

ІСТОРІЯ ВСЕСВІТНЬОЇ ФІЛОСОФІЇ

УДК 113

Колесник А.С.

ДЕКАРТ І КЕДВОРТ: ПОГЛЯДИ НА ПРИРОДУ ОЧИМА МЕТАФІЗИКІВ

Узапропонованій статті автор аналізує уявлення про природу у працях Рене Декарта і Ралфа Кедворта. В центрі уваги – порівняння двох протилежних новочасних концепцій природи, розглянутої крізь призму певних метафізичних переконань.

Про Рене Декарта (1596-1650) та його філософію написано чимало ґрунтовних досліджень. Зрештою, в цьому немає нічого дивного: більшість істориків доречно вважає французького мислителя творцем новочасної філософії та науки. Мабуть, і про історію сучасної філософії варто казати як про розвиток картезіанства у його двох ключових аспектах – ідеалістичному і механістичному [1].

Про "батька британського ідеалізму" [2] англійського неоплатоніка Ралфа Кедворта (1617-1688), який був сучасником та ідейним опонентом Декарта, написано зовсім мало. Унаслідок певних обставин, зокрема упередженого ставлення до кембриджського мислителя з боку переважної більшості новочасних істориків [3], Кедвортова філософська спадщина тривалий час лишалася невивченою. Втім, як переконливо свідчать останні дослідження, метафізична доктрина цього філософа-теолога суттєво вплинула як позитивно на мислителів-ідеалістів, зокрема Шефтзбері [4], так і негативно на філософів-емпіриків, зокрема Лока, який, між іншим, у своєму щоденнику за 18 лютого 1681 р. занотував, що Кедвортова праця "Істинна інтелектуальна система Всесвіту" стала джерелом його славнозвісного "Дослідку про людське розуміння" [5]. Врешті-решт, вплив кембриджського неоплатоніка не обмежується цариною філософії – Кедвортові ідеї також справили могутній вплив на розвиток наукових теорій природи XVII-XVIII століть, і видатний англійський фізик Роберт Бойл тому яскравий приклад [6].

Головне завдання даної статті полягає не в дослідженні залишеного на узбіччі історії Кедвортового філософського доробку, хоч цього моменту мимохідь і не уникнути, а насамперед у порівнянні уявлень про природу в Декарта і Кедворта, оскільки доктрини обох мислителів суттєво позначилися на багатьох природознавчих концепціях Нового часу. Водночас мета цієї праці – показати, як саме покладені в основу метафізичних теорій Кедворта і Декарта принципи зумовили погляди їх авторів на сутність природи в цілому і на єство Всесвіту зокрема.

Як переконує досвід, у підмуркові кожної філософської побудови закладена певна кількість апріорних принципів, які ще не є теорією, а тільки джерелом, з якої вона виростає. На відміну від теорії, принципи не обґрунтовуються. Якби ми взяли за їх доведення, вочевидь, ніколи не зрушили б з місця. Втім, окрім істинності постулатів, зрозумілих і очевидних для творця теорії, вони далеко не завжди є очевидними для решти людей. Більше того, для когось – принципи, а для когось – і фантастичні уявлення.

Відомо, що наука знає чимало різних способів верифікації як постулатів, так і виведених з них теорій. Проте філософія не наука, і в царині метафізики логіка не завжди є критерієм істини. Навпаки, доволі часто метафізичні апріорні істини визначають логіку філософської доктрини, і постулати різних концепцій можуть не лише суттєво відрізнятися, але й бути абсолютно несумісними, про що чудово свідчить ан-

тагонізм метафізичних принципів Декарта й Кедворта.

Декартова філософія починає з чіткого розмежування двох метафізичних начал - духовного і тілесного, себто мислення і матерії. Дуалізм картезіанства насамперед полягає в тому, що *res cogitans* і *res externa* розглядаються як незалежні сутності або самостійні субстанції [7]. Звісно, в Декартовому розрізненні між розумом і тілом поняття субстанції вжито у відносному розумінні, адже в його тлумаченні вони є створеними, і тому тільки за Богом мислитель визнає право називатися субстанцією повною мірою [8]. Коли так, у своєму існуванні мислення і матерія залежать від Бога. Проте у створеному Ним світі, і на цьому філософ робить особливий наголос, вони виявляють повну незалежність одне від одного.

