

УДК 1 (091)

DOI 10.25205/2541-7517-2020-18-2-181-194

Рене Декарт против Пьера Бурдена: проявления невозможности компромисса

В. П. Горан

*Институт философии и права СО РАН
Новосибирск, Россия*

Аннотация

Рассмотрены проявления бескомпромиссно негативного реагирования Р. Декарта на критику его концепции человеческого ума как бестелесной субстанции церковным деятелем П. Бурденом. С отрицанием Декартом трактовки ума как продукта функционирования материального мозга человека соотнесена недооценка им рефлексивной составляющей мыслительной активности человека. Специальное внимание обращено на то, что Декарт фактически уклонился от содержательной полемики с Бурденом по этим вопросам, ограничившись повторением составляющих своей позиции, аргументированную критику которых тот предъявил ему. Признано, что в итоге Декарт опустился до фактически оскорбительной характеристики критической оценки Бурденом исходной у Декарта позиции радикального сомнения в реальности существования чего бы то ни было, заявив, что воспринимает эту оценку как «облаивание». Показательным в том, что Декарту нечем было на критику его философской позиции Бурденом ответить аргументированно, признано и то, что философ счел для себя допустимым обратиться с жалобой на этого своего оппонента к церковному его начальству.

Ключевые слова

Декарт, Бурден, философия, человек, ум, тело, бестелесность, дуализм, материалистический монизм, рефлексия, аргументированная критика, неспособность ответить на критику по существу, донос

Для цитирования

Горан В. П. Рене Декарт против Пьера Бурдена: проявления невозможности компромисса // Сибирский философский журнал. 2020. Т. 18, № 2. С. 181–194. DOI 10.25205/2541-7517-2020-18-2-181-194

Rene Descartes against Pierre Bourdain: Manifestations of the Impossibility of Compromise

V. P. Goran

*Institute of Philosophy and Law, SB RAS
Novosibirsk, Russian Federation*

Abstract

The author considers the manifestations of R. Descartes' uncompromisingly negative reaction to the criticism of his conception of the human mind as a disembodied substance by the Church figure P. Bourdain. Descartes' rejection of the interpretation of the mind as a product of the functioning of the human material brain correlates with his underestimation of the reflexive component of human mental activity. Special attention is drawn to the fact that Descartes actually avoided a substantive debate with Bourdain on these issues, limiting himself to repeating those components of his position, the reasoned criticism of which he received from the opponent. It is recognized that in the end Descartes descended to the actually offensive characterization of Bourdain's critical assessment of Descartes' original position of radical doubt in the reality of the existence of anything, stating that he perceives this assessment as "barking". It is significant that Descartes had nothing with which to respond to Bourdain's criticism of his philosophical position in a reasoned way, and it is also shown that the philosopher considered it permissible for himself to report his opponent to his ecclesiastical superiors.

Keywords

Descartes, Bourdain, philosophy, man, mind, body, incorporeality, dualism, materialistic monism, reflection, reasoned criticism, inability to respond to substantive criticism, denunciation.

For citation

Goran V. P. Rene Descartes against Pierre Bourdain: Manifestations of the Impossibility of Compromise. *Siberian Journal of Philosophy*, 2020, vol. 18, no. 2, p. 181–194. (in Russ.) DOI 10.25205/2541-7517-2020-18-2-181-194

Данная статья тематически примыкает к опубликованной мной в предыдущем номере этого журнала. Уже в названиях этих двух статей наглядно проявляется их тематическое родство, но отнюдь не совпадение даже предметов рассмотрения. Действительно, если в названии предыдущей статьи фиксировалось, что в ней рассматривается направленность позиции Бурдена против позиции Декарта, то название настоящей, как видим, указывает на то, что предметный акцент в ней другой – направленность уже позиции Декарта против позиции Бурдена. А делает их тематически примыкающими друг к другу и, тем самым, объединяет в некое единство то, что обе посвящены рассмотрению одних и тех же текстов, соответственно Декарта и Бурдена. Да и сами тексты эти, к тому же, теснейшим образом связаны, поскольку принадлежащий Бурдену есть отзыв на трактат Декарта «Размышления о первой философии, в коих доказывается существование бога и различие между

человеческой душой и телом», а принадлежащий Декарту – продукт комментирования им этого отзыва.

