

КАРТЕЗИАНСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ Б. ФОНТЕНЕЛЯ

В творчестве замечательного французского мыслителя Б. Фонтенеля нашла яркое выражение исторически назревшая к концу XVII века проблема формирования, распространения и утверждения антиметафизического научно-рационалистического мировоззрения. Вместе с тем его творчеством является убедительной демонстрацией глубокой преемственности философской мысли двух великих эпох, Картезия и французской Энциклопедии. Ученик Декарта, ставший одним из идейных наставников деятелей Просвещения, Фонтенель органично соединил в себе свободный картезианский дух и символ веры энциклопедистов. Беззаветная преданность идеалам разума и науки, сочетающаяся с неизменной ориентацией на земные, практические человеческие интересы, активной пропагандой научных знаний принесли Фонтенелю заслуженную славу одного из творцов новой эры европейской культуры.

Прокладывая дорогу веку Просвещения, Фонтенель опирался на завоевания философии и науки предыдущего столетия. Изучение философского наследия мыслителя, в котором своеобразно стыкуются идейные установки различных культурно-исторических формаций, дает возможность определить характер преемственности, одну из прогрессивных линий развития философской мысли XVII и XVIII столетий. Вот почему при единодушном признании заслуг Фонтенеля в формировании просветительской идеологии исследователи резко расходились в толковании сути его философских взглядов.

Для современников Фонтенеля не существовало вопроса, к какой философской школе следует отнести его. С публикации знаменитой книги «Рассуждения о множестве миров» (1686), в которой популярно излагалась картезианская теория вихревого строения Вселенной, и до конца жизни за мыслителем сохранялась устойчивая репутация главы картезианцев. В «Похвальном слове Фонтенелю» французской Академии наук (1757), где почти полвека бесменно философ занимал пост секретаря, не случайны такие слова: «Всегда верный Декарту, он остался непоколебимым на руинах системы этого великого философа»¹. Действительно, уже на исходе своего долголетнего жизненного пути (1657—1757), когда во французской науке окончательно восторжествовала партия ньютонианцев, Фонтенель упорно отстаивает картезианскую вихревую теорию, публикуя «Систему вихрей» (1752). Этого было достаточно, чтобы оставить за собой в памяти современников сомнительную славу философа, вопреки доводам науки отрицающего ньютоновскую физику ради сохранения «физической схоластики» Декарта. В то время, когда борьба против метафизики во французском материализме приближалась к апогею, защита картезианства могла лишь скомпрометировать Фонтенеля, и его просветительские заслуги были забыты. Более того, сложилась (не без участия Вольтера) точка зрения на секретаря Академии как правоверного картезианца весьма невысоких личных дарований, замечательного только популяризацией чужих достижений в науке. Ни исторически справедливой, ни обоснованной эту точку зрения назвать нельзя. Неудивительно, что первые же исследования творчества Фонтенеля в XIX веке восстановили его вклад, по крайней мере, в разработку идеи научного прогресса, которая была одним из фундаментальных принципов просветительской идеологии. Однако реноме «картезианского ортодокса» оказалось живучим, ибо представляло удобную возможность подключить мыслителя к широкой реабилитации картезианского спиритуализма в буржуазной философии Франции середины прошлого столетия.

П. Флуренс, автор одной из первых монографий о Фонтенеле, полагает, что «в философии Фонтенель всем обязан Декарту... принимает Декарта целиком»², включая дуалистическую метафизику, идеалистическую гносеологию и физическое учение. При этом самую нежизнеспособную часть картезианского наследия историк усматривает в естественнаучных концепциях, расценивая фонтенелевскую защиту физических идей Декарта как «печальный юмор старика». Эту же, по существу, спиритуалистическую оценку картезианства Фонтенеля разделяет А. Лаборд-Мила, приписывающий философу «и физику, и метафизику Декарта»³.