У Декарта реальність розірвана навпіл, поділена на дві протилежні сфери буття, між якими лежить неподолана метафізична прірва. Кожна річ світу належить або до субстанції духовної, або до матеріальної. Звідси випливає, що людський розум, та й загалом увесь духовний світ, є виявом нематеріального начала, де закони фізичного світу не діють зовсім. Подібна ситуація простежується і в світі фізичного існування, себто в природі. Вона позбавлена приналежності до духу, а тому не має з ним нічого спільного. На основі таких міркувань Декарт цілком законно дійшов висновків, що: по-перше, "в усій природі панує лише одна матерія"; по-друге, ототожнена з протяжністю і тілесністю матерія є пасивним, бездіяльним і позбавленим руху й життя принципом.

Щоправда, казати про відсутність у Декартовій філософії природи поняття руху - нісенітниця. Мислитель обстоює рух як найважливіший модус атрибута протяжності [9]. Загалом у картезіанській фізиці саме рух становить як основу поділу матерії на частини, так і принцип існування фізичних об'єктів. Протяжність не має інших модифікацій, окрім поділу її на окремі тіла, тому всі фізичні процеси утворюються рухом. Він не тільки утворює межі тіл, рух структуралізує природу Всесвіту. Втім, у Декарта передусім йдеться про рух як силу не внутрішню, а зовнішню. І навіть коли філософ наголошує, що джерелом руху в природі є Бог, він фактично зводить роль її творця нанівець. Хай там як, Декартове беззастережне відкидання кінцевих причин у природі [10] зайвий раз вказувало на недоцільність присутності Бога у фізичному світі, і неоплатонік Кедворт погоди-

тися з такими висновками не міг [11]. На його думку, попри всі намагання Декарта не поривати з ідеалізмом, присутні в картезіанській філософії елементи, за умов їх послідовного логічного доведення, призводили як до матеріалізму, так і до заперечення творчої причинності Бога [12].

На відміну від Декарта, кембриджський неоплатонік не лише постійно наполягав на тому, що філософія мусить мати ідеалістичне підґрунтя [13], але й робив усе можливе для доведення цієї тези. Загалом він гучно хвалить картезіанське постулювання двох протилежних метафізичних принципів - протяжності і мислення, або механізму й духу, бо переконаний, такий підхід дає людині кращий метод раціонального осягнення чуттєвого світу. Як мислитель, що спробував примирити новочасну науку з давньою філософською традицією [14] та деякими релігійними доктринами, і як платонік, що вірив в існування *philosophia perennis* або вічної філософії, на підставі якої вважав певні філософські ідеї Картезія відродженням поглядів Демокріта [15], Кедворт щиро аплодує Декартові за його "відродження чистого атомізму", що з "необхідністю доводить існування субстанції нематеріальної" [16]. Однак симпатії Кедвортадо Картезія цим, схоже, і обмежуються. Здебільшого платонік не хвалить Декарта, а навпаки, ганить.

Передусім, Кедворт повністю відкидає картезіанське розуміння Бога як причини, що спочатку запустила механізм Всесвіту, а тоді лишилася осторонь. У такому випадку, підкреслює філософ, Бог перетворюється "на звичайного глядача багатьох змін, що відбуваються у світі матеріальних тіл", і таке поняття Божества однозначно суперечило Кедвортовим платонічним поглядам. Більше того, картезіанське розуміння Бога призводить до того, що діяльність Творця Всесвіту стає "абсолютно некорисною і неважливою, оскільки Він залишається у самому собі і не діє назовні" [17].

Кедворт запекло обстоює думку, що людське незнання Божої мети не дає людині підстав нехтувати телеологією. До речі, він не погоджується і з Мальбраншевим постулатом про те, що Бог виявляє свою безпосередню присутність у світі, самотужки скеровуючи всі природні процеси. На думку Кедворта, така ідея суперечить послідовному розгортанню явищ у світі. Зрештою, досвід переконує, природа часто "робить помилки", що свідчить не на користь Божественної діяльності. Неоплатонік виступає як проти суто механістичного пояснення явищ у природі,

так і проти теологічного волюнтаризму, коли Богові приписують постійне втручання у природний порядок речей. Отже, на думку мислителя, безглуздо обстоювати як те, що все відбувається завдяки голому і сліпому механіцизмові, так і пояснювати все безпосереднім втручанням Бога та різними дивами [18].

