

АНТРОПОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

УДК 101.9"17/19"

А. М. МАЛІВСЬКИЙ^{1*}

^{1*}Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (Дніпро, Україна), ел. пошта telepat-57@ukr.net, ORCID 0000-0002-6923-5145

ОСОБИСТІСНІ МОТИВИ ФІЛОСОФУВАННЯ: КАРТЕЗІЙ ТА К'ЄРКЕГОР

Мета аналізу – акцентувати змістовну спорідненість та спадкоємність в підходах Картезія та К'єркегора до тлумачення ключових чинників філософських шукань. Її реалізація передбачає прояснення таких моментів в позиціях обох мислителів: а) належні засади людського існування, б) чинники можливості свободи людини як умова її саморозбудови, в) своєрідність підходу до реалізації задачі доказу Бога. **Теоретичний базис.** Звертання до феноменології та герменевтики надає можливість осягнення ключових ідей мислителів як прояви їх особистостей. **Новизна** підходу автора полягає у переконанні щодо правомірності розгляду філософії Нового часу як форми реалізації запиту епохи на розбудову людини. Істотною передумовою розкриття теми статті є увага до останніх досліджень філософії Картезія, котрі демонструють ключову значущість антропології. Оскільки становлення власної позиції К'єркегора є діалогом зі знеособленим баченням філософії, то формою вираження споріднених мотивів вчень обох мислителів є акцентування особистісних мотивів філософування. Спорідненість шляхів та способів їх вираження проявляється, по-перше, в дистанційованні від знеособленої та дегуманізованої картини світу, по-друге, в релігійній спрямованості шукань та доказах існування Бога виходячи з кінцевої природи людини. **Висновки** свідчать, що сучасний рівень історико-філософської науки уможливує обстоювання тези про змістовну спорідненість позицій Картезія та К'єркегора щодо розуміння основних мотивів філософування, котрі суголосні нинішнім шуканням. Окреслюючи контекст тлумачення К'єркегором антропологічного проекту Картезія, автор виходить з визнання детермінуючого впливу гегелівського тлумачення філософії взагалі та його тлумаченням Картезія зокрема. Означена констатація уможливує тлумачення шукань К'єркегора як деконструкцію Гегеля, оскільки подальше некритичне збереження та відтворення його настанов оцінюється як загрозливе для і реалізації людиною свого духовного покликання. Спільний принциповий момент в позиціях обох мислителів – посилений інтерес до індивідуально-особистісних аспектів природи людини як конститутивного чинника доказу існування Бога.

Ключові слова: Картезій; К'єркегор; антропологія; природа людини; деперсоналізація; особистість; знання; віра; свобода

Вступ

У ході революції в декартознавстві, що відбувається впродовж останніх п'ятдесяти років, спостерігається радикальне переосмислення усталених уявлень та стереотипів ключових ідей мислителя. До числа тих філософських вчень, минулого, котрі і сьогодні мають істотний евристичний потенціал, належить спадщина данського філософа Сьорена К'єркегора. Якщо на поверхні знаходяться істотні відмінності їх оригінальних концепцій, то більш уважний погляд засвідчує наявність споріднених моментів. Тим спільним моментом, котрий об'єднує вчення Декарта та К'єркегора, є бачення мотивів філософського шукання істини. Змістовна конкретизація останніх передбачає увагу до запиту на розбудову особистісне орієнтованої етики. Аналізуючи існуючі публікації, доцільно відзначити, що донедавна в них домінувало найвнє бачення спадщини Декарта,

АНТРОПОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

опираючись зокрема на тезу Гегеля та К'єркегора щодо дитячості способу його філософування. А тому споріднені моменти французького та данського мислителів вбачалися в наявності автобіографічних моментів, та гносеологізації вчення Картезія, котра проявляється в тлумаченні *cogito* та сумніву (Grimsley, 1966). Нещодавно побачило світ дослідження, автор якого окреслює своєрідність антропології данського мислителя та її змістовних зв'язків з попередниками, зокрема німецької класики та романтизму, стало недавно предметом окремої уваги (Marrs, 2015). На мою думку, істотною вадою даного дослідження (як і попередніх публікацій) є повна відсутність уваги до спадкоємності та спорідненості вчень Картезія та К'єркегора. А тому автор вбачає свою задачу в тому, щоб заповнити цю лакуну. Цим визначається **мета** статті – дослідити змістовну спорідненість та спадкоємність в підходах Картезія та К'єркегора до тлумачення ключових чинників філософських шукань. Змістовне її розв'язання передбачає прояснення таких моментів: а) інтерес до проблеми належних засад людського існування, б) як можлива свобода людини як умова її саморозбудови, в) як виглядає своєрідність підходу до реалізації задачі доказу Бога?

