

Я не обманщик!

Статья Артёма Беседина
Иллюстрация Ксении Сайфулиной

[Я] проклинаю мир явлений,
Обманчивых, как слой румян.
Фауст

Фигура злокозненного гения — это, пожалуй, самый поэтический образ философии Декарта, за которым скрывается серьезная проблема скептицизма в отношении существования внешнего мира. Демон-обманщик, издевающийся над автором «*Meditationes de prima philosophia*», появляется уже в первом из размышлений. Решающий удар по злодею Декарт наносит в третьей части работы, где доказывается существование Бога, однако призрак злого обманщика не оставит философа и в последующих размышлениях. Во-первых, с устранением демона и доказательством бытия Бога проблема обмана не исчезает. Бог не может быть виновником обмана по определению, поэтому Декарт возлагает ответственность за ошибки на человека. Примечательно, что по-французски (перевод де Люина был прочитан и высоко оценен Декартом) фраза «я ошибаюсь» звучит как *je me trompe* — буквально «я обманываю себя», а злого гения де Люин называет *trompeur* — «обманщик». Человек обманывает сам себя, то есть ему отчасти отводится роль злокозненного гения. Во-вторых, в последний раз Декарт намекает на злого демона в шестом размышлении: там он пишет, что не существует какого бы то ни было посредника, вызывающего во мне идеи ощущений. Эти идеи приостекают от теле-

сных вещей, которым мы часто приписываем свойства, им не присущие. Например, мы считаем, что огонь горяч, тогда как огонь есть не что иное, как движение корпускул, описываемое геометрически, и которому не могут быть присущи свойства «быть горячим» или «быть холодным». Раньше мы могли думать, что злой гений смущает наш ум, но теперь демон изгнан, и мы сами становимся источниками самообмана. Человеку свойственно ошибаться, и, по Декарту, мы ошибаемся каждый день, всегда и всюду. Но человек — плохой кандидат на роль злого гения, поскольку мы не можем обманывать так, как может он.

Я не один

В первом размышлении Декарт сомневается почти во всем, кроме своего собственного существования и некоторой отличной от него вещи. То есть он не сомневается в существовании еще чего-то или кого-то, кроме него самого, тем самым не доходя в своем скептическом рассуждении до солипсизма. Этот кто-то, как можно легко догадаться, — это наш злой гений, появляющийся в последнем абзаце первого размышления. Недопущение возможности солипсизма означает, что Декарт с самого начала не сомневается в существовании чего-то внешнего как источника его идей ощущений. Назовем это минимальным пониманием внешнего мира.

Если солипсизм верен, то внешний мир не существует даже в минимальном понимании, он является нашим

самообманом. Отказываясь рассматривать солипсистскую альтернативу в начале работы, Декарт обращается к ней в шестом размышлении, опровергая ее на основаниях, не зависящих от достигнутых им в предшествующих размышлениях результатов. «[В]о мне самом, — пишет он, — может содержаться некая способность — пусть мне пока неведомая, — являющаяся виновницей указанных восприятий». Но Декарт не задерживается на этой гипотезе долго и не рассматривает ее всерьез, так как она противоречит одному из базовых принципов его философии — принципу отрицания слепой активности. Его изложение мы находим в переписке: «Я утверждаю, что мы обладаем идеями всего того, что содержится не только в разуме, но и в воле» (к Мерсену от 28 января 1641г.). Иначе говоря, мы не можем проявлять какую-либо активность (например, производить идеи), не зная об этом.

Тезис отрицания слепой активности, несмотря на всю его неочевидность, для Декарта непоколебим. Можно попытаться поставить его под сомнение, указав на тот факт, что многие действия человека не осознаются им. Но для Декарта это не означает, что они не зависят от воли. Например, такое рефлекторное движение как адаптация зрачка описывается Декартом следующим образом: «Заметьте, что подобное движение должно быть названо волевым, несмотря на то, что об этом не знают те, кто его делает; оно является зависимым и следует сознательному стремлению наблюдателя, желающего все как можно лучше рассмотреть» (Диоптрика, Гл. III). Другим контраргументом может быть аргумент от сна, используемый самим Декартом: во сне мы можем испытывать те же идеи, что и наяву в отсутствие их внешнего источника, при этом сновидение не зависит от моей воли. На это можно ответить, что, по Декарту, мы не являемся причинами своих сновидений: «[С]пящие часто видят (или думают, что видят) разные предметы, которые не находятся перед их глазами: какие-то испарения, воздействуя на мозг, раздражают его части, обычно служащие для зрения, точно также, как это делали бы предметы, если бы они существовали» (Диоптрика, гл. VI). Интересно, что от аргумента сна Декарт в конце «Размышлений» отказывается, хотя и на других основаниях.

Из тезиса отрицания слепой активности следует, что активная способность, производящая идеи, не может быть присуща мне самому, «ибо она не предполагает никакого умопостижения», а также «идеи эти производятся ею без моего участия и даже вопреки моей воле». Существует какой-то другой источник идей ощущений, а значит, солипсизм ложен. Следовательно, я не могу быть обман-

щиком, подобным злокозненному демону, так как я не произвожу идей ощущений и, судя по всему, не в состоянии этого делать.

