Для цитирования: Игнатова, Н. Ю. Какие ценности защищал Декарт в споре с Воэцием? / Н. Ю. Игнатова // Социум и власть. — 2024. — № 4 (102). — С. 70–79. — DOI 10.22394/1996-0522-2024-4-70-79. — EDN CNBBBJ.

УДК 17

EDN CNBBBJ

DOI 10.22394/1996-0522-2024-4-70-79

КАКИЕ ЦЕННОСТИ ЗАЩИЩАЛ ДЕКАРТ В СПОРЕ С ВОЭЦИЕМ?

Игнатова Нина Юрьевна,
Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина,
Нижнетагильский технологический институт (филиал),
профессор департамента гуманитарного и социально-экономического образования,
доктор философских наук, доцент.
Нижний Тагил, Россия.
ORCID 0000-0002-0563-5422
E-mail: nina1316@yandex.ru

Аннотация

Впервые в отечественной философии предпринимается попытка эксплицировать политические и моральные ценности Декарта из его не переведенного на русский язык трактата «Epistola ad Voetium» (1643). В современных отечественной философии эта работа рассматривается как теологическая, поскольку сам Декарт признавал, что причиной, побудившей его написать «Epistola ad Voetium», был теологический спор с Гисбертом Воэцием (1589–1676). При интерпретации политических и моральных ценностей Декарта автор учитывает не только дискурсивный контекст, но и исторический фон. Данный подход частично основан на методе Кембриджской школы интеллектуальной истории как эвристическом инструменте анализа авторского замысла. Политические ценности Декарта становится очевидными, когда Декарт разоблачает лжеученость Воэция, разрушает его политический и моральный авторитет и указывает условия формирования подлинного (политического) авторитета общественного деятеля: особый тип учености — eruditio — и особые личностные характеристики — смирение и свобода воли. Моральные ценности Декарта показаны в развитии (подход Ж. Роди-Левис). Компаративный анализ картезианских трактатов «Epistola ad Voetium» (1643) и «Страсти души» (1649) позволяет раскрыть причины замены Декартом понятия «великодушие» в «Epistola ad Voetium» на понятие «щедрость» в «Страстях души». Автор статьи убежден, что переход от перечисления поступков Воэция к утверждению, что личные и социальные взаимодействия между людьми определяются эмоциями (страстями) позволяет Декарту открыть множество измерений философского анализа власти.

Ключевые понятия:
Декарт,
Воэций,
(политический) авторитет,
страсти,
политические и моральные ценности

Поступила: 22.08.2024
Принята: 21.11.2024
Дата печати: 30.12.2024

Права: © Игнатова Н. Ю. (2024). Опубликовано Челябинским филиалом РАНХиГС. Открытый доступ на условиях лицензии CC BY-NC 4.0

Введение

Если моральные ценности Декарта обычно анализируют, обращаясь к «Страстям души» (1649) и переписке с принцессой Елизаветой, то политические его взгляды редко становятся предметом исследования [6]. Считается, что практическая философия Декарта не интересовала, и у него, в отличие от Т. Гоббса или Д. Локка, нет отдельных работ о государственном устройстве. Однако некоторые выводы можно сделать на основании «Epistola Renati Des-Cartes ad celeberrimum virum D. Gisbertum Voetium, in qua examinantur duo libri, nuper pro Voetio Ultraiecti simul editi, unus de Confraternitate Mariana, alter de Philosophia Cartesiana, 1643» (Послание Рене Декарта к знаменитейшему мужу Гисберту Воэцию) [11, VIIIB, p. 1–198]. Этой работе Декарта не придают особого значения, возможно, потому что изначально она кажется непривлекательной: почти 200 страниц текста на латыни описывают ситуацию противостояния Р. Декарта и реформатских теологов, детали которой сегодня понять трудно [4]. В «Epistola ad Voetium» Декарт не только резко отвергает обвинения в атеизме, но в нескольких разделах общего характера опровергает аргументы своего противника министра Утрехта и primarius theologiae professor Гисберта Воэция (1589–1676).

«Epistola ad Voetium» считается теологической работой [10; 17]. Именно в этом ракурсе она осмысляется в отечественной философии [1; 2; 3]. Однако, в работе явно присутствует моральное измерение, поскольку, по мнению Декарта, поступки Воэция иллюстрируют «самые ненавистные из людских пороков…злобность, абсурдность, беззаконие, высокомерие, упрямство» [11, VIIIB, p. 79]. Воэций ведет себя не как христианин и проповедник, поскольку умышленно игнорирует законы христианского милосердия. Воэцию как общественному деятелю нельзя доверять, считает Декарт, поскольку им движет жажда власти [11, VIIIB, p. 127–128].

«Epistola ad Voetium» — это не частное письмо Декарта, опубликованное после его смерти наследниками в собрании сочинений. Этот текст Декарт готовил к печати так же, как, например, «Размышления о первой философии». Он постоянно советовался с издателем и тщательно контролировал набор текста, что меняет его философское и историческое значение. Декарт публично отстаивает свои политические и моральные ценности и демонстрирует веру в важность своего вклада в философию.

