

УДК 130.2 + 7.034

DOI: 10.34670/AR.2026.51.77.004

## Проблема человеческой неопределённости и философском рационализме Нового времени

**Артемова Юлия Александровна**

Соискатель кафедры философии,  
Заведующий отделом аспирантуры и докторантуры,  
Старший преподаватель кафедры социологии  
и социальных технологий,

Луганский государственный университет им. Владимира Даля,  
291034, Российская Федерация, Луганск, квартал Молодёжный, 20-А;  
e-mail: aulustenko@yandex.ru

### Аннотация

Статья посвящена анализу концептуализации проблемы неопределённости человеческого существования в традиции философского рационализма Нового времени. Статья рассматривает интерпретацию неопределённости в контексте философского мировоззрения Декарта, Спинозы, Гельвеция, Монтескье. Таким образом создаётся возможность проследить характер понятийного конструирования неопределённости как одной из маргинальных тематик научного дискурса в условиях философских систем, базирующихся на рационально-дискурсивном подходе к познанию действительности. В философской мысли и научной парадигме Нового времени концепт неопределённости включает в себя различные понятийные конструкции и общекультурные лейтмотивы своей эпохи: учение о методе познания, понятие естественного человека, педагогические концепции и учение о страстях.

### Для цитирования в научных исследованиях

Артемова Ю.А. Проблема человеческой неопределённости и философском рационализме Нового времени // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2026. Том 15. № 2А. С. 31-44. DOI: 10.34670/AR.2026.51.77.004

### Ключевые слова

Неопределённость, человек, антропология, естественный человек, случайность, разум, рационализм, метод познания, страсти, желания, апология человеческой деятельности.

## Введение

Социокультурная неопределённость представляет собой предмет научного исследования, который ранее не был выделен в качестве самостоятельной области для рассмотрения во всём комплексе социокультурных процессов и фактов. Неопределённость как одно из субстанциональных качеств человеческого существования, как одно из состояний человека, проекции этого состояния в культурной и социальной сферах, пути её художественно-эстетической экспликации и философской рефлексии – всё это в динамически взятой системе своих взаимоотношений представляет комплексную задачу для исследования. Каждая из базисных областей человеческого существования – культура, социум, искусство и философия – в ходе своего развития разрабатывает собственную целостную традицию осмысления и экспликации темы неопределённости. Все они в своём параллельном историческом становлении, в процессах взаимной детерминации и диалога составляют комплексную, многомерную предметно-тематическую область, которую предстоит развернуть и осмыслить в ходе исследования данной тематики.

По своему содержанию неопределённость представляет собой прежде всего понятие когнитивного характера, поскольку перед ситуацией неопределённости человек оказывается поставленным как перед некоторым состоянием своей информированности о предмете. Современная теория кризисного менеджмента, например, обозначает наш предмет так: «Неопределённость – это неспособность определить настоящее или спрогнозировать будущее» [Улмер Р., Селлнау Т., Сиджер М., 2011, с. 35].

Далее, в перспективе определения своего более конкретного содержания, проблема неопределённости реализуется в культуре и в дискурсе о человеке как неопределённость человеческого существования, что представляет собой экзистенциал как определённую динамически действующую совокупность характеристик, содержаний субъекта. Неопределённость в качестве состояния субъекта является параметром, задаваемым со стороны состояния как самой действительности, в которой существует субъект, её нестабильным, неравновесным состоянием, так и самого субъекта, для которого отношение к этой действительности ставится как проблема и вопрос. Соответственно, концепт неопределённости мы обозначим как процесс и как результат осмысления неопределённости человеческого состояния со стороны различных когнитивных традиций. На протяжении культурной и интеллектуальной истории человека происходит актуализация и развитие различных областей тематизации и рассмотрения неопределённости.

## Основная часть

Если говорить об актуальности данного исследования, то неопределённость человеческого существования, неопределённость перспектив будущего для социума и культуры – тема поистине вечная, поскольку неизменно ощущаемым и осознаваемым состоянием субъекта, индивидуального или коллективного, является то, что он стоит «на распутье». Вместе с этим, тема эта «вечно молодая», поскольку каждая эпоха, каждая действующая в истории система социокультурных характеристик представляет для себя как ситуацию уникального характера. И люди, учёные, политики, общественные деятели, деятели искусства, которые оказались достаточно чуткими для того, чтобы уловить эту неопределённость в окружающем мире и достаточно правдивыми, чтобы вслух сказать об этом, заявляют, что столкнулись с чем-то, чего

ещё никогда не было. При этом модальность, родовое определение того уровня социокультурного бытия, на котором неопределённость наличествует, может обозначаться ими по-разному. Для одних это может быть моральное состояние планетарного сообщества в его максимальном охвате. Чилийский философ Дарио Салас Соммер, характеризуя современную этическую ситуацию, пишет: «У человека нет прочных моральных устоев, его поведение подчинено эгоистическим интересам, страстным желаниям и сиюминутному иллюзорному благу. В поисках счастья и добра он принимает кажущееся за реальность и слишком часто сбивается с пути, впадая в грех и разложение. Так происходит потому, что никто толком не понимает, что хорошо, а что плохо, что справедливо, а что – нет» [Соммер Д. С., 2020, с. 9]. В качестве выхода из ситуации нравственного тупика, в котором современный человек пребывает в результате массового и аксиоматически принятого доминирования ценностей эгоизма и паразитирования на социальных и природных силах, Д.С. Соммер выдвигает тезис о единстве блага и знания, впервые выдвинутый ещё Сократом: «Я уверен, что люди поступают неправильно только потому, что не понимают природу добра и зла и не способны отказаться от субъективных взглядов и личной выгоды» [Соммер Д. С., 2020, с. 9].

