

## РЕЦЕНЗІЇ

Олег Хома

### КЛАСИК ЯК СУЧАСНИЙ СПІВРОЗМОВНИК: МЕЖІ МОДЕРНІЗАЦІЇ.

Svensson, F. (2024). *Descartes's Moral Perfectionism*. New York: Routledge.

Перша книга Франса Свенсона<sup>1</sup>, що вийшла друком у видавництві Routledge, привертає увагу не лише назвою, але й змістом. Її позначено кількома непересічними здобутками, вона викликає низку запитань, а в підсумку є чудовим приводом для академічної дискусії. Автор працює в міждисциплінарній площині: його студії з історії етики міцно переплетені з концептуальним каркасом сучасних етичних дискусій. Отже, його тлумачення Декарта постають переважно як приклад «раціональної реконструкції» (термін Ричарда Рорті), утім, істотно пом'якшеної активним посиленням на Декартові тексти. Отже, книга має неминуче зацікавити передовсім істориків філософії, адже методологічні проблеми застосування сучасної термінології до вчень минулого є незмінним приводом для гострої полеміки. Саме цьому аспектові книги присвячено мій огляд.

Назва «Декартів моральний перфекціонізм»<sup>2</sup>, певна річ, відсилає нас до царини етичної теорії, а не психології. Ідеться не про патологічний стан особистості, а про визначення позиції Декарта як філософа моралі<sup>3</sup>. Автор уже у Вступі чітко формулює свою мету: «представити виразний, детальний і вичерпний опис етичної думки

---

© О. Хома, 2024

<sup>1</sup> Франс Свенсон з цього року є професором кафедри філософії, лінгвістики і теорії науки Гетеборзького університету (Швеція). Ступені бакалавра (2000), магістра (2001), а також доктора філософії (2006) були здобуті дослідником в університеті Упсали. Саме там він розпочав і свою кар'єру викладача, яку продовжив у кількох університетах Швеції. З 2018 р. працював старшим викладачем в Гетеборзькому університеті. Стажувався в дослідницьких центрах Осло (2023–2024), Гельсінкі (2020–2021) і в університеті Аризони (2008–2010). Є фахівцем з мета-етики, нормативної етики, історії етики та моральної психології.

<sup>2</sup> Книга складається зі Вступу (рр. 1-8) і шести Розділів: Розділ 1. *Добро і зло* (8 параграфів, рр. 8-44); Розділ 2. *Декартова концепція чесноти* (5 параграфів, рр. 45-75); Розділ 3. *Декартів моральний перфекціонізм* (5 параграфів, рр. 76-92); Розділ 4. *Щастя* [Happiness] (5 параграфів, рр. 93-108); Розділ 5. *Картезіанське благородство* (6 параграфів, рр. 109-146); Розділ 6. *Картезіанське благородство, найвища і найдосконаліша моральність та тимчасова мораль* (3 параграфи, рр. 147-170).

<sup>3</sup> Про перфекціонізм як напрям у сучасній моральній філософії див., наприклад [Wall 2021].

Декарта» [Svensson 2024: 2]<sup>4</sup>. Невеликий обсяг книги не слід розглядати як свого роду фактичне спростування цієї мети. Адже Декартові тексти з моральної філософії є доволі нечисленними, тому детальність і вичерпність їхнього опису не суперечать відносній стислості останнього.