Следует пояснить, что Декарт ранее использовал прием намеренного усиления разногласий с оппонентами в своих интересах, иногда фабриковал споры только для того, чтобы выйти явным победителем. Это «театральное» измерение Декарта скрыто в известных беседах, например, с Т. Гоббсом или П. Гассенди. Риторика, которую Декарт применял в этих противостояниях, способствовала выстраиванию определенного его образа и привела к очерчиванию контуров его философского проекта. В контексте этих заранее подготовленных споров Декарт прямо называл то, во что он верит. Фактически это равносильно тому, как если бы Декарт перечислил в списке инструкций, какие идеи он хотел бы видеть в связи со своим именем. Но в ситуации Утрехтской «свары» все по-другому. Декарт рассматривал «Epistola ad Voetium» как способ защитить свою честь, свободу и, возможно, жизнь, поскольку его обвинили в ереси [10; 19]. Для этого Декарт разоблачает лжеученость Воэция и сокрушает его политический, педагогический и моральный авторитет, называя условия формирования подлинного авторитета общественного деятеля.

Методология

Настоящая статья представляет собой попытку интерпретации политических и моральных ценностей Декарта в историческом контексте, при этом учитывается не только дискурсивный контекст, но и исторический фон. Данный подход частично основан на методе Кембриджской школы интеллектуальной истории как эвристическом инструменте анализа авторского замысла. Сочетание исторического, текстового и компаративного анализа означает, что тексты Декарта рассматриваются в контексте времени. Политические ценности Декарта эксплицируются из «Epistola ad Voetium». Для того, чтобы показать нравственные ценности Декарта в развитии, я, опираясь на подход Женевьевы Роди-Левис [16], применяю компаративный анализ и сопоставляю «Epistola ad Voetium» и «Страсти души». Ссылки на непереведенные на русский язык труды Декарта даются по французскому изданию его трудов под редакцией Ш. Адана и П. Таннери.

Политические ценности Декарта

Политическое измерение «Письма Воэцию» становится очевидным, когда Декарт обсуждает основу авторитета Воэция.

Авторитет городского проповедника Воэция основан на особенностях его взаимодействия с необразованным народом (plebeii homines) и поддерживается стилем пророческой проповеди. Народ предпочитает тех, кто поощряет его ненавидеть «грехи противников религии и власти» [11, VIIIB, p. 4], но не осуждать свои собственные грехи, особенно если стилем речей они «возбуждают самые разнообразные эмоции» [11, VIIIB, p. 45–46]. По словам Декарта, народ впечатлен особым типом учености (doctrina) и красноречием Воэция, несмотря на то, что не понимает ни слова.

Декарт перечисляет несколько причин, по которым Воэций представляет собой политическую обузу для государства: во-первых, особый тип учености позволяет таким лжеученым приобретать авторитет; во-вторых, под их влиянием страсти народа могут стать привычкой; в-третьих, подобные общественные деятели придают естественным чувствам отвращения и ненависти «благочестивое» и религиозное измерение; в-четвертых, проповеди подобных Воэцию общественных деятелей в обществе, раздираемом религиозными распрями, могут привести к восстанию и гражданской войне.

Когда Декарт переходит от перечисления поступков Воэция к обоснованию сложной антропологии политической власти, именуемой l'homme des passions [12; 14], открывается философский уровень анализа. По Декарту, человеческое существо следует понимать не просто как res cogitans (мыслящая вещь), как предполагают «Размышления о первой философии», но как res cogitans corpori permixta (мыслящая вещь, смешанная с телом). Это значит, что личные и социальные взаимодействия между людьми определяются эмоциями, страстями (passions).

Рассмотрим подробнее каждый из аргументов Декарта.

1. Противопоставление схоластического типа учености doctrina другому типу учености eruditio.

Декарт формулирует различие между двумя типами учености, которые он называет eruditio и doctrina, и раскрывает их суть. В настоящее время разница между словами eruditio и doctrina неочевидна, они воспринимаются как синонимы, поэтому необходимо обратиться к этимологии латинских слов [20]. Если слово doctrina происходит от латинского doceo (учить), то слово eruditio имеет корень erudio, что означает вытянуть, выявить, вывести из невежественности. Doctrina будет частью знаний, передаваемых учителем (doctor) ученику, тогда как eruditio будет результатом поиска истины самим учеником. Doctrina представляет собой набор схоластических приемов: общих мест (loci communes), силлогизмов, абстрактных понятий, бесконечных диспутов и заученных ответов на вопросы (quaestiones). Уже в «Письме к отцу Дине» Декарт намекал на нежелательные социальные и политические последствия схоластической дидактики: «Все государи, правители и прочие лица, учреждающие академии и гимназии и берущие на себя все расходы, дабы там преподавалась философия, имеют в виду, насколько это возможно, философию истинную. Они не желают, чтобы там муссировались сомнительные и противоречивые мнения — потому что привычка к спорам и словопрениям делает подданных более упрямыми, строптивыми и непримиримыми, а потому и менее покорными начальству и склонными к мятежам, — но имеют в виду лишь истину, коя, по мнению большинства, может выкристаллизоваться из этих споров» [5, т. 2. с. 428]. Воэций обладает doctrina, т. е. знает «все, что можно узнать из книг», он doctissimus (ученейший), но только в том смысле, что многое знает наизусть.