З субстанційного розрізнення між мисленням і протяжністю, а також з метафізичного розуміння сутності Бога як творця і зберігача світу, де Він не є животворчою силою, що надає рух світові, у Декартовій філософській системі відбувається радикальна трансформація поняття природи, в якій панує лише голий механізм. Звідси закономірно впливало картезіанське тлумачення тварин як "автоматів", що діють на зразок механічних пристроїв, яким не властива думка і діяльність яких залежить тільки від розміщення їх тілесних органів. Більше того, заперечувалася наявність у тварин психіки. Іншими словами, в Декартовому вченні всі живі організми перетворювалися на різного ступеня складності механізми, себто "саморухомі машини" [19].

Кедворт відкидає подібні висновки картезіанської філософії. Він не вважав існування суто механічних принципів достатніми для пояснення дивовижної будови тіл у тварин чи гармонійного поєднання феноменів у природі. На думку неоплатоніка, окрім механізму і безпосереднього божественного втручання в природу, доречно припустити третю силу, яка, тим не менше, є божественною. Кедворт називає її "пластичною природою Всесвіту" [20]. Тому і заперечує картезіанський дуалізм, згідно з яким окрім Бога існують лише дві субстанції - протяжна і мисляча. Натомість обстоює, що "першими основами буття є протяжність і життя" [21]. Наділене від Бога внутрішньою активністю, життя слід поділяти на діяльність з чітко виявленою свідомістю та без неї. Кедворт підкреслює, якби Декарт установив таку відмінність, він отримав би проміжний принцип між чистою протяжністю та чистою свідомістю. Крім того, неоплатонік впевнений, що наділене *внутрішньою активною енергією життя є нематеріальним* за сутністю [22].

Відтак, Кедворт наполягає на тому, що головне розмежування треба провести не між немислячим і мислячим, а між механічним і телеологічним. В його розумінні ототожнити подібно Декарту нетілесне зі свідомістю означає зробити навіть людський розум матеріальним. Він наголошує: "...існує дещо нетілесне, яке не можна пояснити у термінах дії зовнішніх предметів, ко-

ли є прагнення мети, незалежно від того, свідоме воно, чи ні" [23]. Тому він відкидає Декартове припущення, що тварини - механізми, а разом і розрізнення між людиною і твариною. Кедворт переконаний, людину і тварину поєднують інстинкти, які навряд чи механічні. Вони мають мету, що механізові невластиво. Оскільки інстинкти немеханічні, казати про них як про тілесні - недоречно. Більше того, мислитель вважає, що крім пластичних природ, наявних у тварин, "існує загальна пластична природа Всесвіту або макрокосму" [24].

Кедворт запекло критикує Декарта за те, що той "зробив свідомість сутністю ясного мислення" [25]. На думку кембриджського неоплатоніка, не все нетілесне наділене мисленням, і не все, що мислить, наділене свідомістю. Між іншим, саме завдяки використанню запровадженого Декартом поняття свідомості Кедворт розрізняє два різновиди нематеріального ментального життя і в межах людської душі, себто її чисту раціональну частину, яка свідомо, і несвідомо, яка відповідає за органічні функції, інстинкти, звички тощо. Остання і є різновидом загальної "пластичної природи" в душі людини. Кедвортіві "пластичні природи" - свого роду поява "третьої людини", запровадженої з метою подолання картезіанської метафізичної безодні між Богом, з одного боку, та матерією, розумом і тілом, з другого [26].

Вочевидь, у Кедвортівій ідеї "пластичної природи" неважко помітити її близькість до стоїчних *"logoi spermatikoi"*, себто "формуючих сил", які відповідають найнижчому рівневі *"anima mundi"* плотонічних теорій. Кажучи словами Кедворта, "пластична природа хоч і є буттям найнижчим з-поміж усіх, як життя вона є нетілесною" [27]. В розумінні кембриджського неоплатоніка, пластична природа уособлює божественну силу, яка діє наосліп, несвідомо прагнучи досягнути мети. Втім, діє вона відповідно до Божої мудрості, яку сама не усвідомлює, як і не розуміє того, що саме робить.

На відміну від Декарта, Кедворт широко переконаний, що під час творіння Бог удихнув у матерію життя або пластичну силу, яка відповідальна за впорядкування матерії під час формування рослин, тварин та решти живих істот. Мислитель навіть обстоює, що закони природи - різновид пластичної природи, що діє в усьому тілесному всесвіті. Як божественна сила вона є нематеріальною, але як нижча божественна потенція пластична природа здатна з'єднуватися з матерією і діяти на неї. Причому діє вона

не ззовні, а зсередини як внутрішня життєдайна енергія. Звідси, до речі, Кедворт робить висновок, що самій по собі матерії рух не притаманний [28]. Він називає пластичну природу "*ratio tersa et confusa*" або "розум занурений... у матерію... і з'єднаний з нею" [29].

