



Общие вопросы истории и философии науки

УДК 141

DOI: 10.15372/PS20230201

В.П. Горан

Р. ДЕКАРТ: ПРОЯВЛЕНИЯ И ИСКРЕННЕЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ, И СТРАХА ПЕРЕД ЦЕРКОВНОЙ ИНКВИЗИЦИЕЙ*

Проявление страха перед инквизицией оценено как один из крайних пределов диапазона многосторонних мировоззренческих и философских ориентаций Декарта. Зафиксировано, что этот страх сочетается у философа с искренней внутренней религиозностью. Отмечено, что наличие у него именно такой религиозности обусловлено почти десятилетним обучением в иезуитском колледже. А известие о приговоре инквизиции Галилею актуализировало для Декарта значимость его приверженности религиозным взглядам. Наиболее не только активно, но и воинственно эта приверженность проявилась в выступлениях Декарта против двух недостаточно, по его оценке, проявивших ее оппонентов философа: автора, пожелавшего остаться анонимным, и католического священника Бурдена. Выявлена обусловленная такой степенью религиозности Декарта его неспособность адекватно воспринять и учесть в полемике с этими авторами их доводы в пользу признания разума человека не бестелесной субстанцией, а продуктом функционирования его телесного мозга. Но если относительно анонимного автора Декарт был вынужден довольствоваться выражением своего несогласия с ним в специальной статье, то относительно Бурдена он не ограничился выражением своего несогласия с ним в публичной полемике в печати, но еще и осуществил фактически донос на священнослужителя его высокопоставленному церковному начальнику.

Ключевые слова: Декарт; инквизиция; страх; религиозность; анонимный оппонент; Бурден; человек; разум; телесный мозг; бестелесная субстанция.

* В № 1 (96), 2023, с. 3, в заглавии статьи допущена ошибка: «Материалистическая составляющая в философии Р. Декарта: проработка альтернативных **библейских** допущений, ...». Следует читать: «Материалистическая составляющая в философии Р. Декарта: проработка альтернативных **библейским** допущений, ...».

V.P. Goran

R. DESCARTES: MANIFESTATIONS OF BOTH A SINCERE RELIGIOSITY AND THE FEAR OF THE CHURCH INQUISITION

The manifestation of the fear of the inquisition is treated as one of the range extremities of Descartes' multilateral worldview and philosophical orientations. The point is made that the philosopher combined this fear with a sincere inner religiosity. It is noted that his religiosity was exactly like this due to almost ten years of study at a Jesuit college. And the news of the Inquisition verdict on Galileo actualized for Descartes the significance of his commitment to religious views. This commitment was manifested not only actively, but also militantly in Descartes' speeches against two his opponents who showed it insufficiently in the philosopher's opinion; those were the author who wished to remain anonymous and the Catholic priest Bourdin. It is revealed that due to such a degree of religiosity, Descartes was unable to adequately perceive and take into account in polemics with these authors their arguments in favor of recognizing the human mind not as an incorporeal substance, but as a product of the functioning of his corporeal brain. But if with regard to the anonymous author, Descartes had to be content with expressing his disagreement in a special article, then with regard to Bourdin, he did not limit himself to expressing his disagreement in a public polemic in the press, but also actually carried out a denunciation of the clergyman to his high-ranking church leader.

Keywords: Descartes; inquisition; religiosity; anonymous opponent; Bourdin; man; mind; corporeal brain; incorporeal substance

В предыдущих статьях о философии Декарта я уже неоднократно затрагивал тему, определившую название настоящей статьи, но делал это эпизодически. Между тем проявления у Декарта не только внутренней ориентации на религиозное мировоззрение, но при этом также и страха перед церковной инквизицией – весьма наглядное историческое свидетельство как того, насколько инквизиция господствовала тогда в Европе, так и далеко не простой мировоззренческой позиции этого выдающегося мыслителя. А в статье, которая посвящена отнюдь не религиозной, но, напротив, материалистической составляющей философии Декарта [5], я отметил, что в одном из продуктов его творческой активности налицо проявление свободы от страха перед инквизицией. Но это было одним из крайних пределов всего диапазона составляющих его весьма многосторонних философских ориентаций, тогда как проявления страха перед инквизицией – еще одним тоже крайним, но противоположным пределом этого диапазона. И если не уделять должного внима-

ния также этому последнему, то историческая оценка всего наследия Декарта как творческой личности окажется далеко не полной и, стало быть, весьма ущербной и искаженной.

Многогранность сложного философского наследия Декарта, принадлежащего к самым плодотворным зачинателям нововременного этапа и западной философии, и западной науки, была результатом не только сложности осуществлявшегося тогда начального этапа исторического процесса формирования в Западной Европе капиталистической общественно-исторической формации. Нельзя не признать не менее значимым и то, что эта многогранность активности Декарта была также результатом своеобразных условий его индивидуального становления как творческой личности, в том числе как философа и как естествоиспытателя. В контексте предпринимаемого здесь исследования проявлений страха Декарта перед инквизицией из условий этого его индивидуального становления заслуживает быть учтенным прежде всего пребывание его в иезуитском колледже. Ведь это было учебное заведение, в которое Декарт был отдан его отцом, когда ему было всего 10 лет, и находился он там с полным проживанием до окончания обучения, когда ему исполнилось уже 19 лет, т.е. он был в возрасте юноши с вполне сформировавшимися жизненными установками. Так что религиозность вложили в него там основательно. Учет этого обстоятельства делает понятным, почему среди ключевых жизненных установок у Декарта была и не могла не быть религиозность в той жесткой форме ее проявления, которая отличала соответствующие составляющие жизненной позиции членов созданного в середине XVI в., т.е. незадолго до этого, иезуитского ордена.