Другой тип учености Декарт именует eruditio. Этот тип учености предполагает, что человек становится eruditus, т. е. тем, кто «отшлифовал свой характер и манеры учебой и культурой» (per eruditum autem intelligo illum tantum, qui studio etcultural ingenium moresque suos perpolivit) [11, VIIIB, p. 42].

Введенное Декартом различие между doctrina и eruditio имеет важное значение. Истинно образованный человек (eruditus), указывает Декарт, совершенствует не только свой врожденный талант (ingenium), но и свое поведение (mores). Не стремясь заполнить память, он «читает не всякую книгу, а только лучшие, причем многократно и часто, беседует с другими eruditi, неустанно созерцает добродетель и исследует истину» [11, VIIIB, p. 42–43]. В свою очередь зубрила (doctus) набил голову всевозможными текстами, не становясь ни лучше, ни мудрее (non ideo sapientiores nec meliores evadunt). При этом, книги, которые он предпочитает, «никогда не содержат каких-либо сложных рассуждений (rationum concatenatio), а решают все либо авторитетом или, в лучшем случае, несколькими краткими силлогизмами» [Ibid.]. Поэтому «те, кто следует doctrina, придают равное значение авторитету всех авторов и различают их только по партийной линии, в общем, они постепенно разучива-

ются правильному использованию естественного разума, который заменяют искусственным и софистическим» [Ibid.]. Если при этом они читают «плохие, легкомысленные и полемические книги» (improbis, nugacibus et contentiosis scriptis), то почти неизбежно становятся злыми, глупыми и неприятными людьми (maligni, insulsi et importuni), даже если и были добрыми по своей природе [11, VIIIB, p. 43–44]. Таковым Декарт считает своего обвинителя Г. Воэция.

По мнению Декарта, «поскольку эти ученые оказываются очень учеными, запомнив многие вещи, написанные другими, которым они приписывают авторитет, то развивается глупое и педантичное высокомерие» [11, VIIIB, p. 43]. Став профессором и министром Утрехтского магистрата, Воэций увеличил свой авторитет, потому что «низшие сословия уважают тех, кого магистрат избирает на общественную должность», особенно если они «выражаются уверенно. Такие проповедники претендуют на большую ученость, часто и щедро хвалят своих коллег, что неизменно можно найти у этих лжеученых» [11, VIIIB, p. 45].

2. Формирование у необразованного народа привычки к низменным страстям.

Лжеученость Воэция разоблачается Декартом ссылкой на универсальность законов человеческой природы: «Проповеди только что описанного мною ученого нравятся народу. Такова природа всех людей, что им нравятся не только приятные эмоции, но и чувства грусти/печальные порывы души (tristes animi affectus). Вот почему в театре мы видим не только комедии, но и трагедии, и поэтому в античные времена ставили зрелища, в которых люди и звери терзали друг друга; и это также причина, почему, пока проповедник возбуждает гнев и ненависть к другим, особенно к властям, которых низшие сословия уже инстинктивно ненавидят, или к представителям другой религии, которых они уже презирают, потому что те являются причиной войны, ему не приходится говорить ничего особенного, ни чего-либо ценного, ни даже ничего вразумительного: при условии, что он говорит энергично, шумно, долго и употребляет самые разнообразные оскорбления, сарказмы, трудные слова. [Именно поэтому] люди благочестивые будут воспринимать его слова с большим рвением, большей любовью, большей похвалой, чем слова другого, который, хотя и более красноречив, но увещевает аудиторию не ненавидеть пороки других, но исправлять свои. Второй [проповедник] напоминает им то, что им не нравится, а первый [проповедник] говорит им лишь то, что они хотят услышать. Для толпы (turba), которая не зла, а невежественна, должно быть великим утешением время от времени благочестиво волноваться, благочестиво гневаться и заниматься благочестивым бунтом против властей. Давайте не забывать, что все, что они делают под влиянием такого человека, они по определению находят благочестивым. В результате они сделают его своим главным лидером и вдохновителем (ducem hortatoremque praecipuum), если им придет в голову противостоять властям или бороться с противниками религии. Чего бы он [проповедник] ни пожелал от них, они сделают это со страстью» [11, VIIIB, p. 47–49].

Основная опасность для необразованных людей, на кого производит впечатление пророческая проповедь, заключается в том, что «страсть, вызывающая гнев [iram], ненависть [odium] или агрессию [rixas], всегда плоха для тех, кто ее испытывает, даже если для нее есть законный повод» [11, VIIIB, p. 49]. Позднее в «Страстях души» Декарт повторяет, что дурные страсти «способствуют укреплению идей ненависти, которые там уже запечатлены и располагают душу к мыслям, полным едкости и горечи» [5, т. 1, с. 525], поскольку «тот, кто хотя бы раз позволит себе гневаться по причине справедливой, легче будет расположен к ненависти и во второй раз, даже если эта вторая причина не справедлива» [11, XI, p. 400–403].