Поэтому, приступая к теме настоящей статьи, предварительно есть резон воспроизвести, во-первых, имеющееся в самом начале предыдущей, конкретно то, что Декарт не желал ничего отвечать Бурдену по причине тех отрицательных эмоций, которыми сопровождалось его знакомство с предыдущими оценками данного автора опубликованных им ранее своих результатов. Еще тогда Декарт сделал для себя вывод о якобы некомпетентности этих оценок. Вот как он сам фактически признает это в своей последующей жалобе на Бурдена, а по сути дела в доносе на него, провинциальному настоятелю Франции, т. е. его церковному начальнику, «отцу» Дине. «Однако пока он нападал на мои трактаты, связанные с физикой и математикой, я не обращал на это внимания. Но коль скоро он затеял в своем рассуждении ниспровержение тех метафизических основоположений, с помощью которых я доказал бытие Бога и реальное отличие человеческой души от тела, причем осуществил он свой замысел не путем доказательств, а при помощи клеветы, я придаю познанию этих истин такое значение, что, полагаю, ни одному честному человеку не может быть неудобным, если я в меру своих сил постараюсь защитить то, что я написал на эту тему» [Декарт, 1994в. С. 425]. Но ведь как клевету Декарт характеризует здесь вполне обоснованную, как мной продемонстрировано в вышеназванной статье, критику Бурденом основополагающих для его философии положений. А так как такое обвинение в клевете, да еще в контексте заявления о своих усилиях по защите религиозных взглядов, сделано в обращении к церковному начальству Бурдена, то выраженная в нем надежда на то, что эти его, Декарта, усилия, в том числе, стало быть, и конкретно этот фактически донос, «не может быть неудобным» делом, означает попытку оправдания им, прежде всего в собственных глазах, и такого способа защиты себя от критики. Но поскольку в данном случае сам Декарт заранее, еще до издания этого своего трактата обязался с вниманием отнестись ко всем инициированным им самим отзывам на него, он не считал для себя возможным не публиковать, а соответственно и не отвечать уже конкретно на данный отзыв Бурдена. А так как в настоящей моей статье акцент делается на рассмотрение реагирования Декартом именно на этот отзыв, то существенные особенности данной своеобразной дискуссии будут представляться читателю этой статьи весьма странными и мало понятными, если оставить его неосведомленным об отмечаемой мной сейчас специфике отношений ее участников. Поэтому о ней я сейчас и упоминаю.

Во-вторых, также для более отчетливого понимания специфики этой их дискуссии надлежит удерживать в памяти и, стало быть, иметь в виду самые существенные результаты, полученные мной в указанной выше предыдущей статье. Дело

в том, что хотя в ней акцент делался на отношении не Декарта к Бурдену, а наоборот – Бурдена к Декарту, но рассмотренное в ней также наглядно отражает отмеченный только что характер их взаимоотношений в целом. Руководствуясь изложенными соображениями, я сейчас и воспроизведу указанные результаты, разумеется, в самом сжатом виде.

Бурден весьма настойчиво пытался уяснить основание, на котором покоится у Декарта решение считать ум человека бестелесным, соответственно, обособленным от его тела и независимым от этого последнего настолько полностью, чтобы признать его продолжающим существовать и после смерти тела. Поскольку Бурден пришел к выводу, что эти усилия Декарта не имели убедительного позитивного результата, он в итоге эту его концепцию как обособленности ума от тела, так и бессмертия ума отверг. Конкретно эту позицию церковного иерарха нельзя не признать материалистической. Так что приходится констатировать парадоксальность сложившейся в итоге ситуации. В вопросе о соотношении тела и души человека церковный иерарх отстаивает материалистическую позицию, а один из крупнейших ученых-естествоиспытателей того времени – религиозно-идеалистическое представление о бессмертии человеческой души. Причем полемизируют они по этим вопросам не заочно и опосредованно, а непосредственно в споре друг с другом. То, как конкретно реагировал на материалистический вывод Бурдена Декарт, и является предметом моего внимания уже в настоящей статье.

К каким отнюдь не доказательным приемам Декарт счел допустимым для себя прибегнуть при этом, обратившись с жалобой на Бурдена к провинциальному настоятелю Франции, мной уже отмечено только что. А сейчас, приступая к решению только что сформулированной задачи, прежде всего, рассмотрю следующую составляющую полемики Декарта и Бурдена. Ее конкретный предмет – известная Декартова формулировка «Я мыслю, следовательно, существую», а именно, то, что ею констатируется ситуация обращенности мысли человека на саму себя в осуществляемом ею заключении о своем существовании. Это – определенно рефлексивный акт человеческой мысли. Ведь в этой формулировке Декарт под «Я» имеет в виду именно мыслящую и ни к чему иному не предназначенную, по его оценке, вещь (см.: [Декарт, 1994а. С. 23–25]), каковую он затем и характеризует как отдельную самостоятельную субстанцию, сущностная специфика которой и состоит в том, что она только мыслящая, а потому якобы и бестелесная (см.: [Там же. С. 37–38]). С особой настойчивостью Декарт и подтверждает эту особенность понимания им человеческого «Я» в споре с Бурденом. А Бурден, понимая под человеческим «Я» одушевленное, но при этом все же телесное, существо, и пытается обратить внимание Декарта на то, что тот своим «Я мыслю, следовательно, существую» де-

