

БІБЛІОТЕКА КЛАСИЧНОЇ
СВІТОВОЇ НАУКОВОЇ ДУМКИ

Р Е Н Е
Д Е К А Р Т



МЕТАФІЗИЧНІ
ТВОРИ

ХАРКІВ
«ФОЛІО»
2020

[Купити книгу на сайті kniga.biz.ua >>>](http://kniga.biz.ua)

Вступне слово від редколегії

Метафізичне вчення Декарта, що істотно визначило основні напрями розвитку модерної філософії, завжди було предметом гострої критики як за життя автора, так і особливо після його смерті. Ставши на нетривалий час однією з провідних у другій половині XVII ст., «картезіанська школа» доволі швидко зійшла нанівець, поступившись так званого «посткартезіанству» (Паскаль, Мальбранш, Спіноза, Ляйбніц, Лок, Барклі), яке будувалося на фундаментальній критиці тих чи тих Декартових метафізичних тез. Оскільки більшість суто наукових ідей Декарта теж доволі швидко застаріли, викликає неабиякий подив незмінна присутність цього мислителя в лівій частині визначних філософських і науково-філософських дискусій XVIII–XXI ст. Справді, критика Декарта не припиняється вже кілька століть, створюючи стійке враження, що хтось постійно хоче «поговорити про це». Ба більше, у другій половині XX ст. склалася тенденція до щорічного зростання кількості декартознавчих розвідок, серед яких нині переважають англомовні, а не франкомовні, як ще п'ятдесят років тому.

У чому секрет незмінного інтересу інтелектуалів до Декарта? Передовсім ідеться про радикальність картезіанського проекту: спроба подолання скептицизму через віднаходження джерел абсолютно певного знання в людському Я («природного світла», що осягається специфічною концентрацією уваги) не лише наражається на критику, але й потужно надихає будь-якого самостійного мислителя, що сподівається відкрити нові можливості людської думки. Водночас, саме Декарт створив поняття «свідомість»; проголосив реальність людської свободи, сумістивши її з науковим

поглядом на світ як незламну послідовність причин; і, певна річ, запропонував революційну концепцію єдності душі й тіла, «субстанційний союз», що, попри нерозуміння сучасників і нащадків, має надзвичайно потужний теоретичний потенціал. Можна сміливо стверджувати, що переважною частиною своєї теперішньої популярності Декартова концепція відмінності та єдності душі й тіла завдячує гострим сучасним дискусіям у нейронауках, присвяченим природі мислення. Принаймні учасники цих дискусій, що стоять на позиціях т. зв. «дуалізму», прямо посилаються на Декарта як на теоретичне джерело. І це не дивно, адже картезіанський «субстанційний союз» має потужний потенціал не лише для пояснення зв'язків між людськими думками й воліннями, з одного боку, і нейронною активністю, з іншого. Декартів підхід, унеможливаючи розуміння людини як «біоробота», дає шанс уникнути радикальних висновків деяких нейронаукових підходів, як-от заперечення свободи волі, відповідальності, моралі. Зберігаючи й підносячи можливість наукового пізнання, картезіанське вчення водночас зберігає й реальність вибору та моралі, позбавляючи нас безвиході редуцціоністських підходів, що можуть закінчитися або «цифровим концтабором», або жалюгідними симуляціями моралі на кшталт «ілюзіонізму». У цьому сенсі, мабуть, Декартова метафізика й виправдовує свій кількасотлітній статус «джерела» модерної філософії. У філософському плані ми й досі залишаємося в полі тих питань, які сформулював Декарт.

Це видання покликане подати під однією обкладинкою ключові тексти Декартової метафізики, «Дискурсію про метод» і «Медитації про першу філософію», наголосити на мінливому й незмінному в ній, а також подати ці тексти через призму сучасної української філософської термінології з урахуванням білінгвічного характеру Декартової думки та моментів її неперекладності.