Иезуитский орден стал одним из не только идеологических, но и организационных центров контрреформации в Европе. А среди средств внедрения такой весьма жесткой позиции в общественную жизнь у ордена был и учрежденный им вскоре после своего создания колледж. Но то, что колледж выполнял эту социальную функцию, было только одной из важнейших особенностей воздействия на формирование личности Декарта обстоятельства, что оно осуществлялось в этом колледже. А еще одной, причем, как оказалось, столь же фундаментально определившей будущие интеллектуальные интересы Декарта, особенностью полученного им в колледже воспитания было то, что там давали и солидное для того времени математическое и естественно-научное образование. Последние три

года пребывания в колледже считались «философскими», но преподавались там в эти заключительные годы не только метафизика, логика и этика, но также математика, физика, фортификация и навигация.

И вот как эти две особенности образования и воспитания Декарта в колледже проявились в начальный период его творческой жизни. Сразу же после завершения учебы в колледже Декарт сделал упор на совершенствование своей математической подготовки, присовокупив к этому и серьезные усилия по углублению овладения имеющимися тогда естественно-научными знаниями. Этим он определенно демонстрировал свою увлеченность наукой и, соответственно, научным мировоззрением. Действительно, в 1615–1616 гг. Декарт изучал не только право, но и медицину в университете г. Пуатье, получив там степень бакалавра права. В 1629 г. он «студент-философ» в университете в нидерландском Франкере, а в 1630 г. «студент-математик» Лейденского университета. В 1618 г. Декарт переселился в Нидерланды, исторически первую буржуазную республику в континентальной Европе, где впоследствии были созданы и опубликованы все его основные произведения. Заслуживает быть отмеченным в качестве немаловажного факта начального после учебы в колледже в Ла Флеш периода жизни Декарта установление его дружбы с тоже выпускником этого колледжа Маренном Мерсенном, после коллеги ставшим монахом францисканского ордена. В переписке с ним Декарт, как мы увидим далее, сделал весьма показательные признания о произошедшем у него вскоре радикальном сдвиге к тоже заложенной в колледже религиозной составляющей своей мировоззренческой ориентации.

Математическая подготовка и в колледже, и после его окончания способствовала активному осуществлению Декартом после колледжа самостоятельной исследовательской работы, результатом которой стало создание им рукописи его первого естественно-научного произведения под названием «Мир, или Трактат о свете». Но известие о суде инквизиции над Галилеем радикально изменило соотношение у Декарта его ориентаций на научное мировоззрение, с одной стороны, и на религиозное – с другой. Вот как он сам констатирует такой результат воздействия на него известия об этом суде и о сожжении всех экземпляров «Системы мира» Галилея в Риме: «...Меня это так поразило, что я чуть не решился сжечь все мои рукописи или по крайней мере их никому не показывать...

и я признаюсь, что если учение это ложно, то ложны и все основоположения моей философии, ибо они явно его доказывают. Оно настолько тесно связано со всеми частями моего трактата, что я не мог бы его убрать, не приведя в негодность всего остального» [8, с. 596]. И вот итоговый и главный вывод, который сделал для себя Декарт из известия о суде инквизиции над Галилеем: «Но так как ни за что на свете я не хотел бы, чтобы из-под моего пера вышло рассуждение, содержащее хоть словечко, вызывающее неодобрение церкви, я предпочитаю его уничтожить, чем выпустить в свет в искаленном виде» [Там же]. Здесь Декарт констатирует наличие у него намерения реализовать то, что гораздо позже, в 1641 г., т.е. незадолго до своей кончины, он сформулировал как возможность для человека, поскольку тот обладает свободой воли. Эта возможность заключается, по Декарту, в том, что «мы всегда вольны запретить себе... допускать очевидную истину» [10, с. 612]. Именно такой запрет он, как мы только что видели, признавал для себя и возможным, и целесообразным, узнав о приговоре инквизиции Галилею.

При этом немаловажно и то, что у Декарта, как это видно из приведенного выше предыдущего его признания, имелся не только и не столько страх перед инквизицией, вызванный известием об осуждении Галилея. Не менее, если не более, действенным оказался для него и внутренний стимул сохранять верность христианской вере. Наличие у Декарта этого стимула – определенно результат того, что его становление как личности происходило в условиях пребывания в учебном заведении под непосредственным руководством иезуитов, да еще и при круглосуточном воздействии порядков, учрежденных и контролируемых иезуитами. Заметным проявлением того, что религиозность Декарта была глубоко внутренней, выступает та особенность содержащихся в данных им гораздо позже оценках догматов христианства, которая состоит в наличии в этих оценках весьма свободно высказываемых утверждений, позволяющих рассматривать их и как не исключающие возможность быть использованными против религии. Но самим Декартом эта возможность не только не реализовалась, но, по-видимому, и не замечалась. Наиболее явным, да к тому же еще и ярким таким компонентом была прямая констатация Декартом наличия среди церковных догматов составляющих, недоступных постижению разумом. Так, тоже в письме Мерсенну, но написанном в 1630 г., т.е. тремя годами ранее упомянутого мной выше, читаем: «Что до Вашего вопроса отно-

сительно теологии, то... она превышает возможности моего ума...» [7, с. 588]. Это сказано в тексте, не предназначавшемся для опубликования. Но и в одном из опубликованных текстов Декарта, посвященных критическому рассмотрению позиции некоего автора, который счел целесообразным сохранить анонимность, также читаем утверждение о надобности различать следующие роды вопросов, касающихся религии: «...Первый род касается вещей, веру в которые вселяет одна лишь религия, – таковы таинство причащения, святая Троица и т.п.; второй род – вопросы, хотя и принадлежащие к области религии, однако могущие подвергаться суду естественного разума...» [6, с. 468]. Как видно из приведенного текста, к первому роду Декарт относил вопросы, в принципе не могущие подвергаться суду разума. И сохранение Декартом верности христианской религии даже при такой ее оценке, а именно как напрямую признающей наличие среди ее догматов иррациональных, по сути дела, составляющих, наглядно демонстрирует искренность его приверженности этой вере.