монстрирует рефлексивность мышления человека как существа именно телесного, а не его якобы бестелесной души.

При этом в стремлении наглядно представить определенные составляющие сути позиции не столько своей, сколько Декарта, Бурден прибегает к построению как бы возможного следующего своего диалога с ним, в котором он пытается рассуждать с позиции, которую тот предложил ему (в квадратных скобках я указываю в чьи уста – свои или Декарта – Бурден вкладывает соответствующие фразы):

- [якобы Декарт:] ... Что ты некогда думал о самом себе?
- [Бурден:] ... Вот: я мыслю, я существую. Кроме этого ничего нет – я от всего отрекся.
- [якобы Декарт:] Но взвесь, говоришь ты, – то, что ты помнишь.
- [Бурден:] Что значит это «взвесь»? Я сейчас мыслю, что некогда мыслил; но значит ли это, будто я некогда мыслил, что только что помыслил то, что я мыслил некогда?
(см.: [Декарт, 1994б. С. 363]).

Как видим, Бурден здесь вкладывает в свои уста не только констатацию рефлексивного характера Декартовой формулировки «Я мыслю, следовательно, существую», но и акцентирование того, что уделяет этому особое внимание. Более того, делает он это нарочито явно, прибегая к выражению «Я сейчас мыслю, что некогда мыслил».

И вот как отреагировал Декарт на приведенный текст Бурдена: «...когда он утверждает, будто для субстанции недостаточно быть мыслящей, чтобы в силу этого она считалась сверхматериальной и абсолютно духовной, а между тем он только эту последнюю и желает именовать умом и вдобавок требует, чтобы посредством акта рефлексии она мыслила, или, иначе говоря, осознавала свое мышление, он несет такой же вздор, как и каменщик, утверждающий, что опытный архитектор должен посредством акта рефлексии осознавать в себе эту опытность до того, как сумеет стать архитектором» [Декарт, 1994б. С. 415]. Как видим, Декарт не оставил без внимания то, что Бурден зафиксировал рефлексивность его «Я мыслю, следовательно, существую» и действительно нарочито явно указал на нее. При этом приведенным мной только что текстом Декарт наглядно продемонстрировал и то, что он не склонен уделять особое внимание феномену рефлексии, когда ведет речь о человеческом уме. Но это, впрочем, не помешало ему не оставить без внимания и в дальнейшем то, что Бурден, напротив, придавал способности человеческого мышления к рефлексии особую значимость. Так, всего через пару страниц Декарт снова отмечает, что, согласно Бурдену, акт рефлексии – это то, что «отличает людей от животных» [Там же. С. 417].

А вот то, что Декарт не уделяет столь же пристального внимания такой оценке рефлексии, нельзя не признать соответствующим тому онтологическому статусу, каковой он признал за человеческим умом. А именно Декарт ведь признал за ним

статус самостоятельной, сугубо духовной, «сверхматериальной», как мы только что видели, т. е. нематериальной субстанции, а не продукта функционирования материального мозга человека. Ведь если признавать ум продуктом мозга, то оценка этой его особенности, состоящей в способности сосредоточения на содержании собственной деятельности, будет включать и констатацию того, что рефлексивность принадлежит к сущностным и, стало быть, важнейшим его характеристикам. Но Декарт ведь представлял себе ум в качестве самостоятельной субстанции, сама специфика которой – именно сосредоточение на предмете своего внимания. Так что уделять повышенное внимание той составляющей этой его специфики, которая состоит и в рефлексивном сосредоточении на себе, как и придавать ей особую роль, при этом может не представляться столь уж значимым делом: субстанция эта такова сама по себе. В итоге Декарт относительно как своего примера с архитектором, так и трактовки им ума как особой самостоятельной субстанции делает следующие утверждения. «И хотя действительно не может быть архитектора, который бы часто не сознавал или, по крайней мере, не мог сознавать, что он обладает строительным опытом, тем не менее ясно, что такого сознания не требуется для того, чтобы стать зодчим. Подобное созерцание или рефлексия точно так же не нужны для того, чтобы поднять мыслящую субстанцию над материей. Ведь первая – какая угодно – мысль, посредством которой мы что-то примечаем, не более отличается от второй, посредством которой мы замечаем, что замечаем, нежели эта вторая – от третьей, благодаря которой мы замечаем, что замечаем, что замечаем. При этом нельзя привести ни малейшего основания (в том случае если первую мысль относят за счет телесной вещи), согласно которому туда же нельзя было бы отнести и вторую» [Декарт, 1994б. С. 415–416].