Зміст

Ключові тексти Декартової метафізики. <i>Олег Хома</i>	7
Дискурсія про метод, щоби добре спрямовувати свою рацію й шукати істину в науках	45
Частина перша.....	47
Частина друга.....	53
Частина третя.....	61
Частина четверта.....	67
Частина п'ята.....	73
Частина шоста.....	86
Медитації про першу філософію, в яких доведено існування Бога й відмінність людської душі від тіла	99
Наймудріших і найславетніших мужів... ..	101
Передмова до читача.....	105
Синопис шести наступних Медитацій.....	108
Перша Медитація. <i>Про те, що можна брати під сумнів</i>	111
Друга Медитація. <i>Про природу людського ума: про те, що сам він [нам] відоміший, ніж тіло</i>	115
Третя Медитація. <i>Про Бога, що Він існує</i>	123
Четверта Медитація. <i>Про істинне та хибне</i>	136
П'ята Медитація. <i>Про сутність матеріальних речей; і знову про Бога, про те, що Він існує</i>	143
Шоста Медитація. <i>Про існування матеріальних речей і про реальну відмінність між душею та тілом людини</i>	149
Видавець до читача (переклад з французької).....	162

Коментарі та примітки	165
<i>Список літератури, цитованої у статті й у «Коментарях та примітках»</i>	204
Показчик власних імен, етнонімів і топонімів	208
Термінологічний показчик	209

Олег Хома

Ключові тексти Декартової метафізики

Це видання має подвійну мету. По-перше, запропонувати новий підхід до відтворення Декартової (відтак і ширше – модерної) філософської термінології та проілюструвати його оновленими версіями українських перекладів, відповідно, *Дискурсії про метод* (перше видання 2001 р.) і *Медитацій про першу філософію* (перше видання – 2014 р.). По-друге, відобразити головні здобутки сучасного декартознавства, які значною мірою ще не стали здобутками української філософської спільноти.

Дискурсія (1637) і *Медитації* (1641) є двома найвідомішими філософськими текстами Декарта, головними етапами становлення картезіанської метафізики. У цьому виданні запропоновано уніфіковану (й унаочнену в поняттєвому покажчику) термінологію, покликану адекватно відобразити історичну специфіку Декартової думки. Довгий час головним текстом Картезія вважали *Дискурсію*, передовсім з огляду на наведені в ній славетні «правила методу». Принаймні ще в першій половині ХХ ст. пріоритет *Дискурсії* (і, відповідно, «методу» як сукупності чотирьох правил) був загально-визнаним, на відміну від повоєнних років*, коли її статус істотно

* У радянській філософії цей пріоритет зберігався до кінця 80-х років. Через потребу «марксистсько-ленінського» прочитання історії філософії, яке передбачало, зокрема, максимальне підкреслення матеріалістичних, крипто-матеріалістичних чи хоча би природничо-наукових «моментів» у творчості будь-якого мислителя, Декарта доводилося тлумачити як, певна річ, «ідеаліста» в царині «першої філософії», але, натомість, «матеріаліста» у фізиці, що, таким чином, зробив певний внесок у становлення справжньої «наукової філософії». Себто марксизму. Тому радянські історики філософії розглядали Декартові

«проблематизувався» (див. тези Жан-Люка Марйона, висловлені на конференції, присвяченій 350-літтю цього твору [Marion 1988: 12, 21]). Утім, філософію Декарта годі й намагатися звести до просто-го «методизму» в застосуванні «правил». Зрештою, це засвідчує не лише критика сучасників**, але й слова самого Картезія***. Спроби розуміти зрілу форму Декартового вчення через призму «методу» і «правил» нині втратили актуальність.

