

УДК 1(44)(092):1(430)(092)

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v057.2025.15>**В. О. Татомир**ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0004-0343-6931>

аспірант кафедри філософії, соціології та політології

Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка

РЕЦЕПЦІЯ ФІЛОСОФІЇ ДЕКАРТА У ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ ФОЕРБАХА

Постановка проблеми. Зацікавлення даною темою обумовлено об'єднанням деяких чинників, які бачаться важливими для сучасної інтелектуальної роботи. Перше, на що слід звернути увагу, це своєрідні стосунки філософії і історії філософії – більшість мислителів визнають їх тісний і необхідний зв'язок, більше того достатньо часто висловлюється думка, що філософія у своїй специфічності реалізує себе через історію філософії. Саме так розумів співвідношення філософії і історії філософії В. І. Шинкарук, філософування якого базувалося на ретельному коментуванні і аналізі концепцій І. Канта і Г. Гегеля. Його слова «Філософія – це історія філософії» наводять сьогодні київські дослідники [13], розкриваючи далі сенс цього вислову: «Це не означає, що не можна вивчати філософію як таку, тобто не означає відсутності філософії як певної сукупності проблем і запитань та відповідних способів їх розв'язання. Проте це означає, з одного боку, що вивчати філософію не можна поза контекстом багатовікової традиції, знання якої вже означає знання філософії – як твердив Гегель, вивчення історії філософії є вивченням самої філософії» [13]. Отже дане дослідження не є історико-філософським, але історія філософії надає той простір, у якому здійснюється вертикальна комунікація мислителів – можливість увійти у спілкування з видатними філософами і наново відкрити для себе ті питання, спробами відповісти на які стали їх праці. Звернення до історико-філософського виміру філософії важливе не стільки для того, щоб засвоїти надані відповіді, скільки для відновлення запитань, які турбували думку своєю нерозв'язністю. Добре відомі висловлювання М. Гайдеггера щодо запитувальної природи філософії, Ж.-Л. Марйон продовжує цю установку, навіть більш радикалізує її, наполягаючи, що будь-яка думка виявляє свою велич лише в міру тих тверджень, які вона допускає, – але й тих питань, які вона викликає; вірніше, якими вона живиться, бо питання краще живить думку, аніж твердження [23, р. 5–6]. До Марйона у подальшому буде необхідно звернутися, оскільки він відомий своїм нетривіальним тлумаченням Декарта.

Може бути несподіваним завдання прочитати Декарта крізь бачення його Фоєрбахом, оскільки

сприймання ідей засновника новоевропейського раціоналізму Фоєрбахом, філософська ідентифікація якого маркована як антропологічний матеріалізм, може викликати підозру в неадекватності розуміння внаслідок цехової упередженості, правда і у такому випадку можливо побачити евристичні моменти, оскільки критичність сприймання тяжіє до граничної. Але звернення до Фоєрбаха викликано дещо іншими мотивами, а саме бажанням актуалізувати філософську спадщину українських філософів, у даному випадку увагу привернули історико-філософські дослідження Ю. В. Кушакова. Історики філософії незалежної України не раз звертали увагу на певний монологізм і теологізм гегелівської історії філософії (В. С. Горський [1], М. Л. Ткачук [8]) і ставили завдання вибудовування історії філософії на інших засадах. Реконструкція історико-філософської концепції Л. Фоєрбаха, яку раніше здійснив Ю. Кушаков, у своїх вихідних принципах не йде цілком за Гегелем і засвідчує відхід від пануючих гегельянських підходів.

Отже бачиться плідним і евристично виправданим вивести у сучасний комунікативний простір розгляд філософії Декарта Фоєрбахом, акцентуючи увагу на засадах історико-філософського дослідження, інакших ніж гегелівські, що експлікував у своїх розвідках Ю. Кушаков [3]. Цим самим можливо налагодити діалог нашого часу з XX, XIX і XVII ст. З цієї темою іманентно увязується проблематика новоевропейського (або модерного) мислення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблематика дослідження охоплює два тематичних блоки. У центрі уваги філософська спадщина Р. Декарта, увага до якого впродовж останніх чотирьох століть не слабшала, наше XXI ст. не є виключенням, отже зазначимо тільки ті дослідження, тематика яких входить у співзвучність з прочитанням Декарта Фоєрбахом. По-перше, це аналітика і різноманітне тлумачення *cogito* [27; 15; 9; 10]. Фоєрбах приділяє значну увагу розкриттю «філософії духу», увязуючи це з питаннями доказу буття Бога, сучасні мислителі піддають сумніву епістемологічну аргументацію засобами онтологічного доказу, фіксуючи логічне коло і ці аспекти філософії Декарта розглядаються Л. Ноланом [26], Нур Бетюль Ата-

