

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

УДК 141.319-8:101.9(44),,16”

А. М. МАЛІВСЬКИЙ^{1*}^{1*}Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)**ФІЛОСОФІЯ ДЕКАРТА: БАЗОВА ІНТЕНЦІЯ ТА СТАТУС АНТРОПОЛОГІЇ**

Мета. Мета даної статті – наголосити на недостатності редукціоністських тлумачень спадщини Декарта та акцентувати конститутивну значимість антропології у власному проекті мислителя. **Методологія.** Звертання до феноменології та герменевтики надає можливість осягнення ключових ідей мислителя як прояву його особистості. Недоліком усталених редукціоністських методологій є зосередженість на тлумаченні ідей Декарта як прояву детермінуючого впливу зовнішніх чинників. **Новизна.** Актуалізація істотності антропології в структурі філософського вчення Декарта базується на визнанні ключової значимості як антропологічної інтенції в попередній філософії, так і антропологічного проекту у власних текстах мислителя. На основі окреслених ідей оприявнюється недостатність усталених деантропологізованих тлумачень базової інтенції вчення Декарта. **Висновки.** Доведено, що антропологія, якою мала завершитися філософія Декарта, в умовах домінування редукціоністської настанови була витіснена деантропологізованим образом реальності. Осягнення автентичного образу філософії Декарта передбачає посилену увагу до антропологічної компоненти його онтології.

Ключові слова: антропологія, базова інтенція, редукціонізм, деантропологація, проект, саморозбудова.

Актуальність

Нині в контексті світової філософської думки посилюється запит на розробку антропологічної проблематики як стосовно філософського знання в цілому, так і стосовно окремих етапів його розвитку. До числа найбільш дискусійних відноситься епоха Нового часу та зокрема вчення Рене Декарта. Визнання належності французького мислителя до числа ключових постатей історії філософії спонукає шукати шляхи та способи прояснення статусу антропології в філософії Картезія. Як відомо, сам мислитель неодноразово акцентував роль феномена людини як одного з найважливіших об'єктів філософського дослідження. Свідченням надзвичайної значимості людини як предмету філософії є та обставина, що Декарт звертається до неї в ході розкриття головних цілей власного дослідження: «...чтобы дать роду человеческому законченный свод философии», тобто «чтобы довести это дело до конца, я должен был бы ... отдельно объяснить природу каждого из более частных тел... а именно минералов, растений, животных и особенно человека...» [2, с. 310].

На даний момент відходить в минуле усталена технократична традиція рецепції спадщини Декарта як форми прояву та обґрунтування

цілей та ідеалів техногенної цивілізації. Більш плідною й автентичною виглядає та методологія, в основі якої лежить розуміння історії думки як минулого, котре на сьогодні втратило свій евристичний і конструктивний потенціал, а отже є перешкодою на шляху становлення майбутнього. Історія постає для нас як сучасність, а мислителі минулого як рівноправні співучасники сучасного діалогу. Минуле ж як самоцінне та самодостатнє є чимось більш значимим ніж перехідний етап на шляху до сучасності. Інакше кажучи, передумовою осягнення певної епохи є не лише на пошук в ній форм прояви духу епохи (Гегель) або зародків становлення техногенної цивілізації (фізика як рання форма поставу – Гайдеггер), але в першу чергу акцентування присутності адекватної відповіді на виклик вічності. (Як спробу змістовного осмислення останнього варіанту тлумачення історії варто розглядати вчення про «осьову епоху» К. Ясперса).

Отже, Новий час має для нас інтерес не стільки як етап розвитку техногенної цивілізації, скільки як важливий етап процесу самопізнання та саморозбудови людини як духовної істоти. Поглиблене осмислення окресленої задачі передбачає проблематизацію, здавалось би, давно вже усталених уявлень про вихідний пункт та базовий характер філософування Декарта.

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

Незадовільність усталених точок зору та підходів, що базуються на лінійній концепції історії філософії останнім часом все частіше акцентується в науковій літературі. Зокрема на неї звертав увагу один з сучасних найбільш глибоких та авторитетних дослідників спадщини Декарта французький філософ Жан-Люк Марийон. «Декарт залишається одним з наших найближчих сучасників» [15, р. 352]. Значимість тези про змістовну спорідненість спадщини Декарта для сьогодення автор вважає однією з передумов осягнення як його геніальних ідей, так і нинішніх реалій. А тому визнає доцільним повернутися до означеної тези на сторінках вступу до наступної праці, підкреслюючи обмеженість усталених підходів, автори яких схильні виводити своєрідність ідейного багажу за допомогою посилення на зовнішні обставини та детермінанти. Картезій як оригінальний мислитель може та має бути осягнутий у всій своїй самотності виключно з самого себе - наголошує Марийон як прихильник феноменології: «Декарт не належить Франції (Голландії та Баварії) чи будь-кому іншому. Своім існуванням він зобов'язаний лише своїй власній несподіваній появі» [16, с. 30]. Означені зрушення в методології дослідження Декарта спонукають зосередити увагу на необхідності неупередженого прочитання текстів мислителя та відповідної дослідницької літератури.