В то же время, современные российские политологи говорят о неопределённости как о характеристике, описывающей современное состояние Российской Федерации на внешнем геополитическом пространстве: «В новейшей истории России 20-е годы нашего века, вероятно, станут либо определяющими, либо предопределяющими, непосредственно предшествующими большим переменам. За три десятилетия развития современного российского капитализма, политической системы, общественных отношений не только накопился богатый опыт, но и появился огромный массив противоречий и проблем, которые так или иначе должны быть решены» [Тренин Д., 2023, с. 8]. Английский публицист, художник, философ Джеймс Брайдл видит источник неопределённости в катастрофической и неуправляемо ширящейся дистанции между объёмами информации, продуцируемыми и предлагаемыми всемирной цифровой сетью – и способностью здраво, разумно, целесообразно, морально-ответственно относиться к проблематике собственного существования: «Мы подключились к обширному хранилищу знаний и вместе с тем так и не научились мыслить. Верно обратное: то, что должно было просветить мир, на практике погрузило его во тьму. Изобилие информации и множественность мировоззрений, доступных нам сегодня через Интернет, приводят не к согласованности и консенсусу, а к реальности, раздираемой фундаменталистским упорством нарративов, теорий заговора и политики постправды. Именно это противоречие заложено в идее новых тёмных веков, когда ценность знания теряется из-за изобилия этого прибыльного товара, и нам нужно оглядываться по сторонам в поисках этого нового миропонимания» [Брайдл, Джеймс, 2023, с. 15]. О том, что проблема социокультурной неопределённости понимается в современном научном российском сообществе, свидетельствует коллективная монография, изданная в Туле в 2023 году под редакцией И.А. Батаниной «Образ будущего России как фактор социокультурной интеграции общества в условиях неопределённости» [Батанина И.А., Лаврикова А.А., Шумилова О.Е., Матвиенко А.А., Жуковская И.И., Балябкин Д.М.].

В данной работе производится попытка охарактеризовать различные философские, художественно-выразительные, деятельностные стороны проблемы человеческой неопределённости, какой она виделась и как она концептуализировалась в интеллектуальной и социокультурной идентичности Нового времени. В описании данной ситуации автор намеренно обращается к стадильно-историческому термину «Новое время», подразумевая под ним темпоральный отрезок, охватывающий период от конца XVI до конца XVIII веков, а в

отношении философской и культурной идентичности, включающий в себя периоды Рационализма и Просвещения. Данная работа базируется на анализе философского мировоззрения мыслителей, принадлежащих обоим периодам, и представленные в их суждениях существенные черты концепта неопределённости представляются, при их внутренней дифференциации, не содержащими радикальных противоречий, обусловленных их принадлежностью двум различным периодам в истории философии и общенаучного дискурса.

Направления философского дискурса и системы мировоззрения, которые разрабатывались мыслителями, учёными, политическими и общественными деятелями Нового времени, содержат в себе развитие темы неопределённости. Трансформация методов, целей и горизонтов познания реальности окружающего мира и реальности человека, радикальное изменение характера отношений между мышлением и действительностью, усложнение и систематизация представлений о когнитивных процессах включали в себя постановку вопроса о неопределённости, о её сущности, источниках, гносеологических и деятельностных перспективах. В общей интеллектуальной атмосфере и культурной идентичности Нового времени можно выделить несколько лейтмотивов, разработка которых напрямую касается вопроса неопределённости.

Первый лейтмотив – это вопрос о естественном, природном человеке. Развитие капиталистических отношений, кризис прежних форм существования общества, которые обеспечивали социализацию человека, унификацию видов практики, коммуникации, мировоззрения, выход индивида из ведения регламентирующих норм, сложившихся в эпоху Средневековья – всё это находило своё последовательное и социально востребованное выражение в дискурсе о естественном человеке. В процессе развития системы осмысления и семиотизации данного понятия неопределённость выступает как индетерминированность естественного человека со стороны внешних для него социальных и культурных кодов. Одновременно с этим ставится вопрос об оценке принудительного характера этих кодов, а также о способности человека к их самопроизвольному формированию. Иначе говоря, вопрос ставится о способности определять рациональные, нравственные, деятельностные основы индивидуального человеческого существования путём комбинации креативной деятельности и мимезиса.

Социализация, которая осуществляется путём усвоения этих кодов, получает в эпоху Просвещения высокую оценку. Результатом коллективной веры в возможность формирования человека «с нуля», из состояния «чистой доски», является разработка педагогической методологии, выражающаяся в идеях воспитания и образования деятелей позднего Ренессанса, таких как Франсуа Рабле, мыслителей французского Просвещения, и получившая завершение в работах Яна Амоса Коменского.

Выпадая из-под контроля норм социализации, либо не подвергнувшись их воздействию в надлежащий период своей жизни, человек представляет воплощённую неопределённость. Выражаясь словами Ш.-Л. Монтескье, он «беспрестанно нарушает законы, установленные Богом, и изменяет те, которые сам установил» [Монтескье Шарль Луи, 2024, с. 12]. Инстанцией, от которой исходит определённость, является общество, которое, по выражению французского просветителя, «напоминает» человеку те законы, которым ему должно следовать и направляет к этому. Автор книги «О духе законов» приводит перечень этих направлений – это законы Божьи, законы устройства «самого себя» и обязанности в отношении «к ближнему». Обозначая эти сегменты действительности современным языком, мы видим, что речь идёт, во-первых, о нравственности, во-вторых, об области, которая совокупно включает в себя психологию,

поведение, самосознание и, в-третьих, о сфере деятельностно-практических взаимоотношений и коммуникации. Каждое из этих направлений осуществляется силами активных, институализированных форм социальной действительности: в первом направлении это институт Церкви, во втором это институты науки и образования (в соответствии с культурно-семантическим кодом своей эпохи, Монтескье обозначает их обобщающим термином «философы»), для третьего направления наиболее адекватно было бы определить инстанцию, которая «напоминает» индивиду о его обязанностях в отношении к ближнему, как государство. Это выступает совершенно правомерным, поскольку сам автор называет его представителей – «законодателями», действующими «посредством политических и гражданских законов» [Монтескье Шарль Луи, 2024, с. 12].

