

Олег Хома

## ЧОГО ШУКАЄ ІСТОРИК ФІЛОСОФІЇ?

**Marion, J.-L. (2021). Questions cartésiennes III: Descartes sous le masque du cartésianisme. Paris: PUF.<sup>1</sup>**

2021 року вийшла друком третя збірка статей Жан-Люка Марйона під назвою «Картезіанські питання», підзаголовок «Декарт під маскою картезіанства». На цю непересічну подію, анонсовану ще щонайменше 2015 року, давно очікували не тільки спільнота декартознавців, але й чимало дослідників модерної філософії загалом, а також фахівців з Гусерля, Гайдегера та інш. Утім, вітчизняному читачеві, мабуть, варто пояснити загальний контекст.

Перша Марйонова книга з цієї серії [Marion 1991b] постала як збірка статей попередніх років, об'єднаних загальною темою «Метод і метафізика». Ішлося про традиційну для наукового світу практику збирання в одному томі праць відомого мислителя, розпоршених по різних колективних монографіях, журналах тощо, які виходили друком в різних країнах і різними мовами. Іноді йшлося про тексти виголошених, але не опублікованих доповідей. Враховуючи авторитет Марйона в академічному світі<sup>2</sup>, видавництво *Presses universitaires de France* радо погодилося здійснити таку публікацію. Збірка містить невелику передмову на півтори сторінки, сім статей<sup>3</sup>, бібліографічні посилання і покажчик імен. Оригінальні назви статей були змінені на такі, що більше відповідають інтересам збірки, задаючи їй внутрішню логіку.

---

© О. Хома, 2022

<sup>1</sup> Автор висловлює глибоку вдячність п-і Ярославі Харківській за неоціненну допомогу при підготовці цього огляду.

<sup>2</sup> У 1991 році Марйон уже мав величезний дослідницький авторитет не лише як декартознавець, але і як феноменолог. Зокрема, на той час вийшло друком три його фундаментальні монографії про Декарта, присвячені осягненню змістового ядра декартівської філософії, з урахуванням її історичної динаміки [Marion 1975; 1981; 1986]. Остання монографія з цього циклу побачила світ значно пізніше [Marion 2013], ставши гідним увінчанням ґрунтовної праці дослідника. Марйон є одним із небагатьох авторів, що запропонували цілісне тлумачення всього корпусу Декартових текстів, причому ступінь текстологічної культури, що склала основу цього тлумачення, слід вважати якщо не безпрецедентним, то принаймні одним зі зразкових. Короткий огляд змісту Марйонових монографій див.: [Хома 2014: 308-311; 2021b: 309-311]. Український переклад §§ 7-10 з ключової монографії 1986 року вийшов друком 2014 (2-е вид. 2021), див.: [Марйон 2014b: 23-66; 2021c: 23-66].

<sup>3</sup> Перша збірка Марйонових статей містила переіменовані, виправлені, а іноді доопрацьовані версії текстів, що видавалися раніше: I. *Чи снить мислення?* II. *Яку метафізику містить метод?* (цю статтю було перекладено українською [Марйон 2014b: 67-92; 2021c: 67-92]); III. *Який метод містить метафізика?* IV. *На що здатне ego?* V. *Чи самоафектується cogito?* VI. *Чи альтерує ego свого Іншого?* VII. *Чи розкривається аргумент онтологією?*

Певна річ, від 1991 року не може вважатися фахівцем з Декарта той, хто не ознайомився з текстом цього видання, що стало хрестоматійним, а 1999 року було перекладене англійською [Marion 1999].

За п'ять років вийшла друком друга, більша за обсягом збірка статей, «Картезіанські питання II. Про ego і про Бога» [Marion 1996; англ. переклад Marion 2007]. Це видання містить передмову (змістовнішу, ніж перше), одинадцять розділів (розподілені на три «Книги»)⁴, бібліографічні посилання та покажчик імен. Знайомство з цією книгою також є умовою кваліфікованої участі у фаховій дискусії з питань картезіанської метафізики.

Утім, третя збірка істотно відрізняється від перших двох своїм виразно концептуальним і, можливо, підсумковим характером. Вона містить Передмову (pp. 11-16), дев'ять статей⁵, дуже важливе в теоретичному плані Прикінцеве слово («Прийдешній Декарт», pp. 349-354), Додаток («Монтень, або добрий ужиток скептицизму святого Августина», pp. 355-370), бібліографічні посилання та покажчик імен.

На мій погляд, ця збірка Марйона є промовистим утвердженням важливості історії філософії як дисципліни. Важливості, що прямо впливає з Марйонової тези про наявну інтерпретацію філософського вчення як результат «відношення між текстами автора і передсудами його читачів» (анотація на обкладинці книги). Ми маємо не забувати, що кожна така «наявна тут і тепер інтерпретація» завжди історична й увиразнює більшою мірою рівень наших передсудів, ніж «сутність» того чи того вчення. Особливо, коли йдеться про автора, що не завжди говорить прямо, або створює нестандартну термінологію, або перебуває в динамічному процесі оформлення власних думок і щораз (протягом кількох десятиліть життя і творчості) їх корегує тощо. Прагнучи «простого і зрозумілого» резюме, «правильного й надійного» тлумачення, яке легко запам'ятати задля збагачення власної «ерудиції», іншими словами, прагнучи чітких підручникових штампів, ми неминуче сплоскуємо те, що насправді є об'ємним, «систематизуємо» те, що не завжди до кінця улягає системності (чи знаходимо неадекватний принцип для систематизації), «додумуємо» замість автора те, що не могло бути предметом його власних міркувань, не помічаємо того, що він вважав насправді важливим. Так формується цілий шар стереотипів, який вкриває собою «самого автора» й тією чи іншою мірою оновлюється від епохи до епохи.

