

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ

УДК 141.319.8:17.0“16”

А. М. МАЛІВСЬКИЙ^{1*}

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

АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ПРОЕКТ ЯК ПІДҐРУНТЯ КАРТЕЗІАНСЬКОЇ ЕТИКИ

Мета статті – окреслення та осмислення чинників становлення антропологічного проекту Декарта, що передбачає послідовне розв’язання таких задач: а) акцентувати укоріненість антропологічного проекту Декарта в науковій революції, результатом чого є образ людини як втілення розуму; б) наголосити на переході Декарта до цілісного бачення природи людини як передумова змістовної розробки етики. **Новизна.** Автор виходить з незадовільності поверхового тлумачення антропології Декарта, де людина приймається до уваги як носій абстрактного розуму, а етика – як сукупність кількох простих правил. Чинники домінування редукованого образу людини в дослідницькій літературі пропонується пов’язувати з поверховою рецепцією наукової революції. Автор наполягає на необхідності прийняти до уваги вихід Декарта за межі поверхової рефлексії наукової революції в ході пошуку відповіді на виклик часу, пов’язаний з радикальною трансформацією світу та людини, що зумовлює актуалізацію проблеми належного способу існування людини). В ході змістовного осмислення останньої проблеми Декарт виходить за межі гносеології та переходить до цілісного бачення природи людини. **Висновки.** В основі редукованого тлумачення природи людини, як носія абстрактного розуму та етики, як простих правил лежить поверхове тлумачення ставлення Декарта до наукової революції. Аналіз до текстів Декарта відкриває перед нами як приховані досі глибини філософської спадщини мислителя XVII століття Картезія, так і можливості – перспективи розуміння самих себе на початку XXI століття.

Ключові поняття: Декарт; антропологічний проект; наукова революція; етика; природа людини; антропоцентризм

Актуальність теми дослідження

До числа хрестоматійних в дослідницькій літературі належить образ Декарта як чистого раціоналіста, вчення якого має деантропологізований характер. Логічним доповненням означеного образу є тлумачення а) антропології як схематичного бачення природи людини та б) етики мислителя як недосконалої, котра зводиться до сукупності простих правил.

Донедавна в дослідницькій літературі етика Декарта, як правило, залишалася поза увагою. І хоча сам мислитель ніколи не заперечував наявність та істотність власного ін-

тересу до етичної проблематики, він проявляв максимальну обережність та стриманість в ході викладу власної т.з. стосовно моральних проблем. А тому в науковій літературі спостерігаються випадки, коли глибокі вчені та дослідники ставали жертвою ілюзії стосовно другорядності етичного інтересу та його поверхової розробки, до створення якої причетний сам мислитель. Прикладом є «Історичний словник Декарта та картезіанської філософії» 2015 року, де відсутня як стаття, так і взагалі увага до специфіки тлумачення моралі у спадщині Декарта. [13].

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ

Прим. Проявом поширеності редукованого тлумачення етичного вчення Декарта в дослідницькій літературі є його рецепція одним з авторитетних дослідників етики та історії філософії Гусейновим А.: «Этика Нового времени ориентировалась на идеал научности и на науку как идеал; она к тому же утверждала себя в противостоянии теологическому пониманию морали... Декарт ограничился временными правилами морали, поскольку не смог найти истинный принцип поведения» [3, с.22].

До числа дискусійних тлумачень базової інтенції спадщини Декарта належить редукція етики до техніки. Означена позиція має місце в текстах учня М. Гайдеггера Бофре Ж «В сущности, цель господства и владения, актуальность которого он провозглашает, – это в конечном счете «самая высокая и самая совершенная мораль»» [1, с.49-50].

Споріднений підхід поверхового тлумачення природи людини як втілення раціональності належить Хофману П., який один з перших англомовних дослідників розпочав вивчення антропології Декарта. Окреслюючи власне бачення, він вважає за доцільне означити її своєрідність як «моральної психології», куди включає пасії та волю людини. Маючи на увазі наголошення ним на істотності пасій для природи людини [8, р.236], неможливо погодитися з тенденцією редукціоністського ототожнення сутності людини з розумом [8, р.199-200].

