

Торубарова Татьяна Викторовна

ФЕНОМЕН МЫСЛИ Р. ДЕКАРТА

В статье раскрывается специфика нового типа философствования, введенного Р. Декартом, где сознание утверждается как привилегированная данность, являющаяся критерием и мерилем всего сущего. Показывается, через обстоятельства жизни Р. Декарта, как происходило конституирование мысли философа в ее экзистенциальном измерении, в ее оригинальном и неповторимом выражении. Анализируются ключевые детерминанты и основания его философии.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/3-2/53.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 3 (41): в 2-х ч. Ч. II. С. 184-190. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/3-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

MORAL AND AESTHETIC DOMINANTS OF EDUCATION IN RUSSIA IN THE FIRST HALF OF THE XVIIITH CENTURY

Suvorova Irina Mikhailovna, Ph. D. in Philosophy
Petrozavodsk State University
suvormih@list.ru

The article examines the axiological potential of the Russian educational tradition of the age of Enlightenment. The revelation of the ethical and aesthetic value dominants of education allows the author to create the representation of human's ideal, which great enlighteners described and tried to introduce into the Russian reality. The analysis of the philosophical and pedagogical conceptions of the Russian Enlightenment detects the axiological basis that contributed to the consolidation of the Russian society of the XVIIIth century.

Key words and phrases: values; education; upbringing; philosophy; aesthetics; axiological sphere.

УДК 1:(091)

Философские науки

В статье раскрывается специфика нового типа философствования, введенного Р. Декартом, где сознание утверждается как привилегированная данность, являющаяся критерием и мерилем всего сущего. Показывается, через обстоятельства жизни Р. Декарта, как происходило конституирование мысли философа в ее экзистенциальном измерении, в ее оригинальном и неповторимом выражении. Анализируются ключевые детерминанты и основания его философии.

Ключевые слова и фразы: достоверность; математика; свобода; метод; сознание; истина.

Торубарова Татьяна Викторовна, д. филос. н., профессор
Московский государственный технический университет имени Н. Э. Баумана
ttorubarova@rambler.ru

ФЕНОМЕН МЫСЛИ Р. ДЕКАРТА[©]

В новоевропейской философии, начиная с Р. Декарта, формируется такая метафизическая позиция, в которой бытие понимается, прежде всего, как сознание, как разум, способный обо всем судить и все определять. Поэтому разум и разумность являются уделом человеческого существования. В этом как раз и есть сокровенное значение картезианства. Но суть дела заключается еще в том, что присущие теоретическому разуму идеи призваны не к тому, чтобы устранять присущий человеку жизненный мир или его опровергать, а к тому, чтобы познавать сущность природных вещей, коль скоро такого рода познание призвано лишь к тому, чтобы имело место возрастание могущества человека в его собственном жизненном мире.

Ф. Бэкон провозглашал, что только такое знание может считаться подлинно научным и вследствие этого истинным, если оно имеет действенный характер, если оно способствует возрастанию могущества человека. Отныне знание должно быть силой. С другой стороны, чтобы понять природный мир, следует его представлять в определенной абстракции, в продуктивной идеализации, схватывать самый фундаментальный феномен природного порядка вещей в своем уме, т.е. *mente concipere* Галилея. Декарт выдвинул свой несомненный принцип *Cogito ergo sum*. «...истина Я мыслю, следовательно я существую, – пишет он, – столь тверда и верна, ... что самые сумасбродные предположения скептиков не могут ее поколебать, я заключил, что могу без опасений принять ее за первый принцип искомой мною философии» [2, с. 269]. Мыслящее Я есть первореальность, исходя из которой мы способны постигать все сущее ясно и отчетливо, т.е. сущностно и в его несомненной достоверности.

Самой важной жизненной задачей Декарта оказывалось конституирование своего собственного разума, сократовская задача – само-познание, а не желание исправить людей и обратить их на путь истины. После Лютера повсюду набирало силу религиозное реформаторство, призванное «срывать маски» не только к неправедным и лживым людям, но вскоре и со всех инакомыслящих. В лице Т. Кампанеллы ренессансная мысль с присущей ей мечтательностью и магией обретала характер социального реформаторства. При этом важно отметить, что социально-утопическая мысль имеет либо скрытую, либо явно выраженную религиозность. Декарт избегал изначально в деле мышления всякой религиозности, всякого преклонения перед мирским или сугубо священным, перед любого рода вселенским или соборным мышлением. Он стремился быть свободным хотя бы и прежде всего в деле мышления. Поэтому он искал одиночества, избегал любых официальных положений в обществе. Он был не наемником, требующим за свою службу вознаграждения, а вольноопределяющимся, как когда-то говорили в России. В «Рассуждении о методе» он писал: «Я находился