Мета

Мета даної статті – осмислити існуючі підходи до тлумачення спадщини Декарта, акцентуючи недостатність редукціоністських, проявом яких є деантропологізація його філософії, наголошуючи на конститутивній значимості антропології у власному проекті мислителя. Реалізація поставленої мети передбачає послідовне розв'язання таких задач:

1. підкреслити істотність антропологічної орієнтації в філософії до Декарта;
2. критично осмислити основні форми прояви деантропологізованого тлумачення змісту та базової інтенції філософії Декарта;
3. обґрунтування ключової значимості антропології Декарта як проекту саморозбудови людини.

Методологія

Звертання до феноменології та герменевтики надає можливість осягнення ключових ідей мислителя як прояву його особистості. Недоліком усталених редукціоністських методологій є

зосередженість на тлумаченні ідей Декарта як прояву детермінуючого впливу зовнішніх чинників.

Виклад основного матеріалу

1) Істотність антропологічної орієнтації в філософії до Декарта.

Змістовне розгортання тези про істотність антропологічної орієнтації в філософії до Декарта передбачає посилену увагу до надзвичайно важливої, хоча й недооціненої, тенденції в історії філософії, котра веде свій початок з часів Давньої Греції через вчення Декарта до сучасних антропологічних вчень включно. Йдеться про той істотний факт, що антропологія майже ніколи не зводилась до ролі складової, компоненти або функції філософської системи, претендуючи (а часто і посідаючи) найвище місце в ієрархічній структурі певного вчення. В якості означених етапів попередньої історії філософії можуть бути розглянуті вчення родоначальника антропології Сократа, стоїцизм Сенеки та неохристиянський сократизм Августина. Дуже схематично зупинимось на кожному з них, маючи на увазі спрямованість філософських міркувань про людину на проблему засад належного образу поведінки.

Аксіоматичною в історії європейської філософії є теза про значимість Сократа як ключової постаті антропології - її фундатора, важливим моментом якої є заклик до самопізнання. До числа незаперечних проявів оригінальності та самотності Сократа прийнято відносити тотожність змісту ключових ідей та образу життя, за що він справедливо був удостоєний характеристики «втління філософії» (Маркс). Підтвердженням непересічної значимості Сократа та сократичних шкіл є подальша історія європейського філософування.

Показово, що філософія, як вона розумілася на елліністично-римському етапі, поставала швидше як образ життя, ніж проста сукупність вчень про світ. Істотно, що означений момент не залишився поза увагою істориків філософії. Варто погодитися з думкою Фредеріка Чарльза Коплстона про те, що «...філософія, як она практиковалась киниками, стоїками, епікурейцями и платониками в эллинистическом мире, представлялась скорее образом жизни, чем просто совокупностью учений о мире» [4, с. 36].

Проявом істотності означеної тенденції є посилений інтерес до питання про те, який об-

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

раз життя гідний людини. Спосіб його увиразнення, як і безпосереднє формулювання пов'язані з стоїцизмом, зокрема вчення Сенеки: «Предметом нашего исследования должен быть вопрос о том, какой образ действия наиболее достоин человека...» [8, с. 168]. Резюмуючи позиції древніх, Сенека наголошує – варто прагнути не стільки приємного життя, скільки праведного. На його глибоке переконання, ми маємо достойно, з почуттям власної гідності, сприйняти та перетерпіти все те, що нам присуджено пережити в силу всезагальних законів буття «Мы должны с достоинством встречать все, что нам суждено претерпевать в силу всеобщей закономерности бытия: мы как бы обязались клятвой мириться с человеческой участью и не смущаться неизбежными для нас явлениями. Мы родились в монархическом государстве: в повиновении Богу и состоит наша свобода» [8, с. 173, 180].

Важливим етапом становлення додекартівського філософування є августинівське вчення про людину, що має платонічний характер. Прикладом такого є визначення людини як розумної душі, котра користується смертним та земним тілом, де відношення тіло-душа уявлялася по аналогії з моделлю використання людиною інструменту чи знаряддя. Августин не допускає ідеї можливості впливу тіла на душу, матеріального – на духовне... «...он не допускает, что тело может воздействовать на душу, материальное – на духовное, и заключает, что ощущение есть действие души...» [4, с. 54], а філософія вказує шлях до спасіння душі: «... философия рассматривается как указующая путь к спасению...» [4, с. 62-63].

Аврелій Августин – автор одного з найбільш глибоких та оригінальних вчень про людину в середньовічній філософії. Поширені стереотипи стосовно теоцентристської спрямованості, притаманної філософуванню на даному етапі, скоріше перешкоджають, ніж сприяють осягненню своєрідності позиції Августина в тлумаченні статусу антропології. Остання є не стільки окремою ланкою чи неістотною функцією релігійно-філософської системи, скільки той розділ вчення, котрий вивищується над іншими, утворюючи свого роду вершину піраміди. Природа останньої передбачає увагу до християнських догматів, котрі сприяють наголошенню на божественності людини та істотності високої людської гідності. А тому, - як

обґрунтовано стверджує Майоров Г.Г.: «Антропология Августина, если из нее вычтеть некоторые неоплатонические элементы, является метафизической надстройкой над четырьмя кардинальными христианскими догматами» [5, с. 312].