Серед числа останніх публікацій, присвячених антропології Декарта, на окрему увагу заслуговує стаття авторитетного вченого Стефана Гаукрогера "Просвітницький критичизм про антропологію Декарта" [9, р.261-266]. І хоча він на початку статті заперечує наявність у Декарта антропології в узагальнюючому значенні цього слова – «Декарт не пропонує антропологію в цьому узагальнюючому значенні» [9, р.261], його публікація заслуговує на уважне ставлення, оскільки містить ряд глибоких думок та констатацій. Зокрема, справедливо зауважує автор, хоча при поверховому знайомстві з текстами Декарта виникає ілюзія щодо наявності конфлікту між трактатом «Людина» та «Медитаціями», більш уважний погляд засвідчує їх зв'язок та спадкоємність [9, р.261-262], що уможливило кваліфікувати його підхід як

визнання наскрізного характеру антропологічного інтересу. Аргументом на користь останньої тези є зокрема акцентування автором статті ключової ролі антропології в ході становлення цілісного бачення спадщини великого француза. Зокрема мова йде про змістовну спадкоємність ранніх та пізніх текстів мислителя, тобто трактату «Людина» та «Принципи філософії» і «Пасій душі». Наведемо цей фрагмент в силу його важливості для нашого дослідження. «Я пропоную, – пише він, – читати трактат «Людина» як такий, що забезпечує матеріал для V частини «Принципів», і такий, що веде до VI частини, матеріал, котрий забезпечує матеріалом «Пасій душі», в яких має місце рух від фізіології до психології, і в листуванні з Елізабет, де має місце рух від психології до моралі» [9, р.266].

Попри позірну аргументованість та переконливість домінуючих нігілістичних підходів оцінки творчого спадку Декарта, з позицій сучасної науки вони виглядають як сумнівні та безпідставні. Один з чинників цього нігілізму – нехтування кардинально новим баченням спадщини Картезія – її ідейного багатства та невичерпних глибин значною мірою є результатом революції в декартознавстві, котра відбувається протягом останніх п'ятдесяти років. До числа принципово нових перспектив, котрі вона відкриває перед дослідниками Декарта, належить визнання ґрунтовності, цілісності філософської спадщини мислителя, до розуміння якої ми сьогодні лише наближаємося. На підтвердження останньої тези доречно навести думку один з сучасних найбільш глибоких та авторитетних дослідників спадщини Декарта французький філософ Жан-Люк Марйона. На його переконання «Декарт залишається одним з наших найближчих сучасників» [11, р.352]. Значимість тези про змістовну спорідненість спадщини Декарта з сьогоденням автор вважає однією з передумов осягнення як його геніальних ідей, так і нинішніх реалій. А тому визнає за доцільне повернутися до означеної тези на сторінках наступної праці, наголошуючи на принциповій неспроможності вивести своєрідність ідейного багажу мислителя за допомогою посилення на зовнішні обставини та детермінанти. Картезієм як оригінальний мислитель може та має бути осягнутий у

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ

всій своїй самобутності виключно з самого себе – наголошує Марйон як прихильник феноменології: «Декарт не належить Франції (Голландії та Баварії) чи будь-кому іншому; він зобов'язаний лише своїй власній несподіваній появі» [16].

На сьогодні очевидна упередженість та фрагментарність тлумачення текстів Декарта як епізодичного звертання до проблеми природи людини та окремих афоризмів стосовно етичних проблем. В даному контексті слушно повернути увагу до одного з приватних листів (Шаню від 15 червня 1646 року), де він акцентує а) істотність світоглядної проблематики та б) наявність глибоких внутрішніх змістовних зв'язків між питаннями про природу людини як суцього та проблемою належних засад її існування: «...найбільш надійний шлях у проясненні питання про те, як ми маємо жити полягає в тому, щоб попередньо прояснити питання хто ми є, в якому світі ми живемо, хто є творець цього світу або хто створив будинок, в якому ми живемо» [6, AT VI: 442].

Декарт з ентузіазмом повідомляє про досягнення «задовільних висновків» в ході розробки етичного проекту, а саме – встановлення «надійного фундаменту моральної філософії» в вигляді ґрунтовної розробки проблеми природи людини, котра досі була відсутня в сфері його інтересів – «детальне знання природи людини, котре я досі не обговорював» [6, AT VI: 442-443].

Прим. В ході дослідження картезіанської етики як складової його філософської системи дослідники справедливо наголошують на її ключовій ролі як детермінанта стосовно інших частин спадщини, нехтуючи антропологічним підґрунтям. Більше того, коли мова йде про природу людини, то вона згадується для окреслення антиподу т.з. Декарта: «... його антропологічний вихідний пункт не є концепція природи людини, опутаної первісним гріхом або розірваної між природними спонуканнями та свободою», окреслюючи власну позицію Декарта, вона уникає поняття природа людини [15, р.178].

Оптимізму та ентузіазму в ході дослідження антропологічного проекту Декарта додає публікація ґрунтового збірника розвідок (два десятки статей), присвячених осмисленню наявності та істотності антропологі-

чного інтересу в тексті трактату «Людина», а саме – «Декартівський трактат про людину та його рецепція» [7].

