

Единство непрерывности и прерывистости более характерно для процесса преобразования объективных моральных отношений и для отражений этого процесса в сознании, чем для перемен, совершающихся в каких-либо других областях общественного сознания и общественного бытия. Немного схематично мы можем сказать, что непрерывность характеризует те формы, в которых отражаются моральные отношения, а прерывистость проявляется в сущности моральных отношений, а также в *содержании* формаций сознания, отражающих моральные отношения. Это значит, что например структура этических категорий и суждений в разных общественных формациях кажется как бы тождественной и по большей части их можно рассматривать так, несмотря на то, что отражающееся в них содержание зависит от общественно-исторических обстоятельств. Из этого соотношения непрерывности и прерывистости следует, что содержания социалистической морали проявляются сначала в старых формах, и лишь постепенно они создают свои новые формы, большей частью изменением старых. Поэтому при рассмотрении отдельных конкретных случаев оценка того, имеем ли дело с явлением социалистической морали или же с пережитком буржуазной морали, вызывает большие трудности. Эта проблема действительна и в исторический период, ознаменовавший начало этапа буржуазного общества: новое буржуазное содержание вначале проявляется в формах феодальной схоластической религиозной морали.

Этика Декарта имеет большое значение для нас потому, что самое яркое выражение вышеупомянутого соотношения.

Именно это затрудняет и ее правильный анализ и понимание.

Большая часть буржуазных работ, занимающихся этикой Декарта, не в силах преодолеть эти проблемы интерпретации, вытекающие из противоречия содержания и формы: они искажают творчество Декарта в целом, выхватывая отдельные безусловные частности. Гастон Мило, Альфред Эспинас, Жак Шевалье и другие односторонне видят в нем представителя религиозной морали, а другие, напр. Максим Леруа, преувеличивают его противостояние религии, а также материалистические тенденции его мышления.

Заслуга Калочай в том, что полемизируя с буржуазными интерпретациями Декарта, первый пытается, исходя из противоречия содержания и формы, воспроизвести этическую систему Декарта при свете анализа общественных процессов.

Мы признаём то определение Калочай, что этические взгляды Декарта — особенно его учение о благородстве — выражают прежде всего классовые интересы восходящей и развивающейся буржуазии абсолютной монархии XVII-го века. Это то новое содержание, которое проявляется в старых формах. То, что буржуазные интересы проявляются маскируясь флагом феодализма, выражаются понятийными категориями традиционной религиозной морали, вытекает отчасти из закономерностей диалектики содержания и формы, отчасти из конкретно-исторического положения: из того, что буржуазное развитие находится в своей сравнительно начальной стадии. Калочай правильно указывает на оба обстоятельства.

По-нашему, то, что в творчестве Декарта выделяются две этические системы: „временные” нормы морали *Discours de la méthode*, и тезисы „неизменной” этики, развёрнутые в некоторых письмах, можно свести к этому переходному положению.

Наличие двух кругов мыслей в творчестве Декарта выражает и другое: однозначно отражает, что развёртывание буржуазного общества ведёт к отчуждению, создавая такие условия, в которых обостряются конфликты индивидуума и общества, намерения и последствия, познания и этического суждения, так как люди потеряют возможность контроля над своими общественными силами. Констатирование этого очень важно, потому что в интерпретации „временной“ и „неизменной“ нравственности Декарта много недоразумений, и лишь на основании вышеуказанного можно понять их взаимосвязь.

Представления, связанные с соотношением „временной“ и „неизменной“ этики, можно отнести к двум типам. В первый тип входят те, кто отрицают различия между ними, во второй те, которые абсолютно отделяют их друг от друга. По Жак Шевалье напр. „неизменная“ мораль Декарта „не что иное как первое, только в преобразованной форме;“ в противоположность этому Эспинас придерживается мнения „временности“ правил, развёрнутых в „Discours”.²

Калочай убедительно аргументирует против обоих типов ложных положений. С правильной точки зрения он критикует и взгляд, считающий, что Декарт вовсе не разработал свою неизменную этику. Вразрез с этим последним утверждением он подчёркивает, что принципы неизменной этики в не систематизированном виде развёрнуты в письмах, написанных Элизавете, Кристине, Шамю, и другим ровно как и трактате *Les Passions de l'ame*, и указывает на то, что находящаяся в вышеупомянутых местах этика уже предполагает наличие метафизики Декарта, знания гносеологии, физики, медицинской науки, физиологии, биологии и психологии.

