

# Философия. История философии

---

УДК 111

DOI: 10.28995/2073-6401-2018-4-9-24

«Эффект зеркала» и травмированная мысль.

Часть вторая.

Парадокс восприятия:  
материальный объект и его двойник

Алексей А. Сухно

*Московский авиационный институт  
(национальный исследовательский университет),  
Москва, Россия, volyakvlasti@mail.ru*

*Аннотация.* Статья посвящена анализу полемики Декарта и Гоббса и ее последствий для современной философской мысли. Автор указывает, что здесь сработал особый механизм, который он называет «эффектом зеркала». Гоббсовская критика картезианского проекта, указывая на бессодержательность понятия «интеллекта» как отдельной мыслящей субстанции, в качестве альтернативы предлагает модель автономного, «самокорректирующегося» восприятия. Для демонстрации процесса такой «корректировки» Гоббс также обращается к феномену отражения – на этот раз отражения объекта восприятия на зеркальной поверхности. Однако дело не ограничивается простой иллюстрацией: как и в случае с рефлексией картезианского субъекта, зеркальное раздвоение не устранимо и носит структурный характер.

Таким образом, автор делает вывод, что на каком-то этапе мышление сталкивается с раздвоением перспективы познания и, как следствие, с невозможностью аутентичного выбора – либо на уровне субъекта (в картезианской рефлексии), либо на уровне постигаемого объекта (в теории познания Гоббса). И сама ситуация спора между Декартом и Гоббсом определяется не содержательными различиями, а является прямым следствием «эффекта зеркала».

Тем самым вся перспектива «развития философии после Декарта» ставится под вопрос: по сути, здесь не открывается поле для действительного новаторства, а имеет место функциональный сбой мышления, где каждый мыслитель вслед за Гоббсом вхолостую «отрабатывает» анти-картезианскую позицию в повторяющемся полемическом сценарии.

*Ключевые слова:* восприятие, рефлексия, материальный объект, раздвоение, отражение, модерн, предел мышления

*Для цитирования:* Сухно А.А. «Эффект зеркала» и травмированная мысль. Часть вторая. Парадокс восприятия: материальный объект и его двойник // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2018. № 4 (14). С. 9–24. DOI: 10.28995/2073-6401-2018-4-9-24

“Effect of Mirror” and damaged thought. Article two.  
Paradox of perception. Material object and its twin

Alexey A. Sukhno

*Moscow, Russia Aviation Institute (National Research University), volyakovlasti@mail.ru*

*Abstract.* The article is devoted to the analysis of a polemic between Descartes and Hobbes and its consequences for philosophical thought. The author points out that a special mechanism has worked here and he calls this mechanism as “effect of mirror”. Hobbes’s critique of Cartesian project pointing to insubstantiality of a concept “intelligence” as a separate thinking substance, offers (as an alternative) a model of autonomous, “self-correcting” perception. Hobbes also makes reference to a phenomenon of reflection (he does it to demonstrate the process of such correction) – and this time – a reflection of an object of perception on the mirror surface. But the matter is not limited to a simple illustration: like in the case with a reflection of Cartesian subject – a mirror bifurcation is indispensable and is of structural character.

Thus, the author concludes that at some stage thinking comes across a bifurcation of the cognition perspective and, consequently, an impossibility of authentic choice – either at the level of the subject (in Cartesian reflection) or at the level of cognizable object (in Hobbes’s cognition theory).

And the very situation of the dispute between Descartes and Hobbes is determined not by substantial differences, but it is a direct consequence of the “effect of mirror”.

Thus, all the perspective of “philosophy development after Descartes” is under the question: as a matter of fact no field for actual innovation is opened here, but there is a functional failure of thinking, where every thinker, following Hobbes, works to no purpose on anti-Cartesian position in a repeating polemic script.

*Keywords:* perception, reflection, material object, bifurcation, reflection, modern, limit of thought

*For citation:* Sukhno AA. “Effect of Mirror” and damaged thought. Article two. Paradox of perception. Material object and its twin. *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Social Studies. Art Studies” Series.* 2018;3(13):9-24. DOI: 10.28995/2073-6401-2018-4-9-24

## *Введение*

Спор между Декартом и Гоббсом обнаруживает приметы действия механизма, который мы называем «эффектом зеркала». Он проявился, во-первых, в систематически возникающих недоразумениях, которые сопровождали полемику, а во-вторых, в самой мысли Декарта – как неустранимое рефлексивное раздвоение, с которым сталкивается картезианский субъект. Остается невыясненным вопрос о структуре этого недоразумения и причинах его возникновения,

поскольку не хватает сведений о том, как «эффект зеркала» срабатывает в позиции, представленной Гоббсом.

