

УДК 1(091)**Механицизм как принцип реальной философии нового времени****Торубарова Татьяна Викторовна**

Доктор философских наук,
профессор кафедры философии,
Курский государственный университет,
305000, Российская Федерация, Курск, ул. Радищева, 33;
e-mail: ttorubarova@rambler.ru

Осипова Варвара Александровна

Магистрант
Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
119991, Российская Федерация, Москва, Ленинские горы, 1;
e-mail: varvara_osipova02@mail.ru

Аннотация

В статье раскрывается суть механицизма, определившего и во многом сформировавшего дух новоевропейской традиции философствования, которая фундирована философским опытом, имманентно присущем самому процессу пониманию. Показана событийная канва реальной философии, в которой механицизм играет ключевую роль. Раскрывается суть механицизма как мировоззренческого принципа, способствовавшего формированию фундаментальной метафизической позиции философии Нового времени. Анализируется событие представления мира как механизма. Выясняется положение человека в мире как механизме. Авторы делают вывод о том, что время становится основной формой самого представления. Метафизика представления все более превращается в метафизику культуры, а культура рассматривается уже как цель природы. Мыслящий сам себя разум, способный подвергать критике собственные представления, как раз и есть основание культуры.

Для цитирования в научных исследованиях

Торубарова Т.В., Осипова В.А. Механицизм как принцип реальной философии нового времени // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2024. Том 13. № 6А. С. 12-22.

Ключевые слова

Механицизм, реальная философия, мировоззренческий принцип, представление, машина, время, заводная игрушка, сознание, идея, природа, научная картина мира, метафизика.

Введение

Говоря о реальной философии в русле академической традиции новоевропейского философствования, мы имеем дело с уникальным духовным и мыслительным опытом, не только в плане выработке системосозидающего мышления, но и экзистенциальной чувствительности, присущей философски настроенному уму. Достаточно вспомнить, что после Средних веков, пожалуй И. Кант, был первым философом на университетской кафедре. Философия творилась не в университетской среде, а скорее была мыслительным опытом, имплицированным внутри научных операций (Г. Галилей, Ф. Бэкон, Р. Декарт, Лейбниц, Т. Гоббс и т. д.), мировоззренческих позиций (антропоцентризм). Реальная философия не может рассматриваться как философия учений и систем, скорее она есть их основание. Определяя понятие реальной философии М.К. Мамардашвили, писал: «Сам акт сознания имплицитно включает какие-то философские акты, независимо от того, знаем ли мы об этом или не знаем. Назовем эту совокупность операций, которые имплицитно включены внутри научных операций при образовании и познании объектов науки, реальной или натуральной философией» [Мамардашвили, 1990, С. 5]. В русле продуцирования некоторого философского опыта, мы ее просто не замечаем. Однако, реальную философию невозможно устранить, коль скоро случается акт понимания. Обозначим ее так: на первом шаге образуется некое место, которое Платон называет «умным»; на втором шаге понимания «извлекается опыт». Вспомним символ пещеры Платона. В понимании само время сбывается, оно «онастоящивается», поскольку мы уже видим прошлое и прозреваем будущее. Философия всегда есть история, присущая внутренне процессу понимания. В этом процессе выносятся «суждения». Эксплицитно новоевропейский контекст осуществления этого процесса, в котором ключевую роль играл механицизм. Ибо он был тем мировоззренческим принципом, который во многом и, пожалуй, самом важном, определил фундаментальную метафизическую позицию философии Нового времени.

Основное содержание

Новое время есть «время картины мира» (М. Хайдеггер) [Хайдеггер, 1993], время механизмов и формирования технической цивилизации. Если природа рассматривается как механизм, то следует распознавать ее явления, разбирать их на «части». Изменяется сущность мышления. Ratio, понятый как счет, расчет, входит в структуру операции. Операциональный характер мышления изначально делает его инструментальным, ибо оно согласуется с «механизмом» всего сущего только через математическое исчисление и экспериментирование. Декарт оказался в весьма непростой ситуации, когда он осознал, что его тело – это просто «живые часы». Важно было выяснить, как эта «машина» работает, то есть производит мысли, чувства и восприятия.