Материя и вещи

Конечно, предлагая свои решения проблемы существования внешнего мира, философы не склонны ограничиваться его минимальным пониманием. Так и Декарт имеет в виду именно существование материальных вещей, которое доказывается им в шестом размышлении. Доказательство Декарта — это одно из самых спорных мест его «Размышлений». Главная его посылка состоит в том, что Бог не обманщик и он «наделил меня большой склонностью верить, что идеи эти проистекают от телесных вещей», а не вызываются в моем уме Богом непосредственно. Декарт заключает: «Итак, телесные вещи существуют. Правда, быть может, они существуют не вполне такими, какими воспринимают их мои чувства». Действительно, материальные вещи, существование которых доказывает Декарт, совсем не похожи на объекты, с которыми мы обычно имеем дело: они не имеют ни цвета, ни вкуса, ни запаха, к тому же их невозможно вообразить. Материя, из которой состоят эти вещи, не тверда, она напоминает по своим свойствам жидкость, а частицы материи, или корпускулы, — это совершеннейшая условность: «Так, например, песчинка, камень, скала и даже вся Земля могут с этой точки зрения рассматриваться как одна частица» (Мир, или трактат о свете, гл. III). Материальные вещи Декарта можно корректно описать только при помощи пространственных характеристик и свойств движения.

Отсюда легко заключить, что мы постоянно ошибаемся, приписывая вещам такие свойства, как цвет, звук, теплота или твердость. Похоже, к такому выводу склоняется и сам Декарт, указывая на нашу «привычку к легковесному суждению» как на источник этой ошибки. Однако другие тексты говорят о более утонченной позиции Декарта. Обратимся к «Ответам на первые возражения»: «[И]дея солнца есть не что иное, как само солнце, существующее в нашем интеллекте, причем не формально, как в небе, но объективно, т.е. так, как обычно присутствуют в интеллекте объекты». Различие между формальным и объективным бытием малопонятно современному читателю. Вкратце формальное бытие можно охарактеризовать как бытие вещи самой по себе, а объективное — как бытие вещи в идее. Это различие наиболее важно для декартов-

ского доказательства бытия Бога, в котором он переходит от объективного бытия всеовершенного существа в идею к необходимости его существования формально или по преимуществу как причины этой идеи.

Остановимся на примере с солнцем. Используя различие между его формальным и объективным бытием, мы можем заключить, что формально солнце может быть кооректно описано только при помощи «чистой математики» — идеальной всеобщей науки Декарта. В то же время, для описания солнца с точки зрения его объективного бытия вполне подходят термины «яркое» и «желтое», то есть слова, описывающие чувственные идеи. Но это рассуждение может показаться тривиальным: Декарт же не говорит, что мы совершаем ошибку, когда воспринимаем идеи яркого и желтого и считаем их яркими и желтыми. Его мысль состоит в том, что ошибочно приписывать яркость и желтизну материальной вещи с формальной точки зрения, то есть самой по себе.

Однако я попытаюсь показать, что это не так. Рассмотрим приведенное возражение: утверждается, что о вещи, взятой в ее объективном бытии, можно корректно сказать, что она желта, однако то же самое нельзя сказать о ней как о бытийствующей формально. Это означает, что нечто (желтизна) может иметь объективное бытие без формального. Но если бы это допущение было верно для Декарта, то не работало бы его доказательство бытия Бога из третьего размышления: действительно, тогда бы переход от объективного бытия в идею к формальному бытию ее причины был бы необоснован. Следовательно, все, что существует в идее, должно также иметь некоторое формальное бытие. Цвета с формальной точки зрения «являются не чем иным, как разными способами, с помощью которых тела воспринимают свет и отражают его к нашим глазам» (Диоптрика, гл. I). Таким образом, желтизна солнца представляет собой специфический способ передачи света нашим глазам, она присуща самому солнцу.

Несмотря на свой критический настрой в отношении чувств, Декарт признает их «точными мерилami для незамедлительного распознавания сущности находящихся вне нас тел, хотя эти мерилa очень туманны и смутны». Он оговаривается, что природа человека «не может иногда не обманывать», и случается так, что мы испытываем идеи чувств в отсутствие их обычных источников. Однако такие случаи могут быть распознаны нами, и обычно наша природа нас не обманывает. Выходит, мы не ошибаемся, говоря, что трава зелена, солнце ярко, а сахар сладок. В этом отношении мы не обманщики.

Errare humanum est

Показав, что человек не обманщик (по крайней мере, в некоторых аспектах), мы должны признать, что он, тем не менее, постоянно совершает ошибки. По Декарту, мы совершаем ошибку всякий раз, когда выносим суждение, не имея на то достаточных оснований. И делаем мы это гораздо чаще, чем нам это кажется. Возьмем один из примеров Декарта: «[Я] всегда говорю по привычке, будто вижу людей, переходящих улицу... а между тем я вижу всего лишь шляпы и плащи, в которые с таким же успехом могут быть облачены автоматы. Однако я выношу суждение, что вижу людей». Представим, будто я говорю, что это люди идут по улице, и оказываюсь неправ: на деле это — одетые автоматы. В этом случае я определенно совершаю ошибку. Однако ошибусь ли я, если окажусь прав? Декарт отвечает нам: «[Е]сли бы я отклонился в сторону лжи, я бы ошибся; а если бы подался в противоположном направлении, я случайно натолкнулся бы на истину, однако не избавился бы от чувства вины... В этом неправильном использовании свободы воли содержится отрицание, образующее форму ошибки: оно содержится, говорю я, в самом действии». Если я угадаю, что по улице идут люди, я все равно совершу ошибку по форме и, по Декарту, из-за этого буду испытывать некоторый дискомфорт. Это ли не выражение предельной интеллектуальной честности Декарта, который, не удовлетворяясь вероятными предположениями о существовании внешнего мира, искал его доказательства?