Взгляд Калочай на этот вопрос очень значителен, так как только определением взаимосвязи и различия между временной и неизменной этиками, можно уловить те сложные переходные моменты, в которых настоящая классовая сущность, истинный исторический смысл творчества Декарта зафиксированы.

В дальнейшем Калочай обращает взгляд на сами временные принципы, развёрнутые в *Discours*, потом рассматривает метафизические, гносеологические, механические, биологические, физические и психологические основы этики Декарта. Он отдельно занимается проблематикой „свободы воли“ Декарта, а во второй части своей книги он изучает учение неизменной этики Декарта „о благородстве“. В рамках этого он анализирует, что французский философ подразумевает под „высшим благом“, показывает, в какой связи стоят между собой в системе взглядов Декарта мораль, общество и политика. В последней главе книги интерпретируется взаимосвязь между проблемами собственной религиозной этики и этикой Декарта.

Мы считаем трактовку „временной“ этики самой поучительной частью книги. Здесь мы сталкиваемся с особенно тонкими анализами и такими меткими замечаниями, которые безусловно представляют значительный вклад в международную марксистскую литературу о Декарте. Различие между временными нормами, изложенными в *Discours* и более поздними неизменными принципами Калочай видит в степени преобладания рационализма Декарта в них.

Первая норма временной морали, как известно, наставляет покорности законам и обычаям родины, привязанность церкви, следованию мнениям далёким от всяких крайностей.

В понимании Калочаи эта норма „идёт перед Cogito”, следовательно она вытекает не из сомнения. Калочаи указывает на пять ступеней мудрости, значит приобретения знаний в гносеологии Декарта, и первые четыре представляют собой основу временной этики, в том числе вышеупомянутую первую норму. Так как первые четыре ступени мудрости в сущности связаны с живым чувственным опытом, эмпирической практикой; создание и доказательство этих временных норм происходит не по рационализму Декарта.

Отсутствие в неизменной этике именно цитированной первой нормы симптоматично. Ибо неизменная этика предполагает пятую ступень мудрости, то есть знание „первых причин” и „истинных основ”, а до них можно прийти лишь с помощью метафизического сомнения, cogito. Отсюда вытекает, что лишь в последнем случае осуществляется рационализм по Декарту.

Из сказанного явствует, что во временной этике Декарт „проповедует не вполне свою мудрость”. В противоположность буржуазным интерпретациям Калочаи констатирует, что основную причину в объяснении вопроса надо искать вне системы Декарта, в сравнении с этой в инородных мотивах, то есть в современных ему социальных, политических и религиозных условиях. Возникает вопрос, означает ли это формулирование временных норм, в частности первой нормы, примирение Декарта со старыми феодальными отношениями. Дело — как правильно освещает вопрос Калочаи — не в этом: уже на этом этапе нет соответствия с традиционными политическими и религиозными требованиями, так же, как — это оборотная сторона медали — и неизменная этика не полностью соответствует новому буржуазному содержанию. Противоречия периода, переходного от феодализма к капитализму, выражены не так, что временные нормы соответствуют старым, а неизменные принципы — новым требованиям. Противоречия — с разным акцентом — проявляются внутри самих этих двух ступеней. Временные нормы не выражают абсолютного примирения с существующим строем потому, что они временные и, выражая дуализм теории и практики, предсказывают дальнейший разрыв.

Дуализм теории и практики явно отражается во второй норме. Этот вопрос является одним из краеугольных камней гносеологии и этики Декарта — соответственно этому и интерпретирует его Калочаи.

„Я взял себе второе правило — пишет Декарт — быть возможно твёрдым и решительным в своих поступках, и с такой же стойкостью следовать даже самым сомнительным воззрениям, если я уже решился на это, как будто они были самыми верными”.³ Этот принцип входит и в неизменную этику, не безинтересно рассмотреть, как он изменяется.

В неизменной форме речь идёт о том, что руководствуясь суждением, вытекающим из разума, мы действуем решительно, чтобы быть нравственными. Конечно, мы можем ошибиться и тогда, если исходим из разума. Напр. я не могу предвидеть ряда обстоятельств, потому что должен действовать срочно, и заранее невидимые предпосылки обнаруживаются только в ходе действия. Но этот случай незнания Декарт не считает объектом этического суждения.