Ныне нам трудно понять безличный ум Аристотеля как условия определенности вещей и самого космоса, так как именно в Новое время конституируется понимание ума как «собственности» нашего индивидуального сознания. Сознание и ум имеют неотчуждаемо личностный характер. Здесь вовсе не о психологизме идет речь, с которым будет вести борьбу Э. Гуссерль. Речь идет о новоевропейском сознании, которое своими представлениями и идеями подменяет реальное положение вещей. Это была борьба за «чистоту» сознания, которую вел сам Р. Декарт.

Время становилось «новым», так как знаменовало переворот в самом мышлении, ибо утверждало уже новую фундаментальную метафизическую позицию, с новым взглядом на мир,

человека, природу и само время. Задаваясь вопросом о времени, теперь апеллируют к сознанию. Время перестало быть *простираем* самой души (Августин). Появляются часы, как механизм измерения времени. В механизме чего-либо сущность совпадает с существованием. Сущность механизма есть его устройство. Механизм подчиняется правилам искусственного языка. В «языковых играх» (Л. Витгенштейн), говоря словами М. Хайдеггера, теперь «сказывается бытие». Бытие входит в сущее, а сущее все более обретает свое место в механизме, который функционирует по определенным правилам. Теперь часы отмеряют людям их время. Время уже не регламентируется самой природой, то есть дневным светом и ночной тьмой, восходом и закатом солнца, криком петухов и пением на рассвете птиц и т. п. Равномерное движение часовых стрелок по циферблату напоминает о «свершенном движении», о движении небесных сфер. С появлением маятника это движение преобразуется в колебательное. Часы свидетельствуют, что уже нет неизмеряемого времени. Часы «показывают» время. Если мы сами суть «живые часы», то необходимо построить механизм измерения времени, чтобы всегда иметь возможность знать время в его количественных показателях. По принципу механических часов построены все заводные игрушки.

Механизм – это всегда система. Часы представляют время. У Вс. Мейерхольда театр есть «биомеханика» представления. В заводной игрушке рождается новоевропейское время (А. Г. Погоняйло) [Погоняйло, 1998, С. 11]. Это время уже не нуждается в «душевном» субъекте в смысле «подлежащего». *Ego cogito* Декарта становится конститутивным принципом осуществления всех мыслительных операций, в качестве непоколебимого и несомненного, абсолютно достоверного основания. Новоевропейское мышление разворачивается в плане понимания бытия как сознания, где мир постигается как представление (Лейбниц). В представлении происходит разворачивание мира новоевропейскому субъекту как «механику», «законодателю» и зрителю, но не всегда как режиссеру (Н. Макиавелли). Демонстративной моделью этого процесса становится театр заводной игрушки. Отстранение от реальных событий и редукция их к механизму, который сам по себе функционирует, как раз и есть представление. Сама природа предстает как механизм. Механическое действие столь органично входит в контент реализации «Я», что подлинное «Я» осуществляется, если оно постигает мир как механизм. Ведь и сам механизм есть в своем функционировании осуществление времени. Но оно осуществляется как необратимое, поскольку «Я» не может быть полностью редуцировано к механизму. Механизм – это всегда язык математики, искусственный язык, то есть всегда относительно замкнутая система. Тогда как естественный язык - всегда языковая игра, в которой нет строго фиксированных правил. Это игра без сцены, как и ритуальное действие, в котором нет зрителя.

Картина немислима без художника и зрителя, как механизма нет без его создателя и механика. Но механизм всегда требует для себя внешней энергии, которая позволяет осуществлять в механизме идею вечного возвращения. Картина и машина олицетворяют собой «окна» в мир. Трансцендентальный субъект создает эти окна в мир. Он выясняет сами условия видения. Вот почему важно выяснить положение человека в мире как механизме. Он стремится быть вне этого механизма, вне такого мира. Поэтому важно удостоверить свое трансцендентальное место в мире как механизме, так как исчезла средневековая иерархия всего сущего. Эта иерархия давала чувство причастности к целому мироздания. Но эта вертикальная иерархия была заменена в горизонтальную плоскость, в которой все есть не что иное как перспективное видение, не знающее никакой глубины и «обратной перспективы». Действительность раздваивается на субъективную и объективную. Осуществляется переход от бесконечного к конечному. Парадокс заключается в том, что бесконечное становится мерой

всего конечного. Новое время Гегель назвал «периодом мыслительного рассудка». История, согласно Гегелю, присутствует только когда она уже полностью «осуществилась». Осуществление теперь идет впереди всякой возможности.