В ході осмислення специфіки антропології в додекартівській філософії виникає спокуса тлумачення змісту її як інваріантної, та наголошувати на наявності певних, майже тотожних вимірів та понять. Особлива значимість означеного підходу стає більш явною за умови уваги до запиту на розробку інваріантного вчення про природу людини як базису для всіх інших галузей філософського знання. Зокрема тенденція акцентування змістовної спадкоємності вчень Августина та Декарта як відтворення інваріантних аспектів історії європейської філософії в вигляді дуалістичного вчення про субстанції, котрі мають своїми атрибутами мислення та протяжність, оприявнюється на сторінках тексту книги Майорова [5, с. 316-317]. Попри зовнішню переконливість тези щодо майже повної тотожності філософських позицій Августина та Декарта важко визнати правомірною. Принципова відмінність означених вчень стає більш явною за умови уваги до їх контексту та імплікацій. Сам Декарт достатньо чітко усвідомлював істотну відмінність своєї позиції та не вважав за доцільне сприймати всерйоз зовнішню схожість зі вченням Августина. Значимість останнього моменту недвозначно підкреслюється сучасними дослідниками. Як стверджує Кетрін Вілсон, він «...заперечував, що наміри його та Августина були тими ж самими» [18, с. 35]. За умови неупередженої уваги до своєрідності філософських позицій Августина та Декарта легко можна переконатися мова може йти лише про спільну інтуїцію, котру останній істотно поглиблює. Саме так видається можливим тлумачити положення дослідниці – «... метафізика Августина забезпечує скоріше рамку, ніж базис для наукової системи Декарта» [18, с. 36]. Не зупиняючись детально ні на питаннях про характер змістовної своєрідності кожного з антропологічних вчень до Декарта, ні на способах спадкоємних зв'язків між ними, зауважимо – шлях до усвідомлення їх наявності виявився довгим та звивистим. Як фрагментарна ілюстрація істинності проголошеної тези можуть бути розглянуті редукціоністські варіанти рецепції антропології Декарта.

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

2) *Основні виміри деантропологізованого тлумачення змісту та базової інтенції філософії Декарта.*

Новий час кардинально змінює усталені акценти та пріоритети. Гносеологізація філософії зумовлює посилену увагу до тих ракурсів буття, спосіб існування яких опосередковується мисленням та, відповідно, нехтування всіма іншими. А отже, до уваги приймається перш за все те буття, котре є прозорим та передбачуваним для мислення людини, що створює багатий та плодючий ґрунт для ілюзій стосовно можливості легкого та результативного перетворення світу. Як легко помітити, саме така надія лягла в основу традиційного техноморфного тлумачення базової інтенції філософування Декарта. Мова йде про першочергову значимість задач, котрі за своєю суттю є способами оприявлення техноморфізму. До їх числа належать пошук умов та форм осягнення істини в природознавстві, закладання та зміцнення фундаменту для технічної цивілізації, осмислення умов та форм кардинального перетворення світу.

Аналізуючи сьогоднішню рецепцію спадщини Картезія, неупередженому читачу важко уникнути питання про те, як і чому антропологічне орієнтоване вчення філософа традиційно зображується як теорія деантропологізованого *cogito*, глибинні чинники якого укорінені в потребах становлення техногенної цивілізації.

Схематична відповідь на поставлене питання передбачає увагу до двох ключових чинників, по-перше, - незавершеного характеру спадщини Декарта, тобто відсутність відповідних праць з антропології та етики, котрі б мали увінчувати його вчення, по-друге, - домінування поверхових методологій, що зумовлюють можливість спотвореного тлумачення антропології.

Інтригу та напругу нашому дослідженню надає та істотна обставина, що Декарт був надзвичайно стриманий як стосовно своїх філософських цілей, так і стосовно своїх витоків та філософських зобов'язань. Факт існування означеної стриманості не залишився поза увагою дослідників спадщини мислителя, зокрема Коттінхгема [14, с. 45, 293]. Відсутність артикульованості спадкоємних зв'язків сприяє створенню родючого ґрунту для ілюзій стосовно радикальності точки зору Декарта та повного розриву з попередниками.

До числа найбільш істотних вад техноморф-

ного тлумачення Декарта належить відсутність уваги до цілісності природи людини та змісту її складових. Значимою перешкодою на шляху їх змістовного осягнення постає кліше стосовно редукованості як вчення Декарта в цілому, так і його антропології зокрема, до поняття раціональності. Мова йде про усталену традицію зводити теорію Декарта до вчення про дві субстанції, які мають протилежні атрибути. Формами вираження редукованого бачення спадщини Декарта постають, по-перше, матеріалізм та медицина, в основі яких лежить посилений інтерес до тілесності та фізіології людини, по друге – платонізм, що базується на посиленій увазі до мислення та свідомості людини. Зупинимось на кожній з них окремо перш ніж переходити до окреслення та осмислення власне картезіанського бачення людської природи.