Упрек, который Гоббс бросил Декарту относительно избыточности категории «интеллекта»/«мыслящей субстанции», основан на недоразумении: задачи, решаемые Декартом, располагаются в иной плоскости. Тем не менее, будучи приняты в разработку, они неминуемо приводят к структурному раздвоению – к проблемам с идентификацией мыслящего субъекта. Естественным образом можно предположить существование альтернативы, где бы вообще не пришлось вставать на этот путь – остаться на уровне восприятия и вообще не переходить к рефлексии. В конце концов, можно еще уйти от принципиальной постановки вопроса: ничто не мешает свалить всю вину за возникшие трудности на одного Декарта и пополнить стройные ряды «антикартезианцев».

Тут надо отдать Гоббсу должное: от «раздвоения» мыслящего субъекта он действительно избавляется: все-таки субстанция у него только одна – «протяженная» (она же – «материальная», «телесная»), а бестелесный и непостижимый «интеллект», со всеми его претензиями и проблемами, отправлен на свалку. И это радикальное решение кажется, на первый взгляд, вполне оправданным, поскольку мышление в данной конструкции не обладает столь широкими полномочиями, чтобы предъявить «рефлексивное раздвоение» во всей его полноте.

Однако, как мы увидим ниже, раздвоение, структурное и неустранимое, моментально проявляет себя на другом уровне – когда Гоббс приступает к обоснованию собственной модели, в которой отсутствует рефлексивное самопознание и все операции касаются только воспринимаемых объектов. И именно это *смещение* зеркального раздвоения – от мыслящего субъекта к объекту восприятия – позволит нам составить полную картину происходящего и вплотную подойти к вопросу о причинах и устройстве современной интеллектуальной ситуации.

В первой части нашей статьи мы уже говорили о том, что эта ситуация отмечена своего рода «хронической травмой», перманентно возникающим *логическим сбоем*, и как раз полемика Декарта и Гоббса позволяет его впервые обнаружить. Мы предположили, что именно по этой причине современная философская мысль разгрызает «антикартезианский сценарий», пытаясь это затруднение обойти, не иметь лишний раз дело с источником недоразумений. Это напоминает уход от неприятного воспоминания, «травматической сцены», которая тем не менее продолжает нас преследовать, несмотря на все предпринимаемые усилия. Настала пора разобратся, что именно здесь происходит.

### *Материальная модель отражения и картезианская рефлексия*

Чтобы обойтись без обращения к «пустой и бессодержательной» категории «интеллект», или *res cogitans*, Гоббс возлагает функцию корректировки ошибок («наивного», «эмпирического») восприятия на само же восприятие и тем самым избегает привлечения каких-либо дополнительных сущностей. Похоже, что этот ход мысли аналогичен ходу мысли Декарта, когда он делает (рефлексивное) мышление высшей инстанцией, определяющей достоверность рассуждения или вывода – без всякого участия каких-либо внешних факторов (мышление, таким образом, будет одновременно и инструментом познания, и верифицирующей процедурой). Здесь тот же ход, но на другом уровне, когда уже само мышление определяется как фактор, внешний по отношению к (эмпирическому) восприятию, и, в соответствии с той же логикой, последнему предлагается решить все гносеологические проблемы своими силами. Надо ли говорить, что эта аналогия в способе рассуждения в очередной раз отсылает нас к «эффекту зеркала»?

Здесь Гоббс обращается к феномену *физического, материально-го отражения* – по сути, к той самой логической структуре, которая в картезианском проекте срабатывает на уровне «*психическом, ментальном*». Эта тема появляется у британского философа в «Человеческой природе», когда он доказывает, что видимые качества объектов – а именно цвет и форма – к самим объектам не принадлежат, а являются результатом всеобщего движения, производящего определенные воздействия на аппарат восприятия (возбуждение зрительного нерва, впечатление в мозгу, формирование идей и т. д.). Он приводит аргумент, который прямо указывает на теоретическую избыточность автономной инстанции мышления. По Гоббсу, коррекция деятельности органов чувств, как известно склонных к многочисленным ошибкам и заблуждениям (здесь он не отстаёт от Декарта и охотно приводит примеры зрительных расстройств и других дефектов в работе сенсорного механизма, создающих «обманки»), возможна именно потому, что в мире существует такой специфический объект, как *зеркальная поверхность* – отражение в воде или, собственно, зеркало как предмет обихода.

<...> сколько бы наши органы чувств ни внушали нам, будто в мире существуют акциденции и качества, таковых в действительности не существует: они представляют собой лишь мнения и явления. Единственной реальной вещью, существующей вне нас в мире, является то *движение* (курсив мой. – А. С.), в силу которого эти ощу-

щения возникают. И это и есть тот *великий обман чувств, который должен быть исправлен чувствами же* (курсив мой. – А. С.), ибо если чувство говорит нам, когда мы видим предмет непосредственно, что цвет присущ объекту, то это же чувство доказывает нам, когда мы *видим отражение предмета, что цвет не находится в объекте* (курсив мой. – А. С.) [1]<sup>1</sup>.

