

Болезнь и здоровье в философии Рене Декарта*

С. Л. Фокин

Санкт-Петербургский государственный экономический университет,
Российская Федерация, 191023, Санкт-Петербург, Москательный переулок, 4

Для цитирования: Фокин С. Л. Болезнь и здоровье в философии Рене Декарта // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2018. Т. 34. Вып. 3. С. 381–390. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu17.2018.306>

Философия Рене Декарта (1596–1650) занимает важное место в истории производства «медицинского взгляда», археологию которого для Нового времени представил Мишель Фуко (1926–1984) в известной работе «Рождение клиники» (1963). Однако общая медицинская концепция философа до последнего времени не вызывала интереса историков идей. Только в начале нового тысячелетия медицинские фрагменты Декарта были переведены с латыни на современный французский язык и увидели свет, что свидетельствует об актуальности обращения к историческому анализу медицинской концепции Декарта. Главная цель настоящей работы — в том, чтобы представить историческую картину развития взглядов философа на болезнь и здоровье на фоне эволюции его концепции медицины. Наряду с методами истории философии в статье задействуется методология «истории идей», предполагающая пристальное внимание к культурному контексту эпохи. В работе устанавливается, что в медицинской концепции Декарта важно различать два порядка знаков, которые сходятся воедино в клинической картине смерти философа: с одной стороны, существует более или менее отчетливо зафиксированная история болезней и смерти философа, всю жизнь противопоставлявшего нездоровью здоровый образ жизни; с другой стороны, есть три стадии эволюции его медицинской концепции, включающей сначала механистическое восприятие человеческого организма как естественной машины, затем психосоматическое видение взаимопроникновения души и тела, наконец, сознание необходимости для философа быть врачом самому себе. Выводы работы сводятся к следующему положению: смерть Декарта не перечеркнула линий медицинских знаков в мысли и существовании философа, но поставила их под вопрос, заставляя исследователей более пристально присматриваться к тому, что было от болезни в самом культе здоровья, которому предавался философ в жизни, равно как и к тому, что было продиктовано культом здоровья в его последней болезни и смерти.

Ключевые слова: Декарт, философия, медицина, мораль, принцесса Елизавета.

Философия Рене Декарта (1596–1650) занимает важное место в истории науки и медицины, в частности в разработке «медицинского взгляда», археологию которого для Нового времени представил Мишель Фуко (1926–1984) в известной работе «Рождение клиники» (1963). Для Фуко медицинский опыт Декарта сводил-

* Работа подготовлена при поддержке гранта РФФИ, проект «Рене Декарт и моральная философия: метафизика, политика, теология и этика в переписке философа с принцессой Елизаветой Богемской, королевой Швеции Кристиной и несколькими современниками», № 17-03-50205, тип проекта «а(ф)».