Сама идея механизма неотделима от идеи вечного двигателя [Погоняйло, 1998, С. 21]. В этой идее рождается новоевропейский механизм. Ритуальное священнодействие греки преобразовали в трагедию, в «зрелище сознания» [Ахутин, 1997, С. 129]. С этого началась философия как метафизика. С шекспировской трагедии и представления мира как механизма начиналась новоевропейская философия.

Всякий механизм в «идее» по сути своей является вечным двигателем. Но реальный механизм постоянно нуждается во внешней энергии. Однако саму природу можно представить как энергетический механизм, как всеохватывающую каузальную систему, систему вездесущих сил действия и противодействия.

Вспомним Ум Аристотеля. Это перводвижитель, которому подражает все сущее. Совершенным в космосе античного мыслителя является вечное и круговое движение. Единое знаменует начало всякой определенности. Оно есть «душа мира», то есть космоса. Здесь имеет место «вечное возвращение», которое христианство преобразовало в необратимое время истории. Языческий мир перестал быть священным. Теоретическая логика определения уступила место религиозной логике поступка. Поступок по своей сути необратим, а «по кругу блуждают нечестивцы» (Августин). Языческий мир, сохранился в идее вечно функционирующего механизма, проектируемого и постигаемого математически. Мир постигается как всеохватывающий механизм, функционирующий под непрерывным наблюдением Бога. Мир есть система, которую знает только Бог. Чтобы знать систему, нужно не быть ее частью. Таким образом Бог устраняется из мира, а человек отстраняется от природного окружения, постигая в качестве объекта природный порядок вещей. Субъект удостоверяется в своем существовании с помощью операции *cogito*. Достоверность в постижении природы как механизма достигается при строго определенных условиях. Дж. Вико пишет: «Человек вследствие бесконечности природы человеческого ума делает самого себя правилом Вселенной там, где ум теряется от незнания» [Бозций, 1990, С. 73]. Р. Декарт говорит: «Гораздо приличнее и лучше полагать границы нашему мышлению, нежели ставить пределы творениям Бога» [Декарт, 2010, С. 197].

Согласно М. Хайдеггеру, следует мыслить тождество из различия, а не наоборот. С приоритетом различия сочетается принцип «вечного возвращения». Но возвращается всегда к бытию. Мы не можем просто быть. Нам нужно всегда «приходить в себя».

Начиная с Р. Декарта, говорит Гегель, мышление движется уже в рамках собственных определений. Мышление само дает себе правила. Мышление достигает ясности и отчетливости, когда оно есть «прихождение в себя». «Я» проистекает из такого рода мышления. Мысль и есть, по сути дела, осуществление «Я». Теоретическое реализуется в практическом уже потому, что человек полагает себя «правилом Вселенной». Практическое составляет основу *cogito*. В сущности человеческого бытия уже заключено требование самоопределения, если речь идет об антропоцентрическом горизонте.

Бытие не имеет «чтойности», так как оно уже заранее «есть». Вопрос о сущности бытия является фундаментальным метафизическим вопросом. Бытие как сознание - такова ключевая позиция новоевропейской метафизики. Разум человеческий выясняет «чтойность» сущего, но всегда в определенной перспективе. Приведем здесь пример Лейбница: город тождественен себе, но у него множество сторон или перспектив, которые абстрактный наблюдатель видит все сразу. Доступный наблюдателю мир есть основа новоевропейского перспективизма. Познание

— это «разглаживание» тех «складок», которые являются «точкой зрения» индивидуальных монад.

Сегодня уже ясно, что мы не столько «пользуемся» языком как средством, сколько «пробываем» в нем. Нельзя иметь язык, иметь верования; в них просто живут. Язык индуцируется актами видения и говорения, но вместе с тем он является априорным условием этих актов. Таким образом, в языке реализуется человеческая жизнь, когда повсюду имеет место использования искусственных языков. Язык «празднует свободу с бессознательным» (Ж. Делез). Бессознательное функционирует как язык, а язык функционирует в нас помимо нашего сознания (Ж. Лакан). Нам не доступен не смысл, а бессмысленное. Сами вещи превращаются в местоимения, а имена теперь дают место вещам.

