

Оригинальная статья / Original article

УДК 1(091) + 130.03

<https://doi.org/10.21869/2223-1552-2025-15-1-271-281>

Разум и мышление в построениях Рене Декарта: антропологический характер картезианской метафизики

Н. В. Волохова¹✉, И. А. Кулинич¹

¹ Курский государственный университет
ул. Радищева, д. 33, г. Курск 305000, Российская Федерация

✉ e-mail: volna-sha@rambler.ru

Резюме

Актуальность. На настоящем этапе развития человеческого знания феномен разума продолжает представлять собой одну из наиболее приоритетных и сложнейших проблем, стоящих в центре внимания представителей бесконечного множества областей знания, направлений научной, философской и религиозно-мистической мысли.

В указанном контексте, как считают авторы, приобретает большую актуальность повторное обращение к идеям о природе разума, предложенным Рене Декартом. Они представляют интерес как в связи с угрозой утраты аутентичных взглядов Декарта за учебными и идеологическими схемами, так и в связи с антропологическими интенциями картезианской метафизики.

Цель – осмыслить философские воззрения Рене Декарта на природу ментального как антропологический проект.

Задачи: представить метафизический проект Декарта в общих его чертах; проанализировать антропологический элемент в метафизике Декарта; продемонстрировать как антропологический основополагающий элемент для построений Декарта.

Методология. Системный подход позволил рассмотреть построения Декарта в единстве их составляющих частей; методы анализа и синтеза позволили как вычленив антропологический компонент из общей метафизической картины Декарта, так и отследить специфику отношений этой картины в целом с данным её компонентом; герменевтический подход был призван для корректного анализа и интерпретации работ и идей Декарта.

Результаты. В данной работе был представлен в общих чертах метафизический проект Декарта, проанализирован антропологический его элемент, обосновано смыслообразующее значение антропологических интенций для картезианской метафизики.

Выводы. Субстанциальное различие тела и разума происходит в силу неспособности механистических моделей учесть человеческий разум. Взгляды Декарта на телесно-духовную природу человека можно охарактеризовать как комплексные: если на теоретическом уровне мы приходим к субстанциональному дуализму, то на практическом – к феноменальному монизму. Эти две позиции принимаются Декартом как диалектически дополняющее друг друга.

Ключевые слова: ментальное; сознание; мышление; разум; человек; Рене Декарт; картезианство.

Конфликт интересов: В представленной публикации отсутствует заимствованный материал без ссылок на автора и (или) источник заимствования, нет результатов научных работ, выполненных авторами публикации лично и (или) в соавторстве, без соответствующих ссылок. Авторы декларируют отсутствие конфликта интересов, связанных с публикацией данной статьи.

Для цитирования: Волохова Н. В., Кулинич И. А. Разум и мышление в построениях Рене Декарта: антропологический характер картезианской метафизики // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: Экономика. Социология. Менеджмент. 2025. Т. 15, № 1. С. 271–281. <https://doi.org/10.21869/2223-1552-2025-15-1-271-281>

Поступила в редакцию 18.12.2024

Принята к публикации 16.01.2025

Опубликована 28.02.2025

Mind and thought in the writings of René Descartes: the anthropological character of Cartesian metaphysics

Natalia V. Volokhova¹✉, Ivan A. Kulinich¹

¹ Kursk State University
33 Radishcheva Str., Kursk 305000 Russian Federation

✉ e-mail: volna-sha@rambler.ru

Abstract

Relevance. At the present stage of development of human knowledge phenomenon of the mind continues to represent one of the most priority and complex problems, standing in the centre of attention of representatives of an infinite number of fields of knowledge, directions of scientific, philosophical and religious-mystical thought. scientific study and explanation.

In this context, according to the authors, a renewed look at Rene Descartes' ideas about the nature of the mind becomes more relevant. They are of interest both in connection with the threat of losing Descartes' authentic views behind educational and ideological schemes, and in connection with the anthropological intentions of Cartesian metaphysics.

The purpose is to conceptualise Rene Descartes' philosophical views on the nature of the mental as an anthropological project.

Objectives: to present Descartes' metaphysical project in general terms; to analyze the anthropological element in Descartes' metaphysics; to demonstrate how the anthropological fundamental element for Descartes' constructions is.