тогда в Германии, где оказался призванным в связи с войной, не кончившейся там и доныне. Когда я возвращался с коронации императора в армию, начавшаяся зима остановила меня на одной из стоянок, где, лишенный развлекающих меня собеседников и, кроме того, не тревожимый, по счастью, никакими заботами и страстями, я оставался целый день один в теплой комнате, имея полный досуг предаваться размышлениям. Среди них первым было соображение о том, что часто творение, составленное из многих частей и сделанное руками многих мастеров, не столь совершенно, как творение, над которыми трудился один человек. Так, мы видим, что здания, задуманные и исполненные одним архитектором, обыкновенно красивее и лучше устроены, чем те, в переделке которых принимали участие многие...» [Там же, с. 275]. Важно, чтобы все было направлено к одной и строго определенной цели. «Подобным образом мне пришло в голову, — разъясняет Декарт, — что и науки, заключенные в книгах, по крайней мере те, которые лишены доказательств и доводы которых лишь вероятны, сложившись и мало-помалу разросшись из мнений множества разных лиц, не так близки к истине, как простые рассуждения здравомыслящего человека относительно встречающихся ему вещей. К тому же, думал я, так как все мы были детьми, прежде чем стать взрослыми, и долгое время нами руководили наши желания и наши наставники, часто противоречившие одни другим и, возможно, не всегда советовавшие нам лучшее, то почти невозможно, чтобы суждения наши были так же чисты и основательны, какими бы они были, если бы мы пользовались нашим разумом во всей полноте с самого рождения и руководствовались всегда только им» [Там же, с. 257].

Отметим один момент, присущий Декарту и характеризующий благородство его мышления. Речь идет о таком великодушии, когда мы способны понимать и вмещать в себя весь мир таким, каким он есть сам по себе, даже если многое в мире нам, так сказать, не по нутру. Ведь именно в силу такого обстоятельства как раз весьма живучим и даже господствующим до сих пор оказывается мстительное и завистливое мышление, что многое в мире не согласуется с нашими влечениями, стремлениями и страстями, с нашим основным настроением в отношении ко всему сущему и происходящему. Первая реакция в этом случае — это изменить мир, чтобы он отвечал нашим к нему требованиям и соответствовал бы нашим желаниям. Декарт же заранее ставил себя вне всякой драмы, индифферентной взаимным недоверием, озлоблением и ненавистью. Когда мы сами хоть как-то преобразуем себя в деле постижения истины, тогда и вокруг нас туман иллюзий и лжи мало-помалу будет рассеиваться. Отдельному человеку, говорит Декарт, вряд ли разумно «замышлять переустройство государства, изменяя и переворачивая все до основания, чтобы вновь его восстановить, либо затевать преобразование всей совокупности наук или порядка, установленного в школах для преподавания. Однако, что касается взглядов, воспринятых мною до того времени, я не мог предпринять ничего лучшего, как избавиться от них раз и навсегда, чтобы заменить их потом лучшими или теми же, но согласованными с требованиями разума. И я твердо уверовал, что этим способом мне удастся прожить свою жизнь гораздо лучше, чем если бы я строил ее только на прежних основаниях и опирался только на те начала, которые воспринял в юности, никогда не подвергая сомнению их истинность» [Там же, с. 257-258]. В связи с вышеизложенным Декарт пишет далее: «Поэтому я никоим образом не одобряю беспокойного и вздорного нрава тех, кто, не будучи призван ни по рождению, ни по состоянию к управлению общественными делами, неутомимо титается измыслить какие-нибудь новые преобразования. И если бы я мог подумать, что в этом сочинении есть хоть что-нибудь на основании чего меня можно подозревать в этом сумасбродстве, я очень огорчился бы, что опубликовал его. Мое намерение никогда не простиралось дальше того, чтобы преобразовать мои собственные мысли и строить на участке, целиком мне принадлежащем» [Там же, с. 258].

В скептическом настроении Декарт покидал школу, не ведая ни о каком пути, ведущем к истине. В одиночестве зимнего пребывания в Нейбурге (1619 г.) его озарил свет «фундаментального и поразительного открытия» (*fundamentum inventi mirabilis*). По свидетельству же Байе, слова Декарта звучали так: «—Я открыл, охваченный восторгом (*enthusiasmo*) основания удивительнейшей науки» (*mirabilis scientiae fundamenta*). Биографы говорят о двух разных открытиях: 10 ноября 1619 г. он нашел основания —*scientia mirabilis*», а 11 ноября 1620 г. он начал понимать основание —*inventum mirabile*» [Цит. по: 1, с. 578]. Тот же Байе, используя дневники Декарта, сообщает, что вслед за радостным возбуждением, порождаемым предчувствием предстоящих открытий, видел три чудесных сна, символизирующих приключение его души из прошедшего времени в будущее. Он видел пророческие сны, в которых нечто божественное, подобно «демону» Сократу, предсказывает ему верный путь к истине, причем не через негативные предупреждения, а через напоминание и озарения. В первом сне он видел себя гонимым бурей, беззащитным и обессиленным, ищущим убежища в церкви. Во втором сне слышал громоподобный глас и был ослеплен огненными искрами. В третьем он прочитал слова поэта Авзония: «Какому жизненному пути последую?» В «Частных мыслях», записанных Лейбницем (видимо, из несохранившихся дневников Декарта), Декарт отмечает: «Может показаться удивительным, что великие мысли чаще встречаются в произведениях поэтов, чем в трудах философов. Это потому, что поэты пишут, движимые вдохновением, исходящим от воображения. Зародыши знания имеются в нас наподобие огня в кремне. Философы культивируют их с помощью разума (*ratio*), поэты же разжигают их посредством воображения, так что они воспламеняются скорее» [Там же, с. 575].