Зрештою, *Дискурсія* – це тільки філософсько-методологічний вступ до тих наукових здобутків, які Декарт вирішив запропонувати на суд публіки. Не варто забувати, що головним складником видання 1637 р. є не так опис методу, як «Проби методу», тобто *Діоптрика*, *Метеори* і *Геометрія*, які й привернули найбільшу кри-

методологічні пошуки 1628–1637 рр. не як історичний етап розвитку картезіанського вчення, а як неодмінну частину такого собі синтетичного картезіанства, що охоплює і «Правила для керування розумом», і «Пасії душі». Певна річ, такий підхід був надто ідеологічним, свавільним і неухважним до конкретики Декартових текстів. Хоч у пізніх творах Декарт цілком обходиться без явного застосування «методу», зберігши лише правило визначення істини, істотно обґрунтоване в «Медитаціях», радянські декартознавці воліли характеризувати Декартове вчення у відриві від конкретно-історичних перипетій його становлення (див., наприклад: [Нарский 1974: 88-95; Соколов 1989: 21-32]).

* Список цитованої літератури див. на с. 204-207.

** Достатньо послатися на дошкульну критику з боку Ляйбніца, що, певна річ, постала вже після смерті автора *Дискурсії*, але, на мій погляд, є найвиразнішою: правила методу нагадують Ляйбніцеві «рецепт такого собі алхіміка [Chemici nescio cujus]: візьми, що слід, зроби, як слід, і матимеш те, чого бажаєш. Не приймай [admatte] нічого, крім очевидно істинного (тобто тільки того, що слід прийняти), розділи предмет [rem] на належну кількість частин (тобто на стільки, на скільки слід), просувайся впорядковано (як слід), перелічи все без винятку (тобто те, що слід), точнісінько як деякі дають приписи: добра належить прагнути, зла – уникати; це, певна річ, правильно, але ж тут бажано ще й навести ознаки добра і зла. Але сей вчений муж таки насмілюється на с. 103 вимагати, щоби йому вказали, чого саме бракує цим правилам. А от я із більшим правом міг би попросити його самого показати нам, чого цим правилам не бракує. ...Тож ось яким є цей загальновідомий картезіанський метод, який видає вугілля за скарб» [Leibniz 1978: 329-330].

*** У *Дискурсії* «... я не мав наміру пояснити увесь метод, а лише збирався сказати дещо про нього» (AT I, 620: 23-25). – Посилання на оригінали Декартових творів здійснюється за виданням Адана і Танері [Descartes 1996]. У круглих дужках наводиться аббревіатура AT, римська цифра (номер тому), арабська цифра (номер сторінки), арабська цифра після двокрапки (номер рядка на відповідній сторінці). У випадку кількох посилань на AT поспіль для спрощення наводяться лише унікальні елементи запису.

тичну увагу наукової спільноти. До того ж *Дискурсія* – це не лише виклад методу, це такий собі мікс філософських тем, який містить елементи етики, метафізики, фізіології, іноді подані крізь призму особистого досвіду. Тобто йдеться про нарис філософії в цілому. Утім, із зауваг автора, які знаходимо в пізніших текстах, ми дізнаємося, що в *Дискурсії* йдеться не про ґрунтовне пояснення методу, а щонайбільше про побіжну характеристику; не про «мораль» як таку, а лише про «une morale par provision» (AT VI, 22: 27-28), «тимчасову мораль»; не про повний виклад метафізики, а лише про зондування думки читачів... Одне слово, вважати *Дискурсію* головним твором Декарта можна лише під впливом некритично засвоєних просвітницьких передсудів, які, звісно ж, не витримують ґрунтовної критики. Головним предметом декартознавчих досліджень сьогодні є Картезієва метафізика як основа пошуку достовірного знання, епістемологія, що спирається на цю метафізику, а також специфічна концепція співвідношення душі й тіла. І щодо цього нині в науці панує одностайна думка, згідно з якою лише в *Медитаціях* Декартова філософія вперше набуває класичної форми.