кулом [14]. У сучасному декартознавстві досить широко представлено тлумачення дуалізму Декарта, причому ця проблема на сучасному етапі розглядається відмінно від стандартного тлумачення, відомого як «класичний дуалізм» – всупереч загальноприйнятим твердженням стверджується, що тексти Декарта пропонують емергентний креаціоністський субстанційний дуалізм, згідно з яким розум є нефізичною субстанцією (створеною та підтримуваною Богом), яка не може почати мислити без добре сформованого тіла [19]. Жан-Люк Марйон, добре відомий своїми дослідженнями філософії Декарта, вважає дуалізм розуму і тіла історичним заблудженням і показує, що Декарт дотримувався цілісної концепції тіла і розуму: *meum corpus*, або пасивний спосіб мислення, позначає розум, безпосередньо пов'язаний з тілом [24]. Д. Сепетий аналізує текст Марйона і вважає, що Марйону не вдається надати достатньо вагомої аргументативної та текстуальної підтримки для своєї інтерпретації в цьому відношенні, і що ресурси традиційної субстанційно-дуалістичної інтерпретації уможливають природніше й систематичніше прочитання праць Декарта [6, 7; 28]. Українські дослідники часто звертаються до спадщини Декарта у самих різних проблемних колах: розгляд О. Осетровою дедуктивно-раціоналістичного методу як основи правил моралі [5], тлумачення А. Малівським спадщини Декарта як першого антропологічного проекту Нового часу [4]. У полі уваги української філософської спільноти проблемні моменти, пов'язані з перекладом праць Декарта українською мовою [2]. А. О. Шиманович звернулася до оцінки філософії Декарта неомістами Е. Жильсоном і Ж. Марітемом, які оцінювали його методи як своєрідну точку неповернення, що спричинила подальшу деформацію автентичного філософування на імпліцитно християнській основі [12].

Другий тематичний блок охоплює розгляд відповідної проблематики у Л. Фюрбаха, цікавими і оригінальними є ті праці, у яких розглядається ставлення Фюрбаха до релігії [15; 22; 25]. Особливу значущість для даного дослідження мають праці, у яких піддані коментуванню та аналітиці власне історико-філософська спадщина Фюрбаха [3; 21] та специфіка його мислення [29].

Мета дослідження – при розгляді історико-філософського викладу філософії Декарта Фюрбахом виявити інноваційні принципи фюрбахової концепції історії філософії, які обумовили певний відхід Фюрбаха від класичного новоєвропейського (або модерного) мислення.

Виклад основного матеріалу дослідження. При експлікації теми дослідження, яка стосується методу історико-філософської роботи Фюр-

баха у застосуванні його до філософії Декарта керівними є ідеї Ж.-Л. Марйона щодо завдань історико-філософського дослідження як такого, які були висловлені ним у його праці «Про білу теологію Декарта»: завданням своїх міркувань щодо філософії Декарта він вважає повернення до того питання, на яке намагався відповісти Декарт – і тут Марйон торкається питань співвідношення філософії і історії філософії: оскільки філософські тези заслуговують дослідження заради того, щоб повернутися до *суттєвого питання*, яке викликало їх, то отримана відповідь не відмінняє питання, а свідчить про нього і дозволяє повернутися до нього, але цей зворотний шлях доступний тільки філософу – ось чому тільки філософ здатний побачити історію філософії як філософський акт, він бачить її філософським поглядом [23, р. 5–6]. Отже спробуємо рухатись за тезами Фюрбаха, який розглядає Декарта, намагаючись розкрити ті питання, які він вичитував у Декарта.