Виклад основного матеріалу

Спорідненість проблематики

У ході ознайомлення з текстами К'єркегора важко не помітити його змістовну спорідненість з картезіанським баченням ключових проблем власного вчення – "Якими шляхами я піду?" та "Чим мені необхідно керуватися в житті?...". Мається на увазі знаменитий сон 1619 року та повернення до проблеми належних засад людського існування в приватному листі Картезія до Мерсена від 15 червня 1630 року, де він експлікує мотиви незавершеності тексту "Правил": "...найбільш важливе... дізнатися, чим мені необхідно керуватися в житті..." (Descartes, 1996, p. 137). Як легко помітити, мова йде про "новий проект", тобто ту уже існуючу проблему, котра постала в новому світлі.

У ході ознайомлення з текстами та аргументами данського мислителя на адресу гегелівського панлогізму важко позбутися враження, що для К'єркегора першочергову важливість має задача спростування ключових положень гегелівського тлумачення картезіанської спадщини. Інакше кажучи, тексти та категоріальний апарат данського мислителя переконливо засвідчують високу оцінку значимості постаті Картезія як мислителя та непересічну глибину його думок. А тому виглядають доцільними певні методологічні зауваги, а саме – теза про можливість та необхідність читати тексти К'єркегора як діалог з концепцією Гегеля, тобто мати на увазі полемічний контекст його висловлювань (котрий є коментарем до гегелівської маргіналізації антропологічного проекту Картезія). До числа наочних та яскравих прикладів правомірності наведеної думки належить критично спрямована щодо гегелівського бачення філософії як духу епохи індивідуалістично загострена теза К'єркегора. В тексті "Післямови" (Заключної ненаукової післямови до "Філософських крихт") він категорично наголошує на правомірності антитези гегельянському бачення філософії як форми оприявлення духу епохи: "Все заняты выяснением того, чего же требует от нас время; но похоже, никого не волнует вопрос о том, в чем нуждается индивид" (Kerkegor, 2005, p. 513).

К'єркегор сприймає означену етичну проблему як таку, що є наріжним каменем філософування взагалі, тобто інваріантною для історії філософії, а тому він озвучує її в ході критичного осмислення нинішнього кризового стану філософування. Спроможність чи неспроможність прояснити це питання є показником життєздатності гегельянства,

АНТРОПОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

котре претендує на роль вершини філософських шукань, а відсутність задовільної відповіді пропонується вважати вагомим аргументом проти гегельянства. На сторінках тексту "Або – або" К'єркегор озвучує, здавалось би, імпровізацію стосовно означених вище картезіанських питань – "как следует человеку действовать в жизни?" (Kerkegor, 2011, р. 648) в одному перекладі та "что делать человеку? как жить?" – в іншому (Kerkegor, 1994, р. 245). Аргументом на користь тези щодо нежиттєздатності гегельянства є мовчання та неспроможність бодай наблизитися до прояснення відповіді: "ужасающий аргумент против философии, если она ничего не сумеет ответить" (Kerkegor, 2011, р. 648).

У ході сучасної рецепції спадщини Картезія варто віддати належне тим історико-філософським дослідженням, автори яких акцентують зосередженість його уваги в "Правилах" на саморозбудові мислителя, оскільки "центральна задача, – пише про нього Гаукрогер, – переконати себе" (Gaukroger, 1995, р. 122). Пізніше в тексті "Дискурсії" Декарт неодноразово наголошує ключову значущість самоосвіти та саморозбудови, тобто на прагненні шукати науку в собі та реформувати власні думки. Аналогічним чином вихідним переконанням К'єркегора в ході звертання до філософії є визнання можливості та доцільності, більше того, зобов'язаності, людини перш за все вирішувати задачу особистісного покликання, тобто розбудовувати власне я: «...главная задача человека не в обогащении своего ума различными познаниями, но в воспитании и совершенствовании своей личности, своего "я"». Кінцевою метою людини проголошується цілісне – синтетичне та гармонійне духовне начало, тобто досягнення: «... самого главного в жизни – вновь обрести свое единое, цельное "я"» (Kerkegor, 1994, р. 233).

Факт змістовної спорідненості підходів французького та данського мислителів до тлумачення філософських питань є аксіоматичним для кожного, хто бодай побіжно знайомий з їх текстами. До числа яскравих свідчень цієї спорідненості належить майже повна тотожність ключових образів та метафор в їх текстах. Картезіє в ході критичної ревізії моральних вчень древніх язичників порівнює їх вчення з пишними палацами, побудованими на піску та бруді, а окреслюючи власне бачення належних засад згадує про "твердий ґрунт або граніт" (Descartes, 2001, р. 21, р. 43). Як своєрідна ремінісценція означених образів постає фрагмент зі сторінок твору К'єркегора "Хвороба до смерті", де мова йде про неупереджену та неприкрашену картину засад нинішнього християнства, а точніше, про власне становище людини ("это собственное положение человека"): "...когда вместо твердой земли нет ничего, кроме болот и трясин?" (Kerkegor, 1993, р. 325).