Параллельно с образованием нововременной парадигмы социализации и воспитания, в которой тема неопределённости получает закономерное развитие, происходит формирование традиции скептицизма в отношении благоприятности воздействия на человека механизмов социализации. При этом скептицизм нацелен не на саму возможность формирования человека «с чистого листа», но на её результат, оцениваемый в моральном ключе. Общество, выступающее целостным агентом социализации, лишь «портит» человека, выступающего во всём комплексе своих естественных, «врождённых» качеств морали, эмоций и здравого смысла. Вольтер воплощает в своих «Философских повестях» эту идею в образах Кандида и Простодушного. Подобные же представления выражает Ж.-Ж. Руссо в своей апологии «благородного дикаря». Однако, поскольку в контексте смыслового кода просветительской утопии незамутнённая цивилизацией и грехами современного общества «душа» «благородного дикаря» представляет собой действительность не менее определённую, чем обычаи и нормы этого самого общества, то в рамках просветительской парадигмы для исследования развития концепта неопределённости в истории общественной и философской мысли интерес представляет иная идея. Это высказанный К.-А. Гельвецием и неоднократно повторенный в тексте трактата «О человеке» тезис о спонтанном характере процессов воспитания и образования индивида, и о господстве в нём фактора случайности. В системе философского мировоззрения Гельвеция понятие «случай» несёт значение одной из базисных категорий. «Под словом случай я понимаю неизвестное нам сцепление причин, способных вызвать то или иное действие» [Гельвеций Клод Анри, 2021, с. 35].

Исходной позицией французского просветителя в отношении процесса социализации является критика существующей системы образования и утверждение главенствующей роли внешних обстоятельств, эмпирических данных и наглядного примера. «Чувства никогда не обманывают нас. Предметы производят на нас всегда то впечатление, которое они должны произвести» [Гельвеций Клод Анри, 2021, с. 20]. «Истинными воспитателями являются окружающие предметы» [Гельвеций Клод Анри, 2021, с. 19]. Наиболее значимые знания, которые составляют картину мира отдельного индивида, наполняют его сознание в когнитивном процессе, а также наиболее действенные поведенческие модели и нравственные максимы – всё это является результатом непосредственного воздействия на человека – самой реальности в её различных модификациях. «Всякая истина есть результат правильного сравнения сходств и различий, соответствий и несоответствий между разными предметами. Как поступает учитель, когда он желает объяснить ученикам принципы какой-нибудь науки и доказать им уже известные её истины? Он показывает им предметы, из сравнения которых должна получиться истина» [Гельвеций Клод Анри, 2021, с. 184-185]. Однако, поскольку эти источники знания априори не подлежат тотальному контролю и координации со стороны

воспитателя и учителя, Гельвеций ставит риторический вопрос: «Но кто показывает их ему?», и отвечает на него: «Случай – общий учитель всех изобретателей» [Гельвеций Клод Анри, 2021, с. 184-185].

Таким образом, парадоксальное объединение философского скептицизма с оптимистической позицией просветительства, которое представляет из себя система К.-А. Гельвеция, обозначает неопределённость как случайность. При этом она носит радикальную, определяющую роль в перспективе всего человеческого существования. «Наша жизнь есть, так сказать, длинная цепь подобных случайностей» [Гельвеций Клод Анри, 2021, с. 22]. Наиболее весомое воздействие в перспективе человеческого существования случай оказывает на процессы социализации и образования, заключаясь в случайном характере тех эмпирических фактов, которые определяют содержание и результаты этих процессов. «Замечу, впрочем, что большей частью нашего образования мы обязаны случаю, т.е. тому, чему не учат наставники» [Гельвеций Клод Анри, 2021, с. 24]. Причём случайный характер эмпирических фактов, определяющих состояние человеческого сознания, проявляется как в отношении их генезиса, так и в виде их результата. «Случай не бывает в точности одним и тем же ни для кого» [Гельвеций Клод Анри, 2021, с. 21]. Иными словами, неопределённость присуща как вопросу о том, что именно выступит в роли того факта, который внесёт в сознание новое содержание, так и конкретному характеру «ответа» сознания на него, тому, к каким выводам он приведёт данного человека.

Как указывалось выше, случай является одной из базовых категорий философского мировоззрения Гельвеция. От неопределённого характера детерминации процесса социализации французский просветитель экстраполирует это понятие до масштабов индивидуальной человеческой судьбы в целом, и дальше – до масштабов государств в их историческом развитии. «Применим к простым гражданам то, что я говорю о государствах. И в этом случае их возвышение или падение, счастье или несчастье являются результатом определённого стечения обстоятельств и бесконечного множества непредвиденных и по внешности бесплодных случайностей» [Гельвеций Клод Анри, 2021, с. 35]. В перспективе тематики нашего исследования философское мировоззрение К.-А. Гельвеция правомерно было бы обозначить как каузальный скептицизм. Обусловленность событий причинами существует, представляет из себя универсальный закон всего сущего, прежде всего в отношении конкретного состояния человека и общества. У Гельвеция последнее заменяется термином «государство». Причины явлений присутствуют в эмпирической реальности, они познаваемы и демонстрируемы. Но какой конкретно предмет, факт, явление, поступок выступит в роли той причины, которая будет детерминировать данное изменение в человеческом существовании, является неопределённым.