З позицій офіційного марксизму історико-філософські погляди Фюрбаха вважаються пронизаними боротьбою *проти* релігійного світогляду, відповідно такого судження історія філософії розглядається ним як боротьба за звільнення від влади релігії, що редукує підхід Фюрбаха до історії філософії. Те, що Фюрбах піддає проблемному осмисленню питання релігії загальнови-знано, отже історія філософії розглядається ним у світлі питання звільнення людини, але бачити у цьому звільненні тільки боротьбу *проти* релігії було б неприпустимим спрощенням – для нього важливо не так відкинути релігію, як виявити її дійсний зміст. Аналітика Ю. Кушаків не центрована цим питанням, його підхід до питань релігії у Фюрбаха включений у історико-філософську концепцію Фюрбаха, він акцентує увагу на ставленні до минулого взагалі – він стверджує, що на відміну від абсолютного «зняття», наслідком чого за його думкою є те, що система Гегеля знає тільки підпорядкування і наступність, не визнаючи ані координації, ані співіснування [18]. Ю. Кушаків, наводячи цю важливу тезу [3, с. 376], робить висновок, що Фюрбах турбує проблема відходу від розуміння розвитку як лінійного висхідного кумулятивного процесу і звідси обґрунтування ним «дбайливого ставлення до минулого, його постійної переробки й перезасвоєння» [3, с. 432] і саме це питання збереження багатовимірності розвитку рухає Кушаків при осмисленні історико-філософської концепції Фюрбаха. Вони обидва занепокоєні *способом руху* історії і вважають, що точками її приросту є розриви поступової безперервності – наступність відновлюється завдяки новим інакшим способам розуміння минулого, отже люд-

ство рухається вперед, знов і знов осмислюючи минуле.

Фоєрбах як мислитель виростає з Гегеля, але занепокоєння майбутнім спонукає його переосмислити начало Нового часу і якщо Гегель називає Декарта «героєм, який <...> розпочав цілковито заново все із самого початку» [21, р. 359], то Фоєрбах уточнює суть цього початку і ставить поруч з Декартом Бекона, вважаючи їх обох тими, хто почав з *досвіду*: Бекон робить умовою пізнання природи відволікання від усіх забобонів і упереджених думок, Декарт – сумнів у всьому [17, с. 29]. Суттєво, що Фоєрбах обох розглядає у контексті досвіду: усуваючи одномірно-вузьке перцептивне розуміння досвіду, він трактує мислення як певну діяльність субєкта, отже всупереч суцільно всезагально-безособовому розумінню мислення вбачає у ньому екзистенційний вимір, те, що у ХХ ст. роблять екзистенціалісти.

Фоєрбах «підправляє» Гегеля, але робить це у відповідності до його вихідних настанов, уникаючи абстрактного, отже одномірно-лінійного мислення – особливо виразно такий підхід засвідчений як у його історико-філософській роботі, про що раніше вже йшлося, так і у осмисленні проблеми початку – як початку філософії як специфічної форми мислення, так і початків мислення як такого. Цьому питанню слід приділити спеціальну увагу.

І Фоєрбах, і Гегель з самого початку згадують знамениту тезу Декарта щодо початку філософії, але звертають увагу на різні моменти. Гегель у відповідності до своєї концепції іменує цю тезу мисленням абстрактного розсудку і вважає її вказівкою на те, що ми маємо виходити лише з мислення як такого [21, р. 224], Фоєрбах акцентує увагу на самому акті сумніву, який зрозуміло є актом мислення, проте для нього важливим є інтенціональний характер мислення, чим задається вихід за межі мислення: справжній сумнів звільняє мене від думок та забобонів, що заважають *моєму* пізнанню предмета, і тому є суб'єктивним засобом досягти його пізнання, але важливішим є те, що сумнів відповідає *предмету*, який я пізнаю через нього, є даним самим предметом і певним засобом пізнання його [17, с. 222]. Далі робиться суттєвий висновок: «істинний філософський сумнів у будь-якому разі не є безумовним» [17, с. 223] – у контексті історії філософії Фоєрбах говорить про передумову «духу всесвітньої історії» і виходить на суттєве питання, яке формулює так: «Чуттєве існування речей, яке з точки зору чуттєвості вважається органами чуття безсумнівною реальністю, не викликає сумніву в жодного ідеаліста, але чи є це чуттєве, це видиме існування справжньою реальністю,

існуванням, яке витримує думку, саме в цьому й полягає питання» [17, с. 224]. Питання справжньої реальності є наскрізним для всієї творчості Фоєрбаха, але це питання наскрізне для філософського мислення як такого і є переформулюванням питання початку. Розглядаючи це питання, доречно звернутись до ідей Генрі Сомерс-Холла, який піддаючи осмисленню спосіб мислення Делеза, звертається до зіставлення думок Декарта, Гегеля і Фоєрбаха, отже філософський акт розгортається як вертикальний діалог мислителів різних часів.