Знайомство з дослідницькою літературою засвідчує поширеність поверхової рецепції основних чинників становлення антропологічного проекту Декарта та його роль в обґрунтуванні етики.

Мета дослідження

Мета статті – окреслення та осмислення укоріненості антропологічного проекту Декарта в науковій революції чинників становлення антропологічного проекту Декарта, що передбачає послідовне розв'язання таких задач: а) акцентувати, результатом чого є образ людини як втілення розуму; б) наголосити на переході Декарта до цілісного бачення природи людини як передумові розробки етики.

Виклад основного матеріалу

Аналізуючи чинники становлення антропологічного проекту Декарта, перш за все варто зосередити увагу на особливостях сучасного бачення його укоріненості в науковій революції. Радикальні зміни сьогодення супроводжуються істотними зрушеннями в рецепції усталеного та, здавалось би, незмінного минулого. Донедавна образ філософії Нового часу в літературі супроводжувався лише згадками про гносеологію, бездушний раціоналізм, інструментальний дегуманізований розум як провісник техногенної цивілізації.

В дослідницькій літературі останнього часу все більш зримо увиразнюється тенденція тлумачення Нового часу як періоду фундаментальних трансформацій в способі людського існування, що детермінує актуалізацію проблеми природи людини. Увага до означених змін зумовлює перегляд усталених штампів стосовно техноморфного характеру філософування Нового часу. Зокрема проблематичною стає екстраполяція методології природничих наук на всі сфери реальності, включаючи суспільне життя та природу людини.

Наслідком означених трансформацій є втрата переконливості та очевидності хрестоматійної тези про орієнтацію філософування на фізику як ідеал наукового знання. Досі

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ

простий та очевидний зміст поняття природи демонструє свою проблематичність та амбівалентність, оскільки все більш явною є фрагментарність та недостатність вузького смислу слова. А отже, все більш запитаним є перехід до широкого значення слова природа.

Прим. Ґрунтовні дослідження специфіки власне картезіанського розуміння природи вже достатньо давно зафіксували другорядність для нього вузького значення поняття природи як теоретичної моделі, оскільки воно не узгоджується з вимогою цілісного бачення світу в філософії. «З т.з. історії філософії найбільш цікавим моментом є повне зникнення картезіанського першого поняття природи – природи не як даної в досвіді тотальності, а як теоретичної моделі; нарешті сам Декарт знаходить його непривабливим, скоріше всього тому, що воно не дозволяє досягнути цілісності філософії» [14, р.162].

Ключова роль поняття природа в спадщині Декарта більш явною, якщо ми прийнемо до уваги його кореляцію з тлумаченням головних моментів вчення мислителя – базової інтенції (правомірність техноморфної інтерпретації), наявність та істотність антропологічного проекту та етики, правомірність кваліфікації його т.з. як втілення інструментального розуму тощо.

Прим. Традиційне редукаціоністське тлумачення суб'єктивності людини у вченні Декарта в контексті діяльній парадигми Нового часу постає як знеособлений внутрішній світ. Означений момент в філософській думці постає як очевидна та аксіоматична істина, котра не передбачає аргументації. (Дивись наприклад Рікер Поль «Сам як інший» [4, с. 12]. Інша форма наголошення на знеособленості внутрішнього світу людини в контексті філософування Нового часу – теза про відсутність живої людини у вченні Декарта. «...епоха Відродження ... є епохою подекартівськи раціоналістичною. Жодної живої людини всередині її універсуму, попри всю неначе б то її людяність, немає» – стверджує Тарас Возняк [2, с. 116].

Аналізуючи чинники нігілізму в історико-філософській рецепції спадщин Декарта, легко зауважити головну роль поняття природи в вузькому значенні слова. Кожен, хто знайомився з текстами мислителя, з власного досвіду знає, як важко подолати спокусу бук-

вальної рецепції тези про орієнтацію на фізику як ідеал наукового знання. В якості неспростовних аргументів в пам'яті постають тексти «Світу», «Дискурсії про метод», «Принципів філософії». Переконливість означеної тези засвідчує зокрема і текст Вступу 1647 року з акцентуванням центральної ролі фізики як стовбура дерева, від якого походять інші науки. Додатковим та незаперечним аргументом на користь відданості науковому баченню світу є відомий приватний лист Декарта, котрий прийнято друкувати як Вступ до останнього прижиттєвого твору – «Пасій душі» (за винятком російського видання), в якому мова йде про намір розглядати пасії як синонім внутрішнього світу людини з точки зору фізики.