Радикальность произошедшего после суда над Галилеем изменения у Декарта соотношения его ориентаций на научное мировоззрение, с одной стороны, и религиозное, с другой, в пользу ориентации религиозной имела и иные весьма показательные проявления. Одно из них было предметом моего рассмотрения в серии статей, посвященных анализу объективно-идеалистической составляющей философии Декарта, опубликованных в этом же журнале в 2021 г. Еще одно из этих проявлений я делаю предметом внимания сейчас. Это активность Декарта в специально предпринимаемом им противостоянии авторам, в позициях которых он усматривал отсутствие надлежащего, по его представлениям, рвения в приверженности христианской религии.

Начну их рассмотрение с текста только что процитированной его работы, в которой он буквально обрушивается с критикой на позицию анонимного автора. В ней он признает: «...Насколько мне известно, никто до меня не утверждал, что сущность разумной души состоит *исключительно* в мышлении, или в *способности мыслить*...» (курсив Декарта. – В.Г.) [5, с. 464]. И потому, по Декарту, разумная душа человека есть самостоятельная субстанция наряду с еще одной тоже субстанцией – телесной. А вот рассматриваемый им здесь анонимный автор «говорит, что *природа вещей допускает, чтобы ум был либо субстанцией, либо неким модусом телесной суб-*

станции» (курсив Декарта. – В.Г.) [Там же]. При этом как до концентрации внимания на приведенном заявлении анонимного автора, так и после этого Декарт приводит и его же утверждения о боге как творце всего сущего, которые демонстрируют приверженность этого автора христианской религии. Тем не менее за его признание допустимости полагать ум имеющим статус всего лишь модуса телесной субстанции, а не самостоятельной субстанции Декарт и набрасывается на него с критикой [6, с. 465–468, 470–472]. Этим Декарт демонстрирует, что признание разумной души человека не самостоятельной субстанцией, а всего лишь модусом субстанции телесной несовместимо с его представлениями о том, каким следует признавать устройство мироздания, руководствуясь христианской догматикой.

Особенно резко Декарт негодует на анонимного автора и за его утверждение, что «сама идея Бога, имеющаяся у нас, исходит не от нашей способности мыслить, коей она врожденна, *но от божественного откровения, традиции или наблюдения над вещами*» (курсив Декарта. – В.Г.) [6, с. 473]. И этому Декарт противопоставляет свою позицию по данному вопросу, которая состоит, напротив, в том, что идея бога врожденна самой нашей способности мыслить. А именно, по Декарту, «когда мы внимательно ее изучаем... мы на основе одного только ее рассмотрения познаем немыслимость отрицания бытия Бога: ведь в понятии Бога содержится не потенциальное или относительное, как в идеях всех остальных вещей, но абсолютно необходимое и актуальное бытие» [6, с. 475]. А с тем, что анонимный автор признает недостаточно убедительным такой способ Декарта аргументировать вывод о существовании бога, сам Декарт просто не соглашается [Там же], демонстрируя уже собственную неспособность при обсуждении позиции своего оппонента воспринять его довод, что наличие у кого бы то ни было одной только мысли о необходимости бытия чего бы то ни было не есть основание признавать реальность существования того, о чем эта его мысль. Ведь наличие у человеческого существа мысли о том, что в этой его мысли представляется ему обладающим необходимым и актуальным бытием, не делает этот продукт всего лишь его мысли тем, что объективно, да еще и необходимо существует само по себе, независимо от наличия такой мысли о нем у этого человеческого существа.

Так что при написании конкретно этого произведения Декарт оказался просто неспособен адекватно отреагировать на утвержде-

ние анонимного автора о несостоятельности его, Декарта, довода в пользу признания бытия бога, поскольку сам он не смог правильно оценить состоятельность этого своего довода. В данном случае ум Декарта оказался ослепленным этим доводом, на несостоятельность которого ему было указано, причем указано напрямую и внятно. Анонимный автор продемонстрировал, что допускает правомерность не дуалистического, как это имело место у Декарта, а монистического, конкретно — материалистического, решения вопроса о соотношении телесной составляющей человека и активности умственной составляющей того, что именуется его душой. А Декарт не допускает здесь этого и возмущен такой позицией анонимного автора, тем самым демонстративно показывая, что он подлинно верующий. И здесь, как я уже отмечал в одной из предыдущих публикаций [3, с. 3–20], это можно оценивать и как проявление того, что Декарт руководствовался опасением подвергнуться преследованию со стороны церковной инквизиции, если не будет демонстрировать свою приверженность религии. Хотя в других своих произведениях он, напомним еще раз, и сам утверждает, что мышление человека есть продукт функционирования его телесного мозга, и даже указывает, какой конкретно части мозга. Так что в данном случае мы имеем одну из действительно крайних точек в диапазоне мировоззренческих и философских позиций Декарта, когда радикально исключается не любая монистическая позиция в пользу позиции дуалистической именно в вопросе о соотношении телесной и мыслящей субстанций конкретно в человеке, а монизм последовательно материалистический, дуалистически не сосуществующий с идеалистической позицией.

