

Г. Б. Гутнер

Опыт секулярной метафизики

Часть I: Декарт

В статье исследуется феномен «секулярной метафизики» как особого предприятия разума, стремящегося к совершенной ясности. С помощью анализа метафизических построений Р. Декарта показано, что попытка достичь ее с помощью идеального конструирования приводит к построению тотальных систем.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: метафизика, идеальное конструирование, ясность, тотальность.

В этой работе будет предпринята попытка описать один из захватывающих сюжетов в истории европейской мысли — создание новоевропейской метафизики. Оговорюсь сразу, моя задача здесь исключительно философская, а не историческая. Я не буду пытаться выяснять, кто что в действительности думал или кто на кого повлиял. Тем более далека эта работа от всяких оценок. Ни одно из описываемых предприятий духа не будет рассматриваться как плохое или хорошее, вредное или полезное, греховное или благочестивое. Единственная моя задача состоит в том, чтобы проследить определенные ходы мысли, выразительно продемонстрированные в XVII столетии, однако имеющие, я полагаю, универсальный смысл, воспроизводимые в той или иной форме, в разное время и при разных обстоятельствах.

Речь пойдет об одной из самых сильных человеческих мотиваций, действующих постольку, поскольку человек вообще есть мыслящее существо: о стремлении к ясности. Не берусь говорить обо всех людях, но история европейской мысли демонстрирует это стремление с удивительным постоянством. Оно явно присутствует в теоретическом знании, родившемся практически одновременно с античной цивилизацией. Им проникнуто и христианское богословие, одна из задач которого в том, чтобы ясно (насколько возможно) понять,

во что мы верим¹. Следует признать, что эти устремления к ясному пониманию могут быть весьма рискованными. Человеческий разум нередко забредает в разные тупики. Иногда он создает всеобъемлющие теории, претендующие на абсолютную и окончательную ясность и нередко вырождающиеся в идеологии. Иногда он, напротив, впадает в отчаяние, выражающееся то в иррационализме, то в скептицизме. Призывы к трезвости и умеренности, как ни странно, не достигают цели именно по отношению к разуму². Ему всякий раз нужно дойти до конца.

Предприятие мысли, которое я обозначил здесь как «секулярная метафизика», есть одна из таких попыток. Я не буду сразу отвечать на вопрос: «Что такое метафизика?». Последующее исследование, надеюсь, даст один из возможных ответов. Но одну характеристику дать, по-видимому, необходимо. Речь идет о своеобразной трансформации теологии, т. е. о том, что Кант назвал «рациональной теологией». Та метафизика, о которой пойдет здесь речь, пытается говорить о Боге только рационально. Это подразумевает, в частности, что она не пытается, в отличие от теологии традиционной, опираться ни на Писание, ни на Предание Церкви. В этом смысле она и является секулярной. Сразу заметим, что такая метафизика находится в тесной связи с наукой Нового времени, которая появляется практически одновременно с ней. Далее мы покажем, что они используют очень близкие методологические схемы и решают тесно связанные задачи.

В этой статье все названные ходы мысли будут рассмотрены на примере философии Декарта. В дальнейшем планируется продолжение исследования, где мы обратимся к метафизическому проекту Б. Спинозы. Оба мыслителя, опираясь на естествознание, расширяют его методы на умопостигаемую сферу, стремясь достичь совершенного понимания мира, человека и Бога. При этом Декарт закладывает основы подхода, Спиноза же доводит конструкцию до завершения, создавая образец метафизической ясности.

1. Оба эти заявления, конечно, весьма рискованны и нуждаются в долгом обсуждении. Пусть читатель не воспринимает их как провозглашение известных истин. Это лишь предположения, сделанные автором в расчете на дальнейшее размышление.

2. Возможно потому, что такие призывы сами чаще всего исходят от приверженцев определенных идеологий.

Метод познания и вопрос о началах

Математическое естествознание, родившееся на рубеже XVI и XVII столетий, представляет собой одну из впечатляющих попыток достичь ясности в понимании природы. При этом оно вырабатывает определенный идеал ясности и соответствующий этому идеалу метод. Ясное понимание, согласно этому идеалу, достигается благодаря сведению к исходным принципам, к аксиомам или постулатам, которые ясны по своей природе. Метод, соответственно, заключается в последовательной дедукции объекта познания из этих постулатов. Я подробно рассмотрел эту процедуру в одном из предыдущих номеров Альманаха [Гутнер, 51–73]. Для дальнейшего вникания нам будет полезно кратко сформулировать существо этого дедуктивного (или конструктивного) метода. При этом представляется уместным использовать терминологию, введенную современными отечественными исследователями. Основная идея, на мой взгляд, весьма точно отражена в понятии о генетически-конструктивном методе, описанном в работах В. Смирнова и В. Степина. Согласно этим описаниям в основе теории лежит *фундаментальная теоретическая схема*, которая устанавливает связь между исходными понятиями теории («фундаментальными абстрактными объектами» [Степин, 108]). Эта схема фиксируется в основных постулатах теории, которые можно рассматривать как исходные правила конструирования. Затем введением уточняющих условий конструируются новые объекты, устанавливаются связи между ними [Степин, 127]. Заметим, что такое разворачивание теории не связано непосредственно с опытом.

Для конструктивного подхода, развитого в соответствии с этим методом, весьма важен вопрос о началах. Исходя из некоторых исходных положений можно, производя геометрические и алгебраические построения, конструировать новые идеальные объекты, устанавливать связи между ними и таким образом приходиться к новым знаниям. Возникающие теоретические конструкции должны объяснить существующие наблюдения. Однако если они будут только объяснять эти наблюдения, то полученная конструкция может претендовать лишь на статус гипотезы, выдвинутой ради спасения явлений. Новая наука претендует на большее: она хочет достичь истинного представления о реальности, найти сущность наблюдаемых явлений. Чтобы достичь этого, необходимо найти такие исходные положения, которые были бы безусловно истинны, не вызывали ни у кого никаких сомнений.

Эту задачу и берется решать Декарт. Именно он прежде всего взялся систематически описать метод. Те подходы, которые вчерне уже были опробованы его предшественниками и современниками, Декарт пытается описать в полноте не только как ученый, но и как философ. Он намерен предпринять всеобъемлющее исследование природы. Однако чтобы это исследование было последовательным и систематическим, ему необходимо предпослать общее учение о методе. Исследователь должен получить исчерпывающее руководство по отысканию истины. Выстраивая это руководство, Декарт создает развернутую философскую концепцию. Оказывается, что учение о методе есть лишь часть философской системы, включающей теорию познания и метафизику. Попробуем проследить, как вырастает эта философская система.

