

Олег Хома (Вінниця)

INGENIUM I «ДЕДУКТИВНИЙ МЕТОД» ДЕКАРТА

Термінологічний аналіз беззаперечно свідчить не лише про некоректність тлумачення Декартового методу як суто «аналітичного і дедуктивного», але й про ключовий характер поняття *ingenium* у гносеології Картезія, невід'ємної від його вчення про метод. Декарт пропонує власну оригінальну концепцію *ingenium*'у, невідому, судячи з усього, авторові *Scienza nuova* і вельми важливу для досягнення сенсів цього неперекладаного терміну.

а) *Ingenium* у вченні Віко

Джанбатіста Віко, попри прихильність до Декартового вчення у ранній період своєї творчості та попри наявність деяких Декартових ідей у своїх зрілих творах (Chaix-Ruy, 1979, pp. 48, 71), відомий своєю принциповою критикою картезіанства (фактично ототоженого з власне Декартовим вченням). Ця критика знайшла яскраве втілення вже у текстах 1709–1710 рр. Найпринциповішим її об'єктом є, безперечно, концепція методу. Справді, в тому проєкті науки, що його намалював Декарт, гуманістичній вченості місця не лишалося, тож для Віко, палкого адепта останньої, критика «геометричного методу» в науці (та, у певному сенсі, методу взагалі, витлумаченого як «технологічна» послідовність приписів, що гарантує результат) була надзвичайно принциповою справою. Втім, така позиція на межі XVII–XVIII ст. не поставала чимось винятковим, оскільки йдеться про час французької «суперечки давніх і модерних» (1686–1694), відлуння якої не затихали і на початку 1700-тих. Віко близький до позиції «давніх», принаймні можемо знайти чимало збігів у поглядах між ним і, наприклад, П'єром-Даніелем Юе (Huet, 1723, p. 2, 348–350).

Для Віко «геометричний» метод Декарта має дуже вузьку сферу застосування, жодним чином не пов'язану з процесом відкриття нового. Але саме у відкриттях, за Віко, і полягає сутність *ingenium*'у: відкриття, творчий акт, не є методично регульованим, воно раптове, спонтанне, залежить від природної обдарованості й смаку, за зразок тут може правити топіка риторів, а не Декартові правила методу. Тут має працювати *ingenium*, а не

стандартизовані приписи. В чому ж полягає дія *ingenium*'у? Віко істотно зближує цю здатність з виображенням, оскільки саме вона робить людину здатною споглядати, а також виробляти подібне до споглянутого: *ea enim ingenium est quo homo est capax contemplandi, ac faciendi similia* (Vico, 1710, р. 116); більше того, *ingenium* – це і є «власне здатність знати», *facultas sciendi propria* (*ibid.*). Найістотніше у пізнанні – сприйняття і відтворення сприйнятого у відповідних образах, натомість дедуктивне висновування вторинне, бо завжди має справу лише з матеріалом цих первинних операцій. Звідси основний для теорії пізнання Віко принцип *verum factum*, висловлений вперше у *De rationis* (Vico, 1709, р. 33): *geometrica demonstramus, quia facimus: si physica demonstrare possemus, faceremus* (ми щось доводимо у геометрії, оскільки виробляємо це; якби могли щось довести у фізиці, ми б теж це виробляли). Штучний світ геометрії вироблений людиною, саме тому (а не від застосування методу) в ньому можливі аподиктичні доведення. Фізичний світ створений не нами, а Богом, тому в цій царині можемо розраховувати лише на ймовірні істини. Отже, щоб пізнати істину, маємо до якоїсь міри осягнути приховані зв'язки того, що «вироблене» не нами.

Це осягнення Віко тлумачить як віднаходження «середнього терміну», що об'єднав би не пов'язані у очевидний спосіб речі. Ототожнивши *medius terminus* схоластів-аристотеліків з *argumentum* римських риторів, і оголосивши про однокореневість відповідного останньому дієслова *arguo* (показувати, оприявнювати, доводити) з *acumino* (вігострювати; від нього походить *acumen* – гострота; витонченість; дотепність), Віко максимально акцентує роль спонтанності й таланту у відкритті нового, знецінюючи при цьому дедукцію: «<...> щоб винаходити, потрібен *ingenium*, бо знаходити нове, на загал, – це справа і дія самого лише *ingenium*. Тож можемо припустити, що давні філософи Італії мало вдавались до силогізму й сорита і послуговувались у своїх дослідженнях індукцією, що діє через аналогію» (Vico, 1710, р. 118). Очевидно, для Віко *ingenium*, власне, й втілює цю спонтанність людського мислення, дедукція ж постає як щось глибоко протилежне істинному відкриттю, а відтак істотно знижується пізнавальна цінність не лише «геометричного методу», але й методу взагалі. Принаймні, в листі до Жана Леклерка від 15.10.1723 він так характеризує картезіанців: це філософи, які, «вирішивши враз досягти усевідання завдяки правилам методу [*methodique regulis rati jam factos omniscios*], будучи не лише необізнаними з філологією, але й вороже чужими їй, цілковито засуджують мовні, поетичні, історичні, ораторські студії, – ці скіфи чи араби під ім'ям філософів, найбільші варвари у гуманітарних науках [*humanitas*]» (Vico, 1992, р. 105).

Слід неодмінно зазначити, що Віко не заперечував методу як такого, навпаки, перша книга *Нової науки* присвячена попередньому формулюванню вихідних методологічних принципів. Вона містить перелік 114-ти досить химерних аксіом і закінчується розділом «Про метод». У виданні 1730 р. автор

