

---

---

# ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

---

---

УДК 215.1

## Спор Воэция и Декарта о соотношении теологии и философии

**Игнатова Нина Юрьевна**

доктор философских наук, профессор Департамента гуманитарного  
и социально-экономического образования, Нижнетагильский технологический институт (филиал)  
Уральского федерального университета им. Б. Н. Ельцина.

Россия, г. Нижний Тагил. ORCID: 0000-0002-0563-5422. E-mail: n.iu.ignatova@urfu.ru

**Аннотация.** В статье проанализированы дебаты Декарта и профессора теологии в Утрехтском университете Гисберта Воэция об отношениях между теологией и философией по работам, написанным во время событий в Утрехте в 1641–1647 гг. Показано, что основной причиной разногласий между Декартом и Г. Воэцием стали их взгляды на отношения теологии и философии, основанные на различном понимании разума и веры. Автор использует методы компаративного анализа, привлечены трактаты Декарта «*Epistola ad Voetium*» и «*Lettre Apologétique aux Magistrats d'Utrecht*» и Г. Воэция «*De ratione humana in rebus fidei*» (1648) и «*De errore et haeresi*» (1656). В современных отечественных изданиях произведений Декарта этим его работам вообще не уделяется внимание. Это позволяет уточнить причину дебатов и показать, что вопреки распространенной в отечественной историографии точке зрения, возращения, выдвинутые Воэцием против картезианской философии, были достаточно основательными, чем считалось ранее. Декарт и Воэций признавали, что проблема, которую они рассматривали, была прежде всего теологической. Декарт утверждает, что без изучения теологии легко понять философскую истину, и отрицает, что его философия и метод сомнения могли когда-либо иметь какие-либо пагубные последствия для теологии. Воэций обвинял Декарта не потому, что тот отказался от философии Аристотеля, а за отказ от ортодоксальной теологии. Теоретическое и практическое значение исследования данной темы заключается не только в уточнении позиции Декарта, но напрямую связано с той работой, которую философия и философы выполняют в обществе.

**Ключевые слова:** Утрехтский кризис, Декарт, Воэций, теология и философия, разум и вера.

**Введение.** Широко распространено мнение, что причиной разногласий, которые получили название Утрехтского кризиса, или Утрехтской свары (*quarrel*), стал отказ Декарта от аристотелевской концепции субстанциональных форм. Действительно, профессор (некоторое время ректор) Утрехтского университета Гисберт Воэций (1589–1676) формулировал свои теологические труды в аристотелевском духе, но вряд ли можно определить основные характеристики его теологии как сугубо аристотелевские. Разногласия между Декартом и Воэцием нельзя считать обычным теоретическим спором, несмотря на то что Декарт ожидал именно этого. Воэций был ярким кальвинистом, то, что он защищал от «новой философии» Декарта, было не аристотелизмом, а христианской доктриной. Ортодоксальный теолог Гисберт Воэций, обвиняя в ереси представителей других конфессиональных групп, был безусловным противником католика Декарта.

Несмотря на то, что Декарт неоднократно заявлял о своей верности догматам католической церкви и отказывался вести теологические споры, в некоторых случаях он обозначил свою позицию в дебатах о качествах, евхаристии и причинности («*Ответы на Возражения*» к «*Размышлениям о первой философии*»). Для него философия и теология не связаны, и аксиому Декарта, что «одна истина ни в коем случае не может быть враждебна другой» [*una veritas alteri adversary nunquam prosit*] [4, т. 2, с. 430], следует, на наш взгляд, интерпретировать с этой точки зрения.

Различные аспекты теологических взглядов Декарта стали предметом большого количества исследований, в том числе в отечественной философии [3; 5; 7; 11]. Сложилось две разные трактовки того, как Декарт понимал соотношение теологии и философии. Первая

точка зрения видит Декарта скрытым или непоследовательным атеистом [1; 6; 9; 10], теологические фрагменты философских текстов которого являются попыткой сохранить свою независимость в эпоху секуляризации, а понятие Бога следует рассматривать в его философии как архетип [14; 15]. Вторая точка зрения ярко выражена Э. Каннингемом: философию Декарта можно назвать теологической, поскольку «каждая и всякая разновидность натурфилософии, которая выдвигалась в то время, была аргументом в пользу частных и конкретных взглядов на Бога» [16, р. 380]. В самом деле, натурфилософия Декарта была целиком «о Боге и Его творении, потому что в этом и заключался смысл натурфилософии как дисциплины и предмета» [Ibid., р. 367]. В настоящее время эта точка зрения активно разрабатывается Е. Bos, J. Carriero, D. Garber, A. Shuster, W. Van Bunge, J. A. Van Ruler, T. Verbeek, C. Wilson [12; 13; 18; 22; 23; 24; 25; 26; 29].