Г. Сомерс-Холл наводить аналітику діалогу Декарта «Пошук істини засобами природного світла», здійснену Делезом, який зазначає, що центральне завдання Декарта – знайти спосіб уникнути необґрунтованих передумов щодо світу, оскільки це може ввести в оману [29, р. 254–255]. Позиція Декарта у діалозі представлена Євдоксом, який пропонує спробувати метод сумніву: сумніваючись у всьому, що дано почуттями та уявою, ми розуміємо, що єдине, у чому не можна сумніватися, – це наше власне існування як такої речі, що сумнівається. Отже, «я» як мисляча субстанція стає основою філософського дослідження, але «окрім існування я, нам також потрібно відповісти на питання про те, що ми маємо на увазі під *cogito*. Ключове питання полягає в тому, як ми можемо охарактеризувати цю річ, що сумнівається – що це за буття?» [29, р. 256]. Через таку постановку питання можливий вихід на суттєву для Фоєрбаха тезу, що річчю, яка сумнівається, є цілісна людина і в силу цього філософський текст і мислення, розгорнуте у ньому, втрачають свою самодостатність. Г. Сомерс-Холл показує, що розгорнута Делезом критика Декарта і Гегеля підводить його до прийняття висновку Фоєрбаха щодо неприйняття розуму як підстави філософії та доводить важливість для початку філософії чогось зовнішнього по відношенню до розуму [29, р. 266]. При експлікації декартівського *cogito* Фоєрбах приходить до висновку, що на відміну від картезіанського підходу, філософія повинна починатися з радикальної зустрічі з чимось поза нею: «Демонстрація була б безглуздою, якби вона також не була комунікацією. Проте комунікація думок перестає бути матеріальною чи реальною комунікацією. Наприклад, поштовх, звук, що шокує мої вуха, чи світло – це реальна комунікація. Я лише пасивно сприйнятливий до того, що матеріально; але я усвідомлюю те, що ментально, тільки через себе, тільки через самодіяльність» [18]. Таким чином, для Фоєрбаха наскрізним питанням, за змістом якого він рухається при заглибленні у Декарта, є відношення ментально-розумового як стихії філософії і зовніш-

ньо-реального, представленого у Фієрбаха чуттєвістю, це підводить його до розгляду у спадщині Декарта філософії природи, що здійснюється ним через «проголошення суверенності людського розуму й звернення його до досвідного дослідження природи» [3, с. 449].

Саме методологічний характер сумніву за думкою Фієрбаха є тим шляхом, на якому можна знайти міцні принципи пізнання: завдяки послідовно проведеному сумніву Декарт ретельно відмежовує дух від усього матеріального, але не зупиняючись на предикатах нематеріальності, безтілесності, неподільності, переходить до позитивного визначення духу як «самості» [17, с. 242]. Зрозуміло, що Фієрбаха не задовольняє зведення Декартом сутності духа виключно до його відношення до самого себе, до суб'єктивності, внаслідок чого він приходить до дуалізму, недолік якого Фієрбах вбачає у тому, що дух, узятий як цілком незалежний від усього тілесного порожній і безпредметний – гарантом об'єктивної змістовності духа у Декарта стає поняття Бога, що Фієрбах оцінює як нефілософський аргумент. Проте саме завдяки обособленню поняття духа від природи, природа була звільнена від того, що їй не належало і Декарт оцінюється Фієрбахом як засновник нової науки [17, с. 277]. Розкриваючи цю ідею Фієрбаха, Ю. Кушаков зазначає: «Саме завдяки відмежуванню духа від матерії природа постала очищеною від усіх тих неприродних, антропологічних привнесень, що одухотворяють її, й якими наскрізь була пронизана докартезіанська фізика» [3, с. 454]. Отже у цьому висвітлюється історизм і діалектичність прочитання Фієрбахом дуалізму і механіцизму розуміння природи у Декарта, визначаючи матеріалізм його фізики. Якщо Гегель як послідовний моніст маскував дуалізм Декарта, підтасовуючи його під своє прочитання, то Фієрбах, критично оцінюючи висновок з такого розуміння щодо трактування тварин як автоматів, звертає увагу на історичну прогресивність і евристичний потенціал Декартового дуалізму.

