20

Просвітництво

1. Культурно історичні умови Просвітництва.

Французькі енциклопедисти ( Дідро, Ж. Б. Д аламбер, Е. Б. Кондільяк та інші)

1. Просвітництво: теоретична доктрина й ідеологія;

2. "Розум" як принцип ідеології Просвітництва;

3. Просвітництво і правові підстави громадського життя;

Питання 1. . Період розвитку Просвітництва може бути умовно обмежений двома датами: роком смерті Людовика XIV (1715) , ідо положили кінець епосі «блискучого» абсолютизму, і роком штурму Бастилії (1789) . XVIII століття в історії думки не випадково називають епохою Просвітництва: наукове знання, яке раніше було надбанням вузького кола вчених, тепер почало поширюватися вшир, виходячи за межі університетів і лабораторій у світські салони Парижа і Лондона, стаючи предметом обговорення серед літераторів, що популярно викладає останні досягнення науки і філософії. Впевненість у міці людського розуму, у його безмежних можливостях, у прогресі наук, що створює умови для економічного і соціального благоденності, - от пафос епохи Просвітництва.

' Ці умонастрої сформувалися ще в XVII столітті, були продовжені і поглиблені в XVIII сторіччі, що усвідомлювало себе як епоху розуму і світла, відродження волі, сходу наук і мистецтв, що наступила після більш ніж тисячолітньої ночі середньовіччя. Однак є тут і нові акцепти. По-перше, у XVIII столітті значно сильніше підкреслюється зв'язок науки з практикою, її суспільна корисність.• По-друге, критика, що в епоху Відродження й у XVII столітті філософи і вчені направляли головним чином проти схоластики, тепер звернена проти метафізики. Відповідно до переконання просвітителів, потрібно знищити метафізику, що прийшла в ХУІ-ХУІІ століттях на зміну середньовічній схоластиці. Слідом за Ньютоном у науці, а за Локком - у філософії почалася різка критика метафізичної системи, що просвітителі обвинувачували в прихильності до умоглядних конструкцій, у недостатній увазі до досвіду й експерименту.

На прапорі просвітителів написані два головних гасла - наука і прогрес. При цьому просвітителі аппелюют не просто до розуму - адже до розуму зверталися і метафізики XVII століття, - а до розуму науковому, котрий спирається на досвід і вільний не тільки від релігійних забобонів, але і від метафізичних сверхопитних "гіпотез". Представники ж метафізичного матеріалізму субстанціональний, закономірний пристрій світу зв'язують із внутрішньо властивими матерії властивостями. "Всесвіт, - писав Гольбах, -це колосальне з'єднання всього існуючого, усюди виявляє нам матерію і рух... і далі "природа існує сама по собі, діє в силу своєї власної енергії і ніколи не може бути знищена. Вічне часове-тимчасове-просторово-тимчасове існування матерії і її безупинний рух є для французьких матеріалістів XVIII століття безсумнівним фактом.

Найбільше загально і систематично механістичний світогляд матеріалізму епохи Просвітництва виражено в роботі Гольбаха П. "Система природи". Гольбах прямо заявляє, що ми можемо пояснити фізичні і духовні явища, звички за допомогою чистого механіцизму. У світі нічого не відбувається без причини. Усяка причина робить деякий наслідок, не може бути наслідку без причини. Наслідок, раз виникнувши, саме стає причиною, породжуючи нові явища. Природа це неосяжний ланцюг причин і наслідків, що безперервно виникають друг із друга. Загальний рух у природі породжує рух окремих тіл і частин тіл, а останнє, у свою чергу, підтримує рух цілого. Так складається закономірність світу.

Матеріалістичне рішення світоглядного питання про відношення свідомості і матерії обумовило сенсуалістичне трактування пізнавального процесу. Джерелом усіх знань матеріалісти вважали відчуття, породжувані в людині впливом матеріальних предметів на його органи почуттів.

Просвітництво: теоретична доктрина й ідеологія: у ХУІІ столітті філософія Просвітництва мало найбільший вплив серед інших плинів філософської думки. Перевага духу Просвітництва позначалося на всіх сторонах життя і найбільше в політику і соціальному пристрої буржуазних держав Європи. Й. Кант, пише: "Просвітництво - це вихід людини зі стану неповноліття, у якому він знаходиться по власній провині. Неповноліття – це нездатність користатися своїм розумом без керівництва з боку когось іншого. Неповноліття по власній провині має причиною не недолік розуму, а недолік рішучості і мужності користатися їм без керівництва з боку когось іншого. Зареге висіє! – май мужність користатися власним розумом! - такий, отже, девіз Просвітництва" (Див.: 3; С. 29) .

Епоху Просвітництва або Просвітництва характеризує віра в розум, критичний перегляд інтелектуальних цінностей і метафізичних ідей, віра в рятування від релігійних марновірств і моральних забобонів, віра у зміну негуманного характеру відносин між людьми, віра в рятування від політичної тиранії. Макс Хоркхаймер і Теодор Адорно в книзі "Діалектика Просвітництва" писали: "Програмою просвітителів було рятування світу від чарів; вони мали намір розвіяти міфи і за допомогою наукових знань цілком змінити людська уява" (Див.; 6; С. 455) . У цій французький азі точно позначений предмет інтелектуальної реформації просвітителів – міфи публічної свідомості. Те ж, що Їм звичайне приписується – деяка раціоналізація представлень про світ і місце людини в ньому – це пізній продукт Просвітництва, а спочатку - боротьба із самим розумом за звільнення від влади магічних уявлень, розумових звичок, що вступили вже на результаті Середньовіччя в конфлікт навіть з елементарними представленнями здорового глузду, з даними почуттів.

Гадамер доповнює точку зору Хоркхаймера й Адорно: просвітителі перетворюють "традицію в об'єкт критики... Не традиція, а розум є 4 останнім джерелом авторитету" затверджують вони (Див.: 6; С. 456) .

Просвітництво - це боротьба розуму за власну чистоту. Таким чином. Просвітництво - це складний феномен, що представляє збіг безлічі тенденцій у культурі Європи й в історії європейської думки. При цьому. Просвітництво формується не стільки як теоретична система, скільки як ідеологічний рух, що у той же час має специфічні риси в різних культурних регіонах Європи. Але основа руху одна по всій Європі: віра в людський розум, покликаний забезпечувати прогрес людства; заміна поглядів, що ґрунтуються на релігійному і політичному авторитеті, такими, котрі випливають з вимог людського розуму і можуть витримати критику з боку кожного індивіда. Культ розуму припускає захист наукового і технічного пізнання як знаряддя

перетворення світу і поступового поліпшення умов матеріальної і духовного життя людства.

Просвітництво - це декларація і послідовне приведення в життя таких принципів як релігійна й етична терпимість, захист невід'ємних природних прав людини і громадянина, відмовлення від догматичних метафізичних систем, що не піддаються фактичної перевірці, критика марновірств, втілених у позитивних релігіях і захист деїзму і матеріалізму, боротьба проти станових привілеїв і політичної тиранії.

Просвітництво - філософія визначеного соціально-економічного укладу, ідеологічне забезпечення потреб буржуазного прогресу. Вольтер коротко виразив сподівання просвітителів у такий спосіб: "Один раз усі стане краще - от наша надія". Прогрес має місце, але не є при цьому неминучим законом поступального розвитку,

Він вимагає зусиль людського співтовариства і кожного індивіда. Основою складного руху прогресу просвітителі вважають конструктивно-критичне застосування розуму. По думці 3. Кассирера, розум при цьому розумівся особливим образом: "Для великих метафізичних систем XVII століття, для Декарта і Мальбранша, Спінози і Лейбніца розум - це територія "вічних істин", загальних як для людського духу, так і божественного. Усе, що ми пізнаємо і передчуваємо завдяки розуму, ми інтуїтивно сприймаємо "у Богу"..." Однак, у XVIII столітті розум розуміється інакше - це не комплекс "уроджених ідей" і не вираження абсолютної, сутності в речах, це не стільки володіння, скільки завоювання. Розум XVIII століття - "це рушійна сила, що веде до розкриття істини і необхідна передумова всякої справжньої впевненості" (Див.; 6; С. 457) . Розум у період Просвітництва знаходить тим самим двоїстий ^ статус; з одного боку, він розуміється як високий  
патетичний початок пізнання, але, з іншої, тлумачиться в інструменталістському змісті - як засіб досягнення  
істини.

Найважливішою функцією розуму по думці просвітителів є його здатність, установлюючи зв'язок одного факту з іншим, вирішувати проблеми. Розум може встановити навіть причини релігійної віри. Але розум має деяку інерцію - він не може зупинитися на простому встановленні причин, він йде далі, конструюючи з причин-елементів, отриманих шляхом редукції, щось нове. Цю "двокроковість" розуму можна розуміти як вираження алгоритму справи, деякий образ необхідної дії. Так Лессинг, помічаючи динамічність розуму, говорив, що відмітною його особливістю є не стільки володіння істиною, скільки прагнення до неї. Це ж підтверджує і Дідро, зокрема, він був переконаний, що "Енциклопедія" ставила своєю метою не просту констатацію принципів і структур світобудови, а найбільше "зміна звичайного способу мислення" (Див.: 6; С. 457) .

Просвітителі створили культ Розуму, застосування ними розуму – дія завжди публічне, соціальне контрольоване. Вони створюють як би нове соціальне реноме розуму. Просвітителі успадковували багато ідеї Декарта, Спінози і Лейбніца. Але все-таки просвітителі були ближче до Локка, у його прагненні визначити природу і принципи розуму, звівши його до досвіду. Розум обмежений досвідом і контролюється досвідом Монтескє У цьому випадку, зразком для створення нового розуму є для просвітителів фізика Ньютона: він не шукає сутності речей, але встановлює закони їхнього функціонування. Також і прПросвітництвателям потрібний був універсальний розум - посередник у справах пізнання світу.

Питання 2. "Розум" як принцип ідеології. Просвітництва: розум просвітителів як принцип пізнання не визнає вроджених істин, він незалежний від релігійного одкровення, отже, просвітительський розум не містить позаопитних даних.

Тому розум досліджує тільки природу і людину. Д'аламбер відзначає, що людям подобається називати цей час "Епохою філософії". Основний висновок просвітительської, епохи: людини не можна звести тільки до розуму, не можна і світ без залишку розділити на розум, але усе, що має відношення до людини і природи, можна досліджувати з допомогою розуму. Таким чином, просвітительський розум критичний і емпиричнмй. Розвиваючи дане узагальнення, З. Кассирер пише: "експериментальний" і"індуктивний" просвітительський раціоналізм "порушує, а потім руйнує колишню форму філософського пізнання – метафізичні системи. Він більше не вірить у право й ефективність "духу системи",

вважаючи його не силою, а перешкодою, що обмежує філософське мислення... Просвітителі пропонують, щоб філософія вільно розвивалася і включила в себе основну форму дійсності – форму будь-якого буття, як природного, так і духовного... Таким чином, філософія - це не масив пізнань, що знаходяться над чи осторонь від всього іншого знання: філософію не можна відокремити від природознавства, історії, права, від політики" (Див.: 6; С. 459-460) . Тим самим, філософія Просвітництва не обособлена як у власному змісті. Вона як би повертається в античність – до власних джерел, коли філософія являла собою активний рефлексивний початок пізнання, але цей початок перебув в синтетичному контексті неструктурованого протознання. Утім, оригінальність просвітительського розуму в іншому - у ретельному критичному доборі засобів для удосконалення світу і людини. Тим самим, оригінальний не зміст філософії Просвітництва, а її функції. Розум Просвітництва, по думці Кассірера, представляв "волю й обов'язок формувати життя": "Це означає необхідність не тільки вибирати і приводити в порядок, але і стимулювати, висувати і здійснювати порядок, що філософія рахує доцільним, продемонструвавши цим свою реальність і істинність" (Див.: 6; С. 460) .