Медитації – найдосконаліше втілення Декартової метафізики, отже – один із найважливіших текстів модерної філософії, що почалася, на загальне визнання, саме з Декарта. І якщо першість Декарта-методолога може бути оскаржена (достатньо згадати хоча би статті Сергія Секунданта в *Sententiae*, присвячені Йоахімові Юнгу, Падуанській логічній школі тощо [Секундант 2002; 2005]), то лаври Декарта-метафізика ніхто не бере під сумнів. Картезіанська метафізика є справжнім початком специфічно модерного філософування, саме вона відобразила комплекс вихідних принципів та екзистенційних суперечностей, глибоко притаманний модерній людині.

Звичайно, представленість Декарта у вітчизняній філософії важко назвати задовільною. Це стосується й перекладів, і критичних досліджень, і навчальних програм філософських факультетів. Коли йдеться про декартознавство, слід визнати, що ми наразі не маємо ані ґрунтовних досліджень, ані емпіричної бази для таких досліджень. На мою думку, такою базою має стати українське видання повної збірки філософських творів Декарта, що якомога точніше відобразила би зміст його філософії через свідоме відтворення й надійну інтерпретацію термінології, врахування результатів провідних досліджень, здійснених закордонними декартознавцями протягом

принаймні останніх п'яти десятиліть, суворе дотримання принципу етапності формування Декартової філософії, визначення її ідейних джерел, її статусу на межі схоластики та модерності, її впливу на подальше філософування.

Історію українських перекладів Декарта важко назвати тривалою. Тільки 2000 року було перекладено перший текст – «Метафізичні медитації» (під заголовком «Метафізичні розмисли») [Декарт 2000]. Це видання довгий час давало українським читачам, які не володіють французькою, єдину можливість долучитися до авторизованого французького перекладу *Медитацій*, створеного герцогом де Люїном. Це видання й нині, станом на 2019 рік, не втратило актуальності, оскільки включає текст не лише власне *Медитацій*, але й також *Заперечень* і *Відповідей* автора, що донині не мають нового українського перекладу. Перевагою цього видання є прийнятна філологічна якість тексту, недоліком – відсутність у складі перекладацького колективу фахівців, які спеціалізуються на декартознавстві. Отже, термінологічна система цього перекладу з французької інколи має спірний вигляд, оскільки загалом орієнтується на російський переклад з латини, виданий С. Я. Шейнман-Топштейн у серії «Философское наследие» [Декарт 1994], сам по собі небездоганний.

За рік по тому побачило світ видання під заголовком «Міркування про метод» [Декарт 2001]. Цей переклад, що містить навіть невеликий коментар, загалом позначений тими ж недоліками, що й попередній: термінологічна система, в якій не розрізняються відповідники для *esprit* і *raison*, інколи істотно спотворює зміст (згадані, а також деякі інші помилки, ми виправили при підготовці цього тексту для даного видання). Обидва видання також не враховують останні відкриття в галузі Декартової текстології, і в цьому плані теж не можуть не бути обмеженими.

У 2007 році Міжуніверситетський центр історико-філософських досліджень *Renatus* при кафедрі філософії ВНТУ висунув проект згаданої повної збірки філософських творів Декарта й розпочав копітку роботу з його реалізації. Експериментальний переклад перших двох *Медитацій* вийшов друком 2008 року в журналі *Sententiae* [Декарт 2008]. Пізніше складні питання Декартової термінології неодноразово обговорювалися під час наукових семінарів у межах проекту створення української версії «Європейського словника філософій»; результати цих обговорень утілилися в термінологічній концепції статей *Ingenium* [Пон, 2011], *Intellectus* [Лібера,

2011], *Âme, esprit* [Балібар, 2009], *Conscience* [Балібар, 2013] та ін. 2012 року заходами згаданого вище Центру *Renatus*, Інституту релігійних наук св. Томи Аквінського, Філософського факультету Київського Національного Університету імені Тараса Шевченка (та за сприяння Центру європейських гуманітарних досліджень НаУ-КМА) було створено Центр філософської текстології, в межах якого й тривала робота над цим виданням. Певна річ, пропонуючи цей переклад читачам, ми вельми сподіваємося на критичні відгуки, які б могли його поліпшити. Принаймні тексти всіх раніше виданих Декартових творів, подані в цьому томі, були вдосконалені порівняно з першими виданнями як щодо усунення хибодруків, так і щодо філології, а також – точності філософської термінології.

