Автор: словарь
08.03.2008 05:14 -

ДЕКАРТ (Descartes) Рене (латинизиров. имя — Картезий; Renatus Cartesius) (1596—1650) — французский философ, математик, физик, физиолог. Автор многих открытий в математике и естествознании. После окончания одного из лучших учебных заведений тогдашней Франции — основанной иезуитами коллегии Ла Флеш, служил вольнонаемным офицером, в 1629—1649 жил в Голландии, где написал свои основные сочинения: "Рассуждение о методе" (1637), "Метафизические размышления" ("Размышления о первой философии...") (1641), "Начала философии" (1644), "Страсти души" (1649). Д. — один из основоположников "новой философии" и новой науки, "архитектор" интеллектуальной революции 17 в., расшатавшей традиционные доктрины схоластики и заложившей философские основы мировоззрения, приведшего к прогрессирующему развитию научного познания. Не только конкретные положения декартовской метафизики и научные открытия Д. оказали влияние на развитие философии и науки: сам освобождающий дух декартовской философии с ее опорой на собственный разум, требованием очевидности и достоверности, стремлением к истине и призывом брать за нее ответственность на себя (вместо того чтобы некритически полагаться на обычай, традицию, авторитет) был воспринят философами и учеными разных стран и поколений.

Стремясь к созданию единого корпуса универсального знания, основанием которого была бы метафизика, не находя прочного фундамента и системности в современном ему философском и научном знании, где, по мнению Д., истины достигались скорее случайно, нежели на основе достоверного метода, Д. решает поставить под вопрос всю прежнюю традицию и начать все с самого начала: "не искать иной науки, кроме той, какую можно найти в себе самом или в великой книге мира". Обращаясь к изучению самого себя, к собственному разуму, Д. ставит перед собой задачу отыскать надежный путь, которым следует руководствоваться для достижения истины. Придавая большое значение опыту, Д. понимает его шире, чем опыт внешнего мира или опыт-эксперимент. Важнейшие свойства и истины, принадлежащие нашему сознательному существованию (напр., свободу воли), мы, по Д., постигаем именно "на опыте". Как раз на такого рода опыт, к-рый каждый может испытать на себе, Д. часто указывает как на конечную точку отсчета, где непосредственной достоверностью собственного опыта обрубаются ненужные дискуссии и вербальные затруднения.

А призыв обратиться к "книге мира", в противоположность "книжной учености", отнюдь не призыв обращаться к непосредственному восприятию, случайному опыту и основывать знание на нем. Получение внешнего опыта, пригодного для построения знания, должно предваряться радикальной работой сознания, разума над самим собой. Это признавал и безусловный сторонник опытного познания Ф.

Бэкон: "не в самих вещах, которые вне нашей власти, возникает трудность, но в человеческом разуме, в его применении и приложении, а это допускает лекарство и лечение". Д. предлагает "лечить" разум с помощью радикального сомнения.

Открыв явление, которое в современной философии называется дискретностью, неоднородностью и гетерономностью стихийного опыта сознания, заметив, сколь много ложных мнений он принимал за истинные, и учитывая возможность обмана со стороны чувств, Д. принимает решение усомниться во всем: в предшествующих истинах философии, науки, здравого смысла, в вещах внешнего мира и т.д. Его сомнение не эмпирично (не перебор существующих мнений) и не скептично (не довольствуется указанием на недостоверность знаний), оно является методическим приемом, направленным на пересмотр оснований, принципов познания. Поставив все прежде знаемое под вопрос, Д. ищет истину, которую можно было бы положить в основу последующего движения мысли, нечто, столь безусловно достоверное и очевидное, что могло бы служить самим образцом истины.

Проведенное до конца радикальное сомнение (обрезавшее все обусловливания, все внешние отсылки), оказывается самореферентным, упирающимся в несомненность самого себя и существования того, кто это сомнение осуществляет. Факт сомнения открывается в своей необходимой связи с фактом существования сомневающегося, здесь проявляется со всей наличной очевидностью цельная и неделимая достоверность внутреннего опыта: сомневающийся (мыслящий), в то время, когда он сомневается (мыслит), не может не существовать. И абсолютно несомненным началом, моделью истины для Д. оказывается положение "я мыслю, следовательно, я существую" (cogito ergo sum).