взагалі застерігає: опанувати нову науку зможе лише читач, що забуде про свої фантазії й пам'ять та лишить вільне місце *al solo intendimento*, «для самої лише здатності розуміти» (Vico, 1730, р. 174). Отже, Віко зберіг вірність багатьом Декартовим тезам, заперечуючи здебільшого лише речі, *насправді не властиві Картезієві*, останній-бо ніколи не стверджував, що приписи методу *безпосередньо і автоматично* приводять до істинного знання. (Тут видається доречним питання про міру ознайомлення Віко з, власне, оригінальними текстами Декарта: див. Pinchard, 1988, р. 327.) Варто зазначити, що *ingenium* гуманістичної традиції був добре відомий Декартові, що неспростовно засвідчують його ранні тексти. Так, ще у творі «Вивчення доброго глузду» (*Studium bonae mentis*), відомому нам лише з опису Декартового біографа Адрієна Байє і написаному, за датуванням Альк'є, між 1620 і 1629 рр. (про датування твору див. Rodis-Lewis, 1971, р. 462), йшлося про те, що один з різновидів наук, т.зв. «ліберальні науки» (музика, риторика, поетика й інші вільні мистецтва), «окрім пізнання істини потребують ще й розумової легкості [*facilité d'esprit*] чи принаймні набутої вправлянням звички» (АТ, т. X, р. 202). Вказана *facilité d'esprit*, безперечно, вказує саме на *ingenium* риторів, адже ці науки не містять у собі безсумнівних істини, окрім тих, що запозичені з інших наук, що мають твердіше підґрунтя. Головне в цій царині – не очевидність підстав, а вправність і легкість *ingenium*'у дослідника. Щоправда Віко заперечував існування безсумнівних принципів узагалі, не лише у поетиці, скажімо, але й у фізиці. Проте в своєму ранньому тексті Декарт, під впливом ренесансної традиції, тлумачить поетику, риторику тощо майже так само, як і Віко. Втім, вже у *Правилах...* Декарт рішуче полишає цю традицію. Можна стверджувати, що справжня ж відмінність Віко від Декарта – у неприйнятті італійським філософом картезіанського вчення про те, що наука має спиратись лише на ясні й виразні ідеї. Згідно з аксіомою IX *Нової науки*, «люди, що не знають істини речей, дбають про те, щоби триматись певного [*certo*], адже, позаяк вони не в змозі задовольнити інтелект [*intelletto*] наукою [*scienza*], то нехай хоч воля спирається на свідомість [*conscienza*]» (Vico, 1744, р. 75). Отже, постулати здорового глузду роду людського [*senso Comune del Gener' Umano*], що забезпечують не істинність, а суспільну корисність, за Віко, є не менш законними принципами наук, ніж очевидні постулати Рації. Роль *ingenium/ingegno*, за Віко, якраз і полягає у спонтанному відкритті прихованого і творчому винайденні, які не спираються на аподиктичні підстави.

Отже, П'єр Жирар має всі підстави стверджувати, що

[...] *ingegno* має подвійну форму, водночас постаючи як здатність здійснювати синтез і мистецтво винаходити [...] У точному сенсі *ingegno* є, власне, тією здатністю, що дозволяє пристосуватись до невідомого, випробувати, засвоїти його, отже – виявити нову істину. Таким чином, ця здатність замінює аналіз і його лінійні причинові ланцюги новою формою пізнання. Моделлю пізнання вже є не ланцюг чи лінія, а поверхня, тобто взаємопов'язаність місць, що збираються до купи, щоб утворити тканину, опрацювати яку покликана топіка. Отже, замість «витонченості» [*subtilité*], репрезентованої лінією, Віко уводить «ві-

стра» [*la pointe*], продукт *ingegno*, репрезентований «двома лініями, що сходяться» (*De rationibus IV*). В цьому сходженні виявляє себе щось нове, що з апіорного погляду видавалось неможливим, але раптово стає істиною. У той час, як аналіз і раціональне розмірковування про причини виглядають такими, що повертаються до своїх власних істин, отже – не створюють нічого нового, *ingegno*, навпаки, постає як мистецтво новизни, щохвилино прагне відшукати схожості, відношення речей, аби запровадити топічну географію істини. [...] Особливо розвинений в дітей і «засновників націй», *ingegno*, таким чином, виявляється пов'язаним з поетичною мудрістю, а відтак особливо ефективним у таких царинах, як вивчення мов, пам'ять, традиція, засвоєння здорового глузду, красномовство, тобто постає як творець «певних» істин, що залежать від вільного розсуду [*libre-arbitre*]. Технічне його застосування теж є явним, визначні винаходи Віко пов'язує саме з *ingegno*, а не з аналізом, адже в ньому міститься спроба встановити зв'язок, успішний синтез між людиною і природою [...] *Ingenio* не зводиться до простої когнітивної здатності, бо передусім є здатністю громадянською, суспільною, яка дає змогу найпершим людям і дітям увійти у людство.

(Girard, 2002, p. 460–461).

б) *Ingenium i Methodus y Правилax для керування розумом*: співвідношення і природа *intuitus ma deductio*

Анти-картезіанська упередженість, істотний елемент концепції Віко, є причиною дещо поверхового сприйняття італійським філософом «дедуктивності» й «аналітичності» Декартового методу. Втім, тут далися взнаки ще й панівні культурні стереотипи епохи, а також джерельна база, що її мав у розпорядженні Віко. Знайомий з основними положеннями *Дискурсії й Медитацій*, він сприймає Декарта через призму *Логіки Пор-Роялю* і, мабуть, спінозизму; можна стверджувати, що він не ознайомився ані з *Правилами для керування розумом* (вийшли друком 1701 р. у Голандії), ані з авторизованим латинським перекладом *Дискурсії* (1644). Адже в Декартовому лексиконі, особливо у епістемологічних творах, термін *ingenium* посідає чільне місце, натомість словосполучення «геометричний метод» відсутнє, попри загалом високу оцінку геометрії чи спроби аргументації *more geometrico* (див. *Відповіді на другі заперечення проти Медитацій*). Вважаючи геометрію і арифметику найдосконалішими з наук (*Reg. II, AT, t. X, p. 363: 14-20, p. 365: 14-22*), Декарт все ж зазначає, що більшість геометрів діють навмання і не методично (*Reg. IV, ibid., p. 371: 1-11*), а узвичасний спосіб (*vulgaris mos*) вивчення геометрії шкідливіший для пізнання істини, ніж математичне невігластво (*Reg. XIV, ibid., p. 442: 1-11*). В чому ж тоді причина вищості математичних дисциплін? У тому, безперечно, що прості абстрактні об'єкти і відношення, які становлять їхній предмет, найбільше надаються до застосування істинного методу (*Reg. II, ibid., p. 365: 14-19*), проте вони аж ніяк не є його першоджерелом. Арифметика і геометрія самі є лише плодами, що самоплинно визріли, самоплинно з'явилися на світ з вроджених (людським умам – *mentibus*) принципів

істинного методу (*spontaneae fruges ex ingenitis hujus methodi principii natae*) (Reg. IV, *ibid.*, р. 373: 19-20). Насправді ж створювана Декартом наука має виявитись незрівнянно вищою, яснішою і практичнішою за узвичайні арифметику і геометрію (*ibid.*, р. 378: 11-16).