Methodology. A systematic approach allowed us to examine Descartes' constructions in the unity of their constituent parts; methods of analysis and synthesis enabled us both to isolate the anthropological component from Descartes' overall metaphysical picture, and to trace the specific relationship of this picture as a whole with this component; a hermeneutic approach was employed for the correct analysis and interpretation of Descartes' works and ideas.

Results. In this work, Descartes' metaphysical project was presented in general outline, its anthropological element was analyzed, and the meaning-forming significance of anthropological intentions for Cartesian metaphysics was substantiated.

Conclusions. The substantial distinction between body and mind occurs due to the inability of mechanistic models to account for the human mind. Descartes' views on the bodily-spiritual nature of man can be characterized as complex: if at the theoretical level we arrive at substantial dualism, then at the practical level we arrive at phenomenal monism. These two positions are accepted by Descartes as dialectically complementing each other and necessary for a complete understanding of the human being.

Keywords: mental; consciousness; thought; mind; man; Descartes; Cartesianism.

Conflict of interest: In the presented publication there is no borrowed material without references to the author and (or) source of borrowing, there are no results of scientific works performed by the authors of the publication, personally and (or) in co-authorship, without relevant links. The authors declares no conflict of interest related to the publication of this article.

For citation: Volokhova N.V., Kulinich I.A. Mind and thought in the writings of René Descartes: the anthropological character of Cartesian metaphysics. *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Ekonomika. Sotsiologiya. Menedzhment* = *Proceedings of the Southwest State University. Series: Economics, Sociology and Management*. 2025;15(1):271–281. (In Russ.) <https://doi.org/10.21869/2223-1552-2025-15-1-271-281>

Received 18.12.2024

Accepted 16.01.2025

Published 28.02.2025

Введение

Феномен ментального во всём его многообразии является одной центральных проблем как современной философии, так и науки в целом – с психологией, нейробиологией, когнитивными науками и другими прилагающими свои

усилия для решения загадки «разума», «сознания», «мышления» и т. д.

В тех или иных формах эту проблематику можно проследить по всей истории философии, как пример, уже у древних греков в форме вопросов о соотношении души и тела, однако «особенно

остро эти вопросы были подняты в эпоху Нового времени, эпоху становления рациональности» [1, с. 204].

В истории становления сознания как проблемы столь фундаментального весьма затруднительно найти более центральную фигуру, чем Рене Декарт. Масштаб последствий как самого факта формулировки сознания как философской проблемы, так и подхода Декарта к её постановке и решению трудно переоценить: «картезианство стало главным новаторским направлением философско-научной мысли континентальной Европы середины XVII в. вплоть до XVIII столетия. Картезианский взгляд на вещи, проведённый с последовательностью, ясностью и уверенностью в своей правоте, означал радикальный переворот в теоретическом мышлении» [2, с. 153]. Более того, как отмечал, к примеру, Ричард Рорти, «модель сознания, которая привела Декарта и Локка к формулировке «традиционных философских проблем», была встроена в терминологию молодой науки психологии» [3, р. 214-215]. Выходя по степени своего влияния далеко за рамки самой философии, на протяжении последующих нескольких столетий дискурс о сознании оказывается связан так называемой «картезианской парадигмой», исходные идеи и направление которой были заданы Декартом.

Это наследие, однако, исторически имеет крайне спорный характер. Уже Гилберт Райл, один из главных прямых предшественников современной аналитической философии сознания, объявил картезианскую картину сознания *догмой призрака в машине*, в основе которой лежит категориальная ошибка, неверное применение понятий ментальной жизни. Традиционные «картезианские» проблемы сознания есть лишь следствие заблуждения, принятия за основу ошибочной модели сознания. Стоит нам отказаться от неё и принять «исправление логики употребления ментальных понятий» [4, с. 26], как эти проблемы будут сняты.

Представленный взгляд на наследие Декарта в длительной перспективе оказался знаковым для современного философского дискурса о ментальном. За исключением ряда менее критически настроенных авторов, «картезианская парадигма» выступает в качестве синонима некой устаревшей традиционной модели сознания, слабо проинформированной наукой, основанной на обыденном мышлении и ошибочных предпосылках, нечто, что должно быть отвергнуто и преодолено. В сущности, концептуальное ядро современной философии сознания основано на критике этой традиционной модели – существования сознания как некой особой метафизической единицы. Так называемая «картезианская парадигма» в некотором смысле продолжает оставаться в ядре дискурса о сознании: «...оно определяет самый способ рассуждений о сознании в гуманитарной традиции и задает границы предметности философии сознания» [5, с. 32].