Донедавна в процесі рецепції філософії Декарта загальноприйнятим моментом було неявне припущення про нього як екстраверта, котрий достатньо повно усвідомлював глибинні мотиви власної творчості, ґрунтовно викладаючи їх на сторінках власних творів. При цьому дієвим принципом було своєрідне табу, котре забороняло піддавати сумніву як технократичну спрямованість його шукань, так і універсалістський характер його природничо-наукового раціоналізму. Достатньо пригадати відома слова з «Міркувань про метод», котрі проголошують принципovu спроможність людей радикально змінювати свою земну долю – свій онтологічний статус, тобто здатність подолати рабську залежність від природи та стати «как бы господами и владетелями природы» [2, с. 286].

В контексті техноморфної рецепції спадщини Декарта прийнято пов'язувати з можливостями утвердження вичерпного пізнання та кардинального переутворення світу. До їх числа належать поняття *cogito* та сумніву, ідея розробки філософії як науки, повної автономії розуму та його фундаментальної ролі в філософії як гносеології. Одна з найбільш виразних форм акцентування радикальності філософії Нового часу – наголошення на її революційності.

В перебігу експлікації позиції французького мислителя в центрі нашої уваги має перебувати *cogito* як наріжний камінь картезіанської метафізики. Його важливість наголошував Мартин Гайдеггер у своєму скрупульозному аналізі метафізичних імплікацій вчення французького мислителя. *Cogito*, виконуючи засадничу роль,

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

є «законом всех законов и первоначалом метафизики» [9, с. 279]. Для самого Гайдеггера *cogito* є виявом техноморфного бачення світу, тобто наріжним каменем сцієнтистсько-технократичного варіанту розуміння метафізики.

Розкриваючи своє розуміння суті й характеру тих істотних змін, яких зазнала філософська спадщина Картезія, фундатор німецького екзистенціалізму робить наголос на цілковитій переорієнтації з антропологічних вимірів на гносеологічні, тобто на переході зі сфери релігійної віри до гносеології (як вияві настанови на повне панування над світом). Мова «... идет в его мысли о сущностном перемещении всего человечества и его истории из области созерцательной истины веры христианского человека в основанную на субъекте представленность сущего, на основании чего впервые становится возможным новоевропейское господствующее положение человека» [10, с. 141]. (Більш повно дивись [6, с. 14-22]).

Як змістовне продовження та радикалізація підходу Гайдеггера до тлумачення позиції Декарта можуть бути розглянуті тексти його учениці та послідовниці Ганни Арендт, зокрема в присвяченій пам'яті вчителя книзі «Становище людини». Одна з основних задач для неї – наголошення на абсолютній оригінальності підходу Декарта. А тому новочасова філософія тлумачиться як така, що починається від декартівського сумніву, котрий «займає центральну позицію». Саме сумнів для Декарта став тією червоною ниткою, котра пронизує всі аспекти філософування, - безапеляційно проголошує Арендт, - «став очевидною рушійною силою, що керує всім мисленням, і перетворився в невидиму вісь, навколо якої обертається все мислення. ... новочасна філософія з часів Декарта виявлялася в артикуляції сумніву та різних його відгалужень» [1, с. 211].

Акцентування радикальності та безальтернативності позиції Декарта певною мірою набуває майже хрестоматійного характеру. Воно зокрема присутнє на сторінках творів одного з сучасних мислителів та істориків філософії Вітторіо Гьосле. Наведемо кілька найбільш яскравих та виразних місць з його текстів. Відомі твори Декарта характеризуються як такі, що містять досі небачені та нечувані досі ідеї: «в известном смысле абсолютный рубеж и даже радикально новое начало в истории философии.

Они «трубный глас» новой эпохи». «Декарт был интеллектуальным революционером»... «Методическое сомнение есть то подлинное новшество Декарта по сравнению с традиционной метафизикой». «В «Я» Декарт нашел тот абсолютный фундамент, который был нужен ему для обоснования метафизики как науки» [11, с. 12-13, 23]. Логічним наслідком з наведених вище тез та положень виглядає повне заперечення етики в структурі вчення Декарта: «... нет у Декарта и этики...», - безапеляційно стверджує автор [11, с. 35].