Этот «аргумент зеркала», если принять его в расчет, ощути-мо бьет по знаменитому картезианскому размышлению о воске [3 с. 26] – ставит вопрос: так ли уж необходима особая инстанция чистого мышления, «интеллект», или «мыслящая субстанция», которая внесет корректировки в чувственное восприятие, чтобы избежать ошибок и заблуждений. Этот специфический объект, зеркальная поверхность стекла или воды, предъясвляет нам качества вещи, цвет и форму, там, где сама видимая вещь отсутствует. Следовательно, именно этот объект, будто бы случайно обнаруженный посреди мира, является источником представления о том, что чувства могут обманываться, давать досадные сбои – что воспринимать какую-то вещь не означает воспринимать ее на основании наблюдаемых качеств или свойств.

На первый взгляд кажется, что цель достигнута: пример с воском у Декарта призван продемонстрировать ровно то же самое – что мы не воспринимаем воск на основании его «цвета и очертаний», которые могут радикально изменяться в результате внешних воздействий, например нагревания. То есть Гоббс решает задачу, как и обещал, без привлечения – в качестве объяснительной схемы – «бестелесной субстанции». Вместо картезианского «интеллекта», который за счет способности суждения (*judicandi facultatem*) устраняет недостатки чувственного восприятия, Гоббс предполагает, что в работе перцептивного аппарата происходит нечто вроде *автономной самокоррекции* («обман чувств исправляется самими чувствами»). Та самая функция отражения, которая у Декарта встроена в (рефлектирующее) мышление, здесь как бы *объективирована, вынесена вовне*, расположена посреди других объектов мира. И значит,

---

<sup>1</sup> Аналогичный ход мысли встречается в «Левиафане»: «И подобно тому как давление, трение или ушиб глаза вызывают в нас призраки света, а давление на ухо производит шум, точно так же и тела, которые мы видим или слышим, производят то же самое своим сильным, хотя и не замечаемым нами действием. В самом деле, если бы те цвета или звуки были в телах или объектах, которые их производят, они не могли бы быть отделены от них, как мы это наблюдаем при отражении в зеркале или когда слышим эхо; в этих случаях мы знаем: объект, который мы видим, находится в одном месте, а призраки – в другом» [2].

«автоматически» займет свое место в родо-видовой организации понятий, то есть будет включена в (*физическое*) движение как единственную реальность, с которой Гоббс готов считаться.

Таким образом, Гоббс фиксирует структуру раздвоения в конкретном материальном объекте: только отражение теперь является не свойством (рефлектирующей) мысли, *ментальным процессом*, как у Декарта, а *физическим свойством*, благодаря которому можно разобраться в ошибках восприятия. Представленные в зеркальном отражении качества вещи не означают саму вещь, а переносятся в *фиктивное, воображаемое пространство, на специальный экран* для демонстрации этих качеств, в то время как у Декарта качества вещей и сама вещь оказываются разведены благодаря вмешательству (рефлектирующей) мысли, направленной на саму себя, то есть имеющей дело с *собственным отражением*.

Тогда возражение Гоббса интересно не только как аргумент в споре, но еще и тем, что оно *наглядно представляет, воспроизводит* устройство картезианской рефлексии: создает его, скажем так, материальную модель, или «эмпирический аналог», где можно воочию наблюдать его функционирование. Ведь, как мы говорили выше, совершенно не очевидно, что чего *отражает* – то ли мышление I («наивное восприятие с помощью чувств») отражается в мышлении II («рефлектирующей мысли»), то ли наоборот: невозможно определить, где находится «исходник», «оригинал» мыслящего субъекта, а где – его зеркальное отражение. Тот факт, что мышление мыслит объект внешнего мира и одновременно, уже из другой позиции, мыслит себя, которое мыслит объект внешнего мира, ничего не говорит о том, какое мышление будет *подлинным, аутентичным*, то есть – разворачивается в том самом *месте*, которое занимает мыслящий субъект. Возможно ли, что «аргумент зеркала» Гоббса способен внести ясность в этот вопрос, если сопоставить вмешательство рефлексии в эмпирическое мышление (пример с воском) и обнаружение обмана чувств с помощью зеркальной поверхности? Ведь в обоих случаях речь идет об одном и том же – коррекции ошибок восприятия. Нам следует прояснить, что именно у Декарта выполняет эту функцию «демонстрационного экрана» качеств вещи, а что – направлено на саму вещь.

Пожалуй, чтобы расставить все точки над «i», возьмем даже не рассуждение о воске, а почти карикатурный пример со шляпами и плащами, надетыми на «людей-автоматы», который Декарт вставляет сразу после этого рассуждения, – видимо, полагая, что он уж точно, в силу своей гиперболичности, способен устранить все недо-разумения.