Иной взгляд на Фонтенеля утверждает Ж.-Р. Карром, признающим зависимость философа в частности от картезианских, локковских и даже малебраншистских идей, но в целом сближающим его мировоззрение со

скептицизмом Возрождения⁴. В одной из новейших публикаций, посвященной французскому мыслителю, утверждается, что вообще «Фонтенель не был картезианцем»⁵. Такой подход позволяет игнорировать материалистическую основу прогрессивной французской философии Нового времени, позитивистски перекрасить Фонтенеля и тем самым мировоззренчески стерилизовать его активное участие в формировании просветительской идеологии.

Этот краткий экскурс в историю вопроса обнаруживает по меньшей мере две взаимосвязанные проблемы. Был ли Фонтенель картезианцем и в русле какой идейной традиции следует рассматривать его философское творчество? В общей форме марксистская историко-философская наука уже разрешила эти проблемы, определив, что «материалистическая тенденция в философском мышлении Декарта составляет основу мировоззрения Фонтенеля»⁶. Однако применяемые при этом уточнения о строгом соответствии философа физике Декарта, восприятию им принципов сенсуализма локковского типа и т. п. размывают границы картезианской материалистической традиции и лишают четкого смысла приведенное утверждение. Явно требуются более четкие критерии отнесения философа к указанной традиции, опирающиеся на принципы идентификации и типологизации картезианства. Не берясь в рамках данной статьи за решение этой непростой проблемы в целом, попытаемся определить существенные признаки того направления картезианской философии, к которому принадлежал Фонтенель и в русле которого осуществлялась преемственность прогрессивной философской мысли XVII — XVIII веков.

Для советской истории философии принципиальным положением в подходе к картезианству является то, что Декарт, по словам К. Маркса, «совершенно отделил свою физику от своей метафизики». Материалистическая тенденция картезианства фокусируется в физике Декарта, тогда как метафизика служит неиссякаемым источником идеалистических спекуляций буржуазной философии вплоть до настоящего времени. Однако отождествление картезианского материализма (а этот термин введен К. Марксом)⁷ с физикой Декарта, думается нам, полностью правомерно лишь применительно к идейному наследию самого Картезия. В историческом же развитии картезианства научные идеи (физика) картезианской основы совпадают с картезианским материализмом только асимптоматически. Прогресс научного познания, исправляя ошибки Декарта, отбрасывая один за другим принципы его физического учения, не противоречил картезианскому материализму, а скорее выявлял его рациональное зерно.

Уже во второй половине XVII века собственно картезианская физика выступает как ограниченная, а потому все энергичнее отвергаемая форма специального научного знания. Преодолению недостовренных принципов и результатов естественнонаучных концепций Декарта способствовали такие выдающиеся ученые-картезианцы, как Гюйгенс, Бернулли и др. Однако картезианское течение в европейской науке отнюдь не мелеет, и вплоть до начала XVIII века в его контексте формируются многие научно-исследовательские позиции, фактически отрицающие постулаты физики Декарта. Достаточно сослаться на такой показательный пример, как огромная популярность на родине Ньютона знаменитого «Трактата по физике» картезианца Ж. Рого, выдержавшего более тридцати изданий и игравшего роль основного учебника по физике в Англии до начала XVIII века, или привести оценку учителя Ньютона И. Барроу, который видел в Декарте подлинного создателя естественной философии, открывшего новую эру развития науки⁸. В этой же перспективе необходимо рассматривать и позицию Фонтенеля, который не раз подчеркивал, что «именно следуя принципам Декарта, смогли отказаться от его мнений»⁹.

Опираясь на характеристику материалистической линии развития картезианства, данную К. Марксом, и рассматривая конкретные исторические этапы развития картезианской философии, можно сформулировать следующие критерии определения картезианского материализма как формы материалистической мысли в философии и науке Нового времени: 1) соответствие антитеологической, антиметафизической практике, т. е. «земным» практическим интересам развития буржуазного общества; 2) ориентация на положительную систему знания с опорой на дедуктивно-рационалистический метод и отделение физики от метафизики; 3) признание материи единственной субстанцией, единственным основанием бытия и познания в границах естественнонаучной теории; 4) непосредственная связь с механистическим естествознанием.