Тема сна возникает в «Метафизических размышлениях» Декарта. Но эта тема не есть просто интеллектуальная забава. Она задана как фундаментальная проблема, а именно: есть ли действительно мир как таковой, и если он есть, то, как отличить то, что мы видим во сне, от того, что существует в действительности? С темой сна и пробуждения связана эта фундаментальная проблема, поскольку сон и пробуждение есть как раз такой символ, который изначально пронизывает основную тематику всей древнегреческой философии.

Вспомним изречение Гераклита, что во сне у каждого из нас свой собственный мир. Тогда как для бодрствующего ума есть единый и единственный космос, вечно живой огонь, который не создал никто из богов и людей. Вспомним притчу Платона о «пещерном» человеке, который, будучи освобожденным, становится ослепленным сиянием солнечного света. У Декарта тема сна неотделима от пробуждения разума, от идеи «второго» рождения. Он говорит, что «Я» как мыслящая вещь, как мыслящая субстанция, вот такое «Я» не имеет своих непосредственных родителей. Мыслящее «Я», *ego cogito*, не рождено, оно не имеет, подчеркиваем, своих родителей. Нет никакого, так сказать, генетического механизма, в силу которого мы получаем от своих родителей мыслящую душу или способное мыслить «Я». Ведь мыслящее «Я» вне всякой телесности и присущей всему телесному протяженности. И когда Декарт говорит, что «Я» не рождено от родителей, но мыслящее «Я» существует, благодаря наличию у него «врожденных» понятий, то он тем самым подчеркивает, что в отличие от «метода сновидения» есть метод мышления, призванный эксплицировать понимание бытия как сознания, «абстрактный континуум сознания» [5, с. 87].

В кругу друзей Декарт раскрывал идею своего метода и замысел построения новой философии. Требуется методическое мышление для реформирования науки и философии. О таком мышлении рассуждал Декарт – и от него уже требовали изложить в книге свои идеи. Он пишет трактат «О полезных и ясных правилах для руководства ума и в разыскании истины». Этот трактат остался незаконченным. Его латинский текст был впервые опубликован в Амстердаме только в 1701 г. с названием «Правила для руководства ума». Ни в одном из своих последующих сочинений и писем он ни словом не обмолвился о «Правилах». Он планировал написать три книги, по 12 правил в каждой, но разъяснил лишь 18 правил, а последние три только сформулировал. Он пытался преодолеть все те сомнения, которые высказывались уже в «Опытах» М. Монтеня. В начале 1629 г. он снова удаляется в Голландию, уединяется в пригородах и деревушках, скрывая свое местопребывание. Для преобразования наук и философии он составил четыре правила и «принял твердое решение постоянно соблюдать их без единого отступления.

Первое – никогда не принимать за истинное ничего, что я не признаю бы таковым с очевидностью, т.е. тщательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только, что представляется моему уму столь ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению.

Второе – делить каждую из рассматриваемых мною трудностей на столько частей, сколько потребуется, чтобы лучше их разрешить.

Третье – располагать свои мысли в определенном порядке, начиная с предметов простейших и легкопознаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном ходе вещей не предшествуют друг другу.

И последнее – делать всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено...» [2, с. 260]. К этому последнему правилу добавлено в латинском переводе, что следует просматривать как затруднения во всех изучаемых вещах, так и отыскивать внутреннюю сущность вещей.