Другим лейтмотивом нововременной парадигмы, связанным с вопросом о неопределённости, является разум. Анализ познавательных возможностей человека, который для одних философских школ и научных концепций перетекал в его абсолютизацию, а для других – приводил к сомнению в возможностях достижения истинного знания о действительности и к агностицизму, тесно связывает вопрос о разуме и его эпистемологических качествах с неопределённостью. С одной стороны, абсолютизация или даже сакрализация рациональных начал человеческого субъекта, происходившие в Новое время, ставили разум в положение безусловной и единственной альтернативы в отношении всякой неопределённости. Безусловный характер и однозначность результатов познания сущего рациональными средствами решительно и однозначно провозглашает Р. Декарт в своей наиболее широко

известной работе «Рассуждение о методе»: «Существует лишь одна истина касательно каждой вещи и кто нашёл её, знает о ней всё, что можно знать» [Декарт Рене, 1989, с. 262].

Однако вполне закономерно, что концепции, обосновывающие ограниченность рационально-дискурсивных способностей человека, тем самым оставляют место для неопределённости в системе отношений «мир – человек». Более того: с высоты новых горизонтов познания возможностей и методов деятельности разума они обосновывали неопределённость в качестве неизбежного человеческого удела именно на путях познания Универсума. Наконец, в пределах этого же лейтмотива, выделившаяся и ставшая популярной в Новое время тенденция разграничения взятого в своём естественном существовании разума и научного метода как процедуры организации его применения, также содержит в себе существенный потенциал к интерпретации неопределённости. Разум выступает реальностью, для которой неопределённость актуальна не в меньшей степени, чем где-либо в другом месте. «Предоставленный самому себе разум – разум, не обладающий истинным методом, неизбежно заблуждается, вступает в конфликт с самим собой и в конечном счёте оказывается неразумением» [Философия эпохи ранних буржуазных революций, 1983, с. 36]. Инстанцией, приносящей определённость в процесс отношений между миром и человеком, является научный метод, организующий продуктивную работу разума, пропускающий через собственный фильтр все процессы, осуществляемые им, и направляющий его к тем целям, которые ставит человек. Очевидно, что в данных рассуждениях мы следуем основным научно-философским принципам, сформулированным Рене Декартом. Но это положение не ограничивается особенностями философской системы, сформированной им как конкретной личностью в истории науки. Речь идёт об общих принципах подхода к познанию и реальности человеческого разума, имеющих универсальный характер в отношении данной эпохи. По-разному, но с неизменной силой убедительности и неизменным принципиальным значением для понимания истоков и перспектив познания, такая дистанция между разумом в его непосредственном существовании – и научным методом, которому должен следовать разум, обосновывается в учениях представителей и основоположников совершенно различных философских школ Нового времени: Ф. Бэконом, Б. Спинозой, Дж. Локком, Дж. Беркли, Д. Юмом, В.-Г. Лейбницем, Х. Вольфом и другими.

Третий лейтмотив, с которым оказывается связанным вопрос о неопределённости в совокупности философских направлений Нового времени – это тема так называемых страстей как особого рода человеческого состояния и формы человеческой активности. Присущий страстям транзитивный статус между целесообразностью и спонтанностью, рассудком и эмоцией, интимным и публичным ставит их в положение одного из денотатов понятия неопределённости, наиболее актуальных и очевидных для культуры и философии эпохи Просвещения. Как спонтанно-эмоциональное выражение человеческого состояния, страсти вносят неопределённость в мир. И в то же время страсти, будучи обусловлены вполне конкретными причинами и мотивами, будучи реализованы в определённой социальной действительности, с необходимостью соотносясь и адаптируясь в системе содержащихся в ней связей и кодов, становятся необходимой составляющей процессов социокультурного существования, разделяя присущую им определённость.

Рационалистическая и просветительская философские школы обращаются к теме человеческих страстей. «Человек находится во власти тысячи страстей» – указывает Монтескье [Монтескье Шарль Луи, 2024, с. 12]. Философская мысль Нового времени восстанавливает роль страстей как полноправного предмета научного дискурса и освобождает их интерпретацию от

неизбежной для Средневековья религиозно-нравственной направленности. Как известно, наиболее острое внимание к проблеме страстей в античности уделяли стоики. А.Н. Чанышев пишет: «Стоики одними из первых разработали анализ страстей. В общем отрицательно относясь к непосредственным страстям, требуя их подчинения разуму и умаления через это их подчинение, стоики определяли страсть как неразумное и даже противное природе, противоестественное движение души» [Чанышев А. Н., 1991, с. 137]. Для стоиков императив обуздания страстей выступал в качестве необходимой составляющей и, одновременно, практического вывода из всей их системы философского мировоззрения. Такое обуздание было естественным, то есть соответствующим «естеству», природе человека, в котором высшую составляющую его существования представляет разум, и, одновременно, «логичным», то есть соответствующим Логосу, огненному и космическому Абсолюту, представляющему метафизический исток и вершину существования Универсума. В своём анализе этической концепции Сенеки Т.Ю. Бородай указывает: «Человеческое поведение должно быть согласовано со всеобщим законом природы, мировым разумом, божественной волей. Важнейшее практическое требование такой этики – преодоление страстей (по латыни – «аффектов», по-гречески «пафосов», по-русски – «страстей»), «чувств» или пассивных «состояний» души, обусловленных воздействием внешнего мира... природа – и мира и человека – разумна; значит, всё неразумное, тем более противящееся разуму, – противоестественно и подлежит искоренению» [Бородай Т. Ю., 2022, с. 11].