Детермінанти формування вузького розуміння змісту поняття природи безпосередньо зумовлені взаємодією двох чинників, а саме – а) наївне тлумачення картезіанського осмислення наукової революції, б) упередженість сучасного способу філософування стосовно метафізики. В першому випадку поверхове бачення підходу Декарта до тлумачення наукової революції зводиться до пошуків безсумнівного, достовірного начала та розбудові на його базі нової картини світу. Осмислюючи та окреслюючи варіанти більш глибокого бачення чинників становлення наукової картини світу, варто зосередитися на доцільності її метафізичної інтерпретації.

В дослідницькій літературі останнього часу все більш чітко увиразнюється тенденція виходу за межі образу філософії Декарта як гносеології та наголошення на значимості метафізики, етики, антропології. Передумовою більш глибокого розуміння спадщини Декарта як цілісної системи є увага до тих метафізичних припущень, котрі лежать в її основі. На даний момент метафізика Декарта отримала глибоке осмислення як онто-теологія, тобто як спадкоємиця середньовіччя в текстах Ж.Л. Марйона. Що ж стосується метафізики, пов'язаної з науковою революцією, то вона ще чекає своїх дослідників. А без неї неможливо відповісти на питання про той фундамент, на якому стало можливим картезіанське бачення антропології, етики, метафізики.

Прим. До числа аргументів на користь тези щодо важливості власне новосвропейської

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ

форми метафізики, пов'язаної з науковою революцією та становленням антропології належить недвозначна назва першої метафізичної частини «Принципів» – «Про основи людського пізнання». Як справедливо зауважує Цві Бієнер в докторській дисертації, мова йде про спосіб наголошення на істотності антропології для метафізики Декарта: «Звісно, – зауважує автор, – не дивлячись на схожість тем аристотелівсько-схоластичної та картезіанської метафізики, перша частина «Принципів» вийшла під новою назвою, яку ми не можемо ігнорувати. Декарт назвав цю частину не «Про принципи метафізики», але «Про принципи людського пізнання»» [5, р.111].

Пояснюючи далі позицію Декарта, автор справедливо наголошує на базовій значимості антропологічного виміру наукових знань в новому типі метафізики. Наведемо кілька найбільш яскравих та недвозначних місць: «Іншими словами, домінуюча, можливо навіть визначальна функція метафізики в цьому тексті полягає в тому, щоб підготувати ґрунт для істини в науках на шляху специфікації тих з наших внутрішніх концептів, котрі ми можемо правильно використати в цих науках і визначити, в яких істинах вони мають бути визнані. Цей проект напевне стосується джерел людських знань» [5, р.112].

В ході аналізу чинників становлення нового типу метафізики доцільно зосередити увагу на контексті актуалізації проблеми природи людини, а саме – на першій науковій революції та гіпотезі Коперніка. Схематично окреслюючи означений вплив, варто зауважити руйнацію граничних засад світобудови універсуму, освячених авторитетом церкви та можливість обґрунтування об'єктивних знань в формі звертання до природи людини. Доцільність останнього кроку стає більш явною, якщо ми згадаємо, що людина є істотою, котра в ієрархії світобудови найбільш наближена до Бога, а тому є найбільш ймовірним кандидатом на роль вихідного пункту в ході пошуку істинних знань. Але на цьому шляху перед людиною постає у всій своїй гостроті драматичне питання – за яких умов вона як недовершена істота може виступати в ролі наріжного каменя об'єктивного знання? Інакше кажучи, оскільки суттєвою перешкодою розбудови

об'єктивної картини світу є слабкість природи людини, то ключовою передумовою її реалізації є подолання цієї вади. Результатом вдосконалення природи людини є її спроможність попри власну обмеженість виступати в ролі наріжного каменя та міри всіх речей. Найбільш виразно наявність глибокого інтересу до шукання наріжного каменя нової світобудови засвідчує текст «Медитацій», де Декарт звертається до образу Архімеда.

Здавалось би, мова йде про експлікацію та осмислення наукової безсторонньої істини, котра жодним чином не пов'язана з природою людини та способом її існування. Але уважне ставлення до текстів мислителя дозволяє пересвідчитися в хибності попередньої констатації. Формою увиразнення тези про антропологічну проблематику як свого роду осердя філософування Декарта є перша назва «Дискурсії» – «Проект всезагальної науки, котра спроможна підняти природу людини на більш високий щабель досконалості». (на чому мислитель наголошував у приватному листі до Мерсена в березні 1636р.) [АТ I: 340].