Данное положение, как считают авторы, приводит к утрате внимания к аутентичным идеям самого Декарта. Декарт оказывается в позиции «главного исторического злодея» [6, р. 23], а «картезианство», «картезианский дуализм», «картезианская парадигма» в сущности представляют собой лишь некие обобщенные схемы, за которыми теряются тонкости, сложности построений самого Картезия. В этой связи, как представляется авторам, повторное обращение к идеям этого мыслителя является важной задачей.

В данной работе это обращение представлено в определенном аспекте. Как правило, идеи Декарта исследуются под ракурсом *онтологии* сознания или же, возможно, *эпистемологии* сознания. Признавая всю значимость достоинства такого рода исследований, тем не менее, как считают авторы и отстаивают подобную позицию в ряде публикаций [7], в них с большой частотой не уделяется должного внимания *антропологическому* измерению, что является крайне значи-

тельным упущением как в связи со значимостью сознания как антропологической проблемы в целом, так и в особенности в связи, как будет продемонстрировано далее, с центральным местом человека для более полного понимания картины, предложенной Декартом.

Материалы и методы

В качестве теоретической базой исследования были использованы оригинальные тексты Рене Декарта, а также работы современных исследователей и интерпретаторов его наследия.

В ходе данной работы были использованы следующие методы:

- системный подход, позволивший рассмотреть построения Декарта в единстве их составляющих частей;

- методы анализа и синтеза, позволившие как вычленив антропологический компонент из общей метафизической картины Декарта, так и отследить специфику связи этой картины в целом с этим её компонентом;

- герменевтический подход, призванный для корректного анализа и интерпретации работ и идей Декарта.

Результаты и их обсуждение

Так называемый «картезианский дуализм» в своей классической интерпретации в целом является предметом множества историко-философских исследований, в связи с чем авторам представляется целесообразным предварительно воспроизвести её лишь в чертах, наиболее релевантных для целей данной работы.

В основание всей своей метафизической система Декарт кладёт безусловную безусловную достоверность «Я мыслю, следовательно, я существую» (*cogito ergo sum*). Проходя через свой знаменитый мыслительный эксперимент, в основу которого он кладёт принцип радикального сомнения, Декарт в самой этой процедуре обнаруживает эту основу для преодоления сомнения – неоспоримо достоверный факт, ведь для акта сомнения необходи-

мо, чтобы существовал субъект, его осуществляющий. Тем самым «критика выступает санкцией на определенный акт познания, а сомнение – маркером к познавательной деятельности» [8, с. 272].

Следуя ходу мысли, несколько схожему с тем, которое мы могли обнаружить у Аврелия Августина в «О Троице» [9], радикальное сомнение у Декарта становится метафизически «очищающей» процедурой, которая позволяет обособить человеческую душу / ум от того, что ей не является, и «мы в высшей степени ясно усматриваем, что к нашей природе не имеет отношения ни какая-либо протяженность, ни какая бы то ни было фигура, ни перемещение в пространстве, ни что-либо иное подобное, являющееся свойством тела, но ей причастно одно лишь мышление, познаваемое нами по-этому прежде и достовернее, чем какая бы то ни было телесная вещь» [8, с. 316]. Это наблюдаемое различие Декарт трактует как различие *субстанций*.