ся, в сущности, именно к взгляду, тогда как рождение клиники было связано с преодолением диктатуры взгляда в медицине и переходом от господства прозрачности, которого как будто все время искал Декарт, к принятию непрозрачности, характерному для способности видеть в XVIII в., когда складываются условия для появления медицины как клинической науки [1, р. 14]. В сущности, такое же отлучение Декарта от современного восприятия болезни и здоровья Фуко проделал несколькими годами ранее в «Истории безумия» (1961), где в самом начале второй главы, придиричиво рассмотрев методологический опыт сомнения, пришел к более чем категорическому утверждению, согласно которому опыт *cogito* совершенно исключает из себя безумие, хотя и несколько иначе, нежели сон и заблуждение: «В структуре сомнения безумие, с одной стороны, и сон и заблуждение — с другой, изначально не уравновешены. Они по-разному соотносятся с истиной и с тем, кто эту истину ищет; сновидение и иллюзия отрицаются в структуре самой истины; но безумие для сомневающегося субъекта исключено...» [2, р. 58]¹. Как известно, эта поистине волюнтаристская зачистка сомневающегося субъекта, якобы чуждого даже тени безумия, была подвергнута резкой критике со стороны Ж. Деррида (1930–2004), который в завершение своего вдохновенного этюда, посвященного деконструкции картезианского пассажа Фуко, пронизательно заметил, что автор «Истории безумия», несмотря на свое субъективное намерение поквитаться с картезианством, в глубине свой философской установки оставался картезианцем, т. е. был движим «волей-высказать-демоническую-гиперболу»: «Определяя философию как волю-высказать-гиперболу, мы признаем... что в историческом высказывании, в котором философия проясняет себя и исключает безумие, она себе же и изменяет... проходит через кризис и самозабвение, образуя существенный и необходимый период ее движения. Я философствую только в состоянии ужаса, признанного ужаса перед безумием» [3, р. 94]. Как можно убедиться из этого пассажа из истории новейшей французской мысли, само определение философии может быть связано с определением безумия, болезненного или здорового отправления, или функционирования, мысли. Вот почему, не вдаваясь здесь далее в то, кто же был более справедлив в отношении автора «Метафизических медитаций» — Фуко, полагавший, что тот жаждал чистого «когито», мира без безумцев, или Деррида, пошедший на другой, черный свет, струящийся вокруг сомневающегося субъекта, — мы попытаемся взглянуть здесь на то, как сам Декарт воспринимал отношения здоровья и болезни, философии и безумия. Таким образом, главная цель настоящей статьи в том, чтобы представить историческую картину развития взглядов философа на болезнь и здоровье на фоне эволюции его концепции медицины. Подчеркнем в этой связи, что если ранее собственно медицинская концепция философа и вызывала определенный интерес среди историков философии [4; 5], то лишь в начале нового тысячелетия полный корпус медицинских фрагментов Декарта был переведен с латыни на современный французский язык и увидел свет в добротном комментированном издании [6], спровоцировав всплеск новых интерпретаций медицинской концепции философа [7; 8], что подтверждает актуальность обращения к историческому анализу места медицины и, в частности, болезни и здоровья в философии Декарта.

¹ Все переводы с французского, включая фрагменты цитируемых классических трудов Декарта, выполнены автором статьи.

Начнем с того, что для Декарта философия была немыслима без медицины: не только в том смысле, что медицина являлась частью философии, как это могло быть в античной, средневековой или схоластической традиции, но и в том, что медицина виделась ему одной из главных функций философии, которая, как это ни парадоксально, сводилась к сохранению здоровья или даже продлению жизни. Самое первое свидетельство этому мы находим в шестой части «Рассуждения о методе» (1637), настоящего манифеста новой философии, в котором заявление о разрыве со схоластической традицией сопровождалось своеобразным автобиографическим романом, рассказывающим историю воспитания современной субъективности, собственно «когито». Действительно, новый метод, которым Декарт спешил поделиться с ближними и дальними, был призван, среди прочего, обеспечить «сохранение здоровья, которое, несомненно, является первым благом и основанием всех других благ этой жизни»: «Ибо сознание так сильно зависит от темперамента и от расположения органов тела, что ежели возможно найти какое-то средство, которое способно сделать всех людей более деятельными и более мудрыми, нежели они были прежде, то именно в медицине, как я полагаю, надлежит его искать» [9, р. 64]. Итак, забота о сохранении здоровья — одна из первейших функций новой философии, практический характер которой Декарт резко противопоставляет схоластическим доктринам. Может показаться, что в этом положении не было ни особой новизны, ни тем более революционности. Однако все может предстать в другом свете, если вспомнить, что парижские доктринеры, ознакомившись с «Рассуждением о методе», поставили автору в вину не что-нибудь, а невразумительность доказательств существования Бога. Иными словами, для Декарта было важнее согласовать задачу новой философии с сохранением человеческого здоровья, нежели в очередной раз пускаться во все тяжкие спекулятивной традиции. На одной чаше весов — существование Бога, на другой — забота о себе.

Как уже было сказано, «Рассуждение о методе» может рассматриваться как автобиографический роман, повествующий о воспитании человеческого разума. При этом важно сознавать, что сам Декарт представляет «историю своего духа» не как непогрешимый образец, достойный всеобщего подражания, а как своего рода «картину» или даже «басню» (*fable*), в которой, разумеется, есть доля назидательности, но назидательность эта продиктована исключительно опытом философа. В этой связи имеет смысл вновь вернуться к медицинской функции философии и напомнить, что одним из самых ярких образов «Рассуждения о методе» по праву считается «теплая комната с голландской печью» (*poêle*), упоминаемая во второй части сочинения: «Я был тогда в Германии...» [9, р. 16]. Таким образом, не будет большого преувеличения, если сказать, что теплая комната с голландской печью представляет собой своего рода экзистенциальное условие «когито»: вспомним начало первой из «Метафизических медитаций», где именно «огонь» печки, «домашнее платье» и «лист бумаги» выступают материальным противовесом безумию [10, р. 59]. Словом, комната с теплой печкой — это элементарное условие возможности здорового отправления, или функционирования, мысли, тогда как столкновение с холодом заключает в себе угрозу болезни. Забегая вперед, напомним, что, согласно биографам, именно небывало сильные морозы, которые выдались зимой 1650 г. в Стокгольме, стали одной из объективных причин смерти Декарта. Но ведь само пребывание в столице Швеции было субъективным и совершенно свободным