Джон Талох, кажучи про Кедвортове поняття "пластичної природи", дорікає філософу за те, що той втратив відчуття фактів, постулюючи проміжні принципи [30]. Втім, з обґрунтованістю висловлювання історика навряд чи можна повністю погодитися. Безперечно, Кедворт не був природодослідником в сучасному розумінні цього слова. Зрештою, він і не прагнув обґрунтувати природу, виходячи з неї самої. Мислитель насамперед намагався узгодити біблійні доктрини з новими науковими відкриттями, хотів показати, що його теорія "пластичних сил" краще тлумачить явища природи, аніж це роблять спрощені атомістичні доктрини чи голий картезіанський механіцизм, який, між іншим, відверто нехтує очевидним фактом присутності тваринного життя в людині та властивих їй несвідомих уявлень.

Окрім згаданих моментів, Кедвортова концепція "пластичних сил", мабуть, цікава й тим, що в контексті нових реалій запропонувала оригінальне пояснення біблійного творіння світу. Постулюючи "пластичні природи", Кедворт відкинув похідну від античної "*logoi spermatikoi*" середньовічну схоластичну теорію "*ratione seminales*", згідно з якою Бог заклав у матерію актуальні форми всіх майбутніх істот, що з'явилися на Землі відразу за Його наказом. На думку неоплатоніка, Творець надав матерії не готові форми, а внутрішню пластичну силу. Відтак Кедвортів постулат імплікував не лише еволюційне розгортання різних форм життя у природі, а й обґрунтовував виникнення у ній мутантів, природних копалин тощо.

Вочевидь, ідея еволюції присутня і в Декартовій філософії. Втім, для Картезія світ розвивається від хаосу до космосу, хоч у цьому і полягає певний парадокс його тлумачення, оскільки грецьке слово "*kosmos*" означає впорядкований, досконалий. У Кедворта цей парадокс зникає, бо в його розумінні природа одухотворена, в кожній часточці матерії присутнє божественне начало, що виявляє себе як цільова причина фізичних речей. Отже, для Кедворта слово «космос» синонімічне доцільності, тому в його розумінні світ навряд чи можна ото-

тожнювати з бездушним механізмом. Якщо в Декарта "матерія неба не відрізняється від матерії землі" [31], а відтак зникає традиційне уявлення про ієрархічну структуру світу, в Кедвортовому тлумаченні природа свою ієрархію зберігає [32].

Порівнюючи Декартові та Кедвортові уявлення про природу, ми переконуємося, що погляди обох філософів не лише принципово відрізняються, а й репрезентують відмінні метафізичні апіорні постулати, які і зумовлюють несхожі філософські концепції світобудови. У випадку з Декартом, попри його намагання не порівняти з ідеалізмом, перед нами яскравий приклад обґрунтування матеріальності фізичного світу. У випадку з Кедвортом - відчайдушна спроба зберегти ієрархію різних щаблів буття. Якщо в розумінні творця новочасної філософії сутність природи матеріальна і в ній панують лише суто механічні принципи, як то: збереження кількості руху та детермінованості його законів, що демонструє чітко окреслену матеріалістичну тенденцію картезіанської фізики, то в батька британського ідеалізму Кедворта божественне начало присутнє в кожній часточці природи.

У філософії Декарта роль Бога в природі мінімізується настільки, що Він загалом стає в ній зайвим. У Кедворта - Бог хоч і не діє в природі безпосередньо, виявляє в ній свою присутність через пластичні сили, що, на думку мислителя, свідчать про існування Розуму як причини Всесвіту. В картезіанській теорії кінцеві причини остаточно відкидаються як пережиток минулого, і за це Декартове вчення вважають парадигматичним для всього Нового часу; Кедвортове ж шанобливе ставлення до старовини, постулювання телеології і визнання кінцевих причин у біології ставиться мислителю в провину. Більше того, цей факт дає підстави багатьом історикам звинувачувати філософа в обстоюванні ненависного Новій добі "реакційного" схоластичного вчення про окультні якості і субстанційні форми, які сам Кедворт ніколи не визнавав і завзято спростовував [33].

Звісно, в подібних закидах на адресу кембриджського мислителя є певна рація, оскільки він постулює одне невідоме - іншим. Втім, і це не слід забувати критикам Кедворта: його теорія пластичної природи занепала не внаслідок її спростування, а "завдяки зростанню нових зацікавлень у науці і появі ідей, що краще пояснювали сутність фізичних феноменів" [34].