В контексті наукової революції слабкість людської природи для Декарта асоціюється з суб'єктивністю та чуттєвістю як перешкодами на шляху до істини. А тому окреслюючи в тексті «Дискурсії» власне бачення цілісності образу світу, котре має увінчатися осмисленням природи людини, він приймає її до уваги лише фрагментарно – як агент, суб'єкт пізнання, тобто як спостерігач [6, АТ VI: 42]. Відповідно, коли мова йде про вдосконалення природи людини, то остання приймається до уваги лише як раціональна істота, а її ідеалом та орієнтиром є набуття нею здатності «не втрапляти в заблуду» («Дискурсія» та «Медитація»). [АТ VII:62].

Досі ми спостерігали детермінуючий вплив контексту наукової революції на тлумачення природи людини в текстах Картезія, котре є абстрактним та фрагментарним. Але потужний геній Декарта проявляється не лише в пошуку власної відповіді на виклики часу щодо розбудови вчення про природу людини як суб'єкта пізнання, але й у виході за межі уявлень про редукованість природи людини до інтелекту, детермінованого потребою змістовної розробки проблем етики. Передумовою конструктивної розробки

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ

останньої є вихід за межі поверхового бачення людини як носія розуму та перехід до а) філософського осмислення цілісності природи людини як синтезу ума, тіла та пасій, б) в тлумачення форм самореалізації людини, означуваних поняттями щастя, радисть, задоволення. Інакше кажучи, тут доцільно акцентувати увагу на важливості одного з наскрізних в творчій спадщині мислителя прагнень, а саме – прагнення цілісної розбудови картини світу, починаючи з бездушної математизованої природи через вчення про неживу та живу природи до людини як вершини природи та етики як теорії її належної поведінки. Спадщина Декарта дає можливість прослідкувати основні етапи еволюції його позиції від схематичного бачення в тексті «Світу» (котрий включав в себе трактат «Людина» як останню главу) через «Дискурсію» по «Принципи філософії» зі знаменитим Вступом 1647 року. Останній, як відомо, містить образну ілюстрацію цілісності філософії в вигляді розгалуженого дерева, стовбуром якого є фізика, а інші галузі знань (медицина, механіка та етика) є похідними від неї. Для нас особливу цінність має інший, відмінний від попереднього, варіант окреслення Декартом основних компонентів системи, де акцентується присутність людини як специфічної частки природи та отримання корисних для неї знань: «природи... людини, ... інші науки, котрі корисні для людини» [АТ ІХ:14].

Мова йде про інший, відмінний від задачі обґрунтування результатів наукової революції, ряд чинників, котрі детермінували змістовне осмислення антропологічної проблематики у спадщині Декарта. Варто ще раз звернути увагу на текст листа Шаню від 15.06.1646 року, де наголошується на новаторському характері проблеми природи людини, сполученої з проблемами моралі.

Перехід до цілісного, синтетичного бачення проблеми природи людини найбільш виразно окреслений в текстах мислителя другої половини 40-років. В 1647 році філософ в листі до французького перекладача, відомому як передмова до «Принципів філософії», недвозначно проголошує, що розробка досконалої етичної системи – «la plus parfaite» – має увінчувати його філософію: «під «мораллю» я розумію досконалу моральну систему, котра припускає вичерпне знання всіх

інших наук та являє собою граничний рівень мудрості» [АТ ІХВ: 14]. Ця наука про мораль, згідно з Декартом, є найбільш істотною, невід'ємною частиною «дерева знань» [АТ ІХВ: 14].

Особливу значимість для нас мають ті епізоди, котрі демонструють принципове розмежування з цінностями та ідеалами природознавства. Найбільш концентрована форма їх фіксації – текст «Пасій душі». В ньому мова йде про визнання обмеженості можливостей теоретичного розуму в осягненні природи речей та природи людини, тобто про неможливість повного, вичерпного пояснення причин душевних явищ. «Сприйняття, котрі ми відносимо лише до душі, є ті, дії чий ефект ми відчуваємо ніби в самій душі та щодо найближчої причини яких, ми, як правило, не знаємо навіть приблизну причину» [АТ ХІ: 348].

Розкриваючи нижче чинники означеної таємничості природи пасій, Декарт наголошує на особливому характері їх природи, тобто істотній відмінності тих двох категорій речей, котрі в свій час було виокремлено ним в «Правилах» – чисто інтелектуальні та чисто матеріальні. (правило 12). Тут же мова йде якщо не про відкриття, то принаймні про акцентування своєрідності третьої категорії речей, котра є предметом дослідження в ході осягнення пасій, а саме – про субстанційний союз душі і тіла. Специфіка останніх проявляється в темноті та невиразності. «...пасії належать до числа тих сприйнятих, котрі внаслідок тісного зв'язку душі з тілом постають як темні та невиразні» [АТ ХІ: 349-350]. Наслідком означеної таємничості природи пасій є факт неоднозначного зв'язку причини і наслідку, тобто непередбачуваність пасій. «Як же одна й та ж сама причина може викликати у різних людей різноманітні пасії?» [АТ ХІ: 359].