С незапамятных времен, Идея понимается как вид, благодаря которому мы узнаем вещи. Ум а priori есть определенность вещей, их завершаемость и завершенность. Любая эпоха в ее завершенности обретает свой образ и тем самым отличие от других. Когда радикально изменяется мир, тогда наступает другое, не наше время. Когда мы пребываем в своем времени, мы его, по существу, не знаем. Скорее происходит так, что мы о своем времени узнаем, когда мы его уже лишились. Человек всегда существует в сфере вопроса о себе и своем времени. Это такой же безответный вопрос, как и вопрос о смысле бытия. Будучи поставленным, он и нас самих ставит в отношении времени и бытия. Но о себе и о мире мы можем что-то узнать, когда делаем себя правилом Вселенной. Вопросать себя – это значит постоянно приходить в себя, быть в себе. Когда человек стал историческим существом, когда он стал осознавать себя в действии, в поступке, тогда он стал спрашивать о собственном бытии, и о своем назначении в мире как истории. Вместо судьбы теперь говорят о перспективе. Ум, согласно Аристотелю, включает в себе форму всех форм. Мыслящий сам себя ум не может не существовать. Такой ум не может усомниться в своем существовании (Р. Декарт). Когда имеет место понимание себя и мира, тогда не требуется никакой деконструкции и последующей реконструкции. Идея Блага Платона, ум Аристотеля, «акт бытия» Фомы Аквинского, Cogito Р. Декарта... Важно вернуться к истокам мысли, чтобы понять самих себя, где мы находимся с нашей мыслью, и понять перспективы ее осуществления. Понять самих себя с нашим собственным мышлением. Гегелевская диалектика – это «снятие» прошлого, его исправление или преодоление.

«Здравый смысл», говорит Декарт, делает нас людьми. Это римское *sensus communis*. Ведь простые рассуждения здравомыслящего человека относительно встречающихся ему вещей (Декарт) оказываются более весомыми, чем всякие ученые разговоры. Готовые теории рано или поздно начинают заслонять суть дела. Им противостоит «естественный свет» разума. Знания следует отыскать в самом себе, не прибегая к заимствованиям. Понимание фактично. Оно не есть усвоение готовых знаний. Для осуществления акта понимания таких знаний вообще нет. Оказавшись странником в Голландии, Декарт решил разработать несколько «временных моральных правил» до тех пор, пока не возведено заново на непоколебимом основании здание философии, которое завершается истинной доктриной морали.

Правила таковы:

- Руководствоваться «наиболее умеренными и чуждыми крайностей мнениями...»
- Постоянно следовать «даже самым сомнительным мнениям, если я принял их за вполне правильные».
- «...побеждать скорее себя, чем судьбу, изменять свои желания, а не порядок мира...»

М. Экхарт говорил, что Бог потому и Бог, что он вне своих творений» [Погоняйло, 2009, С. 76–78]. Абстрагирование – это усилие, даже нравственный поступок, если речь идет о постижении истины. Само усилие мысли, тогда уже поступок. Декарт как сторонний

наблюдатель и есть трансцендентальный субъект. Он создает Новое время, «время картины мира». В трактате о мире он пишет, что Бог мог бы создать какой-угодно мир, в том числе совершенно иной, чем нынешний. И все же Бог не обманщик, не «злой гений». В Средние века о всемогуществе Бога говорили всякий раз, когда требовалось ограничить непомерные притязания человеческого ума. Вспомним вопрос Петра Дамиани: может ли Бог сделать бывшее не бывшим? В этой связи Декарт полагает, что его физика не менее правдоподобна, чем традиционная (Душа/Машина). Тем более, что Бог долго был обманщиком. Но ему важно разобраться с различными мыслями, чтобы сделать их своими. «Я» есть, пока имеет место мое сомнение. Феноменологическая редукция «снимает» теорию. Ведь за феноменом нет никаких скрытых «вещей в себе». Декарт говорит, что в бесконечной субстанции больше реальности, чем в конечной. Важно сначала войти в сферу естественного света разума. Далее, следует исключить апелляцию к воспринимаемым вещам.

В средневековом универсуме всякая вещь должна быть в предназначенном ей месте. Таким образом, всякая вещь - знак Творца. Есть целостный замысел творения и есть замкнутость священного текста. Субъект трансцендентален, а Бог - трансцендентная основа системы мира. Трансцендентальный субъект является основой каждого индивидуального Я. Не-Я оказывается все то, что может быть представлено, а о своем «Я» Декарт говорит: «неведомое мне Я».