Неопределённость как качество, присущее человеческим страстям, выражается в их амбивалентности в отношении морали и вообще какой-либо положительно оцениваемой и в этом плане ожидаемой целесообразности. Лаконично эту мысль формулирует Гельвеций: «Страсти – это сильные желания, которые одинаковым образом могут соответствовать и противоречить общественному благу» [Гельвеций Клод Анри, 2021, с. 39]. Столетием раньше Рене Декарт в трактате, который так и называется – «Страсти души», своём самом позднем законченном труде, написанном и изданном на французском языке, то есть предназначенном, с позиции автора, для общего употребления, не ограниченного узким кругом учёных-профессионалов, пишет: «Если же они возбуждают в нас желания, влияя таким образом на наши нравы, то очевидно, что страсти, возникшие на ложном основании, могут вредить, а страсти, возникшие на истинном основании, должны иметь положительное значение» [Декарт Рене, 1989, с. 542]. Иначе говоря, страсть нуждается в трансцендентном для её собственной природы «основании», согласно которому она и определяется как «благо» или «зло».

Книга Декарта бесспорно принадлежит к ряду наиболее результативных шагов в традиции исследования психо-эмоционального существования человека. Происхождение страстей французский философ-рационалист определяет в контексте своей теории «животных духов», которая служила в его философской системе объяснением феномена органической жизни. «Последней и самой ближайшей причиной страстей является то, что духи колеблют маленькую железу (в терминологии Декарта так обозначалось шишковидное тело [Зверева Е. Е., Бессалова Е. Ю.] – Ю.А.), находящуюся в середине мозга» [Декарт Рене, 1989, с. 506]. Сами животные духи, в свою очередь, связываются с движением крови, исследованию которого, как известно, Декарт уделял большое место в своих трудах, внимательно отслеживая наиболее передовые разработки своего времени в этой области, в частности, высоко оценивая значение открытий своего современника Уильяма Гарвея. «Наиболее лёгкие и подвижные частицы крови образуют животные духи» [Декарт Рене, 1989, с. 486]. В то время, как чувственные, субъективные состояния, которые привычно отождествляются с понятием «страсти», на «языке» Декарта

называются желаниями. «Так как эти страсти могут заставлять нас действовать только через посредство возбуждаемых ими желаний, то нам необходимо особенно заботиться о том, чтобы управлять нашими желаниями; в этом-то и заключается основная польза морали» [Декарт Рене, 1989, с. 542]. Желание – это воспринимаемая в индивидуальном опыте, чувствуемая и осознаваемая страсть, это преломление страсти во внутреннем мире человека. «Назначение же всех страстей сводится к тому, что они настраивают душу желать того, что природа преподносит нам как полезное и не менять своего желания» [Декарт Рене, 1989, с. 506]. Кратко выражаясь, страсти – физиологичны, желания – «душевные», субъективны, мотивированны. И в этом смысле они подлежат моральной оценке и личностному контролю.

Страсти соответствуют витальным потребностям организма, они представляют собой «язык», на котором говорит с нами природа. Соответствуя её законам, страсти ни в коей мере не являются неопределённостью. «Мы видим, что все они хороши по своей природе и что мы должны только избегать неправильного их применения или их крайностей» [Декарт Рене, 1989, с. 570]. Источником неопределённости выступают человеческие желания, в которых естественные и полезные состояния физиологии человека принимают непрогнозируемый характер, абсолютизированный в отношении их места в системе природы и асоциальный в отношении действующих в обществе норм и ценностей.

В силу этого представляется совершенно логичным, что декартовская система практической философии и психологии обращается к индивидуальной воле как началу, ограничивающему человеческие желания. «Самое большое, что может сделать воля, когда душевное волнение в полной силе, – это не допустить его следствий и сдержать многие движения, к которым страсть располагает тело» [Декарт Рене, 1989, с. 502]. Воля по Декарту представляет собой качество души. Применительно к её способности «обуздывать», то есть контролировать степень присутствия страсти в её выражении в деятельности души ранжируются на «сильные» и «слабые». «Даже люди с самой слабой душой могут приобрести полную власть над своими страстями, если приложить достаточно старания, чтобы наставлять их и руководить ими» [Декарт Рене, 1989, с. 506]. «Самыми сильными душами, несомненно, обладают те, в ком воля от природы может легче всего победить страсти и задержать сопровождающие их движения тела» [Декарт Рене, 1989, с. 503-504]. Воля и душа как определённые начала человеческого существования традиционно, на протяжении истории культуры и философской мысли, связываются с чувственно-эмоциональной сферой и обладают, в силу этого, иррациональным характером. И здесь рационализм философии Декарта наглядно демонстрирует себя в виде тезиса, согласно которому деятельность воли и души по ограничению страстей основывается на рассудочных конструкциях. «То, что обыкновенно называют добродетелями, собственно, привычки души, располагающие её к определённым мыслям» [Декарт Рене, 1989, с. 552]. «То, что я называю собственным оружием воли, суть твёрдые и определённые суждения о добре и зле, согласно которым она решила действовать в жизни» [Декарт Рене, 1989, с. 504]. Таким образом, неопределённость как порождённая человеком ситуация в реальности является, по Декарту, следствием страстей как витального начала, которое не содержит в себе ограничивающего фактора. Деятельность разума, опирающегося на устойчивые принципы морального характера, способна и должна элиминировать неопределённость из её непрогнозируемого и в силу этого пагубного участия в человеческих действиях. Неопределённость представляет собой область «незрелых», неорганизованных «издержек» человеческого отношения к миру, и подлежит отмене со стороны разума.