**Методология исследования.** В статье использованы методы компаративного анализа. Я сопоставляю взгляды Декарта и его противника Г. Воэция по «Admodum reverendo patri Dinet societatis Jesu praepositio provinciali per Franciam» (Письмо отцу Дине) [4, т. 2, с. 418–446], «Epistola Renati Des Cartes ad celeberrimum virum Gisbertum Voetium» (Послание Рене Декарта к знаменитейшему мужу Гисберту Воэцию) [17, VIIIВ, р. 1–198] и трактатам Г. Воэция «De ratione humana in rebus fidei» (1648) и «De errore et haeresi» (1656), опубликованным в «Selectarum disputationum theologiarum» [27; 28]. Для уточнения подхода Декарта я также обращаюсь к его «Lettre Apologétique aux Magistrats d'Utrecht» (Апологетическое письмо магистрату Утрехта) [17, VIIIВ, р. 193–213]. Ссылки на работы Декарта даются по французскому изданию его трудов под редакцией Ш. Адана и П. Таннери.

До недавнего времени эти тексты Декарта считались не такими важными, как остальные труды, а сами дебаты в отечественной философии воспринимались чуть ли не как анекдот [6], поскольку первоначально так думал сам Декарт [4, т. 2, с. 427]. Только в последние десятилетия была признана философская значимость упомянутых текстов. Современные голландские декартоведы показали, что возражения, выдвинутые Г. Воэцием, оказались более серьезными, чем считалось ранее [12; 19; 20; 23; 24; 25; 26]. В частности, если Декарт сходу отвергал использованные Воэцием ссылки на Библию и советовал Региусу не обращать на них внимания, как не относящиеся к существу спора, то нынешние профессора Утрехтского университета Е. Бос, Т. Вирбек и Д. Ван Рулер тщательно проанализировали соответствующие библейские стихи и сделали вывод об уместности их использования в дебатах о соотношении теологии и философии [12; 25, ch. 9; 26].

**Результаты исследования.** Хронология событий была подробно описана Ш. Аданом и П. Таннери [17, VIII, р. III–XIV] и практически дословно воспроизводится биографами [например, 1; 8; 10; 14]. Согласно «Lettre Apologétique» Декарта (1647), именно Воэций начал ссору, обвинив последователей «новой» философии в атеизме [17, VIIIВ, р. 204–205; 26]. Декарт признает, что его фамилия не упоминается в сочинениях Воэция, но «[тот] причислял к характеристикам атеизма все, что, как он знал, обычно приписывается мне» [17, VIIIВ, р. 205].

В ответ на утверждение приверженца Декарта профессора медицины Х. Региуса (1598–1679) о бесполезности аристотелевской философии для объяснения природных явлений [4, т. 2, с. 438], Воэций заявил, что отказ от традиционной философии приведет к скептицизму и, как следствие, к атеизму. С помощью советов Декарта Региус ответил, что именно неясности схоластической мысли привели к отрицанию Бога [17, III, р. 491–510; 17, VIIIВ, р. 33–34]. По запросу университетского сената Утрехтский муниципалитет конфисковал книгу Х. Региуса и запретил преподавание философии Декарта. Постановление сената Утрехтского университета осудило философию Декарта за «формирование различных ложных и абсурдных мнений и, таким образом, борьбу против ортодоксальной теологии» [17, VIIIВ, р. 4]. Благодаря своим влиятельным друзьям Декарт так и не предстал перед судом, но его репутация сильно пострадала. Несколько раз он безрезультатно обращался в Утрехтский муниципалитет и Лейденский университет с просьбой о пересмотре дела, но в конечном итоге вынужден был покинуть Голландию [17, VIIIВ, р. 193–318; 12]. Рассмотрим подробнее аргументацию Г. Воэция и Р. Декарта.

**Философия в теологических исследованиях Г. Воэция.** Реформатский теолог Гисберт Воэций был непримиримым противником «новой философии» Декарта и «новой науки» Коперника, которые, по его мнению, разрушали авторитет христианской веры. Его трактаты «De ratione humana in rebus fidei» [27] и «De errore et haeresi» [28], как и другие его теологические произведения, были опубликованы в пяти книгах под названием «Selectarum disputationum

theologicarum» (1648–1667) и предназначались для обучения студентов Утрехтского университета. Кроме решения очевидных педагогических задач, Воэций ставил целью борьбу с еретиками и атеистами. Неудивительно, что Воэций поднимает вопрос о соотношении теологии и философии и источниках познания – разуме и вере.