Власть Воэция опирается на «толпу, которая, не будучи злой, невежественна» (turba non Mala sed Imperita). Невежество толпы объясняет, почему ее пугают знания Воэция. Однако истинная проблема, по мнению Декарта, заключается в другом. Страх и ненависть могут стать привычными, а плохие эмоции могут нравиться так же, как и любовь и радость. В «Страстях» Декарт разъясняет, что мы получаем удовольствие, чувствуя себя возбужденными ко всем видам страстей, даже к печали и ненависти, «когда эти страсти вызваны необычайными приключениями, происходящими на сцене, или другими подобными вещами, которые никоим образом не могут нам повредить и, трогая нашу душу, возбуждают ее» [5, т. 1, с. 522]. Почти по той же причине люди получают естественное удовольствие, испытывая «страсти любого рода, даже печаль и гнев, когда эти страсти вызваны необычайными приключениями, происходящими на сцене, или другими подобными вещами, которые никоим образом не могут нам повредить и, трогая нашу душу, как бы щекочут ее. При-

чина, по которой боль обычно вызывает печаль, заключается в том, что ощущение, называемое болью, происходит обыкновенно от какого-нибудь очень сильного действия, затрагивающего нервы. Нервы же предназначены природой для того, чтобы сообщать душе об опасности, угрожающей телу в результате этого действия, и о слабости тела, если оно не смогло оказать сопротивления; а опасность и слабость представляются душе как зло и всегда ей неприятны, за исключением тех случаев, когда они влекут за собой блага, которые для нее важнее причиняемого ей зла» [5, т. 1, с. 522; 11, IV, p. 202–203; 11, IV, p. 309].

Любой человек получает удовольствие от печали, пока она не разрушает тесную связь души со здоровым телом. В результате проповедник, возбуждающий ненависть к грехам других, в особенности, если эти грешники — люди богатые или властвующие, нравится плебсу больше, чем тот, кто привлекает внимание толпы к своим грехам. Невежественность толпы делает ее более уязвимой, поскольку невежество позволяет здоровым и нормальным механизмам перерасти в привычную злобу. Поскольку страсть можно контролировать только с помощью обучения, необходимы знания и тренировка интеллекта.

3. Манипулирование толпой через придание низменным страстям благочестивого мотива.

Боэций придает гневу и ненависти необразованных людей благочестивый мотив и, следовательно, религиозное оправдание. Его проповеди, считает Декарт, социально опасны, поскольку «простые женщины» (mulierculae), вернувшись домой, будут ссориться с семьей и соседями, а мужчины, обсуждая сложные теологические вопросы с «семьей или сторонниками другой религии, что в Соединенных провинциях происходит постоянно, легко вовлекаются в споры и конфликты, причем низшие сословия [qui vilioris sunt sortis] — в драки» [11, VIIIB, p. 49–50].

4. Потеря управляемости и угроза распада государства.

В итоге возникает политический риск распада государства. Прямо обращаясь к Боэцию, Декарт восклицает: «Вы не более, чем любой другой, свободны от ошибок, и нет никаких привилегий, которые возвышали бы вас над другими служителями вашей религии! Следовательно, если вы имели право критиковать магистрат в присутствии народа и от своего имени, то такое же право должно быть предоставлено всем. Но учитывая то, что можно ошибаться, и что умов столько же, сколько людей, результатом будут неприятности и путаница. И все слишком хорошо знают, что в таком могущественном государстве, состоящем из стольких членов, и процветание которого целиком зависит от согласия, нужно сделать все, чтобы предотвратить подобное» [11, VIIIB, p. 125].

По Декарту, doctrina подрывает сплоченность общества, вредна для характера и убивает bona mens и Ratio naturalis. Doctrina позволяет легко обрести власть, злоупотреблять ею, чтобы придать вес личным предрассудкам и посеять раскол среди народа. Отказ Декарта от doctrina и стремление его к eruditio проясняет тонкое взаимодействие между природой человека и образованием. Декарт считает, что «те, кто добр по своей природе» (natura), вследствие образования (cultura) могут стать «злыми, глупыми и неприятными», т. е. образование может оказать пагубное воздействие на характер и мораль [11, VIIIB, p. 44]. Образование и культура являются результатом личного выбора и только в некоторой степени зависят от природы человека. Другими словами, чтение книг делает людей, склонных к добру, лучше и мудрее, а склонных к злу, злее, подобно тому, как «из одних и тех же цветов пауки черпают яд, а пчелы мед» [11, VIIIB, p. 44]. Если зубрилы (docti) практически неизбежно становятся высокомерными, упрямыми и вспыльчивыми (arrogantes, pertinaces, et iracundi), то истинно образованные люди (eruditi) никогда не гордятся своей ученостью. По мнению Декарта, eruditus смиренно и простодушно (dociles) стремится принять истины, которых не знает. Применяя свой гений к различным проблемам (ingenium ad varia flectere), он кроток и нежен (mites), добр (benigni) и обладает изысканными манерами (humani). А так как он понимает, что истинное образование (eruditio) зависит не только от книг, то, не сидя постоянно за книгами, ищет истину, встречаясь с выдающимися людьми, а также посредством собственных размышлений и различных занятий (vario negotiorum usu). Если истинные эрудиты (eruditi) не занимаются общественной деятельностью, то их либо совершенно не знают, либо просто считают хорошими мужьями и разумными людьми, и поэтому величайшие гении часто остаются неизвестными. Но если они занимаются общественной деятельностью, другие вскоре обнаруживают их хорошие манеры, но считают их мудрость действием природы, а не культуры (ingenii cultura)» [11,

VIIIB, p. 45]. Моральные последствия eruditio подробно описаны в последней изданной при жизни работе Декарта «Страсти души» (1649).