<sup>4</sup> Тексти другої збірки видані згідно з тими ж принципами, що й тексти першої. Внутрішня структура видання надає можливість сприймати його як зручний компендіум, присвячений проблемі співвідношення понять ego і Бог у Декарта. **Книга I. Питання про Ego.** I. *Засадова альтернативність ego – Meditatio II* (AT VII, 24-25). II. *«Загальне правило» істини – Meditatio III* (AT VII, 34-36). III. *Субстанція і субсистенція. Суарес і трактат про субстанцію – Principia Philosophiae I* (§ 51-54). **Книга II. Питання про Бога.** IV. *Бог, Стикс і долі*. V. *Causa sui – Responsiones I & IV*. VI. *Створення вічних істин. Принцип підстави. Мальбрани, Спіноза, Ляйбніц*. VII. *Нарис історії означення Бога в картезіанську епоху*. **Книга III. Питання про контекст.** VIII. *Константи критичної рації – Декарт і Кант*. IX. *Статус Meditationes як тексту у відповідь*. X. *Паскаль і «загальне правило» істини*. XI. *Мерсен і концепт метафізики*.

<sup>5</sup> Тексти третьої збірки видані згідно з тими ж принципами, що й тексти перших двох. Внутрішня структура видання містить лише розподіл на розділи. I. *Сумнів, останнє слово* (pp. 17-56). II. *Ego sum, поза суб'єктом* (pp. 57-94). III. *Пізнавати на око* (pp. 95-130). IV. *Нескінченне, розгортка скінченного* (pp. 131-174). V. *Від Декарта до феноменології і назад* (pp. 175-212). VI. *Монтень, або сумнів без ego sum, ego existo* (pp. 213-252). VII. *Гобс, або ідея суцього як тіла* (pp. 253-280). VIII. *Спіноза, або уніфікація доведень існування Бога* (pp. 281-310). IX. *Спіноза, адекватність і бачення* (pp. 311-348).

Варто додати, що зазначені сплюснення властиві не лише широкій публіці з інтелектуальними запитам, але й дослідникам, ба навіть історикам філософії. Справа в тому, що сучасне філософування є глибоко спеціалізованим, розподіленим на величезну кількість вузьких предметних галузей, що цілком поглинають життєвий час своїх дослідників. Не маючи фізичної можливості ґрунтовно ознайомитися з напрацюваннями в «не своїй» галузі, деякі з них проймаються специфічним догматизмом. Останній полягає в прагненні прямо спроектувати один спеціалізований підхід (як «істинний і беззаперечний») на інший (як суто «об'єктний», «недорозвинений» тощо), ігноруючи глибоку відмінність і особливості обох. Особливо яскраво це сплюснення оприявнювалося в історії філософії радянського штибу («зачем изучать Мальбранша, если Гегель его давно снял?»), але воно, як і всяка слабкість людської природи, є вічним, тобто і було, і є, і буде. Звісно, це створює додатковий попит на стереотипи, породжуваний суто дослідницьким середовищем.

До цих «прагматичних», зумовлених життєвою рутиною стереотипів додаються інші, властиві великим філософам і породжені їхнім творчим прагненням. Коли мислитель масштабу Спінози чи Канта прагнуть включити міркування когось із попередників чи сучасників у свій власний дискурс, вони неминуче задають свій власний сильний тип бачення, який істотно змінює бачене, розподіляє його на «голове» і «другорядне» й у такий спосіб «освоює». Масив таких великих історичних інтерпретацій, додаючи чимало цінного до розуміння «освоєних» вчень, водночас затушовує самі ці вчення як цілісності, організовані з власних мотивів і на власних засадах. Не варто казати, що й самі ці великі інтерпретації теж сплюснюються, знаходять своє «стандартне» місце в підручниках і, кінець кінцем, додаються до шару «загальноприйнятих» оцінок.

Цей рух подвійної стереотипізації (від широкої публіки, і від дослідників), певна річ, є об'єктивним і по-своєму невідоротним. Він несе не лише спотворення, але й розуміння, він постає результатом живого діалогічного процесу, в якому думка взаємодіє з іншою думкою, мислення намагається зрозуміти інше мислення. І оскільки невідортне не відвернути, – та й невідомо, наскільки таке відвернення мало б сенс – правильною реакцією було би не віднімання, а додавання. До палітри зусиль з «освоєння» філософської спадщини минулого мають додатися своєрідні «археологічні», за виразом Марйона, підходи, покликані продемонструвати максимально дбайливе ставлення до цієї спадщини, максимальне прагнення почути її «власний голос», наскільки це взагалі можливо для людини іншого часу й іншої культурної ситуації. Навряд чи можливо відкрити «справжнього» Декарта, вільного від інтерпретаційних «домішок». Мабуть, і самому Декартові це не вдалося би повною мірою: і наш власний досвід, і історія достатньо підтверджують, що «точка зору Бога» не надто успішно опановується людьми. Але завжди є вкрай корисними свого роду інституціалізовані контркультурні зусилля, спрямовані на ґрунтовне підваження стереотипів, що склалися чи складаються. Якщо ми не можемо виразити абсолютну істину, то принаймні можемо не давати виснажитися тій живій дискусії, що без підтримки поволі застигає, як вулканічна лава, перетворюючись на нашарування стереотипів.