В основе позиции Воэция лежит представление о *ratio humana* как «способности разумной души в человеке, посредством которой он постигает умопостигаемые вещи и выносит суждения» [27, р. 1]. Он утверждает, что метафорой человеческого разума является «естественный свет знания [*lumen cognitionis naturalis*]». Естественный свет разума состоит из двух частей: внешней и внутренней. Теологический термин «Внутренний Свет» в XVII в. понимался как Дух Божий в человеке, или Свет Христа, то есть как то, что от Бога. Воэций использует понятие «естественный свет» как метафору Христа. Естественный Свет Христа представляет собой то, что называется здравым смыслом (*communis sensus*) и общими понятиями (*communes notiones*), и либо запечатлевается во всех людях от рождения, либо приобретает и вновь прибавляется человеку после рождения. Воэций утверждает, что человеческий разум можно рассматривать либо в идеале – объективно и абстрактно, или же конкретно – субъективно и в определенном состоянии. Человеческий разум, который рассматривается как идеальный, объективно и абстрактно, означает дело Божие (или доброе творение Божие), т. е. это разум, данный от Бога.

Поскольку все истины вытекают из Слова Божьего, для Воэция основным надежным источником всех истин христианской веры является Священное Писание. Для Воэция Писание – единственный и непогрешимый принцип, а человеческий разум – второстепенный принцип, подчиненный Писанию. Без Писания разум не может найти Божественную Истину, при этом христиане могут разоблачить ложность ересей с помощью здравого разума. Сверхъестественные истины веры превосходят человеческий разум, но не противоречат ему. Христианскую веру и теологию вполне можно назвать рациональными. Воэций разделяет разум и веру «не возрожденного» (не крещеного) и возрожденного человека. Способность разума не возрожденного человека по отношению к божественному знанию определенно ограничена, потому что за него всегда цепляется врожденная тьма. Человеческий разум может быть принципом познания постольку, поскольку «он делает выводы из непогрешимого принципа Священных Писаний, и, таким образом, посредством простого понимания, композиции, разделения и дискурсивного рассуждения он понимает то, что открывается сверхъестественно или духовно» [Ibid., р. 3]. Следовательно, Воэций утверждает полезность человеческого разума для веры.

Взгляд Воэция на философию согласуется с его представлением о разуме. Бог рекомендует людям «знание, которое достигается разумом и чувствами, служащими разуму», и это знание есть «не что иное, как философия» [28, р. 713]. Естественный свет разума не борется с Внешним Светом благодати, как и философия с теологией. Традиция ортодоксальной церкви использовала как библейскую истину, так и человеческий разум для опровержения ересей. Согласно учению Воэция о единстве истины откровение имеет власть над философией, и истина богооткровенной религии и истина естественного знания должны совпадать. Философия как таковая не является источником ереси, но может внести конструктивный вклад в теологию [28, р. 703]. Использование философии и логики в теологии принадлежит традиции ортодоксальной церкви, поскольку философия обеспечивает ортодоксальной теологии здоровую логику и дискурсивное мышление. Теологи выводят многие христианские доктрины из его принципов посредством дискурсивных рассуждений и аргументативного метода. Воэций оговаривает функцию философии при изучении теологии, когда утверждает: «Мы убеждаем христиан, что Священные Писания являются единственным принципом богословия. Мы используем метафизику и философию для того, чтобы мы могли поддержать правила логических следствий, и чтобы мы могли обозначить ложные выводы и уловки, которые вытекают из испорченного и извращенного разума псевдофилософии» [цит. по: 24, 22. п. 38]. Для него роль философии сугубо инструментальная, а именно она может способствовать теологическим рассуждениям и помогать делать логические выводы.

Примечательно также, что Воэций различает «твердую» (истинную) и «испорченную» теологию. Воэций убежден, что истинное схоластическое богословие является философским и академическим, а также библейским и благочестивым. Воэций утверждает, что в схоластическом богословии философия необходима и что большинство философских проблем все еще не решены. Истинная теология предлагает разумные ответы на теологические вопросы в отличие от «испорченной». Философия полезна для этой цели. Воэций утверждает, что «есте-

ственный свет не борется со светом благодати, а философия – с теологией» [28, р. 692], поэтому те, кто осуждает философию, атеологичны, а также наносят ущерб Богу и Его истине. Между библейской и философской истиной нет противоречия, поскольку философский вывод должен следовать истине Священного Писания. Истинная теология начинается со Священного Писания и развивается вместе с философией.

Для Воэция аристотелевская философия является одним из необходимых факторов или «философским уроком» теологических исследований. Размышляя о преподавании истинной схоластической теологии, он особое внимание уделяет роли аристотелевской философии в педагогическом процессе. Хотя, по его мнению, аристотелевская логика и физика переведены на латынь неудовлетворительно, они важны в теологических исследованиях, при этом некоторые части аристотелевской этики и метафизики следует изучать вместе с теологией. Во введении к трактату «De errore et haeresi» Воэций утверждает, что никакая философия не может быть принята без оговорок, но на службу христианству должны быть приняты только лучшие идеи «христианского» аристотелизма [28, р. 692]. Как показывали сначала Т. Вирбек [27], затем Д. Ван Рулер [24] и В. Хун Ву [20], Воэций рассматривал аристотелизм не как фиксированный корпус доктрин, а как набор методов и содержания, передаваемый схоластической традицией.

