

## РАЗМЫШЛЕНИЯ О ДЕКАРТОВСКОМ СОМНЕНИИ, или О ТОМ, ЧТО НЕ МОЖЕТ БЫТЬ ПОСТАВЛЕНО ПОД СОМНЕНИЕ

Если посмотреть, как представляют Декарта в историко-философской традиции, то можно увидеть примерно следующее: «Декарт Рене — французский философ, математик и естествоиспытатель. Декарта называют “отцом новой философии”, так как он является основателем современного рационализма... Его философские размышления приводят его к тому, что он в конце концов начинает во всем сомневаться: и в традиционных мнениях, и в истинности чувственного познания. Несомненным остается для него лишь факт сомнения как способа мышления. Декарт, таким образом, делает вывод “Я мыслю, следовательно, я существую” (“*Cogito ergo sum*”)<sup>1</sup>. Итак, традиционно принято считать, что Декарт высказывает некое универсальное сомнение — сомнение во всем, которое и есть исходный пункт его метафизики. Б. Спиноза, например, в работе *Renati Des Cartes principiorum philosophiae* пишет: «Прежде чем обратиться к теоремам и их доказательствам, нужно, мне кажется, кратко изложить, **почему Декарт во всем сомневался** (выделено мной. — М. К.), каким путем он достиг надежных оснований наук и каким способом он наконец освободился от всех сомнений»<sup>2</sup>. В своей статье мы попытаемся определить границы декартовского сомнения, показать, что далеко не все может быть подвергнуто сомнению, и вывести за границы сомнения то, что не подлежит сомнению. Это необходимо сделать, поскольку в последующей традиции толкование Декарта как сомневающегося во всем стало само собой разумеющимся, причем без отчета, откуда взялось такое понимание.

### 1. Почему следует поставить под сомнение понимание декартовского сомнения

Как уже говорилось, принято считать, что Декарт показывает некое универсальное сомнение, т. е. сомнение во всем, и ищет некоторые

---

<sup>1</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1997. С. 128.

<sup>2</sup> Спиноза Б. Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1957. С. 185.

© М. И. Камакин, 2005

новые первые начала. Предоставим слово Спинозе: «Итак, чтобы по возможности предусмотрительно продвигаться в познании вещей, Декарт попытался: 1) оставить все предубеждения, 2) найти основания, на которых можно все построить, 3) открыть причину заблуждений, 4) рассмотреть все ясно и отчетливо. Чтобы достигнуть первого, второго и третьего, он и начинает во всем сомневаться, но не как скептик, который не имеет другой цели, кроме сомнения, но чтобы таким образом освободить свой ум от всех предрассудков и наконец отыскать прочные и непоколебимые основания наук, которые, в случае если они существуют, не могли бы от него ускользнуть...»<sup>3</sup> Соответственно, согласно Спинозе, путь Декарта таков:

**1. Сомнение в том, что получено от чувств или посредством чувств.** «Прежде всего, он внимательно рассматривает все полученное посредством чувств, как то: небо, землю и т. п., а также собственное тело, т. е. все, что он до сих пор считал действительным. Он сомневается в достоверности этих предметов, потому что замечал, что чувства его иногда обманывали... и, наконец, он сам слышал даже от бодрствующих, как они жаловались на боли в давно отсутствующих членах».

**2. Сомнение в универсальных понятиях.** «Он, во-вторых, подвергает внимательному рассмотрению все общие понятия (*universalia*), каковы телесная природа вообще, ее протяжение, форма, величина и т. д., а также и все математические истины. Хотя эти понятия казались ему более достоверными, чем те, которые он получил посредством чувств, однако он и здесь нашел основание усомниться в них, потому что случилось, что эти понятия вводили в заблуждение других, а главным же образом потому, что в его уме запечатлелось старое воззрение, согласно которому существует всемогущий Бог, Который сотворил его таким, каков он есть, и Который поэтому, может быть, устроил так, что он заблуждается даже в том, что ему представляется яснее всего». Вывод, который делает Спиноза, таков: «Все было подвергнуто Декартом сомнению»<sup>4</sup>.

Этой же традиции придерживается и Э. Гуссерль, который в «Картезианских размышлениях» пишет: «Каждый, кто всерьез хочет стать философом, должен “раз в жизни” вернуться к самому себе и, ниспровергнув в себе все до сих пор имевшее для него значимость науки, постараться заново их построить»<sup>5</sup>. Гуссерль разъясняет путь,

---

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 1998. С. 50.