решением философа, по своей воле бросившего себя в объятия смертного холода. Разве это не след злополучного присутствия безумия в существовании того, кто ищет истину?

В этой связи имеет смысл напомнить, что с раннего детства Декарт не отличался крепким здоровьем. Действительно, в одном из писем к принцессе Елизавете Богемской (1618–1680), философ, уже в зрелом возрасте, высказал одно суждение, в котором парадоксальным образом сошлись темы болезни, врачей, здоровья и смерти: «Родившись от матери, которая скончалась через несколько дней после моего рождения от болезни легких, вызванной какими-то огорчениями, я унаследовал от нее сухой кашель и бледный цвет лица, с которыми прожил до двадцати лет и из-за которых все врачи, осматривавшие меня вплоть до этого возраста, выносили приговор, что я умру молодым» [11, р. 103].

Это высказывание было положено в основу биографической легенды о том, что Декарт по меньшей мере до двадцати лет был не совсем здоров. Это нездоровье, в частности, оправдывало некоторые привилегии, которыми Декарт якобы пользовался в иезуитской коллегии «Ла Флеш», где учился около десяти лет: в то время как другие воспитанники шли поутру в холодный собор на молитву, он оставался в постели, предаваясь первым метафизическим медитациям. Отсюда же, согласно тем же биографическим легендам, привычка или, точнее, правило, которое установил для себя Декарт в зрелом возрасте — оставаться в теплой постели почти до полудня. Возвращаясь к отрывку из письма к Елизавете, следует уточнить, что в действительности речь идет не столько о воспоминании, верно отражающем историческую реальность, сколько о психически-экзистенциальной конструкции, в которой истина неотделима от вымысла, а вымысел является средоточием воли к жизни, поставленной под знак болезни и смерти.

Поясним: биографы давно установили, что мать Декарта умерла не сразу после его рождения, а год спустя, через несколько дней после того, как родила еще одного сына, который, впрочем, также вскоре умер [12, р. 26]. В течение первого года жизни Декарт не знал своей матери, так как жил в доме кормилицы. Вероятно, в детстве ему не раз случалось бывать у могил двух близких ему людей, что и способствовало, с одной стороны, самоидентификации с болезнью, тогда как с другой — сознательному культу здорового образа жизни. Но в этом лжевоспоминании интересен еще один образ, в котором мимолетно отражается весь настрой мысли Декарта в отношении болезни и здоровья, — фигура врача в нем появляется как знак или даже знамение смертного приговора. Разумеется, в неприятии докторов Декарт был далеко не оригинален: весь XVII в. может быть представлен как «эра подозрения» в отношении институциональной медицины; достаточно вспомнить антимедицинские фарсы Мольера, где врачи выступают под говорящими именами «человекоубийца», «кровопускатель», «крючкотвор». У Декарта врач — это своего рода лжеученый, антифилософ, вот почему всякий истинный философ должен быть самоврачевателем. Более того, как замечает мыслитель в «Беседе с Бурманом», «...после тридцати никто не должен обращаться к врачам, поскольку в таком возрасте в силу опыта возможно самостоятельно понять, что вам полезно, а что — вредно, и тем самым быть врачом самому себе» [13, р. 150].