Фізика Декарта в контексті антропологічних шукань філософії

До числа найбільш серйозних перешкод на шляху антропологічного прочитання спадщини Декарта безсумнівно належить уявлення про центральну роль фізики в його філософській системі. Здавалось би, піддавати сумніву цю стосовно тексту "Дискурсії" неможливо, оскільки вона опирається на однозначні висловлювання самого мислителя. Йдеться про задум Декарта розбудувати енциклопедичну картину світу, способом у виразненні якої є фізика: "Я мав намір включити в нього все, що вважав відомим мені до його написання стосовно природи матеріальних речей..." (Descartes, 2001, р. 58). Великі сподівання пов'язувалися ним з публікацією трактату "Світ", про що наголошується в листі до Мерсена від 13 листопада 1629 року: "...має пояснити природу взагалі, тобто фізику взагалі" (Descartes, 1996, р. 70). Знаковою проявою наскрізного характеру центральної ролі фізики є недвозначне акцентування її істотності в ході образного окреслення основних компонентів задуманої ним системи у знаменитому Вступі до

АНТРОПОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

"Принципів" 1647 року. Йдеться про той стовбур дерева, котрий укорінений в метафізиці та від якого відгалужуються окремі гілки, котрі приносять практичну користь – механіка, медицина та етика.

Ключова значущість фізики в задуманій Декартом системі філософії та важливість її обґрунтування означена в листі до Мерсена 1640 року. В ньому вказується на її тісну сполученість з метафізикою, оскільки "Медитації" "містять всі принципи моєї фізики" (Descartes, 1996, p. 323). Аналізуючи творчі амбіції Декарта як "другого Аристотеля", важко подолати ілюзію щодо безумовного пріоритету для нього фізики стосовно інших компонентів філософського вчення, проти якої не встояли автори ряду відомих сучасних досліджень. Важко погодитися з категоричною думкою Котингхема на сторінках "Декартівського словника" стосовно фізики як "рушійної сили філософії Декарта" (Cottingham, 1993, p. 145). Споріднені позиції займає Стевен Надлер (Nadler, p. 91), наголошуючи – в "Медитаціях", "Декарт був зосереджений насправді на забезпеченні для науки... надійного та безсумнівного фундаменту". Недвозначну тезу щодо базової ролі фізики для філософського проекту Декарта нещодавно відстоював в ході спроби неупередженого переосмислення започаткованої мислителем філософської революції Ганох Бен-Джамі (Ben-Yami, 2015) "Філософська революція Декарта: Переоцінка". Не менш дискусійною в означеному контексті виглядає теза вітчизняного дослідника Олега Хоми (Khoma, 2014, p. 357) стосовно можливості однозначно окреслити вектор руху думки мислителя як "еволюцію від фізики до метафізики".

Наскільки ж позиція Картезія по проблемі статусу антропології в структурі задуманого ним цілісного вчення про світ зводиться до тлумачення її як компоненти фізики? Оскільки домінуючі в дослідницькій літературі уявлення щодо ключової ролі фізики у філософській спадщині Картезія істотно обмежують, якщо не унеможливають окреслення та осмислення його антропології, то доцільним є акцентування більш скромного статусу фізики. Необхідна умова його реалізації є задача деконструкції уявлень щодо її центральної ролі. До проявів останньої належить усталена з часів Аристотеля орієнтація людини на чуттєве пізнання як найбільш достовірне джерело знань про природу. А тому свою задачу Декарт вбачає в наголошенні на фрагментарності образу світу, котрий виникає в ході звертання до фізики в традиційному її значенні. Завищена оцінка її значущості зумовлює спотворене світосприйняття більшості людей. Вони:

...Ніколи не сягають розумом по той бік речей, які чуттєво сприймаються, і що вони настільки звикли розглядати все за допомоги уяви, яка являє собою лише частковий рід мислення про матеріальні речі, що все, чого не можна уявити, здається їм незрозумілим.

(Descartes, 2001, p. 53)

До числа тих чинників, котрі детермінують обмеження претензій фізики на роль універсальної методології, належить визнання Декартом ключової значимості свободи людини, на чому він наголошував уже на світанку своїх філософських шукань: "Бог сотворив три чуда: щось з нічого, свободну волю та Людину – Бога" (Descartes, 1996, p. 218). Означена констатація максимально загострює питання про те, як же він узгоджує існування світу природи з його законами та свободою людини? Чи знаходить він

АНТРОПОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

конструктивні шляхи розв'язання цієї проблеми? В західній літературі прийнято вважати, що проблема свободи досить пізно стає об'єктом окремої уваги, тобто в 1639 році – після публікації "Дискурсії". (Khoma, 2014, р. 338). На мою думку, згаданий текст містить глибокі та переконливі аргументи стосовно співвідношення законів природи та людської свободи. А тому усталені уявлення щодо безумовного пріоритету Канта в її постановці та осмисленні можуть бути переглянуті.