Питання 3. Просвітництво і правові підстави громадського життя: зміни соціального життя в Європі в ХУІІ-ХУІІІ століттях, висування буржуазії привели до перерозподілу багатств: "торгівля збагатила громадян, допомогла їм стати вільними, а воля, у свою чергу, розширила торгівлю, від якої відбуваються велич і багатство держави. Саме торгівля сприяла поступовому створенню сил, завдяки який англійці стали хазяїнами морів" (Вольтер) (Див.: 6; С. 405) . Звідси, формуються і дуже цікаві соціальні переваги мислителів Просвітництва: так, у XVIII столітті, їм практично не були цікаві проблеми робітничою клас, головною турботою є сприяння ініціативам підприємців, їх цікавлять люди свого часу, люди успіху. Що, у свою чергу, кваліфікує просвітителів як адептів буржуазного порядку речей, а не поборників абстрактних принципів соціальної справедливості й адептів ідеї рівності, незважаючи на те, що вони жагуче проповідували цю ідею. Не дивно, що народні маси залишилися далекі прПросвітництвательському руху, що поширювало свої ідеї по перевазі серед інтелектуалів і буржуазії. Ідеї Просвітництва, у цьому змісті, володіли величезною силою в середньому стані. Тому, можна сказати, використовуючи сучасні реалії, що Просвітництво є ідеологія середнього класу. ПРО що говорять і засоби популяризації просвітительських ідей:

"Енциклопедія", академії, масонські ложі, салони, листи, нариси.

Це всі дуже символичні речі. Так, приміром, академії, занароджені в XVI сторіччі і поширилися в XVII, у XVIII столітті розмножуються неймовірним образом, що, утім, нагадує і нашу дійсність. Масонські ложі виникли в 1717 році в Лондоні. Масонами були Ґете, Моцарт, Вольтер, Дідро, Французькийанклін і навіть Казанова (згадаємо цього чудового альфонса добрим словом: "Людині, для того, щоб бути вільним, досить почувати себе вільним") . Спочатку ідеологія масонів зводилася до деяких основних принципів - це колись усього прагнення до світу і терпимість. І лише потім, не догматична віра в єдиного Бога, виховання гуманності, дружньої терпимості.

Масони епохи Просвітництва, названі так символічно, на честь середньовічних мулярів, що відносилися до найбільш терплячим представникам гільдії ремісників, повинні були бути "добрими, щирими, скромними і чесними людьми, яким би не було особисте кредо кожного". Церква, однак, засудила масонство, незважаючи на його декларації, змістовно близькі, приміром, тезам Нагорної проповіді. Очевидно, церква доглянула в простоті принципів масонства погрозу власної влади над розумами -• влади, який церква, звичайно же, уступати не хотіла. Що ж стосується салонів, то вони дозволили європейській жінці ввійти у світське життя, що вона з тих пір і не залишало Кульмінацією просвітительського філософського плину був приблизно 1751 рік, у якому вийшов у світ перший том знаменитої «Енциклопедії», що не Залишила байдужими ні ворогів, ні друзів.

ФранцуЗькийанцузькі філософи середини XVIII в. Виробили класичну^ форму просвітительської ідеології, що послужила Зразком і прикладом для родинних їм за духом мислителів у багатьох країнах - Північній Америці, Росії, Польщі, Німеччині, - де також склалися, хоча і по-різному, умови для антифеодальних виступів. Нарешті, значення 17-томної французькийанцузької "Енциклопедії" як джерела, свого часу, що увібрало в себе усю вченість, очевидно. Але це ще і комерційне підприємство, прибуток від який склала ні більше ні менше як 500 відсотків. Так, приміром, Вольтер з цього приводу помітив, що це доход, небачений колись у жодному виді комерційної діяльності. І якщо це так, то мотив видання взагалі то далеко неоднозначний і швидше за все не є проявом альтруїзму. Просто, Д'аламбер і Дідро, що видавали Енциклопедію, усвідомили, що знання - дійсне сила і прагнення володіти нею коштує будь-як грошей чи принаймні гарних.

Розум Просвітництва змінює і підхід до проблеми організації соціального життя. У життя входять альтернативні принципи природного права. "Природне" означає раціональне, не-надприродне. Для прикладу, у Французькийанції політико-юридичний рух вилився в революцію, вираженням якої в області права стала "Декларація прав людину і громадянина". У роботі "Дух законів" Монтеск'є затверджує; "Закони у своєму більш широкому значенні суть необхідні зв'язки, що відбуваються з природи речей" (Див, : 6; С. 462) . Закони юстиції, таким образом, об'єктивні і незмінні.

Раціональність і загальність законів, переклад незмінних правил природного права в позитивний кодекс, створюваний законодавцем, незаперечність права можуть вважатися найважливішими моментами просвітительської правової доктрини. На основі природного права була розроблена теорія прав людини і громадянина, що знайшло своє адекватне вираження в "Декларації прав людину і громадянина", виробленої і  
прийнятої в 1789 р. Установчими зборами Французькийанції. У ній визначений зміст політичного маніфесту Французькийанцузької революції. При цьому, права людинии, що Установчі збори вважає священними, невідчужуваними, інакше, природними, наступні: воля, рівність у правах, власність, безпека й опір гнобленню. Закон однаковий для всіх і встановлює точні рамки повноважень виконавчої влади з метою захисту свободи особи, віросповідання, образа думки, слова. Закон є вираження загальної волі народу і вироблений при особистій участі всіх громадян. Власність, при цьому, оголошена "священним і невідчужуваним правом". Однак, можна думати, що французькийанцузька "Декларація" (1789) лише успадковує принципи американської "Декларації прав, прийнятої представниками доброго народу, тими, що зібралися в повному і вільному згоді у Вірджинії" (1776) . Так, зокрема, в американської Декларації записані наступні статті; "Усі люди народжуються і залишаються вільними і рівними в правах, що не можуть бути не відчужені, не відняті ні при яких умовах (ні в сьогоденні, ні в майбутньому) у громадян суспільства, а саме: право на життя і власність, право домагатися і досягати благополуччя і безпеки"; "Уся влада знаходиться в руках народу і, унаслідок цього, виходить від народу"; "Уряд засновується і повинне засновуватися для загальної користі, захисту і безпеки народу"; "Жодна людина чи група людей не мають права на особливі чи вигоди привілеї"; "Законодавча і виконавча влада держави повинні бути відділений друг від друга, а також і від судової влади". Дана сукупність принципів державного пристрою виражає ліберально-демократичний порядок речей. І можна відзначити, що звичайно ж Америка - не в цих чітких і деяких принципах - Америка в здатності їм випливати.

Раціоналізація законодавства відповідно до принципів французькийанцузької Декларації означала радикальну зміну соціальної структури, що дісталася Європі в спадщину від Середньовіччя, у частковості, передбачалося скасування численних юридичних статусів, тобто станів.

Таким чином, якщо були природними етичні і юридичні принципи, те "природні" і демократичні принципи, що можуть бути виражені формулою лібералізму, що відстоює свободу торгівлі; "Не заважати і пропустити вперед". Природними, відтепер, є приватна власність і воля конкуренції, а противними "природному порядку" - утручання держави, що перешкоджає нормальному плину природних законів.

2. Проблема людини у філософії (Ф.Вольтер, Ж.-Ж. Руссо, Гольвецій)

До невідчужуваних прав людини, згідно Локку, належать три основних права; на життя, волю і власність. Правова рівність індивідів є необхідним наслідком прийняття трьох невідчужуваних прав. Як і більшість прПрПросвітництвательствателів, Локк виходить з ізольованих індивідів і їхніх приватних інтересів; правопорядок повинний забезпечити можливість одержання вигоди кожним, для того щоб при цьому дотримувалися також воля і приватний інтерес всіх інших.

З Англії ідеї Ньютона і Локка були перенесені у Францію, де зустріли захоплений прийом. Дякуючи насамперед Вольтерові, а потім і іншим французьким прПросвітництвателям філософія Локка і механіка Ньютона одержують широке поширення на континенті.

Людина у філософії XVIII століття з'являється, з одного боку, як окремий, ізольований індивід, що діє у відповідності зі своїми приватними інтересами. З іншого боку, скасовуючи колишні, добуржуазні форми спільності, філософи XVIII століття пропонують замість них нову - юридичну загальність, перед обличчям якої всі індивіди рівні. В ім'я цієї нової загальності прПрПросвітництва'гельствателі вимагають звільнення від професійних, національних і станових границь. У цьому відношенні характерна творчість німецьких прПрПросвітництвательствателів, зокрема Лессинга.

У творчості Лессинга безсумнівно відчуваються протестантські мотиви: діяльність ремісника, промисловця, купця, узагалі всяка праця, що приносить доход працюючому і користь його співгромадянам, - заняття почесне. Розважливість, чесність, працьовитість і великодушність - от основні достоїнства позитивного героя прПрПросвітництвательствательської драми і роману.

Не випадково цей носій "чистого розуму" став улюбленим персонажем німецького ПрПросвітництвательства. Головна колізія, що намагається дозволити філософія XVIII століття, складається в несумісності " приватної людини", тобто індивіда, що керується тільки власними інтересами, себелюбністю і своєкорисливістю, і "людини взагалі" - носія розуму і справедливості. Починаючи з Гоббса і кінчаючи Кантом, філософи заявляють, що зібрані разом, частки, егоїстичні індивіди можуть тільки вести між собою "війну всіх проти всіх". Література епохи ПрПросвітництвательства не шкодує фарб для зображення такого закінченого егоїста.

Що ж стосується розумного і правового початок, те його носієм є не емпіричний індивід, жертва і знаряддя власних егоїстичних схильностей і інстинктів, а саме "людина взагалі", ідеальний представник роду, що згодом одержав у Канта ім'я "трансцендентального субєкта".

Чи маємо справа з необхідністю як неминучою закономірністю природного чи процесу з необхідністю як торжеством розуму і справедливості, в обох випадках вона виступає по ту сторону випадковості, як би в іншому вимірі. Розведеність випадкового і необхідного, індивідуального і загального - характерна риса мислення XVIII століття; розум тут виступає як абстрактно- загальний початок, як формальний закон. Так, французький матеріалізм вітав необхідність природи як єдину силу, що керує світом людьми і складають загальний початок у хаосі і випадковості індивідуальних вчинків і незліченних прагнень. Німецькі прПрПросвітництвательствателі схильні були ототожнювати цю необхідність з паноністично трактуємим світовим розумом, що у людській свідомості з'являється насамперед як моральний закон, а в суспільному житті - як право. Ці два роди необхідності - сліпа природна і свідомо-розумна розрізняються між собою. Не випадково французькі матеріалісти , зокрема Гольбах, приймаючи спінозовську ідею загальної необхідності, у той же час критикують Спинозу за те, що в нього ця необхідність збігається з вищою розумністю. Навпроти німецька Просвітництво йде під знаком спінозизму і паносизму, і необхідність у розумінні Лессінга, Гердера, Шиллера, Ґете є доцільний- розумний початок світу.

Таким чином. Просвітництво являє собою далеко не однорідне явище: воно має свої особливості в Англії, Франції, Німеччині і Росії. Умонастрою просвітителів міняються і в часі: вони різні в першій половині XVIII століття й у його кінці, до Великої французької буржуазної революції і після її.