Что скрывается за двумя формами этой нормы? В понимании Калочаи, за первой формулировкой скрывается то, что поступок служит не „истине” по Декарту, а интересу „bene vivere”, поэтому важно решительно действовать

руководствуясь даже „неверными взглядами”, чтобы быть счастливым. Важен здесь ещё и тот момент, что действие происходит на основе считае­мых априори неправильными и сомнительными старых мнений и обычаев.

Принцип очевидности Декарта отодвигается на задний план и уступает место конвенции . . . Мы считаем бесспорной оценку Калочаи, указывающую на то, что в этой первой форме нормы выражаются противоречия, заключённые в общественных условиях, феодальной привязанности: если хочешь быть счастливым, действуй так, как этого требуют общепринятые нормы, несмотря на то, что разум велит тебе другое.

Прибавляя к этому мы отмечаем, что уже и здесь идёт речь не совсем о феодальных привязанностях, или противоречии и напряжении между феодальным прошлым и буржуазным будущим. В том, что вопрос расхождения между познанием и действием вообще возникает, мы видим отличительную буржуазную черту, отражение и антиципацию развивающихся буржуазных отношений. Результат действия во многих случаях не зависит от познания, но и тогда я должен действовать, руководствуясь чем-то — отсюда большая роль конвенций. Во втором оформлении новое то, что отказывается от конвенций и ссы­лается лишь на разум, на познание — но так и не исключается возможность неправильного действия. Различие в том, что „ответственность” возлагается не на мнения, конвенции, а на сами непредвиденные обстоятельства. Общее содержание обоих формулировок однако важнее, чем различие в механизме переложения ответственности. Это общее содержание в корне буржуазное: моё действие может быть неправильным, несмотря на моё субъективное намерение, так как его исход не зависит от меня, имею ли в виду санкционированные обществом обычаи, или „разум”.

Эта проблематика и не возникает при чисто феодальных условиях. В таком обществе, где коллективы естественные, ведётся натуральное хозяйство и господствует не материальная, а персональная подчинённость, меньше можно говорить о различных исходах действия. Соотношение познания и действия, намерения и последствия, субъективности и объективности несомненны, потому что индивидуум „не оторвался от пуповины коллектива” (Маркс). Индивидуум управляется извне, традиции, нормы, обычаи не представляют для него проблемы, ведь они обеспечивают ему условия существования, его место в обществе, успех производственной деятельности. Возникновение проблемы соотношения субъективности и объективности — что безусловно представляет собой объективную основу постановки Декартом вопроса — предполагает распад естественных коллективов, появление индивидуальности. Это условие обеспечивают товаропроизводительные отношения, потому что только обмен продуктами прорубает стену всякого местного общества, создаёт основу всеобщего общения личностей, освобождая их от всяких партикулярных привязанностей. Отчасти в пределах античного полиса, а полностью в рамках капитализма совершается этот процесс. Отделение индивидуума от партикулярного коллектива создаёт самостоятельное отношение индивидуума к коллективу и к самому себе — создаёт, следовательно, нравственность. Неслучайно то, что этико-морализирующее мышление в философии и трагедия в искусствах возможны в условиях античного полиса и развивающегося буржуазного общества, не в феодализме. Сократ и древнегреческая трагедия, Бэкон и Шекспир, Декарт и Корнель или Расин нераздельны.

Формирование индивидуума и нравственности (это последнее не что иное как отделение личности по отношению к обществу и к себе), априори скрывается под постановкой вопроса Декарта, в обеих формах изложенной моральной нормы. Конечно, возникновение самостоятельности индивидуума противоречивый процесс: оно происходит в условиях отчуждения. Первоначальное накопление капитала; превращение частной собственности в капиталистическую, развёртывание товарного производства создают такое положение, в котором формально самостоятельный индивид воспринимает свои собственные общественные силы как независимую, противостоящую ему же власть. Эта самостоятельная власть может опрокинуть его расчёты, осчастливить или обездолить его. Именно это выражает вторая, входящая в неизменную этику форма вышеупомянутого принципа Декарта. Она отражает отчасти, что индивид положится на себя самого, на свой собственный разум, а отчасти то, что результат его деятельности вышел из-под его контроля.