И здесь важно отметить, что математическое обретает метафизическое значение не только в силу того, что в математике принимаются только строго доказанные и точные положения, но и в силу того обстоятельства, что как было всегда ранее, так и в лице Декарта свобода провозглашается прежде всего в определении и утверждении антропоцентрического горизонта сознания. Математическое прежде всего другого, т.е. театр, живопись, музыка и т.п. определяют отныне сущность науки, которая претендует быть сугубо приобретающей, способствующей возрастанию могущества человека над всем сущим, говоря иначе, стремящейся уже изначально быть сугубо технической, а в наше время – уже сугубо компьютерной. Важно понять истоки всего этого. Приведем слова Декарта: «Мне не составило большого труда отыскать то, с чего следовало начать, так как я уже знал, что начинать надо с простейшего и легко познаваемого. Приняв во внимание, что среди всех искавших истину в науках только математикам удалось найти некоторые доказательства, т.е. некоторые точные и очевидные соображения, я не сомневался, что и мне надлежало начать с того, что было ими исследовано, хотя и не ожидал от этого другой пользы, кроме той, что они приучат мой ум питаться истиной и никак не довольствоваться ложными доводами. Однако я не намеревался изучать все те отдельные науки, которые составляют то, что называется математикой» [Там же, с. 261]. Важнее всего найти такой метод, «который учит следовать истинному порядку и точно перечислять все обстоятельства того, что отыскивается» [Там же, с. 262]. «Но, – отмечает Декарт, – что больше всего удовлетворяло меня в этом методе – это уверенность в том, что с его помощью я во всем пользовался собственным разумом если не в совершенстве, то по крайней мере как мог лучше. Кроме того, пользуясь им, я чувствовал, что мой ум мало-помалу привыкает представлять предметы яснее и отчетливее, хотя свой метод я не связывал еще ни с каким определенным вопросом, я рассчитывал столь же успешно применять его к трудностям других наук, как это сделал в алгебре» [Там же].

Необходим верный путь к истине, т.е. метод, который уже давно существует в математике, но до сих пор отсутствует в философии. Но метод, как *metodos*, есть просто правильный путь, ведущий к истине. Но где истина находится и что вообще есть истина? Сам метод определяется пониманием истины. «Декарт вопрошает о том, каково то бытие, которое есть подлинно сущее и тем самым истинное в смысле *ens creatum*, достоверного сущего. Уже для самого Декарта радикальным образом изменилась сущность *certitudo* как такового» [6, с. 64]. И если истина понимается как *certitudo*, как достоверность, то путь к ней лежит в ясном и отчетливом мышлении. Такого рода мышление должно быть изначально правильным. Отсюда необходимость правил, указующих надлежащий путь к разуму, который ищет истину. Мышление должно быть ясным

и отчетливым представлением. Поэтому любого рода представления следует разлагать на составные части, шаг за шагом артикулировать, чтобы затем надлежащим образом их сочетать и связывать ради получения ясных и отчетливых представлений. Но не достаточно наличия надежных правил, которым необходимо следовать. Эти правила не есть сугубо внешние указания. Они конституируют внутреннюю структуру самосознания, определяющего сущность разума в его стремлении к истине.

Важно здесь подчеркнуть: метод необходим, чтобы пользоваться своим собственным разумом. «Это показывает ближайшим образом тезис: *cogito* есть *cogito me cogitare*» [7, с. 125].

Тезис *ego cogito-sum* не просто говорит, что Я мыслю или что Я есть; что существование моего «Я» происходит из факта моего мышления. Разумеется, акт моей мысли неотделим от действительности моего существования. Этот тезис говорит о связи между мышлением (*cogito*) и существованием (*sum*). Этот принцип говорит, что я есть представляющий все сущее и все мироздание в целом. Не только мое существование, которое неотделимо от моего мышления, имеет, по сути дела, характер представления, но само по себе бытие как сознание имеет сущность представления. Поскольку бытие в его представляющей сущности задает основу и меру всему сущему, постольку оно есть основа всего так или иначе представляемого и представленного.

Принцип *Cogito* Декарта говорит о том, что я емь как нечто самим собой представляющее. И в этой мере, в какой я есть кое-что собой представляющий, как раз этой мерой мое бытие сущностно определяется. И в силу того обстоятельства, что мое присутствие кое-что собой представляет, как раз это и задает меру бытию всего сущего как такового. Исчезает сущее как таковое, сущее само по себе, т.е. его бытийность, которая оказывается разменной монетой деятельности представления. Мышление в своей активности представления, полагает свое бытие как представленность, т.е. представленное более или менее сущностно самому себе. Полагая свое бытие как представленное самой себе и в силу этого свободное, представляющее само себя в действенном методе, мышление, будучи действенной активностью представления и демонстрации, саму истину уже постигает как достоверность, как несомненность в каком угодно случае, в каком угодно положении вещей и обстоятельств как таковых. В конечном счете, мир есть представление, которое отдает науке и метафизике математическое как таковое, тогда как театральность относится к изобразительным искусствам, включая цирк, оперу, балет, эстраду, парламент и саму публичную власть в ее разного рода институтах и учреждениях. К математическому относятся метафизическая и научная характеристики мышления, тогда как театральность относится ко всему тому, что ныне причисляют к культуре, к разного рода духовным и прочим ценностям. Все это происходит из сущности представления как такового. «То, на что перекладывается все как непоколебимое основание, есть полное существо самого представления, насколько из него определяются существо бытия и истины, но также существо человека как представляющего...» [Там же, с. 128]. Из сущности представления задается мера сущности бытия и способ постижения истины как достоверности. В сфере самого *cogitatio* и только через эту сферу устанавливается собственно *subjectum*. Но во всяком *cogitare* заложено *me cogitare*. Но сущности представления присуща не только отнесенность к тому, что подлежит представлению или объективированию, но и отнесенность к представляющему как таковому, т.е. к тому, от кого происходит активность представления. Поскольку к нему собирается все то, что так или иначе имеет возможность быть представленным, постольку представляющий, имеющий способность «именовать себя Я, есть в подчеркнутом смысле субъект, как бы субъект в субъекте, то, к чему восходит все также и внутри того, что в представлении лежит-в-основе. Поэтому Декарт может дать положению *cogito sum* также формулировку: *sum res cogitans*» [Там же]. Человеку в этой формулировке приписывается мышление как его сугубо отличительный признак. Но при этом забывается, что бытие в смысле существования определяется как *ego cogito*. Причем *res cogitans*, которое соответствует сущности *cogitatio*, означает *res cogitata*, то есть само себя представляющее. Само по себе представление тем самым составляет бытие *res cogitans*.