Описывая метод познания, Декарт различил абсолютное и относительное знание. Первое не нуждается ни в чем для удостоверения своей истинности. Оно просто и очевидно. Его абсолютность заключается в том, что оно совершенно понятно само по себе. Понятия, выражающие абсолютное знание, не нуждаются в определениях, не требуют других понятий для их раскрытия. Относительное знание опирается на что-то другое, т. е. зависит от другого знания. Оно требует определений и доказательств. Оно сложно, поскольку включает в себя много различных понятий и связей. Оно не ясно само по себе. Его истинность зависит от истинности другого знания.

Введенное Декартом различие между двумя типами знания вполне оправдано при систематическом рассмотрении метода. Мы только что говорили, что при конструктивном подходе принципиален вопрос о началах. Декарт, вводя понятие об абсолютном знании, уточняет, каковы должны быть исходные положения, с которых начинается конструирование. Они должны быть именно абсолютным знанием. Метод в таком случае есть путь от абсолютного знания к относительному. Вчерне можно представить его так. Сначала необходимо зафиксировать абсолютные принципы, то, что не вызывает никакого сомнения. Эти принципы, как и в евклидовой геометрии, должны иметь конструктивный характер. Исследование представляет собой последовательность конструктивных шагов, в результате которых возникает достаточно сложная рациональная конструкция. Это будет уже относительное знание. Поскольку такая процедура контролируется на каждом шаге, то истинность и обоснованность полученного результата гарантируется абсолютным характером исходных положений.

Каким же должно быть это абсолютное знание? Декарт постоянно использует оборот «ясное и отчетливое», который, однако, не определяет с достаточной ясностью. По-видимому, это знание должно быть таким, что, имея его, мы уже не будем задавать вопросов о его абсолютности. Коль скоро оно ясно само из себя, то его убедительность не требует дальнейших определений.

Первый кандидат на абсолютность — это, конечно, геометрические аксиомы. Тот факт, например, что через две точки можно провести единственную прямую или что прямую можно продолжить сколь угодно долго, представляется вполне «ясным и отчетливым» и как будто не вызывает сомнений. Впрочем, сам Декарт после некоторых рассуждений находит возможность усомниться в геометрических аксиомах. Мы скоро обсудим, какой он тут нашел повод для сомнений. Сейчас же можно обратить внимание, что одних геометрических знаний по меньшей мере недостаточно. Из них мы можем получить лишь геометрию, а нам предстоит исследовать природу, т. е. найти достоверное знание о физических, а не математических объектах.

Физические объекты даны нам в опыте. Мы их видим, осязаем, проделываем с ними разные манипуляции. Исследуя природу, мы должны как-то обращаться к опыту, поскольку через него мы получаем доступ к предмету исследования. Однако мы не можем рассчитывать, что опыт даст нам исходные принципы. Ведь в наблюдениях нам все предстает весьма неясно. Мы наблюдаем вокруг себя многообразие вещей, обладающих многочисленными свойствами. Как понять, какие из них выявляют сущность вещи? Как в этой сложности и запутанности форм, движений, качеств найти нечто простое и ясное?

Прежде чем перейти к конструктивной деятельности, т. е. к выявлению сущностей и сущностных связей вещей, представленных ясно и отчетливо, необходимо найти элементарные составляющие, простые первичные свойства и отношения. Декарт разрабатывает стратегию такого поиска. Темные и запутанные представления, возникающие из опыта, нужно разложить на простые элементы, лежащие в основе этих представлений. Разложение основано на том, что искомые элементы должны быть независимы от других составляющих опыта, тогда как от них зависит все остальное. Исходные простые представления можно мыслить сами по себе, сами же они составляют необходимые условия мыслимости всех других свойств и отношений.

Вещи предстают нам в многообразии качеств и отношений: цветов, звуков, запахов, геометрических форм, размеров, движений. Анализ этих качеств и отношений позволяет установить их неравноправие. Например, мы не можем представить себе цвет независимо от геометрической формы, размера, пространственной локализации. Все, что обладает цветом, обладает и этими свойствами. Их же вполне можно мыслить независимо от цвета, а также запаха или звука. Геометрия, механика или астрономия изучают свои предметы, не интересуясь такого рода качествами. Если же исследование какого-то предмета включает изучение его цветовых или, допустим, акустических свойств, то эти последние необходимо рассматривать в постоянной зависимости от пространственного представления.

Это рассуждение позволяет уточнить смысл понятия «ясно и отчетливо». Мы видим, что одни свойства вещей находятся в зависимости от других, не могут быть представлены без представления о последних. Эти первые свойства сложнее последних. Когда мы пытаемся представить нечто сложное, игнорируя то простое, от чего оно зависит (например, цвет без пространственных характеристик), наше представление будет темным и спутанным. Чтобы сделать его ясным и отчетливым, нужно выявить все его условия, представить его как составленное из более простых элементов.

Метод исследования выглядит теперь следующим образом. Обнаруживаемые в опыте или устанавливаемые мыслью предметы нужно расположить в ряд по мере убывания сложности. Выстраивая этот ряд, мы должны рассуждать примерно так, как рассуждали, сопоставляя цвета и запахи с пространственными характеристиками тел. Последним членом этого ряда будет самое простое, не нуждающееся ни в чем, т. е. абсолютное. Каждый следующий член ряда есть уже нечто относительное, зависимое от первого. Но построение этого ряда, выявляющего простые основания всякого возможного знания, — это лишь подготовительный этап. Дальше начинается само исследование. Начиная с полученных исходных элементов, нужно вновь вернуться к сложным предметам, представить их построенными из простых элементов. Этот этап исследования, который Декарт называет дедукцией, позволит сделать все сложное понятным, поскольку оно будет последовательно выведено из простого. Полученное так представление и будет ясным и отчетливым.

Поиск начал на пути радикального сомнения

Таким образом, необходимо предпринять методический поиск исходных принципов. Для этого нужно проанализировать наши темные и смутные знания, извлечь из них то, что представляется ясно и отчетливо, и более того, обладает абсолютной достоверностью. Декарт решает проблему радикально. Абсолютно достоверное не должно вызывать никакого сомнения. Следовательно, выявляя этот принцип, нужно отбросить все сомнительное. Метод поиска начал — это путь радикального сомнения. Декарт предлагает сомневаться во всем до тех пор, пока остается сама возможность сомнения. Ни одно положение не следует признавать истинным, если существует хотя бы малейшая возможность в нем усомниться. Только положение, которое полностью исключает сомнение, должно нас устроить.