В ході звертання до тексту «Пасій» варто відзначити специфіку позиції Декарта в ході осмислення наскрізної для його творчості проблеми – чим людина має керуватися в своєму житті. Тут, на відміну від попереднього періоду, ключова увага зосереджується на емоційності людини, тобто на пасіях. В §211 тексту мислитель однозначно наголошує – на належності їх до основних моментів природи людини. Остання, для нього, будучи

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ

за своєю природою пристрасною істотою, багато в чому залежить від власних пасій. Люди від природи схильні до душевних рухів радості, милосердя, страху та гніву. Довіра до пасій та життя згідно з ними в переважній більшості випадків сприймаються людьми настільки наївно та некритично, що, на жаль, мало-хто з людей достатньо підготовлений для боротьби з пасіями будь-якого роду «всі ці пасії... є за своєю природою корисні... є лише кілька людей, котрі достатньо підготовлені в такий спосіб до боротьби з випадковостями життя» [АТ XI: 486-487].

Аналізуючи мотиви критичного ставлення в пізніх текстах Декарта до образу філософії як гносеології, варто акцентувати увагу на тісню сполученість для нього антропоцентризму та образу раціональної світобудови. Результатом є дистанціювання від прозорого для розуму світу та реабілітація чудесного та таємничого. В означеному контексті визнання нескінченості всесвіту передбачає відмову від природної схильності сприймати себе як центр всесвіту, тобто критику наївного уявлення про людину як міру всіх речей, а саме – наївності антропоцентристського бачення доцільності. Мова йде про те, що природі людини є «джерело нескінчених даремних хвилювань та тривог» (лист до принцеси Елізабет 15.09.45р.) [АТ IV: 292].

Окрема людина для Декарта є не Робінзоном, а часткою Всесвіту та виступає представником спільноти, чий інтереси мають домінувати над нашими власними. А отже, відмежування та неприйнятність т.з. егоїзму, що ґрунтується на антропоцентризмі: «... кожен з нас є персоною, відмінною від інших, чий інтереси відповідно в певний спосіб відмінні від інтересів решти світу, ми все ще маємо думати, що ніхто з нас не може існувати самостійно і кожен з нас реально є однією з багатьох часток універсуму... І інтереси цілого, кожен з нас є частиною, завжди повинен віддавати перевагу йому над окремими персонами...» [АТ IV: 294].

Ті з наших пасій, котрі представляють благо як щось набагато більше, ніж воно є насправді, є ті задоволення тіла, котрі ніколи не тривають як такі духовні або як ті котрі є більшими в наших передбаченнях. Інакше кажучи, мова йде про доцільність відмови культивування укорінених в тілесності лю-

дини пасій. «Ми маємо бути дуже уважними до того, що те, коли ми відчуваємо деякі пасії, ми маємо підозріло оцінювати наші судження доти, доки вони не заспокояться, і не дозволяти вводити себе в оману за допомогою хибної видимості благ цього світу» [АТ IV:296].

Поглиблене осмислення картезіанського вчення про пасії не входить в наші плани. Вони для нас важливі як а) форма оприявлення субстанційного союзу ума і тіла, б) котрий є свідченням виходу мислителя за межі бачення природи людини як безтілесного носія абстрактного розуму.

Новизна

Автори виходять з незадовільності поверхового тлумачення антропології Декарта, де людина приймається до уваги як носій абстрактного розуму, а етика – як сукупність кількох простих правил. Чинники домінування редукованого образу людини в дослідницькій літературі пропонується пов'язувати з поверховою рецепцією наукової революції. Авторі акцентують увагу та наполягають на необхідності прийняти до уваги вихід Декарта за межі поверхової рефлексії наукової революції в ході пошуку відповіді на виклик часу, пов'язаний з радикальною трансформацією світу та людини, що зумовлює актуалізацію проблеми належного способу існування людини (По якому шляху я піду?). В ході змістовного осмислення останньої проблеми Декарт виходить за межі гносеології та переходить до цілісного бачення природи людини.