Декарт осознал ясно и отчетливо, что истину не следует воспринимать извне, ее следует искать самостоятельно.

Речь идет о свободе, благодаря которой мы можем пользоваться своим разумом. Свобода едина и неделима. Она являет себя в самых различных аспектах в силу тех или иных обстоятельств. Феномен картезианского мышления раскрывается в следующем вопросе: в силу какой ситуации раскрывается свобода человеческого мышления? Одно дело демонстрировать свободу, скажем, в сфере действия, социально-экономической и политической активности, художественного и литературного творчества. И совсем другое дело испытывать свободу в акте подлинного понимания и открытия чего бы то ни было. Ришелье мог бы сказать нам кое-что о свободе как феномене новых политических решений, а Корнель мог бы поведать нам о свободе как творческом событии. Декарт раскрыл нам свободу с совершенно иного конца и начала. Его исходный опыт свободы не был ни опытом новых политических решений, ни опытом творческой свободы как таковой. Это был опыт такого автономного мышления, который своим собственным усилием раскрывает связи и отношения среди возможных и существующих сущностей. После Декарта французы более двух столетий жили картезианской свободой, которая под свободой воли понимала скорее практику независимого мышления, нежели осуществление творческого акта. Свобода приравнивается к независимому акту суждения. Но в картезианской свободе на первый план выдвигается акт понимания, который включает в себя чувство ответственности за истину, которую мы открываем. Независимо от того, кто учитель и кто ученик, всегда наступает такой момент, когда ученик сталкивается со своей, скажем, математической проблемой. Если он не направляет свой разум, чтобы раскрывать те или иные связи и отношения, если он не выдвигает догадки в попытке разрешения проблемы, если он не достигает решающего воззрения, тогда слова лишены какого-либо значения.

Природа разума во многом определяется нераздельным вниманием к чему-либо и намеренным направлением воли при возможном исключении всех внешних на него воздействий. Такой была изначальная интуиция Декарта. Он знал лучше, чем кто-либо другой в его время, что любой акт мышления включает в себя все мышление, если речь идет об автономном мышлении во всей его полноте и подлинной независимости. Но этот опыт независимого мышления не есть опыт продуктивного мышления. Мышление призвано, прежде всего, к пониманию чего-либо, к пониманию, скажем, определенных связей среди тех или иных сущностей, определенной последовательности идей, говоря короче, предустановленный порядок реальных и возможных отношений всего сущего. Прежде всего, должен быть открыт метод и характер предметности изучаемых вещей и явлений. В такого рода ситуации мысли как таковой особенно парадоксальной оказывается позиция математического мышления. Это мышление ограничивает себя заранее строго определенными правилами осуществления тех или иных операций. В XVII столетии порядок математических сущностей осмысливался как произведение божественной воли. Такого рода порядку Спиноза приносил в жертву присущую человеку произвольность. Он полагал, что истина раскрывает и утверждает себя благодаря своей собственной силе и мощи, и для этой цели она использует отдельные человеческих индивидуумов, представляющих собой лишь конечные способы существования истины. Сталкиваясь с природным и социальным порядком сущностей, человеческое мышление может быть лишь простой свободой следования истине, в том смысле следования, что у нас нет иного права, кроме права выполнять обязательства и обязанности, присущие как бы изначально мышлению. Исчезает человек в его личностном измерении — и уже нет различия между мышлением и истиной. Если же истина есть тотальная система идей, причем непререкаемая и обязательная для всех, тогда для человека, коль скоро мы желаем его спасти, остается только одно: поскольку человек не способен продуцировать сам идеи, он все же всегда сохраняет в себе силу сказать «нет» всему тому, что не есть истина.