1. *Baïtхед А. Н.* Избранные работы по философии. - М.: "Прогресс", 1990. - С. 86-88.
2. *Muirhead J. H.* The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy. - London: George Allen and Unwin, 1931. - P. 35.
3. *Cassirer E.* The Platonic Renaissance in England / Trans. by James P. Pettegrove. - New York: Gordian Press, 1970. - P. 4.
4. *Grean Stanely.* Shaftesbury's Philosophy of Religion and Ethics. - Ohio: Ohio University Press, 1967. - P. 75.
5. *Raven Charles E.* Natural Religion and Christian Theology. Vol. 1. Gifford Lectures 1951. - Cambridge: Cambridge University Press, 1953. - P. 110.
6. *Hunter W. B.* The Seventeenth Century Doctrine of the Plastic Nature! // Harvard Theological Review. - 1950. - № 43. - P. 201.
7. *Декарт.* Избранные произведения. - М.: "Госполитиздат", 1950. - С. 333-334.
8. Там само. - С. 448-450.
9. Там само. - С. 485.
10. Там само. - С. 438.
- И. *Cudworth Ralph.* The True Intellectual System of the Universe, with J. L. Mosheim's Notes translated into English by John Harrison and including A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality: 3 vol. - London: T. Tegg, 1845. - Vol.1. - P. 262.
12. *Muirhead J. H.* The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy. London: George Allen and Unwin, 1931. - P. 28.
13. *Cragg Gerald R.,* ed. The Cambridge Platonists. - New York: University Press of America, 1985. - P. 12.
14. *Passmore J. A.* Ralph Cudworth: An Interpretation. - Cambridge: Cambridge University Press, 1951. - P. 2.
15. *Hutton Sarah.* A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality. - Cambridge: Cambridge University Press, 1996. - P. XIX.
16. *Cudworth Ralph.* Op cit. - Vol.3. - P. 15.
17. Ibid. - P. 220.
18. Ibid. - P. 218-219.
19. *Декарт.* Избранные произведения. - М.: "Госполитиздат", 1950. - С. 343.
20. *Cudworth Ralph.* Op cit. - Vol.1. - P. 258.
21. *Thiel Udo.* Cudworth and the Seventeenth-Century Theories of Consciousness // The Use of Antiquity, ed. Stephen Gaukroger, 79-101. - Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991. - P. 93.
22. *Cudworth Ralph.* Op cit. - Vol.3. - P. 75.
23. *Lowrey C E.* The Philosophy of Ralph Cudworth: A Study of the True Intellectual System of the Universe. - New York: Phillips and Hunt, 1884. - P. 24.
24. *Cudworth Ralph.* Op cit. - Vol.1. - P. 260.
25. Ibid. - P. 275
26. *Passmore J. A.* Ralph Cudworth: An Interpretation. - Cambridge: Cambridge University Press, 1951. - p. 28
27. *Cudworth Ralph.* The True Intellectual System of the Universe, with J. L. Mosheim's Notes translated into English by John Harrison and including A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality. 3 vol. - London: T. Tegg, 1845. - Vol.1. - P. 252.
28. Ibid. - P. 394
29. Ibid. - P. 218-219
30. *Tulloch John.* Rational Theology and Christian Philosophy in England in the XVII-th Century: II, The Cambridge Platonists. - Hildesheim: Georg Olms, 1966. - P. 273.
31. *Декарт.* Избранные произведения. - М.: "Госполитиздат", 1950. - С. 476.
32. *Cudworth, Ralph.* The True Intellectual System of the Universe, with J. L. Mosheim's Notes translated into English by John Harrison and including A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality. 3 vol. - London: T. Tegg, 1845. - Vol.3. - P. 432.
33. Ibid. - P. 232.
34. *Hunter №. B.* The Seventeenth Century Doctrine of the Plastic Nature // Harvard Theological Review. - 1950. - № 43. - P. 211.

Artem Kolesnyk

DESCARTES AND CUDWORTH: TWO OUTLOOKS ON NATURE CONSIDERED THROUGH THE SPECTACLES OF METAPHYSICAL BELIEFS

This article is intended to investigate two different metaphysical outlooks on the essence of Nature as it presented in the doctrines of Descartes and Cudworth, two ingenious Modern thinkers whose influence upon the subsequent development of philosophy and science has been of great importance.