Отже, тим, хто «шукає прямий шлях до істини», слід *не зосереджуватись на самих арифметиці й геометрії*, а лише уникати будь-якого об'єкту, чия певність не може дорівнювати певності арифметичних і геометричних доведень (Reg. II, *ibid.*, р. 366: 4-9). Власне ж вираз «геометричний метод» або «метод, що його дотримуються геометри», запровадив Блез Паскаль у рукописі *Про геометричний розум* (див., наприклад, Pascal, 1991, р. 391-393), використаному Арно і Ніколем при написанні *Логіки Пор-Роялю: la méthode qu'observent les géomètres* (наприклад, розд. III; IX). Втім, попри прихильність авторів *Логіки...* до картезіанства, не можна не помітити розбіжності цілей між ними і Декартом: Арно і Ніколь шукають радше метод *доведення*, тоді як Декарт – метод *відкриття*. Тому в Декартових *Regulae ad directionem ingenii* метод спрямований не на побудову текстів за зразком *Начал* Евкліда, а на засвоєння «певних і легких» правил, що забезпечують від сплутування істинного з хибним (Reg. IV, AT, t. X, р. 371: 25-26 – р. 372: 1-4). Відтак Декарта цікавить не *процедура доведення*, а певність думки, що *здійснює відкриття*. Декартове вчення про інтелект передбачає лише дві дії, здатні привести до надійного пізнання, *intuitus* і *deductio* (Reg. III, *ibid.*, р. 368: 8-12), а метод пов'язаний передовсім із *практичним* опануванням цими процедурами, з набуттям досвіду їхнього правильного застосування.

У кінцевому підсумку, за Декартом, пізнання зводиться лише до *intuitus mentis*, *deductio* ж постає як низка *intuituum*. Термін *intuitus* навряд чи варто перекладати через відповідник «інтуїція», хоча такий варіант є усталеним у вітчизняній традиції. Свого часу Жан-Люк Марійон звернув увагу на те, що у жодному франкомовному тексті самого Декарта, як і у жодному авторизованому французькому перекладі його латиномовних творів немає терміну *intuition* (а вираз *connaissance intuitive* має дуже вузьке значення, вказуючи винятково на томістську концепцію пізнання, доступного людям, яких Бог обдарував станом блаженства; див., наприклад, *Сума теології* I.ІІ, q. 101 а 2 с); натомість основними відповідниками *intuitus/intueri* у Декартових франкомовних текстах є іменник *regard*, «погляд», і дієслово *regarder*, «дивитись, поглядати» (Marion, 1977, р. 295-302). Зрештою, вже у *Правилах...* Декарт недвозначно пояснював свої принципи ужитку латинських термінів, що використовувались схоластами: «[...] я зважаю лише на те, що кожне таке слово означає у латині, аби щоразу, як бракує підхожих слів, надавати мого сенсу тим словам, які видаватимуться мені найпридатнішими» (Reg. III, AT, t. X, р. 369: 7-10). Тож переклад *intuitus mentis* через відповідник «інтуїція уму» був би неприпустимою модернізацією, що істотно затьмарила б власне Декартову думку. У тому й річ, що *mens – intuetur*, він «бачить», «кидає погляд», тобто здійснює щось вельми просте і природно йому притаманне.

До змісту ж сучасного терміну «інтуїція» належить психологічний сенс «несвідомої» альтернативи раціональним висновкам, натомість Декартів *intuitus* не містить нічого несвідомого, це простий «погляд» уму, який миттєво виявляє самоочевидність істини.

Але сама здатність до «умового погляду» ще не робить людину *практично здібною* до відкриттів. *Intuitus* улягає вправлянню, тренуванню, розвитку. Власне, таке тренування і є справжнім призначенням методу. Адже Декартів метод лише правильно пояснює, як *застосовувати* (*uti*) погляд уму, щоб не втрапити у облуду, і як *відшукувати* (*invenire*) дедуктивні висновки, щоб дійти до пізнання всього. Але він не може *вчити* (*docere*), як *здійснюються* самі ці операції: *quomodo hae ipsae operationes faciendae sint* (*Reg. IV, ibid.*, р. 372: 17–22)! Бо вони – найпростіші та найперші з усіх, тобто їхня наявність є запорукою осягнення правил самого методу.

Саме у цьому пункті Віко хибно тлумачить Декартове вчення про метод. «Довгі вервечки цілковито простих і легких рацій [*longues chaînes de raisons, toutes simples et faciles*], якими мають звичку послуговуватись геометри, щоб дійти до своїх найскладніших доведень» (*Disc. II, AT, t. VI, p. 19: 6-8*; див. також *Reg. III, AT, t. X, p. 369: 22–26 – p. 370: 1-4*) він тлумачить як *вервечки силогізмів* (наприклад, *Vico, 1709, p. 43–44*; див. також *Pons, 2005, p. 13*), для Декарта ж вони є вервечками гранично простих *intuituum*. У *Правилах...* сформульовано чітку альтернативу силогізмові: йдеться про *series*, ряди речей, що випливають одна з одної, до яких слід звести всі питання, щоб їх можна було дослідити за допомоги *certa methodo*, певного методу (*Reg. VI, AT, t. X, p. 383: 23–26*).

Отже, можна констатувати діаметрально різні підходи. Віко приписує «геометричному методу» картезіанців одержимість аналізом, нездатність до синтетичних процедур, які лише й призводять до відкриття нових істин, зокрема у самій геометрії (*Vico, 1710, p. 121–122*), натомість Декарт розглядає методично здійснюваний розподіл складних проблем на прості лише як *прелюдію* відкриття, як розчищення завалів на шляху простого *intuitus mentis*. Ляйбніц, старший сучасник Віко, теж критикував Декартів метод за неефективність, щоправда розтлумачивши її інакше: «Стосовно ж чотирьох правил Декартового методу [...], то я не бачу, що вони містять власне Декартового. І я майже готовий сказати, що вони схожі на рецепт такого собі алхіміка: візьми, що належить, зроби, як належить, і матимеш те, чого прагнеш» (*Leibniz, 1978, p. 329*). Ляйбніц розумів методичні приписи як подобу математичних формул, Віко – як безглузду спробу моделювати спонтанні розумові осягання. Натомість Декарт розумів правила методу як те, що лише готує ґрунт для відкриття, а не власне відкриває. Метод уможливає ефективне й безперешкодне застосування *intuitus*, сама ж дія *intuitus* є від природи гранично простою, тому не може скеровуватись нічим, у тому числі – методичними приписами (*nulla ipsius methodi praecepta : Reg. IV, AT, t. X, p. 372: 21*), вона просто здійснюється, коли для того виникають умови.