Выше я уже приводил высказанное Декартом в письме Мерсенну после получения известия о суде инквизиции над Галилеем признание недопустимости для него опубликования и собственных научных результатов, поскольку они едва ли не совпадают с теми, за которые был осужден Галилей. Через несколько месяцев в письме тому же Мерсенну Декарт снова ведет речь о своей позиции, обусловленной отлучением инквизиторами Галилея от церкви. Есть смысл присмотреться и к изложению ее Декартом, осуществленном в этом тексте: «Вы, конечно, знаете, что инквизиторы недавно отлучили Галилея от церкви и что его мнение относительно движения Земли было осуждено как еретическое. Могу Вам сказать, что все вопросы, разьяснявшиеся в моем “Трактате” (среди которых было

и это мнение, касающееся движения Земли), настолько были между собой увязаны, что достаточно знать о ложности одного из них, для того чтобы понять, что все употребленные здесь мною аргументы не имеют никакой силы; хотя я полагал, что они опираются на весьма достоверные и очевидные доказательства, я ни за что на свете не хотел бы подкреплять эти положения наперекор авторитету церкви» [9, с. 597].

Как видим, здесь гелиоцентрическую концепцию Декарт характеризует как всего лишь «мнение» Галилея. И нельзя не признать такое словоупотребление у Декарта показательным. Ведь угрозу преследования инквизицией за приверженность этой концепции Декарт не мог не оценивать как реальную. В этом у него не могло быть сомнений после суда над Галилеем. Нельзя не признать тоже весьма показательной в этом плане и следующую особенность употребления здесь Декартом слов. Гелиоцентрическую позицию он оценивает также словами «достаточно знать о ее ложности», тем самым оценивая ее еще и как именно ложную. И это Декарт делает, следом сразу же напоминая своему адресату, что он полагал и свои научные результаты опирающимися на достоверные и очевидные доказательства. Но наперекор авторитету церкви теперь он их подкреплять не хотел бы. И далее Декарт излагает, какими соображениями он руководствовался в пользу такого решения: «Я прекрасно понимаю, что можно сказать, будто все то, что постановили римские инквизиторы, не должно считаться в этом вопросе непреложным символом веры, и прежде всего надо, чтобы это подтвердил церковный собор. Однако я вовсе не настолько влюблен в свои мнения, чтобы отстаивать их ценою таких привилегий; к тому же жажда спокойной жизни в соответствии с принятым мною в ее начале девизом – *bene vixit, bene qui latuit* («хорошо прожил тот, кто прожил незаметно» – Овидий) – побуждает меня скорее радоваться возможности освободиться от страха, вызванного большим количеством знаний, чем мне желательно, приобретенным посредством моей книги, нежели досадовать на потерю времени и труда, затраченного мною на ее сочинение» [9, с. 597–598].

Разумеется, сделанная здесь Декартом ссылка на отсутствие решения церковного собора практически отношения к ситуации не имеет. Ведь для вердикта относительно Галилея решения собора суду инквизиции не понадобилось. Что же касается девиза Овидия, то в данном случае Декарт действительно продемонстрировал, что

им руководствуется. Но именно в данном случае. Его последующие публикации наглядно демонстрируют, что ему было не чуждо и игнорировать выраженную этим девизом жизненную установку. Ведь в них он, напротив, открыто выступал с утверждениями, которые не назовешь проявлением нежелания быть объектом повышенного внимания публики. Во всяком случае, публики, проявляющей интерес к науке. Скорее наоборот. А частота высказываемых им там заверений в своей религиозности наглядно показывает его озабоченность тем, чтобы при этом не впасть в немилость инквизиции. Но этим Декарт демонстрировал не только в последующем свою приверженность одновременно и религии, и науке. Также и в приведенном только что тексте письма Мерсенну он, наряду с именованием своих научных результатов всего лишь мнениями, счел допустимым назвать их и знаниями. И сделал он это тогда именно, когда вел речь о своем страхе перед инквизицией, вызванном фактом написания книги, посредством которой приобретено то, что квалифицировано им как знания.

Сделаю теперь предметом внимания тоже затронутую мной в двух из предыдущих статей [1, с. 142–154; 2, с. 181–194] полемику Декарта с католическим священником Бурденем, обратившись на этот раз к оценке Декартом взглядов своего оппонента, выраженной уже не только в публичной полемике с ним самим, а и в письме к его церковному начальнику. Прежде всего отмечу следующую особенность проявлений у Декарта его отношения к Бурдену. Это в публичном ответе самому Бурдену наряду с грубыми характеристиками его позиции также и демонстративная неискренняя вежливость. А вот при оценке позиции Бурдена в письме к его церковному начальнику, причем начальнику весьма высокого ранга – провинциальному настоятелю Франции «отцу» Дине, налицо отсутствие вежливых формулировок, только грубые, далеко не сдержанные проявления враждебности к этому же человеку с использованием бранных выражений. А то в специфике позиции Бурдена, за что Декарт предпринял эти специальные усилия по его преследованию, состояло в следующем. Бурден, как мы сможем убедиться в этом далее, не опустил, подобно Декарту, до противоречивого сочетания признания умственных способностей человека результатом функционирования то его тела, то бестелесной души, а предложил последовательно исходить из признания этих его способностей как существа телесного.