**Представление Декарта о соотношении теологии и философии.** Большая двухсотстраничная работа Декарта «Письмо к Воэцию» (*Epistola Renati Descartes ad Celeberrimum Virum d. Gisbertium Voetium*) была задумана как ответ на книги Г. Воэция «*Confraternitas Mariana*» (1642) и Мартина Шоока «*Admiranda methodus novae philosophiae Renati Des Cartes Martinus Schoockius*» (1643). Трактат «*Admiranda methodus*» был издан профессором Гронингенского университета и учеником Воэция М. Шооком (1614–1669). Декарт был убежден и в конце концов смог доказать, что его настоящий автор – Гисберт Воэций [17, VIIIВ, р. 201]. Прежде всего, в «Письме к Воэцию» Декарт утверждает, что ни одно слово в его произведениях не наносит ущерба ортодоксальной теологии [17, VIIIВ, р. 17]. Он вполне убежден, что его философию не следует считать еретической [17, VIIIВ, р. 17, 32] и что его вера не отличается от традиционной религии [17, VIIIВ, р. 111].

В отличие от Г. Воэция, Декарт не выделяет в разуме никаких частей, т. е. отвергает Свет Христа в человеке и, с точки зрения Воэция, является атеистом. Признание простоты мыслящей субстанции приводит к простоте и универсальности картезианского ума или разума. Можно ли рассматривать это положение как упрощение и универсализацию картины мира, как считают некоторые исследователи [2, с. 141]? Действительно, разум Декарта действует по одним и тем же правилам во всей природе, но поскольку он подобен божественному разуму, Декарт применяет идею божественной простоты. Принципиальная простота Бога, отсутствие в нем структуры или составных частей, нераздельность на элементы позволяет сделать вывод о его всемогуществе. Отсюда Декарт делает вывод о всемогуществе человеческого разума, его способности различать сон от бодрствования, противостоять галлюцинациям и умыслу злого демона. В целом Декарт пытался восстановить автономию разума. Утверждая, что его философия развивается не в противовес ортодоксальной теологии, Декарт на самом деле подтверждает превосходство разума над верой.

Чтобы подтвердить главенство разума над верой, он отдает первенство интеллекту и его способности самостоятельно достигать истины. Так же, как Воэций, Декарт использует метафору «естественный свет знания [*lumen cognitionis naturalis*]», но в отличие от того соотношение источников познания мыслится Декартом по-другому. Подчинение разума вере означало бы, что в случае столкновения между ними вера должна иметь преимущество как более надежная и авторитетная. Но разум сам по себе автономен и самодостаточен, он не может быть подчинен вере. Связь между верой и разумом нарушена посредством гиперболического сомнения, которое является основным методом «Размышлений о первой философии». Для Воэция картезианское сомнение есть не что иное, как скептицизм. Воэций утверждает, что скептицизм возникает, если кто-то отвергает, высмеивает или сомневается в достоверности знания, полученного путем Откровения или озарения Святым Духом. Для него скептицизм – это акт недобросовестности [28, pp. 33–34, 43].

Декарт утверждает, что «идеи богооткровенной религии неясны, потому что они противоречат формальной причине, состоящей из [естественного] света» [*propter quam rebus ideae assentimur, sit obscura; nam contra haec ratio formalis consistit in lumine*] [17, VII, р. 148]. И если в «Размышлениях о первой философии» Декарт всерьез обсуждает вопрос, может ли атеист по-

нять математику, то в «Письме Воэцию» он смело утверждает, что неверующий, принявший христианскую веру на основании ошибочных рассуждений и без света благодати, совершит грех, если не будет правильно пользоваться разумом. Именно поэтому христианам не должно быть трудно поверить в религиозные тайны, поскольку огромная сила Бога может создать многое за пределами человеческого понимания.

Понимая, что для внимательного читателя здесь очевидно противоречие, Декарт также объясняет, как следует его понимать. Он утверждает, что любой, кто учит, что Священное Писание противоречит естественному разуму, делает это только для того, чтобы «косвенно показать, что он не верит в Священное Писание, поскольку мы родились людьми до того, как стали христианами, то невероятно, чтобы любой человек всерьез принимал мнения, которые, по его мнению, противоречат здравому смыслу, составляющему человека, чтобы он мог придерживаться веры, благодаря которой он является христианином» [17, VIIIВ, р. 353–354].