Якщо нами виокремлено справді прості положення, *intuitus* спрацьовуватиме самоплинно і завжди досконало, бо такого типу положення *sponte occurrere debent, nec quaeri possunt* («повинні виявлятися самоплинно і не можуть улягати пошукові»: *Reg. XII, ibid.*, р. 428: 27). До того ж, дія *intuitus*, постаючи як *deductio*, є ще й *синтетичною*, бо вибудовує складне з простого. Йдеться саме про вибудовування, а не висновування у силогістичному сенсі, адже Декартова дедукція, нагадаємо, є лише низкою *intuituum*. Вбачаючи прості положення, «погляд уму» вбачає, не може не вбачати, також і зв'язки між ними, таким чином сходячи до складеного.

Отже, метод Декарта спрямовано не на *intuitus* у власному сенсі, а на підготування умов для його самоплинного здійснення. Про які умови йдеться? За Декартом, *intuitus* – це *mentis purae et attentae non dubium conceptum, qui a sola rationis luce nascitur* (безсумнівний концепт чистого і уважного уму, народжуваний від самого лише світла рації: *Reg. III, ibid.*, р. 368: 18-19). Оскільки головним *instrumentum cognoscendi* (пізнавальним інструментом) уму є інтелект, який *utor* (застосовує) *intuitus* і *deductio* (*Reg. IV, ibid.*, р. 372: 20), саме він постає як конкретне втілення *mentis purae* у визначенні *intuitus*. Але ж інтелект не може бути «неуважним», результатом його дії не можуть бути «неточні погляди», це засадова здатність уму, що сама по собі не має ступенів досконалості: якщо вона має можливість здійснитись, то незмінно дає досконалий результат. Для цього інтелектові достатньо бути *vel minimum rationalis* (*Reg. II, ibid.*, р. 365: 5-6), тобто «хоча б мінімально раціональним», «причетним до рації», але ж він завжди до неї причетний, бо, як щойно зазначалось, основна його дія, *intuitus*, народжується *a sola rationis luce*.

Отже, *intuitus* або є суцільно досконалим, або його немає зовсім. Інтелект – це знаряддя, що не піддається налаштуванню, проте *nonnecebat peredumov*, головною з яких є уважність. Потьмареність умового погляду має місце саме тоді, коли ум не уважний, тобто не зосереджений на своїх функціях. Ум в аспекті уважності/неуважності, власне, і постає в Декарта як *ingenium* (див., наприклад, Laporte, 2000, р. 35), як те, що визначає ступінь актуалізації потенційних людських здатностей. Свого часу Женев'єва Родіс-Левіс зазначала, що індивідуальні розбіжності між умами Декарт пояснював, зокрема, різною природною обдарованістю, породжуваною особливостями зв'язку душі з тілом, фізіологічними засадами активності уму (Rodis-Lewis, 1950, р. 129).

Дійсно, у *Правилах...* *ingenium* ототожнено з «чисто духовною пізнавальною силою» (*vis cognoscens pure spiritualis*), що охоплює всю без винятку діяльність душі й супроводжує навіть роботу тих пізнавальних здатностей, які в *Правилах* Декарт вважав суто тілесними (*phantasia, memoria, imaginatio, sensus*). Особливість цієї сили у тому, що вона, як спільне тло, єднає всі пізнавальні функції, будучи присутньою разом із ними у момент їхнього здійснення. Тому вона однаково має право називатись «або чистим інтелектом, або виображенням, або пам'яттю, або почуттям; сама ж по собі назива-

ється вона *ingenium*, коли то формує у фантазії нові ідеї, то звертається до вже вироблених» (*Reg.* XII, AT, t. X, p. 416: 7-10). Звідси видно, що *ingenium* не є частиною *mens*, як, наприклад, інтелект чи рація. Декартів *ingenium* охоплює всю сферу *mens*, він і є, власне, умом, але у специфічному вимірі: як індивідуалізований, пов'язаний з тілом, з природними здібностями, талантами, схильностями тощо. Тепер зрозуміло, чому Декартові йдеться про *Regulae ad directionem* саме *ingenii*, а не *mentis*: адже *mens* вказує на сутнісну структуру людської душі, на її природу, що не може бути вдосконалена чи змінена, тоді як *ingenium* – на практичний аспект індивідуального існування душі як речі серед речей, як того, що може бути вдало чи невдало спрямоване, вдосконалене чи погіршене. *Ingenium* може бути потужнішим чи слабшим, витонченішим чи пересічнішим, розвиненішим чи занедбанішим, більш чи менш удадним до чогось.

Декартова *vis cognoscens* постає не просто силою у сенсі «здатності», але й силою у прямому сенсі потуги, моці, спеціалізованості. Цей мотив властивий не лише ранньому періодові творчості Декарта. Наприклад, 1648 року, у розмові з Ф. Бурманом, Картезій говорить про неоднакову обдарованість людей щодо математичних предметів, про те, що для відкриття нового у цій царині слід мати специфічний *ingenium mathematicum* і вдосконалювати його постійним вправленням (*див.* вставку Б). Якщо вираз *ingenium mathematicum* для Декарта цілком природній, то виразів *mens mathematicum* чи *intellectus mathematicum* він ніде не вживає. І це невипадково: позаяк математик має ту саму природу, що й, скажімо, військовий чи селянин, їхні *mentes* чи *intellectus* не улягають жодній спеціалізації.

Отже, можемо стверджувати, що людська душа, за Декартом, виявляє свій зміст у кількох іпостасях, і кожному такому способу виявлення відповідає специфічна термінологія, яку слід вживати у відповідних їй межах. Наприклад, в аспекті *mens* душа постає як система загальних здатностей, що складають її природу (інтелект, що здійснює *intuitus* і *deductio*, природне світло рації, воля), тобто однаково наявних у кожній окремій душі. Адже кожна *anima rationalis* здатна сприймати і виробляти різноманітні ідеї, обирати підстави для вольових рішень, вбачати т.зв. «прости природи» тощо. Говорячи про *mens* і його складники, Декарт описує ідеальну схему як цих, так і багатьох інших операцій, *безвідносно до ступеня їхньої досконалості*. Але душа як *mens* – не те саме, що душа як *ingenium*. На нашу думку, вже навіть ранньому Декартовому вченню про душу був властивий своєрідний номіналізм, який полягав у тому, що ідеальні здатності не існують як речі, реально існує лише індивідуальне (зрештою, це може пояснити, чому пізніше, в *ego cogito*, Декарт фіксуватиме саме індивідуальну субстанцію, а не наявність мислення взагалі).