Плідним для сучасної думки є коментар Ю. Кушакова щодо цих парадоксальних на перший погляд ідей: «Дивно, але й після нього на це не завжди звертають увагу. Конкретний історизм і діалектика дали Фієрбаху можливість розкрити історичну парадоксальність дуалізму Декарта, розкрити не тільки притаманні йому слабості, а й історичну плідність. Картезії повністю відокремив дух від матерії, абсолютно протиставив їх. З одного боку, це призвело до ідеалістичної інтерпретації духу як незалежної від усього матеріального самостійної субстанції, до перетворення його на метафізичну сутність, що, врешті-решт, створювало нездоланні труднощі

для розуміння природи духа, мислення (дух без його співвіднесеності з матерією порожній – це вже відчував Декарт і добре розумів Фієрбах). З іншого боку, це радикальне відокремлення духа від усього тілесного й матеріального відкривало значні перспективи як для подальшого плідного дослідження духу, так і для розуміння природи матеріального» [3, с. 453–454]. Підхід до історії філософії виключає «модернізацію» ідей і понять мислителів минулих часів, не припускає осучаснення їх, навіть з метою демонстрації поступального руху і наступності змісту, але при цьому взяти у своєму автентичному виразі – як то Декартівський дуалізм мислення і протяжності – ці ідеї відіграють свою евристичну роль.

Декартівський дуалізм не є чіткою і остаточною-однозначною відповіддю щодо співвідношення мислячої душі і протяжного тіла – і цей вимір його роздумів Фієрбах піддає спеціальному розгляду. Наводячи картезіанське розуміння природи як те, що є зовнішньо-механічним і майже мертвим, він зазначає, що навіть з цієї точки зору наявна інтуїція єдності духу і матерії – але дійсної єдності не виходить, протилежність лишається нерозв'язаною: всі тілесні визначення зводяться до протяжності як їхньої загальної сутності; всі духовні акти чи визначення на кшталт бажання, почуття, уяви мають загальною сутністю мислення (або як уявлення, або як свідомість). Отже, «акти тіла не мають нічого спільного з актами духу; мислення як загальна сутність духовних визначень і як загальна сутність всіх тілесних визначень різні за своїм родом. <...> все, що правильне для тіла, має бути запереченим для розуму; ці два поняття виключають одне одного» [17, с. 278]. Як незалежні, окремі одна від одної, обидві є самоцільними субстанціями. Тому «з їхнього поняття неможливе виникнення живої, органічної єдності обох; їх пов'язує лише суб'єкт, вони залишаються окремими; і якщо це єдність є лише суб'єктивною, не міститься в об'єктивних визначеннях матерії та духу, то вона не може бути нічим іншим, як композицією. <...> композиція є саме зв'язок, у якому сполучені елементи залишаються нез'язаними, окремими один від одного, єдність, яка не є єдність; і замість єдності, що виникає через композицію, виникає лише протиріччя; бо матерія і дух прямо протилежні одне одному, вони розділені, у цьому відділенні незалежні, несумісні і все ж таки єдині» [17, с. 279]. Далі Фієрбах наводить знамените Декартове уточнення щодо сенсу цього зв'язку, яке вносить певний дисонанс у чітко дуалістичне розуміння духу і тіла: дух не знаходиться у своєму тілі подібно до матроса на своєму судні, але тісно пов'язаний з ним і як би змішаний (*arctissime conjunctum et*

quasi permixtum), так що певною мірою становить з ним одну істоту [17, с. 279]. Фюрбах вказує, що Декарт ніде не суперечить собі більше, ніж у цьому пункті, але тут же зазначає, що сам Декарт дуже добре бачив це утруднення, яке при його погляді на дух представляє поєднання його з матерією, отже обидва вони повинні одночасно вважатися різними і тотожними.