В умовах незавершеності філософської системи Декарта та відсутності достатнього прояснення питання про місце в ній антропологічної складової виникає спокуса ігнорування її специфіки та редукції до інших галузей знання, нехтуючи при цьому інтенцією на самопізнання та саморозбудову. Показовим прикладом поширеності методології редукціонізму є випадки редукції антропології до медицини на сторінках сучасних досліджень. Зокрема мова йде про статтю *Ганни Бітбол-Гесперіс*, присвячену осмисленню проблем фізіології у спадщині Декарта та його «новій антропології» як одному з ключових моментів. Викладаючи власну позицію, дослідниця пропонує своє тлумачення смислу та спрямованості відомих снів Декарта, котрі мали місце в ніч з 10 на 11 листопада 1619 року. Вона схильна однозначно пов'язувати їх з проектом масштабної перебудови існуючої на той час системи наук на базі медицини. Основну мету антропології Декарта Г. Бітбол-Гесперіс вбачає в систематизації поля медицини, а можливим результатом реалізації декартівського проекту – принципово новий підхід до бачення людини в медицині. В контексті нашого розгляду особливо варто відзначити ту істотну обставину, що французька дослідниця проголошує тіло людини основним об'єктом шукань Декарта [12, с. 368–371].

Полярно протилежними в оцінці базових принципів антропології Декарта є позиції тих мислителів, котрі схильні кваліфікувати її як платонізм. Зокрема Ж.-П. Сартр в статті про «Картезіанську свободу» він наголошує, поперше, на відсутності істотних відмінностей між картезіанським вченим, котрий споглядає вічні істини та платонівським філософом, по-друге, на принциповій неспроможності розбудувати вчення про свободу наперед встановленому порядку вічних істин [7, с. 211].

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

Спробу змістовного осмислення та послідовного обґрунтування тези щодо правомірності кваліфікації вчення Декарта як платонізму здійснює Стефен Восс. Він визнає ключову роль спадщини французького мислителя в процесі розбудови антропології Нового часу, водночас скептично сприймаючи сам факт наявності тут глибокого антропологічного вчення. Проявом його скепсису є дещо провокаційна назва статті - «Декарт: кінець антропології». Обґрунтовуючи її правомірність, Восс опирається на так званий дуалізм Декарта, котрий лежить в основі «Медитацій про першу філософію». При цьому більш повною та зрілою формою прояви антропології Декарта дослідник пропонує вважати тексти «Начал» та «Пристрастей душі», оцінюючи в цілому спробу французького філософа як приречену на невдачу (failure). Мова йде про неможливість – неспроможність вписати людське буття в той новий Всесвіт, котрий набуває зримих рис на сторінках текстів мислителя [17, с. 273].

Змістовно окреслюючи своє бачення витоків методологічних принципів Декарта, Восс акцентує спадкоємність його стосовно Платона, підкреслюючи, що головний предмет міркувань французького філософа – не стільки цілісна людина, скільки її фрагмент - душа. Звідси робиться висновок про те, що позиції Декарта притаманне розуміння людської душі як субстанції, принципово відмінної від тіла [17, с. 289]. В ході аналізу своєрідності позиції Декарта на кожному з окремих етапів творчості, автор пропонує кваліфікувати їх як поміркований, схоластичний та крайній платонізм [17, с. 274].

Приймаючи до уваги еволюцію позиції Декарта, Восс обґрунтовує тезу щодо обмеженості розуміння людини на сторінках «Медитацій», акцентуючи істотну трансформацію методології: «Декарт більше не вірить в людину», наслідком руйнації означеної віри постає «антропологічна тиша в “Началах”» [17, с. 291-292].

Прихильність автора тезі щодо правомірності тлумачення картезіанської концепції людини як платонічної настільки сильна, що будь-які інші, альтернативні оцінки даної антропології не приймаються до уваги або ж відкидаються. Зокрема, теза щодо уваги до «конкретної людини» та «свободної людини» оцінюються Воссом як непереконливі, тобто такі, що не передбачають в якості обов'язкової складової

осмислення «екзистенції конкретної людини», а тому кваліфікуються як безґрунтовні [17, с. 299].

На роль вагомих та переконливих аргументів на користь тези щодо смерті антропології у вченні Декарта претендують спостереження автора про зникнення самого поняття людини з назви праць останнього періоду – «Опис людського тіла» та «Пристрасті душі». А тому кінцевий результат виглядає категоричним та негативним – антропології немає місця у вченні Декарта: «Людина зникає з Картезіанського Всесвіту» [17, с. 300].

Уважне та неупереджене ставлення до спадщини Декарта дає достатні підстави для характеристики означених вище двох протилежних підходів як поверхових та недостатньо переконливих, скільки вони базуються на нехтуванні власною інтенцією французького мислителя, достатньо однозначно викладеною в текстах його праць та приватному листуванні.

3) *Ідея ключової значимості антропології для філософування Декарта.*

Хоча, приймаючи до уваги найістотніші імплікації поняття людини в сучасному світі, було б даремною працею шукати у спадщині Декарта той філософський трактат, котрий би розкривав їх принаймні поверхово. Трактат «Людина», котрий з'явився рік назад в російському перекладі [3], навіть частково не виправдовує вищезгадані очікування. На його сторінках знаходяться описання функцій людського тіла за допомогою законів механіки. Весь же інший спектр антропологічних питань – про природу, витoki, сутнісні ознаки, покликання тощо – залишаються повністю поза межами розгляду. А оскільки їх формулювання та систематичне прояснення відсутнє і в інших текстах мислителя, то питання про основні іпостасі людини в його спадщині і досі є одним з найбільш складних та неоднозначних в декартознавстві.