Так как "я" в качестве физического тела, в ряду всех других предметов, уже редуцировано сомнением, Д. здесь приходит не только к первоначальной очевидности, но и к исходному пункту различения двух типов "субстанций": "мыслящей", факт существования к-рой дан нам непосредственно в акте осознания своего мышления, и "протяженной", доказательство существования которой он дает, исследуя cogito.

Декартова редукция приводит к открытию нового необозримого поля исследований — сознания (мышления) и делает его доступным для анализа и реконструкции. Cogito Д. открывает рефлексивное измерение сознания в его доступной непосредственному осознанию полноте: &quot

;Под словом мышление (cogitatio) я разумею все то, что происходит в нас таким образом,

что мы воспринимаем его непосредственно сами собою; и поэтому не только понимать, желать, воображать, но также чувствовать означает здесь то же самое, что мыслить". Воспринимаемое, ощущаемое, чувствуемое, желаемое и т.д. фиксируются Д. на уровне рефлексивных эквивалентов и рассматриваются как принадлежащие достоверности cogito.

Если видящий нечто заключает о существовании видимого, то в этом он может ошибаться, но отсюда с полной очевидностью следует, во-первых, что имеется сама идея этого видимого, а во-вторых, что видящий (осознающий, "мыслящий", что он видит) существует. Измерение cogito выявляет индивидуально-личностное присутствие мыслящего, сознающего в знании (а "знающего" в жизненной практике: "я всегда горячо желал научиться различать истинное от ложного, чтобы отчетливо разбираться в своих действиях и уверенно идти в этой жизни"). Уже у Д. (позже на этом будут настаивать феноменология, экзистенциализм и др.) как человеческие состояния, так и мир существуют в присутствии сознания-свидетеля. То, что высказывается о мире (воспринимается в нем), отсылает к тому, кто высказывает (воспринимает).

Однако cogito Д. принципиально разомкнуто, раскрыто к объективности: вместе с постижением меня самого как существующего, я, благодаря соприродной мне идее бесконечного совершенства и осознанию себя на фоне этой идеи как несовершенного, неполного, заблуждающегося, беспрестанно домогающегося и стремящегося "к чему-то лучшему, чем я сам", постигаю, что существует

Бог. Д. озабочен проблемой: как может конечное, ограниченное, несовершенное существо претендовать на объективность, необходимость и универсальность своих познаний? В этом контексте им вводится причастность человека к некоему превосходящему и усиливающему его возможности континууму сознания, в который он попадает и по законам которого движется "всегда, когда мыслит", когда он "рождается" (и "сохраняется") в качестве "мыслящей субстанции". Обоснование бытия Бога необходимо Д. для утверждения возможности истинности нашего познания: &quot

;Бог — не обманщик", поэтому то, что мы постигаем "естественным светом" нашего разума, правильно применяя его, действительно истинно. К этому открываемому интуицией континууму сознания, трансцендирующему нашу конечность, ограниченность, дискретность и психологические зависимости мышления, относятся и другие "врожденные идеи" и истины (признание существования которых вызвало критику со стороны сенсуализма).

При помощи "естественного света" разума мы можем актуализировать в себе понимание того, что такое бытие, мышление, воление, незнание, истина, вещь, длительность, движение, фигура и т.д., а также признать истинными положения типа: "свершившееся не может быть несвершенным", "две вещи, подобные одной и той же третьей, подобны также между собой" и т.д. Эти идеи и истины, не порожденные нами и не полученные от внешних объектов, являются теми формами, в к-рых мы воспринимаем собственные мысли и в которых нам может быть дан опыт. "Врожденные идеи" Д., как и идеи Платона, задавая универсальное измерение индивидуального сознания, фиксируют факт структурности знания, т.е. наличие в нем содержаний и свойств, не выводимых из внешнего опыта, а являющихся, напротив, условием его интеллигибельности. Для создания своего рационалистического метода объективного познания (что являлось одной из важнейших задач декартовской философии), Д. было необходимо найти, выявить сам "материал" мысли, посредством которого сознание сегментирует, артикулирует существующее и строит упорядоченное, рационально контролируемое понимание его. Подчеркивая, что вещи по отношению к интеллекту должны рассматриваться иначе, чем по отношению к их реальному существованию, Д., предвосхищая многие идеи кантовской философии, показывает, что мы объективно и рационально понимаем мир в той мере, в какой понимаем организацию и структуры своей познавательной способности, учитываем в познании то, что сделано нашим интеллектом.