От eruditio и великодушия (magnanimité) в «Epistola ad Voetium» к понятию «щедрости» (générosité) в «Страстях души»

«Страсти души» — это попытка Декарта систематизировать и развить свою переписку с принцессой Елизаветой Богемской. Несмотря на то, что в XVII в. это была, по-видимому, самая популярная работа Декарта, в настоящее время она утратила прежнее значение. Для этого есть много причин. Помимо того, что современные теории эмоций развивались в другом направлении, моральная теория Декарта, очевидно, противоречит как утилитаристским, так и кантовским теориям [15; 18].

Следует отметить, что до 1649 г. Декарт вслед за Аристотелем, Цицероном и Фомой Аквинским использовал понятие великодушие (magnanimité). Ж. Роди-Левис впервые заметила, что при чтении «Страстей» возникает множество терминологических и концептуальных проблем, потому что Декарт классифицирует психологические явления, такие как храбрость или трусость, как «страсти», но в настоящее время они рассматриваются как поведенческие предрасположенности или привычки [16]. Современные психологи сомневаются в том, что страсти вообще являются ментальными. Наконец, разработанная Декартом физиология и неврология страстей безнадежно устарели. Тем не менее, пренебрежение «Страстями» можно понять и сожалеть об этом, особенно потому, что с точки зрения современной теории добродетели подход Декарта мог бы быть интересным, при условии реконструкции определенных понятий. Одним из них является понятие «générosité» (щедрость), играющее ключевую роль в моральной теории Декарта.

О великодушии (magnanimité) и щедрости (générosité) аристократа в XVII в. писали многие авторы. Так, драматург Пьер Корнель (1606–1684), например, выводил générosité из благородства аристократии. Считалось, что ключом к великодушию являются честь (honneur) и слава (gloire), которые определены благородным происхождением. Вплоть до начала XX вв. философы и писатели исходили из представлений о сословном статусе великодушия.

В настоящее время, несмотря на то, что существует множество подходов к интерпретации картезианского понятия «щедрость» [7, с. 15; 9], голландские декартоведы исходят из того, что этот термин, по-видимому, был принят Декартом на относительно поздней стадии написания книги, во всяком случае после того, как он представил текст принцессе Елизавете, который на тот момент, вероятно, не включал третью часть [13; 19; 20]. Это становится ясно во второй части «Страстей», где Декарт приводит предварительный перечень страстей (ст. 53–67). Картезий сводит все страсти к шести примитивным страстям (passions primarys): удивлению (восхищению), любви, ненависти, желанию, радости и печали (ст. 61). Именно в контексте предварительного обсуждения страстей, объединенных вокруг удивления, впервые в названии статьи используется понятие щедрость (générosité). Однако, в тексте «Страстей души» Декарт по-прежнему использует понятие «великодушие». По мнению Декарта, ключом к великодушию является свобода: «Свободная воля позволяет нам властвовать над собой и тем уподобляет нас до известной степени Богу, если только мы из-за собственного малодушия [lâcheté] не потеряем прав, какие он нам дарует» [5, т. 1, с. 547].

Очевидно, утверждала Ж. Роди-Левис, Декарт заменил прежний термин «великодушие» (magnanimité) понятием «щедрость» (générosité), поскольку осознал различия между своим подходом и действующими представлениями о сословном характере великодушия [16, p. 102–104; 18, p. 30]. Введение нового понятия позволило обозначить новые грани обсуждения. Позднейшие исследователи считают, что Декарт уловил эпистемологическое и онтологическое измерения щедрости. Во-первых, щедрый человек должен знать, что «ему по-настоящему не принадлежит ничего, кроме свободы распоряжаться своей волей», и чувствовать «твердую и непреклонную решимость пользоваться этим правом [свободой использовать свою волю]» [5, т. 1, с. 549–550]. Во-вторых, картезианская щедрость освящает высшую ценность свободы воли, укореняясь тем самым в «метафизике, открывающей свободу первого акта мысли» [8, с. 26]. Онтологическое измерение страстей, намеченное Декартом, послужило фундаментом множества современных философских теорий от А. Токвиля до Ж. Сартра.

