне располагало математической, экспериментально-эмпирической базой для доказательства объективности бытия материи, под которой понималась природа, и объективности ее законов. В тоже время из механического понимания трудно вывести принцип активности, созидательности природы. Вот почему в философии Просвещения постоянно будут прибегать к принципу гилозоизма (от греч. – жизненная, живая материя), признанию в самой природе особой жизненной, творящей силы, носящей материальный характер. И деизм и гилозоизм – свидетельства исторической ограниченности естественно-научного знания того периода. Но признание объективного существования материи не противоречит ни науке, ни разуму. Поэтому философское осмысление сущности материи, природы и стало в Просвещении центральной проблемой, решение которой уже нельзя было обойти. Течения в философии как бы разделялись по принципу признания объективного существования материи (материализм) и скептического отношения к объективному существованию природы, т.е. имеющей собственные: ни от чего не зависящие законы бытия (идеализм).

А поскольку наука, научное знание признавались естественной формой бытия сознания, то вопрос о природе сознания, его способности к познанию, природе познавательных способностей человека явился в философии Просвещения второй фундаментальной проблемой, от решения которой зависело и содержательное понимание сущности бытия человека, а шире – сущности бытия общества. То есть, проблема взаимосвязи материи, природы и сознания приобретала принципиальное значение. Поскольку затрагивает самый главный вопрос в познавательной деятельности человека – что является основой и источником знания, которым обладает человек, каковы пути и способы его достижения? Как мы помним из предыдущей лекции, Декарт, например, считал, что лишь на основе врожденных идей человек посредством мышления постигает сущность вещей (она становится очевидной разуму). Но вопрос о первоначальном источнике познания так и остается открытым. В философии Просвещения по сути все течения исходят из признания того, что источником познания и свидетельством объективного бытия материи и природы являются ощущения и восприятия, на основе которых и выдвигаются идеи по поводу самих предметов вне субъекта существующего мира. Так, в философии XVIII века оформляется сенсуализм (от лат. sensus – восприятие, чувство, ощущение, франц. – sensulisme), как направление в философии, признающего чувственность, как свойство человека, единственным достоверным источником познания. И действительно, ведь в нашем непосредственном чувственном опыте мир предстает не как предполагаемый, а как реально, действительно существующий. А наши чувства и ощущения есть результат воздействия внешнего мира на органы чувств, присущие человеку.

Но поскольку познавательная деятельность человека не сводима к деятельности чувств и ощущений, а она еще есть проявление разума, рассудка, "мышления в понятиях", то продолжаются и развиваются идеи рационализма (от лат. – rationalis – разумный), сторонники которого считают, что только рациональное мышление дает нам рациональное знание о чем-либо. Более того, утверждается мысль о том, что только рациональность может быть формой бытия научного знания и развития науки. Рационализм в философии Просвещения приобретает черты направления, часто конкурирующего и становящегося в оппозицию к сенсуализму. Поэтому проблема связи чувственного рационального в познании, в познавательной деятельности человека стала в философии Просвещения предметом жарких споров и острых дискуссий (о чем мы будем говорить ниже).

Особенность развития философии этого периода является также возрастание принципов материализма как особой не только мировоззренческой установки, но и как принципа объяснения сущности бытия мира и сущности познания. Пока лишь заметим, что особенность материализма этого периода определялась особенностью естественно-научного знания того периода, в котором механико-математические методы описания и объяснения были наиболее распространенными.

В философии Просвещения, несмотря на общий круг идей и проблем, можно выделить как бы две разновидности философии Просвещения – философия Английского Просвещения и философия Французского Просвещения, между которыми есть существенное различие. Общим для них является тяготение к научному доказательству и обоснованию решения философских проблем. Отличие же состоит в том, философы Французского Просвещения более последовательны и более радикальны в исповедании принципа материализма.

2. В философии Английского Просвещения исходным пунктом размышления о сущности бытия мира и о возможности его постижения является вопрос: что такое материя, что такое субстанция? Тем более, что Ньютоновская теория всемирного тяготения позволяла, правда на основе механистических представлений, дать научно обоснованное понимание материи. Под материей философы Просвещения понимают природу, состоящую из тел, которые обладают физико-механическими свойствами – плотностью, протяженностью, геометрическими формами, движением, покоем. Они не отделимы от материи, являются ее атрибутами. Структурным же элементом материи является атом, из которого вытекает и многообразие вещей. Субстанция отождествляется с материей. Правда мыслители английского Просвещения разошлись в вопросе об активности материи. Так, Джек Толанд (1670 – 1722 гг.), Джозеф Пристли (1733 – 1804 гг.) считали, что материя не является косной, пассивной, а является активной. Активность материи выражается в ее способности притягиваться и отталкиваться и благодаря этой силе материя сама приводит себя в движение. Сам Ньютон (1643 – 1727 гг.), а вслед за ним Джон Локк (1638 – 1704 гг.) считали материю косной, пассивной, не способной к самодвижению, что вполне согласовывалось с принципом Деизма. Но в целом они придерживались признания объективности материи, поскольку это подтверждалось естественно-научными данными. Не отрицая объективности существования пространства и времени как форм бытия материи, Толанд, Пристли, Ньютон, Локк расходились в интерпретации их сущности. Толанд, Пристли признавали пространство (как протяженность), время (как длительность бытия материи), связанными с материей и без нее их представить невозможно. Ньютон признавал объективность пространства и времени как внешних форм бытия материи, своеобразные "вместилища". Пространство – абсолютная протяженность, а время – чистая длительность. Они абсолютны сами по себе.

Признание материи как объективной реальности, а пространство и время как объективных форм бытия материи (при всем различии их понимания) позволяло рассматривать материалистическую сущность необходимости и детерминации как сторон бытия самой материи. Они являются механизмами бытия, а лучше сказать, законами самой природы. Под необходимостью понимается цепь событий и связей между явлениями, объективно-порождаемые механически движущейся материей. И вне этих связей невозможно существование природы как целого и как неисчезающей вечности. Поэтому в природе нет ничего случайного. Под случайностью философы материалисты понимают чудо, что противоречило естественно-научным представлениям того периода. А поскольку необходимость есть последовательная цепь событий, то эта последовательность должна иметь причину, существующая опять-таки в самой природе. Под причиной понимаются такие события и обстоятельства, такие действия материи или природы, которые влекут за собой другие события и обстоятельства. Поэтому и сама событимйность в природе приобретает характер детерминации. Конечно, такая теория детерминизма (как учение о причинно-следственных отношениях) зиждилась на механико-математических представлениях, но все же она исключает наличие Рока, Судьбы как сверх-естественных, сверх-природных, сверх-материальных сил, предопределяющих все события в мире, придавая им неотвратимый характер. Более важно и то, что необходимость, причинно-следственные связи и отношения можно познать, а действие Рока и Судьбы познать нельзя. Последним можно только следовать.