Вот самые резкие выражения Декарта в его публичной полемике с Бурденом. Но сначала Декарт использует их всего лишь в предположении, что заслуживающие отрицательной оценки тексты Бурдена только могут стать предметом его внимания в рассматриваемом его «Рассуждении», если будут там обнаружены. Так что сначала при рассмотрении этого текста Бурдена Декарт говорит: ему следует убедиться, что здесь «нет никаких придилок, софизмов, инвектив и пустопорожней болтовни» [11, с. 329]. Этим Декарт сразу же предупреждает читателя, что изначально настроен внимательно следить, нет ли в этом тексте того, что заслуживает отрицательной оценки, и в том числе прибегает к использованию грубого выражения «пустопорожняя болтовня». А через несколько строк Декарт уже в виде не предположения, а обвинения утверждает о позиции Бурдена: «...Он предпочел изобразить меня как невежду и представить в столь смешном и нелепом виде, что должен был отпугнуть всех от чтения всего того, что когда-либо было мной опубликовано» [11, с. 330].

И далее, после воспроизведения рассуждений Бурдена о начальном разделе своих «Размышлений» Декарт заявляет: «...Почти весь материал моего оппонента взят оттуда, но так перемешан, искажен и перевран, что хотя в своем месте он не содержит ничего, что не было бы в высшей степени согласно разуму, здесь он по большей части кажется верхом нелепости» [11, с. 335]. Как видим, у Декарта показательное фактически признание: всего лишь изменение последовательности изложения ряда его утверждений обнажает, что при таком их восприятии они кажутся, т.е. предстают читателю, верхом нелепости. Показательна для этого публичного текста Декарта и следующая содержащаяся в нем характеристика Бурдена: «сей педантичный муж» [Там же]. А показательна она, поскольку предвещает излагаемую здесь же следующую оценку Декартом трактовки Бурденом еще одной составляющей своей позиции: «Подобное толкование моих слов прилично лишь человеку, не краснеющему, когда его обзывают шутком и софистом» [11, с. 336]. И здесь же отметив, что хотя у Бурдена речь всего лишь о сомнении, Декарт как именует его «святым мужем», так при этом и заявляет, что «столь святой муж пожелал в данном случае уподобиться... подлым хулителям» [Там же].

Полагаю, что нет надобности приводить все свидетельства в публичном выступлении Декарта сочетания показательно уважи-

тельных именований Бурдена как своего оппонента и здесь же грубых, бранных словесных конструкций при оценке содержания его критических замечаний. Хотя обращаться к некоторым из них мне еще придется. А теперь перехожу к тем оценкам Декартом критических замечаний Бурдена в свой адрес, которые он позволил себе в жалобе на этого священнослужителя настоятелю Франции. А так как эти его оценки были крайне негативными, то извещение о них высокопоставленному церковному иерарху было фактически доносом на этого священника. И чем в условиях активности инквизиции мог обернуться донос на человека церковному начальству, если речь шла о фактическом отказе этого человека верить в церковные догматы, Декарт, как мы видели выше, знал. Ведь тот заявил Декарту, что не признает посмертную делимость от тела человека его души, а следовательно, это предполагает, что он не верит и в загробный божественный суд над душой. Обвиняемый в такой атеистической позиции попадал под суд инквизиции. Так что донос Декарта не исключал наступление и таких последствий для Бурдена.

При этом Декарт руководствуется также своим восприятием позиции Бурдена как затрагивающей и его личное достоинство. Действительно, Декарт характеризует здесь позицию Бурдена, определяя ее как надменное зазнайство и желание оскорбить его, Декарта. Привожу эти выражения Декарта: «соображений, выдвинутых против меня с таким надменным зазнайством» [12, с. 422–423]; «этот достопочтенный отец воспылил желанием меня оскорбить» [12, с. 423]. А обращая внимание настоятеля Франции также и на выступления Бурдена против себя, имевшие место до инициированной самим Декартом их непосредственной полемики, Декарт использует и следующее выражение: тот своими критическими суждениями «размахивал... с превеликой помпой» [12, с. 420].

Нельзя не видеть, что в этих высказываниях Декарта наглядно проявляется степень эмоционального неприятия им самого факта, что Бурден счел уместным публично полемизировать с ним. И этому были серьезные причины. Дело в том, что Бурден выступал с позиции неприятия декартовского дуализма тела и ума человека. Вот изложение Декартом этой составляющей воззрений Бурдена: «...Он уверяет, будто все, что чувствует, воображает и мыслит, именуется телом» [11, с. 355]. А вот и декларация самим Бурденом в полемике с Декартом своей приверженности материалистической позиции по вопросу о соотношении тела и мышления у человека:

«И если я когда-то сталкивался с тем, что было движимо чем-то другим и двигалось само по себе, что чувствовало, воображало или мыслило, я называл это... телом и продолжаю называть это так по сей день» [11, с. 354]. Так что острота эмоционального неприятия Декартом позиции, с которой Бурден публично полемизировал с ним, вполне объяснима. Ведь это позиция неприятия неоспоримости важнейшей составляющей философии Декарта, а именно ее неприятия в пользу признания правомерности альтернативной трактовки соотношения тела и ума человека.

И чем же Декарт в публичной полемике ответил на признание Бурденом такой правомерности? Всего лишь повторением своего различения ума и тела человека, т.е. того, относительно чего Бурден указал, что оно не единственно приемлемое и сам Бурден его не приемлет. Так что этому указанию Бурдена Декарт не уделил никакого внимания, просто проигнорировал его. Стало быть, то, что Декарт в соответствии с декларацией, предшествующей рассмотрению критических замечаний к его трактату, обязался сделать, он здесь не сделал. При этом Декарт так поступил демонстративно, а именно предпочел проигнорировать содержательную составляющую позиции своего оппонента и вместо этого только указал, что тот с ним не согласен, и кратко воспроизвел то свое, с чем оппонент не согласился. А ведь это было со стороны Декарта не более чем повторением того, на всего лишь видимость наличия обоснования чего, а реально на его отсутствие указал ему Бурден.