Вагомим аргументом для спростування тези про ключову роль фізичної парадигми наголошення Декартом на недостовірності фізики. Йдеться про характеристику її як "вірогідних законів", котрі існують в формі "припущення" (Descartes, 2001, р. 57, р. 62, р. 94). В результаті осмислення наведених тлумачень фізики Декартом як гіпотетичного знання маємо справу з парадоксом, а саме, – з одного боку, мета його філософських шукань виглядає як експансія методології фізики поза її власні межі, з другого, – констатація вірогідного характеру фізичного знання. Увага до останнього уможливорює, тобто дає ключ до відмови від публікації "*Світу*". В означеному світлі однозначні оцінки позиції Декарта як прояви боягузтва є поверховими та неприйнятними, оскільки їх передумовою є нехтування природою тих внутрішніх переживань, котрі мають вигляд драматичних потрясінь. Інакше кажучи, для того, щоб зрозуміти, чому він відмовився від публікації фізики, необхідно бодай схематично тематизувати тісну сполученість для Картезія фізики і метафізики, де остання має прихований від стороннього ока антропологічний характер.

Акцентуючи останню тезу, варто привернути увагу до набагато більш достовірного характеру знань людини про саму себе. Я "припустив, – пише він, – що Бог створив розумну душу і поєднав її з тілом певним чином, *так, як я описав* – (підкр. мною – М. А.)" (Descartes, 2001, р. 63). Посилуючи означений момент, Декарт кваліфікує знання про природу людини за допомогою епітету "справжня", тобто виходить за межі ймовірного знання та переходить до людини як вона є за задумом Бога-творця, тобто говорить про "справжню людину" (*un vrai homme*) (Descartes, 2001, р. 76; Descartes, 1996, р. 59)...

Яскравим свідченням безумовної пріоритетності для Картезія метафізики над фізикою є особливості його реакції на кризу 1633-го року, пов'язану з відмовою від публікації "Світу". Біографія містить переконливі свідчення вагомості очікувань та пов'язаних з ними масштабів душевної трагедії. Дізнавшись про процес над Галілеєм, Декарт пережив сильне потрясіння, прямо пропорційне амбітним очікуванням, яке він описує в листі до Мерсена в кінці листопада 1633 року: "Я був настільки вражений, що ледь не вирішив спалити всі свої папери або принаймні нікому не дозволяти побачити їх". Експлікуючи амбіції Декарта та обрані варіанти їх втілення, варто зосередитися на доленосному питанні про те, як можливо викласти та відстояти фізику як нове бачення світу, не ризикуючи шансом на повторення долі Галілея? Драматичність ситуації ускладнює та обставина, що для автора будь-які компроміси неможливі, тому що "якщо це вчення хибне, то хибним є весь фундамент моєї філософії, тому що він явно його доводить" (Descartes, 1996, р. 270).

Як виявляється, в структурі задуманої Декартом системи філософії, котра включала в себе в якості центральної частини вчення про природу (достатньо пригадати знамениту метафору дерева, де фізика є стовбур), для нього найбільш важливою була метафізика як коріння. Аргументом на користь безумовної пріоритетності метафізики є обрана ним непряма форма апології нової фізики, а саме – через філософію як змістовну розробку антропології: "Якби я зміг донести до публіки цю думку про цей метод, то я вважаю, що більше не буде жодної потреби побоюватися того, що принципи моєї фізики будуть погано прийняті" (Descartes, 1996, р. 370).

АНТРОПОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

Аналізуючи причини утримування від прямої реалізації антропологічного інтересу, варто звернути увагу на два основних моменти, а саме – використання образу маски, означеному в ранніх текстах та оприявлена в тексті "Дискурсії" пріоритетність особистісних цінностей над публічним благом. Наголошуючи на прагненні "бути корисним публіці", він не бажає при цьому поступатися "дозвіллям" та "рівновагою духу", заради збереження яких він не погодився б зайняти "найпочесніші посади на землі".