В рамках проведения этого различия Декарт выделяет две субстанции (за исключением Бога, являющегося единственной субстанцией в строгом смысле термина), каждая из которых обладает одним определенным *атрибутом*, который определяет сущность и природу соответствующей субстанции и с которым связаны все прочие её свойства. «Вещь мыслящая» (*res cogitans*), духовная субстанция, характеризуется атрибутом *мышления*, а «вещь протяженная» (*res extensa*) же характеризуется атрибутом *протяжения* (в длину, ширину и в глубину). «Мышлению» Картезий придаёт более широкий смысл, чем обычно принято делать сегодня: всё, что в повседневной жизни можно считать состоянием сознания (ощущение, образ, эмоция, вера, желание), Декарт рассматривает как модус мышления, способ мыслить, «не только понимать, хотеть, воображать, но также и чувствовать есть то же самое, что мыслить» [8, с. 316]. В другом аспекте, однако, взгляд Декарта на мышление ока-

зывается ограниченное нашего, поскольку он, похоже, не признает возможности существования бессознательного мышления. Атрибуты протяжения и мышления и, соответственно, их субстанции взаимоисключающие. Следовательно, картину мира Декарта в этом можно охарактеризовать как дуалистичную – мир в его представлении состоит из двух отдельных субстанций – протяженной (материальной) и мыслящей (ментальной).

Известная проблема приведенной картины ставится весьма ясно, стоит нам только обратить наше внимание на, казалось бы, весьма очевидный пример сочетания двух субстанций в человеке – в лице взаимодействия его тела и разума при поставленной Декартом метафизической дистанции, каким образом происходит их взаимодействие? Уже вскоре после публикации Декартом своих трудов, к примеру, в одном из своих писем данное затруднение отмечает Елизавета Богемская, обращаясь к нему с вопросом о том, «каким образом душа человека может побуждать телесные духи (*esprits du corps*) к выполнению произвольных действий (хотя она всего лишь мыслящая субстанция)» [10, с. 489].

Признание определенной степени наличия антропологических интенций системы Декарта, как представляется, не являлось бы спорным шагом. Человек, несомненно, занимает крайне значительное место в построениях Декарта, поскольку сам их фундамент оказывается проложен путём интенсивной интроспекции мыслящего субъекта, бытие человека как мыслящего существа в картезианской системе возводится на субстанциональный уровень, и выведение двух других главных компонентов её метафизической картины – Бога и «вещи протяжённой» – опять же производится на основании выводов субъекта мышления касательно природы самого себя. Отметив эти моменты, как считают авторы, мы не выходим за рамки общепринятых оценок на взгляды Декарта. Касательно нашего сле-

дующего шага, однако, ожидаемо возникнут возражения – мы будем утверждать, что антропологические интенции являлись главной движущей силой всей картезианской системы и она в целом представляет собой антропологический проект. Разъяснение хода наших рассуждений мы приводим ниже.

Во многих работах Рене Декарта мы обнаруживаем замечания, указывающие на особый характер человека как живого существа. Для сравнения обратим внимание на то, что он пишет о других представителях животного царства. В популярном представлении животные у Декарта рассматриваются весьма пренебрежительным образом в качестве «естественных» неодушевленных машин. Радикальный пример подобной трактовки точки зрения Декарта мы можем найти у Питера Сингера: «В философии Декарта христианская доктрина о том, что животные не обладают бессмертными душами, имеет экстраординарное следствие, что они не обладают и сознанием. Они, говорит он, лишь машины, автоматы» [11, р. 292].

Подобные оценки не полностью безосновательны, однако при обращении к сочинениям самого Декарта мы обнаружим менее простую картину. Так, в переписке с Генрихом Мором он пишет: «...я не отрицаю жизни ни у одного из животных, поскольку я установил, что она состоит лишь в жаре сердца; не отрицаю я за ними и чувства, поскольку оно зависит от телесного органа» [10, с. 577]. Декарт не только признает за ними наличие чувств, но и, более того, без затруднений готов признать, что они могут информировать нас о своих переживаниях (к примеру, о страхе, голоде, гневе и т. д.) при помощи своего голоса и других телесных движений. Трудно отрицать обладание некоторыми формами сознания существ, которые способны испытывать подобные переживания и даже информировать нас об этом, и в действительности сам Декарт признает, что он не может полной уве-

ренностью делать утверждения о данном вопросе, «поскольку человеческому уму не дано проникать в их натуру» [10, с. 574]. Тем не менее он всё же твердо настаивает, что наличие всего вышеперечисленного можно объяснить всего лишь следствие их телесного устройства, и животные тем самым характеризуются им как близкие по родству машинам, чем существам, обладающим бессмертной душой, которые есть лишь люди.