Декартів *ingenium*, власне, і покликаний описати цю індивідуальність, що постає як один зі ступенів розвиненості згаданих вище ідеальних здатностей,

як їхня актуалізація в умовах поєднання з цим-ось тілом, конкретними життєвими обставинами тощо.

Ingenium має власні здатності, що постають «практичними» відповідниками ідеальних операцій інтелекту: «[...] duas praecipuas ingenii facultates [...] perspicacitatem scilicet, res singulas distincte intuendo, et sagacitatem, unas ex aliis artificiose deducendo» («дві найголовніші здатності ingenium'у, себто проникливість, виразне прозирання одиничних речей, і тонкочуйність <до висновку>, себто майстерне висновування однієї речі з іншої») (Reg. XII, AT, t. X, p. 400: 20-23). Не важко побачити, що perspicacitas є відповідником intuitus, а sagacitas – deductionis. Проникливість постає як культивована якість, що дозволяє індивідуальній душі досягти доступу до intuitus mentis, у тій чи тій мірі опанувати його. Проникливість розрізняє, прагнучи виокремити найпростіше, ініціювавши таким чином дію intuitus. Отже, йдеться про аналітичну здатність розрізнити просте, від якої так чи так залежать перші три правила, сформульовані в Дискурсії про метод (частина II).

Про sagacitas слід висловитись докладніше, оскільки у вітчизняній традиції утвердився дещо неточний переклад цього терміну. Українського перекладу *Правил...* поки не існує, в останньому ж російському, найпоширенішому нині, він частіше постає як «находчивість» (Декарт, 1989, с. 106), рідше як «проницательность» (*ibid.*, с. 94). Втім, лат. *sagacitas*, чи похідне від нього фр. *sagacité*, передовсім означають не «бистродумність» або «спритність», а «тонкий нюх» і, відповідно, «тонкість чуттів», «тонкий розум». Не дивно, що у цитованому російському перекладі здебільшого зустрічаємо єдиний відповідник «проницательность» і для *sagacitas*, і для *perspicacitas*, адже обидва латинські слова вказують на здатність зануритись углиб спостережуваного чи досліджуваного предмету, хоч і мають відмінну етимологію. *Sagacitas* містить метафору нюху (*sagire*), *perspicacitas* – зору (*perspicere* від *specere*). Тож у випадку *sagacitas* йдеться не про «швидкість реагування», спритність чи вигадливість, а, передовсім, про здатність *тонко відчутти* зв'язки між простими істинами (повертаючись до російського перекладу, не про «находчивість», а про «чутьє»), тобто про вроджену і самоплинну «гостроту розуму», *acumen quodam ingenii* (Reg. VI, AT, t. X, p. 384: 2-3).

Sagacitas є вродженою синтетичною здатністю, що, досягнувши належної практичної вправності, відкриває згадані вище *rerum quaerendarum series*, «ряди шуканих речей» (Reg. VI, *ibid.*, p. 383: 24–25). Вона невідступно фіксує найрізноманітніші порядки і «майже вся» полягає у правильному їх дотриманні (Reg. X, *ibid.*, p. 404: 21). Отже, Декартів синтез фактично постає як реконструкція зв'язків між найпростішими елементами думки, здатна поступово доходити висновків будь-якого рівня складності. Оскільки, на наш погляд, цей термін дуже важливо відрізнити від *perspicacitas*, аналітичної «проникливості», ми пропонуємо неологізм «тонкочуйність», який враховує і латинську етимологію, і її особливість її філософського застосування.

Як, враховуючи щойно сказане, перекласти українською Декартів *ingenium*? Тобто, яким є український термін для позначення здатності, що є вродженою, вдосконалюваною вправлінням, проникливою і тонкочуйною (себто відповідальною і за аналітичне, і за синтетичне мислення), властивою індивідам як індивідам, причому дуже різною мірою, розділяючи їх на видатних, пересічних і слабких; є такою, що супроводжує функціонування і тілесних виображення, пам'яті та почуттів, і безтілесного інтелекту; нарешті, є відмінною від *mens, animus, intellectus, ratio*?

На наш погляд, абсолютно задовільного відповідника *ingenium*'у в українській мові не існує. Проте найближчим є слово «розум», що містить практично всі перераховані значення. Ми вже досить давно послуговуємось ним як відповідником *ingenium*'у (див., наприклад, Хома, 2006, с. 175, 179), хоча й усвідомлюємо його неідеальність. Адже *ingenium* етимологічно близький до *ingenitus* («вроджений», «обдарований від природи»), *ingens* («величезний», «великий», «могутній») та *ingenuus* («тубільний», «вільнонароджений», «благородний», «прямодушний», «ніжний», «вроджений»); ці слова походять від *gignere*: «народжувати», «породжувати» та його модифікації *ingignere*: «виросщувати», «обдаровувати при народженні». Натомість українське «розум» близьке до «вродженості» лише за сенсом, етимологічно ж з нею не пов'язане (про «благородство», тим паче «вільнонародженість» чи «ніжність» взагалі не йдеться), відтак не може відобразити цілу низку латинських зворотів, побудованих на грі слів. Наприклад, у X правилі (АТ, т. X, р. 403: 12, 19) в одному реченні йдеться про *ingenium* та *ingenita sagacitas*, що їх ми мали б перекладати, відповідно, як «розум» і «вроджена тонкочуйність». Такий варіант перекладу, звісно ж, не відобразить важливого сюжету, явно присутнього в оригіналі. З іншого боку, українське «розум» невід'ємне від дієслова «розуміти», яке позначає головний «канал» сприйняття чогось умом [цим словом ми перекладаємо латинське *mens*]. Натомість у латині цю функцію відіграє дієслово *intelligere*, що відсилає до такої здатності, як *intellectus*, у філософському слововжитку зазвичай істотно відмінної від *ingenium*'у.