Самолечение — один из практических принципов медицинской философии Декарта. При этом важно сознавать, что философ выдвигает его не столько в виде

некоей конечной истины, всеобщего правила для управления человеческой телесностью, сколько как вариант метода, рациональность которого определяется необходимостью принимать во внимание единичный характер союза души и тела больного индивида. Действительно, идея самолечения, абстрактно сформулированная в «Беседе с Бурманом», находит более конкретное развитие в переписке Декарта с принцессой Елизаветой, где воззрения философа на проблемы болезни и здоровья приобретают очертания почти законченного свода философской психотерапии, основанного, правда, на анализе симптомов единственной пациентки, которая, необходимо это подчеркнуть, воспринимает философа именно как врача, что подчеркивается в самом первом ее письме: «Зная вас как наилучшего врача для моей (души. — С. Ф.), я вам открываю столь свободно слабости ее (души. — С. Ф.) спекуляций и надеюсь, что, соблюдая клятву Гиппократата, вы предоставите ей лекарства, не предавая их печати» [11, р. 175]. Разумеется, что философское врачевание Декарта в переписке с Елизаветой заслуживает отдельного рассмотрения [14]. Здесь лишь ограничимся замечанием общего плана: принимая во внимание то обстоятельство, что медицина соотносится в мысли Декарта с философским методом, а главное — основывается на определенной физической концепции мира, можно сказать, что нормы здоровья и болезни являются одновременно и объективными, и субъективными. Таким образом, в философии Декарта мы можем выделить, вслед за современным французским исследователем К. Романо [7], три типа медицины, каждый из которых подразумевает определенный взгляд на болезнь и здоровье.

Во-первых, речь идет о медицине сугубо *механистической*, в рамках которой человеческое тело воспринимается как физиологическая машина, функционирующая наряду с другими естественными механизмами. С этой точки зрения понятия «болезнь» и «здоровье» предстают довольно проблематичными, почти неуместными, поскольку речь идет здесь не о наблюдении симптомов, а об установлении причин, каковые в конечном итоге сводятся к нарушению кровообращения. Кровь — всему голова, точнее говоря, кровь — царь и бог физического тела, она роднит человеческую машину с животным, с физикой как таковой; тогда как душа, или способность мыслить, всецело принадлежит метафизике. Можно сказать, что такой взгляд на человека соответствует феноменологической редукции и представляет собой предварительную и методологическую *дегуманизацию* болезни. Это также своего рода акт радикального сомнения: наблюдая болезнь, я могу сомневаться во всем, за исключением того, что кровь бежит в венах. В пятой части «Рассуждения о методе» Декарт посвящает несколько страниц ключевой роли крови в функционировании человеческого механизма, не упуская случая язвительно заметить, что врачи, щупая пульс, ничего не понимают в человеке [9, р. 56].

Вместе с тем философ сознает, что механистическая медицина, сосредоточенная на человеческой машине, не дает доступа собственно к человеку, или мыслящему субъекту. В одном из писем к отцу Мерсенну Декарт сообщал, что вот уже одиннадцать лет занимается анатомией и вивисекцией животных, но так и не продвинулся в понимании причин того, почему при болезни человека бросает в жар: «Это упражнение, которым я занимался в течение одиннадцати лет и, полагаю, не найдется ни одного врача, который всматривался во все это так пристально, как я. <...> Но я все равно не знаю, смогу ли вылечить горячку. Ибо мне думается, что я знаю животное вообще, каковое никоим образом ей не подвержено, но не человека в частности, ко-

торый ей подвержен» [15, р. 326]. Итак, второй тип медицины связан с познанием человека в частности, который, в отличие от животного, определяется своей способностью мыслить. В этом плане Декарт делает столь решительный шаг, что современные историки идей полагают, что он предвосхищает то, что значительно позднее будут называть психосоматической медициной [16]. Действительно, философ остается верен механистическому взгляду на человека, но распространяет сам принцип поиска причины на такое сложносоставное образование, как собственно человек, «настоящий человек», пишет Декарт в «Рассуждении о методе», т. е. соединение души и тела. Иными словами, если в акте радикального сомнения учреждается субъект, который мыслит, это значит, что причина расстройств человеческой машины, которые не связаны с прямым и грубым нарушением кровообращения (смерть на поле боя), находится в самой способности мыслить. Разумеется, Декарт не говорит прямо, что причина всех болезней находится в голове. Тем не менее эпистолярный диалог с принцессой Елизаветой представляет собой замечательное свидетельство разработки *психосоматической* медицины, подразумевающей восприятие болезни тела в свете особенностей душевного состояния. В этом смысле не будет большого преувеличения, если сказать, что для Декарта максима «Я мыслю, следовательно, я существую» в медицинском плане могла бы приобрести такую форму: «я мыслю, следовательно, я здоров», при условии, разумеется, что я мыслю себя здоровым. На практике это означает, что следует мысленно настраивать себя на здоровье. И Декарт, обращаясь к принцессе, не без лукавства добавляет: «Не приходится сомневаться, что такого рода убеждение является намного более истинным и намного более разумным, нежели то, что присуще иным людям, которые на основании отчета какого-нибудь астролога или врача внушают себе мысль, что в скором времени умрут и только из-за этого заболевают и даже зачастую умирают, как это мне неоднократно случалось видеть» [11, р. 193]. Итак, наши мысли, наши страсти, наши эмоции непосредственно сказываются на физическом состоянии нашей телесной машины. Последняя, разумеется, подвержена каким-то внешним воздействиям — жара, стужа, нездоровая пища, — но в принципе регулируется способностью свободно мыслить и, в частности, направлять мысль на приятные, располагающие к себе предметы. В эпистолярном диалоге с Елизаветой Декарт неоднократно формулирует это нехитрое правило психотерапии.

