



Общие вопросы истории и философии науки

УДК 1(091)

DOI: 10.15372/PS20210101

В.П. Горан

ОБЪЕКТИВНО-ИДЕАЛИСТИЧЕСКАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ В ФИЛОСОФИИ Р. ДЕКАРТА: МНОГОПЛАНОВЫЕ ДУАЛИСТИЧЕСКОЙ КОНКРЕТИКИ МОНИСТИЧЕСКОЙ ДОКТРИНЫ

В статье рассмотрена объективно-идеалистическая составляющая в философии Р. Декарта. Главное внимание уделено сочетанию философом многоплановости взаимокоррелирующих дуалистических ее компонентов с монистической в целом его позицией. Сделано это с концентрацией внимания на следующих главных отличительных ее особенностях. Это дуалистическая картина универсума как, с одной стороны, бестелесного бога и, с другой стороны, телесной природы; тоже дуалистическое представление о человеке как состоящем из бестелесной части души, каковой признан его разум, и тела; опять-таки дуалистическое признание иррациональности ряда христианских представлений о боге и наличия в них также и рациональных составляющих; включенность как перечисленных, так и иных дуалистических представлений Декарта в его монистическую в целом картину всего сущего, в которой богу отведена роль единственного творца всего остального.

Ключевые слова: Декарт; философия; объективный идеализм; онтология; теология; универсум; субстанция; бог; человек; дуализм; многоплановость дуалистической конкретики философии; монизм; природа; отрицание закономерности в природе; тело; душа; разум; гносеология

V.P. Goran

THE OBJECTIVE-IDEALISTIC COMPONENT IN THE PHILOSOPHY OF R. DESCARTES: THE MULTIPLICITY ASPECTS OF THE DUALISTIC SPECIFICITY OF THE MONISTIC DOCTRINE

The article considers the objective-idealistic component in the philosophy of R. Descartes. The main attention is paid to the combination of the multiplicity of its mutually correlating dualistic components with the philosopher's monistic position on the whole.

© Горан В.П., 2021

This is done with a focus on its following main distinctive features. It is a dualistic picture of the universe as an incorporeal God, on the one hand, and a corporeal nature, on the other hand. It is also a dualistic idea of the human as consisting of an incorporeal part of the soul, which is recognized as his mind, and the body. Again, it is the dualistic recognition of the irrationality of a number of Christian ideas about God and the presence of rational components in them as well. Besides, it is the inclusion of both the listed and other dualistic ideas of Descartes in his generally monistic picture of all things, in which God is assigned the role of the only creator of everything else.

Keywords: Descartes; philosophy; objective idealism; ontology; theology universe; substance; God; human; dualism; multiplicity of the dualistic specificity of philosophy; monism; nature; denial of regularity in nature; body; soul; mind; epistemology

Данная статья – вторая из запланированных мной публикаций, которые посвящаются имеющимся в позиции Декарта и к тому же весьма тщательно прорабатываемым им онтологическим и гносеологическим ее составляющим. В первой из этих статей, которая уже опубликована [1], основное внимание было уделено субъективно-идеалистической составляющей в философии Декарта и была затронута также и скептическая ее составляющая. Концентрируясь теперь на объективно-идеалистической составляющей, сразу же отмечу, что она не просто соседствует с еще одной, четвертой, диаметрально противоположной ей материалистической составляющей. Хотя впечатление, что имеет место ситуация всего лишь соседства объективно-идеалистической и материалистической составляющих, возникает прежде всего благодаря создаваемой философом картине структурной специфики как всего универсума*, так в том числе и человека как заслуживающего в этом плане особого внимания. И если руководствоваться единственно этим впечатлением, то получается, что указанная структурная специфика

* Здесь и далее я использую слово «универсум» при рассмотрении философии Декарта для обозначения всей полноты того, что он оценивает как реально существующее. Это у него бестелесные бог, ангелы и человеческие души, а также наряду с ними и все телесное мироздание, включая человеческие тела. А сам Декарт словом «универсум» обозначает только материальную составляющую того, что он признает реально существующим. Действительно, в письме переводчику своего трактата «Первоначала философии», которое сам он счел уместным использовать и как предисловие к этому трактату [2, с. 301], содержится следующий текст: «...Подлинной философией, первой частью которой является метафизика, где содержится начала познания; среди них – объяснение главных атрибутов Бога, нематериальность нашей души, а равно и всех остальных ясных и простых понятий, какими мы обладаем. Вторая часть – физика; в ней после того как найдены истинные начала материальных вещей, рассматривается главным образом, как образован весь универсум...» [2, с. 309]. В этом же значении Декарт использует слово «универсум» и на следующей странице [2, с. 310].