Критика К'єркегором деперсоналізованого гегельянства

Аналогічним чином об'єктом критичної уваги К'єркегора стає відомий принцип тотожності мислення та буття, котрий пов'язаний з вченням Декарта. Якщо у тлумаченні Гегеля йдеться про його умовність та гіпотетичність, вкорінених у всезагальній природі людини, то К'єркегор в ході оцінки означеного принципу наголошує на необхідності баченням людини як індивіда, тобто екзистенції. Для данського мислителя дотримання вимог означеного принципу передбачає нехтування екзистенцією, тобто найбільш істотними для філософії моментами. Інша форма наголошення на несумісності означеного принципу з екзистенцією має вигляд парадоксу: "Философское утверждение о тождестве мышления и бытия является прямой противоположностью тому, чем обычно представляется; оно выражает такое положение, когда мышление полностью покинуло экзистенцию..." (Kerkegor, 2011, p. 358). А оскільки мислення для данського мислителя є невід'ємним від індивідуальності, то він вважає за доцільне окреслити свою власну позицію як антитезу гегелівському вченню про Абсолютну Ідею (гностицизму). Систематичне та розгорнуте викладення власного бачення К'єркегора знаходиться в тексті "De omnibus dubitandum est", на сторінках якого вихідним пунктом філософії Нового часу, як і філософії взагалі пропонується вважати не "cogito" (яке для нього асоціюється зі знеособленим мисленням), а сумнів як втілення сумнівності людського існування. Увага до сумніву як форми оприявлення індивідуально-особистісного начала філософії дозволяє вийти за межі історичної ситуації та прийняти до уваги вимір вічності, де кожен наступний крок сучасної філософії є все більш глибоким усвідомленням вічності цього руху. "...окремый философ має усвідомити себе і в цій свідомості має також усвідомити своє значення як моменту сучасної філософії". Отже, свідомість філософа має супроводжувати "найбільш запаморочливий контраст" природи філософування, котра є парадоксальним поєднанням плинності та вічності. Інакше кажучи, його власна персональність, як пише К'єркегор, постає "як розгортання вічної філософії" Johannes Climacus, or (De omnibus dubitandum est, 1992, p. 139).

Як видно з наведених міркувань, в ході відмежування від гегелівської традиції гносеологізації філософії для К'єркегора є неприйнятною редукція сумніву до ролі технічного засобу, а тому він акцентує укоріненість сумніву в природі екзистенції, як недавно влучно підмітив його співвітчизник Финн Хауберк Мортенсен (Mortensen, 1994, p. 166).

А оскільки для К'єркегора є ключовою теза про слабкість та недосконалість людського Я, позбавленого первісної сполученості з Богом, то для нього людина сама по собі неспроможна виступати в якості вихідного моменту та головного засобу розв'язання філософських проблем. Образною формою ілюстрації патологічності означених прагнень є широко відомі образи полоненого птаха та риби, позбавленої звичної водної стихії. Підкреслюючи принципову несамодостатність людини, він наголошує: "Человек сам по себе ни на что не способен".

АНТРОПОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

Продовжуючи свою боротьбу зі спростування гегельянства як форми деперсоналізованого філософування, К'єркегор зосереджує увагу на подоланні поширеного кліше (котре часто безпідставно пов'язується з Декартом) стосовно редукованості філософії до чистого мислення. Йдеться про спроможність людини подолати обмеженість власної природи та уподібнитися Богові за допомогою розуму, нехтуючи при цьому вірою як найбільш автентичною формою самореалізації. Подібна ілюзія відносяться К'єркегором (Kerkegor, 2005) до числа небезпечних спокусливих оман, оскільки "...смешно пытаться походить на Него благодаря своему необычайно блистательному разуму..." (р. 606).

К'єркегор, як і в свій час Картезій, в ході пошуку відповіді на питання стосовно основних смислових орієнтирів людського існування вважає за доцільне виходити з кінцевої природи людини. Декарт на сторінках "Принципів філософії" наголошує на конститутивності людської кінченості для доказу існування Бога: "Для доказу існування Бога достаточно однієї лише тривалості нашего життя" (Descartes, 1996, р. 131). Споріднені мотиви є ключовими для К'єркегора (Kerkegor, 2005), котрий акцентує залученість екзистенції до доказу існування вищого блага: "...существование абсолютного этического блага может быть доказано только самим индивидом, который, находясь в экзистировании, выражает то, что он сам существует..." (р. 457). А тому для К'єркегора є неприйнятною орієнтація Гегеля на розбудову завершеної системи, котра має увінчатися абсолютною істиною. Данський мислитель дистанціюється від філософської системи та системотворчості, іронізуючи – йому, як вільному художнику, не дано ні зрозуміти, ні створити цілісну систему, оскільки пасії є для нього конститутивним моментом істини. Як ми бачимо, К'єркегор по суті продовжує та поглиблює картезіанське бачення людини як особистості, котре в ході традиційної рецепції залишається "в тіні" де персоналізованої фізики.

Інакше кажучи, змістовна спадкоємність мислителів може бути описана як зосередження уваги на окремому індивіді (дивися про *ingenium* Картезія) (Khoma, 2010). Гегелівська інтерпретація є прикладом спотворення значущості особистісного виміру та прагнення витлумачити де індивідуалізоване *cogito* як вихідний пункт та вирішальну інстанцію філософування засновника новоєвропейського раціоналізму. Оскільки для Гегеля тенденція знеособлення людини в філософії була його варіантом рецепції запиту епохи, котрий увиразнився в етатизмі, то К'єркегор істотно інакше бачить своєрідність нинішньої ситуації. На його переконання, гегелівська рецепція є демагогічна та популістська, тому що сьогодні дефіцитом є справжні індивідуальності, тобто суб'єктивні мислителі: "Миру всегда не хватало тех, кого можно назвать настоящими индивидуальностями, не хватало настоящих субъективно ориентированных личностей" (Kerkegor, 2005, р. 80).