Намеченное Декартом предприятие не следует считать проявлением скептицизма. Его задача не в том, чтобы подвергнуть всякое знание разрушительному сомнению, как это делали древние скептики. Напротив, он сомневается, чтобы найти несомненное, чтобы построить такую науку, которая была бы защищена от всякого скептицизма.

В методическом сомнении Декарта можно выделить три этапа. Первый из этих этапов состоит в отказе от всех знаний, полученных нами от учителей, авторитетов прошлого, усвоенных благодаря привычке, навязанных обществом. Мы специально обращаем внимание на этот первый шаг, хотя сам Декарт не замечает его, когда описывает методическое сомнение. Это должно быть сделано еще раньше. О знании, полученном от других, а не выведенном самостоятельно из абсолютного надежного начала, Декарт не раз высказывается в своих текстах. Отдавая дань философам прошлого, он тем не менее склонен считать их попытки по преимуществу неудачными. Прочие же источники заведомо не заслуживают доверия. В любом случае путь, ведущий к истине, нужно пройти самому с самого начала. Это намерение получать достоверное знание только самому, не принимая без проверки чужое суждение, очень важно в контексте, установленном нами выше. Результат познания должен быть проверяемым, т. е. доступен для универсального воспроизведения. Метод должен быть понятен любому человеку, независимо от частных обстоятельств его жизни. Однако мнения, навязанные учителями, почерпнутые из книг, усвоенные по привычке, как раз и составляют эти частные

обстоятельства. Опираясь на них, я не могу претендовать на универсальность своих результатов. Я составил их потому, что мне, в силу каких-то исторических или биографических случайностей, довелось где-то учиться, что-то прочитать, с кем-то общаться и т. д. Лишь отвлекшись от этих случайностей, я могу достичь универсального знания. Поэтому, описывая декартовскую процедуру радикального сомнения, мы сочли необходимым указать на сомнительность источников такого рода.

Сам Декарт начинает путь сомнения с анализа другого источника. Этот источник — мой собственный чувственный опыт. Наши чувственные восприятия кажутся нам вполне надежными. Мы, как правило, доверяем тому, что видим, слышим, осязаем. Мы, конечно, замечаем, что чувства иногда нас обманывают. Но разве не верно, что в подавляющем большинстве случаев практически невозможно усомниться в том, что они нам сообщают? К примеру, сейчас я точно знаю, рассуждает Декарт, что сижу в халате перед камином, разглаживаю рукой рукопись. Могу ли я усомниться, что эти руки и все это тело — мои? Однако, продолжает он рассуждение, несмотря на видимую достоверность происходящего, могу ли утверждать, что не вижу все это во сне? Конечно, я сознаю себя бодрствующим, владею своими членами. Но ведь когда я вижу сон, я тоже часто думаю, что бодрствую!

Итак, оказывается, что у меня нет достоверных критериев, отличающих явь от сновидения. Следовательно, есть повод усомниться во всем, что я знаю благодаря чувствам. Приходится отказаться от многого, поскольку чувственному опыту я обязан очень большой частью знаний. Однако все эти знания сомнительны. Вспомним, что эти знания также не являются ясными и отчетливыми. Возможно, мы еще восстановим их в правах, если нам удастся осуществить их дедукцию из абсолютно надежных принципов. Пока же они все сомнительны.

Усомнившись в чувственном опыте, Декарт приходит к поразительному выводу: сомнительно даже то, что у меня есть тело. Ведь о нем я знаю только благодаря чувствам. После таких заключений кажется, что в моем распоряжении уже почти ничего не остается. Однако это не так. Остаются истины, постигаемые умом. Эти истины, в отличие от чувственных восприятий, постигаются ясно и отчетливо. Они всеобщы и необходимы и не зависят от опыта. Таковы, например, истины математики. Можем ли мы положиться на них? Истинность аксиом геометрии не зависит от того, во сне или наяву мы их мыслим. Однако и здесь

находится повод для сомнения. Хотя этот повод может показаться странным, даже фантастическим, но мы не должны им пренебрегать, поскольку от нас требуется найти то, в чем вообще невозможно усомниться. Повод же Декарт находит такой. Представим, рассуждает он, что существует некий могущественный обманщик, злой демон, внушающий нам различные мысли. Он внушает их настолько умело, что они представляются нам ясно и отчетливо и мы совершенно не в состоянии помыслить иного. Тем не менее он по своему коварству обманывает нас. Поэтому, заключает Декарт, мы не можем принять математические истины в качестве искомых начал.

Мыслящее «Я» — начало познания

Что же в итоге остается? Кажется, что исчерпаны все мыслимые истины и источники познания. Тем не менее остается один несомненный факт, состоящий в том, что я мыслю. В этом невозможно усомниться, потому что само сомнение есть мысль. Никакой могущественный демон не может обмануть меня в этом. Ведь невозможно обмануть того, кто не мыслит. Даже если я только сомневаюсь и заблуждаюсь, я все равно мыслю. Если все мои мысли есть результат внушения, я все равно мыслю. Поэтому я существую. Этот знаменитый декартовский тезис — мыслю, следовательно, существую — составляет искомую очевидность. В том, что я мыслю и существую, невозможно сомневаться и обманываться. Этот тезис — образец ясности и отчетливости.

Обратим внимание на статус проведенного рассуждения. Не следует понимать его как доказательство собственного существования. Неверно, например, рассматривать тезис «Я мыслю, следовательно, я существую» как сокращенный силлогизм с опущенной большей посылкой. Силлогизм «Все мыслящее существует, я мыслю, следовательно, я существую» сомнителен. Его большая посылка совершенно неочевидна. Но дело в том, что Декарт вовсе ничего не доказывает. Смысл предложенного тезиса в том и состоит, что он не нуждается в доказательстве. Он доказывает сам себя. Он верен потому, что иного быть не может. Мысля, я не могу отрицать собственное существование. Я обнаруживаю свое существование самим фактом мышления.

В XX веке предложенный Декартом тип рассуждения был описан как трансцендентально-прагматический аргумент. Этот аргумент обосновывает некие предельные (трансцендентальные)

положения, показывая невозможность их отрицания. Сам акт отрицания возможен лишь тогда, когда такое положение истинно. Невозможно отрицать, что я мыслю и существую, поскольку такое отрицание и есть акт мысли и проявление существования.