Эпицентром философских споров в Английском Просвещении явилась даже не проблема материи, сущности природы, а проблема познаваемости сущности бытия материи, природы и человека. Т.е., гносеологическая проблема, которая разрешается только путем создания теории познания, которая описывает и объясняет сам процесс познания, который свершает человек. В рамках решения этой проблемы и формируется сенсуализм как теория познания, которая вскрывает источники, основы познания и возможные пути достижения истинного, достоверного знания, вскрывающего, схватывающего объективную сущность природных и иных процессов и их закономерностей. Споры возникли главным образом вокруг проблемы познаваемости природы как особой реальности и закономерностях познавательной деятельности человека как таковой, которые бы не противоречили научным представлениям того периода. Одним из родоначальников и виднейшим теоретиком сенсуализма в философии Английского Просвещения (да и Просвещения в целом) был английский мыслитель и философ Джон Локк (1633 – 1704 гг.), который сформулировал основные принципы материалистического сенсуализма. Прежде чем раскрыть сущность философии и теории Локка, зададимся вопросом: что мы стремимся познать в предметах и явлениях, например, природы, да и мира в целом? Безусловно, каково строение мира и каковы основания его существования. Но гораздо важнее задача – познать свойства, качественную определенность предметов, явлений, в силу которых они определенным образом и воздействуют на нас. А так же из чего проистекают эти свойства, являются ли они объективными атрибутами познаваемых предметов, вещей и процессов. При всех колебаниях Дж. Локк признает объективное существование материального мира, состоящего из многообразия тел, предметов, вещей и явлений, обладающих свойствами-качествами, определяющих их конкретную природу. В своем знаменитом труде "Опыт о человеческом разуме" (1690) он создает концепцию первичных и вторичных качеств, которыми обладают материальные предметы природы. Первичные свойства, "которые совершенно не отделимы от тела, т.е., плотность, протяженность, форма, движение, покой или число"[[1]](#footnote-1)1, порождающие в нас простые идеи, понятия о вещах. Первичные свойства воспроизводятся нашими органами чувств, прежде всего ощущениями, под воздействием "незаметных частиц на наши чувства"[[2]](#footnote-2)2. Вторичные свойства, запах, цвет и т.п., воспроизводятся и воспринимаются опосредованно, т.е., они как бы результат взаимодействия субъекта и объекта, без этого взаимодействия говорить об их реальности затруднительно. Идеи, возникающие на основе воспроизведения первичных свойств обладают сходством, идеи же вторичных свойств и качеств – нет. Такое утверждение Локка связано не с отрицанием объективности и вторичных свойств, а с наличием многообразия чувственных способов воспроизведения, их избирательностью в реагировании на различные внешние раздражители. Если ощущения являются непосредственными образами – образами вещей, то представление о восприятие являются знаками свойств вещей, но не отрицанием объективности самих свойств. Так, в темной комнате ощущения позволяют воспроизвести тяжесть, пластику, форму, например, шара, но невозможно утверждать какого он цвета. Для этого необходимо дополнительное условие – взаимодействие поверхности шара со световыми лучами. Грани сапфира с разной цветовой гаммой воспроизводят солнечные лучи, свет. Локк указывает на сложность чувственного воспроизведения свойств и качеств предметов, но без способности наших органов к воспроизведению никакой процесс познания не возможен. Он придерживается точки зрения, что ощущения, восприятия и представления являются источниками и основанием познания, или как выражается Локк, производством идей. А в силу наличия простых и сложных чувств, существуют простые и сложные идеи. Признание Локком ощущений и чувств как источников знания неизбежно привело его к отрицанию концепции Декарта о врожденных идеях, имеющих сверхъестественное происхождение. В тоже время Локк отлично понимал, что ощущения и чувственный опыт лишь свидетельства объективных свойств предметов, но не само знание, что ощущение и восприятие не есть знание. Он говорит лишь о том, что помимо чувственного опыта знание появиться не может. Да и идеи вещей еще не есть само знание. Ощущения, чувственный опыт являются основанием для формирования "простых идей", в которых схватываются и описываются посредством понятий отдельные, частные свойства отдельных, единичных вещей. Но и само производство идей есть результат деятельности ума, человеческого разума. Просто сами идеи без ощущений будут пустыми и бессодержательными, или содержательно неопределенными. А деятельность ума, по Локку, сходна, почти совпадает с действиями в материальном мире – "способности человека и образ их действия почти одинаковы в материальном и интеллектуальном мире"[[3]](#footnote-3)1, отмечает он в том же "Опыте". А деятельность ума связывается у него с деятельностью мозга. Он выдвигает такое предположение. Хотя, например, Толанд Дж. (1670 – 1722 гг.) прямо связывал способность к мышлению с деятельностью мозга, с нервическими процессами. Той же позиции придерживался и Джозеф Пристли (1733 –1804 гг.). Локк более осторожен – он указывает на связь познавательной деятельности человека со способностью "материальной субстанции". Он связывает процесс производства сложных идей с такими свойствами человеческого разума как обобщение и абстрагирование, которые являются естественными, вытекающими из естественной природы человека. Сложные идеи есть как бы "модификация", синтез простых идей. Обобщение есть способность разума обнаруживать сходство вещей и простых "идей" посредством сравнения (а это уже чисто интеллектуальная деятельность), на основе чего разум выдвигает более сложные идеи (понятия), выявляющие принадлежность свойств к целому классу явлений (общее). Сравните, например, свойство конкретного человека и свойства человека как родового существа, хотя ясно, что "человек вообще" как предмет не существует. Но конкретный человек является носителем свойств "человека вообще". Но обобщение не единственный способ получения сложного знания. Другим способом образование производных "сложных идей" (знание о сущности, принадлежащей множеству явлений) является абстрагирование. Абстрагирование Локк понимает как способность разума отвлеченно рассматривать свойства предметов от конкретного их существования с целью выявления наличия всеобщих свойств "всех предметов одного и того же рода"[[4]](#footnote-4)1. А инструментом выявления как раз и выступает обобщение. Но отвлеченные идеи (абстрактные понятия) хотя и продукт ума (а не чувств), "имеют своим основанием сходство вещей"[[5]](#footnote-5)2.

Дж. Локк как бы выделяет два уровня познавательной деятельности – чувственный и теоретический, рациональный. Второй отвечает способности разума к абстрагированию и обобщению, но действующий на основе первого. Он преодолевает разрыв между эмпирическим и рациональным познанием, который наличествовал в философии XVII века. (Вспомните противостояние эмпиризма Бэкона и рационализма Декарта). Тем самым подчеркивает сложность познавательной деятельности человека, преодолевая (хотя и не до конца) чисто механический взгляд на познание. Хотя бы потому, что научное доказательство того периода базировалось на знании законов механики как универсальных и везде действующих. Локк выделяет и такой способ познания как интуиция. Он не отрицает ее как интеллектуальную способность человеческого разума непосредственно узревать общие свойства, посредством которой они становятся очевидными разуму. Но подчеркивает, что без практики чувственного и рационального познания интуиция, как способность, не формируется и не действует. Поэтому принцип очевидности разума как критерий истинности знания Локк считает недостаточным: "Я не считаю, что достоверность заключается только в ясных и отчетливых идеях"[[6]](#footnote-6)3. Локк признает принципиальную познаваемость и конкретных вещей и общих связей и отношений (хотя это и различные знания и истины). Он вводит дополнительный признак истинности знания, которое является результатом деятельности мыслящего разума. Таким признаком, критерием истины является принцип соответствия. Истина есть такое знание, выраженное в понятиях (ноуменах), которое соответствует реальным, действительным свойствам предметов и вещей: "Истина в собственном смысле слова означает лишь соединение и разъединение знаков (понятий – Г.Ч.) сообразно соответствию или несоответствию обозначаемых вещей друг с другом"[[7]](#footnote-7)1. Конечно, принципы соответствия (несоответствия) был в ту эпоху (да и в современном научном познании) трудно применим в области математического и интуитивного знания. Но важно отметить ценность идеи Локка: без принципа соответствия невозможно дальнейшее развитие научных методов познания и утверждение веры в познавательные возможности человеческого разума. Без принципа соответствия нас всегда будут одолевать сомнения, которые ведут к скептицизму, агностицизму, предрассудкам, схоластике, мистификациям, против которых он непримиримо выступал.

Исходя из сформулированной теории познания, Дж. Локк в своих философских исканиях касается проблемы человека, его естественных прав, его свободы и морали, а также существования человека в обществе. Как естественное природное существо, со всем комплексом потребностей интересов, человек обладает естественным правом, которое никем не может быть отчуждено, реализовать себя во всей полноте. Но поскольку везде действуют неумолимые законы – в природе, в обществе, в человеке, в государстве, свобода реализации естественных прав достижима только в границах законов природы и в соответствии с ними. Он не сторонник позиции Гоббса, что свобода – есть делать то, что является наиболее подходящим для эгоистической природы человека посредством "войны всех против всех". Во-первых, это противоречило бы разуму, опирающегося на знание границ законов природы. Во-вторых, нарушало бы естественные права быть равными друг перед другом посредством "подчинения или подавления". В третьих, это наносило бы ущерб жизни, здоровью, свободе или собственности другого"[[8]](#footnote-8)2. В частности, под собственностью Локк понимает все то, что человек создал своим собственным трудом, и в силу этого по естественному праву она не может быть отчуждена. Не отрицает он и значение богатства, если оно не приносит ущерба для кого-либо, для других индивидов. Локк постоянно применяет понятие разума или коррелята индивидуализма, но если этот разум просвещенный.

Но само по себе естественное право и вытекающая из него свобода, по Локку, предназначены для достижения вполне практических целей бытия человека. И то и другое ценны, если они сообщают бытию качества удовольствия, наслаждения от самого бытия. Добром Локк называет все то, что уменьшает страдание и увеличивает удовольствие для духовного и телесного бытия человека, которые он и называет счастьем (такое определение счастья – античная традиция как мы помним), Но проблема в том, как достигнуть всеобщего счастья как цели каждого, если люди вынуждены жить в сообществе с себе подобными, но являющимися по своей природе эгоистами и индивидуалистами, что, по мнению другого мыслителя Англии этого периода Гоббса, неизбежно приводят к разгулу индивидуалистических страстей и модели бытия "человек человеку волк"? По мнению того же Гоббса только государство-укротитель посредством принуждения и насилия может положить границы такому разрушительному разгулу эгоистических страстей-устремлений. Дж. Локк придерживается иной позиции.