Из этого же я могу сразу заключить, будто я воспринимаю воск глазами, а не одним лишь умозрением (*mentis inspectione*), если только я не приму во внимание, что всегда говорю по привычке, будто вижу из окна людей, переходящих улицу (точно так же, как я утверждаю, что вижу воск), а между тем я вижу всего лишь шляпы и плащи, в которые с таким же успехом могут быть облачены автоматы. Однако я выношу суждение, что вижу людей [3 с. 27].

Это значит, что так называемое «наивное» восприятие (мышление I), подобно физическому отражению, фиксирует только «шляпы и плащи», которые как бы воспроизводятся в сознании, проигрываются на специальном экране. Если переводить с языка аналогии, «наивное восприятие» регистрирует одни лишь качества вещей: плоская картинка без глубины, в «формате 2D» – точно как изображение на зеркальной поверхности. В то время как вмешательство рефлектирующей мысли (мышление II) вводит *дополнительный план восприятия*, преобразует исходный формат в «3D», где качества вещей, «шляпы и плащи», уже не являются основой восприятия вещей, а мысленно устраняются, как свойства воска при нагревании, чтобы обнаружить под ними сами вещи – людей, переходящих улицу, на которых эти шляпы и плащи надеты.

Это значит, что если это рассуждение привести к «общему знаменателю» с моделью Гоббса, то в данном случае функцию зеркальной поверхности будет выполнять все-таки «наивное восприятие», «смутная и несовершенная мысль»: она просто отражает вещи и тем самым невольно создает воображаемые объекты, миражи и фикции, в которых представлены только качества вещей, но при этом сами вещи остаются скрытыми, не проясненными. А рефлектирующее мышление, в свою очередь, должно соответствовать в гоббсовской модели тому самому уникальному опыту восприятия зеркальной поверхности, который показывает, что качества вещи могут находиться в совершенно другом месте, чем сама вещь, и не относиться к ней.

Таким образом, можно ли утверждать, что «наивное восприятие», рефлектируемая мысль (мышление I) – это та самая зеркальная поверхность, на которой репрезентируются качества воспринимаемых объектов, а рефлектирующая мысль (мышление II) – это *одновременное восприятие, сопоставление или соотношение* зеркальной поверхности («наивное восприятие») и отражаемого объекта («то, что воспринимается»)? Ничуть не бывало.

Дело в том, что у Гоббса предполагается то, чего как раз нет и не может быть у Декарта, – «нейтральная, промежуточная позиция», откуда доступны наблюдению и отражение, и отражаемое. У Декарта это невозможно, поскольку мы тут же попадаем в «рефлексив-

ную ловушку»: так как все происходит на уровне мышления, любая предполагаемая «нейтральная позиция» – это та же рефлексия. А у Гоббса таких проблем не возникает именно потому, что отражение представляет собой «материальную модель», а взгляд субъекта-наблюдателя выносится за ее пределы: разумеется, в таком случае – одновременного, «нейтрального» восприятия – можно четко определить, где отражение, а где отражаемое.

*«Мыслительная петля» Гоббса,  
или разрушение нейтральной позиции*

И в этот самый момент, когда чаша весов начинает определенно склоняться на сторону Гоббса, следует задать вопрос: а так ли уж «нейтрален» этот предполагаемый взгляд субъекта, наблюдающего за «материальной моделью отражения» со стороны? Если присмотреться, здесь у Гоббса возникает трудность, которая в точности воспроизводит декартовскую проблему с идентификацией мыслящего субъекта – но на другом уровне. Сами посудите, если отражение как физическое свойство попадает в поле восприятия и впервые (!) дает возможность сравнить реальный объект с местом его фиктивного, воображаемого присутствия, то *каким образом вообще возможно это сравнение? это «нейтральное», одновременное восприятие отражения и отражаемого?* Как при созерцании зеркала происходит понимание, что возможен «обман чувств», если для эмпирического различения вещи и ее отражения в зеркале *уже требуется* это понимание?

Эта мыслительная петля, похожая на «темпоральную петлю» из фантастических фильмов, не позволяет нам признать, что Гоббс удачно выпутался из затруднений, с которыми столкнулся Декарт. Напротив, скорее кажется, что, стремясь устранить некоторые несостыковки картезианского проекта (а именно – непроясненность того, что имеется в виду под «мыслящей субстанцией»), он прочно увяз в тех затруднениях, от которых в свое время успешно ушел Декарт, согласившись как на меньшее зло именно на эти несостыковки.

Конечно, есть указание самого Гоббса на этот счет, данное им в «*De corpore*», которое призвано объяснить возможность такого сравнения через *обладание речью*<sup>2</sup>: раз истина является свойством

---

<sup>2</sup> «Отсюда ясно, что истину и ложь можно найти только у существ, обладающих способностью речи. Ведь хотя животные, неспособные к речи, получают одно и то же впечатление при виде отражения человека в зеркале и при виде самого человека и при первом зрелище их охватит неосновательный страх, однако они не воспринимают это как истинное или ложное, а только как сходное, и в этом они не ошибаются» [4].