Характерна еволюція просвітительського світорозуміння, що виразилася у відношенні до людини. У полеміці з християнським догматом про споконвічну гріховність людської природи, відповідно до якого саме людина є джерело зла у світі, французькі матеріалісти затверджують, що людина по своїй природі добра. Оскільки немає нічого дурного в прагненні людини до самозбереження, думали вони, то не можна засуджувати і всі ті почуттєві схильності, які є вираження цього прагнення: любити задоволення й уникати страждання така природна сутність людини, а все природне по визначенню - добре. Така світоглядне підґрунтя сенсуалізму прПрПросвітництвательствателів.

У XVIII столітті, таким чином, знову відроджується та тенденція в рішенні проблеми індивідуального і загального, природного і соціального, котра була характерна ще для античних софістів. Останні розрізняли те, що існує "по природі", від того, що зобов'язано своїм буттям людським "установленням". Не випадково софістів називають античними просвітителями: так само, як і французькі матеріалісти, вони виходили з того, що людина є істота природна, а тому саме почуттєві схильності розглядаються як основне визначення людської істоти. Звідси сенсуалізм у теорії пізнання просвітителів XVIII століття. Особливістю французького матеріалізму була орієнтація на природознавство XVIII століття, насамперед - на механіку. Саме механістична картина світу лягла в основу представлень Гольбаха, Гельвеция, Ламетрі про світ, людину і пізнання. Так, згідно Гольбаху, реально не існує нічого, крім матерії і її руху, що є спосіб існування матерії.

У міру того як ідеї просвітителів почали помалу здійснюватися в дійсності - як в індивідуальному, так і в суспільному плані, - усі частіше; виникала потреба в їхньому коректуванні. Сам Дідро в "Племіннику Рамо" розкрив діалектику прПрПросвітництвательствательської свідомості, поставивши під питання улюблена теза XVIII століття про доброту людської природи самої по собі, у її індивідуально-почуттєвому прояві. Самокритику прПрПросвітництвательствательської свідомості ми знаходимо також у Дж. Свифта, Руссо і, нарешті, у Канта, що у такій же мері є носієм ідей ПрПросвітництвательства, як і їхнім критиком.

Реферат На тему «Вольтер і філософія Французькийанцузької Просвітництва »

Складними були відносини з британською прогресивною думкою, - хоча в Англії прПросвітництвательські ідеї виникли раніш, але унаслідок визначених соціальних причин лише в ослабленому виді, однак філософія Локка з її аналізом проблем людини багато чому навчила зачинателів аналогічного руху на континенті Європи, - Вольтера, Кондильяка й інших. Але незабаром саме у Французькийанції Просвітництво і просвітительський матеріалізм одержали найбільший розвиток і придбали класичну форму.

Які основні риси просвітительської ідеології? Насамперед це переконаність в особою, що вирішує ролі стану Просвітництва і знань у соціальному розвитку. Причина всіх нещасть і нещасть людей, - заявляє Гельвеций, - складається в неуцтві. Перебороти своє сумне положення, вийти з нього люди зможуть тільки через освіту, а ріст його нескоримий. У розумах йде «схована і безупинна революція і... а часом саме неуцтво себе дискредитує». Будучи основним важелем усунення феодальних відносин, деспотизму, фанатизму і сваволі, Просвітництво, відповідно до даної концепції, впливає або за допомогою «освіченого монарха», «розумного чоловіка-правителя», або шляхом поступового поширення знань і щирих понять у народі, що так чи інакше визначальним образом позначиться на подальших соціальних процесах. Ж.-Ж. Руссо покладав головні надії на розвиток моральної свідомості, але і він не був вільний від ідеї «мудрого ;законодавця».

Найхарактернішою особливістю світогляду Просвітництва був специфічний «раціоналізм» найголовніших 11 представників/ що може бути виражений у простий, але потребуючої пояснення формулі «закони природи суть закони розуму». При аналізі цієї формули потрібно врахувати і те загальне, що було в неї з раціоналізмом Декарта (і почасти з майбутнім раціоналізмом Гегеля) .

Загальне полягало в переконанні, що світ склався як струнке, внутрішнє єдине ціле, відповідно до простого і логічно зв'язними законами механіки. Висунувши на перше місце серед інших наук ще в попереднім сторіччі, механіка разом з пов'язаними з нею галузями математики й астрономією затвердила в розумах учених і передових філософів прагнення пояснити світ у ясних і самоочевидних поняттях. Кінематика, математика, логіка склали нерозлучну трійцю, що раціоналізм XVII в. зрозумів у змісті ототожнення 11 ланок: розумне стали граничне уподібнювати механічному і виводити одне з іншого. Гоббс доглянув у суспільстві продукт доцільно застосованого мистецтва, тобто варіант механізму, побудованого на підставі доводів розуму. Гольбах розглядає природу і 11 закони як учителя людського розуму, його джерело і міряло. З'єднання двох шляхів тісно переплело «розумність пізнання» і «розумність природи»; у неуцтві стали бачити не тільки перешкоду на шляху власне пізнавальної діяльності, але і перешкоду на шляху до встановлення практично розумного відношення до світу, а це останнє стали розуміти як розкриття деякої споконвічної розумності самої світобудови. Але деїсти і матеріалісти по-різному витлумачили розумність світобудови, - для перших вона означала лише прояв «мудрості» верховного творця, а для других - щось зовсім інше.

Іншими словами, у світогляді Просвітництва вимальовується ланцюжок рівностей: природне = розумне = корисне = благе = Законне = пізнаване = здійсненне. Цей ланцюжок виражає історичний і гносеологічний оптимізм просвітителів, їхню натуралістичну орієнтацію. Дану схему не зруйнували ні деїстичні застереження Вольтера і Руссо, ні прагнення останнього підняти моральна Просвітництво над чисто розумовим, теоретичниМонтескє По своїй критичній спрямованості вона відповідала задачам часу й у застосуванні до сучасної дійсності вона означала, що положення у Французькийанції середини XVIII в. «нерозумно», але «розум» повинний перемогти і відновити свої права у всіх областях життя. ПрПросвітництвательська філософія у своїх додатках була філософією сугубо «політичної»: критика існуючих порядків складала 11 головний нерв. Але з цим у ній було зв'язано і протиставлення існуючому того «природного ідеалу», реалізація якого затвердила б у житті «царство розуму».

Вольтер (1694 - 1778) зіграв головну роль у тім, щоб просвітительський рух розвився, зміцніло і придбало багатьох прихильників. Ім'я «Вольтер» було одним з 137 різних псевдонімів Французькийансуа Мари Аруе, що обпадали багатобічними талантами філософа, історика, драматурга, романіста, поета і публіциста. Як. Ідеолог передреволюційної буржуазії, він відкрив дорогу 11 союзу з іншими шарами «третього стану», але його дворянський камзол і прихильність до кіл освіченої знаті обумовили чимало компромісних рис у його світогляді. Поняття «вольтер'янства» стало багатоликим: прихильниками його ідей повідомляли себе й аристократи, ласі на все модне й у силу цього які спілкувались з прихильниками антиклерикалізму, і дійсні його послідовники-просвітителі, що побачили в ньому визнаного вождя антиклерикальної партії. Ворог деспотизму і насильства, він захищав у той же час теорію освіченого абсолютизму і недовірливо поставився до буржуазної олігархії. Заклик Вольтера, патріарха вільнодумства, «роздавите гадину! » гримів по всій країні, але сам він побоювався широких, масових рухів і уникав брати участь у них.

Вольтер розвивав філософські погляди в дусі «деїзму розуму». У рамках цих поглядів він накидав представлення про бога як про «філософа на троні неба», «великому геометрі» і «нескінченно митецькому працівнику», законодавці правил природи і моралі і судді над людьми. Бог повелів один раз, і «всесвіт кориться постійно». Правда, функції покарання і винагороди виходили за межі «класичних» деїстичних поглядів, згідно яким, - як дотепно помітив В. Гюго, - бог задрімав у вольтерівському кріслі, але не це було головним у навчанні Вольтера, тому що він заперечував усяку користь обрядів і молінь. Головним було те, що Вольтер протиставив своє навчання християнству з його казками про гріхопадіння і порятунок і бичував моральні доктрини всіх існуючих «світових» релігій. У той же час за допомогою соціальних аргументів він відкидав атеїзм, думаючи, що релігія, хоча б і в самій абстрактній, деїстичній іі формі, покликана бути греблею для почуттів разбушевавшейся «чорни». Утім, у 60-х роках Вольтер писав уже тільки про «імовірність» деїзму, але у відношенні атеїзму залишився при колишнім переконанні.

У листі г-жі де Сен-Кюльен від 15 грудня 1766 р. Вольтер зауважує, що атеїзм являє собою «найбільшу оману розуму», не розуміючого, що всесвіт має потребу у своєму «годинникарі», а в іншому зі своїх листів два роки після проголосив: «Так збереже нас бог від таких (учених.- Й. Н.) атеїстів! ». Вольтер намагався довести помилковість атеїзму в першому розділі своїх «Основ філософії Ньютона» (1738) і в інших творах; але характерно, що в статті «Атеїзм» сам же звертає увагу на соціальні причини цього явища: своїм жорстоким правлінням тирани мимоволі змушують пригноблених утратити усяку віру в бога й у божественний промисел.

В історії філософії XVIII в. Вольтер завоював собі місце як пропагандист сенсуалізму Локка серед французькийанцузьких просвітителів і як мислитель, що гостро сформулював і поставив ряд проблем, хоча їх і не вирішив.

У виді дилем їм були висунуті наступні три основні проблеми:

(а) чи існує у світі зло і якщо так, те який його джерело?

(б) матеріальний чи ж духовне джерело присуще руху, життю і свідомості?

(в) чи Має чи ж не має виключень у своїй дід. фаталізм?

Перша з цих трьох проблем отримала характер апорії для Вольтера тому, що він із самого початку на шляху до її доказу звів перешкоду у виді поняття мудрого і справедливого божества, від якого неможливо очікувати зла. Спочатку Вольтер у міркуваннях з цього приводу знаходився під впливом оптимізму Лейбніца і Шафтсбері. У повісті Вольтера «Задиг, чи доля» спір усе-таки залишився невирішеним, і Вольтер сам не дуже був упевнений у припущенні, відповідно до якого теперішнє зло дає втечі прийдешнього добра.

Але в другій половині 40-х років обстановка у Французькийанції стала більш похмурої. Людовик XV відкинув свої загравання із суспільною думкою, і знову почалися переслідування усякого вільнодумства, від яких довелося рятуватися і Вольтерові. У 1757 р. був видано указ про страту за усякий твір проти релігії і влади. Крім того, Вольтер був вражений звісткою з Португалії, де в 1755 р. відбулася жахлива катастрофа, - океанська хвиля, висотою в 10 м, викликана підвідним землетрусом, обрушилася на Лісабон і погубила 35 тис. чоловік, у тому числі багато жінок і дітей.

У наступному році Вольтер випускає у світло поему «Про руйнування Лісабона, чи перевірка аксіоми «усі добре», а в 1759 р.- філософську повість «Кандид, чи оптимізм». У цих творах Вольтер порвав з колишньою наївною прекраснодушністю: світ - це велика бойня, а той, хто вірить у загальну гармонію, подібний каторжнику, що розважається власними ланцюгами (після десяти років Гольбах іронічно назве теорію загального оптимізму «любовним сп'янінням». Виходить, що або бог не всемогутній, або він повний зла, якщо тільки в цьому злі не винуваті винятково самі неосвічені люди. У дотепній повісті «Кандид» героя переслідують усілякі лиха, його наставника, що повчав, що лісабонський вулкан знаходиться в «найкращому місці», вішають єзуїти, а французькийанцузи і прусаки «у славу божую» ріжуть і грабують один одного...