На чём же основывает Декарт проведение столь строгого различия? Животные, утверждает Декарт, лишены *мышления*, приводя весьма детальное обоснование выбранной им линии разделения между одушевленными и неодушевленными существами: «...до сих пор никогда не наблюдалось, чтобы какое-то дикое животное достигло столь высокого совершенства, что могло бы пользоваться истинной речью, или, иначе говоря, чтобы оно обозначило голосом или кивком нечто относящееся исключительно к мышлению, а не к естественным потребностям. А ведь такая речь – единственный достоверный признак скрытого в теле мышления, и ею пользуются все люди, даже самые тупые и лишенные разума, а также языка и всех органов речи, но только не животные» [10, с. 575].

По мнению авторов, здесь Декарт, в сущности, подразумевает следующее: животные лишены мышления, поскольку они не обладают способностью к знаково-речевому выражению структурированной мысли, которое является единственным достоверным критерием обладания ментальными состояниями. Они могут переживать ощущения, однако они будут не осознаны ими тем образом, которым они осознаются в человеке из-за отсутствия данного ключевого компонента. Любое проявление чего-то похожего с речью у животных есть лишь соотношение стимула и реакции на него, безгранично беднее подлинной речи, присущей людям. Мы близки животным как существа, обладающие телесной состав-

ляющей, которая по своей организации, движениям и т. п. схожа с таковой у представителей животного царства, однако мы в корне отличны проявлением в нас и другой субстанции – мыслящей. Мы можем быть наивно склонны к *приписыванию* животным ментальных состояний, исходя из внешне похожего с нашим поведения, однако, согласно Декарту, это ошибочно, поскольку они вызваны лишь телесными импульсами, а не действительным мышлением.

Более того, данный компонент Декартом в своей универсально направленной природе признается как присущий *только* человеку и абсолютно невозпроизводимый в иных формах сущего, что мы можем увидеть в приводимом им в другом месте мысленном эксперименте, исторически оказывающемся предварительной критикой возможности современной концепции «общего искусственного интеллекта» [12]. Представим, что некая изошрённая машина способна вести себя схожим образом с людьми. Подобная машина, согласно Декарту, не будет разумной, поскольку она окажется лишена той степени свободного языковой компетенции, которая свойственна даже самым глупым из людей и в своём поведении, возможно даже выглядящим разумно, она по-прежнему будет сущностно ограничена организацией своего тела, «ибо в то время, как разум – универсальное орудие, могущее служить при самых разных обстоятельствах, органы машины нуждаются в особом расположении для каждого отдельного действия» [13, с. 283].

В указанном свете метафизическая картина Картезия может быть проинтерпретирована следующим образом. Декарт, следуя фактическим главным доступным в его эпоху методу научного объяснения – через механику, в сфере объяснения материальной действительности становится сторонником механической физики. *Res extensa* в картезианской системе объясняется через последовательный механический детерминизм,

принципы механики становятся тождественным началом самой природы. При объяснении явлений живой природы Декарт остаётся верен своей трактовке этих принципов, и даже явление того, что мы могли бы трактовать как «внутренняя жизнь» животных, в глазах Декарта рассматривается как все ещё попадающее под механистическое понятие тела, объяснимое как следствие строения их тела. При обращении своей мысли на человека, однако, Декарт обнаруживает *мышление* – наличие структурированной мысли, имеющей универсальную направленность и выражаемой через знаки и речь, единственный достоверный признак скрытого в теле мышления. Сущностный, центральный атрибут человеческого существования, который понятие тела в механике, как это видит Декарт, учесть не может. Как отмечала Маргарет Уилсон, «причина его дуализма может быть найдена в его приверженности механистическому объяснению в физике вместе с вполне оправданным убеждением в том, что человеческий интеллект никогда не может быть объяснен в имеющихся механистических моделях» [14, с. 160].

Таким образом, Картезий обнаруживает невозможным вписать человеческий разум в рамки моделей механики. Одновременно с этим в арсенале Декарта остаются схоластические понятия *субстанции* и *атрибутов*, и он приходит к решению зафиксировать отличительность человеческого разума как *субстанциональное различие*. *Res cogitans* по существу служит *исключительно* как средство обоснования отличия человеческого мышления от всех иных явлений природы. Тем самым можно утверждать, что антропологическая интенция оказывается ведущей в построении картезианской метафизики.