Выделенные типологические признаки картезианского материализма, не охватывая всего объема понятия «картезианство», репрезентируют как наиболее общие прогрессивные тенденции «картезианской революции» в духовной жизни Европы XVII столетия (утверждение духа свободного исследования, понимание науки как важнейшего средства возвышения и упрочения могущества человека, убеждение в бесконечном прогрессе познания мира), так и отличительные черты учения Декарта (принцип материального единства физического мира, методологический замысел математизации науки, дедуктивно-гипотетическая версия экспериментального естествознания). Вместе с тем вполне очевидно, что картезианский материализм в данном определении не совпадает с физическим учением картезианства XVII века с его принципами полноты, инерции, импульса, вихревого строения мира, близкодействия и т. п. Конкретно научное содержание картезианской физики, канонизированное ее последователями, объективно могло вступать в противоречие с собственными принципами картезианского материализма, который не отрицал развития естествознания. Известное высказывание К. Маркса о том, что «картезианский материализм вливается в естествознание»¹⁰, дает право утверждать, что картезианской физике могла противостоять и противостояла ньютоновская физика, но оппозиции картезианского материализма и классической науки Ньютона быть не могло. Именно поэтому во французской философии XVIII века соединяются материалистическая традиция картезианства и идеи английского материализма.

Виднейший представитель картезианства на рубеже XVII—XVIII веков Фонтенель в блестящем «Предисловии к Истории Академии наук 1699» ясно определил то идейное наследие, которое уходящий век завещал новому. В пафосе научного постижения и практического освоения мира, в возвышенном рационализме Фонтенеля, в утверждении свободы человеческой мысли без труда угадываются идеалы просветительской философии. Однако позиция мыслителя, открыто выражавшего отвращение к метафизике, утверждавшего материальную основу природы и познания, всю жизнь борющегося с религиозными предрассудками и активно способствовавшего развитию наук, не оставляет сомнения в его принадлежности к традиции картезианского материализма.

Более сложной представляется проблема объяснения упорной борьбы, которую Фонтенель вел с ньютонианством. Самой распространенной и, в сущности, справедливой версией является ссылка на опасения философа по поводу включения в естествознание сил, в которых он видел возврат к схоластическим псевдопонятиям. Однако проблема имеет и другой ракурс. Поскольку принципы картезианского материализма не противоречат открытиям Ньютона, не следует ли заключить, что Фонтенель скорее представляет партию ортодоксов картезианской физики, нежели материализма? Это означало бы устранение одного затруднения за счет возникновения нового: каким образом правоверный картезианец, отстаивающий отжившие свой век гипотезы, смог оказаться одним из наиболее ярких провозвестников Просвещения и оказать большое воздействие на прогресс науки?

Объяснение следует искать в том гносеологическом феномене, который был гениально исследован В. И. Лениным на примере революции в естествознании конца XIX—начала XX века. Механистическому материализму, к которому следует отнести и картезианский материализм, свойственно отождествлять ряд своих ключевых понятий с определенной формой естественнонаучного знания, и в изменении этой формы усматривать угрозу самой основе материалистического мировоззрения. Фонтенель воспринимал теорию вихревого строения вселенной и обосновывающие ее принципы полноты, импульса и близкодействия, т. е. конкретные физические идеи как самую суть картезианского материализма, отрицание которых неизбежно ведет к антинаучной схоластике. Он выступал не против математического естествознания в ньютоновской форме, но против онтологической экстраполяции вводимых Ньютоном научных идеализаций. В этом следует видеть главную причину многолетних усилий Фонтенеля по переводу фундаментальных открытий Ньютона в картезианскую систему физических представлений.

Ограниченность механистического материализма, которую Фонтенель разделяет со многими представителями материалистической философии Нового времени, объективно воспрепятствовала ему уяснить закономерности перехода к новой, ньютоновской картине мира и тем самым поставила его под удар критики следующего поколения французского материализма.