Саме в цьому неперервному самокорегуванні й полягає покликання історії філософії. Створюючи продуктивні методології, вона зумовлює щораз нове звернення до текстів, обґрунтовано вказує на невідповідність між стереотипами й тим, що вони намагаються відобразити, відкриває нові масиви даних, що інколи каменя на камені не залишають від попередніх усталених поглядів. Історія філософії – санітар мисленне-

вого лісу. Якщо вона сама додається до справи стереотипізації (часто вельми корисної, як вище зазначалося), то вона ж цю стереотипізацію і руйнує. Історія філософії як жива дисципліна – це завжди сукупність історико-філософських дискусій, ефективність яких прямо залежить від ступеня радикальності їхніх «посвягань». Утім, дуже важливо мати на увазі, що своє полювання на стереотипи історик філософії провадить не негативними, а утверджувальними засобами. Ідеться не стільки про заперечення, скільки про спирання на фактичний базис (тексти, документи, події тощо), якому надається нова теоретична інтерпретація, що постає більш вдалою, ніж попередні. Руйнівна сила історико-філософських відкриттів є зворотним боком їхньої утверджувальної потуги.

Інтерпретація Декартової філософії, запропонована Жан-Люком Марйоном, виявляється одним із класичних зразків такої стверджувально-негативної роботи історика філософії. Присвятивши майже пів століття своїм декартознавчим розвідкам, Марйон спромігся запропонувати оригінальну й цілісну концепцію. Що дуже важливо, його концепція враховує динамізм і етапність Декартового філософування, неминучі розриви в останньому, зважає на контекст інтерпретацій, що тривають уже понад 370 років. Тобто, висвітлює Декартове мислення, як приналежне, згідно з короткою анотацією до рецензованої тут книги, «не тільки нашому минулому, але й нашому майбутньому».

«Картезіанські питання III» є не просто збіркою. Це дуже концептуальна книга, що підсумовує майже півстолітній дослідницький шлях Марйона. Тому її найважливішою частиною є не так дослідницькі статті (як завжди глибоко фахові й цікаві), а загальні висновки щодо Декартової філософії, подані у Передмові й особливо у Прикінцевому слові. Ідеться про низку чітких і лапідарних тез, що резюмують багатолітню плідну працю й становлять неабияку історико-філософську цінність. Цей короткий огляд буде присвячено саме Марйоном концептуальним підсумкам.

Образ маски міцно асоціюється з Декартом через його славнозвісну фразу з ранніх текстів (ані оригінал, ані рукописна копія, зроблена з цього оригіналу Ляйбніцем у 1676 році, до нас не дійшли), що вочевидь не призначалися для публікації: «як актори, дбаючи, аби рум'янець [rudor] не проявився на обличчі, одягають личину [persona], так і я, сходячи на [сцену] театру світу, глядачем якого перебував досі, виступаю в масці [larvatus prodeo]» (AT X, 213: 4-7)<sup>6</sup>. Марйон усіяко підтверджує цей мотив біографічним матеріалом: до сорокодворічного віку (1637, «Дискурсія про метод») Декарт нічого не публікував, а перший твір, що вийшов друком під його власним ім'ям, датується лише 1641 роком («Медитації про першу філософію»). Марйон вважає, що різноманітні гіпотези, які пояснюють цю непублічність Декарта, є по-своєму слушними: і особливості вдачі, і потреба мати покровителя(-лів), який би захистив від підступів можливих недоброзичливців, що їх публічним особам ніколи не бракує, і небажання приєднуватися до якоїсь із «партій», що визначають порядок денний поточних дебатів. Тому Декарт не поспішав позбавлятися маски, маневрував, інколи ж, залежно від контексту, намагався виражати свої ідеї мовою, зрозумілою сучасникам, хоч і не вельми придатною для самих цих ідей. Наприклад, термінологія Декарта латинських текстів, особливо його полеміки з Регіусом чи Воецієм, істотно відрізняється від термінології французьких декартівських текстів, особливо пізніх: листування з принцесою

<sup>6</sup> У цьому огляді посилання на тексти Декарта здійснюються за виданням Адана і Танері в 11 томах [Descartes 1996]: римська цифра вказує на номер тому, перша арабська – на номер сторінки в цьому тому, арабські після двокрапки: номери рядків на цій сторінці.

Слизаветою, з Шаню, з королевою Христиною [Marion 2021: 12]<sup>7</sup>. У наступному реченні Марйон слушно зазначає, що саме ці спроби Декарта по-новому сформулювати свої ідеї, знайти нову термінологію, були сприйняті найменш прихильно. І не лише Декартовими сучасниками, але й майбутніми дослідниками – аж до наших часів. Але саме ці спроби, на думку французького історика філософії, і слід розглядати як останнє Картезієве зусилля, спрямоване на те, щоби позбутися, нарешті, маски.