Мир в обществе и между людьми, укрощение страстей достижимы на основе общественного договора между людьми, поскольку люди, наделенные просвещенным разумом, могут добровольно придти к согласию о всеобщих принципах и правилах поведения и действия. Каждый человек уполномочивает общество и государственную власть "создавать для него законы, каких будет требовать общественное благо"[[9]](#footnote-9)1. Посредством такого "механизма" естественное состояние людей становится общественным состоянием, а у людей вырабатывается социальный инстинкт к общественной безопасности как условия свободного бытия индивидов. Локк выдвигает такие идеи либерализма и общественного согласия, которые особенно пристально рассмотрят философы французского Просвещения.

Позиции Гоббса, Толанда, Коллинда, Локка, которую мы вправе назвать материалистическим сенсуализмом, противостояло другое течение в рамках философии Английского Просвещения – линия Дж. Беркли (1685 – 1753) и Давида Юма (1711 – 1776 гг.), которое можно обозначить, как субъективно-идеалистический сенсуализм. Каковы же его основные принципы и в чем его сущность? Основой мировоззрения Дж. Беркли (который был и епископом и философом) является теоцентризм[[10]](#footnote-10)1. Он поставил себе целью – опровергнуть философию материалистических сенсуалистов, показав несостоятельность естественно-научного знания того периода, на которое опирались сенсуалисты материалисты, и утвердить примат веры и религии перед научным знанием. Решение этой задачи он осуществляет в своей работе "Трактат о началах человеческого знания" (1710). Исходный постулат его философских рассуждений: "Общезначимая максима гласит, что все, что существует, единично"[[11]](#footnote-11)2. Это чисто номиналистическая позиция (вспомните, что такое номинализм). Отсюда и отрицание абстрактных понятий, которыми пользуются философия и наука. Они объявляются ложными, являются всего лишь фантомами. Так, Беркли направляет свое острие критики против теории абстрагирования Локка и против науки в целом. Отсюда его следующий принцип: реально существует лишь то, что может быть помыслимо. Но и здесь Беркли сталкивается с проблемой: в какой форме, и каким способом можно зафиксировать реальность бытия единичных вещей? Он приходит к выводу, что основой доказательства и познания вещей являются способности человека (субъекта) ощущать и воспринимать, т.е. источником познания и признания существования вещей являются субъективный чувственный опыт. Казалось бы он не расходится с позицией Локка. Но если Локк признает за ощущениями способность воспроизводить свойства (и первичные и вторичные) материальных предметов, то Беркли выдвигает иной принцип – ощущения лишь символы, условные обозначения вещей, а не воспроизведения их свойств. Поэтому вещь, предмет есть комплекс моих ощущений, а реальность существования предметов ставится в зависимость от субъективного восприятия. Отсюда его знаменитый постулат: "Существовать, быть вещи – "это быть воспринимаемым" (Esse est percipi). Я говорю стол, на котором я пишу, существует – это значит, что я вижу и осязаю его"[[12]](#footnote-12)1. Отсюда и материя есть не что иное как комплекс моих восприятий. Как же Беркли аргументирует такую позицию? Материя не может быть источником и причиной ощущений, поскольку она пассивна, недлительна и косна. Активной причиной, вызывающей способность к ощущению, является бестелесная деятельность субстанция, или дух, наделенной актом воли. В конечном итоге Бог. Поэтому и мои ощущения есть не что иное как конкретное выражение и проявление этой активной силы, а не отражение свойств материи. Исходя из этого аргумента Беркли считает и материальную субстанцию, и движение, и пространство, и время фикциями. Естественен и вывод, который следует отсюда: предметом познания является совокупность ощущений, только ощущения, а не материальные предметы. На основе этих ощущений и возникают идеи. Идеи – комплексы ощущений, а не воспроизведение реальных свойств. Пространство, по Беркли, есть сосуществование, рядоположность идей-ощущений, а не объективная форма бытия материи. А время всего лишь последовательная длительность идей и ощущений, которыми обладает познающий субъект. Он действительно фиксирует факт, что ощущение и восприятие никогда адекватно, полностью не воспроизводят объективные свойства материи, между ощущениями и восприятиями есть различие по содержанию, они по разному фиксируют свойства предметов. Но абсолютизация различия и несовпадения невольно приводит Беркли к крайнему выводу – невозможности познания объективных свойств материального мира, к агностицизму, отрицающего принципиальную невозможность познания сущности вещей. "Мы никогда не видим и не осязаем один и тот же предмет. Тот, который мы видим – одна вещь, а тот, который осязаем – другая". А раз так, то вещи не обладают устойчивыми свойствами, а ощущения и восприятия – не есть достоверный источник истинного знания. Они лишь условные символы. А сами вещи всего лишь знак Бога, который доступен вере, но не знанию. Поэтому и природа не имеет собственной основы и причины бытия. Истинной причиной, но по мысли Беркли, является Бог, который благодаря своей свободной божественной воле устанавливает порядок вещей. Бог – единственная и конечная причина вещей.

Разновидностью субъективного сенсуализма в философии Английского Просвещения явилась философия Давида Юма (1711 – 1776 гг.), который был не только видным философом, но и выдающимся историком и критиком религии. В своих философских рассуждениях о сущности бытия мира он исходит из принципа скептицизма: всякое знание недостоверно, что порождает сомнения в существовании каких-либо истин. Юм утверждает, что невозможно доказать ни существование, ни несуществование материи, а также и высшего духа, ни материальной, ни духовной (божественной) субстанции. В чем он разошелся не только с Локком, но и с Беркли. Острие скептицизма Д. Юм направляет прежде всего против религии и слепой веры. В своем фундаментальном труде "Естественная история религии" (1755) он вскрывает реальные, действительные, "земные" причины и источники религии, а не метафизические. Человек в реальной жизни стремится к полному счастью, но, не достигает его, он обращается к религии и вымыслу, т.е., к иллюзии. "Поскольку причины, вызывающие счастье или несчастье, очень мало известны и весьма неустойчивы… мы не находим лучшего выхода как представить их в качестве разумных, обладающих волею агентов, подобных нам самим и лишь несколько превосходящих нас по силе и мудрости"[[13]](#footnote-13)1. Тем более, что "чем больше образ жизни человека зависит от случайностей, тем сильнее он придается суеверию"[[14]](#footnote-14)2. Он характеризует религю и слепую веру как величайшее зло против человечества, порождающее невежество, которое, по его выражению, становится "матерью благочестия". Он допускает существование Бога, который имеет отдаленную аналогию с человеческим разумом. Бог скорее в нашем разуме и в наших чувствах, чем объективно существует. Юм отрицает учение Беркли о конечных духах и бесконечном духе (Боге). Отсюда он против "удвоения мира", т.е. разделения его на объективную и субъективную реальность. Разумеется, он не отрицает существование природы, как предметно-телесной реальности. Но вне отношения к субъекту (познающему человеку) нельзя сказать, что она представляет собой по содержанию. Непосредственной реальностью, с которой человек имеет дело, Юм считает наши ощущения, которые изначальны и непосредственны. Поэтому и природа, и материя, да и сам человек есть не что иное как "пучок ощущений, восприятий (перцепций), которые порождают у человека впечатления. А идеи (понятие о вещах) есть не что иное, как воспроизведение впечатлений посредством ассоциативного мышления в чувственных образов. Поэтому понятие разума схватывают не связь между сущностями вещей, а лишь воспроизводят связи между чувственными образами, которые следуют друг за другом с непостижимой быстротой, и находящихся в постоянном течении"[[15]](#footnote-15)1. А поскольку наши ощущения ошибаются, в силу их подвижности и краткости, то на основе их мы не можем сформулировать в пределах разума ни достоверных понятий о сущности вещей, ни о законах бытия. Его принцип – на основе ошибочности ощущений нельзя сделать безошибочные выводы о чем-либо. Он приводит пример с лампой: признание ее реальности зависит от впечатлений, но что мы можем о ней сказать, если она зажигается лишь время от времени? – ничего определенного за границами впечатлений. Так его скептицизм оборачивается агностицизмом – невозможно не только признать объективность чего-либо, но невозможно получить достоверное, истинное знание, свидетельствующее о таких свойствах, которые не зависят от субъективных впечатлений. Поэтому процесс познания рассматривается как процесс упорядочивания впечатлений субъекта, остающегося в границах собственных ощущений и впечатлений. Отрицание конечных причин бытия(как материального, так и идеального порядка) приводит Д. Юма к своеобразному толкованию причинно-следственных связей как выражения необходимости и закономерностей бытия мира, под которые подпадает субъект (человек).Под причиной он понимает события, которое вызывает другое событие. Ведь причинные отношения есть действительно некоторая непрерывная последовательность событий. По крайней мере для субъекта она проявляется как событие, предшествующее другим событиям. А поскольку, по Юму, событие есть тоже совокупность переживаний, то причина есть такая совокупность впечатлений (ощущений), которая может вызвать другую совокупность впечатлений (следствие). Так что и в вопросе о причинно-следственных отношениях Д. Юм находится в границах субъективного сенсуализма, отрицая объективный характер детерминационных связей и отношений.