Как я отмечал выше, Декарт относился столь нетерпимо не только к позиции Бурдена, но и к позиции некоего анонимного автора, состоящей в признании разумной души человека не самостоятельной субстанцией, а лишь модусом его телесной субстанции, и при этом демонстрировал при этом собственную неспособность воспринимать его довод в пользу такой позиции. Теперь уместно констатировать подобную же ситуацию в отношении Декарта и к позиции Бурдена: только что мы видели, что и Бурден считает душу человека, в том числе и разумную ее составляющую, принадлежностью его тела, т.е. свойством этого последнего, а Декарт и здесь демонстрирует свою неспособность воспринимать довод уже и этого автора в пользу учета правомерности серьезного рассмотрения и такой позиции. Но если в ситуации с неизвестным автором от того, разумеется, не поступало Декарту предложение ответить на его довод, то в ситуации с Бурденом последний, напротив,

предложил Декарту это сделать. И Декарт своим явным игнорированием этого предложения наглядно продемонстрировал отсутствие то ли надобности для себя содержательно ответить на довод оппонента, то ли, не исключено, и возможности для своей позиции сделать это.

А если к тому же учесть, что Декарт всерьез заявил, будто Бурден всего лишь выдает критикуемые им мнения за принадлежащие Декарту, то применительно и к изложению Бурденом признания Декартом статуса субстанции за человеческой мыслью для самого Декарта было бы правомерным заключить, что такое признание ему не принадлежит, а всего лишь приписывается ему Бурденом. И если принять во внимание эту созданную самим Декартом ситуацию, очевидна нелепость приведенной оценки Декартом того, что якобы делал в полемике с ним Бурден.

Вернусь теперь к тексту послания Декарта настоятелю Франции. В нем Декарт следующим образом оценивает написанное Бурденом о своей философской позиции: «...здесь... с ложной авторитетностью и с помощью всевозможных вымыслов старательно, вопреки разуму и истине, опровергаются принципы, на основе которых я утвердил бытие Бога и отличие человеческой души от тела. Должны были бы также проявиться ученость, рассудительность и талант; но если не считать ученостью знание латыни, когда-то бывшей в ходу у римской черни, я не нашел никакой другой учености, равно как и никакой рассудительности, кроме нечестной и лживой, а также и ни грана остроумия – разве лишь такое, какое «больше подобает каменотесу», чем священнику вашего ордена» [12, с. 419]. В этой части текста Декарта налицо использование им грубых выражений при оценке интеллектуальных способностей Бурдена: «ложная авторитетность», «вымыслы», причем «вопреки разуму и истине», «нечестная и лживая» рассудительность, остроумие, которое больше подобает каменотесу. И все эти негативные оценки обусловлены у Декарта тем, что Бурден предпринял опровержение принципов, которые Декарт использует для утверждения бытия бога и бестелесности человеческой души.

Да и далее Декарт усердствует в этом же использовании грубых выражений для оценки позиции Бурдена: «...трудно придумать брань, более далекую от всякой видимости истины, чем все те колкости, кои достаются здесь на мою долю» [12, с. 419]. Как видим, приверженность Бурдена позиции по обсуждаемым вопросам, кото-

рая альтернативна позиции Декарта, воспринимается этим последним весьма болезненно – как брань, да еще сопровождаемая колкостями. И здесь же Декарт объявляет Бурдена лишенным здоровья, разумеется умственного: «...из рассуждения преподобного отца Бурдена становится ясно, что он не обладает тем здоровьем, кое отличает всю вашу корпорацию в целом» [Там же]. А если Декарт именует здесь Бурдена преподобным отцом, то это официальное именование его церковного статуса.

Показательны и следующие строки в обращении Декарта к настоятелю Франции: «Я... видел с трудом вымученную преподобным отцом “Критику”... там речь идет исключительно об опровержении моих мнений, а между тем там не порицается ни одного когда-либо написанного мной слова – даже такого, о каком я бы лишь помыслил, – которое не было бы употреблено столь явно нелепым образом, что оно, как и все прочее, что он приписывает мне в своем рассуждении, не могло бы прийти в голову ни одному здравомыслящему человеку...» [12, с. 420]. И здесь, как и в других подобных этой оценках позиции Бурдена, Декарт использует уничижительные выражения: это «не могло бы прийти в голову ни одному здравомыслящему человеку». А все соответствующее произведение Бурдена в целом Декарт характеризует столь же уничижительно, оценивая его «Критику» как «с трудом вымученную».

Не менее показательны и все остальные оценки Декартом отношения к нему Бурдена в этом обращении к «отцу Дине»: «ясно, что он одержим жаждой злословия в мой адрес» [12, с. 422]; «соображений, выдвинутых против меня, с таким надменным зазнайством» [12, с. 422–423]; «воспылал желанием меня оскорбить» [12, с. 423]; «спорит он не с действительными моими мнениями, но с какими-то иными, совершенно безумными, клеветнически им мне приписанными» [Там же]; «он со столь самоуверенной наглостью выдает некие мнения за мои и высмеивает то, что мне не принадлежит» [12, с. 424]; «осуществил он свой замысел не путем доказательств, а при помощи клеветы» [12, с. 425]. Причем, делая все эти оценки утверждений Бурдена о себе и о своих, как он выражается, всего лишь «мнениях», Декарт не приводит ни одной соответствующей цитаты из текста самого этого своего оппонента.