Итак, мы нашли нечто несомненное. Такое положение может быть началом, поскольку оно просто, очевидно, представляется ясно и отчетливо. Но что я могу сказать на основании этого тезиса? Я могу установить нечто важное о себе самом, а именно то, что я есть вещь мыслящая. Моя телесность была поставлена под сомнение, и у меня нет пока никаких убедительных доводов, подтверждающих существование моего тела. Единственное, что остается при мне, — это моя мысль. Следовательно, мышление — мое сущностное свойство. Я знаю, что я существую, хотя и не знаю, есть ли у меня тело. Значит, хотя бы теоретически, я могу существовать и без тела. Но абсурдно даже предполагать мое существование без мысли. Только тот факт, что я мыслю, и свидетельствует о моем существовании. Декарт очень энергично высказывает эту мысль: «Я емь, я существую — это очевидно. Но сколь долго я существую? Столько, сколько я мыслю. Весьма возможно, если у меня прекратится всякая мысль, я сию же минуту полностью уйду в небытие» [Декарт. *Размышления*, 23].

Существование Бога

Вернемся теперь к исходному пункту рассуждения. Решена ли задача поиска начала? Мы как будто бы нашли то, что искали: знание, не вызывающее никаких сомнений. Однако остается неясным, как двигаться дальше. Ведь искомый принцип должен стать исходным для познания природы. Из него мы должны провести дедукцию более сложных положений, касающихся физических объектов. Можно ли узнать что-либо об этих объектах, зная лишь, что я существую и я есть вещь мыслящая? Я даже не знаю, существуют ли вообще такие объекты, в том числе и мое собственное тело. Обретя единственное достоверное положение, я погрузил себя в пучину сомнений. Как убедиться в том, что я вообще не один на свете?

Так что задача еще не решена. Из одного только суждения «Я мыслю, следовательно, существую» ничего дедуцировать невозможно. Нужно двигаться дальше, к таким началам, которые позволили бы обрести достоверное знание о природе, а не только о себе самом. Для такого движения есть единственная возможность — анализ собственных мыслей. Ничего другого мне

не остается, поскольку я не знаю, что еще существует. Изучая собственные мысли, я должен теперь понять, нет ли среди них таких, которые ясно и отчетливо представляли бы что-то иное, чем я. Важно, чтобы они были не просто ясными и отчетливыми. Важно, чтобы у меня не оставалось сомнений в реальности того предмета, который они представляют.

У меня есть множество чувственных восприятий, представляющих мне предметы в пространстве и времени. Я воспринимаю различные качества: цвета, звуки и проч. Есть и более ясные мысли, представляющие математические предметы. Все это Декарт отвергает. Однако в конечном счете он находит в своем сознании такую идею, которая существенно отличается от всех остальных. Это идея Бога, т. е. самого совершенного существа, которое только можно помыслить. Отличие этой идеи от всех остальных состоит в том, что я не могу представить такое существо несуществующим. Можно, как мы видели, усомниться во всем, т. е. представить несуществующим все, что угодно. Нельзя представить несуществующим самого себя. Но я сам не могу составить идею того, что неизмеримо меня превосходит. Для моих идей должен быть какой-то источник. Для некоторых из них этот источник — я сам. Наблюдая за собой, я приобретаю идею мышления, идею сомнения, идею существования, поскольку все это у меня есть. Наблюдая за собой, я могу приобрести идею вещи, поскольку я есть некая вещь. Но я не могу, наблюдая за собой, приобрести идею самого совершенного существа, поскольку не являюсь таким существом. Убедиться в этом просто: я сомневаюсь, следовательно, я не совершенен. Самое совершенное существо все знает точно. Идея самого совершенного существа получена мной из иного источника, а именно от самого этого существа.

Рассуждая так, Декарт опирается на положение, которое представляется ему очевидным: из ничего не может ничего произойти. Другим выражением этого тезиса является то, что причина всегда превосходит следствие. Если *B* следует из *A*, то все, что содержится в *B*, содержалось ранее в *A*. В противном случае часть содержания *B* возникла бы из ничего. Применительно к проводимому рассуждению можно сказать, что причина всегда совершеннее следствия. Чтобы у меня возникла какая-то идея, нужна причина, более совершенная, чем сама идея. Но более совершенным, чем идея Бога, может быть только сам Бог.

Это рассуждение позволяет иначе взглянуть и на свое существование. Не только идея самого совершенного существа, но и я,

обладающий этой идеей, существую, поскольку существует Бог. Я не могу быть причиной собственного существования. В противном случае я был бы самым совершенным существом. Создавая себя, я придал бы себе все возможные совершенства. Более того, если бы я был причиной самого себя, то существовал бы с необходимостью, невозможно было представить меня несуществующим. Но меня можно представить несуществующим. Я существую, поскольку мыслю, а мыслю я не всегда. Например, иногда я сплю. Получается, что я как бы вновь воскресаю к существованию, обретая способность мыслить. Это значит, что есть некая сила, поддерживающая мое существование. Я сам не могу это делать, поскольку поддерживать свое существование значит снова и снова создавать себя, приводить от небытия к бытию. На такое способен лишь тот, кто есть всегда.

Декарт отмечает, что причиной существования меня как мыслящего существа может быть только Бог, т. е. самое совершенное существо. Невозможно было бы, чтобы такой причиной было другое конечное существо, само нуждающееся во внешней причине своего бытия. Здесь важно помнить, что речь идет о существовании меня как мыслящего, — это значит, что нет смысла говорить о родителях, которые суть причина моего телесного существования. Кроме того, я не только мыслю, но и обладаю идеей самого совершенного существа. Произвести меня с такой идеей может лишь само это существо.

Бог для Декарта выступает источником и гарантом познания. Некоторые исследователи полагают, что обращение к идее Бога и доказательство Его существования имеет в системе Декарта вспомогательный характер. Получив от самого совершенного существа своего рода мандат, он затем обращается к научным задачам, практически не вспоминая о нем [Хоружий, 35–37]. Однако из текстов Декарта видно, что он крайне озабочен правильным рассуждением о Боге и это рассуждение имеет самостоятельную ценность. Такой вывод можно сделать даже из того количества текстов, которые Декарт посвятил доказательству существования Бога. Из содержания же этих текстов можно заключить, что эта тема имеет не только теоретико-познавательный, но и онтологический или, прибегая к словарю XX столетия, экзистенциальный смысл. В самом деле, я нахожу себя как существо мыслящее и несовершенное. Я существую, но в моем существовании нет необходимости. Я мог бы и не существовать. Поэтому возникает вопрос: благодаря чему (или Кому) я существую? Бог есть гарант

не только познания, но и бытия мыслящего существа. При этом Он не только дает мне рождение, но и поддерживает мое существование. Декарт настаивает, что продолжать существовать для меня значит как бы возникать снова и снова каждый момент. Рассматривая себя, я не нахожу в самом себе ничего, что позволило бы мне не исчезнуть в следующий момент времени. Следовательно, я существую лишь благодаря постоянному действию Бога.