Принцип субъективного сенсуализма он распространяет на понимание человека и морали. Не надо забывать, что Юм под чувствами понимает психическое естественное проявление человека. Его сенсуализм подчеркивает индивидуалистическую природу человека, склонного к эгоизму, что в целом не расходилось с общефилософскими представлениями о человеке в эпоху Просвещения. С этой точки зрения человек, по Юму, естественно стремится к удовольствиям, достижимых в наличной жизни. Отсюда его гедонистическое понимание нравственных добродетелей. Добро есть следствие полученных удовольствий, а зло и пороки есть следствие тех страданий, с которыми сталкивается человек в реальной жизни. Но поскольку человек практически чувствующее существо, то он стремится к полезности для себя, к утилитарности. Правда, Юм не забывает указать, что утилитарность должна сопровождаться чувством удовольствия. Удовольствие от пользы более длительно. Но когда добро и нравственное, моральное достигает высшего проявления? По Юму тогда, когда польза доступна для всех людей без исключения. Эта цель достижима при наличии альтруизма, сутью которого является массовое, всеобщее сопереживание между людьми, чувство солидарности, основанное на симпатии людей друг к другу. Когда альтруизм приобретает силу социального инстинкта, тогда возможно регламентирование эгоизма. Культивирование альтруизма как формы социального инстинкта позволяет избежать такой формы бытия в обществе, "как война всех против всех". Но поскольку субъективный сенсуализм Д. Юма не позволяет найти объективные основания морали, то мораль и этика у него приобретают дескриптивный, описательный характер, при которой человек как совокупность ощущений и переживаний остается в границах своих собственных, субъективных моральных оценок.

3. Философская мысль Франции эпохи Просвещения развивалась в русле тех же проблем, которые имели принципиальное значение и для философии Английского Просвещения. Поскольку Просвещение как общественно-политическое и культурное явление охватило в XVIII веке большинство стран Западной Европы. И для философии Франции этого периода характерна была ориентация на сенсуализм как метод и принцип познания сущности бытия мира. Но для нее характерны и особые черты. Во-первых, особенность заключается, прежде всего, в более последовательном и глубоком проведении принципа материализма в понимании гносеологических проблем, понимании оснований бытия мира. Во-вторых, в более радикальной и последовательной вере в безграничные возможности человеческого разума, прежде всего Разума Просвещенного. Наука понимается как наиболее адекватная форма его развития. В-третьих, для философов французского Просвещения характерна атеистическая направленность их мировоззрения, непримиримая борьба с засильем церкви, церковными и религиозными предрассудками.

Французские философы Просвещения были не только сторонниками сенсуализма Гоббса и Локка, но дальше развили и углубили их идеи.

Проблема материи, понимание ее сущности, закономерности бытия материального мира были центральным предметом их философствования. Тем более, что развитие естественнонаучного знания того периода давало возможности более широкого и более глубокого обобщения по этому вопросу. Как бы возрастает диапазон философского осмысления сущности материи, а природы как конкретно-предметной формы ее бытия, многообразия ее свойств и атрибутов. Амплитуда материализма колеблется от деизма (вспомните в чем сущность деизма) до последовательного материализма, отрицающего наличия любого сверхматериального начала мира и сверхматериальной деятельной силы.

Так, выдающийся мыслитель, философ, энциклопедист и публицист-атеист Вольтер (1694 – 1774) под материей понимал природу, которая существует объективно, обладает многообразием свойств, она движется по своим собственным законам, пространство и время объективные формы бытия материи (природы). По этому вопросу он критикует субъективных сенсуалистов Беркли и Юма. Он признает вечное существование материи. Но в тоже время допускает существование Бога как конечной причины природы, сообщающей ей активность. Бог и природа действуют одинаково, и то и другое вечно. Он признает Бога как конечную причину лишь для подчеркивания главной идеи – природа тоже активна, поскольку активность природы в рамках естествознания того периода было трудно доказать. Он отвергает принцип пассивности природы. Отсюда его знаменитое положение: "Если бы Бога не было, его следовало бы выдумать". Во всех других философских проблемах он материалист. Д. Дидро (1713 – 1784 гг.), другой выдающийся философ Французского Просвещения, признает существование материи самой по себе, природа и есть материальная субстанция, движущаяся само по себе. Несмотря на многообразие свойств и разнообразие конкретных предметно-материальных вещей, природа обладает качеством целостности. Каждая часть этой целостности активна сама по себе, но благодаря воздействию друг на друга они образуют целостность и тождество. Благодаря наличию активной внутренней силы в самих предметах, они проявляют активность и во вне, в воздействии на другие предметы. Ламетри (1709 – 1751 гг.), Гольбах (1723 – 1783 гг.) признают не только объективное существование материи (а для них материя есть природа), но признают активный ее характер; она действует по собственной причине. Как подчеркивает Гольбах: "Она существует от века, никогда не перестает существовать и действовать в силу собственной энергии"[[16]](#footnote-16)1. То есть, материя, природа являются причиной самой себя, сами себя творят и порождают. Движение не сводимо к механическому перемещению и механическому воздействию. Ламетри признает уже принцип эволюции материи, развития ее, т.е. качественного преобразования, усложнения ее строения. Правда, он распространяет принцип эволюции только на живую материю, хотя ее генезис в неживой природе. К. Гельвеций признавая многообразие форм движения, кроме механического движения признает такие специфические формы движения как "вечное брожение и разложение". С точки зрения современных научных представлений это относится к химико-биологической и биологической форме движения материи. Высшей формой проявления активности материи французские философы Просветители считали такое ее свойство как чувствительность, проистекающая из деятельной сущности материи.

Но самой главной и трудно решаемой проблемой в философии, всегда вызывающая острые споры (а это видно и из предыдущих лекций), является вопрос о природе и сущности человеческого сознания, его генезис, сущности человеческого разума и развитии его содержания. В зависимости от того, как решается данный вопрос, менялся и меняется взгляд не только на человека и его деятельность, но, в конечном итоге, и на человеческую историю в целом. И для философии Французских Просветителей эта проблема приобретала важнейшее и принципиальное значение.

Исходя из принципа материализма, который они пытаются распространить на познание всех аспектов бытия, философы-просветители приходят к выводу, что основой сознания и мышления является материя, а мозг есть конкретный материальный субстрат мышления. Конечно, "мыслит" не мозг, а человек, являющийся изначально живым телесным существом. Он изначально природно-телесное, а не сверхъестественное существо. Вольтер прямо заявляет в своих знаменитых "Философских письмах": "Я – тело, и я мыслю: это все, что я знаю"[[17]](#footnote-17)1. Такую же позицию занимал К. Гольбах: "При помощи этого внутреннего органа (мозга) совершаются все операции, приписываемые душе"[[18]](#footnote-18)2. Аналогичной позиции придерживались и Дидро, и Гельвеций. Напомним, что философы-просветители в решении философских вопросов всегда апеллировали к естественно-научным доказательствам той эпохи, на чем и основывался научный рационализм. Французские философы-просветители отмечают, что всей материи, особенно живой, присуще общее свойство – способность к чувствительности, к ощущению, восприимчивости, посредством которых воспроизводятся воздействующие на них материальных объектов. Человек и животные обладают сходными органами ощущения. "Животные обладают теми же органами, что и мы, теми же ощущениями, теми же восприятиями, у них есть память, они способны комбинировать некоторые идеи"[[19]](#footnote-19)3, отмечает Вольтер. Ламетри связывает отличие мышления человека от мышления животных с тем, что человек отличается сложностью своей телесной, анатомической организацией от животных. "… Совершенство ума сводится к выдающемуся качеству органических свойств человеческого тела"[[20]](#footnote-20)4, – подчеркивает он. В определенном смысле Ламетри связывает появление сознания с эволюцией живой материи, высшим "продуктом" которой является человек.

Он выдвигает предположение, научную гипотезу для доказательства естественного происхождения сознания и мышления, хотя научное знание того периода еще не позволяло преодолеть представление о не проходимых гранях между растениями, животными и человеком.