Щоб не створювати собі хибних уявлень, важливо зрозуміти вихідну позицію Ф. Свенсона. Коли він пише: «Поки що етична думка Декарта привернула лише дуже скромну увагу вчених. Вона заслуговує на більше» (ibid.), а потім у примітці, констатувавши, що «Інтерес до різних аспектів етики Декарта повільно зростає протягом останніх двох-трьох десятиліть» (р. 7), наводить перелік з ледь не чотирьох десятків творів, це таки заслуговує на коментар. По-перше, наведений перелік є далеко не повним. «Вчені», яких згадує Ф. Свенсон, є переважно авторами англійських текстів. Натомість до текстів, написаних французькою, він звертається епізодично, а до текстів італійською чи німецькою не звертається зовсім. Скажімо, Женев'єву Родіс-Левіс він згадує, але зовсім не в контексті її статті про моральне вчення Декарта, виданої ще 1957 року [Rodis-Lewis 1957], або її фундаментального Вступу до видання «Пасії душі», опублікованого ще раніше [Rodis-Lewis 1955]. Не згадано ним також інші твори, зокрема давно вже статтю Анрі Гюе [Gouhier 1937] чи низку статей Ніколя Грімальді, опублікованих наприкінці 1980-х [Grimaldi 1988]. Або опубліковану десятиліттям тому дуже важливу статтю Дана Арбіба про співвідношення метафізики і моралі в Декарта [Arbib 2014].

До речі, ця остання зможе нам допомогти з тлумаченням тези Свенсона, усе ж, достатньо, на мій погляд, знайомого з літературою. Адже «тимчасову мораль» («Дискурсія про метод») чи моральний сенс «благородства» («Пасії душі») так чи так тлумачили ледь не всі дослідники, що аналізували в ХХ ст. хронологічне формування Декартової філософії, зокрема метафізики. Тож Свенсонові йдеться не про відсутність «уваги вчених» як такої, а про відсутність *спеціалізованого розгляду* моральної філософії Декарта, перетворення останньої на самостійний дослідницький предмет. У цьому Свенсон правий, такого роду розгляд справді є надбанням останніх тридцяти років. І Дан Арбіб пояснює причини настільки пізнього звертання до тематики. Він слушно констатує [ibid.: 219], що «моральна думка Декарта» а) «вперше виражена в листах [...], не позбавлених певного характеру імпровізації»; б) Декарт розвиває цю свою думку «через дискусії, де ініціатива запитань і постановка проблем часто дістаються йому меншою мірою, ніж його співрозмовників».

Це дуже влучні спостереження, бо Свенсон і сам констатував на початку книги, що моральна філософія не є пріоритетом для Картезія. Не забуваймо, що навіть у «Пасіях душі», трактаті, де викладено більшість положень морального вчення Декарта, він воліє постати не як «моральний філософ», а «лише як фізик» (АТ XI, 326: 15)<sup>5</sup>. Тому цілком природно, що й дослідники Декарта розглядають це моральне вчення в єдиному комплексі картезіанської філософії і науки, де етика, звісно, є гіллям, з якого знімають плоди, проте аж ніяк не стовбуром і поготів не корінням. Свенсон є типовим представником фактично описаної ним «нової хвилі», пропонуючи окреме тлумачення моральної філософії Декарта як самодостатнього предмета,

<sup>4</sup> Далі посилання на це видання подаються спрощено: номер сторінки в круглих дужках після скорочення р., без прізвища автора і року видання.

<sup>5</sup> Посилання на твори Декарта наводяться за виданням Адана і Танері (АТ=[Descartes 1996]): римська цифра – номер тому, арабська після коми – номер сторінки, арабська після двокрапки – номер рядка.

лише маргінально пов'язаного з аналізом решти Декартового вчення. Цей підхід, як побачимо, має і переваги, і недоліки, тож його дослідницька цінність має стати приводом для виваженої дискусії.