Свої сумніви і коливання Вольтер підсумував у статті «Усі добре» для «Філософського словника», спрямованої проти Поупа і Лейбніца. Цей словник став важливим доповненням до статей, що Вольтер писав для «Енциклопедії» Дідро: у так називаний Фернейский період (1757 - 1778) свого життя він був найбільш близький до французькийанцузьких матеріалістів і співробітничав з ними. Видимо, Вольтер добре розумів, що заперечення загального оптимізму підриває не тільки теодицею, але і прПросвітництвательську віру в «розумність природи» у тім змісті, що проходження природним законам гарантує людині щастя. Звідси можна було вже йти далі, виводячи людську історію з-під влади людей законів, що протегують, природи. На цей шлях мимоволі вступили самі класики французькийанцузького матеріалізму, що виключили суспільство з-під юрисдикції цих законів принаймні на десять століть, що складали феодальний період у західноєвропейській історії. Але ще далі просунувся Руссо, у якого акцент на особливі законьї громадського життя виник рука об руку з запереченням аксіоми «усі добре», тому що вона веде до апології всього існуючого і до повної бездіяльності. У листі до Ш. Боннз він писав:

«Для цілого було благом те, що ми стали людьми цивілізованими, тому що ми стали такими, але для нас було б краще, звичайно, такими не ставати» (64, 161) . Що стосується Вольтера, то він надав зробити подальші висновки іншим філософам і сам ставав на полпути.

У проблемі джерела руху, життя і свідомості Вольтер зупинилася в безсиллі перед сформульованою ім дилемою. Або усюди діють закони механіки Ньютона і тоді життя і свідомість є непоясненим чудом, або існують і інші закони буття, але вони незбагненні для розуму. Утім, деякий вихід намічається, якщо визнати, що в матерії маються багато таких властивостей, про які ми і не підозрюємо.

У листі де-формону (1736) Вольтер писав про здатність матерії до мислення. У «Микромегасе» він заявляв, що на планеті Сатурн, наприклад, матерія виявляє 300 своїх атрибутів, а на Сиріусі їхній 2100. Усі ці атрибути і властивості матерія одержала споконвічне.

Проблема подолання фаталізму була самої гострої й актуальний у зв'язку з необхідністю обґрунтувати активну боротьбу просвітителів проти церкви. У статті «Доля» Вольтер міркує так само, як і Гольбах: активність пристрастей людини обумовлена фатально не в меншому ступені, чим пасивне поводження флегматичних і покірних створень. Але в інших творах він схилився до допущення в поводженні і рішеннях людей деякого часткового французькийагмента, у якому діє воля волі, дарована їм богоМонтескє Якщо Декарт провів границю ежду детермінізмом і телеологією так, що вона збіглася з границею між тваринами і людьми, то Вольтер спробував провести її усередині самої людської свідомості. Але де вона саме проходить і як здійснюється перехід від однієї форми поводження до іншої, для нього залишилося зовсім загадковиМонтескє

Прийнявши помилковий ланцюжок міркувань «для активності потрібна воля волі, а для забезпечення останньої потрібний бог як вищий ргіпсіре о.' ас-Ьіоп», Вольтер прийшов до висновку: «якщо б бога не було, його треба було б видумати! » Цю французькийазу повторив пізніше в революційному Конвенті Робеспьер, і в роки своєї влади якобінці прийнялися за винищування «гідри атеїзму». Але сам Вольтер найменше думав займатися пропагандою релігійних переконань, і тому дозволяючи третю і дві попередні проблеми, він зберіг застереження, що залишають їх невирішеними до кінця. Це та скептично релятивістська позиція, що виражена в «Неосвіченому філософі» (1766) і яка не заважала Вольтерові звернути свої сили на боротьбу проти «гадини» клерикального мракобісся. Він не раз заявляє, що практична діяльність людей важливіше всіх метафізичних мудрувань. «Будемо обробляти свій сад! » - викликує він у «Кандиде», маючи у виді, що варто трудитися і бороти. У праці щастя, - вторить йому Гельвеций, а тому робітник і купець счастливее свого монарха.

Будучи представником передреволюційного класицизму, Вольтер зіграв визначену роль в історії французькийанцузької естетики. Він створив той яскравий і енергійний ораторський стиль, яким користалися діячі 1789 р., а його трагедії «Брут» і «Смерть Цезаря» не сходили зі сцени молодої Французькийанцузької республіки. Почуваючи обмеженість умовних классицистских канонів, Вольтер у «Храмі смаку» апелює не до них, але до природи - матері щирого художнього смаку. Утім, він не створив єдиної зстетической системи.

Сила Вольтера як філософа була не в розробці позитивного навчання, а в критику колишньої метафізики. Своїм улучним пером він уражав старе, віджиле своє століття, його сатира і глузування були убивчі для феодальної камарильї, сміх Вольтера зруйнував більше, ніж плач Руссо.

3. ФРАНЦУЗЬКИЙАНЦУЗЬКИИ МАТЕРІАЛІЗМ XVI] (Ж. Ламерті, П. Гольбах)

ПРО ПРИРОДУ, СУСПІЛЬСТВО, ЛЮДИНУ.

Французький матеріалісти 18 ст. - Ламетри, Гелі Дідро, Гольбах - несуть свої ідеї в широкі кола суспі-і Великий вплив на становлення матеріалізму у ФранцуЗь.»»-- зробив розвиток філософії в Англії в 17в. (Толанд, Ті Шефтсбери) . Також величезний вплив здійснив ф. Локка, о< про походження знання. Іншим важливим дг' материалістичних ідей були для них механістичний мате];

фізики Декарта, навчання Спінози про природу, субстаї Відкриття Ньютона, Ейлера, Лапласа, Лаувазье, Бюффона природоексперементаторів утворять природничонаукову философії'^узагальнень Французьких матеріалістів 18ст.

*Природа.* Зачинатель французького матеріалізму - Офре де Ламетри. (1709 - 1751) у загальній формі висловиг всі ідеї, які були потім розвинуті Гельвецием, ГольбахоМонтескє

Ламетри доводив, що форма невіддільна від матерії матерія пов'язана з рухоМонтескє Субстанція в кінцевому { зводиться до матерії, у природи який коренитися не уздатності до руху, але і загальна потенційна можливі чутливості чи до відчуття.

Указував на матереріалістичний характер натіш тварин і людини. Усі наші відчуття обумовлені зв'язком і за посередництвом нервів з матеріальним в-вом мозку.

Ламерті лише намітив ряд основних ідей, але не докладного систематичного розвитку. Найбільш систем;

виразником філософських вчень є Французький матеріаліс *Аяри Дитріх Гольбах.* (1723 - !789) Самий великий його до? "Система природи", у написанні якої прийняли так само Дідро, Нежон.

В основі цього трактату думка про зведення усі природи до різних форм руху матеріальних частинок у сукупності утворюючих вічну нествореную природу. Основ процесів природи складає матерія з властивою ій здатністі Матеріальні процеси - являютьсю строго необх;

випадковість і доцільність виключається. Навчанн;

необхідність поширюється і на людину.

З дії і противодії всіх істот виходить ряд підлеглих постійним і незмінним законаМонтескє Розрізняються 2 роди руху:

І. Рух мас, завдяки якому тіла переносяться з одного мі інше;

2. внутрінішній і. схований рух, що залежить від влг тілу енергії.

Матеріалісти доводить універсальність руху у п{ Сутність природи у тому щоб діяти. Природа одержала се від самої себе (ніяких першопоштовхів) , тому що при велике ціле поза яким ніщо не може існувати. Рух є нео ( спосіб власне матерії.

Закони причинного зв'язку також універсальн:

универсні рухи в природі. Над усіма зв'язками причин у і панує найсуворіша необхідність. Випадковість заперечуєт вихрі пилу піднятому вітром, немає жодної молекули пил розташовані випадково, яуі не мають визначеної причі загального детермінізму виводиться і заперечення пор;

безладдя в природі. Ідеї суб'єктивні і представляють лий оцінку ситуації.

Навчання про пририроду одержало розвиток у робота *Дідро* (1713 - 1784) . Який пройшов шлях від етичного іде і деїзму до матеріалізму в навчанні про буття, псих< теоретичне пізнання. Матеріалістичний твір : "Племінник" Розмова Деламбера з Дідро", "Сон Деламбера".

Вніс у навчання про природу елементи діалектики. Г думці усі змінюється, зникає, тільки ціле залишається безперервно зароджується і вмирає.

Особлива увага Дідро залучала проблема матеріалі тлумачень відчуттів. Як рух матеріальних часток породжувати специфічний зміст відчуттів? Є 2 відповіді на це питання.

1. Відчуття з'являється на певній стадії розвитку, я якісно нове

2. здатність, аналогічна відчуттям присуща всієї матері Д. був прихильником 2 думки.

Д. намітив теорію про психічні функції. Наші по^ клавіші по який часто вдаряє по нас природа і які самі Чс собі вдаряють. Звідси випливає, що чоловік укладає у організації щось автомавтичне. Цей автоматизм не позбг одушевленості і припускає лежачу в основі всієї мат зд; відчуття.

Визнання саме незалежного від свідомості зовн: світу, а також призначення здатності відчувати, ві; властивості зовнішніх речей не означає однак начебто здії є зеркальною копією предметів. За Дідро між большістю ві; і їхніми причинами не більше подібності, чим між представленнями і їхніми назвами. Дідро розрізняє в первинні якості (існують у самих речах і неаав. від свідс і вторинні ( що полягають у відношенні предмета до ін ч» до них самим)

4. Соціологічні теорії ХУІІІта іх основні методологічні ідеї (Ш. Монтескє, Ж-Ж. Руссо.)

1. Епоха, що передувала Монтеск'є Видатний французькийанцузький мислитель енциклопедичного складу. Один з цілої плеяди діячів епохи Просвітництва, таких як Руссо, Вольтер, Дідро, Гельвеций, Гольбах, Ламетри. Як філософ, соціолог, і письменник МОНТЕСКЄ залишив глибокий слід в історії прогресивної думки. Велика роль МОНТЕСКЄ у справі ідейної підготовки Великої французькийанцузької буржуазної революції. Головна праця його життя - це три книги: "Перські листи", "Про дух законів", "Міркування про причини величі і падіння римлян ".

Авторитет МОНТЕСКЄ у сучасному йому науковому світі й у так називаної "мислячої громадськості" був, безперечно, великий. Так за два роки його книга "Про дух законів" була видана 22 рази і була переведена майже на всі європейські мови (у тому числі й у Росії, де її першими перекладачами були Антіоху Кантемир і А. Н. Радищев) . Королівська влада внесла її в "Індекс заборонених книг". Вождь якобінців Марат так писав про МОНТЕСКЄ і його соратників: "Просвітньої діяльності філософії ми зобов'язані революцією ".

І нині, після більш ніж два сторіччя, ідеї МОНТЕСКЄ не утратили свого плідного потенціалу. Одні звертаються до його спадщини, щоб знайти підтвердження своїм думкам, інші не утомлюються його ниспровергать.

МОНТЕСКЄ жив і працював в епоху підготовки Великої французькийанцузької буржуазної революції 1789 – 1794 р., що мала не тільки національне але і міжнародне значення. Епоху Просвітництва в Західній Європі випереджає широко розгорнув у 17 столітті загальний прогрес реальних знань, необхідних для потреб матеріального виробництва, торгівлі, мореплавання. Наукова діяльність Гоббса, Декарта, Лейбніца, Ньютона, Спінози знаменував важливий етап у звільненні науки від »духовної влади релігії, бурхливий ріст точних і природничих наук, становлення матеріалізму. Науково - технічний прогрес сприяв і супроводжував антифеодальної ідеології.