Итак, основой познания являются ощущения, свойство присущее всей материи, на основе которых и в связи с усложнением телесного строения появляется особая система чувственного мира, психика животных и человека. Формируется психическая форма отражения объективного мира в сознании человека.

Поскольку люди наделены сознанием, субстратом которого является мозг, перед французскими просветителями возникает и такой фундаментальный вопрос – что же является содержанием сознания? Для них является несомненным, что содержанием сознания является знание, а научное знание наиболее адекватная форма его и бытия, и развития. Но чем определяется содержание самого знания? Для них очевидно, что содержание знания определяется содержанием и свойствами предметов самой природы, воспроизводимых и отражаемых в сознании человека. Д. Дидро, прямо заявляет, что порядок идей такой же, каковы связь и порядок вещей. Сознание человека обладает способностью к воспроизведению свойств природы, как они существуют на самом деле, правда это отражение чувственное, психическое, первой и простейшей формой которого являются ощущения, а восприятия и –представления более сложные, но наглядно-созерцательные формы отражения. Безусловно, это позиция механического материализма, который соответсвовал принципам естественно-научного знания того периода. Но в такой форме французские философы-просветители пытаются уйти от сверхъестественной трактовки природы сущности сознания, которая, так или иначе, вела не только к идеализму, но и к чисто религиозным взглядам на сознание, которые они беспощадно подвергали всесторонней критике.

Для философов-просветителей характерно доминантное утверждение, что источником знания являются ощущения и чувственный опыт. Они являются основанием возникновения идей. В тоже время для них было ясно, что процесс познания не сводим к деятельности ощущений. Познание есть особая духовная деятельность и деятельность человеческого разума. Правда они стараются избегать метафизического и сверхъестественного объяснения происхождения души, ибо это противоречило бы их материалистическим установкам. Они предпочитают связывать феномен души с деятельностью мозга, называя ее "чувствилищем", "чувствующей душой" (Ламетри), такой же позиции придерживается Дидро. Под душой он понимает способность человека, проистекающей из мозга, особым образом переживать, "чувствовать" воздействие внешнего мира на внутренний мир человека. Душа обладает и памятью, которая так же базируется на свойствах мозга, на ощущениях и восприятиях. Именно душа есть непосредственная предпосылка разума и мышления. Но без памяти души не было бы ни разума, ни мышления, а без "мыслящей материи" (мозга) не было бы ни ощущений, ни памяти, ни души. Мышление они понимают как способность разума оперировать понятиями. Вольтер утверждает, что способность мыслить (способность мозга) скорее и производит то, что мы называем душой. Разум в форме мышления производит знания, которые лишь воспроизводят то, что есть в самой природе. У Ламетри есть и крайний вывод о том, что при помощи мышления природа познает сама себя. Дидро обращает внимание на то, что разумная деятельность человека обладает относительной самостоятельностью. Разум действует по своим законам, но последние не противоречат законам природы.

Сам процесс познания, понимается философами просветителями как чрезвычайно сложный процесс, который начинается с ощущений, порождающие впечатления. На основе памяти появляются суждения и понятия (на основе старых и новых впечатлений). Деятельность разума есть мышление, есть оперирование понятиями, которые имеют основу в природе как таковой и в природе человека, а не врождены. (Критика врожденных идей Декарта).

Сложность и противоречивость мышления и познания вызывала споры и внутри французских философов-материалистов эпохи Просвещения. Ламетри сводит мышление и мысль к ощущениям, Дидро же, как и Вольтер, видит отличие разума, мышления от ощущений в том, что мышление есть собственно рациональная сфера разума, это особый вид интеллектуальной деятельности, производящей знание. Но он действует на основе ощущений и восприятий как своей собственной базе. Для философов просветителей совершенно очевидно, что ни ощущения, ни разум не выходят за границы природы. Как только разум выходит за границы природы, он оперирует не знанием, а предрассудками, которые, по мнению Просветителей, ведут к слепой вере, а от нее неизбежно к религии. Безграничные познавательные возможности человеческого разума реализуются постольку, поскольку сама природа обладает бесконечными и безграничными свойствами, хотя природы и понималась ими как неизменная.

Не обошли французские философы просветители и проблему противоречивости разума, проблему парадоксов разума, которая впоследствии в философской мысли получила определение как противоречие между эмпирическим и теоретическим в познании. Дидро, считает, что парадоксы мышления (когда об одном и том же явлении мы можем выдвинуть два противоположных суждения) вытекают из объективной противоречивости природы. Источник парадоксов он связывает со сложностью процессов самой природы. В парадоксе он видит преувеличение данных чувственного опыта (ошибки), которые исправляет и направляет разум, не подвергая сомнению ощущения как достоверный источник знания. Ламетри же считал, что сами "чувства всегда бодрствуют, всегда готовы исправлять ошибки друг друга"[[21]](#footnote-21)1. В чем сходятся все философы-просветители, так это по вопросу об истинности знания, особенно научного знания. Истинным они считают такое знание, которое соответствует содержанию и свойствам природных законов и вне такого соответствия установить истинность знания невозможно. Поэтому для них действовать означает действовать в соответствии с законами природы.

Ставя вопрос о развитии познавательных способностей человека, т.е. разума, французские философы XVIII века обращают внимание на несколько фактов, обуславливающих саморазвитие человеческого мышления и человеческого разума. То, что все люди от природы одарены способностью к познанию, хотя и в различной степени, для них было очевидным и неоспоримым. Нелишне отметить, что в XVIII веке достаточно сильны были предрассудки (до конца не преодоленные и поныне) о том, что принадлежность людей к различным расам и определяет их различие в познавательных способностях. Знаменитое положение о высших и низших расах. Французские философы-просветители убеждены в другом. Развитие познавательных способностей зависит, прежде всего, от воспитания, т.е., сознательного воздействия на человека с целью совершенствования его познавательных способностей, познания ими определенных образцов. Ядром воспитания является просвещение, сутью которого становится распространение научного знания и усвоение языка научного знания. Языку они придавали особое значение и как средству общения и как средству выражения мысли и знания. (Так называемая "языковая среда" как условие формирования и развития сознания). Правда и среди французских философов были расхождения о воспитании как развивающей силе человеческого познания. Гельвеций придавал ему решающее значение: природа дает человеку лишь способности, шлифует и развивает их "глас воспитателя". Дидро же считал, что если человек от природы наделен малыми познавательными способностями, то просвещение не компенсирует природные недостатки, хотя в целом в пользе просвещения Дидро не сомневался. Полярность воззрений на данную проблему характеризует лишь сложность самой проблемы, для решения которой не было еще достаточных и научных данных о природе и сущности человеческого сознания, а также несовершенство социально-исторических условий.

Вторым важнейшим фактором, влияющим на развитие сознания и познавательных возможностей, они считали состояние общества, систему социально-экономических отношений. Только в обществе, понимаемого ими как объединение людей для совместного труда и счастливой жизни, сознание и познание приобретают реальную почву для положительного утверждения познавательных способностей каждой индивидуальности. Но социально-общественное устройство Франции XVIII века, с присущими ему жесткими сословно-имущественными разграничениями, являлись главным препятствием для проявления и развития познавательных способностей человека как индивидуальности, пролагающих дорогу к невежеству. Поэтому для свободного развития познавательных способностей каждой индивидуальности необходимо устранить социальное неравенство в обществе, препятствующее совершенствованию способностей к познанию, а также препятствующее развитию науки и просвещения. Эта идея стала лейтмотивом переворота сначала в умах людей, а затем и переворотом в самой общественной жизни в период Великой французской революции.

Третьим фактором, способствующим совершенствованию потенциально неограниченных познавательных возможностей как индивидуальности философы-просветители видели в культуре. Но только при том условии, если в ней человеческая индивидуальность утверждается как ценность. Если доступность к культуре, аккумулирующей в себе достижения воспитания, просвещения и науки, будет лишена социально-привилегированных ограничений.