Вдумаемся еще раз в следующий вопрос: принимает ли Декарт привычный метод математического познания как образец для любого рода познания, или, напротив, он определяет заново сущность математического, т.е. выясняет эту сущность метафизически? Ясно, что имеет место последнее, а именно: Декарт заново, причем метафизически, определяет сущность математического [8].

В преодолении средневекового мировосприятия и догматически верующего сознания Декарт все же не порывал полностью с языком средневековой схоластики. Сущее в целом он подразделял на *substantia infinita* и *substantia finita*. Греческий термин *ὑποκειμενον* переводится на латинский словом *substantia*, т.е. *subjectum* в метафизическом смысле. Если *Deus* есть *substantia infinita* или *summum ens* и *creator*, то сфера конечной субстанции, *substantia finita*, есть сфера *ens creatum*, сотворенного сущего, которую Декарт подразделял на вещи мыслящие, *res cogitans*, и вещи протяженные, *res extensae*. Достоверность положения *ego cogito-sum*, т.е. *ego ens cogitans*, определяет сущность подлинного знания и всего научно познаваемого, т.е. сущность математического, *mathesis'a*. Математическое намечает путь к обоснованному познанию, т.е. к постижению такого рода сущего, которое удостоверяется через представление и как представление. Только то сущее оказывается математически постигаемым и вследствие этого достоверно исчисляемым.

Здесь важно отметить: подобно тому, как математическое, которое получает преобладание в новоевропейской науке, способствует и определяет развитие отдельных математических дисциплин, точно так же и представление, которое определяет сущность человеческого существа и сам характер новоевропейской культуры, выдвигает на первый план театральность как таковую, которая формировалась и полагала себя в основу ренессансного миропонимания. Не из той или иной так называемой ментальности математическое получает преобладание в новоевропейском и современном мышлении. Преобладание математического должно быть постигнуто из причин, которые лежат гораздо глубже, чем какая угодно ментальность. Ведь любой род мышления, а тем самым и какая угодно ментальность есть всего лишь следствие и в силу этого осуществление исторически формирующегося способа человеческого бытия, т.е. той фундаментальной метафизической позиции, которая призвана определять отношение человека ко всему сущему и еще ко всему тому, как оно разнообразно раскрывается, т.е. отношение к истине. Математическое как таковое заключает в себе требование строго придерживаться выдвигаемых заранее определенных положений и принципов, позволяющих последовательно строить и систематически развивать ту или иную научную дисциплину и науку как свободное исследовательское предприятие, т.е. науку как таковую, науку как *mathesis universalis*. Ведь в математическом самом по себе мы сами, причем от самих себя устанавливаем сущность как основу своего собственного существа, но тем самым и основу знания, истинного и научного знания, проистекающего из нашей свободной деятельности, имеющей целенаправленный и ярко выраженный практический характер. Согласно этой внутренней сущности математического, которое получает преобладание в новоевропейской науке и философии, как раз и происходит освобождение человека, составляющее сущность Нового времени, т.е. обретение собственного времени в совершенно новой свободе, получающей уже сугубо антропоцентрическое измерение. Математическое и метафизическое совпадают в мышлении, имеющем предвосхищающий характер; в мышлении, претендующем на то, чтобы все производить самому и все контролировать, как это имеет место в научном эксперименте или в заранее отрежиссированном театральном представлении. Математика становится моделью новой антропоцентрической свободы.

В философии Декарта мы находим две различные концепции свободы. Одна из них связана со способностью понимания и суждения. Другая относится к автономии человека, когда он сталкивается с непререкаемой системой идей. Присущая человеку спонтанность призвана к тому, прежде всего, чтобы утверждать ответственность его, коль скоро речь идет об истине как таковой. Человек есть такое сущее, через которое истина

в мире является. Человек утверждает истину, чтобы ради нее существовать, поскольку он вынужден преобразовывать порядок сущего в тот или иной порядок идей. В каждый момент своего осознанного существования человек испытывает свободу своего мышления. Никто не может понимать что-либо за меня, поскольку каждый из нас должен решать вопрос о том, что есть истина. Это и есть абсолютный и, можно сказать, метафизический акт человека как мыслящего существа.