В связи с данным, в определенном смысле, «вынужденным» характером субстанционального дуализма Декарта особый интерес представляют его попытки решить психофизическую проблему. Как отмечает ряд авторов: Raga –

Rosaleny V. [15]; Коваль О. А. [16]; Yaldir H. [17]; Князева Е. Н. [18]; Козырева Е. Н. [19], в своём подходе к объяснению сочетаемости двух субстанций в единой духовно-телесной конституции Декарт придерживается не столь радикальной формы дуализма, как принято считать в «картезианской легенде». Декарт последовательно проводит линию особого характера телесно-духовного единства человеческого существа, как, например, в известной своей контраралогии: «Природа учит меня также, что я не только присутствую своим теле, как моряк присутствует на корабле, но этими чувствами – боли, голода, жажды и т. п. – я теснейшим образом сопряжен с моим телом и как бы с ним смешан, образуя с ним, таким образом, некое единство» [20, с. 65]. Он прилагает значительные усилия, чтобы подчеркнуть, что человеческое существо есть *само* духовно-телесное единство, а не лишь комбинация разнородных субстанций, подчёркивается их неразрывная связь – начала в человеке «субстанциально», «сущностно» «объединены», «смешаны».

В некоторых аспектах его доктрина этого единства на данный момент оказывается несколько грубой и наивно. Таковой может выглядеть представленная в «Страстях души» [21] идея шишковидной железы как телесного сосредоточения человеческой души и духовно-телесный взаимовлияний. Тем не менее в других аспектах она проявляет пронзительную тонкость. Любопытной в этом плане является отмеченная Декартом эпистемологическая «примитивность» понятия единства тела и разума, подразумеваемая как возможность быть понятой через саму себя. Человек, не прошедший через опыт картезианских «Размышлений» и тем самым не имеющий знаний о понятиях души и тела и их природы, тем не менее оказывается совершенно способным к постижению своей собственной единой природы через воображение и чувства, и более того, «только жизненный опыт,

обыденные разговоры и воздержание от размышлений над вещами, упражняющими воображение, а также от их изучения позволяют постигать единство души и тела» [10, с. 493].

Хотя данное позднее предложение Декарта, по сравнению с проведением субстанциального дуализма, разработано им менее детально и последовательно, мы допускаем здесь следующую трактовку. Декарт, по всей видимости, предлагает здесь видение человеческого существа, данное нам в действительной жизненной практике, как «воплощенного разума». Если в ходе теоретических размышлений мы можем ясно и отчетливо представить разум и тело в отдельности от друг друга, то в жизненном опыте мы познаем их феноменально как единство: если на теоретическом уровне мы приходим к *субстанциональному дуализму*, то на практическом – к *феноменальному монизму*. Эти две позиции, насколько мы можем судить, принимаются Декартом как диалектически дополняющие друг друга и необходимые для полноты понимания человеческого существа.

Выводы

В результате проведенного исследования было продемонстрировано, что ан-

тропологическая интенция оказывается центральной и смыслообразующей для всей метафизической системы Рене Декарта: проводимый дуализм субстанций оказывается необходимой мерой в силу неспособности доступных Декарту механистических моделей учесть мышление, понимаемое как универсально направленную способность обладать структурированными мыслями, выражаемую через знаки и речь и свойственную в ряду живых существ лишь одному человеку. Выделение *вещи мыслящей* тем самым имеет своей целью *исключительно* обоснование отличия этого центрального элемента человеческого существования от всех иных явлений природы.

Было определено, что Декарт в своём решении психофизической проблемы в более поздних работах приходит к комплексному подходу: если в ходе теоретических размышлений мы можем ясно и отчетливо представить разум и тело в отдельности от друг друга, то в жизненном опыте мы познаем их феноменально как единство. Субстанциальный дуализм и феноменальный монизм принимаются Декартом как диалектически дополняющие друг друга и необходимые для полноты понимания человеческого существа.