Одной из центральных проблем, над которой интенсивно размышляли все без исключения философы-просветители, являлась проблема человека, его сущности, его активности, побуждающих мотивов деятельности человека. В основе просвещенческой "идеи, концепции человека" лежит постулат о человеке как естественном, природном (а не сверхприродном) существе. Лапидарно – человек продукт природы. По определению Ламетри, "человек-машина", но машина чувствующая и деятельная.Принципиальное значение приобретал для них и вопрос – является ли человек целостным существом или он раздвоен на естественное (природное) в нем и сверхъестественное (по традиции понимаемое как Божественное)? Следуя принципу материализма, применяемого и к пониманию человека, они стоят на точке зрения целостности человека. Вольтер в своих знаменитых "Философских письмах" прямо заявляет: "Пресловутая двойственность человека – идея столь же нелепая, сколь и метафизическая. В человеке не больше очевидных противоречий, чем во всем остальном"[[22]](#footnote-22)1. Д. Дидро полагает, что человек есть продукт природы. Поль Гольбах последовательно материалистически утверждает, что "человек – произведение природы, он существует в природе, подчинен ее законам, не может освободится от нее, не может – даже в мысли – выйти из природы"[[23]](#footnote-23)2. Ламетри в своем труде "Человек-машина" определяет, что человек самозаводящаяся (при помощи питания) машина, но способная чувствовать и мыслить. Поэтому и человек, напоминая собой естественный механизм, все же более сложный чем животные, больше чем просто машина-механизм. Одним словом, все философы-просветители сходятся в мысли, что человек – естественное и высшее природное существо. И как естественно-природное существо в реальности каждый человек предстает как индивид, т.е. отдельное, единичное существо полноправное со всеми другими в границах природы. Но это особое естественное существо – наделенное чувствами, мышлением, разумом и способностью к активной деятельности. "Человек наделен страстями, чтобы действовать, и разумом, чтобы управлять своими поступками", – подчеркивает Вольтер в своих "Замечаниях на Мысли" г-на Паскаля"[[24]](#footnote-24)1.

Философы-просветители настаивают на том, что каждый индивид предстает и как индивидуальность, т.е. как неповторимое, уникальное существо, никем не заменимое, а потому и абсолютно ценное. Многообразие индивидуальностей соответствует неисчерпаемому многообразию самой природы. В этом утверждении заключается основополагающий принцип просвещенческого гуманизма (о чем подробнее мы скажем ниже). Но в полной мере человек, как человек, предстает тогда, когда разум человека, оформляющей силой которого является научное, рациональное знание, руководит действиями человека. Хотя мотивом, побуждающим действовать его, являются естественные потребности человека. Потребности, связанные не только с его телесным бытием, но бытием духовным, с бытием разума. Дидро в споре с Гельвецием, который абсолютизировал побудительную силу физических удовольствий, материальных потребностей и интересов, задает вопрос: "Какую цель преследовали Ньютон, Лейбниц, Декарт создавая свои труды? "Предложите ему (Лейбницу – Г.Ч.) место первого министра, если он согласится бросить в огонь свой трактат о предустановленной гармонии. Вы увидите, что он не пойдет на это"[[25]](#footnote-25)2. Именно в реализации потребностей и интересов человек утверждает себя и как субъект и как личность.

Хотя как естественное существо человек изначально эгоистичен, эгоизм в данном аспекте понимается как положительная система жизнеутверждения. Он (эгоизм) бытует в человеческом сообществе в форме себялюбия, приобретает качество полярности. Человек является эгоистом не потому, что он порочен, а потому, что он исходит из мотива полезности. Но любовь к себе делает возможным и проявление любви к другим. "Именно наша любовь к самим себе помогает любви к другим, именно эта любовь к себе, полученная каждым живым существом в удел от природы, подсказывает нам уважение к самолюбию других людей". Именно наши взаимные потребности делают нас полезными для человечества; это – извечное связующее звено между людьми" (разрядка моя – Г.Ч.), восклицает Вольтер в своих "Философских письмах"[[26]](#footnote-26)1. Но этот эгоизм, делающий человека индивидуалистом, посредством разума, просвещения и воспитания может стать совершенным и разумным (известная уже идея разумного эгоизма). И только на этом пути возможно предотвращение войны всех против всех". Исходя из этого, в философии Просвещения делается вывод о человеке как суверенном и свободном, естественном существе, подчиняющийся каждый одним и тем же законам природы. Поэтому от природы человек наделен не только естественными потребностями и интересами, но и естественными правами, которые никем не могут быть отчуждены, буквально – отобраны, у человека. Какие же это права? Кратко отметим их. Это – право на жизнь, право на реализацию своих потребностей и интересов, право на реализацию своих природных дарований, право на счастье, содержание которого суть удовольствия от бытия, право на свободу чувств и т.д. И конечно, право на частную собственность, без которой естественные права не могут быть положительно утверждены. Правда они признавали статус частной собственности, основанной на личном и честном труде.

Но поскольку человек есть разумное духовное существо, наделенное способностью выражать себя посредством языка, то естественным правом для человека является свобода слова, а также свобода вероисповедания (хотя они страстно ненавидели церковь, узурпировавшая у людей свободу веры).

"За Ваше право свободно выражать свои убеждения, хотя я с ними и не согласен, я готов отдать свою жизнь" – этот постулат свободы слова Вольтера стал признаком подлинно цивилизованного человека и цивилизованного общества.

Как естественное природно-эгоистическое существо человек стремиться к полезности, содержанием которой является достижение частных, личных интересов, которые находятся в соответствии с законами самой природы, – основная идея Просвещения о человеке. (Метафорически это звучит как своеобразная Робинзонада). Но для их достижения необходимо наличие свободы и воли. Свобода и воля, по мысли философов Просветителей, не существуют как самостоятельные (в данном случае как сверхъестественные) сущности. Они всего лишь атрибуты и аспекты действующего человека. Воля (которой наделен каждый индивид, а потому в чистом виде существует только индивидуальная воля) есть стремление человека к достижению частных интересов, интересов полезности. А свобода есть действие воли без ограничений, если она не противоречит идее разумной полезности. "Изъявлять свою волю и действовать – это именно и означает иметь свободу", утверждает Вольтер[[27]](#footnote-27)1. Свобода состоит в выборе действия, основанного на разуме, постигающего законы природы. Поэтому свобода, воля, достижение частных интересов направлены на то, "чтобы сделать свою жизнь счастливой", посредством "использования личных способностей для этого" (разрядка моя. – Г.Ч.), как выражается П. Гольбах[[28]](#footnote-28)2.

Но как достигнуть того состояния отношений между людьми, чтобы жизнь в обществе отвечала принципу справедливости (т.е. осуществлялась свобода воли каждого) и не превращалась в бесплодную борьбу "всех против всех"? Как преодолеть антиномию индивидуальных воль? Они поставили фундаментальную проблему, не потерявшую свою актуальность и поныне. Таким противовесом индивидуальной воле, частным (неустранимым) интересам философы просветители считают общую волю, понимаемую ими как сумму индивидуальных воль, опирающуюся на просвещенный разум отдельной личности. Именно просвещенный разум является инструментом ограничения произвола отдельных воль. А частному интересу они в качестве "противовеса" выдвигают идею общественных интересов, в качестве которых они понимают такое состояние общества и условий, которые позволяют реализовываться свободе каждой индивидуальности. Механизмом достижения общественного интереса – в добровольном, разумном ограничении частного интереса. В этом суть рационалистической трактовки свободы у философов-просветителей.

Но это достижимо при том дополнительном условии, если люди наделены добродетелями и нравственными качествами высшего порядка, понимаемые ими как делание того, что полезно обществу. "Добродетель, – замечает Вольтер – привычка совершать дела, угодные людям"[[29]](#footnote-29)1. И эти качества достигаются посредством просвещения, воспитания и самовоспитания. При том, что люди по своей природе, как считали просветители, являются неизменными существами, с неизменными потребностями и интересами, но обладающие неограниченными возможностями развития своего разума. (А как Вы думаете – являются ли потребности и интересы человека неизменными или они постоянно изменяются?) Человек по своей природе склонен как к добродетелям, так и к порокам, и лишь силой просвещения и воспитания он способен ограничить последние. В этом выражается оптимизм просвещенного гуманизма. Как естественно-природное существо, человек справедлив всегда (Гольбах), если его действия разрешены естественными законами.

Человек, и это было ясно философам-просветителям, не только существо естественное, но и общественное, социальное. Поэтому бытие человека определяется не только естественными законами, но и законам общественными, законами общества в котором он живет. Об общественной природе человека среди Просветителей были расхождения. Так, например, Гольбах считал, что человек всегда существовал в обществе, в то время как Руссо предполагал существование такого исторического периода, естественного состояния, "золотого века", где не было общества, а жизнь людей определялась абсолютно естественными законами. Так же и Монтескье был склонен к мысли, что законы общества есть проявление естественных законов природы.