Бог есть единственное начало, без которого немислимо никакое иное существование. Поэтому Декарт замечает, что существование Бога еще более очевидно, чем мое собственное. Установив, что я существую, я с необходимостью обнаруживаю, что существует Бог. В противном случае я не мог бы существовать.

Обратим внимание на конструктивный характер этого доказательства. Оно основано на трех принципах, которые сам Декарт полагает несомненными. Они состоят в том, что я существую, и я есть вещь мыслящая. Третье начало представляет собой принцип причинности, выражаемый с помощью известной формулы: из ничего ничего не появляется. Именно этот принцип позволяет найти и прототип для идеи максимального совершенства, и исходную причину моего собственного существования. Заметим, что этот принцип Декарт проносит контрабандой, заявляя лишь, что упомянутая формула очевидна «в естественном свете разума».

Метод рассуждения Декарта, таким образом, состоит в редукции предмета к исходным принципам. Идея Бога, первоначально весьма туманная, была прояснена с помощью нескольких исходных идей, уже представших нам ясными и отчетливыми. Эти идеи суть: причина, существование, мыслящая вещь, а также сама идея (идея идеи). Все рассуждения, проводимые Декартом, устанавливают логические связи между этими идеями, что и задает их определенность. Затем, с помощью этих логических связей, из исходных (ясных и отчетливых) идей конструируется новая идея — идея максимального совершенства, т. е. Бога. Обратим внимание на этот ход мысли. Он содержит как бы возвратное движение: сначала фиксируется неясная идея, присутствующая в моем уме, затем выявляются ее элементарные составляющие, а затем эта самая идея конструируется из выявленных элементов. Конструирование в данном случае осуществляется как доказательство существования.

Сказанное позволяет уточнить задачу доказательства. Оно не только позволяет удостовериться, что Бог действительно существует. Оно позволяет понять, что есть Бог, выявить Его основные

атрибуты. В ходе доказательства осуществляется идеальное конструирование первоначально данного неясного понятия — максимального совершенства. Это понятие становится далее основанием для прочих рассуждений Декарта. Иными словами, Бог в философии Декарта — это идеальная конструкция, легитимирующая другие интеллектуальные построения, как в физике, так и в метафизике. Причем метод построения всегда остается одним и тем же — редукция предмета к исходным принципам. Декартовская «рациональная теология», также как и его физика (в чем мы убедимся далее), очень точно иллюстрирует «генетически-конструктивный метод», который был представлен в начале статьи.

Существование тел и достоверность их познания

Однако вернемся к исследованию природы. Установив существование Бога, я убедился, утверждает Декарт, что я в мире не один. Более того, своим существованием и мышлением я обязан самому совершенному существу. В таком случае я могу не опасаться какого-то могущественного обманщика. Обман — признак несовершенства, следовательно, Бог не обманывает. А раз так, я должен полагаться на те простые истины, которые открываются мне ясно и отчетливо. Они исходят от Бога, открывающего мне принципы, на которых Он основал мир. К этим истинам, как мы уже говорили, относятся простейшие математические положения. Их нам следует использовать в познании. Однако, поскольку речь идет об исследовании природы, требуется изучать предметы, данные нам в опыте. Но к последнему следует относиться критически, извлекая из него лишь то, что также представляется ясно и отчетливо. По отношению к опыту следует осуществить то возвратное движение мысли, которое мы описали выше. Вычленив из него простые элементы, нужно вернуться к предметам, первоначально данным в опыте, но посмотреть на них новым взглядом. Их нужно заново сконструировать, исходя из открывшихся начал. Сами эти начала известны нам не из опыта. Они, как мы только что выяснили, даны Богом. Способ их постижения Декарт называет интуицией, т. е. непосредственным интеллектуальным схватыванием, прямым видением того, что исходно присутствует в нашей душе. Иными словами, анализ опыта должен привести к своего рода узнаванию. Докопавшись до простых элементов, мы обнаружим нечто известное.

Что же это за простые элементы? В опыте перед нами предстают тела, обладающие разнообразными качествами. Однако

эти качества, как мы уже убедились, неравноправны. Среди них можно обнаружить первичные, без которых не существуют никакие другие. К первичным качествам Декарт относит все те, которые связаны с протяженностью. Всякое тело имеет протяжение в длину, в глубину и в ширину. Без протяжения тело вообще немислимо. Протяженность поэтому составляет исходную характеристику всех предметов опыта. Заметим, что все характеристики, связанные с протяженностью, доступны математическому рассмотрению. Как протяженные, тела обладают размерами, формой и движением, т. е. перемещением в пространстве. Все три характеристики можно анализировать средствами геометрии и арифметики. В мире физических объектов можно теперь искать геометрические фигуры и числовые отношения. Математика оказывается законным средством для конструирования этих объектов.

Образ мира в декартовской физике

Каким же предстает мир, если принять протяженность и связанные с ней характеристики за исходные свойства? Все, что дано лишь чувственным восприятием, а потому не предстает перед нами ясно и отчетливо, не учитывается более в описании мира. Цвета, звуки, запахи должны быть, по крайней мере вначале, оставлены без внимания. Возможно, впоследствии мы перейдем к их изучению. Однако это изучение должно будет состоять в дедукции названных характеристик из простейших свойств, т. е. из размеров, форм и движений. Ясно, что задача эта очень сложна и ее следует оставить до тех пор, пока не будут решены более простые задачи. Последние же связаны с исследованием движения.

Мир есть совокупность тел, т. е. протяженных объектов, движущихся по различным траекториям. Декарт называет протяженность атрибутом тела, т. е. таким свойством, которое определяет сущность тела. Это ведет его к важному выводу. Тело и протяжение тождественны. Телесность есть протяженность, и наоборот. Получается, что там, где есть протяжение, т. е. пространство, там есть и тело. Так Декарт заключает, что не существует пустого пространства. Все заполнено разными телами. Последние могут быть твердыми, жидкими или газообразными, т. е. более плотными или более разреженными. Плотность или разреженность также можно объяснить, исходя из протяженности, т. е. по существу из геометрической структуры тела.