Утім, Декарта «маскують» не лише особливості його вдачі, творчої біографії, динамічних пошуків і мінливої термінології. Можна говорити про свого роду подвійне маскування, адже до маски створеної самим Картезієм, додається ще одна, створена його послідовниками й критиками, які орієнтувалися не так на розуміння думки Декарта, як на власні асоціації, які ця думка в них викликала. Тож, згідно з Марйоном, деякі спотворення Декартової філософії, зумовлені прижиттєвою маскою її творця, після смерті останнього лише поглибилися й кількісно зросли (р. 12). Описаний вище люз між «текстами й передсудами їхніх читачів» обертається тим, що «деякі вирішальні пункти [Декартового вчення] залишаються повсякчас завуальовані тими різноманітними “картезіанствами”, що ними їх прикрила історіографія» (анотація на обкладинці книги).

За Марйоном, погіршило справу швидке конструювання «Декартового міфу», що вже в другій половині XVII ст. постав як зібрання «суперечливих і абсолютно неадекватних образів», якими обросло картезіанство. Ідеться про асоціювання Декарта в масовій інтелектуальній свідомості з такими поширеними концепціями, як «тварини-машини, оказіоналізм, вроджені ідеї, а далі, у наступному столітті, – янсенізм, деїзм, атеїзм ба навіть матеріалізм тощо. Ці перевтілення [avatars] накопичувалися аж до наших часів» (р. 13). Таку ситуацію Марйон вважає типовою для всіх «ключових філософів» (les philosophes décisifs), тобто визнаних широко цитованих авторів, яких він уподібнює «саркофагам», що містять у собі не лише суму суперечностей, акумульованих в їхніх текстах, але ще й неминучі обмеження, породжені тією філософією, у середовищі якої ці мислителі зростали і *проти якої* вони повинні були мислити (р. 13). Власне, ці обмеження й постають для Марйона як певного типу «маска(-и)», що її потрібно зняти з досліджуваного філософа, за можливості не замінивши на нову.

Отже, Марйон висловлює цікаву тезу щодо черговості завдань, які стоять перед істориком філософії. Останній, прагнучи «пізнати деякого автора краще, ніж той знав себе сам», має не наново тлумачити цього автора в новому прочитанні, а передовсім «звільнити його від прочитань, що від початку його маскують» (р. 13). Тут описана глибоко нетривіальна настанова: історик філософії має деконструювати не лише непорозуміння, пов'язані безпосередньо зі вченням того чи того автора, але також і ті, що виникли до того, як згаданий автор взагалі почав мислити. Ідеться про обмеження, властиві певним типам мислення, їхнім історичним констеляціям, тобто про ті, що істотно впливали на формулювання змістів, які мислив даний конкретний автор. Власне, саме таку «деконструкцію без кінця», такі «розкопки археолога» (р. 13), Марйон вважає єдиним розумним виправданням своєї багатолітньої дослідницької діяльності, що постає як постійне оновлення й виправлення власних підходів. Отже, від чого мав

---

<sup>7</sup> Надалі посилання на це видання подається в спрощеному вигляді: номер сторінки після скорочення р. (page), у круглих дужках, без зазначення прізвища автора й року видання.

бути «звільнений» Декарт? На думку Марйона, від «спотворень [contresenses]<sup>8</sup>, накинутих йому картезіанством» (р. 13). Адже «мислити деякого автора означає не виправдовувати його за всяку ціну, не критикувати, не замикати в дилематах, йому невідомих, але віднаходити те, що він насправді казав. Точніше, те, що він насправді хотів сказати, оскільки це мислив; ба навіть те, що він мислив, не спромігшись чітко його висловити як таке; коротше, досягнути того непомисленого, яке він *бачив*» (р. 13-14).

Погодьмося, ідеться про вельми амбітне завдання. Марйонів ідеальний історик філософії має постати таким собі супергероєм наукового світу: він повинен уміти висловлювати те, що не міг висловити досліджуваний ним автор. Іншими словами, він має коректно й обгрунтовано реконструювати те, що не стільки виражене, скільки приховане в тексті автора! Таку мету можна назвати якою завгодно, тільки не примітивною. Зрозуміло, що йдеться про ідеальну настанову, яка не може бути повністю реалізована на практиці. Утім, вона може стати шляхом до вельми істотних і непересічних результатів, якщо ми навчимося працювати не лише з текстом як таким (тобто не обмежимося найгіршими зразками того, що іноді називають «аналітичною історією філософії», зведеною до простого логічного аналізу тез, не проаналізованих навіть на предмет їхньої текстологічної адекватності), але й із контекстом у найширшому розумінні цього слова.