Заслуживает быть отмеченным здесь и то, что Декарт наглядно демонстрирует в этом послании настоятелю Франции свое возмущение не только тем, что несогласие Бурдена с его позицией по во-

просу о соотношении тела и души у человека затрагивает его авторское самолюбие, но и тем, что для Бурдена якобы неприемлемо его, Декарта, доказательство бытия бога. Действительно, Декарт пишет здесь с возмущением о Бурдене: «...он затеял в своем рассуждении ниспровержение тех метафизических основоположений, с помощью которых я доказал бытие Бога и реальное отличие человеческой души от тела» [12, с. 425]. Как видим, Декарта возмущает, что Бурден не счел за доказательство то, что сам Декарт выдавал за таковое, утверждая свое признание бытия бога и бестелесной человеческой души. А ведь такая оценка Бурденом именно этой составляющей позиции Декарта как раз и адекватная. Не потому ли Декарт так возмущен ею? Не исключено, на мой взгляд, что и поэтому. И соответственно, Декарт обращается с доносом об этом на Бурдена к его церковному начальству. Именно это обвинение последним не могло быть оставленным без самого жесткого реагирования. А на жесткость этого реагирования Декарт не мог не рассчитывать. Трудно отделаться от впечатления, что добавлением обвинения Бурдена в использовании им клеветы при обсуждении столь значимой для религии темы Декарт старался усугубить его и без того должную быть возмутительной в глазах церковного начальства вину в отступлении от веры в посмертное божественное воздаяние человеческим душам. Так что, обращаясь к настоятелю Франции с доносом на Бурдена, Декарт проявил и свою мстительность по отношению к тем, кого он оказался не в состоянии победить в публичном споре.

Сопоставление текста Декарта в его публичном споре с Бурденом и его же, Декарта, текста в доносе на Бурдена настоятелю Франции дает основание и для следующего вывода. Декарт на публике только делал вид, что относится к Бурдену уважительно, а свое подлинное отношение он продемонстрировал в доносе его начальнику, причем начальнику не непосредственному, а весьма высокопоставленному. В нем Декарт для характеристики Бурдена использует набор бранных выражений, характерных отнюдь не для интеллектуала, защищающего свою точку зрения по определенному кругу вопросов. Такой набор выражений обычен для разгоряченных в споре представителей вульгарной публики. Так что вежливость Декарта в публичной полемике с Бурденом отнюдь не была выражением искреннего уважительного отношения к оппоненту.

Показательны и следующие обращенные к Дине признания Декарта. Он пишет: «...как бы ни были мои мнения истинны, мне, ду-

маю я, следует опасаться, чтобы весь твой орден и все вообще учебные корпорации не осудили их... этого не будет разве лишь в том случае, если я увижу, что ты со свойственными тебе мудростью и благосклонностью взял их под свое покровительство» [12, с. 445]. Как видим, Декарт настолько не надеется на силу своих аргументов, а также на способность разума большинства преподавателей тогдашних учебных заведений усвоить их, что просит покровительства высшего во Франции церковного начальника, для того чтобы преподаватели «не осудили» его, как он здесь выразился, «мнения».

Завершая рассмотрение этой, по сути дела позорной, составляющей активности Декарта, имевшей место в его полемике как с анонимным автором, так в особенности и с Бурденом, не оставляю без внимания и следующие моменты. Декарта возмутило не то, что анонимный автор и Бурден в полемике с ним выступали с материалистической позиции. Подход к ряду вопросов с такой позиции не был чужд и самому Декарту [3, с. 3–20; 4, с. 18–35]. Но Декарт сочтет это с весьма настойчивой декларацией своей веры в то, что христианский бог – творец всего, в том числе и телесного мира. Анонимный автор и Бурден возмутили Декарта тем, что высказали материалистическую позицию без подобных деклараций. А так как Бурден был еще и католическим священником, Декарт донес на него за такую его позицию его церковному начальству. И использование подобного способа реагирования на критическую по отношению к своему концептуальному построению позицию оппонента наглядно демонстрирует противоречивость роли Декарта в процессе становления научного миропонимания в европейской культуре XVII в. Ведь с одной стороны, напомним еще раз, уже в самом начале своей научной активности Декарт разрабатывал концепцию, по его собственной оценке соответствующую той позиции Галилея, за которую тот был осужден инквизицией. А с другой стороны, после суда над Галилеем Декарт не только весьма демонстративно декларирует свою приверженность христианской религиозной картине мира, но и выступает публично с критикой тех, кто недостаточно лоялен в приверженности христианскому миропониманию.

И наконец, отмечу следующее обстоятельство. С учреждением суда инквизиции церковь в Западной Европе превратилась в террористическое образование. Суд инквизиции стал орудием террора

как средства подавления любых проявлений настроений, оппозиционных по отношению к той идеологии, которая была тогда в церкви господствующей. А Декарт в своем обращении к весьма крупному церковному иерарху фактически делает донос в эту структуру на одного из ее членов о том в его деятельности, за что обвиняемых в этом упомянутая структура не оставляла без своего опасного внимания.