Декарт утверждает, что без изучения теологии легко понять философскую истину [17, VIIIВ, р. 93]. Декарт отрицает, что его философия и метод сомнения могли когда-либо иметь какие-либо пагубные последствия для теологии. Что касается его отказа от признанных доказательств существования Бога и попытки сформулировать свое собственное доказательство, то такие случаи известны, указывает Декарт. Так, иезуит Григорий Валенсийский (1551–1603) также критиковал доказательства существования Бога Фомы Аквинского и показал, что эти доказательства недействительны [17, VIIIВ, р. 176]. Таким образом, философия имеет свое собственное независимое пространство для изучения истины.

**Обсуждение и заключение.** Декарт множество раз в письмах М. Мерсенну [17, III, р. 599, 643], Гюйгенсу [17, IV, р. 261] и позднее принцессе Елизавете [17, III, р. 660] указывал, что ожидал от Воэция разумной критики своих работ. Так, Декарт в «Письме отцу Дине» писал: «Он осудил мою философию под тем предлогом, что он выдумает из нее разные, ложные и нелепые мнения» [4, т. 2, с. 444]. Этот момент должен быть прояснен. Декарт, как и Марин Мерсенн, Пьер Гассенди, Томас Гоббс, Блез Паскаль, Христиан Гюйгенс и многие другие адресаты его писем, был членом непризнанной «Республики ученых» (*Republique des Lettres*). Все эти выдающиеся ученые и философы применяли в переписке научный дискурс, преодолевая конфессиональные различия. Самопровозглашенные члены международного союза интеллектуалов следовали особым правилам поведения, что позволяло им во времена почти непрекращающихся религиозных войн заниматься наукой и философией. Особые правила взаимодействия сложились как результат выстраданного совместного убеждения, что обвинение друг друга в инакомыслии совершенно не эффективно [21]. В переписке ученых действовал поддерживаемый усилиями *Secrtaire de la Republique des Lettres* М. Мерсенна принцип общения – «перестань оскорблять и говори по делу» (*rem ipsam dic*). Фраза «*rem ipsam dic*» подразумевает, что существует способ говорить о фактах, не затрагивая вопросы веры, и что, ограничивая дискурс научными фактами, члены различных конфессиональных групп могут общаться друг с другом не только вежливо, но и взаимовыгодно.

Декарт не мог найти никаких разумных аргументов в утверждениях Воэция, а обнаружил только то, что он определил, как «жестокое ложные обвинения» [17, VIIIВ, р. 5]. Именно поэтому Декарт обращается к своим читателям и приверженцам с просьбой не верить словам Воэция, а от того требует говорить по делу (*rem ipsam dic*). По нашему мнению, это требование Декарта позволяет установить автономию разума, как и использованная в «Письме к Воэцию» аргументация. Воэций отрицал существование фактов и подозревал представителей «новой» философии в ереси [19]. Сравнивая «новых» философов с приговоренным за атеизм к сожжению итальянским ученым Джулио Ванيني, Воэций и М. Шоок подталкивали Утрехтский муниципалитет к вынесению подобного приговора Декарту [17, VIIIВ, р. 180, 18].

Позиция Декарта в вопросе о соотношении философии и теологии в Утрехтском кризисе (1641–1647) представляет не только исторический интерес. Эпистемологический подход Декарта, его взгляд на веру и разум как источники познания предопределены разработанным им представлением об отсутствии иерархии философии и теологии. Декарт настаивал на том, что Символ веры не попадает под режим человеческого разума, потому что вера – это то, что нельзя полностью понять разумом. Он утверждал, что тот, кто примет Бога из неверных рассуждений, совершит не менее тяжкий грех, чем те, кто его отверг. Декарт защищал автономию человеческого разума, поскольку вера мешала использованию разума. Он был убежден, что его метод сомнения проложит прямой путь к совершенному знанию. Теологическая импликация картезианского сомнения возобновляет старую борьбу между верой и разумом. Его

решимость не принимать ничего, кроме ясных и отчетливых идей, уже является скрытым отказом от авторитета Священного Писания. Поскольку Декарт доверяет человеческому разуму, он настаивает на том, что несмотря на то, что человеческий разум открыт для ошибок, он может быть источником познания истины.

Воэций, в свою очередь, заявлял, что разум должен иметь второстепенный статус по сравнению с теологией, и поэтому его использование в теологических исследованиях должно быть ограничено. Воэций утверждал, что человеческий разум окружен заблуждениями и грехами, поэтому совершенное знание для людей невозможно; люди могут узнать истину из божественного откровения, что было единственным принципом в поисках истины. Его отношение к философии в основе своей эклектично, а его аристотелизм является «модифицированным христианским аристотелизмом».