Как видим, последним предложением этого своего текста Декарт демонстрирует понимание того, что если то, что он характеризует здесь как «первую мысль», относить «за счет телесной вещи», то и вторую мысль, а именно уже рефлексивный уровень человеческого мышления, следует признавать продуктом, или способом, функционирования тоже «телесной вещи», т. е. человеческого мозга. Но в том-то и дело, что Декарт не приемлет такую материалистическую и тем самым монистическую концепцию человека. Более того, он заявляет, что в пользу этой последней «нельзя привести ни малейшего основания», причем делает это, не приводя никаких доводов, подтверждающих такое заявление. Вместе с тем самим этим изложением сути материалистического истолкования Бурденом феномена как человеческого мышления в целом, так и рефлексивной его составляющей Декарт продемонстрировал, что он все-таки понимает то, о чем тот говорил ему. Из этого можно сделать вывод, что не сам по себе факт несогласия Бурдена с его концепцией задел Декарта за живое. На мой взгляд, допустимо предположить, что Декарт

был уязвлен главным образом тем, что на критику Бурденом его концепции сам он не сумел ответить по существу. И подтверждением того, что дело могло обстоять именно так, является уже упомянутая мной ранее жалоба на Бурдена, с которой Декарт обратился к его начальству, и даже, как мы убедимся в этом далее, потребовал при этом его наказания.

А сейчас еще раз в качестве историко-философских фактов зафиксирую как то, что Декарт наглядно продемонстрировал: для него не осталась незамеченной и непонятой существенная составляющая той позиции Бурдена, с которой тот подверг критической оценке его, Декарта, концепцию, так и то, что составляющая эта фактически была материалистической. И чтобы адекватно оценить степень неприятия Декартом этой позиции Бурдена, следует иметь в виду, что уже в «Предисловии для читателя» к своему обсуждаемому в полемике с Бурденом трактату Декарт следующим образом оценивает аргументы атеистов: они «не имеют никакой силы для тех, кто понимает суть моих доводов» [Декарт, 1994а. С. 10]. Ведь сделанного там же Декартом предупреждения своим читателям относительно таких аргументов: «я не желаю здесь на них отвечать...» [Там же] он придерживается и в ответах на критику Бурдена, поскольку в ней тот исходил из материалистических, а, стало быть, и атеистических, допущений. А уже упомянутым мной выше последующим обращением к церковному начальству Бурдена Декарт, как мы вскоре убедимся, фактически подтвердил, что он именно уклонился от содержательной полемики с самим Бурденом по сути данных тем критических оценок основополагающих пунктов его позиции.

Бурден же рассматриваемым мной сейчас его текстом демонстрирует, что он настоятельно ищет у Декарта то, что тот характеризовал словами «малейшее основание» этого самого его неприятия фактически материалистического понимания человека. Отсюда и способ представления Бурденом читателю позиции Декарта при таком ее рассмотрении. А именно Бурден использует такие у самого Декарта отсутствующие формулировки при изложении сути его позиции, которые сделали бы отчетливо видимыми оттенки его мысли, в которых можно было бы усмотреть это самое «малейшее основание» неприятия тем фактически материалистической концепции человека. Но таковых Бурден обнаружить не смог даже посредством использования таких переформулировок утверждения Декарта. А Декарт попытался представить читателю эту работу Бурдена как проявление неспособности этого последнего понять его результаты во всем якобы богатстве их содержания. Соответственно, Декарт следующим образом оценивает данную составляющую усилий Бурдена. «А посему надо отметить, что наш автор в данном случае заблуждается гораздо опаснее, чем каменотес: уничтожая истинное и вполне постижимое различие, существующее между телесными и бестелесными веща-

ми (поскольку последние мыслят, а первые – нет), и ставя на его место другое различие, которое ни в коем случае нельзя рассматривать как существенное (оно состоит в том, что одни из этих вещей созерцают себя в качестве мыслящих, другие же – нет), он делает все от него зависящее, для того чтобы запутать понимание реального отличия человеческого ума от тела» [Декарт, 1994б. С. 416].