Висновки

Як засвідчує проведений аналіз, хибно та безпідставно з позицій сучасної науки кваліфікувати т.з. Декарта як представника бездушного раціоналізму та рупор інструментального дегуманізованого розуму, тобто як провісника техногенної цивілізації. Філософська спадщина Декарта може та має бути осмислена як цілісна розгалужена система знань, до числа основних компонентів якої належить антропологічний проект. В ході шукань чинників становлення останнього доцільно зосередитися на ґрунтовному осмисленні наукової революції. Звертання до тек-

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

ствів мислителя засвідчує – в основі тлумачення людини як носія абстрактного розуму лежить поверхова рецепція наукової революції. Але означена версія антропологічного проекту не вичерпує вкладу Декарта в осмислення природи людини. Тексти мислителя переконливо свідчать, що він а) долає його первісну обмеженість в вигляді орієнтації на ідеали деантропологізованого та деперсоналізованого природничого знання та переходить до цілісного розуміння природи людини як синтезу ума, тіла та пасій як форми оприявнення їх субстанційного союзу, б) окреслює

та зберігає оригінальну власну інтенцію філософських шукань, котра виглядає як індивідуально-особистісна спрямованість, котра детермінує та потреби змістовної розбудови етики, що зумовлює подолання гносеологізованої версії природи людини та її цілісного осягнення як синтезу ума, тіла та пасій як форми оприявнення їх субстанційного союзу. Перспективи подальших досліджень ми схильні пов'язувати зі змістовною розробкою започаткованого Декартом нового типу метафізики, сконцентрованого на осмисленні наукової революції.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бофре, Ж. Диалог с Хайдеггером / Ж. Бофре. – Кн. 3. Приближение к Хайдеггеру. – Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2009. – 358 с.
2. Возняк, Т. Тексти та переклади / Т. Возняк. – Харків: Фоліо, 1998. – 667с.
3. Гусейнов, А. А. Философия как этический проект / А. А. Гусейнов // Вопросы философии. – 2014. – № 5. – С. 16–26.
4. Рікер, П. Сам як інший / П. Рікер [пер. з фр.]. – Вид. 2-е. – Київ : Дух і літера, 2001. – 458 с.
5. Biener, Z. The Unity of Science in Early-Modern Philosophy: Subalternation, Metaphysics and the Geometrical Manner in Scholasticism, Galileo and Descartes / Z. Biener. – Pittsburgh : University of Pittsburgh, 2008 – 171 p.
6. Descartes, R. Oeuvres complètes in 11 vol. / R. Descartes. – Paris : Vrin, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, 1996.
7. Antoine-Mahut, D. Descartes' Treatise on Man and its Reception / D. Antoine-Mahut, St. Gaukroger. – Berlin : Springer, 2017, – 304 p.
8. Hoffman, P. Essays on Descartes / P. Hoffman. – Oxford : Oxford University Press, 2009. – 287 p.
9. Gaukroger, S. "Enlightenment Criticisms of Descartes' Anthropology" / S. Gaukroger // Descartes' Treatise on Man and its Reception. – 2016. – Vol. 43. – P. 261–266. doi: 10.1007/978-3-319-46989-8_16
10. Malivskiy, A. M. The Demand for a New Concept of Anthropology in the Early Modern Age: the Doctrine of Hume / A. M. Malivskiy // Anthropological Measurements of Philosophical Research. – 2016. – № 10. – P. 121–130. doi: 10.15802/ampr.v0i10.87391
11. Marion, J.-L. On Descartes' Metaphysical Prism: The Constitution and the Limits of Onto-theology in Cartesian Thought / J.-L. Marion. – Chicago : University of Chicago, 1999. – 370 p.
12. Marion, J.-L. On the Ego and on God: Further Cartesian Questions / J.-L. Marion [trans. by C M. Gschwandter]. – New York : Fordham University Press, 2007 – 277 p.
13. Historical dictionary of Descartes and Cartesian philosophy / R. Ariew, D. D. Chene, D. M. Jesseph at al. – Langham : Rowman & Littlefield, 2015. – 302 p.
14. Verbeek, T. The invention of nature: Descartes and Regius / T. Verbeek // Descartes' natural philosophy / Ed. by S. Gaukroger, J. Schuster, J. Sutton. – London : Routledge, 2000. – P. 149–167.
15. Wienand, I. Descartes' Morals / I. Wienand // South African journal of philosophy. – 2006. – Vol. 25, Iss. 2. – P. 177–188. doi: 10.4314/sajpem.v25i2.31444

А. Н. МАЛИВСКИЙ^{1*}

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

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ КАК ОСНОВАНИЕ КАРТЕЗИАНСКОЙ ЭТИКИ