Но и достижение личных, частных интересов, вытекающих из естественной природы человека возможно только в обществе, считают Просветители. "Но люди могут жить только в обществе, для существование которого необходимо, чтобы каждый ставил общее благо выше личного", утверждал Ламетри[[30]](#footnote-30)1. Что же философы-просветители понимали под обществом? Несмотря на некоторые различия между отдельными мыслителями, для них доминантно понимание общества как объединения людей для совместного труда, чтобы каждый индивид достигал собственного счастья. Хотя "каждый индивид, предпочитая другому, следует лишь порядку природы"[[31]](#footnote-31)2, в обществе он вынужден (поскольку общество необходимо для всех и каждого) вести себя не как эгоист, по меньшей мере, не только как эгоист. То есть, в обществе, должны быть законы, предписывающие правила поведения и деятельности каждому индивиду. Философы-просветители проводили аналогию между законами природы и общества, особенно Монтескье. Философы-просветители при этом всегда отстаивали мысль о том, что только просвещенный разум делает человека подлинным в совершенном проявлении своих потенций.

Именно поэтому они подчеркивают и особенность законов общества, хотя они и не должны противоречить законы природы. Т.е., они (законы общества) тоже должны носить естественный и добровольный характер. (Ведь в природе все "добровольно необходимо"). Как это возможно? Так, философы-просветители приходят к идее общественного договора, уже ранее выдвигаемой английскими философами-просветителями. Только законы, основанные на общественном договоре, дают гарантии каждому члену общества достигать личного счастья, но не за счет подавления счастья другого. Они верили в силу общественного договора. Только он может быть противоядием все разрушающему абсолютному эгоизму. Под общественным договором они понимали согласие людей на принятие таких законов и правил отношений между людьми, которые бы обеспечивали каждому человеку достижение своих личных целей и выгод, не нанеся ущерба другим. Обеспечивали полноту осуществления его естественных прав и свобод, защиту частной собственности и богатства, достигнутых собственным трудом. Поскольку люди принимают "правила игры", основываясь на разуме и добровольно, то законы и правила общественной жизни обязательны для всех. Основной принцип общественного договора достаточно полно сформулировал Гольбах: "Каждый гражданин заключает договор с обществом, рассуждая примерно так: "Помогайте мне и я так же буду оказывать вам помощь в силу моих сил; оказывайте мне содействие – и вы можете рассчитывать на содействие с моей стороны. Предоставьте мне преимущества, достаточные для того, чтобы побудить меня пожертвовать вам часть того, чем я владею". Общество отвечает ему: "Отдай объединению свои способности, и тогда мы предоставим тебе помощь, умножим твои силы, будем совместно трудиться для твоего благополучия… одним словом, блага, которые обеспечат тебе все члены общества, с лихвой возместят жертвы, которые тебе придется им принести"[[32]](#footnote-32)1. Т.о., отдельная личность и общество берут на себя обязательства друг перед другом, необходимые для неукоснительного соблюдения обеими сторонами. Общественный договор посредством основополагающего принципа выполняет универсальную функцию саморегуляции жизни людей в обществе, если употребить синергетический смысл понятия "саморегуляция". (Вспомним понимание природы ими как самозаводящихся часов). На мой взгляд, они впервые четко сформировали мысль о том, что обществом управляют не потребности и интересы, а принципы, выражающие и соответствующие естественным и общественным потребностям и интересам людей. Поэтому, по мысли философов-просветителей, законы, обернутые в юридическую форму, всего лишь выражают и закрепляют права каждой личности на свободную самореализацию себя и своих потребностей, интересов, но в тоже время направлены на обеспечение спокойствия общественной жизни, а не "войны всех против всех".

Естественно возникает для них и проблема власти и государства как инструментов, приводящих в действие законы, принятые самими людьми. Ведь для человека естественно стремление к утверждению своих потребностей и интересов в качестве господствующих. (Вспомните идею человека как себялюбца). Какова должна быть власть и каково должно быть устройство государства, чтобы общественный договор постоянно возобновлялся, "самозаводящиеся часы общества" не ломались, а принцип равноправия и справедливости постоянно соблюдался? Они понимали, что монополия на власть и государство в виде монархии (абсолютная монархия) и сословные привилегии (дворянства) не только препятствуют принципам общественного договора, свободы, равноправия и справедливости, но и противоестественны по своей сути.

Так, философы-просветители пришли к идее разделения властей (которая по сути и лежит в основе вестерной цивилизации современного типа), которую наиболее последовательно обосновали Ж.Ж. Руссо в своем труде "Об общественном договоре" и Ш. Монтескье в своем трактате "О духе законов".

Но чтобы общественный договор и принцип разделения властей действовали, философы-просветители считают необходимым наличие фундаментальных, незыблемых принципов: Во-первых, признание того, что каждый член общества является гражданином, полноправным его представителем, обладающий социальными, общественными правами и свободами. (Свобода слова, равное избирательное право, свободное право собственности, право на достойную для человека жизнь и т.д.). Во-вторых, право через своих представителей в законодательном собрании, которых они избирают, опосредованно участвовать в отправлении власти и деятельности государства. В-третьих, право равной ответственности всех граждан перед законом. В-четвертых, право граждан, право народа расторгнуть общественный договор с государством и исполнительной властью, даже в целом с обществом (своеобразная максима), если они нарушают или не соблюдают основные, естественные и общественные права граждан. (Право граждан на смену власти). По сути дела эта была достаточно развернутая концепция, теория, проект создания гражданского общества. (И как всякий проект в общественной жизни для своего утверждения он потребовал много жертв и усилий, что показала вся последующая история). Но в чем были убеждены философы-просветители, так это в том, что гражданское общество в наибольшей мере отвечают естественным законам природы, естественной природе человека и законам просвещенного разума. (Своеобразный максималистский рационализм, который потом, в эпоху Великой Французской революции, послужил оправданием для жестокостей и насилия при свержении абсолютистской монархии). Здесь нелишне отметить, что понятие и статус гражданина, отстаиваемый философами просветителями, аккумулирует в себе всю полноту сущности человека как индивида, индивидуальности и личности. Гражданин, по их мнению, есть суверенное, свободное, самостоятельное существо, личность, осознающая свою ответственность перед обществом и всеми гражданами и добровольно возлагающая эту ответственность на себя. Причем, как замечает Гольбах: "Различные классы граждан одинаково необходимы государству, и все они должны пользоваться правом защищать свои интересы"[[33]](#footnote-33)1.

Кратко (поскольку это выходит за границы наших задач) осветим вопрос – как же действует механизм разделения властей?

По мнению философов-просветителей, основополагающую роль играет законодательная власть в лице законодательного собрания, поскольку его депутаты, делегируемые (избираемые) всеми гражданами, принимают фундаментальные законы универсально-действующего порядка, по которым и живет общество. Депутаты-законодатели – доверенные лица граждан, наиболее подготовленные и компетентные люди, наделенные просвещенным разумом и полнотой нравственных добродетелей. Верховная исполнительная власть состоит из людей способных управлять, т.е., реализовать волю граждан в соответствии с принятыми законами. Но она, как утверждает Гольбах, "должна зависеть от воли уполномочивших их людей, от которых они получили все свои права и по отношению к которым они являются исполнительными, доверенными лицами, а отнюдь не хозяевами"[[34]](#footnote-34)1. Судебная власть призвана следить за соблюдением законов, в соответствии с которыми действуют граждане, законодательная и исполнительная власть, за соблюдением реализации общественного договора, в котором наиболее полно выражены естественные и общественные права граждан. Для этого судьи, чтобы быть независимыми от исполнителей и законодательной власти, должны избираться самими гражданами, а судебные процессы должны проходить открыто и гласно.

Идея общественного договора и принцип разделения властей были направлены, как подчеркивали философы-просветители, чтобы покончить с изжившей себя системой сословных привилегий и предотвратить любую возможную форму деспотии, как открытой и непосредственной системы насилия и подавления народа. Причем, философы-просветители расходятся в вопросе о формах власти (Вольтер, Монтескье были сторонниками просвещенной монархии, но ограниченной парламентом; Дидро, Гольбах, Ламетри, Руссо были последовательными сторонниками парламентской республики), что отражало неустойчивость исторической ситуации переходного периода. Они сходились в одном – источникам власти являются все граждане, народ, а целью государства – обеспечение права каждой личности на счастье, данное ему от природы и устранение препятствий к нему.