В «Письме к Воэцию» Декарт лишь дважды упомянул аристотелизм [20], в то время как вопросы теологии, веры и атеизма обсуждались сотни раз [17, VIIIВ, р. 14, 19]. И Декарт, и Воэций признавали, что проблема, которую они рассматривали, была прежде всего теологической. Главной заботой Воэция было сохранение библейской истины, которая, как он выразился, была воспринята из ортодоксальной традиции. Следовательно, для Воэция картезианство в первую очередь противостояло библейским истинам, а не аристотелизму. Можно сделать вывод, что когда Воэций защищал теологию от «новой» философии, предметом его борьбы были библейские истины, которые сохранялись через Писание, теологию, разум и философию. Воэций обвинял Декарта не потому, что тот отказался от философии Аристотеля, а за отказ от ортодоксальной теологии, которая использовала некоторые аристотелевские термины.

#### Список литературы

1. Асмус В. Ф. Декарт. М. : Наука, 1956. 372 с.
2. Визгин В. Картезианство // Философская антропология. 2020. Т. 6. № 1. С. 139–162. DOI: 10.21146/2414-3715-2020-6-1-139-162.
3. Гарнцев М. А. Проблема самосознания в западноевропейской философии (от Аристотеля до Декарта). М. : Изд-во МГУ, 1987. 214 с.
4. Декарт Р. Соч. : в 2 т. М. : Политиздат, 1989–1994.
5. Жильсон Э. Избранное. Христианская философия. М. : РОССПЭН, 2004. 704 с.
6. Ляткер Я. Декарт. М. : Мысль, 1975. 198 с.
7. Марион Ж. О белой теологии Декарта // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2007. Т. 8. Вып. 2. С. 129–142.
8. Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней : в 3 кн. / науч. ред. В. В. Целищев. Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 2001.
9. Спекторский Е. Проблема социальной физики в XVII столетии : в 2 т. СПб. : Наука, 2006.
10. Фишер К. Декарт, его жизнь, сочинения и учение / пер., ред. Н. Н. Полилова. СПб. : Изд-во Д. Е. Жуковского, 1906. 460 с.
11. Шмонин Д. В. В тени Ренессанса: вторая схоластика в Испании. СПб. : Изд-во СПбГУ, 2006 г. 277 с.
12. Bos E. J. Descartes's Lettre Apologétique aux Magistrats d'Utrecht: New Facts and Materials // Journal of the History of Philosophy. 1999. Vol. 37. No. 3. Pp. 415–433. DOI: 10.1353/hph.2008.0873.
13. Carriero J. Descartes (and Spinoza) on Intellectual Experience and Skepticism // Roczniki Filozoficzne. 2020. Vol. 68. No. 2. Pp. 21–42. DOI: 10.18290/rf20682-2.
14. Clarke D. Descartes: A Biography. New York : Cambridge University Press, 2006. 507 p.
15. Cottingham J. The Role of God in Descartes's Philosophy in A companion to Descartes / ed. by J. Broughton and J. Carriero. Blackwell Publishing Ltd, 2008. Pp. 288–302.
16. Cunningham A. Getting the Game Right: some plain Words on the Identity and Invention of Science in Studies History Philosophy Science. 1988. Vol. 19. No. 3. Pp. 365–389. DOI: 10.1016/0039-3681(88)90005-2.
17. Descartes R. Œuvres de Descartes. 11 vols. / ed. by C. Adam and P. Tannery. Paris : J. Vrin, 1996.
18. Garber D. Descartes among the Novatores in Res Philosophica. 2015. Vol. 92. No. 1. Pp. 1–19. DOI: 10.11612/resphil.2015.92.1.1.
19. Goudriaan A. Descartes, Cartesianism, and Early Modern Theology in The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600–1800 / ed. U. L. Lehner, R. A. Muller, and A. G. Roeber. Oxford, 2016. Pp. 533–549.
20. Hoon Woo B. The Understanding of Gisbertus Voetius and Rene Descartes on the Relationship of Faith and Reason, and Theology and Philosophy // Westminster Theological Journal / Westminster Theological seminary. 2013. Vol. 75. No. 1. Pp. 45–63.
21. Luthy C. The Confessionalization of Physics: Heresies, Facts and the Travails of the Republic of Letters, Heterodoxy in Early Modern Science and Religion / ed. by J. Brooke and I. Maclean. Oxford University Press, 2005. Pp. 81–114.