Як вже згадувалося раніше, притаманне Декарту цілісне бачення структурних компонентів філософії за своїм задумом мало б увінчатися вченням про природу людини. Але, як вказував сам Картезіє в IV-й частині «Первоначал», повністю завершити трактат в даний момент він не міг, оскільки відсутні були дві останні частини, присвячені «природі рослин и животных» и «природі человека» [2, с. 407]. Однією з умов реставрації цілісного бачення структури філософського знання є звертання до тих ви-

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

словлювань та сентенцій мислителя, де він викладає своє бачення природи людини.

Окреслюючи власне бачення належних моментів людського існування, Декарт використовує поняття «проект». Останнє розуміється тут як форма самовизначення людини, тобто як вираз того потенційного варіанту подальшого розгортання процесу, котрий оцінювався мислителем як оптимальний, а тому має пріоритет перед іншими. Традиційно в дослідницькій літературі, присвяченій аналізу філософської спадщини Декарта, поняття «проект» вживається для означення грандіозного плану кардинального перетворення світу. Істотно, що при цьому індивідуально-особистісні моменти та виміри проекту сприймаються як неістотні та такі, що не заслуговують на увагу.

За умови ж більш детального знайомства з текстами мислителя легко переконалися в наявності та ключовій значимості для нього настанови на самопізнання та саморозбудову. Саме увага до неї свідчить про начало становлення Декарта як самобутнього філософа. Відлік доречно вести з моменту усвідомлення ним незадовільності наявного стану речей та гострої потреби в особистісне забарвленому проекті: в листопаді 1619 року мислитель усвідомив проблематичність та онтологічну невизначеність засад власне людського буття. Інакше кажучи, перед ним постала у всій своїй гостроті екзистенційна проблема самостійного вибору граничних засад його власного існування як особистості: «По какому жизненному пути я последую»?... [2, с. 574].

Якщо сприймати наведені вище висловлювання мислителя як вираз його глибинних інтенцій, то при поверховому погляді на тексти Декарта наступних десятиліть важко позбутися враження його повного відходу від особистісної інтенції філософування та зосередженості на проблемах гносеології та методології науки.

Однак приватне листування Декарта надає нам достатні підстави для гіпотези про те, що саме антропологічна спрямованість думки була домінуючою в період роботи над «Правилами». Викладаючи мотиви відмови від завершення даного тексту, Декарт вперше вживає поняття (не сам термін!) проект як «новый проект», недвозначно акцентуючи його антропологічну інтенцію: «Но о чем я забочусь больше всего – и верю, что это самое важное, – так это о том, чтобы узнать, чем мне необходимо руко-

водствоваться в жизни...» – змістовно окреслює Декарт глибинні мотиви своїх напружених пошуків в одному з листів до Мерсенна від 15 квітня 1630 року [2, с. 587].

Прояснюючи питання про можливі засади становлення «нового проекту» на сторінках «Правил», припустимо вести розмову про відкриття Декартом принципово нового типу каузальності, котра істотно відрізняється від природничо-наукової. Проявом її є змістовна кореляція понять про Бога та душу: «Существует также много вещей, зачастую с необходимостью связанных между собой, которые причисляются к случайным большинством людей, не замечающих связи между ними; таково положение: «Я существую, следовательно, Бог существует»...» [2, с. 121].

Аналізуючи питання про ключові чинники відмови Декарта від уявлення про самодостатність науки, варто звернути увагу на загальнозначимі результати серйозних текстологічних досліджень західних вчених. На їх думку, до 1628 року інтерес Декарта був зосереджений виключно на проблемах науки, становлення ж його власної філософської позиції тісно пов'язано з утратою привабливості науки як «mathesis universalis» та радикальною переорієнтацією на метафізику, де ключова роль належить поняттю Бога. Прискіпливе вивчення текстів приводить до тези про доцільність вважати началом становлення метафізичного вчення Декарта 1628 рік, коли був задуманий, хоча так і не завершений, пізніше втрачений «Трактат про божество».

В якості наступного етапу змістовного втілення «нового проекту» Декарта може та має бути розглянуті «Міркування про метод». Красномовним аргументом на користь правомірності даної тези є перша назва цієї праці: «Проект всезагальної науки, котра спроможна підняти людську природу на більш високий рівень досконалості», про що філософ згадує в листі до Мерсенна в березні 1636, поки що не перекладений на українську чи російську мови [13, с. 19-20].

Подальший змістовний виклад Декартом своєї позиції по питанню щодо умов можливості та граничних засад існування людини проявляється зокрема в критичному ставленні до уявлення щодо універсальності природничо-наукового розуму. Слушним виглядає звертання уваги на змістовну спорідненість його під-

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

ходу з ідеями Канта про необхідність вивчення природи та меж людського пізнання. «Но здесь поистине не может быть ничего полезнее, чем изучать, что такое человеческое познание и как далеко оно простирается» [2, с. 104].