Философы-просветители понимали, что юридических, правовых форм саморегуляции общества на основах справедливости и равноправия недостаточно, хотя им они отдавали приоритет. Необходимым дополнением должны выступить мораль и нравственность, как регуляторы отношений между людьми. Исходя из признания естественной морали, коренящейся в природе человека, суть которой естественное стремление каждого человека желать себе счастья и добра (всеобщий принцип морали), если это не ущемляет счастья других. Но при одном непременном условии – если действия человека не противоречат законам природы, а человек в своем действии опирается на просвещенный разум. Но они придают огромное значение и общественной морали, которая непосредственно из естественной морали невыводима. Они "опускают" мораль с небес (религиозная мораль), на землю, светская (общественная) мораль. Причем, что принципиально важно для них, они синтезируют добро, нравственное благо с частным интересом человека стремления к выгоде. Например, Дидро и Гольбах считали, что мораль (этика) есть наука об обязанностях человека, живущего в обществе, которое преследуют цель – счастье всех. Поэтому в естественной морали главная категория – счастье, а в общественной морали – категория долга. (Проблема, которая стала впоследствии у И. Канта одной из центральных). Вот почему общественная мораль определяется качеством общества и зависит от просвещения и воспитания, которым они придавали решающее значение для совершенного становления целостного человека. Формирование общественной морали предполагает воспитание у человека особых социальных чувств удовольствия от принесения блага, добра другим, которые, как выразился Д.Дидро, "приводят нас в восторг или в отчаяние"[[35]](#footnote-35)1, в зависимости от того – достигается ли принесение блага и добра другим или нет.

Вполне закономерно философы-просветители выходят и на проблему – каковы причины социального зла и социальной несправедливости, наличествующих в европейских обществах XVIII века. Вольтер, Д. Дидро, Гельвеций Гольбах считали причиной наличие сословных привилегий, не отвечающих естественным законам и сущности человека, а потому и незаконных, и недостаточное развитие наук, просвещения и воспитания. Руссо считает причиной, источником зла – социальное неравенство, источником которого является частная собственность феодального типа. Он сторонник эгалитаризма, наделения всех равной частной собственностью и равным размером богатства. (Одна из разновидностей идей социализма – социального равенства), Нельзя утверждать, как иногда делается, что философия Просветителей была призывом к революции. Но в тоже время нельзя не видеть, что их труды и деятельность были пронизаны духом необходимости преобразования и изменения положения вещей в обществе, основной силой которого они считали просвещение человеческого разума, развитие наук, нравственного воспитания и развития культуры, под которой они понимали состояние нравов. Правда, в отличие от других философов-просветителей, Ж-Ж. Руссо считал (особенно в работе "О влиянии наук на нравы"), что наука, культура и искусство скорее играют отрицательную, чем положительную роль, поскольку создают "искусственного человека". В такой форме Ж-Ж. Руссо одним из первых в философии уловил противоречивость развития культуры, наук и цивилизации, которые выявились гораздо позднее, особенно в конце XIX – XX веков, неоднозначность прогресса цивилизованного развития, абсолютная вера в которой господствовала вплоть до конца XIX века.

Философы-просветители ввели в оборот философской мысли понятие цивилизация (от латинского – civilis – гражданский, государственный), как характеристику особенного развития истории и общества. Монтескье, например, считал, что характер цивилизованного состояния общества определяется географическими условиями, а также состоянием материального производства, социально-политическим устройством, обычаями и верованиями. Дидро, Гольбах, Гельвеций, Вольтер связывали цивилизованное развитие и общественный прогресс с развитием просвещенного разума, нравственного воспитания и образования, с развитием человеческой личности как индивидуальности, способности которой даны природой. Такое "разночтение оценок" свидетельство не ошибок и заблуждений философов-просветителей, а сложности поставленных ими проблем и неполнотой объективной проявленности, очевидности законов развития человеческой цивилизации, общества и истории в целом. В которой "стихийность" отнюдь не играет доминирующую роль. Им присуща своя естественность, отличающаяся от естественности развития природы.

В заключение заметим, что центральной и фундаментальной философской проблемой для философов-просветителей оказалась не столько проблема бытия природы, сколько проблема бытия человека, развития его как личности и развития человеческого разума, его неограниченных, самодостаточных возможностей. В чем состоит, на мой взгляд, особенность гуманистического пафоса философии французского Просвещения.

1. 1 Локк Джон. Избранные философские произведения в 2-х томах. М., 1960. – Т.1. – С. 155. [↑](#footnote-ref-1)
2. 2 Там же. – С. 156 [↑](#footnote-ref-2)
3. 1 Локк Джон. Избранные философские произведения в 2-х томах. М., 1960, Т. 1.– С. 181. [↑](#footnote-ref-3)
4. 1 Локк Джон. Избранные философские произведения в 2-х томах. М., 1960, Т. 1.– С. 176, 177, 413. [↑](#footnote-ref-4)
5. 2 Локк Дж. Там же. – С. 111. [↑](#footnote-ref-5)
6. 3 Локк Джон. Избранные философские произведения в 2-х томах. М., 1960,Т . 2.– С. 392. [↑](#footnote-ref-6)
7. 1 Локк Джон. Избранные философские произведения в 2-х томах. М., 1960, Т. 1.– С. 558. [↑](#footnote-ref-7)
8. 2 Там же. – Т. 2.– С. 7. [↑](#footnote-ref-8)
9. 1 Локк Джон. Избранные философские произведения в 2-х томах. М., 1960, Т. 2.– С. 7. [↑](#footnote-ref-9)
10. 1 Теоцентризм – течение в схоластической философии, утверждающее, что центром бытия мира выступает Бог. [↑](#footnote-ref-10)
11. 2 Цитата по: Б.Э. Быховский. Джордж Беркли. – М.: Мысль, 1970. – С. 33. [↑](#footnote-ref-11)
12. 1 Цитата по: Б.Э. Быховский. Джордж Беркли. – М.: Мысль, 1970. – С. 67. [↑](#footnote-ref-12)
13. 1 Юм Д. Сочинения в 2-х томах. – М., 1965. – Т. 2. – С. 378. [↑](#footnote-ref-13)
14. 2 Там же, С. 382. [↑](#footnote-ref-14)
15. 1 Юм Д. Сочинения в 2-х томах. – М., 1965. – Т. 1. – С. 367. [↑](#footnote-ref-15)
16. 1 Гольбах П. Избранные произведения в 2-х томах. – М., 1963. – Т. 1. – С. 81. [↑](#footnote-ref-16)
17. 1 Вольтер. Философские сочинения. – М.: Наука, 1988. – С. 112. [↑](#footnote-ref-17)
18. 2 Гольбах П. Избранные произведения в 2-х томах, М., 1963. – Т. 1. – С. 140. [↑](#footnote-ref-18)
19. 3 Вольтер. Философские сочинения. – М.: Наука, 1988. – С. 113. [↑](#footnote-ref-19)
20. 4 Ламетри. Сочинения. – М., 1976. – С.135. [↑](#footnote-ref-20)
21. 1 Ламетри. Сочинения. – М., 1976. – С. 89. [↑](#footnote-ref-21)
22. 1 Вольтер. Философские сочинения. – М.: Наука, 1988. – С. 194. [↑](#footnote-ref-22)
23. 2 Гольбах. Система природы // Избранные произведения в 2-х томах. – М., 1963. – Т. 1. – С. 59. [↑](#footnote-ref-23)
24. 1 Вольтер. Философские письма // Философские сочинения. – М.: Наука, 1988. [↑](#footnote-ref-24)
25. 2 Гольбах. Система природы // Избранные произведения в 2-х томах. – М., 1963. – Т. 1. – С. 59. [↑](#footnote-ref-25)
26. 1 Вольтер. Философские сочинения. – М.: Наука, 1977. – С. 199. [↑](#footnote-ref-26)
27. 1 Вольтер. Философские сочинения. – М.: Наука, 1988. – С. 260. [↑](#footnote-ref-27)
28. 2 Гольбах П. Избранные произведения в 2-х томах. – Т. 2. – М., 1963. – С. 337. [↑](#footnote-ref-28)
29. 1 Вольтер. Философские сочинения. – М.: Наука, 1988. – С. 269. [↑](#footnote-ref-29)
30. 1 Ламетри. Сочинения. – М., 1976. – С. 279. [↑](#footnote-ref-30)
31. 2 Ламетри. Сочинения. – М., 1976. – С. 290. [↑](#footnote-ref-31)
32. 1 Гольбах. Избранные произведения в 2-хтомах. – Т. 2. – М., 1963. – С. 95–96. [↑](#footnote-ref-32)
33. 1 Цитата по: Кочарян М.Т. Поль Гольбах. – М.: Мысль, 1978. С. 145. [↑](#footnote-ref-33)
34. 1 Гольбах П. Избранные произведения в 2-х томах. – Т. 2. – М., 1963. – 149–150. [↑](#footnote-ref-34)
35. 1 Дидро Д. Собрание сочинений в 10-ти томах. – М. –Л., 1936 – 1947. – Т.2. – С. 152. [↑](#footnote-ref-35)