

Картезианское *cogito*: «божественное» и «земное»

А. И. Пирогов, Т. В. Растимешина

Национальный исследовательский университет «МИЭТ», Москва, Россия

aipirogov2013@gmail.com

Обосновывается историческая значимость рационалистического метода познания выдающегося французского мыслителя Р. Декарта и его неоценимый вклад в разработку методологии научного исследования, носящей антисхоластический характер. Раскрывается сущность картезианского *cogito*, достоверность которого как исходного принципа познания гарантирована существованием Бога, выступающего источником объективной значимости человеческого мышления. Сознание характеризуется как фундамент всяких знаний, единственное основание абсолютной достоверности, что позволяет «божественному» и «земному» одновременно и стать созвучными друг другу, и оставаться различными в главном: для несовершенного «земного» безупречное «божественное» недостижимо.

Ключевые слова: теория познания; рационализм; научный метод; методология; субъект мышления; *cogito*; сомнение; бытие.

Cartesian *Cogito*: “Divine” and “Earthly”

A. I. Pirogov, T. V. Rastimeshina

National Research University of Electronic Technology, Moscow, Russia

aipirogov2013@gmail.com

The authors have substantiated historical significance of outstanding French thinker R. Descartes' rationalistic method of cognition and his invaluable contribution to the development of a research methodology having antischolastic nature. They revealed the essence of the Cartesian *cogito*, the authenticity of which as the initial principle of knowledge is guaranteed by the existence of God acting as the source of the objective significance of human thinking. Consciousness is characterized as the foundation of all knowledge, the only basis for absolute certainty, which allows the “divine” and “earthly” to simultaneously become consonant with each other, but at the same time to remain different in the main thing: the “divine” is absolutely perfect and therefore unattainable for the “earthly”.

Keywords: cognitive theory; rationalism; scientific method; methodology; subject of thinking; *cogito*; doubt; being.

...Не принимать за истинное что бы то ни было, прежде чем не признал это несомненно истинным, т. е. старательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои рассуждения только то, что представляется моему уму так ясно и отчетливо, что никоим образом не может дать повод к сомнению.

Р. Декарт. Рассуждение о методе

Конец XVI — начало XVII в. в Западной Европе знаменовал собой новый этап в развитии философской и научной мысли. Бурное развитие физико-математических наук, естествознания в союзе с эмпирическими исследованиями требовали систематизации большого количества научных фактов, выявления причинно-следственных связей между ними, что закономерно вело к сосредоточению внимания мыслителей на проблемах теории познания (гносеологии), истинности знания и методологии исследования природы. Разумеется, такой союз не мог не породить стремления к качественно новому философскому осмыслению картины мира. Неоценимый вклад в ее понимание и формирование внес выдающийся мыслитель Нового времени, один из величайших умов «века гениев», открывший дорогу рационализму, Рене Декарт (1596—1650).

«Декарт принадлежит к числу самых признанных и уважаемых имен в человеческой истории; и тем не менее к немногим великим деятелям человечества потомство отнеслось так несправедливо: дело Декарта еще ждет своей оценки» [1, с. 3]. Эти слова произнесены известным российским философом Л. М. Лопатиным в конце XIX в., но в XXI в. не утратили актуальности: «декартиана» и сегодня остается не иссякающей, невзирая на периодические отступления и спады. Они неизменно сменяются подъемами, так как результаты научных достижений Декарта отличаются непревзойденной широтой и глубиной. По словам Платона, философия начинается с удивления — а непреходящее значение открытий Декарта, творца «библии рационализма», вызывает «удивление-восхищение». Вместе с тем освоение творческих идей Декарта, сохраняющих фундаментальное значение для естественно-научных и гуманитарных областей знания, продолжает порождать в научном мире дискуссии, порой весьма жаркие. «Удивление-восхищение» философским (и не только) наследием выдающегося мыслителя Нового времени сменяется «удивлением-озадачиванием» и позволяет назвать Декарта нашим современником.