Согласно Декарту, мыслящий человек призван решать задачу относительно законов природного порядка вещей. Согласно Канту, моральный человек призван действовать как законодатель ради существования общих для всех людей целей. Свобода в этой связи не есть случай той или иной степени в сфере мысли или практических действий. Свобода в равной мере принадлежит каждому человеческому существу, поэтому она не есть качество среди всех других его качеств. Тот или иной человек не может быть более человеком, чем все другие люди, в силу чего каждый человек есть особенный случай свободы. В интеллектуальном плане среди людей имеют место широкие различия. Один имеет блестящую память, другой – более богатое воображение, третий – способен быстро схватывать сущность вещей и т.д. Но все эти качества не являются конститутивными для понимания человеческого существа. Самое важное, что характеризует нас в качестве человеческих существ, есть то, прежде всего, что и как мы свободно делаем из присущих нам дарований. Если Алкивиад и раб понимают одну и ту же истину, то они всецело равны в том, что они ее понимают. Мы совершенно неверно понимаем сущность свободы, когда полагаем, что свободу можно намеренно расширять в силу той или иной ситуации человека и присущего ему могущества. После древних стоиков Декарт первым в новоевропейской истории проводил существенное различие между свободой и могуществом человека. Быть свободным – это вовсе не значит быть способным делать то, что, скажем, я хочу; это значит желать того, что я могу осуществлять и делать сам. Свобода человека и его могущество – это совершенно различные измерения человеческого существования, которые могут не совпадать, но, скорее, даже противостоять и друг друга исключать. В этом отчасти заключается негативный аспект свободы. Если у меня нет силы что-либо осуществить, то я просто должен воздержаться от реализации моего желания. Я тогда скорее вынужден ограничивать самого себя, нежели предаваться пустым мечтаниям и подчинять себя иллюзии в стремлении преодолеть свою судьбу. Согласно Декарту, следует скорее изменить себя и свои собственные желания, нежели порядок вещей как таковых.

Декарт жил в Голландии, где у него не было никаких родственных и дружеских связей, никаких социальных обязанностей и обязательств. Он как бы один на один с миром. И как раз в этом подвиг мысли Декарта, который в более худших обстоятельствах повторил потом Б. Спиноза. Если ты наедине со всем сущим и окружающим, тогда ты сам вынужден создавать, творить мир. Он сам организует себя не с помощью архетипических символов и традиционных воззрений, а посредством сугубо метафизического акта. Подобно Гамлету, Декарт отыскивает свой внутренний, свой собственный акт, благодаря которому он выясняет такую метафизическую позицию, в которой возможно обнаружить реальную силу человеческого самоопределения. Не только обнаружить, но и приобщиться к ней, как-то ее индивидуализировать. Такова ситуация Декарта, когда он разрывает все внешние и внутренние зависимости. Он знает несправедливость мира, но он не должен быть от такого мира зависимым, чтобы либо в него вписаться, либо против него восстать, чтобы его изменить, причем неизвестно – к лучшему или к еще более, чем ранее, худшему. Не следует исправлять пороки и заблуждения. Следует просто менять всю систему координат. Кажется, Декарт впервые создал систему координат, которая позволила преобразить геометрию и соединить ее с алгеброй.

Нужна такая система координат, чтобы собрать себя только наедине с самим собой. Важно избавиться от всякой зависимости со стороны близкого и знакомого, привычного и даже родственного. Ведь самая сложная зависимость и самая опасная, страшная – это зависимость от того, что мы считаем несправедливым, неправым и т.п., и в силу такой зависимости мы пытаемся все это низвергнуть, уничтожить, вырвать с корнем, либо исправить, все преобразовать, «перестроить» и т.п. С новой мыслью обстоит здесь так же, как и с новой верой. Вспомним слова Иисуса Христа в Евангелии от Луки: «Истинно говорю вам: нет никого, кто оставил бы дом, или родителей, или братьев, или сестер, или жену, или детей для Царствия Божия. И не получил бы гораздо более в сие время, и в век будущий жизни вечной» [3, с. 89].

В основе христианства и некоторых философских умозрений лежит та идея, согласно которой есть какой-то иной мир и там совершенно иная жизнь, чем та, которую мы осуществляем в окружающих нас обстоятельствах. И эта есть более реальная жизнь, чем обычная и повседневная. Тем самым происходит удвоение мира и самой жизни, т.е. предполагается какой-то иной мир, «где все обстоит иначе, там и есть истинная реальность» [8, S. 37]. Сомнение Декарта как раз и есть отказ от удвоения мира. Если что-либо подлинно существует, то только теперь и здесь. И вопрос не в том, чтобы все преобразовывать и менять, а в том, чтобы найти такую систему координат, чтобы изменить самого себя. Именно в этом как раз и заключается одно из измерений человеческой свободы. Декарт был одним из тех великих мыслителей наряду с Кантом, который понял следующий парадоксальный момент истины: свобода возможна только в сфере необходимости, которую она, по сути дела, венчает. Свобода неотделима от мира причинных связей и зависимостей. Свобода возможна только в таком мире, где не бывает никаких чудес, где никакие демоны и сверхъестественные силы не играют человеком и не определяют его поведение. Нет никакой такой сверхъестественной инстанции, которая творила бы в мире разного рода чудеса и хитрости, поскольку такой мир был бы непредсказуемым, совершенной неконтролируемым. В таком мире никакая свобода была бы просто нереализуема. Свобода не произвол, не возможность делать все, что захочется; свобода есть такой порядок, в котором есть место моей мысли и моей воле при строго определенных условиях, т.е. при соблюдении всех тех обязательств, вне коих