Це питання як раз є таким, що плідно-евристичне не так у своєму розв'язанні, як у проблематичності, запитувальності, сприяючи активізації думки. Український філософ Д. Сепетий у цілому ряді своїх статей висвітлює дискусію у світовому декартознавстві, яка стосується дуалізму Декарта, піддаючи кропіткому аналізу як тексти самого Декарта, так і різноманітні коментарі і інтерпретації сучасних фахівців [6; 7; 28]. Детальне звернення до цієї аналітики потребує спеціальної уваги, але варто зауважити, що це питання ініціює нові і нові спроби розв'язання, проте справа не у винайденні готового загально-визнаного варіанту відповіді, а у фіксації дійсної суперечливості такої антропологічної характеристики як мислення: здійснюється воно силами, енергетикою і волевою спрямованістю людини як суб'єкту, але за своїм змістом, отже за предметною наповненістю, являє собою космічний універсум. Проблематичність, навіть таємничість людського буття не можуть бути втиснутими у суто однозначну формулу, тобто альтернативний варіант тлумачення Ж.-Л. Марйоном *теит corpus* як особливого утворення, залежного від ума, яке розхитує усталену жорсткість Декартового дуалізму, має бути прийнятий до уваги, що і підкреслює О. Хома [11]. Адже важко заперечити, що *теит corpus*, *моє тіло*, *людське тіло* не можна цілком прирівнювати до тіла як такого і воно постає живою суперечністю – мислячим тілом. Д. Сепетий наводить нюансоване уточнення Марйона: «Чи належить тіло, що розглядається, це тіло, настільки специфічне, що йдеться фактично і по праву не про що інше, як про моє тіло, до сфери матеріальних речей, подібно невеликій території в набагато більшій області, або ж воно являє собою область, нередуковано іншу і підпорядковується іншим принципам?» [28, р. 12] і вважає визнання *теит corpus* суто матеріальним більш аргументованим судженням, проте слід зазначити, що таке визнання містить під собою у якості засади аргументації саме субстанційний дуалізм душі (мислення) і тіла, що у свою чергу є досить проблемним моментом для людського буття як такого.

Висновки. Повертаючись до ідей Фюрбаха, які стосуються виходу за межі новоевропейського (модерного) мислення, згадаємо, що він висловлює цілком достовірну ідею, що мислить не саме

мислення у протиставленні тілу, а жива цілісна людина, розрізнення вимірів її існування не значить їх розєднання. Хоча і ця позиція не усуває аргументації Д. Сепетія: «розрізнення між *mens* як *res cogitans* (умом як мислячою річчю) та *corpus* як *res extensa* (тілом як протяжною річчю) є центральним для філософії ума Декарта» [7, с. 55]. Визнання Декартом мого фізичного тіла й мого ума двома відмінними субстанціями не робить людину складеною з двох половинок, але й розуміння людини як мислячого тіла не надає вагомих підстав для відмови від традиційного дуалістичного тлумачення філософії ума Декарта [7, с. 56]. Історико-філософські дискусії щодо змісту, смислу і характеру дуалізму ментального і тілесного у Декарта загострюють увагу до дійсно-реальних суперечностей існування такого феномену як тілесна людина, що мислить.

Література

1. Горський В. С. До питання про ідентичність історії філософії як науки. *Наукові записки НАУКМА. Філософія та релігієзнавство*. 2004. Том 25. С. 3–7. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/acbe0854-132a-4217-a9ec-15aebaa571b7/content>
2. Кебуладзе В., Кононенко Т., Панич О., Хома О. Рене Декарт «Дискурсія про метод»; «Метафізичні медитації»: семінар Лабораторії наукового перекладу. *Філософська думка*. 2019. № 3. С. 124–130. DOI: <https://doi.org/10.15407/fd2019.03.124>
3. Кушаков Ю. В. Нариси з історії німецької філософії Нового часу: Навчальний посібник. К.: Центр навчальної літератури, 2006. 572 с.
4. Малівський А. М. Незнаний Декарт: антропологічний вимір у філософуванні: монографія. Дніпро: Герда, 2019, 300 с. URL: <https://crust.ust.edu.ua/handle/123456789/11855>
5. Осетрова О.О. Принципи раціоналістичного методу та моралі (до питання про методи наукового дослідження у сфері філософії та соціальної роботи). *Epistemological studies in Philosophy, Social and Political Sciences*. 2024. № 7 (2). С. 75–81. DOI: <https://doi.org/10.15421/342445>
6. Сепетий Д. Співвідношення понять субстанційного союзу і взаємодії душі й тіла у філософії Декарта. *Sententiae*. 2018. №37(1). С. 136–152. DOI: <https://doi.org/10.22240/sent37.01.136>
7. Сепетий Д. Чи був Декарт субстанційним дуалістом? *Актуальні проблеми духовності: зб. наук. праць*. 2018. Вип. 19. С. 36–62. DOI: <https://doi.org/10.31812/apd.v0i19.2069>
8. Ткачук М. Л. Історія філософії в культурологічному вимірі (з досвіду київських істориків філософії XIX – початку XX ст.). *Наукові записки НАУКМА. Філософія та релігієзнавство*. 2002. Том 20. С. 19–30. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/5040825b-0b5a-4c39-bd6d-a1a853791332/content>
9. Хома О. Роль скептичної очевидності в першій і другій «медитаціях». Стаття перша. *Sententiae*. 2016.