При этом заметим, что отмене подлежит неопределённость, а не страсть как её онтологическое основание. Направленность на человеческую активность, на деятельностное участие человека в жизни Универсума, на идеал переорганизации мироздания на основании человеческих целей и разума носит в отношении культуры, общественной жизни и интеллектуальной парадигмы Нового времени универсальный, парадигмальный характер. И эта направленность выражается в своеобразной, присущей нововременной социокультурной парадигме, апологии страсти. Страсть составляет необходимый аспект человеческой деятельности, а не свидетельство изначальной греховности человеческой природы. Без страстей невозможна сама жизнь. Без страстей невозможны великие исторические свершения, подвиги самопожертвования, революции, войны, массовые, аккумулирующие значительные человеческие усилия, процессы, направленные на защиту справедливости, свободы, народного суверенитета. «Сильные и направленные к общему благу страсти служат опорой величия нации» [Гельвеций Клод Анри, 2021, с. 37]. Избавленность от страстей и личной заинтересованности, в том числе и заинтересованности в личной роли в решении конкретной социальной проблемы, выражается в отсутствии мотивов для применения собственных сил, прилежания, которые обуславливают для конкретного человека – его личное участие в её решении, получают осуществление в конкретной модели её решения. У процитированного в начале этой статьи высказывания К.-А. Гельвеция есть продолжение: «Если скупость и нетерпимость – вредные и преступные страсти, то иное дело – желание прославиться талантами и патриотическими добродетелями. Уничтожая желанья, уничтожают души, и всякий человек, лишённый страстей, не имеет в себе ни принципа действия, ни побуждений для деятельности» [Гельвеций Клод Анри, 2021, с. 39-40]. Очевидно, что для мыслителей Нового времени апология страстей не представляла собой оправдания разнузданности и неподконтрольности наслаждений. Наличие страстей у человека является актуальным, социально востребованным качеством, которое необходимо прежде всего в роли источника заинтересованности, основы субъективной мотивации при неизбежной доле физических, интеллектуальных, нравственных усилий и рисков, сопряжённых с участием человека в любой форме жизни общества. Согласно Монтескье, жизнь общества и его история невозможны без страстей, а человеческие страсти представляют собой принцип данного типа правления, его природы, который заставляет его действовать [Монтескье Шарль Луи, 2024, с. 32]. Как известно, исходным положением эмоционально-психологического обоснования своей социально-политической философии Монтескье утверждает соответствие каждого из трёх описываемых им типам правления: демократии, монархии, тирании – определённому состоянию массового психического состояния, выражаясь терминологией Монтескье, «страсти», господствующей среди населения соответствующего государства. Эти три «коллективные страсти», соответственно типам правления – добродетель, честь и страх [Монтескье Шарль Луи, 2024, с. 41].

Характерно, что построенная Декартом система рационализма не мешала ему также утверждать необходимость страсти как одного из главных мотиваторов жизни индивида и его активного отношения к своей участи в общественном целом. «Те люди, кого особенно волнуют страсти, могут насладиться жизнью в наибольшей мере. Правда, они могут переживать и много горьких минут, если они не умеют правильно использовать страсти и если им не сопутствует удача. Но мудрость больше всего полезна тем, что она учит властвовать над своими страстями и так умело ими распоряжаться, чтобы легко можно было перенести причиняемое ими зло и даже извлечь из них радость» [Декарт Рене, 1989, с. 572].

В этой связи нам следует указать на одну существенную тенденцию нововременного рационализма, которая наглядно выступает в контексте темы рефлексии страстей и в её

отношении к концепту неопределённости. Представители различных философских направлений данной эпохи стремятся обосновать однозначность, определённость, детерминированность как фундаментальные характеристики существования Универсума в его становлении. «Божественное провидение есть как бы предопределённость (*fatalité*) или непреложная необходимость, которую следует противопоставить случайности, дабы уничтожить её как химеру, порождённую только заблуждением нашего рассудка» [Декарт Рене, 1989, с. 543]. Но при этом где-то «позади» плоскости тотального детерминизма и предсказуемости продолжает наличествовать неопределённость как чувственно и деятельностно данная индетерминированность жизни как области для приложения человеком своих сил, и ожидания от этого каких-то результатов, как основания для свободы деятельности. Очень предметно формулирует это состояние индивидуального человеческого субъекта эпохи Нового времени академик Т.И. Ойзерман: «каждый человеческий индивид должен действовать на свой собственный страх и риск, но именно действовать, добиваться своих целей, отстаивать своё собственное существование, вместо того чтобы вести пассивный образ жизни или возлагать свои надежды на другого» [Философия эпохи ранних буржуазных революций, 1983, с. 19]. Неопределённость существует в общей интеллектуальной и культурной парадигме Нового времени не в качестве обосновываемой философской идеи, а в неотрефлексированной уверенности в незапрограммированном, непрогнозируемом характере результатов человеческих усилий. И закономерно с точки зрения деятельностной, активной ментальности Нового времени вытекающем отсюда императиву такой деятельности. Очевидную задающую роль в наличии такой неотрефлексированной уверенности играет приоритет деятельностного подхода к мирозданию, апология человеческой активности и вера в то, что использование природных сил мироздания и его преобразование в соответствии со своими целями является высшим предназначением человека.

Познание любого предмета представляется для интеллектуальной парадигмы Нового времени аналитическим воспроизведением всех причин, обуславливающих его существование и всех главных, существенных черт, обуславливающих его идентичность, тождественность самому себе. И здесь, разумеется, уже не остаётся места ни для какой неопределённости. Говоря о том, что в рассуждении о происхождении тех или иных вещей могут быть допущены факторы случайности, возможности, Декарт возражает: «это мнение основано только на том, что мы не знаем всех причин, вызвавших то или иное следствие. Но, если какое-нибудь событие, которое мы считали зависящим от случайности, не происходит, это свидетельствует лишь о том, что какая-то из причин, необходимых для того, чтобы оно произошло, отсутствует» [Декарт Рене, 1989, с. 544]. Здесь пути осмысления неопределённости в Новое время приводят нас к тезису, с которого начиналась данная статья: неопределённость представляет собой понятие когнитивного характера, в нём раскрывается конкретный характер соотношения степень знания / незнания человека о данном предмете. Рационализм XVII века воскрешает античную тенденцию понимать неопределённость как сферу «докса», мнения, и которая занимает в исторической ретроспективе процесса концептуализации неопределённости место самой ранней попытки такой интерпретации. «Первый род познания мы называем мнением, потому что оно подвержено заблуждению и никогда не имеет места там, где мы убеждены, но лишь там, где речь идёт о догадке и мнении. После этого обратимся к их (родов познания) действиям, о которых мы скажем следующее: именно из первого вытекают все страсти, противоречащие здравому разуму» [Спиноза Барух, 1999, с. 53]. Иначе говоря, «поверхностный» уровень познания, на котором имеет место неопределённость, есть область «мнения» и основание для

страстей. Неопределённость как качество не соответствует онтологической действительности, миру в таком виде, «каков он есть».