В *Правилах...* *ingenium* постає як ключовий термін. Декарт вживає його 60 разів, частіше, ніж будь-яке інше позначення здатностей душі. Адже *intellectus* фігурує у творі 51 раз, *mens* – 41, *intuitus* – 33, *cogitatio* – 28, *memoria* – 27; лише *ratio* зустрічається 64 рази, але в переважній більшості випадків цей термін вказує не на здатність, а на «підставу» (Armogathe, 1976). В період роботи над *Правилами...* (1628) Декарт, судячи з усього, ще не мав явно сформульованого метафізичного вчення. Майже увесь інтерес філософа стосується теоретико-пізнавальної методології, тому *ingenium* *Правил...* «позначає ум в його творчо-винахідливій тотальності, у будь-якому разі – не виключає ані почуттів, ані пам'яті, ані виображення» (Alquíe, 2000, р. 72), він домінує як здатність, що «конструює науку у повній неусвідомлюваності самої себе», або як «царство суто селективного і наукового сумніву, що переймається відкриттям критерію істини, розрізненням певно-

го і ймовірного, але ще не здатен збагнути себе як маніфестацію наділеної умом істоти і тим постати як перший момент деякого метафізичного порядку» (*ibid.*, р. 73). Цей висновок, зрештою, підтверджує і авторитетне дослідження Жан-Люка Марійона, який доводить, що *Правила...* є спробою запровадити нову епістемологію, не створюючи при цьому експліцитної метафізичної концепції, що слугувала би підґрунтям нових епістемологічних побудов (Marion, 2000, р. 180–181). Певна річ, така спроба не може не спиратись хоча б на приховані метафізичні презумпції (і в цьому плані Марійон заперечує тезу Альк'є про цілковиту неметафізичність *Правил...*), однак матеріал першого великого Декартового твору дає підстави говорити лише про неявно сформульовану, невідрефлектовану, приховану в епістемологічному дискурсі т.зв. «сіру», онтологію (*ibid.*, р. 186).

Власне, на нашу думку, домінування *ingenium*'у відображає саме ці зусилля зі створення «автономної» епістемології, що переймається не обґрунтуванням власних основ, а створенням, вдосконаленням та розробкою найефективнішого застосування методу надійного пізнання. *Ingenium* – це необхідний додаток до методу, спеціальна проекція людського уму, коли тамтой цілковито звернений на пізнання світу, докладна мапа тих «ментальних» структур, на які маємо зважати у методичному зведенні проблем до рівня *intuitus mentis*.

с) *Esprit/ingenium*: латинський переклад *Дискурсії* та неперекладність

Не варто думати, ніби щойно описаний статус *ingenium*'у властивий лише *Правилам...* і цілковито зникає у пізніших творах. *Ingenium*, безперечно, домінує ще у *Дискурсії про метод* (1637). Враховуючи ж незмінну присутність *ingenium*'у в *Медитаціях* і *Принципах*, а також те, що *Dissertatio de methodo*, авторизований латинський переклад *Дискурсії*, вийшов друком 1644 року (тоді ж, коли й *Принципи*), можна стверджувати, що цей термін ніколи не зникав з Декартової філософії.

У франкомовній *Дискурсії*, безперечно, *ingenium* зберігає свій панівний статус, попри правильно відзначену Віко відсутність прямого французького відповідника. Це впливає з тексту *Dissertatio de methodo*, авторизованого латинського перекладу. *Esprit*, що слугує у *Дискурсії* провідним терміном для позначення здатностей душі, у *Dissertatio* переважно позначає *ingenium*. З 46 уживань *esprit* у французькому тексті, у *Dissertatio* його 25 разів перекладено саме через відповідник *ingenium* (для порівняння: через відповідник *animus* – лише шість разів, через *mens* взагалі двічі, стільки ж – через *anima* та *ratio*). Попри наявність у IV розділі *Дискурсії* першого систематичного викладу Декартової метафізики, цей виклад є ще далеким від своєї класичної форми. Дякуючи дослідженням останнього часу, істотно пом'якшено сувору формулу Фердинанда Альк'є, за якою Декартові висновки з *cogito* у *Дискурсії* належать радше царині науки, ніж онтології (Alquié, 2000, р. 150), тобто

не виходять за межі методологічної проблематики *Правил*. Але хоча Жан-Люк Марийон довів, що *Дискурсія* все ж містить цілком самодостатню онтологію, остання лежить цілковито у річищі експлікації «сірої онтології» *Правил*, тобто – побудови «метафізики методичного мислення» (Marion, 1991, р. 70). Йдеться про формулювання завершеної «онто-тео-логії *cogitatio*», яка ігнорує «онто-тео-логію *causa*» (Бога як причини), що доповнювала б, критикувала і виправляла першу (*ibid.*, р. 72–73). «Онто-тео-логія *causa*», вперше поставши у листах 1630-го року, набуде класичної форми лише у III-й *Медитації* і знаменуватиме собою кінець автономії методу, що відтоді відіграватиме роль похідного продукту метафізики (*ibid.*, р. 109). Панівний статус *ingenium*'у, таким чином, є своєрідним індикатором переважання епістемології над метафізикою і вказує саме на «онто-тео-логічну» близькість між *Правилами* і *Дискурсією*.

Проте впадає у вічі промовиста деталь: попри загальне домінування *ingenium*'у в тексті *Дискурсії*, саме в IV-му, власне метафізичному, розділі латинської версії він поступається за частотою вжитку термінові *mens*, де той жодного разу не є відповідником *esprit*, проте двічі слугує для перекладу *âme* і одного разу – *pensée*. Натомість *ingenium* в цьому розділі ужито лише одного разу, і то – у другорядному сюжеті. Втім, тут істотна не частота ужитку, а концептуальна важливість, адже *mens*, синонім «я» і «душі», постає упривілейованим відповідником «субстанції, уся сутність або природа якої – лише у мисленні» (АТ, t. VI, р. 33: 4-5). Відома формула *ce moi, c'est-à-dire l'âme, par laquelle je suis ce que je suis* (це я, тобто душа, через яку я є тим, чим я є) у латинському перекладі набуває вигляду *Ego, hoc est, mens per quam solam sum is qui sum* (я, тобто *mens*, через який я є тим, ким є: *ibid.*, р. 33: 7-8; р. 558).