который проделал Декарт, следующим образом: «С радикальной последовательностью устремленный к цели абсолютного познания, он (Декарт. — М. К.) отказывается признавать в качестве сущего что бы то ни было, что не защищено от любой мыслимой возможности подпасть под сомнение. Поэтому он осуществляет методическую критику достоверностей жизни естественного опыта и мышления в отношении возможности в них усомниться и путем исключения всего, что допускает такую возможность, стремится обрести тот или иной состав абсолютных очевидностей. При следовании этому методу достоверность чувственного опыта, в которой мир дан в естественной жизни, не выдерживает критики, и потому бытие мира на этой начальной стадии должно оставаться лишенным значимости»<sup>6</sup>. Но Гуссерль в своем толковании идет еще дальше, приписывая Декарту помимо универсального сомнения также определенный метод, благодаря которому Декарт приходит к некоему аподиктическому знанию, в котором «все выводы делаются, как и подобает, по путеводной нити принципов, имманентных чистому егo, врожденных ему»<sup>7</sup>. Соответственно, понимая таким способом сомнение Декарта, Гуссерль выводит свой собственный знаменитый метод феноменологической редукции, который заключается в том, чтобы воздерживаться от суждения о существовании всего того, в чем можно усомниться, и поочередно «вынести за скобки» все классы предметов, существование которых может быть подвергнуто сомнению<sup>8</sup>.

Такой же вывод об «универсальном» сомнении Декарта можно сделать на основании перевода С. Я. Шейнман-Топштейн, опубликованного в издании: *Декарт Р.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1994. Автор перевода следует традиции и скорее замечательно излагает мысль Спинозы или Гуссерля о фундаментальном сомнении Декарта, чем мысль самого Декарта. Итак, С. Я. Шейнман-Топштейн переводит следующее высказывание Декарта: «Animadverti jam ante aliquot annos quam multa, ineunte aetate, falsa pro veris admiserim, & quam dubia sint quaecunque istis postea superextruxi, ac proinde funditus omnia semel in vita esse evertenda, atque a primis fundamentis denuo inchoandum, si quid aliquando firmum & mansurum cupiam in scientiis stabilire»<sup>9</sup> — таким образом: «Вот уже несколько лет, как я приметил, сколь многие лож-

<sup>6</sup> Там же. С. 52.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> См.: *Слипин Я. А.* Э. Гуссерль и его «Картезианские размышления» // Гуссерль Э. Картезианские размышления. С. 25–26.

<sup>9</sup> *Descartes R.* Meditationes de prima philosophia. Stuttgart, 1986 (Meditatio prima).

ные мнения я принимал с раннего детства за истинные и сколь сомнительны положения, выстроенные мною впоследствии на фундаменте этих ложных истин; а из этого следует, что мне необходимо раз и навсегда до основания разрушить эту постройку и положить в ее основу новые первоначала, если только я хочу когда-либо установить в науках что-то прочное и постоянное»<sup>10</sup>. На основании данного перевода легко сделать вывод, что Декарт рушит некоторое здание Науки до основания и закладывает новое здание, в основу которого кладет новые первоначала. Однако можно лишь частично согласиться с такой интерпретацией мысли Декарта, который действительно пытается разрушить здание Науки до основания, но... дальнейшее требует пояснения. С этой целью приведем наш перевод обсуждаемого пассажи: «Еще несколько лет назад я обратил внимание на то, сколь многое в молодости я принимал за истину и сколь сомнительно то [построение], которое возвел я впоследствии на этом ложном основании; а поэтому, если я когда-либо пожелаю установить нечто прочное и постоянное в науках, следует разом перевернуть в жизни все до основания и **начать [построение] заново от первых оснований (a primis fundamentis)** (выделено мной. — М. К.)». Выражение «разрушить до основания» может пониматься двояко: во-первых, в смысле тотального разрушения, во-вторых, как разрушение всего здания, кроме основания, с последующим возведением на этом основании нового здания. Именно во втором смысле мы и предлагаем понимать мысль Декарта, а именно: речь идет о том, чтобы разрушить до **первых оснований** и от них же заново построить нечто прочное и постоянное.