Описание eruditio как типа учености в «Epistola ad Voetium» хронологически предшествует представлению о щедрости в «Страстях души», считает Ж. Роди-Левис [16]. Истинная ученость (eruditio) невозможна без свободы рождения (ingenuus) и смирения (docilis). Если значение слова

docilis достаточно ясно, и мы понимаем, почему человек смиренный (docilis) спокойно воспринимает свое незнание, то использование Декартом юридического термина ingenuus (свободнорожденный) для характеристики eruditio поначалу кажется непонятным. Декарт называет свойства свободного человека: благородство, честность, открытость, искренность, свобода от предрассудков (noble, upright, frank, candid, liberal). Декарт заявляет, что «наиболее великодушные обыкновенно и наиболее смиренные» [5, т. 1, с. 548]. Сделав свободную волю основой щедрости, Декарт придает ей особый оттенок, поскольку, независимо от того, благородного происхождения человек или нет, он рождается свободным. Однако, чтобы быть по-настоящему щедрыми, мы также должны знать, что мы свободны, осознавать, что свобода дает как права, так и обязанности, и быть полны решимости использовать ее. Это требует некоторых знаний, и означает, что щедрость не может быть универсальной характеристикой любого человека от рождения. Никто не рождается щедрым, хотя у каждого есть все, что нужно, чтобы им стать. Условием щедрости является не высокий социальный статус, а принадлежащая людям по праву рождения свобода воли. Щедрость — это осознание особой ценности человеческих существ, которая, по Декарту, заключается не в том, что они рациональны, а в том, что они свободны. Именно благодаря своей свободе, а не своим интеллектуальным способностям, люди достигают совершенства. Это добродетельное смирение состоит, по его мысли, в отсутствии пренебрежения другими, коренящемся в искренней уверенности, что другие так же, как и мы имеют свободную волю и могут пользоваться ею правильно. Следовательно, два типа учености, выделенные Декартом, имеют моральное измерение.

Обсуждение и заключение

О каких политических и нравственных ценностях размышляет Декарт в «Epistola ad Voetium»? Какие собственные ценности отстаивает? Было бы напрасно искать в этой работе последовательную и четко сформулированную политическую теорию. Декарт хочет, чтобы Воэция уволили из университета и магистрата. Почему имеет смысл считать этот вывод Декарта его политическими взглядами? Декарт считает, что если профессор и министр Воэций состоит на государственной службе, получает денежное содержание из общественных фондов, то у властей существует возможность его уволить; и что, учитывая то, что кто-то, вроде Воэция, систематически подрывает авторитет властей, цена, которую власть платит за поддержку лжеученого и злобного фанатика, а именно, — разрушение государственности и потеря согласия между различными группами населения, слишком высока.

В «Epistola ad Voetium» Декарт рисует образ истинного общественного деятеля — свободного и стремящегося к новому знанию человека. Только щедрость по отношению к людям и смирение по отношению к себе создаст политику авторитет. Истинный политический авторитет определяется готовностью учиться новому и непрерывной рефлексией степени свободы собственной воли. Картезианская трактовка политической деятельности как определяемой эмоциями или страстями, позволила впоследствии великим правителям Золотого века Нидерландов применять к политике антропологический формат. Сегодня можно было бы сказать, что Декарт применяет теорию добродетелей для оценки политических деятелей. Размышление Декарта об условиях подлинного авторитета общественного деятеля, обладающего eruditio, а также о значении страстей в общественной деятельности и есть выражение его политических взглядов.

Однако, следует заметить следующее. Картезианская философия была предметом множества смущающих и контрастных реапроприаций. Некоторые комментаторы находят политические ценности во всех его произведениях или, по крайней мере, утверждают способность картезианства генерировать политическую теорию и наиболее подходящие способы регулирования отношений между людьми. Одни исследователи видят в Декарте провозвестника максимы «Свобода, равенство, братство» в духе А. Сен-Симона, К. Маркса и Ф. Энгельса (А. Токвиль, Л. Геллек). Другие считают, что он призван укрепить антиреволюционную теорию и национализм (В. Кузен). Но самое удивительное не в том, что каждый читатель в соответствии со своими ценностями и идеалами может прийти к «своему» Декарту. Ценности читателя становятся движущей силой объяснения текста и наделяют все сочинения Декарта определенным политическим смыслом.

Что касается моральных ценностей Декарта, «Epistola ad Voetium» содержит много интересного не только потому, что в работе присутствуют обширные рассуждения о страстях в политике и общественной деятельности, но и потому, что она в гораздо большей

степени, чем «Страсти души», устанавливает связь между добродетелью и знанием, моралью и политикой. Чтобы быть добродетельным, по Декарту, нужно знать не то, что составляет хороший поступок, и не то, сколько добродетелей существует и каковы они, а то, что мы свободны и что свобода является чем-то исключительным. Как только мы полностью осознаем, что мы свободны, и удивимся своей свободе, больше не придется спрашивать себя, что следует делать. Мы сделаем все возможное, чтобы защитить свою свободу, тщательно рассмотрим все возможные способы наилучшего действия и, поступив так, никогда об этом не пожалеем. Именно это защищал Декарт.

———————————

1. Асмус, В. Ф. Декарт / В. Ф. Асмус. — М. : Наука, 1956. — 372 с.

2. Бубнов, Е. С. Радикальное сомнение как феномен религиозного сознания в творчестве Рене Декарта / Е. С. Бубнов // Омский научный вестник. — 2012. — № 4(111). — С. 148-151. — EDN PDVDCP.

3. Гайденко, П. П. История новоевропейской философии в ее связи с наукой / П. П. Гайденко. — М. : Университетская книга, 2000. — 456 с.