Зрозуміти цю настанову дозволяє коментар Марйона, запропонований останнім в інтерв'ю доволі популярному громадсько-політичному журналові «*Marianne*» з нагоди публікації «Картезіанських питань III». Питання журналіста стосувалося місця Декарта в модерній філософії і того, наскільки Декарт справді є «тим модерним філософом, про якого нам розповідають підручники»? Відповідь Марйона вельми прикметна, оскільки дає нам змогу зрозуміти спосіб його роботи з контекстом. За Марйоном, «Декарт – єдиний, хто мислив гносеологічну модерність разом із її спекулятивною основою. Він бачив одночасно й те, чим модерність буде, і те, чим вона не зможе бути. Отже, він одразу визначає її межі. Бо Декарт підпорядковує будь-яку наукову конструкцію досвіді скінченності. Отже, він розуміє незвідність нескінченного до цього скінченного ужитку пізнання. Саме в цьому він перевищує інших філософів» [Gigoux, Marjón: 2021]. До того ж, Марйон бачить Декарта наскільки «модерним», настільки ж і «антимодерним» автором, бо той «зберігає досвід позитивної нескінченності. Саме тут даються взнаки його римокатолицькі переконання і його теологічна культура: він не дозволяє собі захопитися чаром схоластичної метафізичної системи, яка, власне, тільки в його епоху й постала» [ibid.].

Звісно, ми маємо в цьому випадку дуже сильну інтерпретацію з виразно «авторським» обличчям. Утім, як і все в Марйона, ці його висновки, висловлені, безперечно, у деяких його академічних текстах, дістають там потужне текстологічне підтвердження, виявляючись принаймні вельми ймовірною інтерпретацією. А якщо судити за критеріями оригінальності, непересічності й віртуозної роботи з текстом – то й ін-

<sup>8</sup> Як великий майстер слова, Марйон уповні використовує лексичні ресурси французької мови, що часто призводить до труднощів при перекладі. Адже гру сенсів, властиву французьким лексемам, українські відповідники не завжди можуть відтворити в усій її повноті. Зокрема, французьке слово *contresens* означає не лише «спотворення», а ще й «безглуздя» і, головне, «протилежний напрям». Тобто, Марйон хоче сказати, що картезіанство нашаровує на наше сприйняття Декарта цілу низку докорінних спотворень, прямо супротивних думці Декарта, таких, що діаметрально викривляють цю думку, перетворюючи її на безглуздя.

терпретацією яскравою, що вражає глибиною й доступністю читачеві справжню насолоду від інтелектуального досягнення. Попри складний стиль своїх творів, Марйон ніколи не буває нудним педантом. Він задає високу дослідницьку планку й незмінно досягає її в спосіб, що не може залишити читача незворушним.

Утім, було би помилкою приписувати Марйонові прагнення «розчинити» автора у всеохопній контекстній інтерпретації. Адже Марйонові йдеться не лише про з'ясування того, що говорив і чого не говорив автор у своїх текстах, не про просте розвінчання стереотипів, яке слід лише вітати<sup>9</sup>. Марйон дивиться глибше, він прагне надати цим текстам усі ті «шанси», на які вони заслуговують, дозволити їм розкритися, не залишитися на рівні того, що лише потенційно мають на увазі. Адже, зрештою, будь-який великий філософ «у принципі залишається розумнішим [plus intelligent], ніж його найліпший коментатор, що може виправдати працю цього філософа тільки прийнявши її; а філософ, якого зрозуміли настільки, щоб його виправляти й навіть поліпшувати, не виявився би по справжньому великим. Саме цим шляхом і йде Декарт супроти картезіанства» (р. 14).

Шлях «Декарт супроти картезіанства» постає в рецензованій збірці як один з елементів досягнення сформульованої вище дослідницької мети (досягнути того непомиленого, яке автор *бачив*) і, водночас, один з елементів структури книги. Він передбачає віднайдення точних інтенцій і термінів, які характеризують Декартове мислення. Йдеться про чотири сюжети: сумнів (позитивний скептицизму), *ego* (несубстанційний і нерелексивний характер *ego cogito*), повага (роль поваги як модусу мислення) і нескінченне (комплексне опрацювання ідеї нескінченного). Саме їм присвячено чотири перші розділи збірки (див. вище, прим. 4). Як щойно було відзначено, Марйон прагне не просто виправити помилкові стереотипи, засновані на неточному прочитанні Декартових текстів. Йдеться про згадане прагнення надати цим текстам «шанс» самим говорити за себе, що вочевидь досягається глибокою і багатошаровою контекстуалізацією.

Цей перший шлях доповнюється другим, що має назву «(Не)картезіанство супроти Декарта». У зв'язку з цією дослідницькою цариною Марйон формулює проблему, яка остаточно увиразнилася для нього лише з плином часу: загадковість початку Декартового філософування. Якщо початок є справжнім, то, за Марйоном, він має бути «прихованим і непрямим» (р. 14). Марйон наводить думку Мерло-Понті, який чудово бачив це у зв'язку з Декартом, вважаючи його найскладнішим із філософів, радикально неоднозначним, таким що висловлюється в найбільш непрямий спосіб, що має найбільше прихованого змісту. Орієнтуючись на Гусерлеві слова про позірну банальність *ego cogito, ego sum*, за якою відкриваються розверзнуті й темні безодні, Марйон вважає цей сюжет ключовим для розуміння другого дослідницького шляху, а тому вважає розділ V стрижнем і опорою дослідницького підходу, заявленого в рецензованій збірці (р. 15). Монтень, якого формально жодним чином не можна назвати картезіанцем, оскільки він помер до Декартового народження, розглядається Марйоном як приклад докартезіанського «(не)картезіанства», зокрема напрямом, яким Декартова думка, зрештою, не пі-

---

<sup>9</sup> Марйон загалом позитивно відзначає увагою невелику книгу Дені Камбушнера «Декарт не казав...» [Kambouchner 2015]. Читачів, які хочуть докладніше дізнатися про неї, можна відіслати до брошури Бернара Жолібера «Декарт під питанням...» [Jolibert 2020], якій було присвячено нещодавній огляд у *Sententiae* [Хома 2021a].