Итак, согласно Декарту, новое построение науки (знания) должно возводить **от первых оснований**, откуда следует, что за рамками сомнения должны быть положены сами первые основания. Это обстоятельство показывает, что сомнение Декарта ограничено лишь теми основаниями, в которых можно усомниться.

## 2. Определение границ декартовского сомнения

Первое размышление Декарта в *Meditationes de prima philosophia* называется *De iis quae in dubium revocari possunt*, т. е. «О том, что может быть поставлено под сомнение»: в нем Декарт излагает свое со-

---

<sup>10</sup> Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Декарт Р. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1994. С. 16.

мнение и выводит то, в чем следует усомниться для построения прочного здания Науки.

Для того чтобы как можно полнее охватить должествующее быть подвергнутым сомнению, Декарт, во-первых, полагает, что не следует сомневаться в каждой отдельной вещи, поскольку это было бы делом бесконечного труда; но, во-вторых, поскольку после того, как под фундамент совершен подкоп, все возведенное на нем само собою рушится, следует сразу подступить к самим принципам, на которые опиралось все то, во что он прежде верил. Соответственно, показав сомнительность начал (принципов), согласно которым мы познаем вещи, мы, как полагает Декарт, продемонстрируем сомнительность подобных вещей, подпадающих под это начало.

Итак, первое основание (начало), на которое Декарт обращает внимание как на подлежащее сомнению, есть чувство, поскольку «все, что я до сих пор принимал за самое истинное, было воспринято мною или от чувств, или посредством чувств; а между тем я иногда замечал, что они обманывают»<sup>11</sup>; не следует доверять тому, что хотя бы один раз обмануло.

Далее Декарт показывает следующее основание для сомнения, а именно состояние мышления: сон и бодрствование, поскольку никакими верными признаками бодрствование нельзя отличить от сна. Однако здесь сразу же следует оградить себя от тех мнений, согласно которым Декарт сомневается в самом **существовании**. Например, Спиноза пишет: «Он внимательно рассматривает все полученное посредством чувств, как то: небо, землю и т. п., а также собственное тело, т. е. все, что он до сих пор считал действительным. Он сомневается в достоверности этих предметов, потому что замечал, что чувства его иногда обманывали, а во время снов он часто бывал убежден, что вне его действительно находилось многое такое, что потом оказывалось обманом; и, наконец, он сам слышал даже от бодрствующих, как они жаловались на боли в давно отсутствующих членах. Поэтому он не без основания мог сомневаться даже в **существовании** своего тела и из всего этого основательно заключить, что чувства не представляют такого прочного основания, па котором можно построить всю науку...» (выделено мной. — *М. К.*)<sup>12</sup>. Соответственно вывод Спинозы о том, что Декарт мог сомневаться даже в существовании своего тела, не согласуется с мыслью Декарта, поскольку Декарт сомневается: 1) в том,

---

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Спиноза Б. Избр. произведения. Т. I. С. 186.

что посредством чувств он всегда имеет адекватное (достоверное) восприятие вещи, ибо случается, что чувства обманывают; 2) в статусе мышления, а именно: спит ли он и воспринимает некоторую вещь во сне или же наяву. Но, на наш взгляд, необходимо указать, что существование остается за рамками декартовского сомнения: Декарт может сомневаться в истинности (ясности) или кажимости (ложности) существования того или иного предмета, но никак не в самом существовании.

Затем Декарт переходит к следующему основанию для сомнения и указывает, что универсальные понятия и истины арифметики и геометрии также подлежат сомнению. Основание для такого сомнения Декарт полагает следующее: «...поскольку я иногда считаю, что другие люди заблуждаются в вещах, которые, как они считают, они знают в совершенстве, то не устроил ли Бог так, что я совершаю ошибку всякий раз, когда прибавляю к двум три или складываю стороны квадрата либо произвожу какое-нибудь иное легчайшее мысленное действие?»<sup>15</sup> Причину для таких заблуждений Декарт усматривает в том, что всемогущего и всеблагого Бога считают творцом человека, которому не свойственно ошибаться, поскольку благодати Бога противоречило бы не только то, что человек был создан таким, чтобы всегда ошибаться, но даже и то, что он был создан таким, чтобы обманываться иногда. И, как следствие, Декарт допускает, что его создатель не всеблаготворителем Бог, а некий злой дух, поскольку он считает, что обманываться или заблуждаться есть некоторое несовершенство и чем менее могущественного автора своего возникновения он будет себе приписывать, тем более вероятным будет то, что он настолько несовершенен, чтобы всегда обманываться. Отсюда Декарт заключает, что его знания, которые ранее казались прозрачными истинами (например, универсальные понятия или математические истины), оказываются сомнительными до тех пор, пока он не установит своего творца.