Список литературы

1. Волохова Н. В. Проблема разума в философии Л. Н. Толстого // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: Экономика. Социология. Менеджмент. 2017. Т. 7, № 2. С. 203-212.
2. Визгин В. Картезианство // Философская антропология. 2020. Т. 6, № 1. С. 139-162. <https://doi.org/10.21146/2414-3715-2020-6-1-139-162>
3. Rorty R. Philosophy and the mirror of nature. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980. 401 p.
4. Райл Г. Понятие сознания М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. 408 с.
5. Вархотов Т. А. Картезианская антропология как эпистемологическая рамка современной философии сознания // Философия сознания: классика и современность: Вторые Грязновские чтения. М.: Издатель Савин С. Н., 2007. С. 30-40.
6. Mukherji N. The Human Mind Through the Lens of Language: Generative Explorations. London: Bloomsbury Academic, 2022. 268 p.

7. Волохова Н. В., Филиппович М. С. Опыт собственных знаний сквозь призму сомнения и скептицизма: философский анализ // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: Экономика. Социология. Менеджмент. 2022. Т. 12, № 2. С. 268-275. <https://doi.org/10.21869/2223-1552-2022-12-2-268-275>
8. Декарт Р. Первоначала философии // Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 297-422.
9. Августин Аврелий. О Троице: в пятнадцати книгах против ариан. Краснодар: Глагол, 2004. 416 с.
10. Декарт Р. Из переписки 1643 – 1649 гг. // Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 489-588.
11. Singer P. Animal Liberation: The Definitive Classic of the Animal Movement. New York: Harper Perennial Modern Classics, 2009. 484 p.
12. Goertzel B. Artificial General Intelligence: Concept, State of the Art, and Future Prospects // Journal of Artificial General Intelligence. 2014. Vol. 5, N 1. P. 1-48. <https://doi.org/10.2478/jagi-2014-0001>
13. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 250-296.
14. Wilson M. Descartes. London: Routledge, 2005. 231 p.
15. Raga-Rosaleny V. Passionate Descartes: A reinterpretation of the body's role in cartesian thought // Manuscript. 2020. Vol. 43. P. 54-94. <https://doi.org/10.1590/0100-6045.2020.V43N2.VR>
16. Коваль О. А. Антропологическое значение страстей в рационалистической метафизике Рене Декарта // Философия и культура. 2016. № 2. С. 198-205. <https://doi.org/10.7256/1999-2793.2016.2.15006>
17. Yaldir H. The Cartesian Man: The Hybrid Entity Emerging from an Intimate Unification of the Mind and Body // Kaygı: Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi. 2007. Is. 8. P. 9-23.
18. Князева Е. Н. Психофизическая проблема у Декарта и его критики в современной концепции отелесненного познания // Метод: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2020. № 10. С. 179-195.
19. Козырева О. А. Субстанциальный дуализм и приватность ментального в философии Р. Декарта: критика поверхностной интерпретации // Вестник Томского государственного университета. 2020. № 452. С. 79-87. <https://doi.org/10.17223/15617793/452/9>
20. Декарт Р. Размышления о первой философии в коих доказывается существования Бога и различие между человеческой душой и телом // Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 3-72.
21. Декарт Р. Страсти души // Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 483-572.

References

1. Volohova N.V. The problem of mind in the philosophy of L. N. Tolstoy. *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Ekonomika. Sotsiologiya. Menedzhment = Proceedings of the Southwest State University. Series: Economics, Sociology and Management*. 2017;7(2):203-212. (In Russ.)
2. Vizgin V. Cartesianism. *Filosofskaya antropologiya = Philosophical Anthropology*. 2020;6(1):139-162. (In Russ.) <https://doi.org/10.21146/2414-3715-2020-6-1-139-162>