22. *Shuster J.* Descartes-agonistes: physico-mathematics, method & corpuscular-mechanism 1618–1633. New York : Springer, 2013. 632 p.
23. *Van Bunge W.* Early Modern philosophical systems in Brill's Encyclopaedia of the Neo-Latin World: Macropedia and Micropedia by P. Ford, J. Bloemendal, C. Fantazzi. Renaissance Society of America. Texts and Studies 3. Leiden : Brill, 2014. Pp. 649–663.
24. *Van Ruler J. A.* The Crisis of Causality: Voetius and Descartes on God, Nature and Change. Leiden, 1995. 353 p.
25. *Verbeek T.* Descartes and the Dutch: Early Reactions to Cartesian Philosophy, 1637–1650. Carbondale, IL : Southern Illinois University Press, 1992.
26. *Verbeek T.* From "Learned Ignorance" To Scepticism Descartes and Calvinist Orthodoxy in R. H. Popkin, and A. Vanderjagt, eds. Scepticism and Irreligion in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. New York, Köln, Leiden : Brill, 1993. Pp. 31–45.
27. *Voetius G.* 1655. De errore ET haeresi, in Selectarum disputationum theologiarum. Pars 3. Vol. 3. Utrecht etc.: Johannes Waesberge et al., 1648–1669. Pp. 703–752.
28. *Voetius G.* 1648. De ratione humana in rebus fidei in Selectarum disputationum theologiarum. Vol. 1. Utrecht etc.: Johannes Waesberge et al., 1648–1669. Pp. 1–12.
29. *Wilson C.* Essential Religiosity in Descartes and Locke in P. Hamou & M. Pécharman (eds.). Locke and Cartesian Philosophy. Oxford University Press, 2018.

## The dispute between Voetius and Descartes on the relationship between theology and philosophy

**Ignatova Nina Yuryevna**

Doctor of Philosophy, professor of the Department of Humanities and Socio-Economic Education,  
Nizhny Tagil Institute of Technology (branch) Ural Federal University n. a. B. N. Yeltsin.  
Russia, Nizhny Tagil. ORCID: 0000-0002-0563-5422. E-mail: n.iu.ignatova@urfu.ru

**Abstract.** The article analyzes the debate between Descartes and Gisbert Voetius, professor of theology at Utrecht University, on the relationship between theology and philosophy based on works written during the events in Utrecht in 1641–1647. It is shown that the main reason for the disagreement between Descartes and G. Voetius was their views on the relationship between theology and philosophy, based on a different understanding of reason and faith. The author uses methods of comparative analysis, using Descartes' treatises "Epistola ad Voetium" and "Lettre Apologétique aux Magistrats d'utrecht" and G. Voetius "De ratione humana in rebus fidei" (1648) and "De errore et haeresi" (1656). In modern domestic editions of Descartes' works, these works of his are not given any attention at all. This makes it possible to clarify the reason for the debate and show that, contrary to the point of view common in Russian historiography, the objections raised by Voetius against Cartesian philosophy were quite thorough than previously thought. Descartes and Voetius recognized that the problem they were considering was primarily theological. Descartes argues that it is easy to understand philosophical truth without studying theology, and denies that his philosophy and method of doubt could ever have any detrimental effects on theology. Voetius blamed Descartes not because he rejected the philosophy of Aristotle, but for rejecting orthodox theology. The theoretical and practical significance of the study of this topic lies not only in clarifying Descartes' position, but is directly related to the work that philosophy and philosophers do in society.

**Keywords:** Utrecht crisis, Descartes, Voetius, theology and philosophy, reason and faith.

### References

1. *Asmus V. F. Dekart* [Descartes]. M. Nauka (Science), 1956. 372 p.
2. *Vizgin V. Kartezianstvo* [Cartesianism] // *Filosofskaya antropologiya* – Philosophical anthropology. 2020. Vol. 6. No. 1. Pp. 139–162. DOI: 10.21146/2414-3715-2020-6-1-139-162.
3. *Garncev M. A. Problema samosoznaniya v zapadnoevropejskoj filosofii (ot Aristotelya do Dekarta)* [The problem of self-awareness in Western European philosophy (from Aristotle to Descartes)]. M. Publishing House of Moscow State University, 1987. 214 p.
4. *Descartes R. Soch. : v 2 t.* [Works : in 2 vols.]. M. Politizdat, 1989–1994.
5. *Gilson E. Izbrannoe. Hristianskaya filosofiya* [Favorites. Christian Philosophy]. M. ROSSPAN, 2004. 704 p.
6. *Lyatker Ya. Dekart* [Descartes]. M. Mysl (Thought), 1975. 198 p.
7. *Marion J. O beloj teologii Dekarta* [On Descartes' White Theology] // *Vestnik Russkoj hristianskoj gumanitarnoj akademii* – Herald of Russian Christian Humanitarian Academy. 2007. Vol. 8. Is. 2. Pp. 129–142.
8. *Russell B. Istorija zapadnoj filosofii i ee svyazi s politicheskimi i social'nymi usloviyami ot antichnosti do nashih dnei : v 3 kn.* [The history of Western philosophy and its connection with political and social conditions

from antiquity to the present day : in 3 books] / scient. ed. by V. V. Tselishchev. Novosibirsk. Novosibirsk University Publishing House, 2001.