Вип. 35(2). С. 6–22. DOI: <https://doi.org/10.22240/sent35.02.006>

10. Хома О. Історико-філософські стереотипи та сучасне прочитання Декартових «Медитацій». «Медитацій» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейсак, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Он-Ван-Кун, пер. з фр. і лат. Київ: Дух і Літера, 2014. С. 333–360.

11. Хома О. Рене Декарт у контексті сучасних дискусій про дуалізм. Цикл публічних лекцій «Декарт, про якого нам час довідатися» [Електронний ресурс] Київський національний університет імені Тараса Шевченка, кафедра історії філософії. 2016. URL: <http://www.hphd.kiev.ua/index.php/nauka/13-tretyi>.

12. Шиманович А. О. Оцінка філософії Рене Декарта в ранніх працях Етьєна Жильсона та Жака Марітена. Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки. 2023. Вип. 2 (94). С. 66–76. DOI: [https://doi.org/10.35433/PhilosophicalSciences.2\(94\).2023.66-76](https://doi.org/10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.66-76)

13. Ярошовець В., Аляев Г. Філософія та історія філософії: методологічні підходи до історико-філософської науки. URL: <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/2012/1/Yaroshovec.pdf>

14. Atakul Nur Betül. The Cartesian Circle and Significance of the Concept of God in Descartes Epistemology. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. 2022. №26 (3). P. 1215–1233. DOI: <https://doi.org/10.18505/cuid.1162077>

15. Beyers Jaco. Feuerbach, religion and post-theism. *HTS Theological Studies*. 2022. №78(2). URL: <https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/7781/22899>

16. Dicker G. Cogito, Ergo Sum: Proof or Petitio? *The European Legacy*. 2022. №27 (3-4). P. 269–282. DOI: <https://doi.org/10.1080/10848770.2022.2025664>

17. Feuerbach L. Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza. O. Wigand, 1833. 392 s.

18. Feuerbach L. Towards a Critique of Hegelian Philosophy. Translated: by Zawar Hanfi. The Fiery Brook. 1972. URL: <https://www.marxists.org/reference/archive/feuerbach/works/critique/>

19. Gaudemard Lynda. Rethinking Descartes Substance Dualism. Cham: Springer Verlag, 2021. 152 p. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-75414-3>

20. Gooch Todd. Ludwig Andreas Feuerbach. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2024 Edition). Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2024/entries/ludwig-feuerbach/>.

21. Hegel G. Lectures on the History of Philosophy. In 3 volumes. Vol. III. London: Kegan Paul Trench Trubner and Co Ltd, 1895. 572 p.

22. Kınağ M. God as the Implication of Alienation: a Criticism of Religion in Ludwig Feuerbach's Anthropological Atheism. *Kilis Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi – Journal of the Faculty of Theology*. 2022. №9/2. P. 417–440. DOI: <https://doi.org/10.46353/k7auifd.1181030>

23. Marion J.-L. Sur la théologie blanche de Descartes: analogie, création des vérités éternelles et fondement. Presses universitaires de France, 1981. 488 p.

24. Marion Jean-Luc. On Descartes Passive Thought: The Myth of Cartesian Dualism. Chicago: University of Chicago Press, 2019. 254 p.

25. Mintken T. E. Der Mensch im Spiegel der Idee Gottes. Untersuchungen zum Verhältnis von Gott und Mensch bei Descartes, Feuerbach und Husserl. *Philosophisches Jahrbuch*. 2018. №125 (1). P. 20–39. DOI: <https://doi.org/10.5771/0031-8183-2018-1-20>

26. Nolan Lawrence. Descartes Ontological Argument. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. (Spring 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/descartes-ontological/>.