Литература

1. Горан В.П. Пьер Бурден против Рене Декарта: констатация несовместимости позиций // Сибирский философский журнал. – 2020. – Т. 18, № 1. – С. 142–154.
2. Горан В.П. Рене Декарт против Пьера Бурдена: проявление невозможности компромисса // Сибирский философский журнал. – 2020. – Т. 18, № 2. – С. 181–194.
3. Горан В.П. Материалистическая составляющая в философии Р. Декарта: ее наличие в трактовке соотношения ума человека и функционирования его мозга // Философия науки. – 2022. – № 1 (92). – С. 3–20.
4. Горан В.П. Материалистическая составляющая в философии Р. Декарта: признание за телесным мирозданием статуса субстанции // Философия науки. – 2022. – № 2 (93). – С. 18–35.
5. Горан В.П. Материалистическая составляющая в философии Р. Декарта: проработка альтернативных библейским допущений, заявляемых как заведомо ложные // Философия науки. – 2023. – № 1 (96). – С. 3–17.
6. Декарт Р. Замечания на некую программу, изданную в Бельгии в конце 1647 года под заглавием: Объяснение человеческого ума, или разумной души, где поясняется, что она собой представляет и какой может быть // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 461–480.
7. Декарт Р. К М. Мерсенну, 15 апреля 1630 г. // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 586–590.
8. Декарт Р. К М. Мерсенну, конец ноября 1633 г. // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 596–597.
9. Декарт Р. К М. Мерсенну, Амстердам, апрель 1634 г. // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 597–598.
10. Декарт Р. К М. Мерсенну, 27 мая 1641 г. // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 611–612.
11. Декарт Р. Возражения некоторых ученых мужей против изложенных выше «Размышлений» с ответами автора // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 2. – С. 73–417.
12. Декарт Р. Глубокопочтиму отцу Дине, провинциальному настоятелю Франции, Рене Декарт шлет свой привет // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 2. – С. 418–446.

References

1. *Goran, V.P.* (2020). Pier Burden protiv Rene Dekarta: konstatatsiya nesovmestnosti pozitsiy [Pierre Bourdin vs. Rene Descartes: a statement of the incompatibility of their positions]. *Sibirskiy filosofskiy zhurnal*. Vol. 18, No. 1, 142–154.
2. *Goran, V.P.* (2020). Rene Dekart protiv Piera Burdena: proyavlenie nevozmozhnosti kompromissa [Rene Descartes vs. Pierre Bourdin: the manifestation of the impossibility of compromise]. *Sibirskiy filosofskiy zhurnal* [Siberian Journal of Philosophy], Vol. 18, No. 2, 181–194.
3. *Goran, V.P.* (2022). Materialisticheskaya sostavlyayushchaya v filosofii R. Dekarta: ee nalichie v traktovke sootnosheniya uma cheloveka i funktsionirovaniya ego mozga [The materialistic component in the philosophy of R. Descartes: its presence in the interpretation of the correlation of the human mind and the functioning of his brain]. *Filosofiya nauki* [Philosophy of Science], 1 (92), 3–20.
4. *Goran, V.P.* (2022). Materialisticheskaya sostavlyayushchaya v filosofii R. Dekarta: priznanie za telesnym mirozdaniem statusa substantsii [The materialistic component in the philosophy of R. Descartes: recognition of the status of substance to the corporeal universe]. *Filosofiya nauki* [Philosophy of Science], 2 (93), 18–35.
5. *Goran, V.P.* (2022). Materialisticheskaya sostavlyayushchaya v filosofii R. Dekarta: prarabotka alternativnykh bibleyskim dopushcheniy, zayavlyayemykh kak zavedomo lozhnye [The materialistic component in the philosophy of R. Descartes: working over assumptions alternative to biblical, which are declared as deliberately false] // *Filosofiya nauki* [Philosophy of Science], 1 (96), 3–17.
6. *Descartes, R.* (1989). Zamechaniya na nekuyu programmu, izdannuyu v Belgii v kontse 1647 goda pod zaglaviem: Obyyasnenie chelovecheskogo uma, ili razumnoy dushi, gde poynasnyaetsya, chto ona soboy predstavlyaet i kakoy mozhet byt [Remarks on a program published in Belgium at the end of 1647 under the title: An explanation of the human mind, or rational soul, which explains what it is and what it can be]. In: *R. Descartes. Sochineniya: V 2 t.* [Works: In 2 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 461–480. (In Russ.).
7. *Descartes, R.* (1989). K M. Mersennu, 15 aprelya 1630 g. [To M. Mersenne, April 15, 1630]. In: *R. Descartes. Sochineniya: V 2 t.* [Works: In 2 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 586–590. (In Russ.).
8. *Descartes, R.* (1989). K M. Mersennu, konets noyabrya 1633 g. [To M. Mersenne, late November, 1633]. In: *R. Descartes. Sochineniya: V 2 t.* [Works: In 2 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 596–597. (In Russ.).
9. *Descartes, R.* (1989). K M. Mersennu, Amsterdam, april 1634 g. [To M. Mersenne, Amsterdam, April, 1634]. In: *R. Descartes. Sochineniya: V 2 t.* [Works: In 2 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 597–598. (In Russ.).
10. *Descartes, R.* (1989). K M. Mersennu, 27 maya 1641 g. [To M. Mersenne, May 27, 1641]. In: *R. Descartes. Sochineniya: V 2 t.* [Works: In 2 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 611–612. (In Russ.).
11. *Descartes, R.* (1994). Vozrazheniya nekotorykh uchenykh muzhey protiv izlozhennykh vyshе “Razmyshleniy” s otvetami avtora [The objections of some scholars to the above “Meditations” with the answers of the author]. In: *R. Descartes. Sochineniya: V 2 t.* [Works: In 2 vol.], Vol. 2. Moscow, Mysl Publ., 73–417. (In Russ.).
12. *Descartes, R.* (1994). Glubokochtimomu ottsu Dine, provintsialnomu nastoyatelyu Frantsii, Rene Dekart shlet svoj privet [To reverend Father Dinet, the provincial Father

Superior of the French, Rene Descartes sends his regards]. In: R. Decartes. Sochineniya: V 2 t. [Works: In 2 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl Publ., 418–446. (In Russ.).

Информация об авторе

Горан Василий Павлович – Институт философии и права СО РАН (630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8).
goran@philosophy.nsc.ru

Information about the author

Goran, Vasiliy Pavlovich – Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (8, Nikolaev st., Novosibirsk, 630090, Russia).

Дата поступления 04.05.2023