Власне, можна говорити про два підходи в царині аналізу моральної філософії Декарта. Один репрезентує праця Дені Камбушнера «Декарт і моральна філософія» [Kambouchner 2008]. Ідеться про історико-філософську домінанту, орієнтовану на внутрішні зв'язки картезіанського вчення. Представники цього підходу не стримують себе предметними межами, відсутніми в самого Декарта. Вчення останнього сприймається як ціле, і його частини аналізуються, виходячи з цілісного контексту, а не з зовнішніх підстав (наприклад, таких, як поняттєвий ряд і тематика сучасних досліджень у царині моральної філософії). Щоб зрозуміти суть цього підходу, достатньо ознайомитися з міркуваннями Камбушнера щодо обрання заголовку власної книги. Орієнтуючись на виклад питань моральної філософії Декарта лише остільки, оскільки вони пов'язані з іншими частинами його філософії (метафізикою, фізикою і вченням про метод) і впливають із них, Камбушнер розглядає ці питання лише в тій «відносній специфічності» [ibid.: 7], в якій вони постають у межах картезіанського вчення як цілого. Дослідник визнає за неможливе не зважати на те, що Декарт ніколи не планував створення чогось на кшталт Кантової «метафізики звичаїв». Тому й недвозначно окреслює природу своєї книги: «“мораль Декарта” не прийматиметься тут за якусь чітку даність, інакше кажучи – за якесь інтелектуальне здійснення, структура і межі якого є виразними від самого початку; радше йтиметься про ім'я для деякої проблеми, яку слід розв'язати в різних її вимірах. Звідси й заголовок для цієї праці: не *Мораль Декарта* і не *Моральна філософія Декарта* (це все ще виглядало б занадто категорично), а *Декарт і моральна філософія* – заголовок, що містить нюанс запитування й оголошення про такий собі візит до лабораторії» [ibid.: 8].

Свенсон є прямим опонентом цього підходу, позаяк для нього «етична думка Декарта» є «цікавою сама по собі» (р. 2). Не заперечуючи тези про самостійну значущість цієї думки, я не вважаю останню предметом дослідження, що може опрацьовуватися як щось усамостійнене від інших частин Декартової філософії (так, немов ця філософія є деяким набором частин). Навіть якщо дослідження орієнтоване на «історію етики», а не, скажімо, на «історію картезіанства», це ще не привід послаблювати зв'язки між цією «думкою» і контекстом того вчення, частину якого вона складає (наприклад, якщо деякі етичні тези прямо засновуються на метафізичних, це не може ігноруватися: зрештою, Декартова етика була такою, якою була, а не такою, як вимагають сучасні стандарти моральної філософії).

Вже у вступі Свенсон чітко зазначає: «я буду стверджувати, що етика Декарта є формою морального перфекціонізму. Згідно з нею, кожна людина повинна завжди робити те, що найбільше сприяло б ступеню її загальної [overall] досконалості – або, за Декартом, ступеню її загального буття чи реальності» (ibid.). Цілком виправдано називаючи досконалостями «різні блага», Свенсон не згадує про метафізичне коріння поняття досконалості як рівня «об'єктивної реальності» (у схоластичному значенні терміна) з «Медитацій про першу філософію» (див., наприклад, AT VII, 40: 28 – 41: 1-11). Лексика досконалості вельми поширена в «Пасіях душі», але там вона стосується не так понять, що уявляють речі, як тих чи тих якостей душі. Тому співвіднесення цих двох типів досконалості в Декарта може бути реальною проблемою, яку Свенсон ігнорує, прирівнюючи «нашу досконалисть» до «нашого буття чи реальності» (р. 2). Але словникові Декарта не властиві вирази на кшталт «нашої реаль-

ності». Аналізуючи два підходи до розуміння досконалості в Декарта (pp. 9-10), Свенсон постійно має на увазі під «нами» *human beings*, натомість вся Декартова етика заснована на семантиці душі, тобто речі, що мислить, частини того «субстанційного поєднання» (або «субстанційного союзу»), яким є людина.

Описуючи надалі зміст розділів книги Свенсона, я простежуватиму ступінь історико-філософської успішності в реалізації його дослідницької програми.

Перший розділ присвячено аналізу поняття цінності в Декарта. Він безперечно є найбільш вдалою частиною книги, переважно через недослідженість зазначеного поняття. Цій новаторській проблемі не можна не віддати належне, і я можу погодитися з Метью Кізнером, автором іншої рецензії на книгу Свенсона [Kisner 2024], для якого цей розділ «можливо, є найважливішим внеском [автора] в літературу про етичну теорію Декарта». Удавшись до термінології Джона Маршала, щоб розділити Декартові типи блага на блага першого (здоров'я, знання...) і другого (чеснота) порядків, а також аналізуючи сказане Декартом про «природу» цінності та «про цінність, яку мають різні речі» (р. 8), Свенсон вибудовує концептуальний каркас свого твору.