Історична і філософська наука характеризують Освіту як епоху безмежної віри в людський розум, у можливість перебудови суспільства на розумних підставах, як еру катастрофи теологічного догматизму, торжества науки над середньовічною схоластикою і церковним мракобіссяМонтескє Просвітництво (17 - 18 століття) тісно зв'язане з Відродженням (13-15) і успадкувало від Ренесансу гуманістичні ідеали, преклоніння перед античністю, історичний оптимізм, вільнодумство. Однак, ідеологія Просвітництва виникла на більш зрілій стадії формування капіталістичного укладу й антифеодальної боротьби. Тому прПросвітництвательська критика феодалізму була гостріше і глибше ренесансної, торкалася всієї структури суспільства і держави. Ідеологи Просвітництва порушили питання про практичний пристрій майбутнього суспільства, вважаючи наріжним його каменем політичну волю цивільна рівність, тому їхня критика була спрямована не тільки проти деспотизму церкви, але і проти деспотизму абсолютної монархії. Вони виступили проти усього феодального ладу з його системою станових привілеїв.

В Французькийанції в цей час теж відбувалися величезні економічні, ідейні і політичні зрушення, що істотно змінили її обличчя ще наприкінці 17 - початку 18 сторіччя. Йшов процес поступового розкладання феодально-кріпосницьких відносин, процес зародження і розвитку буржуазної економіки усередині феодалізму, обтяженого абсолютистським монархічним ладом держави, під твердою духовною владою католицької церкви.

У цей час у Французькийанції вже діяли великі мануфактурні підприємства. Посилено розвивалася внутрішня і зовнішня торгівля. Були засновані торгові компанії, за допомогою яких фраицузькийанцузька буржуазія проникала в Північну Америку, Вест-Індію, на Мадагаскар і в інші країни. Зростаюча економічна міць буржуазії вступала в протиріччя з пануючою політичною системою. Феодально-абсолюстска влада втручалася у виробництво і торгівлю, душила вільну конкуренцію, накладала на буржуазію високі податки.

Подальший ріст внутрішнього ринку, без якого немислима остаточна перемога капіталістичної економіки, упирався в низьку купівельну спроможність широких мас аселення. Величезна шкода наносили економіці численні авантюристичні війни, що вело королівський уряд.

Так називані вільні селяни продовжували платити оброки сеньйорам, оплачували судові функції феодалів, вносили спеціальний збір за дороги і мости. Закон зобов'язував селян везти зерно на млини, що належать сеньйорам, і пекти хліб у поміщицьких пекарнях, за що також стягувалася висока плата. Селяни, що орендували землю в поміщиків, платили за неї натурою велику частину врожаю. Важко було положення ремісників, робітників, міської бідноти. Вони піддавалися подвійному гніту - з боку молодої буржуазії і феодально-абсолютистської влади.

У 17 і 18 сторіччях у Французькийанції систематично відбуваються масові повстання в селах і містах. Якщо селяни і ремісники виступали проти феодально-кріпосницького режиму за допомогою методів безпосередньої революційної розправи з привілейованими станами (їхній було два - дворянства і духівництво) , то буржуазія була неоднорідна і її найбільш заможна торгово-промислова і фінансова верхівка, зв'язана економічно з абсолютистською державою, надала перевагу помірну опозиційну діяльність. У передреволюційний період буржуазні ідеологи, дійсно ворожі феодальному ладу, надавали особливого значення ідейній боротьбі, підготовці розумів до майбутніх революційних битв. Так народилася французькийанцузька Просвітництво, що залишила глибокий слід в історії світової культури.

Фрідріх Енгельс: "Просвітителі 18 сторіччя виступали вкрай революційне. Ніяких авторитетів якого б те ні було роду вони не визнавали. Релігія, розуміння природи, суспільство, державний лад - усі було піддано самій нещадній критиці; усі повинне було стати перед судом розуму й або виправдати своє існування, або зникнути. Мислячий розум став єдиним мірилом всього існуючих.

Усі колишні форми суспільства і держави, усі традиційні представлення були визнані нерозумними і відкинуті як старий мотлох; світ - вважали вони - дотепер керувався одними забобонами, і все минуле гідне лише жалю і презирства. Тепер уперше зійшло сонце, і відтепер марновірство, несправедливість, привілеї і гноблення повинні поступитися місцем вічній істині, вічній справедливості, рівності, що випливає із самої природи, і невід'ємним правам людини."

Не було ні однієї області знання, мистецтва і літератури, де б не спостерігався справжній творчий підйоМонтескє Паризька академія наук домоглася в першій половині 18 століття відомої незалежності в розробці проблем природознавства. Вона прагнула до звільнення науки від церковної опіки.

Навряд чи не самим яскравим документом 18 сторіччя з'явилася видавана просвітителями "Енциклопедія, чи Тлумачний словник наук, мистецтв і ремесел", головними  
редакторами і натхненниками її були Дідро і Даламбер

Деякі філософські погляди Монтеск'є

Про суспільство і його закони

Для МОНТЕСКЄ питання соціології відігравали головну роль. Це порозумівається тим, що Французькийанція стояла перед обличчям корінних соціальних змін.

М, як соціолог, швидко завоював визнання у всіх країнах, його ідеї були прапором передової буржуазії в боротьбі проти релігійних середньовічних теорій суспільства і держави.

МОНТЕСКЄ прагнув підійти до суспільства зі світської точки зору, рішуче виступав проти Августина, що розглядав історію як боротьбу двох почав - земного і духовного. Не менш рішуче спростовував він Хому Аквінського, що виводило владу государя з "божої волі", що утверждали, що громадське життя залежить від "божественного права". МОНТЕСКЄ вважав безглуздістю шукати божественне приречення в соціальних явищах.

Теологічний підхід до історії неминуче веде до фаталізму. Якщо бог усім керує, то людям нічого не залишається, як сидіти і чекати. МОНТЕСКЄ критикував світогляд фаталістів: "Навчання про невблаганну долю, що усім керує, звертає правителя в незворушного глядача;

він думає, що бог уже зробив усе, що потрібно". Не менш небезпечний фаталізм підданих. Громадян, що примирилися з деспотизмом, утрачає право називатися громадянином, він стає рабом і заслуговує презирства. МОНТЕСКЄ дійде висновку, що громадське життя являє собою закономірний процес, причому закони суспільства не нав'язані йому ззовні, а існують у ньому самому.

Зводячи, як і всі ідеалісти, реальні відносини, що панують у суспільстві, до боротьби ідей, МОНТЕСКЄ висловлював чудові здогади про необхідність виведення ідей із самого життя. Він визнавав, що за ідеями ховаються інтереси окремих станів, а стосовно до Французькийанції розумів, що мова йде про боротьбу безправного третього стану проти двох привілейованих станів феодального суспільства - дворянства і духівництва.

МОНТЕСКЄ по своєму визначає поняття рабства. Він включає сюди і кріпосництво. Поряд з цивільним рабством, що він визначає як безумовну владу однієї людини над життям і майном іншого, є ще політичне рабство, тобто безправ'я громадян перед обличчям держави.

Цивільне рабство приносить шкода всьому суспільству, тому що не тільки раба, але і рабовласника. Політичне рабство позбавляє народи елементарних людських прав. І. спростовує й економічні доводи на користь рабовласницьких і кріпосницьких відносин, що зводяться до того, що, будучи вільними, люди нібито не захочуть виконувати особливо важкі роботи. Немає настільки важкої роботи, затверджує МОНТЕСКЄ, которую не можна було б замінити машиною. Зроблені знаряддя виробництва, керовані людиною, дадуть усім людям радісну, щасливу і заможне життя. Як ідеолог молодої прогресивної буржуазії, МОНТЕСКЄ змело висував ідею: техніка і наука повинні історичному прогресу і звільнити людство від найбільш тяжких форм фізичної праці.

МОНТЕСКЄ думав, що старий лад об'єктивно себе зжив і повинний поступитися місцем новому ладу. Однак це повиннеє відбутися шляхом компромісу між аристократією і третім станоМонтескє

Геніальний здогад МОНТЕСКЄ про відсутність у первісному суспільстві приватної власності. Він заявляє, що, відмовивши від природної незалежності, щоб жити під владою цивільних законів, люди відмовилися і від природної спільності майна. Таким чином, приватна власність розглядається як порівняно більш пізній продукт історичного розвитку. МОНТЕСКЄ робить з цей ряд неправильних висновків. Приватна власність перетворюється їм як би у вищий прояв цивілізації. Він намагається довести, що навіть визнання примата суспільного блага над часткою не дає нікому права позбавити людини хоча б найнікчемнішої частини його майна.

Ж. Ж. Руссо як ідеолог Просвітництва: Й. Кант, авторитет якого дуже високий і тоді, коли справа стосується необхідності винести "судження про...", називав Руссо "Ньютоном моральності": важко зрозуміти, про що мова йде в даному порівнянні - про велич чи "механіцизм" Ньютона як техніці препарування реальності, однак, про чим би ні йшла мова, ясно одне - більш складних відносин з моральністю, чим вони були в Руссо, знайти важко. Рассел зауважує з цього приводу: "Він був позбавлений усіх звичайних чеснот". Але снобізм сучасного британця збігається зі словами про Руссо іншого англійця - сучасника й особистого друга Руссо – Едмунда Берка: "У його немає принципів, що робили би вплив на його чи почуття керували б його розумом, - одне марнославство" (Див • 5- С. 206) . Утім, судження про суть руссоистской філософії Рассел дає не менш точні: Жан Жак Руссо "є батьком руху романтизму, натхненником систем мислення, що виводять не стосовні до людині факти з людських емоцій, і винахідником політичної філософії псевдодемократичної диктатури, протиставлюваної традиційним абсолютним монархіям" (Див.: 5; С. 201) . Відомі такі добутки Ж. Ж. Руссо як "Змиль, чи про вихованні" (1762) , "Про суспільний договір" (1762) і знаменита "Сповідь" (1781-1788) . Статус ідеолога Руссо повідомляє його складне відношення до того духовного і культурного руху, до якого він належав •- Руссо дуже критично відносився до Просвітництва. У цьому змісті, його можна вважати предтечиєю Французькийанцузької революції.

Соціальні погляди Руссо значною мірою визначаю'гься тезою: "Людина по натурі своех добре і тільки суспільстворобить його поганим", розвитим у роботі "Міркування про нерівність" (1754) . По думці Рассела, Руссо як і багато теоретиків його століття говорив про "природному стані", яких можна розуміти скоріше як гіпотетичне, чим як реально можливе. Цивілізація - причина зла і щоб зло зникло, повинна зникнути цивілізація.

Походження цивільного суспільства і соціальної нерівності, по думки Руссо, треба шукати в інституті приватної власності: "Перший, хто напав на думку, огородивши ділянку землі, сказати: "Це моє", - і знайшов людей, досить простодушних, щоб цьому повірити, був щирим засновником цивільного суспільства" (Див.: 5; С. 204) . Утім, принципи політичної теорії Руссо заслуговують у контексті нашого викладу більш докладного розгляду. Як завжди, і випадок Руссо не виключення, він як людина, що знає про моральність лише теоретично, додає ця речовина в усі блюда, навіть у такі вибухонебезпечні як політика. Так, він затверджує, що природні почуття ведуть нас до того, щоб служити загальному інтересу, тоді як наш розум спонукає до егоїзму. Тому, ми повинні випливати не розуму, а почуттю, щоб бути доброчесними.