предложений, а не вещей, то есть проявляется исключительно в речи, то животные как существа, которые речью не обладают и взаимодействуют только с вещами, не могут иметь в принципе никакого представления об «истинности» или «ложности». Поэтому, например, они и совершают типичную для себя ошибку, пугаясь зеркального отражения человека.

Однако в таком случае затруднение не исчезает, а наоборот, воспроизводится с новой силой. Если, по правилам игры, именно речь дает нам представление о существовании «истины» и «лжи», а значит, и позволяет отличить отражение объекта в зеркале от реального объекта, то тогда *какое значение* будет иметь само физическое, материальное отражение как чувственное явление, то есть то самое одновременное восприятие отражения в зеркале и отражаемого объекта? Ведь, по Гоббсу, *именно благодаря ему* и открывается возможность заблуждения наших органов чувств! Теперь же получается, что никакого особого опыта восприятия зеркала и не нужно, так как одной инстанции речи вполне достаточно, чтобы корректировать все искажения и ошибки эмпирического восприятия. В таком случае эта инстанция просто занимает место картезианского «интеллекта», и гоббсовская формула – «обман чувств исправляется самими чувствами» – уже не работает.

И здесь важно самим не поддаваться искушению и не начать предлагать свой рецепт лечения болезни – очередной новаторский способ раз и навсегда разрешить все интеллектуальные парадоксы. Скорее необходимо осознать *симптоматический характер* этих затруднений. Мы убедились, что этот самый пресловутый «порядок истин», вокруг которого мечущаяся мысль «модерна» и устраивает свои пляски, не менее безжалостен к Гоббсу, чем к Декарту.

Декарт терпит неудачу, стремясь найти то, что он может постигать «ясно и отчетливо» с помощью одного лишь мышления: в результате он попадает в структуру раздвоения, или расщепления, которая не позволяет в принципе «ясности и отчетливости» достичь, – мышление всегда будет иметь дело с собственным отражением, никогда не достигая «промежуточной, нейтральной позиции», откуда могло бы определить свою истинную природу. Гоббс вводит модель познания, в рамках которой он вынужден предполагать в качестве условия то, что он должен получить только в качестве результата, поскольку та же самая структура раздвоения срабатывает на уровне материального объекта.

## *Антикартезианский сценарий как проклятие модерна*

Таким образом, неважно, идет ли речь о «ментальном процессе» или о «физическом свойстве», – сама *структура отражения* (или «эффект зеркала») остается неизменной: в обоих случаях нас поджидает своего рода ловушка, где приходится столкнуться либо с раздвоением позиции субъекта в мышлении, когда субъект не может определить собственные основания, либо с раздвоением уже в «материальной реальности», когда субъект не может обосновать, как он различает, где находится «исходный объект», а где – его зеркальное отражение. Либо проблема на уровне субъекта, либо на уровне объекта.

Надо понимать, что не-структурированность речевого поля<sup>3</sup> (что является особой гордостью «модернистского» сознания, сумевшего превратить нужду в добродетель под именем «плюрализма» и «свободы высказывания»), то есть одновременное существование, как минимум, двух несводимых друг к другу позиций, происходит именно из-за этой проблематичности, описанной нами под именем «эффекта зеркала». Дело не в том, что имеет место «конфликт мнений», а в том, что каждое «мнение» внутри самого себя конфликтно – содержит структуру раздвоения в самом себе, но на разных уровнях. И развязку этой истории – спора Гоббса и Декарта – не так уж сложно предугадать, если свести воедино полученные результаты, сопоставить эти уровни. Ни картезианская программа рефлектирующего разума, ни гоббсовская модель механического разума не обладают какой-то «своей» структурой раздвоения, «персональным чипом», имплантированным в ее концептуальное устройство, а она, эта структура, – *одна на двоих, другой попросту не существует*. Это, таким образом, означает, что наблюдаемое Я, которое делается объектом рефлексивных операций со стороны

---

<sup>3</sup> Этой теме посвящен цикл лекций А.Е. Смулянского «Лакан-ликбез». В основе избранного подхода – разработка лакановского понятия «акт высказывания», который в современную эпоху больше не зависит от своего «содержания» и просто воспроизводится в поле публичной речи. Этот акт носит так называемый критический характер, т. е. указывает на изъян, нехватку, которая как раз и означает исходную не-структурируемость речевого поля (поскольку после секуляризации нет внешних регулирующих инстанций для отправлений речевых практик), однако участники обсуждения предполагают ее обнаружить в позиции другого. Таким образом, обсуждение вращается вокруг этой нехватки и становится «кругообразным», вы рождается в «обскурантизм». Смулянский А.Е. Лакан-ликбез (архив семинаров). URL: <http://lacan-likbez.com/archive> (дата обращения 30 окт. 2018).