Слід визнати, що тематику цінності в Декарта досі ніхто не робив предметом окремого дослідження, тож пріоритет Свенсона тут безперечний. Цей напрям досліджень виглядає дуже перспективним (певна річ, якщо робити його на матеріалі всієї філософії Декарта, а не лише його етики). І я переконаний, що це відкриття є результатом Свенсонової орієнтованості на суто етичну тематику.

Утім, коли в Розділах 2 і 3 аналізуються відповідно Декартові «концепція чесноти» і «моральний перфекціонізм»<sup>6</sup>, ця тематика виявляється, на мій погляд, недостатньо підставою для значущих висновків, а іноді й причиною невинуватих спрощень. Зокрема, слушно наголошуючи на тезі Декарта про чесноту як звичку душі, Свенсон схильний і всі істотні елементи чеснот тлумачити саме як звички, що далеко не завжди є виправданим. Наприклад, аналізуючи Декартове розуміння благородства (*Пасії душі*, арт. 153), Свенсон його інтерпретує таким чином: «чеснота благородства, згідно з описом Декарта, складається з двох різних частин або компонентів: (К) Перша полягає в усвідомленні [благородною людиною] того, що їй насправді не належить ніщо, крім цієї свободи розпоряджатися своїми бажаннями, і що її слід хвалити чи гудити не з іншої причини, як за те, добре чи погано вона використовує цю свободу. (F) Другий полягає в тому, що вона відчуває в собі тверду й постійну рішучість правильно використовувати це, тобто ніколи не відчувати браку волі взятися за те, що вважає найкращим. [...] (К) і (F) слід правдоподібно розуміти як дві різні звички»<sup>7</sup> (р. 125).

<sup>6</sup> Згідно з коротким формулюванням Свенсона, Декартів моральний перфекціонізм полягає в тому, що «дотримуватися чесноти в усій своїй поведінці» означає для людини «максимізувати свій власний ступінь загальної досконалості» (р. 5).

<sup>7</sup> Я спеціально навів цитату з англійського тексту Свенсона. Переклад Декартового оригіналу виглядає так: «істинне благородство», справжня підстава для кожної людини поважати себе, «лише в тому й полягає, що почасти ця людина знає: насправді їй належить саме тільки це вільне порядкування своїми воліннями, і не слід її хвалити чи гудити за щось інше, окрім як за те, добре чи погано вона його уживає; почасти ж вона відчуває в самій собі тверду й постійну рішучість добре уживати це порядкування, тобто ніколи не мати браку волі, щоб розпочинати й виконувати все, про що вона [людина. — О.Х.] судитиме як про найкраще» (AT XI, 446: 1-9).

Але ж це дуже спірне твердження. Якщо «(К) слід розуміти як звичку зосереджуватися в думках на усвідомленні того, що все, за винятком лише використання нашої вільної волі, від вічності визначається провидінням» (ibid.), то це істотно відрізняється від Декартового тексту! Адже, за Декартом, перша риса благородства полягає в тому, що «людина знає» (див. прим. 7). Але знання не є звичкою! І якщо ще можна говорити про деяку звичку «зосереджуватися на знанні», то остання аж ніяк не вичерпує самого знання! Бо знання в Декарта не є звичкою в жодному разі. Якщо складником благородства як чесноти є знання, то цей складник не можна потрактовувати лише в складі «звички», це істотно спотворює Декартову філософію. І хоча цілий параграф 2.5 присвячений співвідношенню чесноти і знання, у ньому тлумачаться не засадові відмінності, наприклад, знання і звички, а питання демократизму Декартової моралі («картезіанська чеснота [...] доступна не лише кільком обраним, що мають спеціальні знання», р. 63), яку можуть опанувати люди без великих знань у царині наук. Але ж знання себе в жодному разі не те саме в Декарта, що «спеціальні знання». І, наприклад, шлях медитації є необхідним для всіх людей, які хочуть спиратись у своїх діях на певність, непідвладну навіть гіперболічному сумніву. І це знання можна здобути лише у власному досвіді думки, а не через звичку довіряти авторитетам.