есть наглядная демонстрация того, что Декарт весьма отчетливо декларирует отнюдь не монистическую, а напротив, дуалистическую трактовку структур обеих этих составляющих своей картины универсума.

Действительно, как мы это увидим далее, Декарт заявляет, что и универсум, и человек – это сочетания, с одной стороны, духовного, с другой – материального компонентов. Причем каждый из этих компонентов объявляется им имеющим статус субстанции. Универсум в его целостности – это бог, ангелы, люди и вся материальная природа. Человек – это его душа и тело. Как бог и ангелы, так и мыслящий компонент душ у людей – бестелесные субстанции, а природа, в том числе и тела людей и животных, наделенные способностью чувственного восприятия, – компоненты субстанции материальной.

Столь отчетливые проявления дуалистической позиции имеют место у Декарта не только в онтологии, но и в гносеологии. Причем ее проявления в названных аспектах его философии отчетливо соотносятся друг с другом как взаимокоррелирующие. В онтологии это дуализм, т.е. четкое различение и жесткое противопоставление друг другу бестелесных духовных существ и всего телесного. В гносеологии это столь же четкое различение и тоже жестко дуалистическое противопоставление сугубо рациональной познавательной способности бога, а также соответствующей, а именно рациональной, составляющей человеческой души и их активного использования ими, с одной стороны, и, с другой стороны, чувственной познавательной способности живых телесных созданий: человека и животных. Причем и бог, и рациональный компонент человеческой души провозглашаются обладающими соответствующими познавательными способностями, и единственно ими, будучи существами бестелесными, а человек как телесное существо и животные – обладающими познавательными способностями в виде чувственных восприятий потому именно, что они телесные существа.

Однако эти проявления дуализма у Декарта отнюдь не предстают демонстрацией того, что его дуализм в трактовке конкретно указанных сторон его позиции последовательный и, стало быть, радикальный. Есть резон, как мы увидим далее, признавать эту дуалистическую картину всего лишь одной из составляющих позиции Декарта, причем имеющей здесь место у него не просто наряду с противоположной ей монистической составляющей, а в качестве включенной в эту последнюю, которая тем самым является у него главенствующей, доминирующей. Так что наряду с упомянутыми выше четырьмя составляющими философии Декарта весьма пристального внимания заслуживают

еще две: монистическая и дуалистическая. Но и это еще не все. Ведь сам Декарт выделяет в своей позиции составляющие, которые я именую рациональной и иррациональной, так как эти их названия адекватно характеризуют и онтологическую, и гносеологическую специфику каждой из них. Рассмотрение их соотношения у Декарта планируется мной в качестве отдельного, самостоятельного анализа, но не в этой, а в будущей, еще одной, статье. А задача настоящей статьи – сделать предметом внимания саму многоплановость дуалистической конкретики все же в целом монистической его позиции.

К проявлениям этой многоплановости можно отнести также и то, что для обеспечения более или менее удовлетворительного раскрытия этой конкретики мне понадобилась не одна статья, посвященная объективно-идеалистической составляющей в философии Декарта, а три. В каждой из них внимание сосредоточено на особом, отдельном проявлении специфического аспекта этой составляющей. Если в настоящей статье, как только что отмечено, предмет внимания – сама многоплановость этой составляющей, то в следующей статье я предполагаю сосредоточиться на сочетании у Декарта при проведении объективно-идеалистической концепции приверженности иррационалистической позиции и также опоры на разум. А в третьей, тоже еще только планируемой мной статье речь пойдет о том, что апелляция Декарта к разуму в рамках объективно-идеалистической концепции содержит как представления, имеющие всего лишь видимость рациональных, так и подлинно рациональные диалектические прозрения. И все вместе эти проявления философской позиции Декарта наглядно демонстрируют ее многостороннюю целостность. При этом следует не упускать из виду то, что особо значимым в этой целостной позиции Декарта было признание статуса субстанций, во-первых, у бога, а также у рациональной составляющей души человека и, во-вторых, у телесной природы, включая телесную составляющую человека. И данная особенность позиции Декарта тоже оценивается мной как заслуживающая самого тщательного и, главное, критического осмысления. К нему я теперь непосредственно и приступаю.