Это действительно так, ибо сегодня, как и в Новое время, познающий разум признается главным средством теоретического и практического действия. XVII в. был временем рационального постижения мироустройства и формирования новой философской традиции, в XXI в. преобладает критическое, негативное отношение к философии: ее обвиняют в претензиях на единую достоверную истину и неспособности эту истину представить. Но на протяжении столетий выдающиеся умы человечества, озабоченные мировоззренческой рациональностью, по-прежнему заняты выстраиванием основ «новой философии», изменяющей традиционную картину мира. И забвение имени Р. Декарта, основателя рационализма, нельзя считать правомерным. В середине XX в. корреспондент одной из французских газет задал нашему современнику, известному немецкому философу М. Хайдеггеру вопрос, не будет ли наступление века технотронной цивилизации означать конец философии. Хайдеггер дал отрицательный ответ и подчеркнул: «...Сама эпоха планетарной техники является лишь ее воплощением. Без Декарта современный мир был бы невозможен» (приводится по: [2, с. 16]).

Почти все философские труды Р. Декарта носят методологический характер. Прежде всего к ним следует отнести «Правила для руководства ума» (1628—1629), в прямой постановке содержащие методологические основы познавательной деятельности, развитые далее в «Размышлениях о первой философии» (1640) и, конечно же, в «Первоначалах философии» (1644) — своеобразном синтезе философских, методологических и научных принципов картезианства, основанных на результатах исследований в физико-математических и экспериментальных науках. Главным орудием в этих исследованиях был новый метод — сомнение Декарта, его *cogito*, который, по меткому выражению В. Ф. Асмуса, будучи распространенным на все науки, дает возможность прийти к достоверному знанию [3, с. 90].

Суть *cogito* состоит в том, что мышление субъекта введено в способ его (субъекта) существования и неразрывно связано

с особенностями его бытия. Сомневаться для Декарта значит быть. Но его метафизическое сомнение радикально отличается от любого другого внутреннего сомнения, «занятого» поиском истины: «...Всякий раз, как я произношу слова “я есмь”, я существую или воспринимаю это изречение умом, оно по необходимости будет истинным» [4, с. 21—22]. В этом отношении отечественный исследователь картезианства Я. А. Ляткер справедливо замечает, что у Декарта мышление представлено не просто как функция мозга, но как «...одно из имманентных определений той чувственно-сверхчувственной реальности <...>, которой является <...> Разум» [2, с. 117]. Идеи, рожденные мышлением, неотделимы от мыслящего Я: по выражению Декарта, в нем присутствует идея, которая являет ему его самого. Значит, необходим и источник этой идеи. Таковым является Бог — всесовершеннейшая сущность, не нуждающаяся в доказательстве своего существования и потому не подлежащая сомнению. Для Декарта очевидно, что Бог никогда не может быть обманщиком, и это приводит философа к выводу: все очевидное достоверно.

Проанализируем смысл обращения Декарта к идее Бога.

Бог у Декарта есть результат обращения к собственному сознанию. В нем мыслитель обнаруживает эту идею, под которой понимает вечную, бесконечную, независимую и неизменную субстанцию. С одной стороны, идея Бога носит как бы вспомогательный характер: с ее помощью философ обосновывает обращение собственного Я к пониманию окружающего мира. С другой стороны, она является детерминантой: Бог как высшее совершенство есть гарант существования созданного им мира, а значит, и гарант истинности познания — Бог не обманывает. Это обстоятельство необходимо принять как данность: незачем требовать доказательств того, что само по себе очевидно и неотразимо. Поэтому картезианское *cogito*, которое подчиняется божественной силе, также достоверно. Отсюда закономерно вытекают три непреложных вывода: а) существует идея Я и идея

Бога; б) «восприятие Бога более первично, нежели восприятие самого себя» [4, с. 43]; в) идея Бога находится в сознании человека, но не порождена им.

Для Декарта не подлежит сомнению, что сознание есть фундамент всяких знаний, единственное основание абсолютной достоверности и всё, на что сознание ясно и отчетливо опирается, истинно. Картезианское *cogito* указывает единственно верный путь раскрытия истины: обращайся к своему сознанию и внимай его ясным ответам.

Таким образом, философский рационализм Декарта приобретает новый смысл: *cogito* становится адекватным бытию, а его (*cogito*) творцом — сам человек, очевидно несомненное и подлинное в реальном мире. Единственная трудность, которая здесь возникает, состоит в переходе мыслящего Я к существованию объективного мира: как мир «внутренних состояний мышления» и реальный мир в физическом пространстве согласуются друг с другом? Декарт дает ответ снова через понятие Бога, объединяющего в себе и природный, и человеческий миры. Именно Бог осуществляет согласование этих двух независимых миров, предопределяя имманентную внутреннюю связь мышления человека и его бытия. Мышление человека также носит творческий характер, благодаря чему во взаимодействии с природой он создает материальные и духовные ценности, что позволяет «божественному» и «земному» стать взаимно созвучными, но вместе с тем оставаться различными в главном: «божественное» абсолютно совершенно и потому недостижимо для «земного».