Вдохновляясь строгостью математического познания, Д. вводит понятие "простых вещей", вещей "абсолютнейших", которые не могут быть далее разложимы, делимы умом. "Вещи" в этом контексте у Д. — исходные, элементарные идеи, из сочетания которых строится знание. "Говоря здесь о вещах лишь в том виде, как они постигаются интеллектом, мы называем простыми только те, которые мы познаем столь ясно и отчетливо, что ум не может их разделить на некоторое число частей, познаваемых еще более отчетливо". Все достоверное знание, доступное человеку, заключается, по Д., в отчетливом усмотрении интуицией (или "естественным светом" разума) интеллектуальной сущности "простых вещей", а затем того, как посредством дедукции, путем последовательного и нигде не прерывающегося хода мысли выводятся более сложные и отдаленные следствия.

Для того чтобы ни одно звено рассуждений не было пропущено и сохранялась достоверность связи всех звеньев, необходима энумерация — полный обзор и перечень всех ходов рассуждений. Декартовская методология, как эксплицированная в его "правилах", так и имплицированная в его сочинениях, оказала глубокое влияние на становление нового способа познания мира и сознания, который можно назвать рефлексивным конструктивизмом.

Видимая "простота" метода опирается на сложные философские допущения, предложенные Д. Предполагается, что "материал" работы мысли, синтезов

сознания может быть полностью осознан, рефлексивно обработан (возникает конструкция "я знаю, что я знаю", т.е. знание какого-либо предмета предполагает осознание этого знания и понимание того, из чего и как мысль синтезирует предмет знания). Весь процесс мышления представлен в специальных, от начала и до конца контролируемых формах, и поэтому может держать на себе непрерывность и общезначимость опыта, однозначно воспроизводиться в любой точке пространства и времени. Выраженное в таком подходе стремление исключить из мысли все случайное, стихийно сложившееся, все, могущее быть источником неясности или заблуждения, и представить ее саму в качестве полностью ответственной за себя, основывается на определенных онтологических допущениях, касающихся "я", cogito (или того, что сейчас принято называть субъектом).

Здесь Д. имеет дело не с эмпирическим, а с "чистым" сознанием — сознанием, организованным телеологически, направленным на познание истины, понимаемым как автономное (создающее и воспроизводящее себя на своих собственных основаниях).

Выбор истины в качестве цели, перевоссоздание себя на основе абсолютных достоверностей, удержание мышления в режиме наличной очевидности, в границах ясного и отчетливого понимания — результат свободного волеизъявления мыслящего. Все виды мыслительной деятельности (modi cogitandi), отмечаемые нами у себя, Д. относит "к двум основным: один из них состоит в восприятии разумом, другой — в определении волей". Воля, будучи свободной и более обширной, чем ум ("одна только воля, или способность свободного решения, которую я ощущаю в себе, настолько велика, что я не постигаю идеи какой-нибудь способности более великой и более обширной"), при неправильном применении способна приводить нас к заблуждениям. Учение Д. о воле, подчеркивая индивидуально-личностные основания мышления, вносит индивидуацию, авторство и ответственность в самое сердце познания, ибо любое знание, любое полагание реальности, по Д., достроено, доопределено актом воли.

Достоверность, объективность, истина (хотя и имеют трансцендентные гарантии) устанавливаются и держатся только благодаря индивидуальному усилию. Именно безграничная свобода воли является у Д. метафизической основой возможности очищения сознания и перевоссоздания его в качестве автономного.