4. Игнатова, Н. Ю. Спор Воэция и Декарта о соотношении теологии и философии / Н. Ю. Игнатова // Вестник Вятского государственного университета. — 2023. — № 4 (150). — С. 7-14. — EDN HGPVSY.

5. Декарт, Р. Соч.: в 2 тт. — М. : Политиздат, 1989–1994.

6. Кротов, А. А. Политические идеи картезианской школы / А. А. Кротов // Философия и общество. — 2010. — № 1(57). — С. 156–166. — EDN MBCWWZ.

7. Мамардашвили, М. Картезианские размышления / М. Мамардашвили. — М. : Прогресс. Культура, 1993. — 372 с.

8. Сартр, Ж. П. Картезианская свобода / Ж. П. Сартр // Логос. — 1996. — № 8. — С. 17–31.

9. Фокин, С. Цена истины: взаимность, дар и щедрость в философии Рене Декарта / С. Фокин // Логос. — 2019. — Т. 29, № 6 (133). — С. 147–170. — DOI 10.22394/0869-5377-2019-6-147-168. — EDN QWGUBX.

10. Goudriaan, A. Descartes, Cartesianism, and Early Modern Theology / A. Goudriaan // The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600–1800 / ed. by U. L. Lehner, R. A. Muller, A. G. Roeber. — Oxford, 2016. — P. 533–549. — DOI 10.1093/oxfordhb/9780199937943.013.37.

11. Descartes, R. Œuvres de Descartes / eds. C. Adam, P. Tannery. — 2nd ed. — Paris: J. Vrin. — 1964–1974, 11 vols.

12. Kambouchner, D. Geneviève Rodis-Lewis et la sagesse cartésienne / D.Kambouchner // Revue philosophique de la France et de l'étranger. — 2007. Vol. 132 (3). — P. 357–372. — DOI 10.3917/rphi.073.0357.

13. Kaposi, D. Indifférence et liberté humaine chez Descartes / D. Kaposi // Revue de métaphysique et de morale. — 2004. — Vol 1 (41). — P. 73–99. — DOI 10.3917/rmm.041.0073.

14. Rorty, A. Descartes on Thinking with the Body / A. Rorty // Descartes / ed. by J. Cottingham. — Cambridge, 1992. — P. 371–392. — DOI 10.1017/CCOL0521366232.013.

15. Rorty, A. The Functional Logic of Cartesian Passions / A. Rorty // Emotional Minds: The Passions and the Limits of Pure Enquiry in Early Modern Philosophy / ed. by S. Ebbersmeyer. — Berlin, 2012. — P. 3–18. — DOI 10.1515/9783110260922.3.

16. Rodis-Lewis, G. La morale de Descartes / G. Rodis-Lewis. — Paris, Presses Universitaires *de* France, 1957. — 132 p.

17. Van Ruler, J. A. The Crisis of Causality: Voetius and Descartes on God, Nature and Change / J. A. Van Ruler. — Leiden, 1995. — 353 p. — DOI 10.1163/9789004247208.

18. Verbeek, T. Generosity / T. Verbeek // Emotional Minds: The Passions and the Limits of Pure Enquiry in Early Modern Philosophy / ed. by S. Ebbersmeyer. — Berlin, 2012. — P. 19–31. — DOI 10.1515/9783110260922.19.

19. Verbeek, T. Descartes and the Dutch: Early Reactions to Cartesian Philosophy, 1637–1650 / T. Verbeek. — Carbondale, IL : Southern Illinois University Press. 1992. — 332 p.

20. Verbeek, T. Descartes's Letter to Voetius. The Method of Philosophy and Morality / T. Verbeek // Church History and Religious Culture. — 2020. — Vol. 100 (2–3). — P. 145–156. — DOI 10.1163/18712428-10002010.

References

1. Asmus, V. F. (1956) Decartes. Moscow, Science, 372 p. [in Rus].

2. Bubnov, E. S. (2012) Radical doubt as a phenomenon of the religious consciousness in the work of Rene Descartes. *Omsk scientific bulletin*, no. 4 (111), pp. 148–153 [in Rus].

3. Gajdenko, P. P. (2000) History of modern European philosophy in its connection with science. Moscow, University book, 456 p. [in Rus].

4. Ignatova, N. YU. (2023) The dispute between Voetius and Descartes on the relationship between theology and philosophy. *Herald of Vyatka State University*, no. 4 (150), pp. 7–17 [in Rus].

5. Dekart, R. (1989–1994). Soch.: v 2 tt. Moscow, Politizdat [in Rus].

6. Krotov, A.A. (2010) Political ideas of the Cartesian school. *Philosophy and society*, no. 1 (150), pp. 156–166. [in Rus].

7. Mamardashvili, M. (1993) Cartesian Meditations. Moscow, Progress. Kul'tura. [in Rus].

8. Sartr, ZH. P. (1996) Descartes (1596-1650). Introduction et choix par J.-P. Sartre, *Logos. Philosophical and literary journal*, no. 8, pp.17–31 [in Rus].

9. Fokin, S. (2019) The price of truth: reciprocity, giving, and generosity in the philosophy of René Descartes. *Logos. Philosophical and literary journal*, no. 29 (6), pp. 148–169. https://doi.org/10.22394/0869-5377-2019-6-147-168 [in Rus].