Прежде всего отмечу, что поскольку Декарт считает материю и человеческий ум имеющими статус субстанций, то необходимо уяснить, что он имеет в виду, признавая за ними этот статус. Ведь и бога он тоже считает субстанцией. Так что желательно получить ответ на следующий вопрос: можно ли считать позицию Декарта радикально дуалистической на том основании, что он сам признает субстанциями

и бестелесные существа, и телесное мироздание? Сразу же зафиксирую, что нет, так представлять себе ситуацию не получается, что, стало быть, ответ на этот вопрос не может не быть отрицательным. И вот почему.

Материю и человеческий ум Декарт считает субстанциями, исходя из своеобразного понимания им в этих конкретных случаях того, что считать имеющим статус субстанции. А признает он субстанциями в названных двух случаях то, что в своем существовании и функционировании каждое одно из них не зависит от другого. И это соответствует следующему, самому общему, еще не конкретизированному применительно к различению субстанций разного типа, его пониманию содержания понятия «субстанция»: «Под *субстанцией* мы можем разуметь лишь ту вещь, коя существует, совершенно не нуждаясь для своего бытия в другой вещи» [2, с. 334]. А применительно уже к конкретной ситуации, имеющей место, когда речь у него идет о признании субстанциями материи и человеческого ума, Декарт имеет в виду этот их статус исключительно по отношению друг к другу.

Действительно, материю Декарт признает имеющей статус субстанции единственно по отношению к человеческому уму, так же как и человеческий ум признается им имеющим статус субстанции только лишь по отношению к материи. А вот по отношению к богу ни материя, ни человеческий ум не могут у него признаваться имеющими статус подлинных субстанций. Ведь философ отнюдь не считает их независимыми от бога в своем бытии. Напротив, он утверждает, что их существование находится в полной зависимости от бога. Привожу текстуальное подтверждение этого: «*Достоверно... что Бог все предопределил*» [2, с. 329]. И только бога Декарт признает единственно независимым в его бытии и функционировании ни от чего иного по отношению к нему. Так что во всем универсуме единственно бог признается Декартом имеющим статус подлинной субстанции, субстанцией в полном, можно и сказать – в абсолютном, смысле этого слова: «...Субстанцией, совершенно не нуждающейся ни в чем другом, может быть только одна, а именно Бог» [Там же]. А материальная природа, в том числе и тело человека, равно как и признаваемый Декартом сугубо духовным в смысле полной бестелесности человеческий ум, имеют у него статус субстанций всего лишь, так сказать, вторичных, субстанций в относительном смысле этого слова.

Вот текст Декарта, где он однозначно утверждает и это. Обосновывая положение, что для «*доказательства существования Бога до-*

вольно одной только продолжительности нашей жизни» [2, с. 322], он строит следующее рассуждение. «Ничто не может затемнить очевидность этого доказательства, если только мы примем во внимание природу времени, или продолжительность жизни вещей; ведь природа эта такова, что ее части не находятся между собой в отношении взаимной зависимости и никогда не существуют одновременно; притом же из того, что мы сейчас существуем, вовсе не следует, что мы будем существовать в следующий момент, если только какая-то причина, а именно та, что первоначально нас создала, не воспроизведет нас как бы заново, или, иначе говоря, если она нас не сохранит. Ведь мы хорошо понимаем, что в нас самих не заключена никакая сила, коя бы нас сохраняла; тот же, кто обладает силой сохранять нас – существа, отличные от него, тем более способен сохранять самого себя или, вернее, он не нуждается в том, чтобы кто бы то ни было его сохранял, а значит, он – Бог» [2].