Характерно, что, в отличие от Декарта, Спиноза предполагает полностью исключить чувственное отношение из участия в мотивах человеческой деятельности. «Так как мы видим, что наши действия совершаются нами или со страстью, или без страсти, то, по нашему мнению, ясно, что вещи, мешающие или помешавшие нам, в случае необходимости могут быть устранены без нашего негодования. Что поэтому лучше: избегать вещей с отвращением и ненавистью или в силу разума переносить их без негодования? Прежде всего очевидно, что, делая вещи, подлежащие исполнению, без страсти, мы не испытываем никакого вреда. А так как между добром и злом нет середины, то мы видим, что как дурно действовать со страстью, так должно быть хорошо действовать без страсти» [Спиноза Барух, 1999, с. 63]. Если, согласно позиции большинства мыслителей Нового времени, неопределённость в качестве сферы мнения подлежала безусловному исключению из процесса завершённого и систематизированного познания, то её присутствие в качестве мотива активности человека в истории и в обществе остаётся вопросом дискуссионным, который даже строгий рационалист Декарт склонен решать положительно. Рационалистическая, эмпирическая, скептическая ориентация учений большинства из мыслителей этой эпохи оставляла для неё место в человеческой деятельности в качестве иррационального, неформализуемого «остатка», стимулирующего субъективный интерес к участию в жизни общества. Позиция предельного варианта рационализма, которую представляет для своей эпохи система Спинозы, отказывает ей в этой роли.

### Заключение

В комплексе особенностей и специфических черт, присущих Новому времени, осмысление концепта неопределённости оказывается наиболее тесно связанным с двумя тенденциями: повышением роли научного знания в общей системе философского дискурса и высокой оценкой человеческой социально-преобразовательной деятельности.

Первая из указанных тенденций обуславливала интерпретацию неопределённости как веры в случай, индетерминированность, что, в свете ориентации на достижение знания истины, трактовалось как мнение. Противоположный «полюс» когнитивных начал человека, разум также может выступать в роли неопределённости, если он не вооружён научным методом. Наконец, система философского рационализма утверждает тотальную детерминированность всего сущего, в свете чего неопределённость исключается из объективно существующего Универсума и остаётся пребывать в роли ложного, тупикового пути познания.

Вторая тенденция, апология человеческой деятельности и приоритет деятельностного подхода к действительности, связывает неопределённость с эмоционально-чувственной реальностью индивида, что концептуализируется в виде понятия страстей. Общая для нововременной культурной идентичности идея социальной востребованности страстей как мотиватора человеческой активности может быть обозначена как неотрафлексированная уверенность в наличии неопределённости в мироздании. Однако научно-рационалистический характер ведущих философских систем данной эпохи обуславливает то, что неопределённость, элиминированная в мире природного сущего, переносится на мир человеческих отношений.

Глубокое внимание нововременной науки к проблеме социализации человека, выразившееся в плодотворных исследованиях в области воспитания, педагогики, дидактики, также акцентировало тему неопределённости. Одной из принципиальных педагогических

установок эпохи Просвещения являлось противопоставление «старых» образовательных методик, связанных с концептами теории, «книжного» знания, религиозной тематики – «новым» методам, связанным с наглядным обучением, фактами и внешней действительностью, природной и антропогенной, выступавшими в качестве источника знаний. В условиях просветительского оптимизма, неопределённость обозначалась как спонтанный и непредсказуемый характер самого процесса наполнения воспитания и образования – конкретным содержанием. Таким образом, Новое время продолжает развитие тенденции, начатой философами и культурными деятелями эпохи Возрождения, связывания неопределённости – с реальностью человека.

## Библиография

1. Улмер Р., Селлау Т., Сиджер М. Эффективная кризисная коммуникация / Пер. с англ. – Х.: Изд-во Гуманитарный Центр (Науменко А.А.), 2011. – 268 с.
2. Соммер, Дарио Салас. Мораль XXI века: Пер: с исп. – М.: - Издательство «Кодекс», 2020. – 480 с.
3. Тренин Д. Новый баланс сил: Россия в поисках внешнеполитического равновесия / Дмитрий Тренин. – М.: Альпина Паблишер, 2023. – 430 с.
4. Брайдл, Джеймс. Новые тёмные века / Джеймс Брайдл; [перевод с английского Н. Остроглазовой]. – Москва: Издательств АСТ, 2023. – 320 с.
5. Батанина И.А., Лаврикова А.А., Шумилова О.Е., Матвиенко А.А., Жуковская И.И., Балябкин Д.М. Образ будущего России как фактор социокультурной интеграции общества в условиях неопределённости: монография под ред. И.А. Батаниной. – Тула: Издательство ТулГУ, 2023. – 149 с.
6. Монтескье Шарль Луи. О духе законов. – М.: Издательство АСТ, 2024. – 864 с.
7. Гельвеций Клод Анри. О человеке: трактат. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2021. – 704 с.
8. Декарт Рене. Рассуждения о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. С. 250-296 / Декарт Р. Сочинения в 2 т.: Т. I / М.: Мысль, 1989. – 654 с.
9. Философия эпохи ранних буржуазных революций. / Под ред. Т.И. Ойзермана. М.: Наука, 1983. – 584 с.
10. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии: Учеб. пособие для вузов. – М.: Высш. шк., 1991. – 512 с.
11. Бородай Т.Ю. Луций Анней Сенека и его философская проза с. 3-16 / Сенека, Луций Анней. О скоротечности жизни: [сборник] / Луций Сенека; [перевод с латинского Т.Ю.Бородай]. – Москва: Издательство АСТ, 2022. – 384 с.
12. Декарт Рене. Страсти души. С. 481-572 / Декарт Р. Сочинения в 2 т.: Т. I / М.: Мысль, 1989. – 654 с.
13. Зверева Е.Е., Бессалова Е.Ю. История изучения шিশковидного тела: между мифологией и наукой / Электронный ресурс: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoriya-izucheniya-shishkovidnogo-tela-mezhdu-mifologiyey-i-naukoу>
14. Спиноза Барух. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье. С. 3-116 / Спиноза Б. Избранное. – Мн.: ООО «Попурри», 1999. – 592 с.