шла, хоч і могла піти. Гобс цікавить Марйона як приклад (не)картезіанства, що безпосередньо протистояло Картезієві як пряме неприйняття його ідей, а Спіноза – як (не)картезіанство після Декарта, яке «знову відкрило відкриття, зроблені ним» (р. 14).

Але цей огляд буде гранично неповним, якщо не згадати про ті фундаментальні висновки стосовно Декартової філософії, яких Марйон дійшов на теперішньому етапі своїх багаторічних досліджень, дотримуючись підходів як Анрі Гусе, який радив вивчати корпус декартівських текстів «через лупу», так і Жана Бофре, який рекомендував для такої справи, навпаки, «телескоп» (р. 349). Ці висновки Марйона, за всієї їх оригінальності й переконливості, було би найпродуктивніше, на мій погляд, не стереотипізувати, перетворюючи на нові догми, а сприймати винятково в контексті тієї нескінченної дискусії, якою постає реальне декартознавство.

I. *Несистематичність декартівської філософії*. «На відміну від своїх великих послідовників (до Канта включно), Декарт не захищав жодного вчення й не намірявся створювати жодної системи. Він веде своє походження від “баталій” серед баталій, просуваючись уперед у ритмі тих із них, “у яких щастя було на [його] боці” (AT VI, 67, 24 sq.), реєструючи їх мірою того, як вони ставалися, у тій місцині, де вони ставалися, застосовуючи щораз різну тактику, в якомусь сенсі – без попередньо замисленого стратегічного плану. Він прагнув не створити імперію, а лише утвердитися у своїх укріпленнях» (р. 349). Отже, якщо Декарт закликає філософувати згідно з «порядком», то йдеться про порядок, «що не походить від системи й не має її за мету ба навіть схильний звільнитися від неї, щоби якнайліпше мобілізувати свої сили, пристосовуючи їх до ситуацій. Порядок, що дотримується методу, а не архітектоніки. Він завжди тримається принципу, далекий від того, щоби зникнути в додатку (як у випадку Мальбранша) чи розчинитися в системі (як у випадку Спінози)» (р. 350). Таким чином, дотримуючись самого ходу баталії, Декарт нерідко полишає ті позиції, які обстоював, або виступає проти них. «Відпочатково діалогічна природа Картезієвого мислення включає в себе бій і реорганізацію переможених сил. Картезієві тези надаються до осягнення тільки через реконструкцію історії та маршруту Картезієвих перемог [...] Тож його [Декартове вчення. – О. Х.] слід читати не як систему, а як перелік імен перемог, викарбуваних на тріумфальній арці. Саме тому Декартова полеміка зі супротивниками і партнерами (включно з картезіанцями) поглинає архітектуру його мислення й докази правильного порядку цього мислення» (рр. 350-351).

II. *Порядок «Медитацій про першу філософію» – це порядок вольових актів*. «Якщо одного разу засвоїти цей порядок без системи, з’являється можливість [...] збагнути, що порядок медитації і дослідження здійснюється через акти, отже – через рішення» (р. 351). Спираючись на цілу низку зауваг Гусерля щодо волі, яка становить основу розгоргання декартівської медитації, Марйон констатує: «Якщо порядок залежить від філософського рішення, отже – від волі, то тези, які він щоразу висуває (як лінія атаки що пересувається полем битви), полягають не у формулюваннях, тезах і вченнях, а в актах мислення, здійснюваних фактично, як і у фізичних актах» (р. 351). Отже, «Медитації повинні читатися як низка рішень і, отже, мисленневих актів; вони розгоргають деяке вчення не шляхом доведення (як *Етика* чи *Про пошук істини*), а із ризиком наважуються на тези, які, якщо здійснюються ефективно, знову активізують просування думки настільки далеко, наскільки це дозволяють самі речі» (р. 352).

III. *Декарт і його місце в історії metaphysica*. Марйон констатує, що саме в Декартові часи *metaphysica* стала на шлях незворотного перетворення на систему. Але прилучення Декарта до *metaphysica* було вельми специфічним. Цьому прилученню була



притаманна та сама тенденція, що простежувалася в розгортанні *Медитацій*: (1) через тлумачення *meum corpus* (мого тіла) не як звичайного протяжного тіла, що улягає об'єктивації, а як того з чим я (тобто, *mens*), «якнайтісніше пов'язаний і ніби змішаний, аж до того, що складаю з ним щось одне» (АТ VII, 81: 3-4), відтак через (2) «раціональну констатацію поєднаності душі й тіла, а отже – через обмежене визнання дійсності *cogitatio* в модусі *sensus*» (р. 353) *ego* «звільняється від онтико-онтологічних детермінацій (існування, сутність), щоби досягти того, що, за браком кращого [іменування], ми будемо називати детермінаціями *етициними*: пасивність, але також і активність, благородство і свобода, рішення і визнання нескінченного» (р. 353). Тож стосовно *metaphysica* Декарт перебував «біля злиття двох можливих шляхів. Одного, що вів до *metaphysica* через онто-тео-логію й навіть через подвоєння онто-теологій, і що його дотримувалися Спіноза, Мальбранш і Ляйбніц. І другого, що вів до полишення філософії через заперечення метафізики як системи: його дотримувалися Паскаль і також, мабуть, Фенелон і Русо. Однак *metaphysica* була спробою [...] сполучити в одній системі (у системі метафізики) *logos* і *ego*, [...] освятити *cogitatio* авторитетом принципу [достатньої] підстави, кінець кінцем ототожнити *Denken* і *Sein* (Гегель)» (р. 354).