Цель статьи – очертить условия становления антропологического проекта Декарта, что предполагает осмысление форм его укорененности в научной революции, результатом чего является а) образ человека как воплощение абстрактного разума, б) выход за его пределы и переход к целостному постижению природы человека в ходе содержательной разработки этики. **Новизна.** Автор исходит из неудовлетворительности поверхностного истолкования антропологии Декарта, где человек принимается во внимание преимущественно как воплощение абстрактного разума, а этика – как совокупность нескольких простых правил. Предпосылкой доминирования редуцированного образа человека в исследовательской литературе является поверхностная рецепция влияния научной революции. Автор настаивает на необходимости принять во внимание факт выхода Декарта за пределы гносеологии, обусловленный актуализацией проблемы должного способа существования человека. **Выводы.** В основании редуцированного истолкования природы человека как воплощения абстрактного разума и этики как совокупности простых правил лежит поверхностная рецепция отношения Декарта к научной революции. Внимательное отношение к текстам мыслителя подтверждает факт его выхода за пределы наивности в истолковании влияния научной революции и переход как к целостному видению природы человека, так и содержательной разработке проблем этики.

Ключевые понятия: Декарт; антропологический проект; научная революция; этика; природа человека; антропоцентризм

А. М. MALIVSKYI^{1*}

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

ANTHROPOLOGICAL PROJECT AS A BASIS OF CARTESIAN ETHICS

The **purpose** of the article is to determine and understand the conditions of the anthropological project development by Descartes. It implies the necessity to conceive its entrenched forms in scientific revolution, which leads to a) a human as an embodiment of some abstract mind, b) its transcendence, as well as the possibility to penetrate into a human nature in the course of ethics development. **Originality.** According to the author, the anthropological interpretation of Descartes is not profound, since a human is taken as embodiment of abstract mind, and ethics is a set of some simple rules. The impact of scientific revolution, which was not well perceived, leads to the domination of a restricted understanding of a human in research literature. The author insists on taking into account the fact that Descartes was beyond epistemology due to the topical issue concerning a proper mode of life. **Conclusions.** The incomprehensive interpretation of the attitude of Descartes to scientific revolution causes restricted understanding a human nature as abstract mind embodiment and ethics as a set of simple rules. Thorough analysis of the thinker's texts proves his profound interpretation of scientific revolution impact and integrated vision of a human nature, as well as significant development of ethical issues.

Keywords: Descartes; anthropological project; scientific revolution; ethics; human nature; anthropocentrism

REFERENCES

1. Bofre, Z. (2009). *Dialog s Khaideggerom*. St. Petersburg: Vladimir Dal.
2. Vozniak, T. (1998). *Teksty ta pereklady*. Kharkiv: Folio.
3. Guseinov, A. A. (2014). Philosophy as Ethical Project. *Russian Studies in Philosophy*, 5, 16-26.
4. Riker, P. (2001). *Sam yak inshyi*. Kyiv: Dukh i litera.
5. Biener, Z. (2008). *The Unity of Science in Early-Modern Philosophy: Subalternation, Metaphysics and the Geometrical Manner in Scholasticism, Galileo and Descartes*. Pittsburgh: University of Pittsburgh.
6. Descartes, R. (1996). *Oeuvres complètes in 11 vol.* Paris: Vrin, publiées par Ch. Adam et P. Tannery.

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ

7. Antoine-Mahut, D. (2017). *Descartes' Treatise on Man and its Reception*. Berlin: Springer.
8. Hoffman, P. (2009). *Essays on Descartes*. Oxford: Oxford University Press.
9. Gaukroger, S. (2016). Enlightenment Criticisms of Descartes' Anthropology. *Descartes' Treatise on Man and Its Reception*, 43, 261-266. doi:10.1007/978-3-319-46989-8_16
10. Malivskiy, A. M. (2016). The Demand for a New Concept of Anthropology in the Early Modern Age: The Doctrine of Hume. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 10, 121-130. doi:10.15802/ampr.v0i10.87391
11. Marion, J.-L. (1999). *On Descartes' Metaphysical Prism: The Constitution and the Limits of Onto-theology in Cartesian Thought*. Chicago: University of Chicago.
12. Marion, J.-L. (2007). *On the Ego and on God: Further Cartesian Questions*. New York: Fordham University Press.
13. Ariew, R., Chene, D. D., Jesseph, D. M., Schmaltz, T. M., & Verbeek, T. (2015). *Historical dictionary of Descartes and Cartesian philosophy*. Lanham: Rowman & Littlefield.
14. Verbeek, T. (2000). The invention of nature: Descartes and Regius. In Gaukroger, S., Schuster, J., & Sutton, J. (Eds.) *Descartes' natural philosophy*. London: Routledge.
15. Wienand, I. (2006). Descartes' Morals. *South African Journal of Philosophy*, 25(2), 177-188. doi:10.4314/sajpem.v25i2.31444

Стаття рекомендована до публікації д. філ. н., проф. В. В. Хмілем (Україна)

Надійшла до редколегії: 01.02.2017

Прийнята до друку: 20.04.2017