Становлення Декартової метафізики

Медитації є ключовим текстом Декарта, хоча за «популярністю» та кількістю видань перед веде *Дискурсія про метод*. Цю ситуацію зумовило чимало чинників, найголовнішими з-поміж яких є те, що *Дискурсія* – перший оприлюднений твір французького філософа; що вона написана мовою, доступною вельми широкій публіці, якій, власне, і була адресована, відтак мала свого «масового» читача; що вона безпосередньо дотична до наукової революції, у контексті якої Декарта переважно і сприймають, принаймні від часів Просвітництва; що її славі вельми посприяли «популярні» підручники з історії філософії, які «тихо, але надійно» формують суспільну думку та її стереотипи протягом останніх двох століть.

Насправді ж *Дискурсію*, коли говорити про метафізичний її складник, досить складно вважати останнім словом картезіанства. Чимало класичних тез Декартової філософії в ній або не досить детально викладені, або викладені не так, як у творах пізнішого періоду, або відсутні зовсім. Певна річ, значну частину тез зрілого картезіанства там уже сформульовано, проте не всі й часто ще не в їхньому класичному вигляді. У цьому зв'язку вельми показовою є стаття Жан-Люка Марйона *Яку метафізику містить метод?* [Марйон 2014], де доводиться перехідний статус *Дискурсії* в становленні Декартового вчення.

Очевидно, що *Дискурсія* не містить доведення «реальної» відмінності між умом і тілом (*Шоста Медитація*), як і доведення іс-

нування тіл, отже – і зрілої картезіанської концепції переходу від метафізики до фізики тощо. Не знайдемо ми в *Дискурсії* також ані гіпотез про бога-ошуканця і «злого генія», ані ретельного розрізнення типів ідей. Її виклад є занадто конспективним і не надто ретельно нюансованим.

Порівняння відповідних текстів *Дискурсії* й *Медитацій*, присвячених відкриттю незаперечної реальності «я» (VI, 32: 15-23 / VII, 25: 4-10), є достатньо промовистим. Виклад *Дискурсії* стилістично поступається викладові *Медитацій*, і це впливає на сприйняття змісту. *Дискурсії* властивий ефект дистанціювання, ідеться про опис *post factum*, тому висновок про існування «я» в момент сумніву зроблений у цьому творі на основі пригадування (у *Медитаціях* – у процесі актуального зосередженого обдумування). Цей стилістичний прийом схиляє до сприйняття пропонованого висновку як силогістичного, хоча *Дискурсія* покvapливо й без пояснень констатує граничну «твердість і певність» знайденої істини. У *Медитаціях* ця гранична істинність перевірена найпотужнішим засобом – гіпотезою про злого генія, могутнього ошуканця, здатного спотворити будь-яку думку. У цьому викладі ми чітко бачимо, що йдеться про зіставлення очевидностей у мисленневому досвіді та незаперечну перевагу очевидності *cogito*.