За Марйоном, безприкладна велич Декарта полягала в тому, що він ці два шляхи, ці дві можливості бачив, першим їх випробував, але, «на відміну від тих, хто на нього посилався, щоби привести їх в дію (Клауберг, Спіноза, Мальбранш та інші), він від них відмовився. Кант, Шелінг і Ніцше докладали зусиль до того ж, але значно пізніше за нього. Гусерль, Гайдегер і Левінас намагалися робити те саме, але в постійному співвіднесенні саме з картезіанським *ego*. Усі вони вважали за обов'язок критикувати Декарта у своїй спробі усунення *metaphysica*; але, щоб досягти цього, вони всі – вельми мудро – спиралися на нього» (р. 354).

Насамкінець маю зазначити, що «Картезіанські питання III» цілком виправдали ті очікування, що на них поклалися. Річ не в тому, що Марйон запропонував «найістиннішу» інтерпретацію Декарта, з якою всі мають покірно погодитися. А в тому, що запропонувати в сучасному декартознавстві свою власну інтерпретацію, не співвіднесу з Марйоновою, означає поставити себе поза межами дослідницької добропорядності. Ті старі й нові тексти, які містить ця збірка, є істотним внеском в уточнення позицій, відточування аргументів, поглиблення й без того гострої дискусії, що поки не демонструє ознак затихання. Марйон, як мало хто зі сучасних дослідників, демонструє справжню потугу історії філософії, здатної використати увесь арсенал своїх засобів.

## СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Марйон, Ж.-Л. (2014а). Про метафізичну призму Декарта. In О. Хома (Упоряд.), «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень (сс. 23-66). Київ: Дух і Літера.
- Марйон, Ж.-Л. (2014б). Яку метафізику містить метод? In О. Хома (Упоряд.), «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень (сс. 67-92). Київ: Дух і Літера.
- Марйон, Ж.-Л. (2021а). Про метафізичну призму Декарта. In О. Хома (Упоряд.), «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень (сс. 23-66). Київ: Дух і Літера.
- Марйон, Ж.-Л. (2021б). Яку метафізику містить метод? In О. Хома (Упоряд.), «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень (сс. 67-92). Київ: Дух і Літера.

- Хома, О. (2021а). «Аристократична метафізика» і стереотипи. Jolibert, B. (2020). *Descartes en questions: l'urgence d'un retour aux textes*. Paris: L'Harmattan. *Sententiae*, 40(2), 111-114. <https://doi.org/10.31649/sent40.02.111>
- Хома, О. (Упоряд.). (2014). «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень. Київ: Дух і Літера.
- Хома, О. (Упоряд.). (2021b). «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень. (2-ге вид.). Київ: Дух і Літера.
- Descartes, R. (1996). *Œuvres* (Vol. I-XI). (Ch. Adam & P. Tannery, Eds.). Paris: Vrin.
- Giroux, M., & Marion, J.-L. (2021, April 9). *Jean-Luc Marion : "Les lectures de Descartes par les grands philosophes sont souvent biaisées"*. Marianne. <https://www.marianne.net/agora/entretiens-et-debats/jean-luc-marion-les-lectures-de-descartes-par-les-grands-philosophes-sont-souvent-biaisees>
- Jolibert, B. (2020). *Descartes en questions: l'urgence d'un retour aux textes*. Paris: L'Harmattan.
- Kambouchner, D. (2015). *Descartes n'a pas dit: un répertoire des fausses idées sur l'auteur du Discours de la méthode avec les éléments utiles et une esquisse d'apologie*. Paris: Les Belles lettres.
- Marion, J.-L. (1975). *Sur l'ontologie grise de Descartes: science cartésienne et savoir aristotelicien dans les "Regulae"*. Paris: Vrin.
- Marion, J.-L. (1981). *Sur la théologie blanche de Descartes : analogie, création des vérités éternelles et fondement*. Paris: PUF.
- Marion, J.-L. (1986). *Sur le prisme métaphysique de Descartes: constitution et limites de l'ontothéologie dans la pensée cartésienne*. Paris: PUF.
- Marion, J.-L. (1991a). Le cogito s'affecte-t-il? In J.-L. Marion, *Questions cartésiennes. Méthode et métaphysique* (pp. 153-188). Paris: PUF.
- Marion, J.-L. (1991b). *Questions cartésiennes. Méthode et métaphysique*. Paris: PUF.
- Marion, J.-L. (1996). *Questions cartésiennes II. Sur l'ego et Dieu*. Paris: PUF.
- Marion, J.-L. (1999). *Cartesian Questions: Method and Metaphysics*. Chicago: University Of Chicago Press.
- Marion, J.-L. (2007). *On the ego and on God: further Cartesian questions*. New York: Fordham University Press.
- Marion, J.-L. (2013). *Sur la pensée passive de Descartes*. Paris: PUF. <https://doi.org/10.3917/puf.mario.2013.01>
- Marion, J.-L. (2021a). *Questions cartésiennes III: Descartes sous le masque du cartésianisme*. Paris: PUF.