Андеас Кольвий писал Декарту, что он свой принцип *Cogito ergo sum* заимствовал у Августина. Декарт снова проштудировал трактат «О граде Божиим». И нашел положение: *Si enim fallor, sum* (если и ошибаюсь, то все равно существую, XI, 26). Декарт выразил удовлетворение, что его положение во многом совпадает с мыслью Августина. Понимание всегда оригинально, так как оно имеет личностный характер. Оно всегда возвращает к началам. О времени Августин рассуждает риторически. Время есть «растяжение души». В «Государстве» (Кн. VII) Платон говорит, что логос есть вечный «счет» сущего. Тертуллиан «деконструирует» языческую мудрость, «конструируя» тем самым ее образ. Богослов мыслит по логике авторитета. Ошибиться, значит впасть в грех. Бытие императивно, а всякое отвлеченное созерцание всегда вторично. Августин спрашивает: не есть ли время простираение души, ее растяжение? Грех не от плоти, а от свободы, в силу которой зло входит в мир. Стяженность души предполагает возможность ее экспликации во времени между памятью, то есть прошлым в его настоятельности, и ожиданием; будущим в его настоятельности. Разум и понимание венчают творение. Вспомним, здесь Гегеля, который усматривал величие мысли в том, что оно движется в рамках своих определений.

Представление можно уподоблять театральной постановке или живописному изображению. *Distentio animi* – это и есть время Августина.

Свою последующую экспликацию картезианская концепция субъекта как сознания, получила в метафизической концепции Лейбница, представляющий мир как силовой универсум. Он пишет, что сила «составляет внутреннюю природу тел» [Лейбниц, 1982, С. 247]. Сила есть внутренняя сущность тел. Любая монада — это перспективное представление мира, так как она рассматривает весь мир в своей единственной и неповторимой точке зрения. Души действуют по законам конечных причин, а тела - по законам причин действующих (Монадология §79). В переписке с Кларком он говорит, что Вселенная не есть *sensorium Dei*.

Каждый человек представляет собой весь мир, так как он есть не просто физическое существо, но и метафизическое. Предустановленной гармонии не помогают те, кто желает себе наглядно представить умопостигаемое. Они «не могут признать никакого бытия в том, что нематериально» [Лейбниц, 1983, С. 388]. Природа индивидуальностей призвана иметь

«настолько полное и законченное понятие, что его было бы достаточно, чтобы понять и вывести все предикаты того субъекта, которому оно принадлежит» [Лейбниц, 1989, С. 131–132]. Ведь «индивидуальность включает в себе бесконечность, и только тот, кто в состоянии охватить его может обладать знанием принципа индивидуации той или иной вещи...» [Лейбниц, 1983, С. 291]. Это есть принцип неделимости уникальной перспективы мира, которая представляет собой весь мир в целом. В предисловии к «Теодицее» он пишет: «есть два знаменитых лабиринта, в которых очень часто блуждает наш разум: один связан с великим вопросом о свободе и необходимости, преимущественно же о происхождении и начале зла; другой состоит в споре о непрерывности и неделимых..., куда так же должно входить исследование о бесконечном. Первый лабиринт запутывает почти весь человеческий род, второй же затрудняет одних только философов» [Лейбниц, 1989, С. 53–54]. Возможность зла – это свобода, не гарантированность. Ради свободы допускается неизбежность зла. Я свободен, если я раб божий. «Бог с самого начала и одновременно привел в порядок все вещи» [Лейбниц, 1989, С. 66]. В этом суть предустановленной гармонии. «Сущее (Ens) есть то, понятие чего содержит в себе нечто положительное, или же что может быть нами понято...». Нечто есть понятие, когда «понятие окажется полностью развернутым (explicatus)...» [Лейбниц, 1989, С. 110]. Понятность выступает условием наличия сущего. Стало быть, понятное есть уже возможное. А существующее «выражается посредством отчетливого восприятия» [Лейбниц, 1989, С. 110]. Принцип определенности — это принцип тождества. Творение мира понимается как экспликация бытия Бога. Окончательный анализ понятий означает сведение мыслей «к самим абсолютным атрибутам Бога, а значит, к первым причинам и последним основаниям вещей» [Лейбниц, 1984, С. 105]. Сущность вещи составляет знание способа ее производства. Это относится, прежде всего, к математике. Искусство – это то же событие, представление. Объективность предполагает теперь необходимость построения научной картины мира. Монада включает в себе весь мир. Энтелехия, по Лейбницу, есть сила, усилие, стремление (conatus). Платон говорил, что «наука счета» увлекает нас к бытию [Платон, 1994, С. 305]. Речь идет не об умении считать, а о счете как таковом. Пифагорейская единица – это начало. Познание единицы самой по себе «вело бы и побуждало к созерцанию бытия» [Платон, 1994, С. 307]. Всякий софист притязает на софию. Он полагает, что уже «овладел» ей. Идеи суть «устой» вещей. Именно в идеях заключается их устойчивость и определенность. В Новое время рациональная структура вещи становится операциональной. Логика созерцания сменяется логикой представления. Метафизика все более напоминает герменевтический круг, по которому блуждают мыслители. Аналогия выдвигается как способ косвенного определения. Слова уточняют свой смысл во взаимно-соотнесении. Как отмечает Платон в своем труде «Государство»: «Мнение относится к становлению, мышление – сущности» [Платон, 1994, С. 318]. Аналогия наводит на понимание сущности сущего с помощью отношений. Мы видим в «свете идей». Сказуемость сущего есть самоопределение его в слове. Правильный смысл раскрывается в «умном месте» понимания.