Я-наблюдателя, представляет собой не отдельную самостоятельную инстанцию, которая принадлежит «психофизической» организации мыслящего субъекта, а, собственно говоря, *саму позицию, из которой Гоббс возражает Декарту.*

Иначе говоря, вступая в полемику с Декартом, британский философ самолично попадает в «зеркальную ловушку» – встраивается, сам того не ведая, в картезианское устройство. Разумеется, это означает вовсе не его заведомую неправоту в разразившемся споре, но только то, что оба спорщика не отдавали себе отчет в происходящем: там, где они вели речь о «субстанциях» и их количестве, проявляла себя структура раздвоения, в рамках которой они и занимали *определенные позиции* – теоретизировали, аргументировали, возражали и т. д. И место, которое досталось одному из них, заставляло другого занимать *пустое, не занятое еще место* и, исходя из своего положения в устройстве, отстаивать некую теоретическую позицию.

Разумеется, эти позиции асимметричны – не представляется возможным назвать их двумя частями единого целого, а потом наспех слепить какой-нибудь более-менее приемлемый «(онто-)гносеологический компромисс». Напротив, все происходящее выглядит как заранее прописанный сценарий неразрешимого, «системного» конфликта – как водится, с изначальной провокацией и последующим эксцессом.

Субъект А [Декарт] предпринимает ход мысли, который как бы «прочерчивает», эксплицирует структуру раздвоения [«эффект зеркала»]: сначала возникает необходимость произвести «умозрительное расщепление», чтобы исправить недостатки одной позиции [«заблуждения наивного восприятия»] за счет перехода в другую [позицию «рефлектирующего субъекта»]. Однако различие между этими позициями невозможно артикулировать, даже если поставить себе такую задачу, и поэтому субъект А не в состоянии определить, где именно он находится, и, соответственно, преодолеть это различие, добиться интеграции этих позиций [«рефлексивная петля»]. Затем появляется субъект Б [Гоббс], чья функция состоит в том, чтобы занять «освобожденное» место и указать, что субъект А выполнил недопустимую операцию, а значит результаты исследования недостоверны и все следует начинать заново. Причем, по сути, не особо важно, в чем конкретно заключается эта «недопустимость» [это может быть введение «мыслящей субстанции», метафизического измерения у определенных актов мыслящего субъекта, в котором якобы нет нужды, а может быть и что-то другое – главное, чтобы была обозначена *неопределенность, «структурная пустота»*, которая неминуемо возникает после предпринятого субъектом А

хода мысли] – само это указание происходит в силу того, что субъект Б находится в позиции, покинутой субъектом А: это почти «автоматическая» реакция, которая фиксирует неосновательность его претензий на присутствие в этой позиции [та самая неопределенность, отсутствие идентификации у мыслящего субъекта, которую Гоббс четко фиксирует, указывая, что понятие «интеллекта», «ума» или бестелесной мыслящей субстанции «пустое», «не имеет содержания», является «ненужным посредником» между механическим движением и речью].

Так формируется «дискурсивная» публичная сцена, где обе стороны ведут полемику на уровне *содержания*, совершенно игнорируя уровень *структуры*, на который они, сами того не ведая, оказались вброшены: спорна или полемична сама современная интеллектуальная ситуация (собственно, то, что мы и называем «модерном»). Вопрос в конечном счете вовсе не в том, сколько существует «субстанций», но сам по себе вопрос о «количестве субстанций» в искаженной форме воспроизводит вопрос, который стоит на самом деле перед «модернистским» мышлением: что это за *невозможность*, содержащаяся внутри мышления, его *внутренний предел*, который не позволяет свести восприятие к измерению «протяженности», а потому и провоцирует весь этот спор о «количестве субстанций»?

Ведь все дело закручивается вокруг этой *пустоты*, или *пробела* в мышлении, – невозможно свести *actus cogitativos* к «протяженности» или, что то же самое, *невозможно помыслить* восприятие как только лишь физический, «протяженный» акт. Именно из этого затруднения Декарт пытается выпутаться, когда вводит «мыслящую субстанцию» – по аналогии с измерением «протяженности». То есть – по аналогии с тем, в чем как раз он обнаруживает категорическую нехватку, когда пытается свести к этому измерению некоторые акты мыслящего субъекта («Я не могу это помыслить»). Как раз против этого активно возражает Гоббс и тем самым, хотя это и не входило в его намерения, активизирует *исходное противоречие*, *неразрешимость* – не дает ему быть до конца снятым посредством введения *res cogitans*.