Однак, мети Руссо в політичній теорії далекі від його декларацій: якщо він у "Суспільному договорі" звеличує демократію, то в кінцевому підсумку ця "демократія" вела до апології тоталітарного політичного режиму. Справа, мабуть, у тім, що Руссо ціль політичної філософії - волю, підмінював ідеєю рівності. ДО останньому він прагнув у власних міркуваннях, так, мабуть, і в життя, домагаючись рівності навіть ціною волі. Так, відомо, що з 1745 року і до кінця свого життя, Руссо жив з Терезою Левассер - служницею готелю, мав від її п'ять дітей, яких усіх віддав у виховний будинок, але її проте не кинув. Рассел справедливо зауважує: "Він завжди почував себе незатишно в суспільстві великих і щиро предпочитал простих людей: у цьому його демократичне почуття було цілком щирим" (Див.; 5; С. 203) . Так воно, напевно, і призначено: раби - учать волі; лицеміри - щирості і представленням про честь; люди, що виявляють разюче нечувствие і глухоту до чужої думки - чистому мисленню і філософії. Утім, і це ~ судження ризику, згадаємо: "Немає праведного жодного".

Концепція "суспільного договору", думає Б. Рассел, може бути викладена в наступних ловах: "Кожний з нас віддає свою міць під верховне керівництво загальною волею, і ми разом приймаємо кожного члена як нероздільну частину цілого". Цей акт асоціації створює моральне і колективне тіло, що називається "державою"..." (Див.: 5; С. 212) . Роль ідеолога призначена Руссо звичайно ж не їм самим, як не самі Конфуцій, чи Маркс Ницше вибирали і свою роль, але це тема, що називається, іншої розмови. Про суспільний же договір Руссо Рассел смутно зауважує: "Суспільний договір" став біблією більшості вождів Французькийанцузької революції, але, безсумнівно, так само як і біблія, він не був ретельно прочитаний і ще в меншому ступені зрозумілий багатьма з його послідовників". А тим часом, зауважує Б. Рассел, "суспільний договір припускає, що всякий, хто відмовляєть ся підкоритися загальній волі, повинний бути примушений зробити це. "Це означає лише те, що його силою змушують бути вільним" (Див.: 5; С. 216; 212) . Так що в особі Ж. Ж. Руссо ми маємо лише одного з безлічі поборників "добра для суспільства", що досягається незважаючи на засоби.

Дана нерозбірливість російській людині добре відома. Відмінність Руссо лише в тім, що його ім'я збережене норовливою історією.

5. Субєктивний ідеалізм Скептицизм Д. Юма Д. Берклі та

Давид Юм і Джордж Берклі . Період їхньої .творчості був часом надзвичайного пойому і розвитку англійської філософії. Ф. Бекон, Т. Гоббс, Д. Локк, Д. Берклі і Д. Юм –ці імена відомі усім. Їхня творчість визначила основи головних філософських плинів: ідеалізму і матеріалізму. Чому ж ми звертаємося до творчості Юма і Берклі? Справа в тім, що в недавнім минулому саме ці філософи в нашій країні зазнавали великої критики з позицій матеріалізму. Їхні філософські концепції викладалися як реакційні. Але хотілося б розглянути їхній непредвзято, тому що сформувати свій світогляд, незалежну життєву позицію і ціннісні ідеали неможливо, спираючи на розхожі думки і стереотипи. Будемо додержуватися принципу про яке говорив Джордж Берклі: «Єдина перевага на який я претендую, - це те, що я завжди мислив і судив самостійно».

Крім того хотілося б, у міру можливості, порівняти погляди двох філософів, чиє світорозуміння формувалося в однакових умовах, в однаковому середовищі.

ФІЛОСОФСЬКЕ ВЧЕННЯ ДЖОРДЖА БЕРКЛІ.

Вихідні позиції.

Філософське ВЧЕННЯ Джорджа Берклі спрямовано на спростування матеріалізму й обґрунтування релігії. Для цих цілей він використовував номіналістичні принципи, установлені Вільямом ОккамоМонтескє «Усе, що існує, одиничне». Це номіналістичне основоположення служить для Берклі відправним пунктом, з якого слідує, що ніщо відповідне дійсності не може бути неодиничним і абстрактного поняття суть поняття помилкові. Але вони, по Берклі, не тільки помилкові, але і неможливі, це філософські фантоми. «... Я не можу утворювати далекі від дійсності уявлення взагалі...»«Якщо ти можеш утворити думкою виразне абстрактне представлення...те я уступаю... Можеш? А якщо не можеш, те з твоєї сторони було б нерозумно наполягати довше на існуванні того, про що ти не маєш представлення». Берклі розрізняє загальні й абстрактні ідеї. Це такі, котрі можуть бути сприйняті як наочні представлення. «Я заперечую абсолютно, -пише він у «Трактаті», -існування не загальних ідей, а лише відвернених загальних ідей...». Берклі розрізняє при цьому два види відволікання. При першому з них представляються окремі чи частини властивості предмета, що у дійсності можуть існувати порізно. При другому виді відволіканн-такі які в дійсності невіддільний Друг від друга. Їх те і відкидає Берклі як ілюзорні, як порожні слова, яким не відповідає ніяке сприйняття. Як приклади таких абстрактних понять приводяться: протяг, рух, число, простір, час, щастя, добро. Не можна, запевняє Берклі, утворити виразне абстрактне представлення про чи рух протязі без конкретних почуттєвих якостей, як швидке і повільне, велике і мале, кругле і чотирикутне і т.п. Не можна утворити й абстрактну ідею кола, чотирьох або трикутника, «який не буде ні рівностороннім, ні нерівностороннім, ні рівнобедреним» .

На відміну від фікції абстрактних понять загальні поняття—це одиничні образи, що відрізняються тим, що вони служать у нашій свідомості як би представниками однорідних речей, прикладами багатьох приватних ідей; »...відома ідея, будучи сама по собі часткою, стає загальною, коли вона чи представляє заміняє всі інші приватні ідеї того ж роду». Оскільки за такими словами, як «це», «річ», чи «число», »нескінченність», не стояв наочні образи, —це не більш як порожні слова, видавані за ідеї. «Якби люди не користалися словами замість ідей, вони ніколи не придумали б абстрактних ідей».

Але що значить: загальні ідеї представляють приватні ідеї «того ж роду»? Для номіналізму «рід»не є щось загальне самим речам унаслідок наявності в них об'єктивної тотожності. Однорідність не виявляється, а встановлюється свідомістю, що порівнює, виходячи з його координуючих установок. Для Берклі загальне не відображення реальної єдності, однаковості, властивим самим речам, а штучний утвір людського розуму.

Звідси заперечення Берклі ролі абстрактного мислення в пізнанні світу. «Я не думаю також, ~ пише він, —щоб відвернені ідеї були більш потрібні для розширення пізнання».

«Немає такої речі, -запевняє Берклі, -як десятитисячна частина дюйма, але є десятитисячная частина милі...». Чому ж? Так тому, що «ми при точному дослідженні знайдемо, бути може, що не в змозі уявити собі самий дюйм, що складається з тисячі частин». «Немає такої речі», тому що ми «не в змозі представити»; можливість представлення визначає можливість буття. Уся теорія абстракції Берклі спрямована до того, щоб довести, що реально тільки те, що сприймано чи представляємо, але не те, що мислимо. Поняття зводиться їм до представлення, раціональне до емпіричного; загальне до окремого.

Другим, з того на що спирався Берклі при побудові своєї філософської концепції, був локковский сенсуалізМонтескє Локк розділив якості на два роди, один із яких визнається первинним, властивим речам самим по собі, а другий розглядається як вторинний, похідний, неадекватний. До первинних якостей, об'єктивним і об'єктивно відбиваним у сприйнятті, відносяться, по Локку, протяг, щільність, рух (трактуемое тільки як механічне) , фігура і число. Все інше почуттєве різноманіття дає неадекватне відтворення у свідомості перерахованих первинних форм існування матерії.

Берклі будує свою теорію ідеалістичного сенсуалізму, беручи за основу локковское поняття вторинних якостей. Берклі заперечує поділ якостей на первинні і вторинні, зводячи перші до другого. При цьому він абсолютизує локковське протиставлення вторинних якостей первинниМонтескє Берклі зовсім відривається вторинні якості від їхньої об'єктивної основи, дає їм закінчено- суб'єктивістську інтерпретацію. Потім він намагається довести, що суб'єктивність, що характеризує вторинні якості, рівною мірою присуща і первинним, і, таким чином, усі якості рівною мірою вторинні, тобто суб'єктивні. Антимеханіцизм безпосередньо переростає тут в антиматеріалізМонтескє Усі якості в Берклі по суті справи вже не вторинні, оскільки первинні якості анулюються, іх немає більше як об'єктивної реальності. Суб'єктивні якості не виступають як відмінні від об'єктивних, не протиставляються їм, через аннигиляции останній. Сфера якостей стає однозначною сферою суб'єктивності.

Виходячи з Локка, він пориває з локковским розподілом якостей, використовуючи відносність сприйняття будь-яких якостей. Усі задуми Берклі були спрямовані до того, щоб покінчити не з механіцизмом, як таким, а з механіцизмом як з єдиної в той час формою матеріалізму. Що існує, відповідно до механіцистів, поза і незалежно від свідомості? Матерія, зведена до протягу. От чому допущення протягу поза мисленням піддається атаці Берклі.

Т.о. спочатку витлумачивши вторинні якості як чисту суб'єктивність, потім звівши первинні до вторинних, Берклі перетворив відчуття з основного засобу зв'язку суб'єкта з об'єктом у суб'єктивну даність, саму перетворену в об'єкт і исключающую реальний об'єкт, як такий. У результаті ідеалістичної переробки сенсуалізму відчуття з того, через що здійснюється пізнання, перетворилися в те, що пізнається. Берклі , абсолютизуючи сенсуалізм, визнає безпосереднє почуттєве сприйняття єдине щирим і достовірної, не допускаючи ніякого іншого критерію істини.

Відчуття, що ототожнюється їм з якістю, виступає в Берклі за назвою «ідея»: «Почуттєві об'єкти, будучи речами безпосередньо сприйманими, інакше називаються ідеями». «Ідея»у цьому змісті є центральним поняттям усього його навчання. Завдяки такій термінології «якість»відразу здобуває в нього суб'єктивний зміст. Якість для Берклі —«ідея», елемент чуттєвості, а не властивість речі. Назвавши якість «ідеєю», вона відразу стає на ідеалістичний ґрунт. «Ідея»первинна. «Річ»не що інше, як сполучення, комплекс «ідей». «Річ», таким чином, вторинна. Не якості припускають річ, що володіє ними, , а, навпаки, «річ»не більш як сукупність якостей, «ідей». Берклі анулює нероздільне двоєдинство якостей і речі. Атака на матерію.

Ідеалістично переробивши номіналізм і сенсуалізм, Берклі прийшов до висновку про неіснування матерії. Для нього немає більш відверненого, більш абстрактного (а тому менш виправданого) поняття, чим буття як таке, чим поняття носія якостей як чогось відмінного від самих якостей як субстанції. «Загальна ідея сущого представляється мені найбільше отвлеченною і незрозумілу з всіх ідей», -заявляє Берклі .

До цьому Берклі приєднує ще і сенсуалістичні аргументи. Якщо річ не більш ніж колекція «ідей», вона не припускає нічого понад почуттєві якості, ніякого особливого їхнього власника, субстрату. А раз жодне з наших почуттів не знайомить нас з нею, нам нічого про неї невідомо і не може бути відомо.

