Хаджаров М.Х.

Оренбургский государственный университет E-mail: mhadgarov@yandex.ru

ЛОГИКА ОБОСНОВАНИЯ ПРИОРИТЕТА РАЦИОНАЛЬНОГО МЕТОДА ПОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ ДЕКАРТА

Процесс становления классической науки сопровождался возникновением двух направлений развития научного познания – эмпирического и рационального, каждое из которых настаивало на своем приоритете в пространстве производства научного знания. Эмпиризм и рационализм сохранили свою актуальность по настоящее время и поныне выступают альтернативными уровнями познания. В западноевропейском научном сообществе находятся горячие сторонники того или другого направления. Это свидетельствует о том, что дилемма «эмпиризм-рационализм» не потеряла своей значимости и в наше время. В связи с этим имеет смысл исследовать становление методологического основания рационализма в философии Р. Декарта.

Декарт отмечает, что до сих пор истину находили случайно, блуждая в лабиринтах познания. Для науки это неприемлемо, ибо в научном познании поиск истины требует применения точного метода. Метод есть тот инструмент, который переводит акт случайного нахождения истины в строго регламентированный и контролируемый процесс познания, опирающийся на ясные «правила ума», позволяющие отделить истинное от ложного. В качестве такого метода может быть принята дедуктивная система, превосходящая все другие методы, что дает основание для принятия ее в качестве идеала научного познания.

Наука нуждается в таких знаниях, которые обладают свойствами всеобщности, необходимости и устойчивости. Знание, обладающее такими свойствами, не может нам дать чувственный опыт, но может быть получено только с помощью разума. Разум опирается на идеи (входящие в дедуктивную систему), которые представляются ясными и отчетливыми, и могут быть признаны критерием общезначимого познания. Ясность и отчетливость составляют базовые методические основания. Исходя из этого, можно считать, что все математические знания являются истинными в силу того, что математика связана с ясностью и отчетливостью. Вследствие этого появляется уверенность в том, что наука с помощью математического знания может открывать законы, управляющие материальными телами в той мере, в какой эти законы являются отражением математических отношений.

Ключевые слова: познание, сомнение, ясность, очевидность, истина, математика, метод, субстанция, врожденные идеи, интеллектуальная интуиция, дедуктивная система, механистическая модель мира.

Со времен возникновения классической науки научное познание стало развиваться в двух основных направлениях, эмпирическом и рациональном, каждое из которых настаивало на своем приоритете в пространстве научного знания. И поныне эмпиризм и рационализм часто выступают альтернативными формами познания. В западноевропейском научном сообществе находятся горячие сторонники того или другого направления. Это свидетельствует о том, что дилемма «эмпиризм-рационализм» не потеряла своей актуальности. Этим детерминирована цель данной работы: показать, как один из основоположников рационального метода в науке методологически обосновал право примата теоретического (рационального) подхода в научном познании.

Рефлексируя над философским наследием прошлого под углом зрения поиска в нем прочных основоположений, отличающихся достоверностью и познавательным потенциалом, на базе которых можно было бы развернуть новые концептуально-смысловые структуры, необхо-

димые для формирующегося нового научного мышления, Декарт убеждается во мнении, что таковых нет во всей предшествующей философии. Не находя твердых основоположений в философии, он принимает решение провести основательную перестройку внутри философии с целью установления в ней достоверных принципов, откуда наука могла бы заимствовать базисные принципы познания. Философ сознает, что для этого необходимо подвергнуть радикальному преобразованию весь гносеологический фундамент, зачастую покоившийся на схоластических утверждениях, принятых на веру, вероятностных представлениях и теологических догмах. Это и стало для него делом первостепенной значимости.

При этом Декарт как член мыслящего сообщества понимает, что философия не статична, но находится в постоянном поиске достоверных оснований научного знания. В этом когнитивнодинамическом процессе она не может быть свободной от разногласий и противоречий. Надо признавать тот факт, что философские идеи и

концепции имеют разную природу: либо они возникают как преемственное развитие наличного знания, либо как критическое преодоление заблуждений функционирующих теорий, либо как альтернативные по отношению к действующим концепциям. Дискуссии в философском познании мира формируют условия возможности постижения истины и единственно надежным методом в этих дискуссиях, способным дать искомую истину, является математическая дедукция.