Наукова новизна

Актуалізація істотності антропології в структурі філософського вчення Декарта базується на визнанні ключової значимості як антропологічної інтенції в попередній філософії, так і антропологічного проекту у власних текстах мислителя. На основі окреслених ідей оприявнюється недостатність усталених деантропологізованих тлумачень базової інтенції вчення Декарта.

Висновки

Як засвідчує проведений аналіз, явно недостатніми є та потребують перегляду і уточнення усталені штампи про гносеологічну та предметно-практичну спрямованість філософування Декарта, про належну структуру філософського знання, в якій ключова роль належить гносеології. Звертання до текстів Декарта дозволяє акцентувати істотність антропологічної складової філософії Декарта як своєрідного базису його вчення. Подальше змістовне осмислення філософської спадщини Декарта передбачає посилену увагу до антропологічної компоненти його онтології.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Арндт, Г. *Становище людини* / Ганна Арндт; пер. з англ. Марія Зубрицька. – 1999. – 255с.
2. Декарт, Р. *Сочинения: В 2-х тт.* – М.: Мысль, 1989. – Т.1. – 654 с.
3. Декарт, Р. *Человек* / пер. с франц. Б. М. Скуратов; сост., ред., посл. и прим. Т. А. Дмитриев. – М.: Практика, 2012. – 128 с.
4. Коплстон, Ф. Ч. *История средневековой философии* / пер. с англ. И. Борисовой; послесл. М. Гарнцева. – М.: Энигма, 1997. – 512 с.
5. Майоров, Г. Г. *Формирование средневековой философии.* – 1979.
6. Малівський, А. М. Гайдеггер про антропологічні інтенції філософування Декарта // *Антропологічні виміри філософських досліджень: зб. наук. праць.* – Д., 2013. – Вип. № 3. – С. 14–22.
7. Сартр, Ж. П. *Картезианская свобода* // Ж. П. Сартр. *Проблемы метода. Статьи.* / Пер. с фр. В. П. Гайдамака. – С. 197–216.
8. Сенека. *О счастливой жизни* // *Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий* / Вступ. ст., сост. и подг. текста В. В. Сапова. – М.: Республика, 1995. – С. 167–192. – (Б-ка этической мысли).
9. Хайдеггер, М. *Европейский нигилизм* // *Проблема человека в западной философии.* – М., 1988. – С. 261–313.
10. Хайдеггер, М. *Европейский нигилизм* // Хайдеггер М. *Время и бытие.* – М., 1993. – С. 63–176.
11. Хесле, В. *Гении философии Нового времени.* – М., 1992. – С. 198.
12. Bitbol-Hesperies, A. *Cartesian physiology// Descartes' Natural Philosophy/* ed. by Stephen Gaukroger, John Schuster, John Sutton. – London: Routledge, 2000. – P. 349–382.
13. *Œuvres complètes en 11 vol.* – Paris: Vrin, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, 1996.
14. Cottingham, J. *Cartesian Reflections. Essays on Descartes's Philosophy.* – Oxford: Oxford UP, 2008. – 332 p.
15. Jean-Luc, Marion. *On Descartes' Metaphysical Prism: The Constitution and the Limits of Onto-theology in Cartesian Thought.* – University of Chicago, 1999. – 370 p.
16. Jean-Luc, Marion. *On the Ego on the God.: further Cartesian question* / translated by Christina M. Gschwandter. – New York, 2007. – 277 p.
17. Voss, S. *The End of Anthropology* // *Reason, Will and Sensation* / ed. John Cottingham. – Oxford: Clarendon Press, 1994. – P. 273–306.
18. Wilson, Catherine. *Descartes and Augustine* // *A Companion to Descartes* / edited by Janet Broughton and John Carriero. – Blackwell Publishing, 2008. – P. 33–51.

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

А. Н. МАЛИВСКИЙ^{1*}^{1*} Днепропетровский национальный университет железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна (г. Днепропетровск)**ФИЛОСОФИЯ ДЕКАРТА: БАЗОВАЯ ИНТЕНЦИЯ И СТАТУС АНТРОПОЛОГИИ**

Цель. Цель статьи – подчеркнуть недостаточность редукционистских истолкований наследия Декарта и акцентировать конститутивную значимость антропологии в собственном проекте мыслителя. **Методология.** Обращение к феноменологии и герменевтике делает возможным постижение ключевых идей мыслителя как проявление его личности. Изъяном устоявшихся редукционистских методологий является сосредоточенность на истолковании идей Декарта как проявление детерминирующего влияния внешних обстоятельств. **Новизна.** Актуализация сущности антропологии в структуре философского учения Декарта основывается на признании ключевой значимости антропологической интенции в предшествующей философии, так и антропологического проекта в собственных текстах мыслителя. На базе упомянутых идей становится явной ограниченность устоявшихся деантропологизированных истолкований текстов Декарта. **Выводы.** Доказано, что антропология, которой должна была завершиться философия Декарта, в условиях доминирования редукционистской установки была вытеснена деантропологизированным образом реальности. Постигание аутентичного образа философии Декарта предполагает усиленное внимание к антропологической составляющей его онтологии.