Здесь Декарт излагает очень существенную составляющую онтологической части своей философии. Состоит она в радикальном и, соответственно, решительном и безапелляционном признании, – а стало быть, отрицании закономерного характера всего происходящего в материальной природе, т.е., по сути дела, в фактическом признании законов этой природы самой по себе. Здесь он выражает эту составляющую своей онтологии весьма определенно, а именно следующим утверждением: «природа эта такова, что ее части не находятся между собой в отношении взаимной зависимости». И столь безапелляционный характер отрицания закономерности в природе обусловлен теологической составляющей мировоззренческой позиции Декарта. А именно, он обусловлен приверженностью представлению, согласно которому материальная природа существует не сама по себе, ибо она не только сотворена некогда богом, но и после этого не может существовать самостоятельно. Тем самым Декарт фактически утверждает, что материальная природа сохраняет свое существование после ее сотворения единственно в силу того, что ее творец непрерывно воспроизводит во времени ее сотворение. Причем немногим далее Декарт снова акцентирует внимание читателя на признании им того, что «Бог – единственная истинная причина всего, что есть и что может быть...» [2, с. 323]. Из этого и следует, что никакой собственной природной закономерности, по Декарту, не только нет, но и быть не может. А если и есть что бы то ни было подобное закономерности в природных событиях, то это результат того, что так воспроизводит их своим решением бог. И по-

скольку этого бога философ признает, как мы сейчас убедимся в этом, сугубо духовным, совершенно бестелесным существом, обладающим только разумом и волей, причем волей абсолютно свободной, то и данная особенность его воззрений тоже не допускала признания им закономерного характера происходящего в природе, ставя все в ней в зависимость от произвола этой свободной божественной воли.

Действительно, в трактате «Первоначала философии» читаем: «...Никоим образом не следует считать Бога чувствующим, но лишь разумеющим и волящим: и происходит это у него не так, как у нас – посредством неких отдельных действий, но Бог одновременно разумеет, волит и производит все в едином, постоянно одном и том же простейшем акте. Под “всем” я разумею все вещи...» [2, с. 323]. Также и в одном из писем К.М. Мерсенну Декарт столь же определенно утверждает: «...В Боге это одно и то же – волить, постигать и творить, причем ни один из этих актов не предшествует другому даже в плане разума» [3, с. 590]. Соответственно, не только в универсуме в целом бестелесный бог признается Декартом главенствующим и все определяющим по отношению ко всему остальному – как к телесной природе, так и к бестелесным его творениям. Наряду с этим также и в человеке рациональная составляющая души признается философом в той или иной степени повелевающей его телом и чувственной частью души. Но, по Декарту, и эта рациональная составляющая души человека тоже не является подлинной субстанцией, ибо и она есть творение бога и в своем функционировании целиком определяется божественной волей. И это обусловило наличие у Декарта неразрешимой для него проблемы согласования фактического признания им такой ситуации с его же, как мы увидим вскоре, тоже весьма безапелляционным заявлением, что воля человека свободна.

А здесь зафиксируем, что рассмотренная только что специфика дуалистической трактовки Декартом соответствующих составляющих универсума при всей ее многоплановости делает тем не менее правомочным характеризовать его онтологию в целом как объективно-идеалистическую, т.е. все же монистическую, а не дуалистическую в строгом значении этого последнего слова. Ведь Декарт признает извечность, не имеющее начала во времени существование бестелесного бога, сотворение им всего телесного мироздания, в том числе и человека как существа, не только наделенного смертным телом, но и имеющего бессмертную и, стало быть, отделимую от тела в момент смерти и тем самым избегающую смерти рациональную часть души. Соответ-

ственно, признает он и не имеющую пределов власть бога во всем этом мироздании. Но и этим признанием тем не менее не исчерпывается все многообразие аспектов позиции Декарта. Дело в том, что философ позволяет себе также утверждения, что во власти бога находится отнюдь не все в созданном им мироздании.