Декарт отмечает, что до сих пор истину находили случайно, блуждая в лабиринтах познания. Человек не должен смириться с таким положением дел, если так, то «уже лучше совсем не помышлять об отыскании каких бы то ни было истин, чем делать это без всякого метода». Метод есть тот инструмент, который переводит акт случайного нахождения истины в строго регламентированный и контролируемый процесс познания, опирающийся на точный метод и ясные «правила ума», позволяющие отделить ложное от истинного. По надежности и логикогносеологическим возможностям, полагает мыслитель, дедуктивная система превосходит все другие методы, что дает нам основание для принятия ее в качестве идеала научного познания.

К тому времени формировался один немаловажный фактор, который заставлял мыслителей обращать на себя внимание, и определенно способствовал убеждению Декарта в правоте своих рассуждений. Во второй половине XVI века признание получили и имели значительные практические результаты в основном те науки, которые, так или иначе, были связанны с механико-математической наукой. В частности, в этом ряду можно выделить геометрию, механику, астрономию и оптику. В них с помощью геометрического метода исследовались порядок, количественные и качественные параметры и мера материальных явлений и вещей. Декарт все больше укрепляется во мнении, что интенсивное развитие механико-математических наук обусловлено применяемым в них математическим, геометрическим методом. Находясь под впечатлением успехов математики, он приходит к выводу, что исходные дедуктивные знания геометрии, то есть принципы геометрии являются теми достоверными истинами, которые созерцаемы разумом и не нуждаются в чувственных данных и логических аргументах.

Однако принятие дедукции в качестве доминирующего метода ставит перед необходимостью поиска очевидных предпосылок – аксиом, которые придают дедуктивным выводам истинное значение. Для разрешения этой проблемы он обращается к методологическому инструментарию и в качестве наиболее подходящего находит понятие «сомнение», которое выполняет нормативно-методическую функцию. Целевой установкой методического сомнения является поиск абсолютно достоверной истины, сомневаться в существовании которой было бы невозможно. В «Размышлениях...» он пишет: «Вот уже несколько лет, как я приметил, сколь многие ложные 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» [1, C. 16].

В эпистемологическом пространстве сомнение позволяет достичь свободы от всех авторитетов, которые прямо или косвенно «давят» на умы ученых. Свои мысли о когнитивной сущности и методологической роли сомнения Декарт излагал в разных работах. В первую очередь речь идет о: «Рассуждение о методе», «Размышления о первой философии», «Первоначала философии», что говорить о значимости этого методического инструмента для познания и получения достоверного знания. Как справедливо заметил Г. Риккерт, сомнение в руках гносеолога является "методологическим вспомогательным средством, которое должно удовлетворять чисто гносеологический интерес, интерес к правильному понятию познания. В этом отношении у сомнения двойная задача. Оно должно разрушать ложное понятие познания и созидать правильное" [2, С. 24].

Безусловно, что Декарт осознает функциональное значение сомнения. Поэтому в поисках истинных предпосылок он руководствуется этим методическим сомнением. Оно было порождено, с одной стороны, эпохой Ренессанса, с ее недоверчивым, скептическим и критическим отношением к нормативно-аксиологическим предпочтениям средневекового христианства, а, с другой — зарождающейся инновационной культурой познания и мышления Нового времени. Новая зарождающаяся культура мышления задавала мировоззренческие и гносеологические установки, предписывающие создание «чистого» исследовательского пространства, свободного от теологических догм и субъективно-схоластических наслоений. Предполагалось, что в таком пространстве научный разум может творчески реализовать себя в поисках первородных начал и в получении достоверного знания о мире.

Заметим здесь, что у Декарта речь идет не о простом сомнении, которое может носить обоснованный или необоснованный характер по поводу высказываний о вещах, а о сомнении, которое акцентирует внимание на логической неочевидности и логической неопределенности. Оно выступает как метод отсечения тех утверждений, в отношении которых возникает сомнение по поводу их гносеологической возможности стать предпосылками дедуктивной системы. В «Рассуждении о методе» он отмечает, что в поисках истины полагал необходимым «отбросить как безусловно ложное все, в чем мог вообразить малейший повод к сомнению, и посмотреть, не останется ли после этого в моих воззрениях чего-либо уже вполне несомненного» [3, C. 268].

Осознанием для этого времени является также и то, что только та познавательная деятельность, которая осуществляется беспристрастным разумом, не обремененным спекулятивными теориями, очищенным от предрассудков философских, передающих из вымышленных теорий, может соответствовать когнитивным и логико-методологическим ценностям науки.