Другой важный вывод состоит в том, что тела делимы до бесконечности. Любой протяженный объект можно разделить на части, если не физически, то мысленно, как геометрический объект. Поэтому Декарт отрицает существование атомов, неделимых частиц, составляющих другие тела. Иными словами, материя по Декарту непрерывна.

Тела разных размеров и форм постоянно движутся относительно друг друга. Для этого движения Декарт формулирует два закона, которые, как он считает, мыслятся нами ясно и отчетливо. Первый — закон инертности, или косности, тел. Всякое тело стремится пребывать в том состоянии, в каком оно находилось ранее. Изменить свое состояние оно может лишь под воздействием других тел. Если бы такого воздействия не было, тела двигались бы только по прямой с постоянной скоростью. Декарт заново формулирует принцип, согласно которому тело, если оно не подвергается действию других тел, будет бесконечно совершать такое движение. Его он считает простейшим видом движения. Таким образом Декарт формулирует важнейший принцип механики, известный как закон инерции. При этом он считает необходимым объяснить этот принцип не физическими, а метафизическими (или, если угодно, теологическими) соображениями. В самом теле, по мысли Декарта, нет ничего, что позволило бы ему сохранять свое движение. Не может поддерживать его и какое-либо другое тело. Поэтому сохранение движения тела обеспечивается только действием Бога. Здесь можно усмотреть аналогию с тем рассуждением, которое Декарт проводит, говоря о мыслящем существе, которое также не может поддерживать свое существование самостоятельно.

Изменение направления и скорости движения может быть вызвано лишь воздействием других тел. Поскольку мы не видим в природе бесконечно продолжающихся равномерных и прямолинейных движений, мы должны заключить, что тела постоянно действуют друг на друга. Такое действие, по Декарту, возможно лишь при соприкосновении тел. Гипотезу тяготения Декарт категорически отрицал. Здесь очень важна мысль о невозможности пустоты. Невозможно объяснить движение тела в пустом пространстве, если это движение не является прямолинейным и равномерным. Механическое взаимодействие тел происходит повсеместно. Мир есть система тел, не только перемещающихся друг относительно друга, но и действующих друг на друга. Такой мир уместно уподобить часам, где движения различных частей вызваны постоянным их взаимодействием, пружины, валики, шестеренки

постоянно толкают или тянут друг друга. Также и в мире: видимые и невидимые тела, пребывая в постоянном соприкосновении, заставляют друг друга совершать разнообразные движения.

Аналогию с часами можно продолжить. Чтобы движение валиков и шестеренок в часовом механизме сохранялось, необходимо его как-то поддерживать. Часы остановятся, когда кончится завод. Чем же поддерживается движение в мире? Тела не могут поддерживать движение друг друга. Они, как мы видели, могут только изменять это движение. Поддерживает же его Бог. Он исходно задал неизменное количество движения в мире и не позволяет ему измениться. Тела, действуя друг на друга, влияют лишь на скорость и форму траекторий. Но они не могут изменить общее количество движения. Уменьшение его в одном месте (например, при замедлении или остановке тела) приведет к его увеличению в другом — другое тело ускорится или перейдет от покоя к движению.

Закон сохранения количества движения — это второй принцип, описывающий (наряду с законом косности) взаимодействие тел. Его Декарт использовал, например, пытаясь установить, как будут двигаться тела после столкновения или как продолжит движение тело, столкнувшееся с неподвижным препятствием. Впрочем, здесь его исследования оказались по большей части неудачными. Во всяком случае, его результаты были отвергнуты более поздними исследователями.

Определенную сложность представляет для декартовской физики движение планет. Они, как свидетельствуют наблюдения, не совершают прямолинейного движения. Значит, согласно логике Декарта, на них оказывают воздействие другие тела. Однако найти какие-либо тела, соприкасающиеся с планетами и действующие на них, кажется весьма затруднительным. Вернуться к аристотелевской концепции сфер также невозможно, поскольку их круговое движение потребовалось бы чем-то объяснять. Декарт находит выход в концепции космической жидкости, заполняющей пространство между планетами. Эта жидкость, совершая вихреобразное движение вокруг Солнца, увлекает и планеты. Движение планет, следовательно, оказывается круговым. Декарт здесь солидарен с Коперником и Галилеем и расходится с Кеплером. Объяснить эллиптические орбиты, исходя из теории вихрей, в самом деле затруднительно. Движение жидкости, увлекающее планеты, Декарт объясняет взаимодействием ее частиц, которые, сталкиваясь друг с другом, постоянно меняют скорость и направление движения, создавая вихри.

В этом описании возникает еще одна интересная идея. Чтобы описать круговое движение жидкости, Декарт, как мы только что видели, прибегает к мысли о частицах, эту жидкость составляющих. Эта мысль, с одной стороны, очень естественна для декартовской физики. Коль скоро все, что происходит в мире, должно быть сведено к движению тел в пространстве, весьма удобно представить многочисленные природные явления как результат взаимодействия движущихся частиц. Видимое перемещение тел в пространстве составляет лишь часть наблюдаемых природных явлений. Но даже и его, как, например, движение планет, оказывается, как мы только что видели, довольно трудно объяснить. Но есть ведь еще тепловые явления, химические превращения, есть, наконец, живые тела с их физиологией. Как свести все это многообразие к механическому перемещению и столкновениям тел? Решение было предвосхищено еще древними атомистами. Можно представить, что все тела состоят из маленьких, невидимых частиц, находящихся в постоянном движении и механическом взаимодействии. Все наблюдаемые природные явления есть лишь видимое проявление скрытых от глаза механических движений. То, что представляется нам как нагревание и остывание тел, превращение веществ, жизнь организмов, есть в действительности перемещение корпускул. Все в конечном счете сводится к размеру, форме и движению, иными словами, к модусам протяженности.

Такой ход мысли выглядит весьма привлекательным для Декарта. Он и его последователи постоянно обращаются к корпускулярной концепции для решения различных задач физики, химии, физиологии. Однако здесь возникает некоторая трудность. Корпускулярная теория, как мы только что упомянули, близка к атомизму. Последний же предполагает два постулата: существование неделимых частиц и существование пустоты, в которой движутся эти частицы. Ни то, ни другое, как мы видели, невозможно в декартовской физике. Как совместить мысль о непрерывности материи с мыслью о том, что эта материя состоит из частиц, остается вопросом.

Мы нащупали одну из трудностей декартовской физики. Как мы увидим позже, эта трудность не единственная. По-видимому, она вытекает из самого философского метода Декарта и является в определенной мере обратной стороной достоинств его философии. Чтобы прояснить это обстоятельство, вернемся к рассмотрению научного и философского метода Декарта.