Тем не менее творческий характер человеческого мышления предполагает, что «земное», как и «божественное», может быть источником идей. Последние Декарт разделяет на три вида: те, что при необходимости обнаруживаются в самом себе (врожденные идеи); те, что «входят» в сознание извне и обращены к конкретным вещам (приобретенные идеи); рожденные собственным сознанием (сотворенные идеи). Врожденные идеи, к которым выдающийся мыслитель относил прежде всего идею Бога, а также основные

общие понятия и сам дедуктивный метод познания, присущи человеческому сознанию и *cogito*; они ясны, отчетливы и потому могут служить критерием истинности. (В этом можно увидеть переосмысление платоновской модели истинного познания как «припоминания» душой того, что она непосредственно воспринимала, некогда находясь в мире идей.) Врожденные идеи («божественное») могут служить основой выведения всех других знаний — частных истин («земное»), благодаря реально существующему общему — мышлению.

Теория врожденных идей вызвала длительную научную полемику: многие современники Декарта и даже последователи-рационалисты категорически не соглашались с картезианским положением о врожденности определенного знания. В частности, Дж. Локк, говоря о возможности приобретения любого знания, указывал, что оно является результатом обычных природных способностей человека, «без всякого содействия со стороны врожденных впечатлений» [5, с. 96]. Приводимые в качестве аргументов признаки врожденного знания Локк считал несостоятельными, так как, во-первых, способы и пути получения знания различны, во-вторых, у разных народов уровень знаний не совпадает, хотя присутствие у них одних и тех же врожденных идей должно было нивелировать различия [6, с. 58—59]. По мнению Т. Гоббса, Декарт неправоммерно отождествляет субъекта мышления с деятельностью мышления: «...Мыслящая вещь представляет собой нечто телесное; ибо, по всей вероятности, субъекты всякого рода деятельности могут быть поняты только как нечто телесное, или материальное» [7, с. 415]. По этой причине Гоббс полагает, что декартово *cogito* как результат радикального методологического сомнения не является неким гносеологическим императивом, и приводит пример хождения человека, которое в не меньшей мере, чем декартово мышление, доказывает его существование. Другой философ-рационалист, Б. Спиноза, тоже отрицал существование врожденных идей, но признавал врожденную предрасположенность человека

к познанию и вывел несколько источников (способов) получения знания: «знание понаслышке», «знание из опыта» (обыденной жизни), «из заключения по другой вещи» и через «сущность самой вещи» (интуитивное), — которые противопоставил врожденным идеям. Частично признавал наличие врожденных идей Г. Лейбниц, считая, что они в зародышевом состоянии находятся в интеллекте и лишь через развитие начинают полностью осознаваться. Больше того, их ясность и отчетливость, взятые в качестве главных признаков истины, по мнению Лейбница, сами нуждаются в критериях ясности и отчетливости, т. е. объективности их остается под вопросом и требует наличия «лучших признаков ясности и отчетливости по сравнению с теми, которые предложены нам Декартом» [8, с. 299].

Выступая в защиту Декарта, отметим, что он берет признание ясности и отчетливости врожденных идей в качестве критериев истины только по одной причине: обустроивший этот мир Бог не может быть обманщиком, а сомневающийся и допускающий ошибки человек, как существо несовершенное, с необходимостью требует абсолютно совершенной причины — безошибочно мыслящего Бога. Здесь, наверное, не столь важно, что позитивная сторона мыслящего субъекта подпирается (объективируется) правдивостью Бога: более существенно, что в этом проявляется признание для познающего субъекта возможности познания всего сущего, безотносительно к его теологическим основаниям, что уже имеет огромное гносеологическое, а не только онтологическое значение.