Те саме стосується й уривків щодо визначення природи «я» (VI, 32: 24-31 – 33: 1-5 / VII, 27: 7-12). У *Дискурсії* ця процедура теж позначена дистанційованістю, теоретичністю та покvapливістю. Натомість експресивна стилістика *Медитацій* не залишає жодних сумнівів щодо *досвіду* очевидності як джерела цього визнання: *Nic invenio: cogitatio est; haec sola a me divelli nequit. Ego sum, ego existo; certum est...*

Фердинанд Альк'є навіть уважав, що в *Дискурсії* ще *взагалі* відсутня метафізика, бо радикальний сумнів не є метафізичним без гіпотези бога-ошуканця [Alquié 1987: 147-148; 1988: 82]. Ж.-Л. Марйон подав блискучий аналіз цього твердження, відкинувши його надто радикальну форму, проте уточнивши його справжній сенс і межі коректності^{*}. З Альк'є не можна не погодитися ще й у тому

* Визнавши надто радикальним висновок Альк'є про відсутність метафізики в *Дискурсії*, Марйон уточнює, в якому саме сенсі згаданий висновок, все ж, виявляється справедливим: «Певна річ, *Дискурсія* презентує певну метафізику, яка частково містить те саме, що й метафізика *Meditationes*; але метафізика *Дискурсії* суперечить створенню вічних істин і не знає онто-тео-логії причини,

сенсі, що сам Декарт принципово розрізняв «моральну» і «метафізичну» впевненість*. На цьому тлі неухвага до нюансів і надмірна прямолінійність тверджень є явними ознаками домінування «моральної» впевненості над «метафізичною».

Сьогодні декартознавці загалом визнають примат метафізики над фізикою в розвиненому картезіанстві. Проте так було не завжди, навіть перша чверть ХХ ст. ще позначена домінуванням цілком протилежного підходу [Марйон 2014: 69-71]. Анрі Ґує був першим французьким істориком філософії, який піддав критиці твердження про вторинність Декартової метафізики. У його новаторській праці *Релігійна думка Декарта* (1925), зокрема, сказано: «Декарт хоче зробити нас “панами та володарями природи”; ідеться про матеріальне панування й володіння промисловця та ремісника, звісно ж, але й про панування та володіння умом, властиве рації, що в основі матерії віднайшла інтелігібельні сутності, які ніби сплять у думці. Декарт, мабуть, був метафізиком тому, що був фізиком; але ж він, безперечно, був саме тим особливим фізиком, що вельми відрізнявся від своїх попередників, бо він уже був метафізиком, бо його фізика включала в себе метафізику» [Gouhier 2006: 22]. Ґує

що постає в *Meditatio III* наддетермінантою для першої онто-тео-логії мислення. *Дискурсія* претендує на те, щоби обійтися в метафізиці без будь-якої причини, включно зі вченням 1630 р. про божественну причиновість; вона не може, як те вдалося дивовижному зусиллю 1641 року, водночас доповнити, скритикувати й виправити онто-тео-логію *cogitatio* онто-тео-логією *causa*. Про *Дискурсію* не скажеш, що вона не знає метафізики зовсім, як і того, що вона здійснює всю картезіанську метафізику; вона залишається на кордоні, що розділяє дві онто-тео-логії, з-поміж яких завершує першу й відмовляється від другої. Тут *ego* мислить, отже є, і знає, що є його думки; але воно ще не мислить із повним знанням причини: не мислить, бо не відає причини як такої. *Дискурсія* вказує – але зсередини метафізики, з проміжку між двома онто-тео-логіями – на певний перехід, не перетинаючи при цьому кордону, як такий собі вартовий деякої невідомої ним причини» [Марйон 2014: 91-92].

* Див. *Дискурсія IV* (AT VI 37: 30 – 38: 1-5): «Бо хоча ми маємо таку моральну впевненість [assurance morale] у цих речах, що, здається, не можемо сумніватися в них, якщо тільки не виявляємося нісенітними [extravagant], утім, на додачу, якщо тільки ми не виявляємося позбавленими глузду [dérisonnable], коли питання стоїть про метафізичну певність [certitude métaphysique], ми не можемо заперечувати, що достатній привід не бути цілковито в них упевненими – просто зважити на те, що вві сні так само можна виобразити собі, ніби маєш інше тіло й бачиш інші зірки та іншу Землю, а [насправді] нічого цього не буде». Див. також *Медитація III* (VII 36: 24-25).