В поисках критериев истины, используя методическое сомнение, Декарт анализирует разные виды знания с целью определения истинности тех критериев, которые в них используют. В связи с этим он обращается к чувственным восприятиям, показывая, что они часто вводят нас в заблуждение [4, С. 268]. Так, в ясную и знойную летнюю погоду, идя по дороге, часто можно наблюдать, как на небольшом расстоянии нам видятся лужи (миражи), которые, по мере приближения к ним, исчезают. Этот чувственный факт говорит нам о нашей подверженности к иллюзиям, что чувства могут ошибаться.

Проверить ошибочность чувств можно, конечно, другими чувственными впечатлениями, которые, в свою очередь, сами могут являться ошибочными. Отсюда следует, что у нас нет основание верить чувственным впечатлениям по той причине, что с логической точки зрения их можно подвергнуть сомнению.

Категорически не выступая против опытного изучения природы, философ в корректной форме дает нам понять, что чувственность как источник познания содержит в себе много примесей, способных в одинаковой степени и помочь в познании, и увести в сторону заблуждения. Эта особенность чувственного познания не позволяет перевести его на дискурсивный уровень и превратить в принцип истинного познания.

Нельзя упускать из виду, отмечает Декарт, и то, что относятся к чувственному представлению или рациональным формам познания в состоянии бодрствования, может явиться нам и во сне. Иногда в состоянии сна нам видятся сцены, связанные с чувственными переживаниями, или в которых мы осуществляем некоторые интеллектуальные акты. В сценариях, которые снятся, нам представляется, что мы совершаем действия в состоянии полного сознании. С учетом этой неопределенности мыслитель ищет очевидный критерий для определения того состояния, в котором человек пребывает. Находится ли он в полном сознании или в состоянии сна - это то, что относится к сфере чувственного восприятия. Мы не располагаем никакими средствами, которые позволили бы отличить состояние бодрствования от состояния сна. Поэтому, считает философ, «тому, кто из-за этого впадает в сомнение, не даны никакие признаки, с помощью которых он мог бы достоверно отличить состояние сна от бодрствования» [5, C. 315].

В качестве следующего вида знания Декарт анализирует философские системы и показывает, что каждая такая система является персонифицированной, в которой излагается авторская позиция и понимание исследуемой проблемы. В истории развития философской мысли не были случаи, когда вовлеченные в дискуссию по обсуждению проблемного вопроса философы приходили к единому мнению. Или в более мягкой форме, философы не могут прийти к единому мнению по многим вопросам. Поэтому

полагаться на то, что философские концепции несут истину, нельзя.

В «Рассуждении о методе» французский мыслитель обращается и к науке о мышлении, чтобы проследить, как обстоит дело в самой логике [6, С. 18]. Она имеет дело с высказываниями о вещах. Для проверки обоснованности одних суждений используются другие суждения. Можно ли проверить рассуждение, в которое возможно закралось заблуждение, другим рассуждением, в котором так же может содержаться ошибка? Очевидно, что нет. В таком случае есть основание сомневаться и в достоверности логических аргументов. Соответственно, быть уверенными в том, что утверждения разума носят достоверный характер так же нельзя, как и чувственным данным.

Из вышерассмотренного следует, что ни чувственное восприятие, ни философия, ни логика как формирующие знания не могут претендовать на особый статус в виде обоснованного и достоверного знания. Значит, ни один из этих видов знания не может содержать в себе абсолютной определенности, вследствие чего они не могут послужить предпосылочным основанием для построения дедуктивной системы. И, разумеется, не потому, что мы обоснованно сомневаемся в них, а по причине того, что с логической точки зрения допустимо сомневаться в их истинности.

В таком случае напрашивается вопрос: а существует ли что-нибудь, что можно было бы принять за очевидное и определенное, без всякого сомнения? В качестве такового Декарт указывает на сознание. Абстрагировавшись от всего сущего, мышление переносит центр когнитивного анализа на самое себя как на нечто основополагающее и самодостоверное. Можно во всем, что существует, сомневаться, но нельзя сомневаться в том, что мы мыслим, думаем, сомневаемся (что составляет сознание). Если мы мыслим, то очевидно, что и существуем. И если кто-то сомневается в этом, то он не может сомневаться в том, что он сомневается, то с логической точки зрения это и является подтверждением того, что он так же и существует. Декарт поясняет: исходя из того, что «истина Я мыслю, следовательно, я существую столь тверда и верна, что самые сумасбродные предположения скептиков не могут ее поколебать, я заключил, что могу без опасений принять ее за первый принцип искомой

мною философии» [7, С. 268-269]. Подобного рода утверждения, полагает Декарт, являющиеся убедительными и определенными, следует принимать как очевидно истинные.