Мы считаем заслугой Калочаи, что он везде обращает внимание на это в основном буржуазное, или указывающееся по направлению к буржуазному, содержание. Из сказанного следует, что согласно с этой тенденцией интерпретации Калочаи мы ещё сильнее подчеркнули бы буржуазные отношения системы Декарта. Абсолютная монархия XVII-го века имеет, разумеется, феодальный характер, но в его недрах уже развиваются буржуазные производственные отношения, которые, — переплетаясь с впечатлениями пребывания Декарта в Голландии — определяют его творчество в целом.

Сказанное мы иллюстрируем интерпретацией понимания Декартом „ударов судьбы“. Калочаи правильно указывает на то, что имеющийся в этике Декарта стоический элемент связан с тем учением, которое призвано противостоять „ударам судьбы“. Но мы считаем спорным, что он здесь пишет „об ударах судьбы“ нанесённых феодальным обществом. Мы считаем, что Калочаи не подчёркивает достаточно буржуазное содержание, а также то, что в некоторых понятиях Декарта определяющая черта — это отражение развивающихся буржуазных отношений. Формулировка „ударов судьбы“ и „судьбы“ в понятии типично зависит от того положения, в котором общественный статус индивидуума зафиксирован неестественным образом, не раз и навсегда. Снова можем сослаться на структуру античного полиса и первоначального накопления капитала, или же на самую трагедию.

Выше мы подробнее коснулись вопросов, связанных с первыми двумя нормами временной этики Декарта. Вторыми двумя нормами и Калочаи не занимается, так как они входят в неизменную этику.

В дальнейшем — как указывалось — Калочаи интерпретирует гносеологические, механические, биологические, философские и психологические основы этики Декарта (II, III, IV главы). В его книге, следовательно, „найдем всего Декарта“, что само по себе показывает, что он изучает проблемы этики в самых широких связях.

Вторая часть книги в известной мере отличается по своему характеру от первой. Если для трактовки временной морали характерен полемичный тон, конфронтация с различными интерпретациями, то на вторую часть накладывается свой отпечаток имманентное изложение. Калочаи подробно занимается проблематикой свободы воли. Он указывает, что Декарт — поскольку он не различает свободы действия и воли — не идёт дальше понимания средневековья, но поскольку он настаивает на вопросе правильного употребления

свободы воли, и здесь способен захватывать новые содержания. Понятие зависящего от воли, то есть „зависящего от нас” и „независящего от нас” играют важную роль у Декарта. С этим связано уже и третье правило временной этики: „я всегда стремился побороть скорее себя, чем судьбу, изменить скорее свои желания, чем строй мира, и вообще привыкнуть к той вере, что полностью мы владеем лишь своими мыслями, так что если по отношению к внешнему мы сделали всё от нас зависящее, то всё, чего не хватает для успеха, для нас полностью невозможно.”⁴ Из этой нормы, изложенной в стоической форме, как указывает на это Калочаи, следует не бездействие, а то, что надо различать вещи, зависящее только от меня — то есть от свободы моей воли — от независящих от нас. Добродетель именно в осознании первых, в действии руководствуясь ими. Последние входят в круг провидения, поэтому „мы должны часто размышлять о божьем провидении и обдумывать, что ничего не происходит по-иному, как провидение предрешило с сотворения мира”.⁵ В этом последнем моменте нормы выражается по существу механико-материалистическое содержание (провидение отождествляется с необходимостью). Следовательно состоятельна остроумная формула Калочаи: „Декарт с помощью содержания, соответствующего его механическому детерминистическому пониманию и подходящей к христианству формы стоической фатум превращает в провидение.”⁶