Разумеется, настаивая на отличии человеческого ума от тела, Декарт прав. Но ведь конкретная трактовка Декартом этого отличия несостоятельна. А именно снова и снова он просто голословно утверждает, что существенным в понимании сути человеческого мышления следует признать бестелесность его, так сказать, органа. А потому якобы не следует усматривать в его природе ничего, в малейшей степени зависящего от чего бы то ни было телесного. Более того, как мы только что видели, Декарт оценивает признание такой зависимости как в высшей степени опасное. И здесь уместен вопрос: опасное для чего? Судя по дуалистической философской позиции Декарта, он имеет в виду опасность признания такой зависимости для прежде всего концептуальной основы этой его позиции. А поскольку мировоззренческая составляющая такой ее основы такая же, как и у христианской религии, то и для этой последней. И конкретно в этом, нельзя не признать, Декарт был прав.

Значительное количество страниц, завершающих публикацию отзыва Бурдена и комментариев на него Декарта, этот последний посвятил сравнению своего труда с трудом архитектора, построившего здание, а труда этого своего оппонента – с трудом ремесленника, возмнившего себя тоже строителем здания, но кроме рытья траншеи под фундамент своего здания не умеющий больше ничего делать и поэтому ничего более и не сделавший (см.: [Декарт, 1994б. С. 398–417]). И этой оценкой Декарт тоже по сути дела проигнорировал фактически сделанное Бурденom и, соответственно, не удостоил это конкретно-предметного рассмотрения. А ведь сделал Бурден следующее. Он осуществил проверку надежности именно фундамента здания, возведенного Декартом. И поскольку он пришел к обоснованному выводу о негодности этого фундамента, то для последующей оценки добротности всего здания, построенного Декартом на таком фундаменте, тоже, разумеется, отрицательной, ему уже и не должно было представляться целесообразным отдельно обследовать на предмет пригодности и остальные его составляющие.

И Бурден прямо указал Декарту как на негодность такого фундамента, так и на ненадежность всего построенного на нем здания. Вот этот текст Бурдена, обращаясь к Декарту. «Однако, возражаешь ты, я пользуюсь отрицанием, дабы воздвигнуть постамент и колонны, как это делают зодчие. Разве они не пользуются временными сооружениями для возведения столпа и не устанавливают их в нужном месте, с тем чтобы потом, когда эти сооружения исправно выполняют свою

роль, разрушить их и убрать? Почему мне не поступить также точно? Что ж, подражай им, если угодно, но смотри, чтобы твои фундаменты и колонны не навалились всей тяжестью на временную постройку, так что с ее удалением они тоже рухнут. Я считаю это достойным порицания в твоём методе. Фундамент устанавливается ложный, а опора на него тяжела, так что если убрать основу, придется убрать и сам метод» [Декарт, 1994б. С. 392].

Декарт же в оценке того, что сказал ему приведенным сейчас текстом Бурден, повел себя так, будто не заметил сказанного ему. Ибо отреагировал Декарт на это следующим образом. Он поставил Бурдену в вину то, что тот якобы занят даже не оценкой фундамента построенного им здания, а только рвом под этот фундамент, тем самым будто бы демонстрируя, что он несведущ в строительном мастерстве. Для этого Декарт сначала приводит следующие суждения Бурдена относительно сравниваемого этим последним его (Декарта) творчества с искусством архитектора. *«Это... искусство... для постройки какого-то здания закладывает не вещественную основу, а другую: оно разрушает, раскапывает, отбрасывает старые основы все до единой и... лепит и прилаживает себе восковые перья, устанавливая новые принципы, прямо противоположные старым. Так оно избегает прежней неустойчивости, ... воздвигает высокое здание, однако лишь с тем, чтоб оно рухнуло; так, в конце концов, из ничего громоздится постройка, но не получается никакого результата»* [Там же. С. 401]. Считаю уместным специально отметить (чтобы предупредить возможное недоумение читателя), что здесь курсив у Декарта означает: он цитирует Бурдена. А далее Декарт следующими словами реагирует на эту приведенную им оценку Бурденом результатов своей деятельности и дает этим же результатам также и собственную самооценку. *«Смехотворную лживость всех этих разглагольствований доказывало одно лишь присутствие часовни, воздвигнутой архитектором. Было очевидно, что и фундамент он подвел крепчайший, и ничего не разрушил из того, что не подлежало разборке; он также не отклонился ни на йоту от чужих наставлений, кроме тех случаев, когда располагал более верным решением; он воздвиг свое здание таким образом, что оно никак не должно было рухнуть; наконец, он построил его вовсе не из ничего, но из крепчайшего материала и получил результат – прочное и надолго рассчитанное святилище Бога»* [Там же. С. 402].