Тож не дивно, що, з переважанням метафізики як такої над «епістемологічною» метафізикою, поступово змінюється й уживаність *mens* та *ingenium* в Декартових текстах. Наприклад, *mens* у *Медитаціях* фігурує 61 раз, у першій частині *Принципів* – 43, *ingenium*, відповідно, лише 8 і 9; згадаймо, що у *Правилах* і у латинському перекладі *Дискурсії* співвідношення було зовсім іншим: відповідно, 60 проти 41 (причому *mens* мав значення не осібної *substantia cogitans*, а лише загальної інстанції, частинами якої були всі без винятку пізнавальні здібності душі) і 35 проти 19 на користь *ingenium*'у.

Така динаміка зумовлена цілком природною зміною дослідницьких інтересів Картезія. Варто згадати, як вже у *Дискурсії* Декарт формулює своє «загальне правило» (вочевидь метафізичне): «І помітивши, що в цьому <твердженні>, – я мислю, отже, я існую – немає зовсім нічого, що запевняло б мене, що я кажу істину, окрім, хіба, мого ясного бачення: щоб мислити, потрібно бути, я склав судження, що за загальне правило можу узяти таке: речі, які ми збагаємо [*nous concevons*] дуже ясно і виразно, цілковито істинні, певне ж ускладнення полягає лише в тому, щоби правильно

помітити, якими саме є ті, що ми їх збагаємо виразно» (*ibid.*, р. 33: 16-22). Ясне і виразне збагання речей, а також розгляд його умов і засад, є функцією *intuitus mentis*, натомість *ingenium* має підготувати ґрунт для такого розгляду, забезпечивши, зокрема, виокремлення найпростіших елементів думки і їхнє увиразнення, тобто відрізнення від усіх інших. Навичка до правильного й швидкого застосування *ingenium*'у, культивування проникливості та тонкочуйності, уважності, власне й покликані зарадити тому «певному ускладненню», що «тільки» й лишилось на шляху практичного втілення основного метафізичного принципу Декартової епістемології. У пізніших творах Декарта статус *ingenium*'у визначається саме цим «лише», яке чітко засвідчує: пріоритети метафізичного дослідження не усувають важливості проблематики, яку символізує *ingenium*, проте підпорядковують її собі, тим самим позбавляючи її першорядності. Адже *ingenium* ніколи не поставав як власне субстанція, а лише як субстанція у практично-ефективному її виявленні.

З цього випливають кілька міркувань щодо перекладу *Дискурсії про метод* українською. Ми не можемо повною мірою скористатись досвідом італійських та іспанських перекладів, зорієнтованих переважно на латинський текст, адже українська мова не має у розпорядженні настільки вдалих відповідників, як *ingegno/ingenio, mente/mente* тощо. Відтак *Дискурсія* постає для нас подвійно неперекладною, як у французькій (через неперекладність *esprit: div.* АМЕ, ESPRIT, ЄСФ, т. I, с. 174–178), так і у латинській (через неперекладність *ingenium*'у) версіях. Але саме ця складність, як не парадоксально, є запорукою досить обґрунтованого перекладацького підходу, можливого, щоправда, лише за істотної модернізації та впорядкування вітчизняної термінології.

Важко не помітити, що, наприклад, *Dissertatio* є своєрідною розшифрованою *Дискурсії* засобами значно розвиненішої філософської мови. Франкомовне філософування 2-ї половини XVII ст. взагалі істотно білінгвічне: уживаючи *esprit*, Декарт, Паскаль, Ла Форж, Мальбранш і навіть Ляйбніц практично завжди, залежно від контексту, мають на увазі *anima, animus, ingenium, mens, ratio, spiritus*. Ситуацію ускладнює ще й неавтоматична зворотна відповідність. Адже, наприклад, *ingenium* з тексту *Dissertatio*, хоч і має у *Дискурсії* переважний відповідник *esprit* або вирази, що вказують на різну розвиненість розумових здібностей, в поодиноких випадках слугує перекладом *entendement, jugement* і навіть *moi*.

Тому робота українського перекладача має починатись з формулювання основних поняттєвих одиниць, носієм яких є оригінальний термін. Наприклад, Декартів *ingenium* позначає (I) ступінь індивідуальної розвиненості розумових здібностей, обдарованість, здатність розвивати природні дари вправлінням; (II) індивідуальну спеціалізованість розумових здібностей (математичний розум/витончений розум); (III) вроджений характер індивідуальної розумової обдарованості; (IV) індивідуальне благородство; (V) «єдину

пізнавальну силу», практичну проекцію *mens* у цілому; (VI) цілісне застосування інтелекту, рації та волі в мисленні окремого індивіда; (VII) людину як окремого індивіда (через метонімію).

На другому етапі варто встановити групи термінів, що постають як відповідники-синоніми стосовно кожної з визначених поняттєвих одиниць. Наприклад, щодо виділеної нами поняттєвої одиниці I, можна, на матеріалі латинського і французького текстів *Дискурсії*, сформувати таку приблизну множину синонімічних термінів: *ingenium, naturae dona, viris acutissimus, humana fragilitas / esprit, intelligence, hommes les plus habiles, hommes le plus hébétés* (всі наведені латинські терміни фігурують в текстах як відповідники *esprit*, всі французькі – як відповідники *ingenii*). Лише визначивши такі ж групи для кожної з поняттєвих одиниць, можна починати добір максимально близьких українських відповідників. Безумовно, йдеться лише про контекстний переклад, оскільки переліки синонімів не зроблять *ingenium* чи *esprit* більш перекладними в усьому спектрі їхніх значень. Але завдяки синонімам легко побачити, що з *naturae dona* (природна обдарованість), *viris acutissimus* (найпрозорливіші або найгострішого розуму мужі), *humana fragilitas* (людська слабкість, зокрема розумова) / *hommes les plus habiles* (найбільш удатні, найталановитіші люди), *hommes le plus hébétés* (найтупіші люди) *ingenium*’ові найбільш відповідатиме українське «розум». Тоді французьке *esprit* можна було би перекладати як «розум» скрізь, де йому в латинському тексті відповідає *ingenium* у сенсі I (відповідно, *intelligence* – як «розумність»). Здійснивши аналогічні процедури щодо інших поняттєвих одиниць, можна пересвідчитись, що «розум» загалом відповідає також позначенням II і V–VII, а позначенню III іноді доречно увідповіднювати словосполучення «розумова обдарованість».