Разумеется, сам Гоббс полагал, что имеет дело с неправомерным допущением Декарта, которое надо всего лишь исправить за счет своевременных указаний, что нет нужды вводить «параллельное», метафизическое измерение – «интеллект», это пустое и бессодержательное понятие. Поэтому, хотя *невозможность*, *предел мышления* вроде бы надежно скрыт в мысли Гоббса через возврат к «единой (материальной) субстанции», он является источником нового затруднения при попытке обоснования уже его собственной

позиции. Дело в том, что для такого исправления Гоббсу пришлось как бы запустить *внутрь* «протяженной субстанции» то, что Декарт как раз выносил *за ее пределы*, – логическую пустоту, немыслимость-непостижимость. Она ранее была изгнана Декартом в самостоятельное измерение (где ее можно не беспокоить, и тогда она будет вести себя прилично и скромно, особо «не показываясь на людях») за счет введения *res cogitans*, а теперь самолично возвращается Гоббсом, чтобы сделать непостижимой работу механизма восприятия («эффект зеркала» не устраняется, но выносится вовне, в мир материальных объектов). Складывается парадоксальная ситуация, как из фантастического романа, где «активация опасного артефакта» происходит как раз вследствие попытки раз и навсегда его уничтожить. Эта «невозможность в мышлении», «пробел», «предел мысли», «логическая пустота» (и т. д.) стирается – но ее следы остаются в спорности и полемичности и в конечном счете в не-структурированности речевого поля модерна.

Чтобы отделаться от возникшей сложности, историки философии дали на скорую руку этой череде обоюдных недоразумений (по сути, представляющих собой логический круг *в одном и том же* рассуждении – как возможно мыслить немыслимое, то, что мысли принципиально не-тождественно, ее *радикально иное*) имена «эмпиризм» и «рационализм», представив их постфактум как две различные «исследовательские традиции», «эпистемологические модели», «теории познания» и пр., находящиеся между собой в продуктивном споре, которые затем якобы примирил Кант, объединив их в рамках «трансцендентальной философии», и т. д. Это «дымовая завеса», скрывающая истинное – и довольно неприглядное – положение вещей. То, что мы называем «современной философией» или «философией эпохи модерна», отличая ее тем самым от других философий – «античной», «средневековой» (если таковые, конечно, существуют, а не являются очередной историко-философской фикцией), представляет собой узел проблем, остановку движения, одну и ту же ситуацию, которая бесконечно воспроизводит сама себя и никак не может преодолеть какой-то логический порог. По сути, она сводится к повторению некой воодушевляющей фразы, как на заевшей старой пластинке, всякий раз обрываемой где-то посередине.

В этой связи, например, довольно сложно называть Декарта «основателем современной философии», поскольку она буквально вся состоит из неоднократных и непрерывных опровержений картезианства – попыток «наконец решительно с ним порвать», потому что Декарт, ни много ни мало, ответственен за... («гносеологический субъективизм», «метафизический рационализм», «дог-

матический идеализм», «европейский нигилизм» и т. д.). Однако все эти атаки стоит прочесть не как свидетельство «прогресса», реального стремления сделать шаг вперед, а напротив, именно как *симптом заедания, функционального сбоя*. Мысль модерна никак не может преодолеть Декарта: она превращается в непрерывное и героическое «преодоление», «анти-картезианский крестовый поход», где идет негласное соревнование между участниками, кто именно Декарта «наконец преодолеет», поставит точку и закроет тему.

### Заключение

Гоббс был одним из первых (если не первый – поскольку именно его «Возражения» на «Размышления» Декарта наиболее принципиальны), кто включился в эту игру. За ним пришли другие – по очереди занимая вакантное место оппонента картезианства. За вычетом традиции британского эмпиризма, который прямо наследует Гоббсу, а также тех, кто так или иначе принимал картезианские размышления за точку отсчета (Лейбниц, Кант, Гуссерль или Сартр), ограничиваясь указаниями на их неполноту, ряд крупных философов открыто утверждают, что вместе с Декартом произошел ни много ни мало «поворот не туда». Например, «философия жизни» и различные религиозно-персоналистические учения подозревают, что во многом благодаря Декарту установилась «диктатура *ratio*», которая подавляет «стихийную витальность», способность к «интуитивному постижению» или снижает восприимчивость субъекта к разного рода «мистическим интуициям»; в фундаментальной онтологии Хайдеггера Декарт выступает как соучастник идущего еще от античности «забвения бытия»; некоторые представители аналитической философии видят в Декарте создателя «интеллектуалистского мифа», где через интроспекцию происходит неправомерное «удвоение физического мира»; мыслители-«(пост)структуралисты», скажем Фуко и Деррида, связывают процедуру *cogito* с «дискриминацией фигур безумия», что прямо отсылает к «репрессивным практикам» общества модерна.