Интеллектуальное конструирование как способ познания

Мы уже описали в основных чертах тот способ познания, которого придерживается Декарт. Если речь идет об исследовании природы, то познание основывается на некоторых простых положениях, описывающих пространственные характеристики тел: их размеры, формы и движение. Эти положения не возникают из опыта. Они являются врожденными, т. е. известными человеку постольку, поскольку он разумен. На этих положениях основывается дальнейшая конструкция разума, которая должна представить мир в его истине. Получается, что познание представляет собой чисто рациональную деятельность. Истины, открываемые сообразно предлагаемому методу, полностью умозрительные. На долю опыта, наблюдений остается крайне мало. Конечно, предмет исследования первоначально известен нам благодаря опыту. Мы, например, наблюдаем падающие на Землю тела или движущиеся вокруг нее светила. Но из этих наблюдений необходимо извлечь лишь то, что согласуется с нашим умозрением, т. е. с исходными интуициями ума и его математическими построениями. Полученная теоретическая конструкция должна, конечно, объяснять имеющиеся наблюдения. Но принципы и выработанные на их основе теоретические положения существуют вне всякой зависимости от опыта. Декарт как бы создает особый, рационально выстроенный мир, в котором эмпирические данные присутствуют в качестве второстепенных деталей конструкции. Эта познавательная стратегия отчасти напоминает спасение явлений, о котором мы писали выше. В самом деле, всю создаваемую Декартом теоретическую конструкцию можно считать лишь предположительной, рассматривать ее как гипотезу, объясняющую наблюдения, но не претендующую на истинное описание мира. Сам Декарт в некоторых текстах дает повод для такой оценки его трудов³. Остается, впрочем, гадать, раскрывают ли

3. Наиболее красноречивое высказывание мы находим в третьей части «Первоначал философии», где объясняется движение планет: «...ввиду того что разбираемые здесь вещи имеют значение немаловажное и что показалось бы, пожалуй, дерзновенным, если бы я стал утверждать, что нашел истины, которые не были открыты для других, — я предпочитаю ничего по этому поводу не решать, а для того чтобы всякий был волен думать об этом, как ему угодно, я все, о чем буду писать далее, предлагаю лишь как гипотезу, быть может, и весь-

ма отдаленную от истины; но все же и в таком случае я вменю себе в большую заслугу, если все в дальнейшем из нее выведенное будет согласоваться с опытом, ибо тогда она окажется не менее ценной для жизни, чем если бы была истинной, так как ею можно будет с тем же успехом пользоваться, чтобы из естественных причин извлекать желаемые следствия» [Декарт. *Первоначала*, 389]. Приведенный отрывок очень выразительно представляет идею спасения явлений.

эти пассажи действительные намерения автора или они написаны им из осторожности⁴. Мы уже видели, однако, что Декарт озабочен прежде всего абсолютной достоверностью знания. Такую озабоченность трудно совместить с признанием предположительности, даже, возможно, ложности своих исходных суждений. Стоило ли предпринимать мучительный поиск очевидных принципов и добывать их ценой радикального сомнения, чтобы потом так легко согласиться, что они, возможно, весьма далеки от истины?

Заметим, что такой перевес в сторону умозрения рождает естественные сложности. Мы видели, что опыт, согласно Декарту, играет весьма незначительную роль в построении научной теории. Но из-за этого оказываются несостоятельными надежды, что следствия, полученные из умозрительных гипотез, будут, как рассчитывал Декарт, всегда совпадать с наблюдениями. Созданная им физика и в самом деле разошлась с наблюдаемыми фактами. Наиболее заметно это в космологических построениях. В теории Декарта движение планет может быть только круговым. Однако постепенно научное сообщество убедилось в правоте Кеплера, эллиптическая форма орбит стала общепризнанной. Произошло это, впрочем, спустя много лет после смерти Декарта. Однако для многих это было несомненным, эмпирически достоверным фактом уже к концу XVII века. Именно из этого факта, например, исходил Ньютон. Великий британский ученый весьма резко критиковал декартовскую физику именно за ее умозрительный характер, настаивая на опытном происхождении научного знания.

Две субстанции

Усилия Декарта не сводятся к исследованию природы и построению физической картины мира. Его физическая теория оказывается встроена в целостную метафизическую концепцию. Эту последнюю традиционно принято именовать дуалистической. В самом деле, мы уже видели, что рассуждения Декарта приводят к представлению о двух типах вещей, о двух различных сферах сущего. С одной стороны, есть Бог и есть я. Я, как мы видели, есть

4. Нелишне вспомнить, что в 1633 г. Галилей был осужден церковью за его коперниканские убеждения, т. е. за обоснование вращения Земли и светил вокруг Солнца. Как раз к этому времени Декарт завершил собственный труд, в котором также

обосновывалась гелиоцентрическая концепция. Под влиянием церковного определения, вынесенного по поводу Галилея, Декарт отказался от публикации своего трактата.

вещь мыслящая. Мышление составляет мое главное свойство, им определяется мое существование. Бог также есть вещь мыслящая. Это ясно из того, что Он является причиной моего существования, а причина содержит в себе все, что есть в следствии. С другой стороны, есть мир физических объектов. Им не присуще мышление. Их определяющее свойство — протяженность. Этот атрибут, присущий всем телам, не присущ Богу и не присущ мне. Бог не может быть протяженным в силу своего совершенства. Все протяженное делимо, а делимость свидетельствует о несовершенстве. Самое совершенное существо не может распадаться на части. Следовательно, Бог не есть нечто протяженное. Я также не обладаю протяженностью, хотя и по другой причине. Я в состоянии мыслить себя без этого свойства. Обнаружив себя как вещь мыслящую, я не нахожу никаких оснований приписывать себе протяженность, поскольку всё, что я нахожу в себе с очевидностью (т. е. без всяких сомнений), связано только с мышлением. При этом мышление следует понимать достаточно широко, оно имеет различные виды, или, как выражается Декарт, модусы. К этим модусам, в частности, относится и чувственное восприятие, и желание, и воображение, и рассуждение.

Итак, все, что мне удастся обнаружить, может быть либо мыслящим, либо протяженным. Первое открывается мне с большей ясностью и отчетливостью, чем второе. Описывая эту двойственность, Декарт пишет о двух субстанциях, обладающих двумя различными атрибутами. Под субстанцией он подразумевает то, что существует самостоятельно, не нуждаясь для своего бытия ни в чем другом⁵. Атрибут же составляет сущностное свойство субстанции, то, что определяет ее. Вводя эту терминологию, Декарт следует традиции, восходящей к Аристотелю. Согласно этой традиции субстанция есть то, что нужно отличать от свойств и отношений. Именно ради такого отличия и указывается на самостоятельное существование. Свойства и отношения не могут существовать сами по себе, они нуждаются в чем-то другом, поскольку они всегда свойства чего-то и отношения между чем-то. То, в чем они в конечном счете нуждаются, и есть субстанция. Она не характеризует что-то иное, а просто существует сама по себе.