Вопрос о причине собственного существования Декарт решает так: во-первых, он полагает, что не может быть причиной самого себя, поскольку в таком случае он наделил бы себя всеми известными совершенствами, т. е. теми, которые присущи Богу, и был бы в таком случае Самим Богом; во-вторых, родители также никоим образом не могли быть его создателями, поскольку они не могут ни создать его как *res cogitans* — вещь мыслящую, ни сохранить его.

---

<sup>15</sup> Декарт Р. Размышления о первой философии... С. 18–19.

Далее Декарт утверждает, что его не могло сотворить множество причин, поскольку сводит все причины, которые, соединившись, сотворили его, только к одной. Это, по Декарту, следует из того, что невозможно допустить, чтобы идеи разных совершенств происходили от разных причин, так как все совершенства соединяются в одной идее самого совершенного существа, т. е. Бога, одно из исключительных совершенств Которого — единство, простота и неделимость.

Затем из акта своего существования и из того, что в нем есть некоторая идея самого совершенного сущего, т. е. Бога, Декарт делает вывод, что все это самым очевидным образом демонстрирует и то, что Бог существует<sup>14</sup>. Причем следует обратить внимание: Декарт демонстрирует не то, что Бог существует, но то, *как* Он существует, и указывает, что Бог существует **самым очевидным** образом.

Однако вернемся к вопросу Декарта о его создателе. Итак, исходя из того, что для его сотворения как *res cogitans* достаточно было одной причины (причем самой совершенной) и что в нем с необходимостью существует идея самого совершенного существа, Декарт заключает, что его творцом не может быть Бог-обманщик или какой-нибудь злой дух, но только всемогущий и всеблагий Бог.

Конечно, здесь возникает вопрос: если человек обладает некоторой способностью создавать идеи, то не может ли так случиться, что идею Бога человек создал сам из идей различных совершенств, которые он соединил в одну идею абсолютного совершенства, и, следовательно, человек — автор Бога, а не наоборот? Однако для Декарта здесь нет никакой трудности, поскольку он исходит из традиционного понимания совершенства, согласно которому совершенное всегда прежде несовершенного, а Творец — существо более совершенное, чем Его произведение. В самом себе Декарт обнаруживает некоторое несовершенство, а именно способность к заблуждению (как нехватку знания), в идее Бога он видит только одни совершенства, причем в самой превосходной степени, поэтому считать, что он сам — творец как самого себя, так и идеи Бога, было бы для него явной ошибкой. Итак, Декарту важно указать, во-первых, что он не творец самого себя, т. е. что для его существования требуется внешняя причина, и причем только одна (к тому же самая совершенная); и, во-вторых, что в нем есть идея самого совершенного существа — Бога, которая была вложена в него при сотворении. Вывод: свое начало Декарт ведет именно от Бога.

---

<sup>14</sup> См.: Там же (Размышление третье).

### 3. Несомненные основания достоверного знания

Декартовское сомнение, истолкованное традицией как непереносимое условие для разыскания достоверного знания, полагается как принцип науки, т. е. как некое методологическое сомнение, на котором следует возводить прочный фундамент научного знания. Однако такое толкование сомнения и построение знания, в основе которого универсальное сомнение, не столь однозначно. Итак, как было показано выше, Декарт далеко не все подвергает сомнению, поскольку, выявляя сомнительные начала, он демонстрирует первые основания, которые никоим образом не могут быть подвергнуты сомнению. Таковы Бог как творец и причина истинного знания и существования, а также *res cogitans*. Эти два основания полагаются Декартом как первая реальность, без которых как фундамента немыслимы никакие сомнения: «Да и каким же образом мог бы я понимать, что я сомневаюсь, желаю, т. е. что мне чего-то недостает и что я не вполне совершенен, если бы у меня не было никакой идеи более совершенного существа, в сравнении с которым я познавал бы собственные несовершенства?»<sup>15</sup>