Как видим, в осуществленной здесь самооценке скромностью Декарт не отличился. А столь радикальное отличие этой оценки себя от того, как оценил его Бурден, Декарт объяснил тем, что в отличие от него самого Бурден не архитектор, а всего лишь каменщик да еще умеющий рыть траншеи. Поэтому Бурден якобы и не сумел увидеть все построенное Декартом-архитектором здание во всей его целостности. Соответственно, подобно тому как каменщик «лишь предьявил ар-

хитектору претензию, будто единственным результатом его деятельности было обнаружение камня, и скрыл тот факт, что на этом камне была выстроена затем часовня, так и наш автор только лишь сетует на мое отречение от сомнительного, уверяя, будто единственным плодом этого отречения явилась избитая максима *Я мыслю, я существую*, и ни во что не ставит основанные на этой максиме доказательства бытия Бога и других вещей» [Декарт, 1994б. С. 409]. Руководствуясь этими своими уничижительными характеристиками способностей Бурдена, главное в позиции, с которой этот священник критически оценивал им сделанное, Декарт фактически не смог воспринять как нечто заслуживающее серьезного отношения. Декарт попросту отверг несогласие Бурдена с обособлением в человеке его ума как самостоятельной субстанции, дуалистически отделенной от тела как столь же самостоятельного, но всего лишь модуса, второй, а именно материальной субстанции.

Не могу не обратиться и к тому, каковы итоговые оценки Декартом сделанного Бурденом. А они следующие. «Наконец, во всем ясно просвечивает... стремление [Бурдена. – В. Г.] ... думать не об истине и правдоподобию, но лишь о том, как бы опорочить противника и представить его круглым невеждой и дураком в глазах тех, кто его не знает, и не заботиться о том, чтобы досконально выяснить истину» [Там же. С. 416]. И это Декарт публикует в книге, где как раз и помещен его собственный текст, причем текст, являющийся итогом его усилий по созданию своей концепции. И как с учетом этого обстоятельства следует оценивать обвинение Декартом Бурдена в намерении обмануть тех читателей, кто якобы «не знает» этой самой концепции Декарта? Кто оказывается в этой ситуации обманщиком – Бурден, который имеет в виду знакомство своего читателя с критикуемым им произведением, или же Декарт, который исходит из того, что читатель текста Бурдена не осведомлен о критикуемой им его позиции? Нельзя не признать, что таковым предстает в этой ситуации не Бурден, а Декарт.

Заслуживает внимания и еще один момент в отношении Декарта к Бурдену. Дело в том, что ведь сам Декарт в своем трактате предложил читателю как бы определенную игру. А именно он предложил не воспринимать всерьез предлагаемую им предварительную оценку решительно всего, что вызывает малейшее сомнение в истинности, а только условно считать это совершенно ложным, чтобы затем посредством самой тщательной проверки на истинность каждого такого пункта либо подтвердить его ложность, либо опровергнуть ее и установить тем самым его истинность как уже несомненную (см.: [Декарт, 1994а. С. 12, 19–21]). Но заслуживающая сейчас нашего внимания специфика ситуации состоит в том, что и сам Декарт этот предложенный им читателю прием как бы интеллектуальной игры последовательно не реализовал. Ведь уже в самом начале этой искусст-

венно-игровой ситуации, а именно при рассмотрении вопроса об онтологическом статусе человеческого ума, он эту предложенную читателю установку не выдержал. Ведь выводу о том, что всего лишь при таком игривом абстрагировании этот самый ум может рассматриваться как нечто существующее независимо от того, от чего при этом предложено абстрагироваться, Декарт придал значимость отнюдь уже не начального этапа всего лишь игры, а того, что охарактеризуется абсолютной достоверностью. И не потому ли, поскольку Бурден до конца выдерживал предложенный самим Декартом стиль интеллектуальной игры при обсуждении затрагиваемых в его трактате вопросов, Декарт постоянно сердится на него за это и характеризует его как неспособного к серьезному подходу к важнейшим философским вопросам? А в итоге Декарт перешел и на прямое оскорбление Бурдена, охарактеризовав отношение того к предложенному в своем трактате приему искусственно-игрового сомнения следующим образом: «...его словесный аппарат хотя направлен всего лишь на одно-единственное мое сомнение – не скажу на его опровержение, поскольку он не пользуется аргументами, но скорее (да позволено мне будет употребить грубоватое словцо: мне не подвергается никакое другое для выражения истины) на его облаивание. Он не стал бы также поминать пустословие, если бы заметил, сколь многословно, пустопорожне и полно бессмысленной болтовни рассуждение, в конце которого он заверяет, будто стремится к краткости» [Декарт, 1994б. С. 417]. И все это утверждается, еще раз обращу на это внимание моего читателя, в издании, где помещен не только критический анализ Бурденом трактата Декарта, но и сам этот трактат.