## The Problem of Human Uncertainty in the Philosophical Rationalism of the Modern Era

**Yuliya A. Artemova**

Doctoral Candidate of the Department of Philosophy,  
Head of the Department of Postgraduate and Doctoral Studies,  
Senior Lecturer of the Department of Sociology and Social Technologies,  
Lugansk State University named after Vladimir Dahl,  
291034, 20-A, Molodyozhny quarter, Lugansk, Russian Federation;  
e-mail: aulustenکو@yandex.ru

**Abstract**

The article is devoted to the analysis of the conceptualization of the problem of uncertainty of human existence in the tradition of philosophical rationalism of the Modern Era. The article examines the interpretation of uncertainty in the context of the philosophical worldview of Descartes, Spinoza, Helvétius, Montesquieu. Thus, it becomes possible to trace the nature of the conceptual construction of uncertainty as one of the marginal topics of scientific discourse within philosophical systems based on a rational-discursive approach to the cognition of reality. In the philosophical thought and scientific paradigm of the Modern Era, the concept of uncertainty includes various conceptual constructs and general cultural leitmotifs of its era: the doctrine of the method of cognition, the concept of the natural human being, pedagogical concepts, and the doctrine of the passions.

**For citation**

Artemova Yu.A. (2026) Problema chelovecheskoy neopredelyonnosti i filosofskom ratsionalizme Novogo vremeni [The Problem of Human Uncertainty in the Philosophical Rationalism of the Modern Era]. *Kontekst i refleksiya: filozofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 15 (2A), pp. 31-44. DOI: 10.34670/AR.2026.51.77.004

**Keywords**

Uncertainty, human being, anthropology, natural human being, chance, reason, rationalism, method of cognition, passions, desires, apology of human activity.

**References**

1. Ulmer, R., Sellnau, T., Sidzher, M. (2011). Ehfektivnaya krizisnaya kommunikaciya / Per. s angl. – KH.: Izd-vo Gumanitarnyj Centr (Naumenko A.A.).
2. Sommer, Dario Salas. (2020). Moral' XXI veka: Per: s isp. – M.: - Izdatel'stvo «Ko-dekS».
3. Trenin, D. (2023). Novyj balans sil: Rossiya v poiskakh vneshnepoliticheskogo ravnovesiya / Dmitrij Trenin. – M.: Al'pina Pabliher.
4. Brajdl, Dzhejms. (2023). Novye tyomnye veka / Dzhejms Brajdl; [perevod s anglijskogo N. Ostroglazovoj]. – Moskva: Izdatel'stv AST.
5. Batanina, I.A., Lavrikova, A.A., Shumilova, O.E., Matvienko, A.A., Zhukovskaya, I.I., Balyabkin, D.M. (2023). Obraz budushchego Rossii kak faktor sociokul'turnoj integracii obshchestva v usloviyakh neopredelennosti: monografiya pod red. I.A. Bataninoy. – Tula: Izdatel'stvo TuLGU.
6. Montes'ke, Sharl' Lui. (2024). O dukhe zakonov. – M.: Izdatel'stvo AST.
7. Gel'vecij, Klod Anri. (2021). O cheloveke: traktat. – SPb.: Azbuka, Azbuka-Attikus.
8. Dekart, Rene. (1989). Rassuzhdeniya o metode, chtoby verno napravlyat' svoj razum i otyskivat' istinu v naukakh. S. 250-296 / Dekart R. Sochineniya v 2 t.: T. I / M.: Mysl'.
9. Filosofiya ehpokhi rannikh burzhuaznykh revolyucij. (1983). / Pod red. T.I. Ojzermana. M.: Nauka.
10. Chanyshhev, A.N. (1991). Kurs lekcij po drevnej i srednevekovej filosofii: Ucheb. posobie dlya vuzov. M.: Vyssh. shk.
11. Borodaj, T. YU. (2022). Lucij Annej Seneka i ego filosofskaya proza s. 3-16 / Seneka, Lucij Annej. O skorotechnosti zhizni: [sbornik] / Lucij Seneka; [perevod s la-tinskogo T.YU.Borodaj]. – Moskva: Izdatel'stvo AST.
12. Dekart, Rene. (1989). Strasti dushi. S. 481-572 / Dekart R. Sochineniya v 2 t.: T. I / M.: Mysl'.
13. Zvereva, E.E., Bessalova, E.YU. Istoriya izucheniya shishkovidnogo tela: mezhdru mifologiej i naukoy / Ehlektronnyj resurs: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoriya-izucheniya-shishkovidnogo-tela-mezhdru-mifologiej-i-naukoy>
14. Spinoza, Baruh. (1999). Kratkij traktat o Boge, cheloveke i ego schast'e. S. 3-116 / Spinoza B. Izbrannoe.