Сомнение, таким образом, выступает носителем вполне содержательной когнитивной информации: во-первых, выступает первым интеллектуальным актом, удостоверяющим достоверность существования самого познающего мышления; во-вторых, является первым нормативным актом рефлексирующегося мышления; в-третьих, служит гносеологическим основанием развертывающейся мысли.

Понимание того, что мы мыслим, следовательно, и существуем, является тем фактом, в чем мы абсолютно можем не сомневаться. Само утверждение «Я мыслю, следовательно, я существую» является результатом рефлексии над «Я» и выражает рефлексивное знание, в котором нельзя сомневаться и не может быть опровергнуто. Осознание, что мышление находится в процессе мыслеобразования, ведет к тому, что мыслительный акт превращает человека в субъекта познания – гносеологическую субстанцию, сущность которой не отождествима с материальным началом и физической вещью. Сущность этой познающей субстанции находится в самом мышлении. Это означает, что гносеологическая активность не берет свое начало от вещей, таким источником выступает только интеллект. Утверждение «Я мыслю», принимаемое как истина, рассматривается как дискурсивно выраженное, как принцип развертывания системы достоверного знания.

Здесь очевидно, что деятельность мышления, то есть процесс мыслеобразования предшествует осознанию факта существования. Существование относится к разряду онтологических категорий и характеризует бытие человека. Логически одно предшествует другому: мышление как первичное предшествует телесному, материальному, хотя и рассматривается как самостоятельная сущность (субстанция).

Не сложно заметить, что для французского мыслителя однозначно решенным является вопрос об исходных предпосылках познания. Как и Сократ, который придерживался того мнения, что познанию внешнего мира должно предшествовать исследование сущности самого сознания, Декарта был уверен в том, что не может

быть познано в сущем мире что-либо раньше самого разума. Причина этого кроется в том, что познаваемое зависит от познающего мышления. Однако Сократ исходил из той очевидной мысли, что прежде чем изучить природные явления, следует понять, какова природа самого разума как инструмента познания этих вещей, а потом приступить к исследованию окружающего мира. Декарт же придерживается того мнения, что разум в своей деятельности является самодостаточным, поэтому в познавательном процессе может абстрагироваться от материального мира, сосредоточив внимание на своем внутреннем опыте как на источнике познания.

Рассуждая дальше, Декарт приходит к пониманию, что в качестве основания для построения дедуктивной системы требуется еще более обоснованная и безупречная критериальная предпосылка. Такая предпосылка должна удовлетворять, в свою очередь, определенным требованиям: она не может быть зависима от мыслящего сознания и, более того, по своим познавательным и методологическим возможностям она должна доминировать над той истиной, которая была найдена ранее, то есть новая искомая предпосылка непременно должна превосходить по уверенности и достоверности наше мышление, и даже определять по ясности, отчетливости и истинности содержание этого мышления.

В поисках такой предпосылки Декарт обращается к собственному представлению о совершенном существе, полагая, что оно не могло у него возникнуть без причины. Причиной возникновения представления о совершенном существе может являться только само совершенное существо. Оно совершенно по причине того, что лишено каких-либо изъянов или недостатков, которые характерны несовершенному существу. Так, сомнение, неуверенность, заблуждение являются недостатками, присущими несовершенному существу, каким является человек. Если я, Декарт, продолжает он свои методические рассуждения, сомневаюсь в правомерности мнения и не уверен в истинности своих выводов, то по отношению к совершенному существу являюсь несовершенным существом. Следовательно, несовершенное существо, каким считает себя Декарт, не может являться источником порождения более совершенного представления, каковым является представление о совершенном существе, что эпистемологически и логически подтверждает, по убеждению французского философа, существование Бога.

Здесь очевидно, что идея совершенного существа выступает условием самопознания Я. «Мое восприятие Бога, – пишет Декарт, – более первично, нежели восприятие самого себя. Да и каким же образом мог бы я понимать, что я сомневаюсь, чувствую, желаю, то есть, 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 познал бы собственные несовершенства» [8, С. 38].