нет места ни моей индивидуальной воле, ни моей оригинальной мысли, если, конечно, моя мысль может претендовать на оригинальность. Если в мире есть порядок, тогда в составе общей гармонии мира есть место для человека с присущей ему изначально свободой. Свобода немыслима вне закона, поскольку закон открывается или устанавливается человеческой мыслью, а сама мысль возможна только в том или ином порядке вещей. В произволе и хаосе невозможна ни философская мысль, ни свобода как таковая. Вот почему Декарт сначала пишет «Правила для руководства ума», т.е. правила для направления, для наставления (*ad directionem*) ума. Как раз в этих правилах выражаются общие директивы для свободной жизни и продуктивного суждения. Речь идет о творческой свободе, которая не просто раскрывает, но, скорее, созидает истину. И в создаваемой таким образом истине реальные отношения среди сущностей раскрываются с помощью выдвижения гипотез и заранее уже известных схем. С помощью этих схем и гипотез звали к истине, чтобы она существовала в мире. Но если в мире истина существует, тогда уже необходимо действовать так, чтобы мир был истинным полностью и окончательно. Ясно, что ни Декарт, ни Спиноза, ни Лейбниц не могли даже и предполагать такой ход мысли, который ведет к экспериментированию над социальным телом, которое составлялся каждым человеческим индивидуумом.

Согласно Декарту, человеческий разум открывает истину, поскольку Бог раз и навсегда в своем творении мира определил все отношения между разного рода сущностями. Истина, которую открывает разум, принадлежит всем и никому. Присущий разуму естественный свет освещает само по себе человеческое существование. И если *cogito ergo sum* имеет основополагающее значение, то оно имеет такое значение, постольку, поскольку ясный и отчетливый характер этого положения исключает любого рода сомнение. Ясность и отчетливость принципа *ego cogito* играет определяющую роль в его принятии и утверждении. И к Декарту в этом плане ближе всего Спиноза и Лейбниц, поскольку они наряду с Декартом определяют свободу человеческого существа через такое развитие его сущности, которое не зависит от сугубо внешних воздействий. Поскольку же Бог есть творящее начало всего сущего и всякой позитивности, то вся позитивность и вся полнота моего существования имеет свой источник только в Боге. Другими словами, полнота существования мыслящего человека, позволяющая ему раскрывать истину, как раз в Боге получает свое оправдание. Это есть, по словам Ж.-П. Сартра, концепция свободы, но без свободы воли. Ясное видение Добра предполагает акт отчетливого разумения истины. Добро и Истина суть одно и то же, а именно: Бытие как таковое. Самый свободный акт человеческого бытия суть тот, который является наилучшим. Бог есть бесконечная и абсолютная полнота бытия, поэтому все положительное во мне есть в той или иной мере всегда божественное. Бог есть творец, автор и сценарист, ответственный за все то, что есть положительное во мне. Но в силу моей ограниченности и конечности как таковой, я могу отпадать от Бога, отходить от него, т.е. от всей полноты бытия и истины. Вне меня существует порядок истины. Я не могу истину изобретать, я могу ее только открывать. Я могу сомневаться в чем угодно, но если я не способен что-либо опровергнуть или подвергнуть сомнению, тогда я это должен признать.

Таким образом, начиная с Р. Декарта, вводится новый тип философствования, где сознание утверждается как привилегированная данность, являющаяся критерием и мерилем всего сущего.

Список литературы

1. Декарт Р. Небольшие сочинения 1619-1621 гг. // Декарт Р. Соч.: в 2-х т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 573-580.
2. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Декарт Р. Соч.: в 2-х т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 250-296.
3. Евангелие от Луки // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета Канонические. М.: Российское библейское общество, 2002.
4. Мамардашвили М. Картезианские размышления. М.: Издательская группа «Прогресс»; Культура, 1993. 352 с.
5. Мамардашвили М. Проблема анализа сознания в философии Декарта и Канта: рукопись. М., 1974.
6. Сергеев К. А. Философия Канта и новоевропейская метафизическая позиция // Перов Ю. В., Сергеев К. А., Слинин Я. А. Очерки истории классического немецкого идеализма. СПб.: Наука, 2000. С. 8-153.
7. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 63-176.
8. Heidegger M. Nietzsche. Pfullingen, 1961. Bd. 2.

R. DESCARTES' PHENOMENON OF THOUGHT

Torubarova Tat'yana Viktorovna, Doctor in Philosophy, Professor
Bauman Moscow State Technical University
ttorubarova@rambler.ru

The specific nature of a new type of philosophism introduced by R. Descartes is revealed in the article; consciousness in his philosophism is established as privileged entity being a criterion and measure for all the things in existence. Through R. Descartes' living circumstances it is shown how the construction of the philosopher's thought happened in its existential dimension, original and unique expression. The key determinants and foundations of his philosophy are analyzed.

Key word and phrases: credibility; mathematics; freedom; method; consciousness; truth.