5. «Под субстанцией мы можем разуметь лишь ту вещь, коя существует, совершенно не нуждаясь для своего бытия в другой вещи» [Декарт. Первоначала, 334].

Отдавая дань традиции, Декарт, однако, придает этому определению собственный смысл. Прежде всего, введя определение субстанции, он должен оговориться, что независимость эта относительная. «Субстанцией, совершенно не нуждающейся ни в чем другом, может быть только одна, а именно Бог» [Декарт. *Первоначала*, 334]. Все прочее нуждается в Боге и постигается при Его содействии. Однако эта относительная независимость очень важна в контексте декартовской философии. Субстанция мыслящая и субстанция протяженная независимы прежде всего друг от друга. Каждая субстанция существует и познается только на основании своего атрибута. Мышление разворачивает свои модусы без участия вещей протяженных, и для описания этих модусов вовсе не нужно прибегать к понятиям, относящимся к протяженности. То же самое можно сказать и о протяженных вещах. Мыслящая субстанция и протяженная субстанция существуют каждая по своим законам.

Есть, однако, место, где две субстанции взаимодействуют. Это место — человек. В нем соединяются душа и тело. Душа — это мыслящая субстанция, а тело человека, как и всякое тело, естественно, протяженно. Тем не менее между ними существует теснейшая связь. Мы помним, что в поиске очевидных начал познания Декарт поставил существование тела под сомнение. Однако это сомнение, как и многие другие, снимается, когда мы убеждаемся в существовании Бога. Тот факт, что у меня есть тело, утверждает Декарт, я устанавливаю ясно и отчетливо. Следовательно, поскольку Бог не обманывает, тело у меня действительно есть. Более того, моя душа (т. е. я как вещь мыслящая) находится с ним во взаимодействии. Я ощущаю те воздействия, которые оказывают на мое тело другие тела. Я чувствую различные движения, которые совершает мое тело или которые происходят внутри него. Благодаря такой связи души и тела возможен чувственный опыт. Конечно, этот опыт не является надежным источником знания. Представления, возникающие благодаря ему, не являются ясными и отчетливыми, а потому чаще всего ведут к заблуждениям. Однако я ясно и отчетливо знаю, что этот опыт у меня есть. Хотя его роль в познании весьма скромная, вовсе сбросить его со счетов невозможно.

Из сказанного, между прочим, следует, что только мыслящее существо может обладать душой. Поэтому не следует обманываться видимым сходством между человеком и другими живыми существами. Неспособные мыслить животные души не имеют.

Они суть чисто телесные создания, все их свойства следует описывать в терминах протяженности. Понять, что представляет собой живой организм, можно, редуцировав его жизнь к механическим движениям. Иными словами, животное есть хитро устроенный автомат, функционирующий благодаря механическому взаимодействию составляющих его деталей. Обманувшись сходством тел животных с телом человека, мы приписываем им чувства, подобные нашим. Но для этого нет никаких оснований.

В заключение заметим, что в рассуждениях Декарта о душе и теле есть весьма заметная непоследовательность. Она вызвала в свое время весьма оживленную критику этого аспекта декартовской философии. Мы специально остановимся на ней, поскольку здесь обнаруживается серьезная проблема, решение которой искали почти все философы, так или иначе воспринявшие идеи Декарта. Было замечено, что дуализм мыслящей и протяженной субстанций не преодолевается так легко. Конечно, нам кажется вполне очевидным, что наши переживания и наши мысли тесно связаны с жизнью нашего тела. Однако как может протяженная субстанция, которой является наше тело, воздействовать на субстанцию мыслящую, в частности на душу? Протяженная субстанция может совершать механические движения, может толкать, тянуть, ударять. Но все это не имеет никакого отношения к мысли. Между физическими процессами, происходящими в теле, и мыслительными процессами, происходящими в душе, невозможно установить причинную зависимость. Поэтому воздействие тела на душу, равно как и воздействие души на тело остается необъяснимым. Эту трудность заметили многие философы уже в XVII столетии. Среди них были и ученики Декарта, пытавшиеся решить возникшую проблему, оставаясь в рамках его идей. Отметим особо движение, известное как окказионализм. Его приверженцы (Кордемуа, Гейлинкс, Мальбранш и др.) связывали взаимодействие между душой и телом с прямым действием Бога. Он как бы синхронизирует два совершенно независимых процесса. Благодаря такой синхронизации нам кажется, что чувство, возникшее в нашей душе, вызвано воздействием на наше тело. Однако возникновение чувств и мыслей, с одной стороны, и взаимодействие тел, с другой, суть лишь два непересекающихся процесса. Только постоянное действие Бога как на нашу душу, так и на наше и другие тела позволяет нам созерцать происходящие в телах физические взаимодействия. Мысль о постоянном действии Бога в мире важна и для Декарта. Мы видели, что этим

действием определяется как существование мыслящего существа, так и движение материальных объектов. Окказионализм лишь усиливает эту тенденцию декартовской философии.

Литература

1. *Гутнер* = Гутнер Г. Б. Идеальное конструирование и генезис математического естествознания // Свет Христов просвещает всех : Альманах Свято-Филаретовского института. 2013. Вып. 7. С. 51–73.
2. *Декарт. Первоначала* = Декарт Р. Первоначала философии // Он же. Соч. в 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 297–422.
3. *Декарт. Размышления* = Декарт Р. Размышления о первой философии // Он же. Соч. в 2 т. Т. 2. 1994. С. 3–72.
4. *Степин* = Степин В. С. Теоретическое знание. М., 2000. 743 с.
5. *Хоружий* = Хоружий С. С. Фонарь Диогена : Критическая ретроспектива европейской антропологии. М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 688 с.

G. B. Goutner

An Experience of Secular Metaphysic

The phenomenon of “secular metaphysics” is considered as special entertainment of reason seeking perfect clarity. It is demonstrated, that an attempt to reach the clarity by means of ideal constructing results in the creation of total systems. This is shown by means of analysis of metaphysical system of R. Descartes.

KEYWORDS: Metaphysics, Ideal Constructing, Clarity, Totality.