Оригінальність та своєрідність позиції К'єркегора в тлумаченні індивідуальності мислителя значною мірою пов'язана з тим поняттям, доцільність включення якого в число філософських категорій є для нього очевидною, оскільки цього вимагає нова культурно-історична ситуація. Мова йде про поняття "екзистенція", оскільки екзистенція є спосіб існування окремого індивіда. "Однако экзистировать – значит прежде всего быть отдельным человеком..." (Kerkegor, 2005, р. 354). Як засвідчує співвідношення текстів цих двох принципово різних мислителів, їх філософські позиції мають багато спільного, а саме, – посилені інтерес до індивідуально-особистісних вимірів філософування.

Висновки

Сучасний рівень історико-філософської науки уможлиблює ті тлумачення тези щодо змістовної спорідненості позицій Картезія та К'єркегора, котрі були недоступними раніше. Йдеться про бачення ними антропологічної укоріненості основних мотивів

АНТРОПОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

філософування, котре суголосне нинішнім шуканням. Окреслюючи контекст рецепції К'єркегором антропологічного проекту Картезія, автор виходить з визнання детермінуючого впливу гегелівської інтерпретації. Означена констатація уможливило тлумачення шукань К'єркегора як деконструкцію позиції Гегеля, оскільки її подальше некритичне збереження та відтворення є загрозливим для реалізації духовного покликання людини. В ході окреслення спільних моментів в підходах обох мислителів аргументується домінування для Декарта антропологічного інтересу над фізикою, що відкриває перспективу бачення спорідненості форм дистанціювання поведінки людини від впливу зовнішнього світу. Як наслідок, увиразнюється можливість обстоювати тезу про посилений інтерес обох мислителів до індивідуально-особистісних аспектів природи людини як конститутивного чинника доказу існування Бога. Подальше осмислення інваріантних вимірів філософування Картезія та К'єркегора передбачає увагу до специфіки бачення ними пасій як форм прояви людської душі.

REFERENCES

- Ben-Yami, H. (2015). *Descartes Philosophical Revolution: A Reassessment*. Basingstoke: Palgrave Macmillan. (in English)
- Descartes, R. (2001). *Mirkuvannia pro metod, shchob pravylno spriamovuvaty svii rozum i vidshukovuvaty istynu v naukakh*. V. Andrushko, & S. Hatal'ska, Trans. from Ukr. Kyev: Tandem. (in Ukrainian)
- Climacus, J. (1992). *Or De omnibus dubitandum est*. V. H. Hong, & E. H. Hong (Eds.), Trans. Princeton: Princeton University Press. (in English)
- Cottingham, J. (1993). *A Descartes dictionary*. Hoboken: Wiley-Blackwell. (in English)
- Gaukroger, S. (1995). *Descartes: An Intellectual Biography*. London: Oxford University Press. (in English)
- Gaukroger, S. (1996). *Descartes R. Œuvres complètes: In 11 Vol*. Paris: Vrin, publiées par Ch. Adam et P. Tannery. (in French)
- Grimsley, R. (1966). Kierkegaard and Descartes. *Journal of the History of Philosophy*, 4(1), 31-41. (in English)
- Kerkegor, S. (2011). *Ili-ili. Fragment iz zhizni: In 2 Vol*. N. Isaeva, & S. Isaev, Trans. from Dan. Saint Petersburg: Russian Christian Humanitarian Academy: Amfora. (in Russian)
- Kerkegor, S. (1994). *Naslazhdenie i dolg*. P. Ganzen, Trans. from Czech. Kyev: AirLand. (in Russian)
- Kerkegor, S. (1993). *Strakh i trepet*. N. Isaeva, & S. Isaev, Trans. from Dan. Moscow: Respublika. (in Russian)
- Kerkegor, S. (2005). *Zaklyuchitelnoe nenauchnoe posleslovie k "Filosofskim krokhkam" (Mimicheski-Pateticheski-Dialekticheskaya Kompilyatsiya. Ekzistentsialnyy vklad Iokhannesa Klimakusa)*. Saint Petersburg: St Peterburg University. (in Russian)
- Khoma, O. (2010). Ingenium and deductive method of Descartes. *Sententiae*, 22(1), 192-207. (in Ukrainian)
- Khoma, O. (2014). Istoryko-filosofski stereotypy ta suchasne prochyttannia Dekartovykh "Medytatsii". In Z.-M. Beisad, Z.-L. Marion, & K. S. On-Van-Kun, *"Medytatsii" Dekarta u dzerkali suchasnykh tлумachen* (pp. 333-360). Kyev: Dukh i Litera. (in Ukrainian)
- Malivskiy, A. M. (2017). Anthropological project as a basis of cartesian ethics. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 11, 117-126. doi: 10.15802/ampr.v0i11.105495 (in Ukrainian)
- Malivskiy, A. M. (2016). The demand for a new concept of anthropology in the early modern age: The doctrine of Hume. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 10, 121-130. doi: 10.15802/ampr.v0i10.87391 (in English)
- Marrs, D. J. (2015). *To become transfigured: Reconstructing søren kierkegaards christological anthropology* (Doctoral dissertation). Baylor University, Waco. (in English)
- Mortensen, F. K. (1994). Before Kierkegaard was "the Word". In A. Frishman (Ed.), *The World of Kierkegaard. Russian and Danish Readings of Kierkegaards Works* (pp. 75-81). Moscow: Ad Marginem. (in Russian)
- Nadler, S. (2013). *The Philosopher, the Priest, and the Painter: A Portrait of Descartes*. Princeton: Princeton University Press. (in English)