Как мы видели, стоическая традиция переплетается с разграничением вещей зависящих и независящих от нас. Но Калочаи указывает и на то, что Декарт — особенно в учении о страстях — возобновляет и эпикурейские мысли. К этому пункту хочется сделать следующие замечания: Разграничение и разграничиваемость вещей зависящих и независящих от нас связывает античное общество с обществом нового времени. В феодализме, как вообще в обществах, возникших на основе естественных коллективов, всё „независимо от нас”. Выяснение того, что вообще есть что-нибудь зависящее от нас — хотя это находится в чисто внутренней сфере мышления — отражает сравнительную (формальную), развёртывающуюся в процессе обмена товарами, самостоятельность индивидуума, наличие нравственности. Возобновление стоицизма является адекватным выражением новых буржуазных отношений. Но то же самое действительно для античного антиполюса стоицизма, для эпикуреизма. Нельзя, следовательно, сказать что стоический или же эпикурейский момент означает более буржуазную, прогрессивную сторону. Выражению новых содержаний способствует не возвращение к одному или другому полюсу античного мышления, а возобновление античной традиции в целом. Стоицизм и эпикуреизм это два полюса, но они полюсы одной системы: это два ответа, но проявляются в той же самой сфере, отвечают на тот же самый вопрос.

В таком отношении к античному миру Декарт — как это правильно отмечает Калочаи — продолжатель Возрождения.

В неизменной, значит, наиболее полно зафиксировавшей новые отношения этике Декарт однако не только пользуется преемственным феодальным или сознательно воссоздавшими античными понятийными категориями, а создаёт и новые понятия. Хотя в начальной стадии развития капитализма существует аналогия с античным полисом в отношении производства товаров, но в конечном счёте мы имеем дело с двумя по качеству разными обществами. Возрождение обратило внимание ещё скорее на аналогию, Декарт уже осознает, что превышение феодальных отношений означает не возвращение к античности,

а какое-то новое состояние. Это выражает его учение о благородстве своим содержанием и сравнительно самостоятельным понятийным аппаратом, то есть своими формальными отношениями. Под знаком этих мыслей трактует Калочаи проблемы „благородства” в VI-й главе своей книги.

В связи с работой Калочаи мы затрагиваем ещё один вопрос. В VIII-й главе, в которой он излагает соотношения морали, общества и политики у Декарта, он останавливается на проблеме макиавелизма. В противоположность нарисованной в истории буржуазной философии и до сих пор живущей в общественном мнении картине Макиавелли, он показывает реальную, дифференцированную исторически оценивающую картину Макиавелли, и это даёт возможность указывать на настоящую роль итальянского мыслителя в формировании определённых взглядов Декарта. В XVII-м веке сторонники абсолютной монархии защищали тезисы Макиавелли. Так и Декарт, отношения которого к французскому абсолютизму не хорошие, поддерживает монархию аргументами Макиавелли против мятежей реакционных вельмож и аристократов. Калочаи величие Декарта видит правомерно в том, что он может и смеет на сравнительно более высокой „утонченной” ступени буржуазного развития вернуться к Макиавелли, который ещё в своей грубости, незамаскированности выговаривал тайны эпохи первоначального накопления капитала и рождающейся буржуазии.

*

*

*

Выше мы коснулись лишь некоторых вопросов в связи с богатой проблематикой этики Декарта и интерпретацией Калочаи. Мы выдвинули те проблемы, поднятие которых поставил себе целью и Калочаи, а именно проблемы этического отражения переходного периода. Из сказанного — полагаем — видно, что продумывание до конца творчества Декарта даёт возможность на познание и более общих связей, поэтому не бесполезна эта марксистская монография. Так как удалось захватить узлы выше изложенного комплекса вопросов, за Калочаи не только смелость инициативы. Его анализ и положения обогатили как международную литературу о Декарте, так и марксистскую этику в целом. Поэтому было бы не без всякой пользы, если книга после французского перевода появилась бы и на других языках. Начатая им работа не закончена: этим путём можно и стоит идти дальше. В настоящей статье только наметили, какие мы видим дальнейшие возможности в этой области. Мы считаем самым важным поставить этическую систему Декарта, которая является сгущением этического мышления без сомнения очень важного периода, в структуру общественного сознания периода в целом, указывая на те узлы, которые неразрывно связывают в гносеологическом плане с репрезентативными произведениями, зафиксировавшими другие формации сознания. Указали на взаимосвязь между Декартом, Расиным и Корнелем. Внутри этого мы подчеркнули бы лишь одно обстоятельство: как проявляются проблемы страстей у философа Декарта, у драматурга Расина. Мы убеждены, что и автору, который, впрочем, намерен это сделать, и другим марксистским философам стоит по этому направлению идти дальше. Монография о Декарте хорошо способствует дальнейшим исследованиям.