27. Paul E. S. Cartesian Clarity. *Philosophers Imprint*. 2020. № 20. P. 1–28.

28. Sepetyi D. Descartes Notion of Meum Corpus and Jean-Luc Marions Challenge to «the Myth of Cartesian Dualism». *Sententiae*. 2023. № 42 (2). P. 6–22. DOI: <https://doi.org/10.31649/sent42.02.006>

29. Somers-Hall Henry. Feuerbach and the Image of Thought. Craig Lundy & Daniela Voss. *At the Edges of Thought: Deleuze and Post-Kantian Philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015. P. 253–271. DOI: <https://doi.org/10.1515/9780748694648-015>

Анотація

Татомір В. О. Рецепція філософії Декарта у історико-філософській спадщині Фюрбаха. – Стаття.

Мета дослідження – при розгляді історико-філософського викладу філософії Декарта Фюрбахом виявити принципи фюрбахової концепції історії філософії. При експлікації теми керівними є ідеї Марйона щодо завдань історико-філософського дослідження – повернення до того питання, на яке намагався відповісти Декарт. Така постановка питання стосується співвідношення філософії і історії філософії: філософські тези заслуговують дослідження заради того, щоб повернутися до суттєвого питання, яке викликало їх, отже отримана відповідь не відмінює питання, а свідчить про нього і дозволяє повернутися до нього. Історико-філософська концепція Фюрбаха акцентує увагу на ставленні до минулого взагалі – у центрі уваги проблема відходу від розуміння розвитку як лінійного висхідного кумулятивного процесу і звідси обґрунтування дбайливого ставлення до минулого. Саме це питання збереження багатовимірності розвитку є підставою історичного руху, коли наступність відновлюється завдяки новим інакшим способам розуміння, отже людство рухається вперед, знов і знов осмислюючи минуле. Фюрбах акцентує увагу на самому акті сумніву, який зрозуміло є актом мислення, проте важливим для нього є інтенціональний характер мислення, чим задається вихід за межі мислення. Фюрбах приходить до висновку, що на відміну від картезіанського підходу, філософія повинна починатися з зустрічі з чимось поза нею. Сутнісним питанням у його рецепції Декарта є відношення ментально-розумового як стихії філософії і зовнішньо-реального, представленого чуттєвістю. Історико-філософські дискусії щодо змісту, смислу і характеру дуалізму ментального і тілесного у Декарта загострюють увагу до дійсно-реальних суперечностей існування такого феномену як тілесна людина, що мислить.

Ключові слова: філософія, історія філософії, досвід, мислення, тіло, мисляче тіло.

Summary

Tatomyr V. O. Reception of Descartes philosophy in the historical-philosophical legacy of Feuerbach. – Article.

The aim of the research is, when considering Feuerbach's historical-philosophical exposition of Descartes philosophy, to reveal the principles of Feuerbach's concept of the history of philosophy. In explicating the topic, Marions ideas regarding the tasks of historical-philosophical research are guiding returning to the question Descartes attempted to answer. This approach concerns the relationship between philosophy and the history of philosophy: philosophical theses deserve investigation in order to return to the essential question that prompted them; thus, the answer obtained does not cancel the question but testifies to it and allows a return to it. Feuerbach's historical-philosophical concept emphasizes the attitude toward the past in general-focusing on the problem of moving away from understanding development as a linear, ascending cumulative process, and thus justifying a careful attitude toward the past. This issue of preserving the multidimensionality of development is the basis of historical movement, when continuity is restored

through new and different ways of understanding, so humanity moves forward, repeatedly rethinking the past. Feuerbach emphasizes the very act of doubt, which is, of course, an act of thinking; however, what is important for him is the intentional character of thinking, which sets the way out beyond the limits of thought. Feuerbach concludes that, unlike the Cartesian approach, philosophy should begin with an encounter with something outside itself. The essential question in his reception of Descartes is the relationship between the mental-rational as the element of philosophy and the external-real, represented by sensibility. Historical-philosophical discussions about the content, meaning, and nature of the dualism of the mental and the bodily in Descartes sharpen attention to the truly real contradictions of the existence of such a phenomenon as the embodied human who thinks.

Key words: philosophy, history of philosophy, experience, thinking, body, thinking body.

Дата надходження статті: 09.11.2025

Дата прийняття статті: 22.11.2025

Опубліковано: 30.12.2025