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Ben-Yami, H. *Descartes Philosophical Revolution: A Reassessment* / H. Ben-Yami. – Basingstoke : Palgrave Macmillan. – 2015. – 277 p.
- Декарт, Р. Міркування про метод, щоб правильно спрямовувати свій розум і відшукувати істину в науках / Р. Декарт ; пер. на укр. В. Андрушко, С. Гатальська. – Київ : Тандем. – 2001. – 104 с.
- Climacus, J. *Or De omnibus dubitandum est* / J. Climacus ; Eds. and Trans. by V. H. Hong and E. H. Hong with Introduction and Notes. – Princeton : Princeton University Press. – 1992. – 362 p.
- Cottingham, J. *A Descartes dictionary* / J. Cottingham. – Hoboken : Wiley-Blackwell. – 1993. – 187 p.
- Gaukroger, S. *Descartes: An Intellectual Biography* / S. Gaukroger. – London : Oxford University Press, 1995. – 134 p.
- Gaukroger, S. *Descartes R. Œuvres complètes : In 11 Vol.* / S. Gaukroger. – Paris : Vrin, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, 1996. – 499 p.
- Grimsley, R. *Kierkegaard and Descartes* / R. Grimsley // *Journal of the History of Philosophy*. – 1966. – Vol. 4, № 1. – P. 31–41.
- Кьеркегор, С. Или-или. Фрагмент из жизни : в 2 ч. / С. Кьеркегор ; пер. с дат., вступ. ст., коммент. примеч Н. Исаевой и С. Исаева. – Санкт-Петербург : Русская Христианская Гуманитарная Академия : Амфора, 2011. – 823 с.
- Кьеркегор, С. *Наслаждение и долг* / С. Кьеркегор ; пер. с чешского П. Ганзена. – Киев : AirLand, 1994. – 504 с.
- Кьеркегор, С. *Страх и трепет* / С. Кьеркегор ; пер. с дат., коммент. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. – Москва : Республика, 1993. – 383 с.
- Кьеркегор, С. *Заключительное ненаучное послесловие к "Философским крохам" (Мимически-Патетически-Диалектическая Компиляция. Экзистенциальный вклад Иоханнеса Климакуса)* / С. Кьеркегор. – Санкт-Петербург : СПбГУ. – 2005. – 680 с.
- Хома, О. *Ingenium I "дедуктивный метод" Декарта* / О. Хома // *Sententiae*. – 2010. – Vol. 22, № 1. – P. 192–207.
- Хома, О. *Историко-філософські стереотипи та сучасне прочитання Декартових "Медитацій"* / О. Хома // Бейсад, Ж.-М. "Медитації" Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень / Ж.-М. Бейсад, Ж.-Л. Марйон, К. С. Он-Ван-Кун. – Київ, 2014. – С. 333–360.
- Маливський, А. М. *Антропологічний проект як підгрунтя картезіанської етики* / А. М. Маливський // *Антропологічні виміри філософських досліджень*. – 2017. – Вип. 11. – С. 117–126. doi: 10.15802/ampr.v0i11.105495
- Malivskiy, A. M. *The demand for a new concept of anthropology in the early modern age: The doctrine of Hume* / A. M. Malivskiy // *Антропологічні виміри філософських досліджень*. – 2016. – Вип. 10. – С. 121–130. doi: 10.15802/ampr.v0i10.87391
- Marrs, D. J. *To Become Transfigured: Reconstructing Søren Kierkegaard's Christological Anthropology* : Doctoral Dissertation / D. J. Marrs ; Baylor University. – Waco, 2015. – 288 p.
- Мортенсен, Ф. Х. *До Кьеркегора было "Слово"* / Ф. Х. Мортенсен // *Мир Кьеркегора. Русские и датские интерпретации творчества С. Кьеркегора* / ред. А. Фришман. – Москва, 1994. – С. 75–81.
- Nadler, S. *The philosopher, the priest, and the painter: A portrait of Descartes* / S. Nadler. – Princeton : Princeton University Press. – 2013. – 230 p.