Поскольку сознание человека подключено к сознанию совершенного существа, Бога, который излучает абсолютные истины (Бог как абсолютно совершенное существо не может иметь дело с несовершенными, неистинными идеями), постольку человеческое сознание выражает все излучаемое высшим сознанием, что дает нам основание говорить, что разум человека может иметь дело с истинными знаниями, и мы можем быть уверенными в том, что метод познания, используемый нами, имеет под собой достаточные основания. В научном познании этот метод дает нам право принимать то, что представляется ясным и самоочевидным (как, например, представление о совершенном существе или утверждение «я мыслю, следовательно, я существую»), в качестве достоверного знания.

Всякий раз, утверждает мыслитель, когда я воспринимаю умом изречение «Я есмь, я существую», оно по необходимости будет истинным [9, С. 21-22]. Принятие положения «Я есмь» как достоверное и истинное означает самодостоверность, являющееся следствием самопознания познающего мышления, то есть Я предстает как познанное arche. Этот факт достоверности и самопознания становится точкой опоры, с которой соотносимо знание. Отныне Я, воплощающее в себе единство субъекта мышления, познания и деятельности, выступает как субстанция, лежащая в основании всего сущего. И в таком понимании Я предстает сосредоточием и носителем истинного знания, как свое время говорил Августин «истина живет во внутреннем человеке» [10, С. 441].

В силу того что разум, опираясь на методическое сомнение, осуществляет критическую

рефлексию можно увериться в то, что разум нас не обманывает и, следовательно, необходимо доверять его показаниям. Поэтому, согласно Декарту, те идеи (разумеется, входящие в дедуктивную систему), которые представляются разуму ясными и отчетливыми, могут быть признаны критерием общезначимого познания.

Рассматривая понятия «ясность» и «отчетливость» как методологические средства, позволяющие устанавливать истину, Декарт формулирует общее правило: «все, что я представляю совершенно ясно и отчетливо, является истинным». Здесь напрашивается вопрос: являются ли ясность и отчетливость общими признаками, присущими любой истине? Оказывается, что нет. В таком случае они не могут являться критерием истины, в связи с этим появляется возможность классифицировать любое высказывание как истинностно неопределенное. Но коль скоро мы нуждаемся в средствах, позволяющих отделить истину ото лжи, постольку, настаивает мыслитель, ясность и отчетливость должны быть приняты за основу как мерило истины.

Почему же именно ясность и очевидность следует рассматривать как меру истины? Почему только их рассматривают как сообщающих знанию истинностное значение? Декарт дает этому следующее объяснение: именно ясность и отчетливость составляют базовые методические основания для признания гносеологического объекта наиболее достоверным: ясным может быть то, что существует в сущем мире как несомненное для внимательного разума, а отчетливость делает предмет исследования настолько определенным и отличным от всего наличествующего, что становится ясным для познающего разума.

Однако Декарт не ограничивается нахождением только двух истин — Я есмь мыслящее существо и существует совершенное существо. Философ понимает, что наука не может удовлетвориться этими истинами и пытается исследовать проблему истины дальше. Это исследование позволяет ему осуществить классификацию идей, в соответствии с которой выявляет идеи двух видов: основывающиеся на чувственных впечатлениях, то есть порожденные ими и сконструированные нами. Так, к этой разновидности идей относятся идеи кометы, пегаса, призрака, короля Франции. Наряду с этими идеями Декарт

выделяет еще и особые идеи, которые никак не связаны ни с жизненным опытом, ни с нашим воображением. Это врожденные идеи, к которым относятся, в частности, идея совершенного существа и идеи объектов математики (так, идея треугольника не может быть соотнесена с нашим жизненным опытом в силу того, что в реальном мире ни один из видимых нами треугольников, не является на самом деле абсолютно таковым, а причина в том, что все материальные вещи являются несовершенными).

Из всего, что можно представить, единственно совершенным является тот, о ком мы думаем. Мы, будучи несовершенными существами, были бы не в состоянии иметь представления о совершенном существе, если бы оно не вложило в нас такое представление. Следовательно, и те идеи, которые не связаны с нашим опытом, и те представления о свойствах, которых нет в нас самих, мы создаем благодаря существованию совершенного существа. Иными словами, и идеи математических объектов, и идея Бога относятся к врожденным идеям по причине того, что их внушают нам, внедряют в нас некая высшая субстанция, которая по своей природе бесконечна, независима, в высшей степени разумна, всемогуща, которая создала как меня, так и все остальное, что существует [11, С. 38], и все это происходит при помощи особой деятельности, не характерной для нашей жизни.