Видимо, следует сделать и еще одну оговорку: Декарт не понимал идею врожденности знания прямолинейно. По его рассуждениям, учение о врожденных идеях кажется людям парадоксальным лишь до тех пор, пока они думают, что эти идеи в готовом виде содержатся в человеческом разуме. По собственному признанию Декарта, он «никогда не писал и не считал, будто ум нуждается во врожденных идеях, являющихся чем-то отличным от его способности мышления <...> Идеи

зарождаются в нас вместе с этой способностью [мышления] и существуют в нас всегда потенциально: ведь быть присущим способности означает не актуальное, но лишь потенциальное бытие, поскольку само имя “способность” (*facultas*) означает всего лишь возможность (*potentia*)» [9, с. 472—474]. Эта способность, по авторитетному мнению В. Ф. Асмуса, такова, что ясного и отчетливого понимания, как только оно достигнуто, уже достаточно для того, чтобы отделить понимание от мнения, предложенного без ясного сознания его истинности [10, с. 124].

Критика *cogito* философами-новаторами (впоследствии — представителями немецкой классической философии И. Кантом и Г. Гегелем), безусловно, демонстрирует и доказывает определенную его уязвимость, особенно в представлениях о самодостаточности самосознания. Но еще в своем «Рассуждении о методе» Декарт не абсолютизировал разум и не исключал его заблуждений, когда — и это важно — разум, во-первых, отклонялся от установленных методом правил, во-вторых, испытывал на себе воздействие свободной воли, склонной не столько к истинному, сколько к желанному. Как рационалист Декарт противопоставлял разум воле и даже называл последнюю иррациональной. Несостоятельность этого противопоставления, ставшая очевидной для философов последующей эпохи, тем не менее и для них не исключала наличия разумной воли и ее роли в процессе познания. Подчеркивая значение картезианского *cogito*, Дж. Вико отмечал: «Мы многим обязаны Декарту за то, что он сделал индивидуальный разум мерилем истины; противное мнение, основывавшее всё на внешнем авторитете, было слишком уже унижительным» (приводится по: [11, с. 17]).

Таким образом, именно новый метод познания — картезианское *cogito* — по сути, превратил стихийное блуждание по необозримому полю познания в организованную деятельность, ориентирующую не на собирание изолированных фактов, а на масштабное построение единой

«картины мира». Радикальное методологическое сомнение Декарта есть факт, который не может быть поставлен под сомнение.

Литература

1. **Лопатин Л. М.** Декарт, как основатель нового философского и научного мировоззрения // Философские характеристики и речи / Л. М. Лопатин. М.: Academia, 1995. 327 с.: портр. (Философско-психологическая серия).
2. **Ляткер Я. А.** Декарт. М.: Мысль, 1975. 198 с. (Мыслители прошлого).
3. **Асмус В. Ф.** Декарт. М.: Госполитиздат, 1956. 371 с., 1 л. портр. (Философское наследие).
4. **Декарт Р.** Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Сочинения: в 2 т. / Р. Декарт. Т. 2. М.: Мысль, 1994. С. 3—72. (Философское наследие).
5. **Локк Дж.** Опыт о человеческом разумении: кн. 1—3 // Сочинения: в 3 т. / Дж. Локк. Т. 1. М.: Мысль, 1985. С. 78—582. (Философское наследие).
6. **Пирогов А. И.** Гносеологическая концепция Дж. Локка (к 385-летию со дня рождения философа) // Экономические и социально-гуманитарные исследования. 2017. № 3 (15). С. 55—61. <https://doi.org/10.24151/2409-1073-2017-3-55-61>
7. **Гоббс Т.** Избранные произведения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1965. 583 с., 1 л. портр. (Философское наследие).
8. **Leibniz G. W.** Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. Leipzig: Verlag der Dürr'schen Buchhandlung, 1904. Bd. 1. viii, 373 S.
9. **Декарт Р.** Замечания на некоторую программу, изданную в Бельгии в конце 1647 года под заглавием: Объяснение человеческого ума, или разумной души, где поясняется, что она собой представляет и какой может быть // Сочинения: в 2 т. / Р. Декарт. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 461—480. (Философское наследие).
10. **Асмус В. Ф.** Очерки истории диалектики в новой философии. [2-е изд.]. Л.: Госуд. изд-во, 1930. 247 с.
11. **Стасюлевич М. М.** Философия истории в главнейших ее системах. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1902. XII, 335 с.