Действительно, Декарт не мог не видеть, что ошибаться, заблуждаться – не редкое событие в жизни человека. Это, согласно ему, отнюдь не подлежащий сомнению и тем более непризнанию реальный факт. Тем не менее Декарт решительно утверждает, что не бога следует признавать причиной этой ситуации. Вот соответствующий его текст: «Первейший из атрибутов Бога... его высочайшая правдивость: он – даритель всех светочей истины, так что полностью немислимо, чтобы он вводил нас в заблуждение, т.е. был подлинной и позитивной причиной ошибок, которым, как мы чувствуем, мы подвержены. Ибо хотя, быть может, некоторые доводы нашего человеческого ума представляются и ошибочными, никогда воля к заблуждению не может проистекать из иного источника, кроме как из злокозненности или страха и слабости, а следовательно, она не может исходить от Бога» [2, с. 325].

Как видим, Декарт признает наличие ошибочных суждений нашего человеческого ума. Вместе с тем он утверждает здесь, что их причиной он не может считать бога. При этом исходит Декарт и из признания наряду с предопределенностью богом абсолютно всего существующего и происходящего в универсуме также и свободы, т.е. полной независимости от чего бы то ни было, человеческой воли. Вот и его собственные слова об этом: «Нам присуща свобода воли (*libertas voluntatis*), и мы по собственному нашему выбору можем со многим соглашаться либо не соглашаться...» [2, с. 329].

А вместе утверждения и о том, что не бог – источник человеческих заблуждений, и о свободе воли человека означают, что Декарт не признает бога единственной подлинной причиной всего происходящего в мироздании, стало быть, и не признает бога всемогущим. Тем самым философ фактически допускает существование наряду с богом и некоего злокозненного, как он выражается, источника и ошибочных суждений человеческого ума, и того, что он квалифицирует как реальные злодеяния в мире. Так что характеристика трактовки Декартом соответствующих составляющих универсума как дуалистической тоже правомерна, поскольку имеет своим основанием также и эти его утверждения.

Столь же подлинно дуалистическим, и к тому же радикально дуалистическим, нельзя не признать и следующий компонент в целом объективно-идеалистической философии Декарта. Состоит он в том, что к сущностным особенностям воззрений Декарта о боге принадлежит и то, что философ декларировал наличие еще одной пары взаимоисключающих составляющих содержательной специфики этих его воззрений. Это то, что выше я охарактеризовал как рационалистическую и иррационалистическую их составляющие. Но детальное их рассмотрение – тема уже отдельной статьи.

Итак, в решении ключевых вопросов своей онтологии Декарт, несмотря на наличие в ней дуалистического компонента, все же в итоге занимает монистическую позицию. Действительно, он признает бога единственной полноценной субстанцией, а все остальное в выстраиваемой им весьма многоплановой, но преимущественно дуалистической конкретизации картины универсума – исключительно продуктом творческой активности бога, соответственно, онтологически вторичным, несамостоятельным вследствие своей производности, зависимости самого своего существования от этой активности бога.

Литература

1. Горан В.П. Субъективно-идеалистическая составляющая в философии Р. Декарта // Философия науки. – 2020. – № 1 (84). – С. 3–18.
2. Декарт Р. Первоначала философии // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 297–422.
3. Декарт Р. К.М. Мерсенну [Амстердам, 27 мая 1630 г.] // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 590–591.

References

1. Goran, V.P. (2020). Subyektivno-idealistsicheskaya sostavlyayushchaya v filosofii R. Dekarta [The subjective-idealistic component in the philosophy of R. Descartes]. *Filosofiya nauki* [Philosophy of Science], 1 (84), 3–18.
2. Descartes, R. (1989). Pervonachala filosofii [Principia Philosophiae]. In: Descartes, R. Sochineniya: V 2 t. [Works: In 2 vol.], Vol. 1, 297–422. Moscow, Mysl Publ. (In Russ.).
3. Descartes, R. (1989). K.M. Mersennu [To Reverence K.M. Mersenne, Amsterdam, 27.V.1630]. In: Descartes, R. Sochineniya: V 2 t. [Works: In 2 vol.], Vol. 1, 590–591. Moscow, Mysl Publ. (In Russ.).

Информация об авторе

Горан Василий Павлович – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии и права СО РАН (630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8).
goran@philosophy.nsc.ru.

Information about the author

Goran, Vasily Pavlovich – Doctor of Sciences (Philosophy), Leading Researcher at the Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (8, Nikolaev st., Novosibirsk, 630090, Russia).
goran@philosophy.nsc.ru.

Дата поступления 24.02.2021