Таким образом, если мы принимаем, что два первых типа медицины не исключают, но дополняют друг друга, это, значит, что Декарт, четко различая природу телесную и природу психическую, не просто допускает определенную форму дуализма, но и устанавливает преобладающее влияние психики на физику, из чего, в свою очередь, вытекает «психогенная» природа некоторых заболеваний. Вместе с тем, утверждая психосоматический взгляд на болезнь, Декарт не исключает работы с традиционной этиологией того или иного конкретного заболевания. Другими словами, Фуко был не совсем прав, полагая, что медицина Декарта подчинена чистому взгляду, скользящему по поверхности симптомов: само внимание к сокровенным страстям предполагает допущение о существовании участков непрозрачности души, темнот мысли, которые незримо окутывают искание совершенной ясности.

Но если философ, как и всякий человек, соединяет в себе человеческую машину, принадлежащую строю природы, и мыслящую субстанцию, устремленную

к отысканию истины, где здоровье «является первым благом и основанием всех других благ», здравый смысл велит ему быть врачом самому себе, тем более что заурядные лекари зачастую не знают даже сотой доли того, что ведомо мудрецу. Таким образом, в дополнение к двум первым типам медицины, которые в общем соотносятся с проектом универсальной науки, в мысли Декарта формируется идея самолечения. Разумеется, она касается не сферы достоверных истин, освещенной божественным светом, но строя практического существования, где наряду со здоровым смыслом царствуют заблуждения, предрассудки, привычки, но где мы в проживании своей жизни действительно испытываем единение души и тела, точнее говоря, живем этим союзом в его нераздельной цельности. В наиболее развернутом виде эта идея самолечения представлена в письме к маркизу Ньюкастелу (октябрь 1645 г.): «Сохранение здоровья все время было главной целью моих исследований, и я не сомневаюсь, что имеются средства приобрести множество познаний касемо медицины, которые до сих пор оставались неизвестными. Однако поскольку трактат о животных, над которым я сейчас размышляю и который я не смог пока завершить, является всего лишь подступом к этим познаниям, я поостерегусь похвастаться, что я их приобрел; на настоящий момент я могу сказать лишь то, что разделяю мнение Тиберия, согласно которому те, кто достиг тридцати лет, имеют достаточно опыта в тех вещах, которые могут им навредить или пойти на пользу, и потому могут быть врачами самим себе. Действительно, мне кажется, что всякий человек, который не лишен здравого смысла, способен лучше заметить, что полезно его здоровью, при условии, что он действительно о нем заботится, нежели самые ученые доктора могли бы ему поведать» [11, р. 448–449].

Идея самолечения не отрицает первых двух видов медицины, она скорее указывает на незавершенность медицинских изысканий Декарта; вместе с тем в ней сказывается если не оптимизм, то определенного рода убежденность философа в том, что природа не может себе навредить, что физическая машина, поддерживающая мыслящую субстанцию, направлена на то, чтобы сохранять человеческое тело, в том числе в таком испытании, как болезнь: «Даже когда мы больны, Природа все равно всегда остается той же самой; более того, похоже, что она подвергает нас болезням лишь для того, чтобы мы поправлялись, становясь здоровее и будучи в состоянии презирать все, что противоречит и вредит здоровью; но для этого к ней нужно прислушиваться» [7, р. 691].