Основою Беркліанского заперечення матерії служить його номиналистически-сенсуалистическая концепція пізнаванності; наше пізнання не дає ніяких основ для визнання існування матерії, оскільки матерія як субстанція не є «ідея», не е те, завдяки чому ми тільки і можемо затверджувати про існування чого-небудь. Якщо ж матерія не може бути сприйнята, якщо вона є щось незриме, невловиме і т.д., то на якій підставі ми можемо затверджувати, що вона існує?

Берклі не проводить заперечення субстанції взагалі, а обмежується запереченням матеріальної субстанції. Він заявляє: »я не усуваю субстанції. Мене не слід обвинувачувати у вилученні субстанції зі світу, що осягається розумоМонтескє Я відкидаю тільки філософський зміст (який насправді є нісенітницею) слова «субстанція»як матеріального носія якісного різноманіття, як основи єдності світу.

Додавши за допомогою терміна «ідея»суб'єктивний зміст поняттю «якостей», Берклі завіряє, що «не може бути ніякого субстрату цих якостей, крім духу... Я заперечую тому, що існує який-небудь немислячий субстрат почуттєвих об'єктів, заперечую в цьому змісті існування якоі-небудь матеріальної субстанції» . «... Доведено, що не існує тілесної, чи матеріальної, субстанції, залишається, стало бути, визнати, що причина ідей є безтілесна діяльна субстанція, чи дух». «Зі сказаного очевидно, що немає іншої субстанції, крім духу...» .

У цьому вузловому пункті відбувається трансформація суб'єктивного ідеалізму в ідеалізм об'єктивний шляхом відходу від номіналістичних і сенсуалістичних посилок, які відслужили свою службу в критику матеріалізму. Реабілітація духовної субстанції відстороняє не тільки феноменалізм, але і сенсуалізМонтескє Із самого початку філософія Берклі була задумана як розчищення суб'єктивно-ідеалістичними засобами шляху до об'єктивного ідеалізму, як феноменалистическое спростування матеріалізму, що обумовлює можливість побудови обєктивноідеалистичноі системи.

Нерівноправність обох субстанцій виправдується в Берклі навчанням про причинність, що послужить мостом від феноменалізму до спіритуалізму.

Матеріальна субстанція, запевняє Берклі, не тільки непізнавана, але і нереальна. Звівши якості до відчуттів, вона тим самим підходить до висновку, що причиною ідей не може бути матерія: «Але яким образом матерія може діяти на чи дух викликати в ньому яку-небудь ідею, цього ніякий філософ не візьметься пояснити». Причиною ідей може бути тільки однорідне ідеям духовний початок. Стало бути, матерія неприйнятна не тільки як підстава буття речей, але і як підстава виникнення і зміни цих пучків почуттєвих якостей.

Але матерія не може бути не тільки причиною ідей, вона взагалі не може бути причиною чого б те ні було. Тому що причинність припускає активність, дієвість. Матерія ж по самій істоті своєму мислиться як пасивний, інертний початок. Берклі протиставляє матерію духу як пасивний початок активному . «... Матерія... пасивна і відстала і тому не може бути чи діячем действующею причиною». «І навіть якби її існування було визнано, як може те, що недіяльне, бути причиною?..». Сказане відноситься також до всіх атрибутів, приписуваним матерії: «Цілком переконливо доведено, що речовинність, величина, фігура, рух і т.п. не укладають у собі чи активності діючої сили, за допомогою якої вони були б у стані зробити яку-небудь дію в природі».

Єдиний зразок активності, визнаний Берклі, це вольова активність. «Раз є дія, те повинний бути й акт волі».»Немає поняття дії, окремого від акта волі». І цю активність Берклі приписує винятково духу. «Акт волі я не можу собі представити коренящимся де-небудь в іншім місці, крім духу». Про буття.

Як же вирішує Берклі питання «що таке буття?». Первісне, попереднє його рішення феноменалистично, воно говорить: *езї.* регсірі» («бути -це бути сприйманим») . Тим самим зникає розрізнення змісту сприйняття й об'єкта сприйняття: це те саме. Але еззе езї- регсірі чревате соліпсизмом, невблаганно волоче до нього, а послідовний соліпсизм разом з матерією ліквідує і бога. Берклі це не влаштовує. Берклі відхиляє тому логічні висновки феноменалізму, але не відкидає разом з тим його посилки, а тільки обмежує їх, доповнюючи свою первісну формулу буття. Усупереч формулі для Берклі Є5зе і регсірі, бути і бути сприйманим, не тотожні поняття. Бути -це не тільки бути сприйманим, але і щось інше. Ідеї, виявляється, не єдина форма пізнання і не єдиний першоелемент буття. Крім ідей, почуттєвих сприйнять ми пізнаємо також «поняття» (поїіопз) . Під цим терміном у Берклі фігурує збагнення духом своєї власної діяльності.

Душу наша, згідно Берклі, пізнає себе саме не. За допомогою «ідей». Те, що ми знаємо про дух, не є ідеї. «Парфуми»зовсім відмінні від «ідей», між ними немає нічого подібного чи загального . Ідея зовсім пасивна, недіяльна, і її існування полягає в тому, що вона сприймається. Поняття ж -форма пізнання активної істоти, існування якого складається не в тім, що воно сприймається, а в тім, що воно сприймає ідеї. Виходить, буття парфумів не буття ідей, воно не полягає в їх воспринимаемости, з еззе не є їх регсірі. Дана раніше формула буття розширюється: із регсірі ог регсіреге», існувати -це чи сприйматися сприймати, бути -значить бути сприйнятим чи сприймаючої. Соліпсизму ж, думає Берклі, можна уникнути, не виходячи за рамки ідеалізму. Шлях до цього -через введення інших Я. «Коли я заперечував існування почуттєвих речей поза розумом, я мав на увазі не свій розум зокрема, а всі розуми». Таким чином, Берклі розширює своє поняття буття за межі сприйманого, і практично переходить до обєктивному ідеалізму. Однак варто помітити, що якщо буття Я Берклі ґрунтується на безпосереднім збагненні в «понятті», те буття інших Я не більш як допущення за аналогією.

Виникає питання: а чи існують речі, якщо вони не сприймаються не тільки мною, але й іншими людьми, якщо вони не є ідеями ні для мене, ні для нас? Чи переходять вони в небуття? Ні, відповідає Берклі. Навіть якби «ідея»випала з «полючи зору»усіх субьектов, те вона продовжувала б існувати в розумі бога —субьекта, що вічно існує і «вкладає»у свідомість окремих субьектов зміст їхніх відчуттів. Виходить, до буття як регсірі і як регсіреге додається третє визначення: роззе регсірі — можливість сприйняття. Так відповівши на поставлене питання, Берклі практично стає на позиції обьективного ідеалізму.

Підсумовуючи вищесказане, можна сказати, що навчання Берклі про буття є ідеалістичний монізм, що думає єдність світу в його духовності.

ФІЛОСОФСЬКЕ НАВЧАННЯ ДАВИДА ЮМА.Основні положення.

Юм переробив навчання Берклі і Локка на агноситческий манер, згладжуючи гострі кути й усуваючи крайні положення. Юм прагнув створити філософію «здорового глузду», філософію обережну, «стриману», далеку як матеріалізму, так і наївному спіритуалізму. Вихідний пункт міркувань Юма полягає в переконанні, що мається факт безпосередньої даності нам відчуття, а звідси і наших емоційних переживань. Юм зробив висновок, начебто ми в принципі не знаємо і не можемо знати, чи існує ж не існує матеріальний світ як зовнішнє джерело відчуттів. «... Природа тримає нас на шанобливій відстані від своїх таємниць і надає нам лише знання деяких поверхневих якостей» (1, т. 2, стор. 35) .

Майже вся наступна філософія Юма будується їм як теорія пізнання, що описує факти свідомості. Перетворюючи відчуття в абсолютне «початок»пізнання, він розглядає структуру суб'єкта в ізоляції її від його предметно-практичної діяльності. Ця структура, на його думку, складається з атомарних вражень (ітргеззопз) і з тих психічних продуктів, що від цих вражень производньї. Найбільше з числа цих похідних видів психічної діяльності Юма цікавлять «ідеї (ісіеаз) », під якими він має на увазі не відчуття, як це було в Берклі, а щось інше. «Враження»! «ідеї»у сукупності Юм називає «сприйняттями (регсер^іопз) ».

«Враження»-це ті відчуття, що одержує той чи інший суб'єкт від подій і процесів, що розігруються в поле дії його органів почуттів. Отже, «враження»суть відчуття суб'єкта. Але не тільки. Нерідко під «враженнями»Юм розумів і сприйняття в змісті, що відрізняє їх від відчуттів (відчуваються окремі властивості речей, а сприймаються, речі в їхньому інтегральному виді) . Таким чином, Юмові «враження»-це не тільки прості почуттєві переживання, але і складні почуттєві утворення. До складу вражень він включає крім відчуття емоції, у тому числі і бурхливі (пристрасті) і «спокійні (саігп) »переживання морального і зстетического характеру.

Що ж розумів Юм під «ідеями»? «Ідеї»у його теорії пізнання -це образні представлення і почуттєві образи пам'яті, а крім того, продукти уяви, у тому числі продукти перекручені, фантастичні. До числа «ідей»Юм відносив також і поняття, тому що він був схильний розчиняти теоретичне (абстрактне) мислення в переживаннях змпирическх (почуттєвий'-конкретно- почуттєвих) образів, подібно тому як це робив і Берклі.

Отже, «ідеї»у системі термінології Юма являють собою приблизне, більш слабке чи менш яскраве (не настільки «живе») відтворення «вражень», тобто їхнє відображення усередині сфери свідомості. «... Всі ідеї скопійовані з вражень» (1, т. 1, стор. 271) . У залежності від того, простими чи складними виявляються враження, ідеї також бувають відповідно простими чи складними.

«Сприйняття»містять у собі «враження»! «ідеї». Вони для Юма суть пізнавальні обєкти, що стоять свідомості.

Асоціації й абстракції. Людина не може обмежуватися тільки простими враженнями. Для успіху свого орієнтування в середовищі він повинний сприймати складні, складені враження, структура й угруповання яких залежать від структури самого зовнішнього досвіду. Але крім вражень є ще ідеї. Вони також бувають складними. Як же утворяться останні? На це питання Юм дає своя відповідь; вони утворяться за допомогою асоціювання простих вражень і ідей.

В асоціаціях Юм бачить головний, якщо не єдиний спосіб мислення за допомогою почуттєвих образів, а таким для нього є не тільки художнє, але і всяке мислення взагалі. Асоціації примхливі і направляються випадковими комбінаціями елементів досвіду, а тому самі вони по змісту випадкові, хоча за формою і погодяться з деякими постійними (і в цьому змісті необхідними) схемами. Юм виділяв і розрізняв наступні три головні види асоціативних зв'язків: по-перше, по подібності, по-друге, по суміжності в просторі і часі, у- третіх, по причинноследственной залежності. У рамках цих трьох видів можуть асоціюватися враження, враження й ідеї, ідеї один з одним і зі станами схильності (установками) до продовження раніше виниклих переживань. «... Коли будь-яке враження сприймається нами, то воно не тільки переносить розум до зв'язаного з цим враженням ідеям, але і повідомляє їм частина своєї сили і жвавості...після того як розум уже збуджений наявним враженням, він утворить більш живу ідею зв'язаних з ним об'єктів завдяки природному переключенню установки (о.ізрозі'Ьіоп) з першого на друге» (1, т. 1, стор. 198) .