Парадокс у тому, що Свенсонові (як грамотному фахівцеві), звісно ж, відома ця обставина («Декарт у “Пасіях” стверджує, що благородство справді є чеснотою, і що воно складається з двох різних компонентів, один із яких є когнітивним», р. 64). Проте він чомусь пристає на концепцію розрізнення ступенів чесноти замість того, щоб визнати очевидну відмінність Декартових типів знання.

Важливою частиною Розділу 3 є порівняння Декартової етики з її стоїчними й епікурейськими аналогами (§§ 3.4 і 3.5). Міркування Свенсона при цьому виглядають цілком слушними. Утім, аналіз «тимчасової моралі» не може обійтися без звертання й до скептичної спадщини, украй важливої і для Декарта, і для його часу. Але орієнтація здебільшого на сучасну літературу позбавляє нашого автора такої можливості. І хоча Етьєн Жильсон ще у 1926 році провів прямі паралелі між першою максимією тимчасової моралі й текстами П'єра Шарона [Gilson 1987: 234-235], ця теза ніяк не відображена у Свенсоновому тлумаченні, чим останнє безпечно збіднюється.

У Розділі 4 ідеться про Декартову концепцію щастя. Вочевидь маємо тут ще один привід нарікати на «вужькожанровий» підхід, застосований Свенсоном. Адже «щастя» не є активно вживаним терміном у текстах Декарта. Наприклад, у всьому трактаті «Пасії душі» термін *félicité* вжито лише раз, це взагалі *happax* для ключового Картезієвого твору з моральної тематики! Натомість основними термінами для блаженного стану там є «задоволення» (*plaisir*) і «вдоволеність» (*satisfaction*). Тож аналіз «щастя» є не надто істотним для розуміння Декартового тексту, проте він істотний для сучасних етичних дебатів. Орієнтуючись на логіку останніх, Свенсон надмірно осучаснює Декартову думку, замість тлумачити її в межах властивої їй термінології. При цьому в читача не має скластися враження, що Свенсон мало працює з Декартовими текстами. Навпаки, він багато цитує і, певна річ, знайомий з усім, що Декарт написав стосовно моралі. Але зважмо, що з цього предмета Декарт взагалі написав мало, тому «вивчити» весь масив відповідних його висловлювань не надто важко. Натомість орієнтація на сучасну проблематику моральної філософії задає реєстр розгляду, організовує в голові дослідника той набір «цитат», який можна знайти в

АТ чи в сучасних електронних версіях творів Декарта. Орієнтація на цю проблематику вимагала б відповідної методології. Наприклад, було б доречно сказати: я зображуватиму Декарта таким, яким він міг би постати, якби включився в сучасні дебати з моральної філософії, але не змінив нічого у своїх базових тезах щодо цього предмета. Звучало б неабияк штучно, зате правдиво. Бо тоді б ми досліджували не «моральну філософію» Декарта, а можливість деякої уявної рекомбінації Декартових тез. Якби ж ми прагнули досліджувати «моральну філософію Декарта» такою, якою її було створено, для цього не вистачило б лише його текстів. Ключову роль тут мав би відіграти ще й контекст: передовсім контекст Декартового вчення як цілого в його динаміці, потім історичний контекст думки, соціальних і політичних реалій тощо. Сучасні дебати з моральної філософії теж знайшли б собі якесь контекстуальне місце, але в жодному разі не змогли б стати визначальними.