Однако внутренние конфликты прорываются наружу в форме *неуверенности, тревоги*, связанной с речью субъекта в эпоху модерна: невозможно представить свою позицию, поскольку она моментально *расщепляется на несколько независимых позиций*, которые бесконечно отражаются друг от друга, образуют «мыслительные петли» («эффект зеркала»). Отсюда уязвимость современного субъекта на публичной сцене: перманентное ощущение стыда, «дырявая», «деформированная» речь, косноязычие, нарастающее усложнение спо-

собою высказывания и пр. Собственно, именно это мы имели в виду в самом начале, когда говорили о необходимости *«профанации», понижения тональности* философской речи модерна – что вовсе не означает банальную критику картезианского проекта. Таковая, как мы видим, еще со времен самого Декарта является общим местом и как раз ничуть не позволяет сдвинуть ситуацию с мертвой точки. Здесь даже можно уподобиться Ницше и назвать перманентную критику Декарта «интеллектуальным рессентиментом», который является симптомом имеющихся сложностей, а вовсе не их решением.

Напротив, это «понижение тональности» означает воспроизведение ситуации, где мыслитель уже не чувствует себя «под прикрытием» имеющегося у него *знания*. Анти-картезианская критика идет рука об руку с академическим пиететом, благоговением перед «классическими» (что бы это ни значило) текстами<sup>4</sup>: она бесконечно усложняет ситуацию, вводит в нее много новых игроков, с чьими работами надо *обязательно ознакомиться*, чтобы компетентно вести речь о «современных философских проблемах», – то есть оставить картезианский жест где-то позади. Однако, несмотря на все эти тексты, требующие «обязательного прочтения», мы находимся в парадоксальном смысловом поле, где каждый раз приходится начинать заново: заново изобретать философию и ее историю, заново отвечать на вопросы, на которые тысячу раз уже до нас отвечали. Мы располагаемся ровно в той самой точке, в которой находился Декарт, когда приступал к своим размышлениям: без защиты, без гарантий, без *знания* в конце концов, на которое можно опереться. И с того самого момента ситуация не изменилась ни на йоту. Разве не на это указывает само слово «модерн», которое можно прочесть как *вечное повторение момента настоящего*? И разве это не тот самый момент, когда был совершен скандальный жест Декарта, а затем его просто снова и снова воспроизводят, критически обозревая картезианское интеллектуальное наследие и тем самым повторяя реактивный, «нормализующий» жест Гоббса?

Критиковать Декарта – легко. Осознать, что ты и есть Декарт, тот самый объект постоянной критики (в том числе и своей собственной), и принять это положение вещей – значительно сложнее.

---

<sup>4</sup> Имеется в виду ход мысли, согласно которому наследие Декарта можно не принимать в расчет, поскольку благодаря некоей персоне (Канту, Ницше, Кьеркегору, Хайдеггеру, Райлу, Фуко и т. д.) картезианский рационализм «уже давно преодолен» и после соответствующего учения (критического идеализма, концепции воли к власти, экзистенциальной теологии, фундаментальной онтологии, аналитической философии и т. д.) «даже смешно об этом говорить». Таким образом, фигура, которая закрывает «проблему Декарта», становится автоматически объектом «академического поклонения».

### *Литература*

---

1. Гоббс Т. Человеческая природа // Электронная библиотека по философии – <http://filosof.historic.ru>. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000609/st000.shtml> (дата обращения 25 нояб. 2017).
2. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. URL: [http://lib.ru/FILOSOF/GOBBS/leviafan.txt\\_with-big-pictures.html](http://lib.ru/FILOSOF/GOBBS/leviafan.txt_with-big-pictures.html) (дата обращения 25 нояб. 2017).
3. Декарт Р. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1994. 640 с.
4. Гоббс Т. О теле // Электронная библиотека по философии – <http://filosof.historic.ru>. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000610/st001.shtml> (дата обращения 25 нояб. 2017).

### *References*

---

1. Hobbes T. Human Nature. Electronic Library in Philosophy – <http://filosof.historic.ru>. [Internet] [data obrashcheniya 25 nov. 2017]. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000609/st000.shtml>
2. Hobbes T. Leviathan, or the Matter, Form, and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil. [Internet] [data obrashcheniya 25 nov. 2017]. URL: [http://lib.ru/FILOSOF/GOBBS/leviafan.txt\\_with-big-pictures.html](http://lib.ru/FILOSOF/GOBBS/leviafan.txt_with-big-pictures.html)
3. Descartes R. Works. In 2 vols. Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ.; 1994. 640 p. (In Russ.)
4. Hobbes T. On the Body. Electronic Library in Philosophy – <http://filosof.historic.ru>. [Internet] [data obrashcheniya 25 nov. 2017]. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000610/st001.shtml>

### *Информация об авторе*

*Алексей А. Сухно*, кандидат философских наук, Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет), Москва, Россия; Россия, 125993, Москва, Волоколамское шоссе, д. 4; [volyakvlasti@mail.ru](mailto:volyakvlasti@mail.ru)

### *Information about the author*

*Alexey A. Sukhno*, PhD in Philosophy, Moscow Aviation Institute (National Research University), Moscow, Russia; bld. 4, Volokolamskoe highway, Moscow, 125993, Russia; [volyakvlasti@mail.ru](mailto:volyakvlasti@mail.ru)