Найденные истины, считает Декарт, указывают верное направление, в котором следует искать новые истины. В «Размышлениях о первой философии» он пишет: «Мне кажется, я усматриваю некий путь, следуя которым можно, исходя из этого созерцания истинного Бога, в коем скрыты все сокровища мудрости и наук, прийти к познанию всех прочих вещей» [12, C. 44]. При этом основанием достоверности выступает обеспечение Всевышним истинности всего познаваемого, что дано нам ясно и отчетливо. Это вселяет в нас уверенность в том, что все математические знания являются истинными в силу того, что математика способна раскрыть нам ясно и отчетливо сущность врожденных идей. Правда, математические знания позволяют нам выйти на те истины, которые связаны с понятиями, существующими изначально в разуме. В эти понятия входят и представления о внешнем, физическом мире. Поэтому мы можем иметь ясные и отчетливые идеи о внешнем физическом мире и его материальных телах, то есть представления о пространственной протяженности тел, геометрических и арифметических отношениях, в которых эти тела находятся. Вследствие этого появляется уверенность в том, что наука может открывать законы, управляющие материальными телами в той мере, в какой эти законы являются отражением математических отношений.

В теории познания Декарта критерии истины обладают рациональной природой: истинным признается то, что является результатом последовательного, систематического и критического анализа суждений. В этом смысле истинными могут быть и эмпирические обоснования, если выполняются условия, по которым осуществляется должный контроль над ними со стороны разума. Однако сами по себе эмпирические данные, по Декарту, не имеют познавательного статуса. Эмпирический материал содержит больше акцидентных элементов, нежели субстанциальных. Качества вещей эмпирического восприятия не могут являться подлинными сущностными качествами. Субстанциальные свойства и качества вещей постигаются только мыслящим разумом с помощью математики. Только математические принципы обладают достаточным основанием и познавательным инструментарием, обеспечивающим выбор оптимального варианта постижения истины.

Не сложно заметить то, что Декарт отстаивает идею о трансцендентальном характере научного познания. Наука, считает он, нуждается в таких знаниях, которые обладают свойствами всеобщности, необходимости и устойчивости. Однако знание, обладающее такими свойствами, не может нам дать (как было выше показано) чувственный опыт, но может быть получено только с помощью разума. Поэтому источником знания и критерием его истинности является не физическая реальность и адекватное соответствие наших представлений этой реальности, но разум, а точкой отсчета познания и его источником является интеллектуальная интуиция - чистое умозрение, не зависящее от показаний эмпирических фактов, позволяющее ясно и отчетливо созерцать разумом те исходные врожденные идеи, которые служат принципами всякого знания. Правда, здесь напрашивается вопрос: а могут ли быть все идеи врожденными, которые мы мыслим с очевидностью? Не включает ли разум в себя в качестве врожденных некоторое количество идей сугубо трансцендентального характера и не производятся ли остальные идеи им самим исходя из стремлений к любознательности, к совершенству, в конце концов, к чувственным желаниям или блаженству?

С интуицией тесно коррелируется дедукция. В функциональной деятельности они дополняют друг друга: интуиция по своей природе предназначена обнаруживать, фиксировать первые непосредственно данные достоверные общие принципы. Но у нее есть своя особенность, которая сближает ее с дедукцией, без которой она потеряла бы свое гносеологическое значение (во всяком случае, в теории и методологии познания Декарта). Внутренне она статична, в ней не происходит движение мысли. А познание же характеризуется как динамический процесс. Поэтому интеллектуальная интуиция нуждается как в своем дополнении в дедукции, которая выражает движение мысли от предельно абстрактных представлений к частным. Этот динамический процесс реализуется посредством логических операций, в ходе которых из полученных интуицией общих понятий выводятся менее абстрактные частные истины. Благодаря дедукции происходит раскрытие содержания полученных интуицией исходных, первых принципов всякого знания, их рациональное описание и логическое упорядочивание.