Одержано 13.11.2021

## REFERENCES

- Descartes, R. (1996). *Œuvres* (Vol. I-XI). (Ch. Adam & P. Tannery, Eds.). Paris: Vrin.
- Giroux, M., & Marion, J.-L. (2021, April 9). *Jean-Luc Marion : "Les lectures de Descartes par les grands philosophes sont souvent biaisées"*. Marianne. <https://www.marianne.net/agora/entretiens-et-debats/jean-luc-marion-les-lectures-de-descartes-par-les-grands-philosophes-sont-souvent-biaisees>
- Jolibert, B. (2020). *Descartes en questions: l'urgence d'un retour aux textes*. Paris: L'Harmattan.
- Kambouchner, D. (2015). *Descartes n'a pas dit: un répertoire des fausses idées sur l'auteur du Discours de la méthode avec les éléments utiles et une esquisse d'apologie*. Paris: Les Belles lettres.
- Khoma, O. (2021a). "Aristocratic metaphysics" and stereotypes. Jolibert, B. (2020). *Descartes en questions: l'urgence d'un retour aux textes*. Paris: L'Harmattan. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 40(2), 111-114. <https://doi.org/10.31649/sent40.02.111>
- Khoma, O. (Ed.). (2014). *Descartes' "Meditations" in the Mirror of Modern Interpretations*. [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera.
- Khoma, O. (Ed.). (2021b). *Descartes' "Meditations" in the Mirror of Modern Interpretations*. (2nd ed.). [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera.
- Marion, J.-L. (1975). *Sur l'ontologie grise de Descartes: science cartésienne et savoir aristotelicien dans les "Regulae"*. Paris: Vrin.
- Marion, J.-L. (1981). *Sur la théologie blanche de Descartes : analogie, création des vérités éternelles et fondement*. Paris: PUF.

- Marion, J.-L. (1986). *Sur le prisme métaphysique de Descartes: constitution et limites de l'ontothéologie dans la pensée cartésienne*. Paris: PUF.
- Marion, J.-L. (1991a). Le cogito s'affecte-t-il? In J.-L. Marion, *Questions cartésiennes. Méthode et métaphysique* (pp. 153-188). Paris: PUF.
- Marion, J.-L. (1991b). *Questions cartésiennes. Méthode et métaphysique*. Paris: PUF.
- Marion, J.-L. (1996). *Questions cartésiennes II. Sur l'ego et Dieu*. Paris: PUF.
- Marion, J.-L. (1999). *Cartesian Questions: Method and Metaphysics*. Chicago: University Of Chicago Press.
- Marion, J.-L. (2007). *On the ego and on God: further Cartesian questions*. New York: Fordham University Press.
- Marion, J.-L. (2013). *Sur la pensée passive de Descartes*. Paris: PUF. <https://doi.org/10.3917/puf.mario.2013.01>
- Marion, J.-L. (2014a). On the metaphysical prism of Descartes. [In Ukrainian]. In O. Khoma (Ed.), *Descartes' "Meditations" in the Mirror of Modern Interpretations* (pp. 23-66). Kyiv: Duh i Litera.
- Marion, J.-L. (2014b). What metaphysics does the method contain? [In Ukrainian]. In O. Khoma (Ed.), *Descartes' "Meditations" in the Mirror of Modern Interpretations* (pp. 67-92). Kyiv: Duh i Litera.
- Marion, J.-L. (2021a). *Questions cartésiennes III: Descartes sous le masque du cartésianisme*. Paris: PUF.
- Marion, J.-L. (2021b). On the metaphysical prism of Descartes. [In Ukrainian]. In O. Khoma (Ed.), *Descartes' "Meditations" in the Mirror of Modern Interpretations* (pp. 23-66). Kyiv: Duh i Litera.
- Marion, J.-L. (2021c). What metaphysics does the method contain? [In Ukrainian]. In O. Khoma (Ed.), *Descartes' "Meditations" in the Mirror of Modern Interpretations* (pp. 67-92). Kyiv: Duh i Litera.

Received 13.11.2021

---

### **Oleg Khoma**

#### **What is a historian of philosophy looking for? Marion, J.-L. (2021). Questions cartésiennes III: Descartes sous le masque du cartésianisme. Paris: PUF.**

Review of Marion, J.-L. (2021). *Questions cartésiennes III: Descartes sous le masque du cartésianisme*. Paris: PUF.

---

### **Oleg Khoma**

#### **Чого шукає історик філософії? Marion, J.-L. (2021). Questions cartésiennes III: Descartes sous le masque du cartésianisme. Paris: PUF.**

Огляд книги Marion, J.-L. (2021). *Questions cartésiennes III: Descartes sous le masque du cartésianisme*. Paris: PUF.

---

*Oleg Khoma, Doctor of sciences in philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Humanities at Vinnytsia National Technical University (Ukraine).*

*Олег Хома, д. філос. н., завідувач кафедри філософії та гуманітарних наук Вінницького національного технічного університету.*

*e-mail: [quid2anim@gmail.com](mailto:quid2anim@gmail.com)*

---