В приведенном мной только что фрагменте текста Декарта показательна еще одна составляющая его позиции. А именно, в этой, по сути дела завершающей, оценке им сделанного Бурденом он, как и прежде, не нашел ничего сказать относительно содержательной его составляющей, а счел уместным говорить исключительно о факте многословия этого человека. Этим Декарт наглядно продемонстрировал, что содержательной составляющей позиции Бурдена он не то чтобы не усмотрел. Ее он, что я уже имел возможность фиксировать, как раз отчетливо видел, но главного в ней, а именно признания того, что мышление человека – это функционирование специфического телесного его органа, не пожелал делать предметом своего публично демонстрируемого внимания. В итоге Декарт просто проигнорировал то, что несогласие с ним Бурдена по данному важнейшему для его философии вопросу есть прямая демонстрация ложности оценки им самим своей позиции как якобы настолько очевидно истинной для человеческого ума, что достаточно предъявить ее любому человеку, чтобы тот не смог не признать эту ее истинность. Ведь своим несогласием, самым фактом такого несогласия Бурден как раз и продемонстрировал, что это не так, а именно что таков как раз не любой че-

люек. Этот факт уже сам по себе есть наглядное опровержение убедительности Декарта в отстаивании им данной составляющей его позиции. И то, что Декарт проигнорировал этот факт, тоже есть демонстрация ее слабости.

В результате сложилась парадоксальная ситуация. Бурден, занимающий видное место в церковной иерархии, отстаивает фактически материалистическую позицию, а Декарт, внесший значительный вклад в формирование нововременной научной картины мира, причем прежде всего в том, что касается ее физической составляющей, вместе с тем рьяно отстаивает в споре с этим церковным деятелем именно религиозный подход к решению одной из ключевых для того времени мировоззренческих проблем. Более того, этот один из выдающихся творцов науки Нового времени обращается к церковной администрации в лице провинциального настоятеля Дины с фактическим доносом на Бурдена, поскольку он был религиозным иерархом и, более того, даже с требованием наказать его за его материалистические взгляды. Причем особенно показательно то, каким Декарт мыслит такое наказание. Привожу соответствующую часть этого обращения Декарта к «отцу» Дине. «И подобно тому, как сильное несоответствие функций одной части тела общим его законам показывает, что эта часть страдает какой-то своей, особой болезнью, так и из рассуждения преподобного отца Бурдена становится ясно, что он не обладает тем здоровьем, кое отличает всю вашу корпорацию в целом. Мы не меньше ценим голову или всего человека из-за того, что, может быть, дурные соки против его воли и без его вины проникают в его ногу или палец; напротив, мы уважаем его твердость и мужество, когда он не отвергает болезненного лечения; никто никогда не презирал Гая Мария за варикозные расширения в голених, наоборот, он заслужил большую похвалу за то, что мужественно вытерпел ампутацию одной ноги, чем за семь своих консулатов и бесчисленные победы над врагами» [Декарт, 1994в. С. 419–420]. Как видим, здесь Декарт делает весьма прозрачный намек на то, что и относительно Бурдена как члена религиозной корпорации он предлагает осуществить операцию, подобную ампутации неизлечимо больной ноги у человека, т. е. операцию изгнания из корпорации.