Понимать значит преодолевать язык, руководствуясь им же. Вместе с риторикой, логикой и грамматикой появляется метафизика. «Полная» сущность – это путь сказывания от «этости» к «чтойности». Аристотель говорит, что «ум существует отдельно и не подвержен ничему, он и ни с чем не смешан, будучи по своей сущности деятельностью» [Аристотель, 1976, С. 435–436]. Бытие – это сущность и «есть». Когда мир утрачивает иерархичность, тогда все сущее пребывает в бесчинстве. Бытие имманентно присуще только Богу. «Поэзия» в смысле делания и «произведения» еще в поздней античности стала основой христианской «онтологии». Как отмечал

Ансельм Кентерберийский, мир есть божественное «изречение вещей» (*rerum Locutio*). «... бытие в вещах понято как знак его (Бога) в них присутствия» [Аверенцев, 1975, С. 386]. Новоевропейская мысль ознаменовано утверждением новой позиции - быть, значит быть причастным Бытию как *Actus Purus*. На *ens creatum* лежит печать «ничто», из которого Бог сотворил мир. Они сами по себе не есть. «Сущность» стала возможностью. Важно было сделать ее действительной. Бог творит мир, полагает бытие мира. Вещи существуют по аналогии с бытием Бога. Лейбниц будет писать о порядке в природе, «по которому предпочтительно существует нечто, а не ничто». У всякого сущего есть свое основание быть. Созерцательная логика определения, которая затем сменяется авторитарной логикой творения, становится в мире Лейбница исчисляющей логикой механизма. Видящий все бог выбирает такой порядок, в котором могло бы осуществиться наибольшее число возможностей. Это и есть «наибольшее совершенство», «наибольшее количество реальности». Поэтому и зло в мире неизбежно. В системе предустановленной гармонии осуществляется наука как *mathesis universalis*. Мир свернут в монаде и развертывается в перспективе. Весь универсум «складируется» в неисчислимой множественности монад, и каждая монада представляет собой весь универсум. «Разные (вещи) – бытие (*esse*) и то, что есть; само бытие еще не есть; напротив, то, что есть, есть и существует (*consistit*), приняв форму бытия (*forma essendi*) [Ахутин, 1997, С. 162]. Представление и есть сознание. Часовой механизм становится универсальным образом мироздания. Ведь «схематизм нашего рассудка... есть сокровенное в недрах человеческой души искусство, настоящие приемы которого нам едва ли когда-либо удастся проследить и вывести наружу» [Кант, 1993, С. 128]. Число – возникает вследствие того, что Я произвожу само время. Время есть форма наглядного представления, тогда как качество есть то, что наполняет время. Схемы суть «априорные определения времени..., относятся... к временному ряду, к содержанию времени» [Кант, 1993, С. 130]. Схемы призваны представлять порождение времени, его содержание, порядок и совокупность. «...Применение категорий к явлениям становится возможным при посредстве трансцендентального определения времени, которое как схема понятий рассудка способствует подведение явлений под категории» [Кант, 1993, С. 127]. Трансцендентальное Его становится теперь функцией представления. Онтология оказывается логикой представления, которая вместо связи субъекта и предиката опирается на связь субъекта и объекта. Эта логика определяет место, где выносятся суждения. Согласно И. Канту, время есть априорное условие всех явлений, тогда как пространство – только внешних. В самих представлениях мы имеем опыт времени и пространство. Время есть «процесс наглядного представления нас самих и нашего внутреннего состояния» [Кант, 1993, С. 58]. Категории — это «функции суждения». Даже категория субстанции попадает в рубрику отношений. Бытие как полагание – это субъект-объектное отношение, которое выражает фундаментальную структуру представления. И. Кант говорит о согласовании формальных условий представления с его материальными условиями. Форма и материя теперь соединяются в представлении, в новой действительности.