Розділ 5 є розгортанням і обґрунтуванням сформульованої раніше концепції Декартового перфекціонізму через стандартний набір «сакраментальних» тем Декартових текстів. Важливо сказати, що один параграф цього Розділу присвячено пасіям душі, ключовому відповіднику всієї моральної проблематики в Декарта. Це співвідношення дуже чітко свідчить про те, що дослідницький підхід Свенсона для картезіанства постає такою собі проєкцією Меркатора, яка дозволяє представити опуклу поверхню як площину ціною надмірного збільшення відносних зображень одних регіонів і відповідного зменшення зображень інших. Ніхто не буде сумніватися в корисності плоских мап, однак і в тому, що уявляти співвідношення площ, наприклад, Сахари і Сибіру краще на основі більш об'єктивних моделей.

Розділ 6 присвячений переважно полеміці з давньою тезою Марсьяля Геру про те, що Декарт прагнув створити якусь особливу «досконалу» мораль, яка точно вказуватиме кожній людині, які дії будуть для неї оптимальними, натомість «тимчасова» мораль «Дискурсії» є лише недосконалим начерком. Свенсон доводить «важливу спадкоємність» (р. 4) Декартового етичного вчення: між концепцією «тимчасової моралі» (*Дискурсія про метод*, част. III) і концепцією «найвищої і найдосконалішої моралі» (*Лист автора до французького перекладача* *Принципів філософії*: АТ IX.2, 14: 29) немає «особливої напруги, розриву чи конфлікту» (р. 152). Ба більше, «мораль *Дискурсії* та ідеал благородства в *Пасіях* насправді тісно пов'язані. У той час як останнє в різних аспектах є більш розвиненим, перша не скасовується і не замінюється картезіанським благородством, а натомість інкорпорована в нього» (р. 164). Ця теза цілком відповідає сучасному рівневі декартознавчих досліджень і особисто в мене заперечень не викликає.

Отже, підіб'ємо підсумки. Книга Ф. Свенсона є безумовно важливим читанням для всіх, хто вивчає філософію Декарта. Вона містить низку цінних інновацій і дає початок потенційно плідним дискусіям. Але «жанрова вузькість», ключова її особливість, є, на мою думку, підставою для критичних зауважень.

Передовсім йдеться про мінімальне застосування метафізики чи фізики (так, ніби Декарт свідомо планував створювати «моральну філософію»). Це «мінімальне» застосування метафізики віддаляє аналіз від Декартової філософії як цілого, хоч і виражає останнє в деякий спосіб мовою сучасних етичних досліджень. На мою думку, друге не компенсує першого. Декартова філософія (і в цілому, і в деталях) неможлива як без метафізики, так і без фізики, Декартова мораль – лише продовження тих «кореня» і «стовбура», якими постають дві перших. Наприклад, до картезіанських метафізичних тез належать не тільки явно доведені субстанційність душі чи, скажі-

мо, створеність вічних істин Богом. Існує ще й цілий клас свого роду метафізичних «норм», які пронизують собою всю будівлю картезіанства. Приміром, теза про створеність Богом як світу, так і нашого ума. Існування Бога Декарт доводить, а от створеність світу не доводиться і прямо випливає з існування Бога, як очевидна теза. І без цієї тези неможливий жодний аналіз ні моралі, ні теорії пізнання, ні навіть фізики Декарта.

Загалом кажучи, у декартознавчому дослідженні потрібно більше історії філософії. Аналізувати Декарта просто як учасника сучасної моральної дискусії можна, але це справа і не надто продуктивна, і потенційно схильна підштовхнути нас на шлях невиправних заблудів. Проблеми, що виникають унаслідок штучного жанрового звуження, самі постають доволі штучними. Іноді навіть здається, що ми стикаємося з результатами застосування давнього Лулієвого *Ars Magna* (чи сучасного ШІ): структуровано, формально аргументовано і змістово порожньо. Але ж тут ідеться про частковий перетин тематик, в якому слід дотримуватися міри.