Проблема голоса природы, к которому нужно прислушиваться, чтобы сохранить здоровье, противостоять старению организма, продлить человеческую жизнь, не просто занимала мысль Декарта на протяжении всего философского пути. Он был по-настоящему одержим желанием открыть и обосновать секрет многолетия, чтобы прожить как можно более долгий век, хотя бы лет до ста, как он писал в декабре 1637 г. Гюйгенсу [14, р. 38–39]. При этом Декарт был настолько убежден в своей способности предельно рационально организовать собственный образ жизни, был настолько убедителен в распространении своих геронтологических идей, что среди самых близких его друзей действительно бытовало мнение, что философ проживет до «века патриархов» или хотя бы лет до четырехсот-пятисот [14, р. 937].

Так или иначе, но эта одержимость здоровьем или просто безумие как нельзя более наглядно сказались в картине смерти философа, кратким анализом которой хотелось бы завершить эту работу. Действительно, смерть Декарта может быть

истолкована как таинственный и почти трагикомический итог последовательно рационального отношения философа к жизни, как если бы изнанка философского разума, тот самый «злой гений», безумие или просто сумасбродство, с которыми все время бился мыслитель начиная с «Рассуждения о методе», овладели мыслями того, кто убедил себя в том, что коль скоро он мыслит, то будет существовать столь долго, сколь пожелает. С точки зрения обывателей, эта смерть была чистым безумием: в антверпенской «Газете» злые языки судачили, «что в Швеции скончался один сумасброд, который говорил, что сможет прожить столько, сколько захочет» [5, р. 285]; с точки зрения друзей философа, Декарт в своей смерти сохранил верность самому себе.

Согласно общепринятой версии, Декарт скончался от скоротечной пневмонии 11 февраля 1650 г. в Стокгольме, куда прибыл незадолго до этого, чтобы учить молодую королеву Кристину философии. Эта смерть взбудоражила умы современников, терявшихся в догадках относительно скрытых причин скоропостижной кончины мыслителя и предлагавших самые разнообразные объяснения таинственного происшествия: от каприза своенравной королевы, заставлявшей философа вставать до зари и заниматься с нею в холодной дворцовой библиотеке, до коварных происков шведских протестантов, небеспочвенно опасавшихся влияния французского философа-католика на помыслы юной государыни и решивших устранить интеллектуального соперника. Впрочем, среди конспирологических версий смерти мыслителя не исключается и та, что он мог быть отравлен ортодоксальным папистом, видевшим в авторе максимы «Я мыслю, следовательно, я существую» если не атеиста, то еретика, поставившего под сомнение существование Всевышнего [17]. Так или иначе, но тайна смерти Декарта усугубляется тем, что в течение целой недели философ отказывался от медицинской помощи, что объяснялось, по всей видимости, как всегдашним недоверием к врачам, так и сомнением в рациональном характере лечения, предложенного королевским врачом, который не преминул назначить больному кровопускание. «Пощадите французскую кровь!» — будто бы бросил в лицо горе-лекарю одинокий философ, вдруг остро ощутивший себя французом в «стране белых медведей», забытой католическим богом. Словом, все выглядело так, будто философ действительно сжился с той мыслью, что поразившее его заболевание было не более чем очередным испытанием на пути торжества здоровья, жизни и разума.

Подводя предварительные итоги, следует предположить, что тот самый злокозненный дух, коварного обмана которого Декарт страшился на протяжении всей творческой жизни и который был своего рода темной стороной абсолютной власти сознания над живой жизнью, овладел тогда мыслью философа и обратил его поведение экзистенциальным безумием, сопоставимым с тем состоянием *литературного помешательства*, в котором Дон Кихот сражался с ветряными мельницами. Известно, что сон разума порождает чудовищ, но история смерти Декарта свидетельствует также, что режим неусыпного бдения разума, которому пытался подчинить себя философ в живой жизни, вылился в чудовищный крах абсолютно рационального проекта жизнестроительства.