Ныне все сводится к информации, не требующей усилия понимания. Ф. Бэкон грезил «бракосочетанием» природы и разума. Он говорил, что культура – это «возделывание» души. Новоевропейское мышление призвано удостоверять представления. Чтобы видеть вещи сами по себе, нужно быть в своем собственном уме. Но это не значит «всебятиться». «Дон Кихот» свидетельствует о том, что само повествование превращается в сюжет повествования. Хитрец, то есть *ingenium*, это культивируемый *genium* (Б. Грасиан). Икона воспроизводит архетип, а

живопись изображает вещь. Обратная перспектива меняется на прямую. Живописец позволяет вещам просто быть.

Заключение

Таким образом, механизм становится объективированным правилом действия или осуществления идеи как проекта. Часы не показывают время; они есть механизм измерения времени. Мир как механизм отвергает познание конечных причин. Многообразие сущего редуцируется теперь к условной тотальности механизма. Механицизм как мировоззренческая платформа превращается в ключ объяснения природы, редуцируемой к *res extensa* (Декарт). Он есть принцип постижения и объяснения всех процессов, происходящих в мире, коль скоро мир есть не что иное как механизм. Вот почему метафизическая ткань реальной философии Нового времени продуцируется механицизмом как ее фундаментальным принципом.

Библиография

1. Аверенцев С.С. Предварительные заметки к изучению средневековой эстетики // Древнерусское искусство. Зарубежные связи. - Москва: Наука, 1975. - С. 371–397.
2. Аристотель. О душе // Соч.: в 4-х т. - М.: Мысль, 1976. - С. 369–448.
3. Ахутин А. В. Тяжба о бытии [Текст]: сборник философских работ. - Москва: Русское феноменологическое общество, 1997. - 304 с.
4. Боэций. Утешение философией. - М.: Наука, 1990. - 416 с.
5. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. - Ленинград: Гослитиздат, 1940. - 620 с.
6. Декарт Р. Мир, или трактат о свете // Соч. в 2 т. М.: Мысль. - С. 179–249.
7. Кант И. Критика чистого разума. СПб. 1993, пер. Н.О. Лосского. - 472 с.
8. Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Соч.: в 4-х т. - М.: Мысль, 1983. Т.2. - 388 с.
9. Лейбниц Г. В. Опыт рассмотрения динамики. О раскрытии и возведении к причинам удивительных законов, определяющих силы и взаимодействие тел // Соч.: в 4-х т. - М.: Мысль, 1982. - С. 247–270.
10. Лейбниц Г. В. О способе отличия явлений реальных от воображаемых // Соч.: в 4-х т. - М.: Мысль, 1989. - С. 110–114.
11. Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Соч.: в 4-х т. - М.: Мысль, 1989. - С. 49–402.
12. Лейбниц Г. В. Размышления о познании, истине и идеях // Соч.: в 4-х т. - М.: Мысль, 1984. - С. 101–107.
13. Мамардашвили М.К. Сознание как философская проблема // Вопросы философии. - 1990. - №10. - С. 3–19.
14. Платон. Государство // Соч.: в 4-х т. - М.: Мысль, 1994. - С. 79–420.
15. Погоняйло А.Г. Техника себя и философия Нового времени // Человек. RU. Научный специализированный семинар Института философии и права СО РАН... Горизонты изучения онтогенез. 2009. №5. - С. 67–80.
16. Погоняйло А.Г. Философия заводной игрушки или Апология механицизма. - СПб, 1998. - 164 с.
17. Хайдеггер М. Время картины мира // Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер; сост., пер., вступ. ст., коммент, и указ. В. В. Бибихина. - М.: Республика, 1993. С. 41–62.