Не столько с целью утверждения реальности существования мира и человеческого тела (в чем, по выражению Д. "никогда не сомневался ни один здравомыслящий человек"), сколько для последовательного выполнения своей философской задачи: исследования различных способов данности существующего сознанию. Д. выводит доказательство реальности существования "протяженной субстанции", "материальных вещей" из анализа свойств "субстанции мыслящей" (п наличия в ней способностей представлять и

чувствовать, указывающих на действительность телесных вещей). "Субстанцию" Д. определяет как вещь, которая для своего существования не нуждается ни в чем, кроме себя. В полном смысле слова таков, по Д., только Бог, прочие же субстанции, нуждаясь "в обычном содействии Бога", могут, однако, существовать без помощи какой-либо сотворенной вещи. Строго говоря, по Д., имеются не две субстанции, поскольку он отмечает, что каждый из нас как мыслящий "реально отличается от всякой иной мыслящей субстанции и от всякой телесной субстанции", существуют два типа субстанций — "вещей", которые реально различны и которые можно рассматривать либо в качестве "мыслящих" (не постигаемых с помощью представления, нематериальных, непротяженных, неделимых), либо в качестве "протяженных в длину, ширину и глубину" (постигаемых с помощью способностей представлять и ощущать, немыслящих, делимых, имеющих фигуру, движение, определенное расположение частей). Объясняя свое различение "субстанций", Д. ссылается на наши возможности понимания: у нас имеются три рода идей, или "первичных понятий", — понятие о душе как мыслящей, о теле как протяженном и третье, особое понятие — о единстве души и тела. Вся человеческая наука, по Д., состоит в "хорошем различении" этих понятий и в приложении каждого из них только к тем вещам, к которым они применимы. Декартовское различение субстанций (т. наз. дуализм) фиксирует реальность существования как мысли, так и материи, их действительное различие, а также различие их способов данности нам. Для грамотного философствования и строгого построения научного знания, по Д., требуется прежде всего "чистота" (несмешение) принципов их описания.

Введение "мыслящей субстанции" (и рассмотрение ее в качестве основания возможности познания всего остального) представляет собой особый способ выявления специфики человеческого существования. Настаивая на том, что мышление и свободное воление определяют специфику человека, Д. не отрицает ни наличия у человека тела (к-рое, если его понятие полностью отчленить от понятия души, можно рассматривать чисто физиологически как "автомат"), ни наличия единства души и тела как особой реальности (для которой он вводит отдельное понятие), ни существования у нас естественного инстинкта, присущего нам "как животным". Однако человек отличается от всего прочего существующего тем, что он обладает разумом (естественным светом, или интуицией, ума), дистанцирующим, трансцендирующим любые эмпирические, фактические обусловливания. И только разуму — на этом строится этика и "прагматика" Д. — следует полностью доверять, только им следует руководствоваться. Картезианство (от латинизиров. имени Д.) — термин, которым обозначают учение Д., а также направление в философии и естествознании 17—18 вв., воспринявшее и трансформировавшее идеи Д. Метафизика Д. с ее строгим различением двух типов "субстанций" послужила исходным пунктом концепции окказионализма (см. Окказионализм). Идеи механико-математической физики и физиологии Д. оказали влияние на Ж. Рого, П. Режи, Х. де

Руа и др. Рационалистический метод Д. послужил основой для разработки А. Арно и П.

Николем т.н. логики Пор-Рояля ("Логика, или Искусство мыслить", 1662). К великим "картезианцам" причисляют Спинозу и Лейбница. Учение Д. явилось одним из источников философии Просвещения. Д. принадлежит к числу тех мыслителей, к-рые являются постоянными "собеседниками" последующих поколений философов. Многие идеи Д. в трансформированном виде продолжают жить в философии 20 в. (феноменология, экзистенциализм и др.). Его метафизика, рационализм, учение о cogito находятся в центре непрекращающейся полемики современной философии с классическим рационализмом; критически соотносясь с ними, крупнейшие философы современности (Гуссерль, Хайдеггер, Марсель, Сартр, Мерло-Понти, Рикер и др.) формулируют свои концепции.

Е.А. Алексеева, Т.М. Тузова