Литература / References

1. Foucault M. *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*. Paris, PUF, 1963. 212 p. (In French)
2. Foucault M. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Gallimard, 1972. 700 p. (In French)
3. Derrida J. *L'Écriture et la différence*. Paris, Seuil, 1967. 437 p. (In French)
4. Dreyfus-Lefoyer H. Les conceptions médicales de Descartes. *Revue de la métaphysique et de morale*, 1937, no. 44, pp. 237–286. (In French)
5. Drazen G. M. Les idées de Descartes sur le prolongement de la vie et le mécanisme du vieillissement. *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications*, 1968, t. 21, no. 4, pp. 285–302. (In French)
6. Descartes R. *Écrits physiologiques et médicaux* / présentation, textes, traductions, notes et annexes de Vincent Aucante. Paris, PUF, 2000. 288 p. (In French)
7. Romano C. Les trois médecines de Descartes. *Dix-septième siècle*, 2002/4 (no. 217), pp. 675–696. (In French)
8. Aucante V. *La philosophie médicale de Descartes*. Paris, PUF, 2006. 472 p. (In French)
9. Descartes R. *Discours de la méthode*. Paris, Gallimard, 1991. 172 p. (In French)
10. Descartes R. *Méditations métaphysiques*. Paris, Flammarion, 1992. 574 p. (In French)
11. Descartes R. *Correspondance, 2. Œuvres complètes*, éd. par J.-R. Armogathe. Paris, Gallimard, 2013. T. VIII. 1200 p. (In French)
12. Hildesheimer F. *Monsieur Descartes ou La Fable de la Raison*. Paris, Flammarion, 2010. 511p. (In French)
13. Descartes R. *L'Entretien avec Burman*. Paris, PUF, 1981. 216 p. (In French)
14. Sibony-Malpeltu Y. *Une liaison philosophique. Du thérapeutique entre Descartes et la princesse Élisabeth de Bohême*. Paris, Stock, 2012. 275 p. (In French)
15. Descartes R. *Correspondance, 1. Œuvres complètes*, éd. par J.-R. Armogathe. Paris, Gallimard, 2013. T. VIII. 1178 p. (In French)
16. Caps G. La conservation de la santé chez René Descartes (1596–1650): une mise à distance des thérapies somatiques. *Dix-septième siècle*, 2009/4 (no. 245), pp. 735–747. (In French)
17. Ebert T. *Der rätselhafte Tod des René Descartes*. Aschafenburg, Alibri, 2009. 236 S. (In German)

Статья поступила в редакцию 3 декабря 2017 г.;
рекомендована в печать 10 мая 2018 г.

Контактная информация:

Фокин Сергей Леонидович — д-р филол. наук, профессор; serge.fokine@yandex.ru

Illness and health in the philosophy of René Descartes

S. L. Fokin

Saint-Petersburg State University of Economy,
4, Moskatelnaya lane, Saint-Petersburg, 191023, Russian Federation

For citation: Fokin S. L. Illness and health in the philosophy of René Descartes. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2018, vol. 34, issue 3, pp. 381–390. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu17.2018.306>

The philosophy of René Descartes (1596–1650) plays an important part in the development of a “medical view”, whose archaeology was introduced in modern times by Michel Foucault (1926–1984) in his famous book *The Birth of the Clinic* (1963). However, the general medical conception of the philosopher hadn't raised any interest on behalf of historians of ideas until recently. It is only in the beginning of the new millennium that medical excerpts of Descartes' writing were translated from Latin into modern French et became available to public, which proves the relevance of turning to historical analysis of Descartes' medical conception. The main goal of this work is to present the historical background of the development of phi-

osopher's views on illness and health, parallel to the evolution of his conception of medicine. Along with the methods of philosophical history the article turns to the methodology of « history of ideas » that implies rapt attention to the cultural context of that era. We establish that it is important to distinguish two orders of signs in Descartes' medical conception that come together in the clinical picture of philosopher's death: on the one hand, there is the relatively precise history of illnesses and death of the philosopher, who, all his life, opposed a healthy lifestyle to illness; on the other hand, there are three stages of evolution of his medical conception, comprised of an initially mechanistic vision of the human body as a natural machine, then a psychosomatic vision of interpenetration of body and soul and, finally, philosopher's understanding that he needs to be his own doctor. We conclude the following: Descartes' death didn't cross out the lines of medical signs in philosopher's thinking and being, but it questioned them, pushing researchers to examine more closely the part that illness paid in the health cult that the philosopher followed during his life as well as the part that was dictated by the health cult in his final illness and death.

Keywords: Descartes, philosophy, medicine, morals, Princess Elizabeth.

Author's information:

Sergey L. Fokin. — Dr. Sci. in Philology, Prof.; serge.fokine@yandex.ru