Mechanicism as a principle of real philosophy of the new time

Tat'yana V. Torubarova

Doctor of Philosophy,
Professor of the Department of philosophy,
Kursk State University,
305000, 33 Radishcheva str., Kursk, Russian Federation;
e-mail: ttorubarova@rambler.ru

Tat'yana V. Torubarova, Varvara A. Osipova

Varvara A. Osipova

Master student

Lomonosov Moscow State University,
119991, 1, Leninskie Gory, Moscow, Russian Federation;
e-mail: varvara_osipova02@mail.ru**Abstract**

The article reveals the essence of mechanism, which determined and largely formed the spirit of the new European tradition of philosophizing, which is founded on philosophical experience, immanent in the process of understanding itself. The event canvas of real philosophy is shown, in which mechanism plays a key role. The essence of mechanism as an ideological principle that contributed to the formation of the fundamental metaphysical position of the philosophy of the New Time is revealed. The event of representing the world as a mechanism is analyzed. The position of man in the world as a mechanism is clarified. The authors conclude that time is becoming the main form of representation itself. The metaphysics of representation is increasingly turning into the metaphysics of culture, and culture is already considered as the goal of nature. A self-thinking mind, capable of criticizing its own ideas, is precisely the foundation of culture.

For citation

Torubarova T.V., Osipova V.A. (2024) Mekhanitsizm kak printsip real'noi filosofii novogo vremeni [Mechanicism as a principle of real philosophy of the new time]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 13 (6A), pp. 12-22.

Keywords

Mechanicism, real philosophy, world outlook principle, representation, machine, time, wind-up toy, consciousness, idea, nature, scientific picture of the world, metaphysics.

References

1. Averintsev, S.S. (1975). Preliminary notes for the study of medieval aesthetics. In *Ancient Russian Art: Foreign Connections* (pp. 371–397). Moscow: Nauka.
2. Aristotle. (1976). On the soul. In *Collected Works* (Vol. 4, pp. 369–448). Moscow: Mysl.
3. Akhtin, A.V. (1997). The dispute about being: A collection of philosophical works. Moscow: Russian Phenomenological Society.
4. Boethius. (1990). The consolation of philosophy. Moscow: Nauka.
5. Vico, G. (1940). The foundations of a new science concerning the common nature of nations. Leningrad: Goslitizdat.
6. Descartes, R. (n.d.). The world, or treatise on light. In *Collected Works* (Vol. 2, pp. 179–249). Moscow: Mysl.
7. Kant, I. (1993). Critique of pure reason (N.O. Lossky, Trans.). St. Petersburg: 472 p.
8. Leibniz, G.W. (1983). New experiments concerning human understanding and the author of the system of pre-established harmony. In *Collected Works* (Vol. 2, p. 388). Moscow: Mysl.
9. Leibniz, G.W. (1982). An essay on dynamics: On revealing and leading to the causes of the wonderful laws determining the forces and interactions of bodies. In *Collected Works* (pp. 247–270). Moscow: Mysl.
10. Leibniz, G.W. (1989). On the way to distinguish real phenomena from imagined ones. In *Collected Works* (pp. 110–114). Moscow: Mysl.
11. Leibniz, G.W. (1989). Essays on theodicy concerning the goodness of God, the freedom of man, and the origin of evil. In *Collected Works* (pp. 49–402). Moscow: Mysl.
12. Leibniz, G.W. (1984). Reflections on knowledge, truth, and ideas. In *Collected Works* (pp. 101–107). Moscow: Mysl.
13. Mamardashvili, M.K. (1990). Consciousness as a philosophical problem. *Questions of Philosophy*, 10, 3–19.

14. Plato. (1994). The state. In *Collected Works* (Vol. 4, pp. 79–420). Moscow: Mysl.
15. Poganyaylo, A.G. (2009). The technique of self and the philosophy of modern times. *Human.RU: Scientific Specialized Seminar of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences... Horizons of studying ontogenesis*, 5, 67–80.
16. Poganyaylo, A.G. (1998). The philosophy of a wind-up toy or an apology for mechanism. St. Petersburg: 164 p.
17. Heidegger, M. (1993). The time of the world picture. In *Time and Being: Articles and Speeches* (V.V. Bibikhin, Ed., Trans., Introductory Article, Commentaries, & Index) (pp. 41–62). Moscow: Respublika.