Таким образом, для Декарта математика, с ее логико-дедуктивным способом постижения истины, становится универсальным методом познания. Этому во многом способствовали задаваемое механической картиной видение мира и собственные мировоззренческие представления философа. Везде и всюду в природе, говорит он, в процессе ее изменения мы видим проявление математических закономерностей. Это положение Картезия основано на механических представлениях о материи. Он отождествляет в учении о природе чувственно невоспринимаемые корпускулы с материей. Поскольку корпускулы он рассматривает, в сущности, как абстрактные геометрические объекты (теоретические конструкты), постольку разум, постигающий сущность вещей с помощью математики, имеет дело, прежде всего, с этими геометрическими понятиями. Поэтому в Декартовой теории познания средством постижения истины выступает математика, которая будучи выражением подлинного метода познания, становится образцом научности и мерилом достоверности наших знаний и служит основанием дедуктивно-математической методологии. По Декарту, именно дедукция позволяет формировать целостную и непрерывную цепь научных представлений о мире. Теоретические знания, полученные на основе применения математического метода, имеют всеобщий и необходимый характер. Такие знания выглядят как естественные и обладают признаком логичности. Как пишет Фонтенель, новый метод рассуждений «царит не только в наших прекрасных трудах по физике и метафизике, но и в сочинениях по религии и морали, а также в критических работах, со своей точностью и справедливостью суждений, до сих пор неслыханными" [13, С. 179].

Определенные успехи математики и механики в познании физического мира привели к формированию представлений о природе как о единой и целостной системе, имеющей соответствующую структурную организацию и

порядок. Организованный и упорядоченный мир в представлениях мыслителей не мог быть внутренне скрытым и непознаваемым. Отныне он предстает как открытый субъекту познания. Как следствие этого отбрасывается универсум, функционировавший в философских системах Аристотеля, средневековых мыслителей и отчасти в учениях пантеистов Ренессанса, которому приписывали иррациональные силы.

В эпоху Декарта в основе подобного мироистолкования лежали два онтолого-мировоззренческих тезиса. Согласно первому тезису, Вселенная является по своей природе механической, математически упорядоченной, состоящей из материальных частиц, лишенной духовных свойств и не имеющей никаких религиозных оттенков, автономной системой. Согласно второму тезису, человек наделен разумом, способным в ходе теоретических рассуждений (умопостижения) охватить рационально устроенный мировой порядок. Из этих установок следовало то, что субъект познания наделен достаточным умом для того, чтобы постичь законы природы и стать ее хозяином.

19.10.2015

Список литературы:

Сведения об авторе:

Хаджаров Магомед Хандулаевич, заведующий кафедрой философии науки и социологии Оренбургского государственного университета, доктор философских наук, профессор

460018, Оренбург, пр-т Победы, 13. ауд. 20818, тел. (3532) 372585, e-mail: mhadgarov@yandex.ru

^{1.} Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается о существовании Бога и различия между человеческой душой и телом // Декарт Р. Соч.: В 2-х т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 2.

^{2.} Риккерт Г. Философия жизни. – Киев, 1998.

^{3.} Декарт Р. Возражения некоторых ученых мужей против изложенных выше «Размышлений» // Декарт Р. Соч.: В 2-х т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 2.

^{4.} Декарт Р. Возражения некоторых ученых мужей против изложенных выше «Размышлений» // Декарт Р. Соч.: В 2-х тт. – М.: Мысль, 1994. – Т. 2.

Декарт Р. Первоначала философии // Декарт Р. Соч.: В 2-х т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1.

^{6.} Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается о существовании Бога и различия между человеческой душой и телом // Декарт Р. Соч.: В 2-х т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 2.

^{7.} Декарт Р. Рассуждения о методе // Декарт Р. Соч.: B 2-х т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1.

^{8.} Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается о существовании Бога и различия между человеческой душой и телом // Декарт Р. Соч.: В 2-х т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 2.

^{9.} Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается о существовании Бога и различия между человеческой душой и телом // Декарт Р. Соч.: В 2-х т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 2.

^{10.} Августин. Об истинной религии / Августин Б. Творения. В 4 т. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. – Т. 1.

^{11.} Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается о существовании Бога и различия между человеческой душой и телом // Декарт Р. Соч.: В 2-х т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 2.

^{12.} Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается о существовании Бога и различия между человеческой душой и телом // Декарт Р. Соч.: В 2-х т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 2.

^{13.} Фонтенель Б. Рассуждения о религии, природе и разуме. – М.: Мысль, 1979.