9. *Spektorskij E. Problema social'noj fiziki v XVII stoletii : v 2 t.* [The problem of social physics in the XVII century : in 2 vols.]. SPb. Nauka (Science), 2006.

10. *Fisher K. Dekart, ego zhizn', sochineniya i uchenie* [Descartes, his life, writings and teachings] / transl., ed. by N. N. Polilov. SPb. Publishing house of D. E. Zhukovsky. 1906. 460 p.

11. *Shmonin D. V. V teni Renessansa: vtoraya skholastika v Ispanii* [In the shadow of the Renaissance: the second Scholasticism in Spain]. SPb. St. Petersburg State University Publishing House, 2006 277 p.

12. *Bos E. J. Descartes's Lettre Apologétique aux Magistrats d'Utrecht: New Facts and Materials* // Journal of the History of Philosophy. 1999. Vol. 37. No. 3. Pp. 415–433. DOI: 10.1353/hph.2008.0873.

13. *Carriero J. Descartes (and Spinoza) on Intellectual Experience and Skepticism* // Roczniki Filozoficzne. 2020. Vol. 68. No. 2. Pp. 21–42. DOI: 10.18290/rf20682-2.

14. *Clarke D. Descartes: A Biography.* New York. Cambridge University Press, 2006. 507 p.

15. *Cottingham J. The Role of God in Descartes's Philosophy in A companion to Descartes* / ed. by J. Broughton and J. Carriero. Blackwell Publishing Ltd, 2008. Pp. 288–302.

16. *Cunningham A. Getting the Game Right: some plain Words on the Identity and Invention of Science in Studies History Philosophy Science.* 1988. Vol. 19. No. 3. Pp. 365–389. DOI: 10.1016/0039-3681(88)90005-2.

17. *Descartes R. Œuvres de Descartes.* 11 vols. / ed. by C. Adam and P. Tannery. Paris. J. Vrin, 1996.

18. *Garber D. Descartes among the Novatores in Res Philosophica.* 2015. Vol. 92. No. 1. Pp. 1–19. DOI: 10.11612/resphil.2015.92.1.1.

19. *Goudriaan A. Descartes, Cartesianism, and Early Modern Theology in The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600–1800* / ed. U. L. Lehner, R. A. Muller, and A. G. Roeber. Oxford, 2016. Pp. 533–549.

20. *Hoon Woo B. The Understanding of Gisbertus Voetius and Rene Descartes on the Relationship of Faith and Reason, and Theology and Philosophy* // Westminster Theological Journal / Westminster Theological seminary. 2013. Vol. 75. No. 1. Pp. 45–63.

21. *Luthy C. The Confessionalization of Physics: Heresies, Facts and the Travails of the Republic of Letters, Heterodoxy in Early Modern Science and Religion* / ed. by J. Brooke and I. Maclean. Oxford University Press, 2005. Pp. 81–114.

22. *Shuster J. Descartes-agonistes: physico-mathematics, method & corpuscular-mechanism 1618–1633.* New York : Springer, 2013. 632 p.

23. *Van Bunge W. Early Modern philosophical systems in Brill's Encyclopaedia of the Neo-Latin World: Macropedia and Micropedia* by P. Ford, J. Bloemendal, C. Fantazzi. Renaissance Society of America. Texts and Studies 3. Leiden. Brill, 2014. Pp. 649–663.

24. *Van Ruler J. A. The Crisis of Causality: Voetius and Descartes on God, Nature and Change.* Leiden. 1995. 353 p.

25. *Verbeek T. Descartes and the Dutch: Early Reactions to Cartesian Philosophy, 1637–1650.* Carbondale, IL. Southern Illinois University Press, 1992.

26. *Verbeek T. From "Learned Ignorance" To Scepticism Descartes and Calvinist Orthodoxy in R. H. Popkin, and A. Vanderjagt, eds. Scepticism and Irreligion in the Seventeenth and Eighteenth Centuries.* New York, Köln, Leiden. Brill, 1993. Pp. 31–45.

27. *Voetius G. 1655. De errore ET haeresi, in Selectarum disputationum theologiarum. Pars 3. Vol. 3. Utrecht etc.: Johannes Waesberge et al., 1648–1669. Pp. 703–752.*

28. *Voetius G. 1648. De ratione humana in rebus fidei in Selectarum disputationum theologiarum. Vol. 1. Utrecht etc.: Johannes Waesberge et al., 1648–1669. Pp. 1–12.*

29. *Wilson C. Essential Religiosity in Descartes and Locke in P. Hamou & M. Pécharman (eds.). Locke and Cartesian Philosophy.* Oxford University Press, 2018.