Ключевые слова: антропология, базовая интенция, редукционизм, деантропологизация, проект, самосозидание.

А. М. MALIVSKYI^{1*}^{1*} Dnipropetrovsk National University of Railway Transport named after Academician V. Lazaryan (Dnipropetrovsk)**PHILOSOPHY OF DESCARTES: BASIC INTENTION AND STATUS OF ANTHROPOLOGY ABSTRACT**

The purpose of the article is to emphasize the insufficiency of reductionist interpretation of Descartes' heritage and to bring into focus the constitutive role of anthropology in Descartes authentic project. **Scientific novelty.** Substantiation of anthropology in Descartes' philosophical structure is based upon recognition of key importance of anthropological intention in previous philosophy as well as anthropological one in philosopher's own works. Therefore, the insufficiency of established de-anthropologised interpretation of essential intention of Descartes' doctrine becomes evident. **Methodology.** The use of phenomenology and hermeneutics enables us to comprehend the key philosopher's ideas as the manifestation of his personality. The concentration on the interpretation of Descartes ideas as the manifestation of determining influence of external factors is the shortcoming of the established reductionist methodology. **Conclusions.** It was proved that anthropology that should have been the conclusion of Descartes' philosophy under conditions of domination of reductionist attitude was withdrawn by the de-anthropologised reality image. The comprehension of the authentic image of Descartes' philosophy provides special attention to the anthropological element in his ontology.

Key words: anthropology, basic intention, reductionism, de-anthropologization, self-creation.

REFERENCES

19. Arendt Hanna. *Stanovyšče liudyny* [The situation of human]. Pereklala z anhl. Marija Zubryčka. 1999. 255 p.
20. Dekart R. *Sochineniya: V 2-kh tt* [Works: in 2 vols]. Moscow, Mysl Publ., 1989. – T.1. 654 p.
21. Dekart R. *Chelovek* [Man]. Moscow, Praksis Publ., 2012. 128 p.
22. Koplston F.Ch. *Istoriya srednevekovoy filosofii* [History of Medieval Philosophy]. Moscow, Enigma Publ., 1997. 512 p.
23. Mayorov G.G. *Formirovanie srednevekovoy filosofii* [Formation of medieval philosophy]. 1979.

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ

24. Malivský A.M. Hajdehher pro antropolohični intenciji Filosofuvannia Dekarta [Heidegger anthropological intention of philosophizing Descartes] // Antropolohični vymiry filosofských doslidžeń. Zbirnyk naukovych prac, № 3, p. 14-22.
25. Sartr Zh.P. *Kartezianskaya svoboda* [Cartesian freedom] // Sartr Zh.P. Problemy metoda. Stati. 222 p., 197-216 pp.
26. Seneka. O schastlivoy zhizni // Rimskie stoiki: Seneka, Epiktet, Mark Avreliy [Oh happy life]. Moscow, Respublika Publ, 1995, 463 p.
27. Khaydegger M. *Yevropeyskiy nigilizm* [European nihilism]// Problema cheloveka v zapadnoy filosofii. Moscow, 1988. 261–313 pp.
28. Khaydegger M. *Yevropeyskiy nigilizm* [European nihilism] // Khaydegger M. Vremya i bytie. Moscow, 1993. 63–176 pp.
29. Khesle V. Genii filosofii Novogo vremeni [Genes philosophy Newtime]. Moscow, 1992. p. 198.
30. *Bitbol-Hesperies A. Cartesian physiology*// Descartes' Natural Philosophy/ ed. by Stephen Gaukroger, John Schuster, John Sutton. – London: Routledge, 2000. – P. 349–382.
31. *Œuvres complètes* in 11 vol. – Paris: Vrin, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, 1996.
32. *Cottingham J. Cartesian Reflections. Essays on Descartes's Philosophy.* – Oxford: Oxford UP, 2008. – 332 p.
33. Marion Jean-Luc. On Descartes' Metaphysical Prism: The Constitution and the Limits of Onto-theo-logy in Cartesian Thought. University of Chicago 1999 - 370p.
34. Marion Jean-Luc . On the Ego on the God.: further Cartesian question / translated by Christina M. Gschwandter. – New York 2007 – 277p.
35. *Voss S. The End of Anthropology* // Reason, Will and Sensation / ed. John Cottingham. – Oxford: Clarendon Press, 1994. – P. 273–306.
36. Wilson Catherine. Descartes and Augustine // A Companion to Descartes / edited by Janet Broughton and John Carriero. Blackwell Publishing. 2008. p. 33-51.

Надійшла до редколегії 20.11.2013

Прийнята до друку 25.12.2013