Поступила 20.11.2018

Пирогов Александр Иванович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, социологии и политологии Национального исследовательского университета «МИЭТ» (Россия, 124498, Москва, г. Зеленоград, пл. Шокина, д. 1), aiPIPIroGOv2013@gmail.com

Растимешина Татьяна Владимировна — доктор политических наук, доцент, профессор кафедры философии, социологии и политологии

Национального исследовательского университета «МИЭТ» (Россия, 124498, Москва, г. Зеленоград, пл. Шокина, д. 1), rast-v2012@yandex.ru

References

1. Lopatin L. M. Dekart, kak osnovatel' novogo filosofskogo i nauchnogo mirovozzreniya (Descartes as Founder of New Philosophical and Scientific Worldview), *Filosofskie kharakteristiki i rechi*, by L. M. Lopatin, M., Academia, 1995, 327 p., portr., Filosofsko-psikhologicheskaya seriya.
2. Lyatker Ya. A. Dekart (Descartes), M., Mysl', 1975, 198 p., Mysliteli proshlogo.
3. Asmus V. F. Dekart (Descartes), M., Gospolitizdat, 1956, 371 p., 1 l. portr., Filosofskoe nasledie.
4. Dekart R. (Descartes R.) Razmyshleniya o pervoi filosofii, v koikh dokazyvaetsya sushchestvovanie Boga i razlichie mezhdru chelovecheskoi dushoi i telom (Meditations on First Philosophy in Which is Proven the Existence of God and Difference between Human Soul and Body), *Sochineniya*, v 2 t., R. Dekart (R. Descartes), T. 2, M., Mysl', 1994, pp. 3–72, Filosofskoe nasledie.
5. Lokk Dzh. (Locke J.) Opyt o chelovecheskom razumenii: kn. 1–3 (The Limits of Human Understanding: Books 1 to 3), *Sochineniya*, v 3 t., Dzh. Lokk (J. Locke), T. 1, M., Mysl', 1985, pp. 78–582, Filosofskoe nasledie.
6. Pirogov A. I. Gnoseologicheskaya kontseptsiya Dzh. Lokka (k 385-letiyu so dnya rozhdeniya filosa) (J. Locke's Epistemological Concept (Towards the Philosopher's 385th Anniversary), *Ekonomicheskie i sotsial'no-gumanitarnye issledovaniya*, 2017, No. 3 (15), pp. 55–61. <https://doi.org/10.24151/2409-1073-2017-3-55-61>
7. Gobbs T. (Hobbes T.) Izbrannye proizvedeniya, v 2 t. (Selected Works, in 2 Vols.), T. 1, M., Mysl', 1965, 583 p., 1 l. portr., Filosofskoe nasledie.
8. Leibniz G. W. Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. Leipzig: Verlag der Dürr'schen Buchhandlung, 1904. Bd. 1. viii, 373 S.
9. Dekart R. (Descartes R.) Zamechaniya na nekotoryu programmu, izdannuyu v Bel'gii v kontse 1647 goda pod zaglavim: Ob'yasnenie chelovecheskogo uma, ili razumnoi dushi, gde poasnyatsya, chto ona soboi predstavlyaet i kakoi mozhet byt' (Remarks on Some Program Published in Belgium in the End of 1647 under Title: Explanation of Human Reason, or Reasonable Soul, Where it is Explained What it is Like and What Might it Be), *Sochineniya*, v 2 t., R. Dekart (R. Descartes), T. 1, M., Mysl', 1989, pp. 461–480, Filosofskoe nasledie.
10. Asmus V. F. Ocherki istorii dialektiki v novoi filosofii (Outlines of History of Dialectics in New Philosophy), 2-e izd., L., Gosud. izd-vo, 1930, 247 p.
11. Stasyulevich M. M. Filosofiya istorii v glavneishikh ee sistemakh (Philosophy of History in its Core Systems), SPb., Tip. M. M. Stasyulevicha, 1902, xii, 335 p.

Submitted 20.11.2018

Pirogov Aleksandr I., Doctor of Philosophy, Professor, Head of Philosophy, Sociology and Political Department, National Research University of Electronic Technology (Shokin Square, 1, 124498, Zelenograd, Moscow, Russia), aipirogov2013@gmail.com

Rastimeshina Tatiana V., Doctor of Political Sciences, Associate Professor, Professor of Philosophy, Sociology and Political Department, National Research University of Electronic Technology (Russia, 124498, Moscow, Zelenograd, Shokin sq., 1), rast-v2012@yandex.ru