А. Н. МАЛИВСКИЙ^{1*}

^{1*} Днепропетровский национальный университет железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна (Днепро, Украина), эл. почта telepat-57@ukr.net, ORCID 0000-0002-6923-5145

ЛИЧНОСТНЫЕ МОТИВЫ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ: КАРТЕЗИЙ И КЬЕРКЕГОР

Цель – акцентировать содержательную родство и преемственность в подходах Картезия и Кьеркегора к истолкованию ключевых факторов философских исканий. Ее реализация предполагает прояснение таких моментов в позициях обоих мыслителей: а) надлежащие основания человеческого существования, б) факторы возможности свободы человека как условие ее самосозидания, в) своеобразии подхода к реализации задачи доказательства Бога. **Теоретический базис.** Обращение к феноменологии и герменевтике делает возможным постижение ключевых идей мыслителей как проявление их личностей. **Новизна.** Автор исходит из убеждения

АНТРОПОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

в правомерности рассмотрения философии Нового времени как формы реализации запроса эпохи на развитие человека. Существенной предпосылкой раскрытия темы статьи является внимание к последним исследованиям философии Картезия, демонстрирующим ключевую значимость антропологии. Поскольку становление собственной позиции Кьеркегора является диалогом с обезличенным видением философии, то формой выражения родственных мотивов учения обоих мыслителей является акцентирование личностных мотивов философствования. Родственность путей и способов их выражения проявляется, во-первых, в дистанцировании от обезличенной и дегуманизированной картины мира, во-вторых, в религиозной направленности исканий и доказательствах существования Бога исходя из конечного природы человека. **Выводы.** Современный уровень историко-философской науки делает возможным отстаивание тезиса о содержательном родстве позиций Картезия и Кьеркегора в понимании основных мотивов философствования, которые созвучны нынешним исканиям. Очерчивая контекст толкования Кьеркегором антропологического проекта Картезия, автор исходит из признания детерминирующего влияния гегелевского толкования философии вообще и его толкованием Картезия частности. Данная констатация позволяет истолковывать поиски Кьеркегора как деконструкцию Гегеля, поскольку дальнейшее некритическое сохранения и воспроизводства его установок оценивается как угроза реализации человеком своего духовного призвания. Общий важный момент в позициях обоих мыслителей – усиленный интерес к индивидуально-личностным аспектам природы человека как конститутивного фактора доказательства существования Бога.

Ключевые слова: Картезий; Кьеркегор; антропология; природа человека; деперсонализация; личность; знания; вера; свобода

A. M. MALIVSKYI^{1*}

^{1*}Dnipropetrovsk National University of Railway Transport named after Academician V. Lazaryan (Dnipro, Ukraine), e-mail telepat-57@ukr.net, ORCID 0000-0002-6923-5145

PERSONAL PHILOSOPHIZING MOTIVES: DESCARTES AND KIERKEGAARD

Purpose of the paper is to emphasize affinity and succession in the approaches of Descartes and Kierkegaard to the interpretation of key factors of their philosophical search. It could be implemented through understanding such viewpoints of both thinkers as a) appropriate reasons for human existence; b) possible factors for human freedom as a condition of self-actualization; c) original approach to prove the existence of God. **Theoretical basis.** The use of phenomenology and hermeneutics enable us to comprehend the key philosopher's ideas as the manifestation of their personalities. **Originality.** The author believes that it is quite right to refer to the philosophy of the early modern period as a form of its demand fulfillment for human development. An essential prerequisite for revealing the topic of the article is a focus on the latest investigations of Descartes' philosophy, which demonstrate the anthropological significance. Since Kierkegaard's viewpoint was developed through depersonalized understanding of philosophy, related motives of their thoughts are expressed by emphasizing their personal motives of philosophizing. This affinity is reflected firstly, in distancing from depersonalized and dehumanized world view; secondly, in religion-oriented search and proof of God's existence based on human nature. **Conclusions.** Due to the modern state of historical and philosophical science, it is possible to argue that Descartes and Kierkegaard had content-related philosophizing motives, which are close to current search. Interpreting Descartes' anthropological project by Kierkegaard, the author states the accepted determining influence of Hegel's philosophy interpretation in general and his interpretation of Descartes, in particular. This argument allows to understand Kierkegaard's search as Hegel's deconstruction, because further uncritical retention and reproduction of his viewpoints are evaluated as a threat to fulfill human spiritual calling. A common and important thing in the views of both thinkers is their strong interest in individual and personal aspects of human nature as a constituent factor of God's existence.

Key words: Descartes; Kierkegaard; anthropology; human nature; depersonalization; personality; knowledge; belief; freedom

Надійшла до редколегії: 09.12.2017

Прийнята до друку: 20.03.2018