Тлумачення текстів за відсутності базової (неморальної, бо Декарт, повторюю, не мав на меті створити моральну філософію) концепції з великою імовірністю призводить до простого оперування цитатами: там Х те сказав, тут це. Задача узгодження цих «цитат» постає суто конструктивістською. Звісно, цей «конструктивізм» є методологічно «інклюзивним», для нього можна обрати будь-який принцип – хоч би й «перфекціонізм». І, швидше за все, це не обійдеться без якихось цікавих ефектів. Але не можна назавжди забувати про історичну дистанцію. Бо Декарт, зрештою, не лише розв'язував свої (а не наші) проблеми – він мав і свої критерії, і свої стандарти, і свій горизонт уявлень... Не враховувати це означає перетворювати його в чомусь на нашого трохи недолугого (недоосвіченого) сучасника, що зробило б відповідне дослідження корисним лише для підвищення самооцінки «сучасніших» сучасників.

Хоча, повторюю, Ф. Свенсон є здібним і ерудованим дослідником. І сам його підхід, безперечно, має право на існування, бо будь-яка істотна методологічна новація завжди відкриває нам якісь перспективи і припиняє ті балачки, що про умовних Декарта, Арістотеля чи Лока «вже все давно написано». Свенсон демонструє, що така песимістична настанова – результат чийогось особистого вибору, а не суворой необхідності «самої справи». Але всякий новаторський підхід має дотримуватися ефективної міри, інакше виглядатиме як низка невиправданих новацій або притягань за вуха. Скажімо, на рівні окремих питань чи аргументів Декарт (і будь-який інший давній мислитель) цілком може бути успішно залучений в сучасні дискусії (але все одно з істотними застереженнями). На рівні ж учення в цілому – це дуже ризиковане починання, що потенційно вестиме до надмірно штучного аналізу, який мав би справу з непродуктивними, на мій погляд, абстракціями. «Уявний» Декарт, зрештою, теж був би по-своєму цікавий, але і з «реальним» ще непочатий край роботи. Утім, можливо (зважаючи на наші постмодерністські реалії), сьогодні це лише питання смаку.

#### СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ / REFERENCES

- Arbib, D. (2014). La métaphysique, dernier mot de la morale cartésienne? Descartes et les émotions intérieures. *Les Études philosophiques*, 109(2), 219-236. <https://doi.org/10.3917/leph.142.0219>

- Gilson, É. (1987). Commentaire historique. In R. Descartes, *Discours de la méthode*, 6<sup>e</sup> éd. (pp. 79-477). Paris: Vrin.
- Gouhier, H. (1937). Descartes et la vie morale. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 44(1), 165-197. <http://www.jstor.org/stable/40897928>
- Grimaldi, N. (1988). *Six études sur la volonté et la liberté chez Descartes*. Paris: Vrin.
- Kambouchner, D. (2008). *Descartes et la philosophie morale*. Paris: Hermann.
- Kisner, M. J. (2024). Descartes's Moral Perfectionism. Frans Svensson, *Descartes's Moral Perfectionism*, Routledge, 2024, 182 pp., \$124.00 (hbk), ISBN 9781032750712. *Notre Dame Philosophical Reviews*. University of Notre Dame. <https://ndpr.nd.edu/reviews/descartess-moral-perfectionism/>
- Rodis-Lewis, G. (1955). Introduction. In R. Descartes, *Passions de l'âme* (pp. 5-39). Paris: Vrin.
- Rodis-Lewis, G. (1957). La morale de Descartes. *Les Etudes Philosophiques*, 12(4), 425-426.
- Svensson, F. (2024). *Descartes's Moral Perfectionism*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003472254>
- Wall, S. (2021). *Perfectionism in Moral and Political Philosophy*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/perfectionism-moral/>

Одержано / Received 2.08.2024

---

---

### **Oleg Khoma**

**The Classic as a Modern Interlocutor: The Limits of Modernization. Svensson, F. (2024). *Descartes's Moral Perfectionism*. New York: Routledge.**

Review of Svensson, F. (2024). *Descartes's Moral Perfectionism*. New York: Routledge.

---

---

### **Олег Хома**

**Класик як сучасний співрозмовник: межі модернізації. Svensson, F. (2024). *Descartes's Moral Perfectionism*. New York: Routledge.**

Огляд книги Svensson, F. (2024). *Descartes's Moral Perfectionism*. New York: Routledge.

---

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

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

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

---