Однако это не может изменить той исторической истины, что в лице Фонтенеля картезианский материализм непосредственно подготовил и заложил первоосновы материалистического мировоззрения эпохи Просвещения.

¹ Grégoire Fr. Le dernier défenseur des tourbillons: Fontenelle. Revue d'Histoire des sciences et de leurs applications.— Paris, 1954, t. VII, f. 3, p. 221.

² Flourens P. Fontenelle ou de la philosophie moderne relativement aux sciences physiques.— Paris, 1847, p. 136, 122.

³ Laborde-Mila A. Fontenelle.— Paris, 1905, p. 138.

⁴ Carre J.-R. La philosophie de Fontenelle, ou le sourire de la raison.— Paris, 1932, p. 381.

⁵ Marsak L. M. Cartesianism in Fontenelle and French Science 1686—1752.— Isis, 1959, v. 50, p. 59.

⁶ Момджян Х. Н. У истоков французского Просвещения XVIII века.— В кн.: Фонтенель Б. Рассуждения о религии, природе и разуме. М., 1979, с. 11.

⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 140.

⁸ Barrow J. Theological Works.— Cambridge, 1859, t. IX, p. 86—87.

⁹ Fontenelle B. Histoire de l'Academie royale des Sciences.— Paris, 1690, p. 76.

¹⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 145.

М. А. МОЖЕЙКО

ФИЛОСОФСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ НАД ПРАКТИКОЙ КАК ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ ПРЕДПОСЫЛКА ФОРМИРОВАНИЯ НАТУРФИЛОСОФСКОЙ КАРТИНЫ МИРА В ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

Натурфилософская картина мира античности представляет собой систему различных вариантов космологических моделей, выработанных отдельными мыслителями или школами. Эти философские модели принадлежат к прогностическим элементам в системе античной культуры, т. е. не просто отражают уже освоенные социумом формы практики, но, напротив, представляют собой такие видения реальности, которые выходят за рамки сложившихся стереотипов мышления¹. Последнее возможно как продуцирование программ будущих форм деятельности и генерирование на основании этого знаний о предметных структурах, еще не освоенных практикой социума, причем этот процесс детерминируется параметрами культуры.

Культура есть упорядоченная совокупность программ социальной деятельности, материализованных в различных семиотических системах и транслируемых от поколения к поколению². Прогностические процессы в культуре осуществляются за счет эксплицирования и рационализации философией глубинных мировоззренческих структур (категорий), имплицитно заложенных в культуре, соответствующих определенному уровню развития общественной практики,³ и погружения этих категорий в новые системы отношений между собой. Результаты этого процесса впоследствии апробируются и контролируются практикой. Многообразие вариантов натурфилософской картины мира античности может интерпретироваться как результат различной организации эксплицированных и превращенных в философские категории наиболее общих глубинных категорий культуры.

Очевидно, что для осуществления указанного процесса необходимо рациональное осмысление не только общих понятий, но и программ деятельности, т. е. тех структур, с помощью которых возможна иная организация категорий, обеспечивающая их семантическое обогащение в новых системах отношений друг с другом. Такая всесторонняя рефлексия над практикой могла осуществляться как на основе мысленного анализа конкретных практических актов, так и посредством анализа семиотических систем, выражающих программы деятельности. В культуре Греции VIII—IV веков до н. э. к таким характерным системам относились эпическая мифология и естественный язык. Последний является универсальным средством выражения программ деятельности для всех человеческих культур, ибо представляет собой непосредственную действительность мысли, тогда как мышление есть не что иное, как отражение действительности, познанной, по словам К. Маркса, в форме практики, деятельности субъективно⁴.

Как известно, структура практического акта может быть представлена следующим образом: **действующий субъект** с присущими ему целями и знанием программ деятельности → **средства деятельности** → **операции** → **предмет деятельности** → **продукт**⁵. Причем если содержание данных структурных компонентов акта деятельности варьирует в зависимости от способа произ-