Конечно же, нельзя не признать и то, что Декарт не зря сердился на Бурдена и жаловался на него церковному начальству. Ведь тот использовал предложенный, как я отметил это выше, самим Декартом искусственный прием рассуждений посредством допущения ложности каких бы то ни было прежде признаваемых достоверными утверждений с тем, чтобы заново, так сказать, с нуля, осуществить поиск истины. А использовал Бурден этот прием, чтобы посредством его, в том числе и фактически, осмеять первый и, тем самым, один из ключевых полученных при этом Декартом результатов. Вместе с тем, использованием этого приема Бурден демонстрировал, что, принимая всего лишь стиль игры, который предложен Де-

картом своим читателям, он, тем не менее, при этом будет вести свою собственную игру, а именно отстаивать таким способом свою позицию, которая оказалась альтернативной позиции Декарта. При этом фактом является то, что Бурден к осмеиванию сделанного Декартом прибег применительно к тому в его позиции, что соответствовало церковным представлениям. Так что у Декарта были и основание, и повод обратиться с жалобой на Бурдена его церковному начальству. Но нельзя при этом не признать также и того, что Бурден рассматриваемым мной сейчас приемом фактически осмеяния сделанного Декартом действительно демонстрировал, что он не считал заслуживающим серьезного отношения прежде всего главное в концепции этого последнего – дуалистическое решение им вопроса о соотношении ума и тела в человеке. И всем этим Бурден так вывел Декарта из себя, что тот не смог ли или же не захотел заметить, что этот его оппонент усмотрел в его позиции и составляющие, заслуживающие такого критического к ним отношения.

Вместе с тем, уже окончательно в заключение, следует не оставить без внимания и то, что Декарт все-таки пытался отвечать на критику Бурдена также и по существу. Но делал он это, отмечу еще раз, весьма странно, а именно просто повторяя то, что Бурден в его концепции отвергал. И получается, что этим Декарт только наглядно демонстрировал правоту своего оппонента, когда тот, по сути дела, верно указывал ему на ущербность соответствующих составляющих его позиции. Наглядной демонстрацией того, что рассматриваемая здесь мной ситуация имела и эту составляющую, является то, что итоговым действием Декарта были, как мы видели, и неприкрытая брань в адрес самого Бурдена, и жалоба на него его начальству, содержащая фактический донос на него. Этим Декарт как бы и невольно фактически подтвердил, что убедительно опровергнуть своего оппонента он по сути его критики так и не смог, и, вместе с тем, для себя не признал эти свои усилия результативными. И если уж в своем обращении к церковному начальству Декарт позволил себе предложить тому решение ситуации с дальнейшим пребыванием Бурдена в церковной структуре по аналогии с ампутацией у древнеримского консула Гая Марция его неизлечимо больной ноги, то и при оценке поведения самого Декарта в этом его противостоянии Бурдену уместно вспомнить тоже древнеримское крылатое выражение: «Юпитер, ты сердисься – значит, ты не прав». Ведь оно также характеризовало ситуацию, когда в споре одна из сторон горячится, тем самым фактически демонстрируя недостаток у нее аргументов.

Список литературы / References

- Декарт Р.** Размышления о первой философии, в коих доказывається существование бога и различие между человеческой душой и телом // Декарт Р. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1994а. Т. 2. С. 3–72.
- Descartes R.** Razmyshleniya o pervoi filosofii, v koikkh dokazyvaetsya suschestvovanie boga i razlichie mezhdushoi i telom (Meditations on First Philosophy in which the Existence of God and the Immortality of the Soul are Demonstrated). In: Descartes R. Works. In 2 vols. Moscow, Mysl' Publ., 1994, vol. 2, p. 3–72. (in Russ.)
- Декарт Р.** Возражения некоторых ученых мужей против изложенных выше «Размышлений» с ответами автора // Декарт Р. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1994б. Т. 2. С. 73–417.
- Descartes R.** Vozrazheniya nekotorykh uchenykh muzhei protiv izlozhennikh vyshe «Razmyshlenii» s otvetamy avtora (Objections to the Meditations and Descartes's Replies). In: Descartes R. Works. In 2 vols. Moscow, Mysl' Publ., 1994, vol. 2, p. 73–417. (in Russ.)
- Декарт Р.** Глубокочтимому отцу Дине, провинциальному настоятелю Франции // Декарт Р. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1994в. Т. 2. С. 418–446.
- Descartes R.** Glubokochtimomu ottsu Dine, provintsial'nomu nastoyatelyu Frantsii [Epistola ad Patrem Dinet]. In: Descartes R. Works. In 2 vols. Moscow, Mysl' Publ., 1994, vol. 2, p. 418–446. (in Russ.)

Материал поступил в редакцию

Received

19.03.2020

Сведения об авторе / Information about the Author**Горан Василий Павлович**

доктор философских наук, профессор
главный научный сотрудник Института философии и права СО РАН (Новосибирск, Россия)

Vasily P. Goran

Doctor of Sciences (Philosophy), Professor
Chief Researcher, Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk, Russian Federation)

goran@philosophy.nsc.ru