10. Goudriaan, A. (2016) Descartes, Cartesianism, and Early Modern Theology. *The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600–1800*. (eds.) U. L. Lehner, R. A. Muller, and A.G. Roeber. Oxford, pp. 533–549. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199937943.013.37 [in Eng].

11. Descartes, R. (1964–1974) Œuvres de Descartes, eds. C. Adam, P. Tannery. 2nd ed. Paris, J. Vrin, 11 vols.

12. Kambouchner, D. (2007) Geneviève Rodis-Lewis et la sagesse cartésienne. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. no 132 (3), pp. 357–372. https://doi.org/10.3917/rphi.073.0357 [in Fr].

13. Kaposi, D. (2004) Indifférence et liberté humaine chez Descartes. *Revue de métaphysique et de morale*, no 1 (41), pp. 73–99. https://doi.org/10.3917/rmm.041.0073 [in Fr].

14. Rorty, A. (1991) Descartes on Thinking with the Body. Descartes, (ed.) J. Cottingham, New York, Oxford University Press, pp. 371–392. https://doi.org/10.1017/CCOL0521366232.013 [in Eng].

15. Rorty, A. (2012) The Functional Logic of Cartesian Passions. *Emotional Minds: The Passions and the Limits of Pure Enquiry in Early Modern Philosophy,* (ed.) S. Ebbersmeyer. Berlin, De Gruyter, pp. 3–18. https://doi.org/10.1515/9783110260922.3 [in Eng].

16. Rodis-Lewis, G. (1957) La morale de Descartes. Paris, Presses Universitaires de France, 132 p. [in Fr].

17. Van Ruler, J. A. *The Crisis of Causality: Voetius and Descartes on God, Nature and Change.* — Leiden, 1995Brill Academic Publ. — 353 p. https://doi.org/10.1163/9789004247208 [in Eng].

18. Verbeek, T. (2012) Generosity. (ed.). S. Ebbersmeyer. *Emotional Minds: The Passions and the Limits of Pure Enquiry in Early Modern Philosophy*. Berlin, De Gruyter Publ, pp. 19–31. https://doi.org/10.1515/9783110260922.19 [in Eng].

19. Verbeek, T. (1992) Descartes and the Dutch: Early Reactions to Cartesian Philosophy, 1637–1650. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 332 p. [in Eng].

20. Verbeek, T. (2020) Descartes's Letter to Voetius. The Method of Philosophy and Morality. *Church History and Religious Culture*, Vol. 100. Issue 2–3, pp. 145–156. https://doi.org/10.1163/18712428-10002010 [in Eng].

For citing: Ignatova, N. Yu. (2024) What values did Descartes defend in his dispute with Voetius? *Sotsium i vlast/Society and Power*, no. 4 (102), pp. 70-79. https://doi.org/10.22394/1996-0522-2024-4-70-79.

UDC 17

EDN CNBBBJ

DOI 10.22394/1996-0522-2024-4-70-79

WHAT VALUES DID DESCARTES DEFEND IN HIS DISPUTE WITH VOETIUS?

Nina Yu. Ignatova,
Nizhny Tagil Technological Institute (branch) of the Ural Federal University,
Professor of the Department of Humanitarian, Social, and Economic Education,
Doctor of Philosophy, Associate Professor.
Nizhny Tagil, Russia.
ORCID 0000-0002-0563-5422
E-mail: nina1316@yandex.ru

Abstract

For the first time in Russian philosophy, an attempt is made to explicate Descartes' political and moral values from his treatise "Epistola ad Voetium" (1643), which has not been translated into Russian. In modern Russian philosophy, this work is considered theological, since Descartes himself admitted that the reason that prompted him to write "Epistola ad Voetium" was a theological dispute with Gisbert Voetius (1589–1676). When interpreting Descartes' political and moral values, the author takes into account not only the discursive context, but also the historical background. This approach is partly based on the method of the Cambridge School of Intellectual History as a heuristic tool for analyzing the author's intent. Descartes' political values become obvious when Descartes exposes Voetius's false scholarship, destroys his political and moral authority, and specifies the conditions for the formation of a genuine (political) authority for a public figure: a special type of scholarship — eruditio, and special personal characteristics — humility and free will. The paper shows Descartes' moral values in development (J. Rodis-Lewis' approach). A comparative analysis of the Cartesian treatises "Epistola ad Voetium" (1643) and "The Passions of the Soul" (1649) allows us to reveal the reasons for Descartes' replacement of the concept of "magnanimity" in "Epistola ad Voetium" with the concept of "generosity" in "The Passions of the Soul". The author of the article is convinced that the transition from listing Voetius's actions to the assertion that personal and social interactions between people are determined by emotions (passions) allows Descartes to discover many dimensions of the philosophical analysis of power.

Keywords:
Descartes,
Voetius,
(political) authority,
passions,
political and moral values

Received: 22. 08.2024
Accepted: 21.11.2024
Date of publication: 30.12.2024

Copyright: © Ignatova N. Yu. (2024).
Published by Chelyabinsk branch of RANEPA.
Open access under CC BY-NC License 4.0.