3. Rorty R. *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press; 1980. 401 p.
4. Ryle G. *The Concept of Mind*. Moscow: Ideya-Press, Dom intellektual'noj knigi; 1999. 408 p. (In Russ.)
5. Varhotov T.A. Cartesian anthropology as an epistemological framework of the contemporary philosophy of mind. In: *Filosofiya soznaniya: klassika i sovremennost': Vtorye Gryaznovskie chteniya = Philosophy of mind: the classics and contemporary: The Second Gryaznov readings*. Moscow: Izdatel' Savin S. N.; 2007. P. 30-40. (In Russ.)
6. Mukherji N. *The Human Mind Through the Lens of Language: Generative Explorations*. London: Bloomsbury Academic; 2022. 268 p.
7. Volohova N.V., Filippovich M.S. The experience of one's own knowledge through the prism of doubt and scepticism: a philosophical analysis. *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Ekonomika. Sotsiologiya. Menedzhment = Proceedings of the Southwest State University. Series: Economics, Sociology and Management*. 2022;12(2):268-275. (In Russ.) <https://doi.org/10.21869/2223-1552-2022-12-2-268-275>
8. Dekart R. *Principles of Philosophy*. In: *Writings*. Vol. 1. Moscow: Mysl'; 1989. P. 297-422. (In Russ.)
9. Avgustin Avrelij. *On the Trinity: in fifteen books against the Arians*. Krasnodar: Glagol; 2004. 416 p. (In Russ.)
10. Dekart R. From the correspondence of 1643-1649. In: *Writings*. Vol. 2. Moscow: Mysl'; 1989. P. 489-588. (In Russ.)
11. Singer P. *Animal Liberation: The Definitive Classic of the Animal Movement*. New York: Harper Perennial Modern Classics; 2009. 484 p.
12. Goertzel B. Artificial General Intelligence: Concept, State of the Art, and Future Prospects. *Journal of Artificial General Intelligence*. 2014;5(1):1-48. <https://doi.org/10.2478/jagi-2014-0001>
13. Dekart R. Reasoning about a method to guide your mind correctly and find the truth in the sciences. In: *Essays*. Vol. 1. Moscow: Mysl'; 1989. P. 250-296. (In Russ.)
14. Wilson M. *Descartes*. London: Routledge; 2005. 231 p.
15. Raga-Rosaleny V. Passionate Descartes: A reinterpretation of the body's role in cartesian thought. *Manuscripto*. 2020;43:54-94. <https://doi.org/10.1590/0100-6045.2020.V43N2.VR>
16. Koval' O.A. The anthropological significance of the passions in the rationalist metaphysics of René Descartes. *Filosofiya i kul'tura = Philosophy and Culture*. 2016;(2):198-205. (In Russ.) <https://doi.org/10.7256/1999-2793.2016.2.15006>
17. Yaldir H. The Cartesian Man: The Hybrid Entity Emerging from an Intimate Unification of the Mind and Body. *Kaygi: Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*. 2007;8:9-23.
18. Knyazeva E.N. The psychophysical problem in Descartes and his critics in the modern conception of embodied cognition. *Metod: Moskovskij ezhegodnik trudov iz obshchestvovedcheskih disciplin = Method: Moscow Yearbook of Proceedings from Social Science Disciplines*. 2020;(10):179-195. (In Russ.)
19. Kozyreva O.A. Substantial dualism and the privateness of the mental in the philosophy of R. Descartes: a critique of superficial interpretation. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta = Bulletin of Tomsk State University*. 2020;(452):79-87. (In Russ.) <https://doi.org/10.17223/15617793/452/9>

20. Dekart R. Meditations on First Philosophy, in which the existence of God and the immortality of the soul are demonstrated. In: Works. Vol. 2. Moscow: Mysl'; 1989. P. 3-72. (In Russ.)

21. Dekart R. Passions of the Soul. In: Works. Vol. 1. Moscow: Mysl'; 1989. P. 483-572. (In Russ.)

Информация об авторах / Information about the Authors

Волохова Наталья Владимировна, доктор философских наук, профессор кафедры философии, Курский государственный университет, г. Курск, Российская Федерация,
e-mail: volna-sha@rambler.ru,
Researcher ID: T-7441-2018,
ORCID: 0000-0002-7048-3509,
Scopus ID: 57189517020

Natalia V. Volokhova, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor of the Department of Philosophy, Kursk State University, Kursk, Russian Federation,
e-mail: volna-sha@rambler.ru,
Researcher ID: T-7441-2018,
ORCID: 0000-0002-7048-3509,
Scopus ID: 57189517020

Кулинич Иван Андреевич, аспирант кафедры философии, Курский государственный университет, г. Курск, Российская Федерация,
e-mail: johnemaro@gmail.com,
Researcher ID: KII-3360-2024,
ORCID: 0009-0006-5584-5117

Ivan A. Kulinich, Post-Graduate Student of the Department of Philosophy, Kursk State University, Kursk, Russian Federation,
e-mail: johnemaro@gmail.com,
Researcher ID: KII-3360-2024,
ORCID: 0009-0006-5584-5117