Натомість, у інших випадках *esprit* (як відповідника *anima, animus, mens, ratio, spiritus* у значеннях, не синонімічних *ingenium*’ові) варто було би перекладати іншими українськими термінами, щоб не припускатись плутанини. Такий контекстний переклад видається нам значно інформативнішим, ніж спроба орієнтуватись на сам лише французький текст з його майже неозорим *esprit*, що містить ще досить виразні референції до латинської термінології.

БІБЛІОГРАФІЯ

ДЕКАРТ Рене *Правила для руководства ума* // Декарт Р. Соч. в 2-х тт., М., Мысль, т. 2, 1989, сс. 77–153.

ХОМА Олег *Про необхідність нового підходу до перекладу творів Декарта* // *Sententiae* XIV-XV, 2006, № 1-2, сс. 172–209.

ALQUIÉ Ferdinand *La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, PUF, 2000.

ARNAULT Antoine, Nicole Pierre *La logique ou l'art de penser*, Vrin, 1981.

CHAIX-RUY Jules *La formation de la pensée philosophique de G.-B. Vico*, New York, Arno Press, 1979.

- DESCARTES René *Discorso sul metodo*, 2007 :
<http://www.intratext.com/IXT/ITA2247/>
- DESCARTES René *Discorso del metodo*, trad. Manuel Garcia Morente, 2000 :
<http://presencias.net/indpdm.html?http://presencias.net/invest/ht3017a.html>
- DESCARTES René *Œuvres*, éd. Ch. Adam et P. Tannery, Vrin, 11 vol., 1996 (див. у тексті посилання АТ).
- DESCARTES René *Specimina philosophiae. Introduction and critical edition*, Utrecht, Zeno Institute for Philosophy, 2007.
- HUET Pierre-Daniel *Huetiana, ou pensées diverses de M. Huet, évêque d'Avranches*, Amsterdam, Hermant Uytwerf, 1723.
- LAPORTE Jean *Le Rationalisme de Descartes*, PUF, 2000.
- LEIBNIZ Georg Wilhelm Friedrich *Schreiben Leibnizens in Betreff der Schrift Joh. Eberh. Schwelings zur Verteidigung des Cartesianismus*, in Leibniz G.W.F. *Die philosophischen Schriften*, B. IV, Hildesheim, New York, Olms, 1978, SS. 325–332.
- MARION Jean-Luc *Questions cartésiennes. Méthode et métaphysique*, PUF, 1991.
- MARION Jean-Luc *Sur l'ontologie grise de Descartes : science cartésienne et savoir aristotélicien dans les "Regulae"*, Vrin, 2000.
- MARION Jean-Luc *Traduction d'intuitus et utilisation de regard*, in Descartes R. *Règles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la vérité*, La Haye : M. Nijhoff, 1977, pp. 295–301.
- PASCAL Blaise *De l'esprit géométrique*, in Pascal B. *Œuvres complètes*, t. III, Desclée de Brouwer, 1991.
- PINCHARD Bruno *De la physique des formes à la métaphysique de l'informe. G. Vico lecteur de Descartes et du Discours de la Méthode*, in *Problématique et réception du Discours de la Méthode et des Essais*, Vrin, 1988, pp. 319–333.
- PONS Alain *Introduction*, in Vico G. *La méthode des études de notre temps*, 2005:
www.mcxapc.org/docs/conseilscient/0511vico_pons.pdf
- RODIS-LEWIS Geneviève *L'individualité selon Descartes*, Vrin, 1950.
- RODIS-LEWIS Geneviève *L'Oeuvre de Descartes*, Vrin, vol. II, 1971.
- VICO Giambattista *De antiquissima italorum sapientia, ex Linguae Latinae Originibus eruenda*, Napoli, Mosca, 1710.
- VICO Giambattista *De nostri temporis studiorum ratione*, Napoli, Mosca, 1709.
- VICO Giambattista *De' Principj d' una scienza nuova d' intorno al comune natura delle nazioni*, Napoli, Mosca, 1730.
- VICO Giambattista *Epistole, con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, Napoli, Morano, 1992.
- VICO Giambattista *Principj di Scienza nuova di Giambattista Vico d'intorno alla comune natura delle Nazioni. In questa Terza Impressione dal medesimo autore in gran numero di luoghi Corretta, Schiarita e notabilmente Accresciuta*, Napoli, Stamperia Muziana, 1744.

ДОВІДКОВА ЛІТЕРАТУРА

- ARMOGATHE Jean-Robert, MARION Jean-Luc *Index des "Regulae ad directionem ingenii" de René Descartes*, Roma, dell'Ateneo, 1976.
- GIRARD Pierre *Vico*, in *Vocabulaire des philosophes. II. Philosophie classique et moderne (XVIIe–XVIIIe siècle)*, Ellipses, 2002.

Oleg Khoma (Vinnytsia)

Ingenium and deductive method of Descartes'

The main point for criticizing the Cartesians for Vico is the notion of method, interpreted as exceptionally discursive procedure, devoid of spontaneity and creative force which are necessary for discovering new truths. These qualities are embodied for Vico in the Latin term *ingenium*, loan translation of which is found in Italian (*ingegno*) and is absent in French.

The criticism of Cartesianism suggested by Vico does not consider the fundamental bilingualism of this philosophy and wide use of the term *ingenium* in the corps of Descartes' Latin works. The analysis of the latter proves that the early Descartes' notion *intuitus mentis*, as well as the concept of natural light of mind are, in the end, based exactly on *ingenium*, but not on the discursive methodical procedures.

Human soul, following Descartes, reveals its content in several hypostases and each method of revelation corresponds to specific terminology. Soul as *mens* is not the same as soul as *ingenium*. But even the early Descartes' study of soul is marked by peculiar nominalism, proclamation of the real existence of individual soul as a separate entity. Therefore later, stating his *ego cogito*, Descartes states exactly the individual substance, not thinking in general.

The terminological couple *ingenium/mens* is not translatable already in the French texts of Descartes himself (both merge in the French *esprit*), however their Ukrainian translations do not consider neither this untranslatability nor obvious references of Descartes' *esprit* to other Latin compliances which differ each time.

The article also analyses frequency in usage of the terms *ingenium* and *mens* in early and late Descartes' Latin works; it has been proved that the augmentation of the meaning of metaphysical problems gradually turned *mens* into the main subject of Descartes' research and deactualised the problem of *ingenium*.

Oleg Khoma, Doctor of sciences in philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of Vinnytsia National Technical University

Олег Хома, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Вінницького національного технічного університету