По-перше, асоціації відбуваються по подібності, що буває не тільки позитивним але і негативним за своїм характероМонтескє Останнє означає, що замість подібності в наявності контраст: так, при переживаннях емоцій нерідко з'являється стан афекту, протилежний колишньому стану. «... Другорядний імпульс (тоуетепі; ), -пише Юм в есе «Про трагедію», -перетвориться в домінуючий і дає йому силу, хоча іншого, а іноді і протилежного характеру.., Однак більшість асоціацій по подібності позитивне. Юм вважає, що асоціації по подібності відіграють найбільшу роль у математичних міркуваннях.

По-друге, асоціювання відбувається по суміжності в просторі і по безпосередній послідовності в часі, тобто також по суміжності. Це найбільше случається з ідеями зовнішніх вражень, тобто зі спогадами про колишні відчуття, упорядкованих часовим-тимчасовим-просторово-тимчасовим образом самі по собі ідеї, а тим більше емоції «просторово суміжними»у буквальному значенні, знаходячись у психіці людини, не бувають, хоча вони, звичайно, локалізовані в мозку. Більше всього корисних випадків асоціювання по суміжності, думає Юм, може бути зазначене з області емпіричного природознавства. Так «думка про який небудь об'єкт легко переносить нас до того, що з ним суміжно, але лише безпосередня присутність об'єкта робить це з найвищою жвавістю» (1, т. 2, стор. 55) .

У- третіх, виникають асоціації по причинно-наслідковій залежності, що найбільш важливі при міркуваннях, що стосуються теоретичного природознавства. Якщо ми вважаємо, що А є причина, а В слідств—наслідок, то надалі, коли ми одержуємо враження від У, у нас у свідомості спливає ідея про А, причому може бути і так, що ця асоціація розвивається в зворотному напрямку: при переживанні чи враження ідеї А у нас з'являється ідея В. Варто мати на увазі, що, описуючи асоціації по причинно-наслідковій: залежності, Юм виходить з того, що схема «А є причина, а В -еі наслідок»уже виникла як узагалі, так і стосовно до кожного з майбутніх конкретних випадків і діє в якості «готової ланки»механізму цієї асоціації.

Навчання про асоціації руйнувало логічне трактування розумових процесів, вилучало з мислення його логічну основу. Таку ж роль у теорії пізнання Юма виконує так називана репрезентативна концепція: абстрагування й узагальнення. Юм запозичав її в Берклі і включив у свою асоціативну схему. Але це включення було зв'язано з внесенням у дану концепцію декількох змін. Саме по собі репрезентативне розуміння абстрагування полягало в наступному. Існування загальних понять заперечується, і їхню функцію виконує почуттєвий образ уявленн--представлення одного з одиничних предметів. Слідом за Берклі Юм часто зневажає відмінністю понять від представлень (ітадез) , а загального -від одиничного. Якої ж зміни вніс Юм у цю теорію відповідно до якої «деякі ідеї є особливими по своїй природі, але, представительствуя, вони спільні» (1, т.1, стор. 112) ?

По-перше, вихідний клас схожих один на одного речей, з якого потім витягається репрезентант, утвориться, згідно Юму, стихійно, під впливом асоціацій по подібності. По- друге, на відміну від Берклі Юм вважає, що почуттєвий образ бере на себе роль репрезентанта (представника всіх членів даного класу речей) тимчасово, а потім передає її слову, яким цей образ позначається.

Асоціативний спосіб утворення почуттєвих репрезентантів зм'якшує сугубо індивідуальний їхній характер, яким вони відрізнялися в Берклі. При утворенні репрезентанта через асоціації неповторні ознаки одиничного почуттєвого образа як би стираються й ідея, що відволікається, звільняється від особливостей окремих вражень. Загальне починає переглядати крізь одиничного репрезентанта як «сторона»всіх образів, ассоціюємих за принципом їхньої приблизної подібності один з одниМонтескє Якщо в Берклі абстрактна ідея є реальний індивідуальний «предмет» (комплекс відчуттів) , то в Юма вона відволікається від індивідуальності тією ж мірою, у якій асоціації спираються не на тотожність, але саме на відносність цієї тотожності, тобто на розходження між ассоциируемьлми ідеями: адже асоціювання абсолютне тотожних ідей не дає нічого, крім нікому не потрібних тавтологій. При цьому виправленні репрезентативна концепція абстрагування приходить у відповідність з фактами художнього мислення, у якому образний приклад, якщо він удало підібраний, заміняє масу загальних описів і навіть більш ефективний.

Ті ідеї, яким Юм додає статус загальних, виявляються як би усіченими приватними ідеями, що зберігають у числі своїх ознак тільки ті, що маються й в інших приватних ідей даного класу. Такі усічені приватні ідеї являють собою напівузагальнений, неясний поняття^образ-поняття, ясність якому додає з'єднується з ним, знов-таки по асоціації, слово.

Про існування субстанції.

Вирішуючи загальну проблему субстанції, Юм зайняв таку позицію: «неможливо довести ни існування, ні не існування матерії», тобто зайняв агностичні позиції. Така ж його формула й у відношенні субстанціонального «вищого духу», тобто бога, хоча в практичному житті Юм був атеїстоМонтескє Подібної агностичної позиції випливало очікувати від нього й у відношенні існування людських душ, але в цьому питанні Юм більш категоричний і зовсім відкидає погляд Берклі. Він переконаний, що ніяких душ — субстанцій немає.

Юм заперечує існування «Я»як субстракта актів сприйняття і затверджує, що те, що називають індивідуальною душею -субстанцією, є « чизв'язування пучок (Ьисіїе ог соїіес^іоп) різних сприйнять, що випливають Друг за другом з незбагненною швидкістю і знаходяться в постійному плині» (1, т. 1, стор. 367) .

Юм більш широко, чим Берклі, розглядає питання існування субстанції. По-іншому, чим його попередник, він розуміє і джерело виникнення переконаності людей в існування матеріальної субстанції. Берклі бачив причину появи в людей ілюзорної, на його думку, віри в те, що матеріальна субстанція існує, у фактах взаємозв'язку і яскравості визначеного роду відчуттів. їхній взаємозв'язок передбачався при цьому безупинній у часі, оскільки наявність розривів у послідовності відчуттів дану ілюзію послабляє. Інакше дивиться на це питання Юм: перерви в сприйняттях, навпаки, виявляються, на його думху, джерелом віри в буття субстанціальної їхньої основи, якщо після перерв ті ж самі сприйняття з'являються знову і знову. Для Берклі проблема субстанції, зводилася до того, щоб якось витлумачити стійке співіснування явищ, а для Юма це насамперед проблема тлумачення зв'язку явищ один з одним у тимчасовій їхній послідовності. Тому, по Берклі, переконанню в існуванні матеріальної субстанції заважає наявність самих тимчасових перерв у відчуттях, а по Юму, перешкодою цьому переконанню виявляються зміни в характері взаємозалежних один з одним сприйнять, тобто зміни в «наборі»їхніх сполучень.

Це значить, що Юм у даній проблемі переносить центр ваги на питання про заподіяння наших вражень. Так, наприклад, міркує він, одержуючи враження лампи, що коштує на столі і час від часу мною запалюваної, я думаю на підставі цього, що існує даний матеріальний об'єкт за назвою «лампа». Отже, дозвіл проблеми субстанції залежить, з погляду Юма, від більш загальної проблеми причинності,

Придя до думки про залежність проблеми субстанції від проблеми причинності, Юм визначив субстанцію як передбачуваний центр асоціативного підсумовування перцепцій у часі (а також один з одним) у відносно стійку цілісність. Асоціації забезпечують з'єднання отличающихся Друг від Друга комбінацій вражень (наприклад, вид деякого предмета зараз і його вид, що змінився, після кілька років) у представленні про об'єкти поза лвздською свідомістю. Ці останні об'єкти мисляться як причина комбінацій вражень у свідомості людей.

Весь цей механізм можна підсумовувати в такий спосіб;

спочатку уява поєднує схожі один на одного перцепції в загальну Для них серію. Потім люди приписують перцепціям даної серії безупинне існування й у ті інтервали часу, коли їх ніхто не сприймає. Виникає «фікція безупинного існування», переданого нашими почуттями гіпотетичним речам поза свідомістю, після чого складається стійке представлення про те, що перцепції суть наслідку зовнішніх речей, причинне обумовлені ними. Перцепції переривчасті і мінливі, зате зухвалі їхні зовнішні об'єкти відносно постійні і стійкі.

Так виникає ніби-то розкол дійсності на два різних світи: можливий мир субстанціональних речей і почуттєвий світ сприйнять. Устає питання, чи маються «містки»заподіяння, знову з'єднуючі ці світи один з одним?

Проблема причинності.

У філософії Юма структура причинно-наслідкового відношення може бути зведена до схеми «подія -- подія», де стрілка означає зв'язок заподіяння. Але «подія»Юм розуміє не в змісті об'єктивно-матеріального процесу, а в змісті деякої сукупності почуттєвих переживань у свідомості суб'єкта. Таким чином, зазначена схема здобуває вид «перцепція перцепція».

Уся сукупність різних каузальних зв'язків, що, згідно Юму, підлягають філософському дослідженню, може бути наочно зображена за допомогою наступного креслення.

*Область психіки людини.*

;! )• -> (2)

Об *єктивний світ.*

1, 2 —обєкти, що, може бути існують поза нами; 3, 4 - враження, що, може бути, цими обьектами викликані;

5, 6 -ідеї, викликані враженнями 3 і 4.

Схема причинності в Юма.

Щодо каузальних зв'язків 1—, 1— і 2— Юм висловлює думка, що ми не можемо твердо і теоретично коректно довести ні їхню наявність, ні їхня відсутність. Одне враження не може бути причиною іншого, що твердо знав і Берклі, а тому каузального зв'язку 3— бути не може, хоча і може бути помилкове її чекання по асоціації. Р; аузальний характер зв'язків 3— і 4— не викликає в Юма ні найменшого сумніву: враження суть причини, а ідеї –іх наслідку. Настільки ж переконаний був він і в існуванні казуальних зв'язків 3—, 4—, 5—, Й 6—. Тут мається на увазі, що стала після декількох повторень послідовності подій 3— асоціація, наприклад 3 з 6, відіграє роль причини появи ідеї 6, ледь тільки заново з'являється враження 3. Буває, що люди витлумачують сталу в їхній свідомості 3- як доказ наявності каузального зв'язку З—, але це вже помилка. Асоціативні зв'язки 5— і 6— з'являються пізніше, ніж 3— і 4-. Юм, природно, заперечує можливість каузального зв'язку 5—, тому що  
ніяка ідея не може стати причиною враження. Як ми бачимо агностицизм Юма при дослідженні проблеми причинності проявився повною мірою.

Така схема видів причинного зв'язку по Юму. На цьому можна і закінчити огляд філософської концепції британського мислителя. Варто тільки додати, що ця концепція стала свого роду класичної для неопозитивистов, а самого Давида Юма вважають прабатьком цього філософського плину.

ВИСНОВОК

**Підводячи підсумки, хочеться сказати наступне. Звичайно у філософії Джорджа Берклі і Давида Юма багато уразливих місць, багато з чим можна непогоджуватися, сперечатися. Але, як відомо, у суперечці народжується істина. А тому що дана робота не переслідувала мети захистити погляди філософів, то надамо їм відстоювати свої світогляду за допомогою власних аргументів, у красі і нетривіальності яких ми вже могли переконатися. Крім того, заперечувати величезне значення цих британських мислителів для усієї світової філософії напевно неможливо. Ними залишене велика творча спадщина, що використовують навіть сучасні філософські школи.. І залишити без уваги філософські концепції Джорджа Берклі і Давида Юма було бьі великою помилкою для людини, що всерйоз цікавиться філософією.**

1

19

2

18

3

17

4

16

5

15

6

14

7

13

8

12

9

11

10