Причем следует отметить, что такая врожденная идея, как идея Бога, хотя и дана с наибольшей степенью истинности и достоверности, тем не менее знание о Боге доставляет неполное. Декарт пишет: «Идея Бога в высшей степени ясна и отчетлива: ведь в ней содержится все, что я воспринимаю ясно и отчетливо и считаю реальным и истинным, все, что несет в себе некое совершенство. Этому не препятствует мое непонимание бесконечности или наличие у Бога бесчисленного множества других качеств, коих я не могу ни постичь, ни, быть может, попросту затронуть мыслью: ведь в понятии бесконечности для меня, существа конечного, заложено нечто непостижимое; но для того чтобы моя идея Бога оказалась наиболее истинной, ясной и отчетливой из всех идей, коими я располагаю, мне достаточно понять и вынести суждение, что все ясно мной воспринимаемое и все, о чем я знаю, что оно несет в себе некое совершенство, а также, быть может, множество других качеств, мне неведомых, — все это либо формально, либо по преимуществу присуще Богу»<sup>16</sup>. В порядке первых начал Бог первичен как творец и причина *res cogitans*: «Во мне некоторым образом более первично восприятие бесконечного, нежели конечного, или, иначе говоря, мое восприятие Бога более первично, нежели восприятие са-

---

<sup>15</sup> Там же. С. 38.

<sup>16</sup> Там же. С. 39.

мого себя»<sup>17</sup>. Следовательно, Декарту не нужно доказывать существование Бога — он демонстрирует, *как* Бог существует, и показывает, что Он существует самым истинным и достоверным способом. Даже существование таких, казалось бы, сомнительных вещей, как сирены и сатиры, не ставится Декартом под сомнение, поскольку вопрос заключается не в том, существуют они или нет, а в том, как они существуют (в данном случае — будучи нарисованными реальными красками на холсте).

Относительно же идеи *res cogitans* следует сказать, что, во-первых, это врожденная идея, данная нам как очевидная истина, во-вторых, ее источник — Бог.

Итак, совершенство всегда постигается прежде, чем несовершенство, т. е. я никогда не узнаю, что сомневаюсь, если не буду знать, что существует истинное знание. И точно так же я никогда не буду знать, что имею истинное знание, если такое знание не освещает Первая Истина. Соответственно порядок познания, выстраиваемый Декартом, должен быть следующим: 1) есть Первая Истина, благодаря которой существует истинное знание и через которую освещается всякая истина; 2) есть истинное знание, благодаря которому человек как вещь мыслящая имеет возможность истинно познавать; 3) есть сомнение как недостаток того или иного знания, демонстрирующее несовершенство вещи мыслящей.

Поскольку *res cogitans* существует только в акте, она познается не по причине, а через операцию ума, т. е. через акт мышления, на что указывает Ж. Маритен<sup>18</sup>. Следовательно, определяя себя как вещь мыслящую, Декарт имеет в виду только акт мышления. Там, где нет мышления, нет и вещи мыслящей. Здесь видна новация Декарта, поскольку в схоластике сперва постигали причину существования той или иной вещи, а уже затем ее проявления (т. е. те или иные ее акты). Декарт же, хотя и указывает на то, что совершенное существо воспринимается прежде, чем несовершенное, фактически предлагает обратный порядок, поскольку сперва указывает на акт мышления *ergo cogito*, затем демонстрирует существование — *ergo sum*, а уже потом выясняет причину этого существования, каковой выступает Бог. Таким образом, порядок познания *res cogitans*, предлагаемый Декартом, следую-

---

<sup>17</sup> Там же. С. 38.

<sup>18</sup> См.: Маритен Ж. Три реформатора // Маритен Ж. Избранные: Величие и нищета метафизики. М., 2004. С. 202–227.

ший: от акта — к существованию, а от существования — к причине этого существования.

Итак, из вышеизложенного видно, что Бог и *res cogitans* не допускают в отношении себя никакого сомнения, поскольку, согласно Декарту, даны наиболее ясно и достоверно (хотя и не полно); более того, следует помнить, что идея Бога — не только первое основание всех вещей, но также и гарант правильного постижения вещей мыслящей всех остальных вещей, истина, которая освещает все остальные истины.