

international collective monograph

INNOVATIONS IN THE EDUCATION OF THE FUTURE:
INTEGRATION OF HUMANITIES, TECHNICAL
AND NATURAL SCIENCES



PRAGUE 2023

FIT CTU in Prague

**INNOVATIONS IN THE EDUCATION OF THE FUTURE:
INTEGRATION OF HUMANITIES, TECHNICAL
AND NATURAL SCIENCES**

International collective monograph

Praga – 2023

Approved by the Academic Council of FIT CTU in Prague Protocol No. 08 of 01.12.2023

REVIEWERS:

prof. dr. hab. **MARJJA CZEPIŁ** (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Poland);
doc. RNDr. Ing. **MARCEL JIŘINA**, Ph.D. (Dean of Faculty of Information Technology, Czech Technical University in Prague);
prof. dr. hab. Elżbieta **ŻYWUCKA – KOZŁOWSKA** (Prof., Katedra Postępowania Karnego i Prawa Karnego Wykonawczego Uniwersytet Warmińsko – Mazurski, Olszyna – Poland);
prof. Ing. **JIRÍ MÁČA**, CSc. (Dean of Faculty of Civil Engineering, Czech Technical University in Prague)

Authors:

Faruk HADŽIĆ, Grygorii F. AZARENKO, Oleg V. BATIUK, Serhii V. BIELAI, Maryna BARUN, Halyna VALTER, Nataliia BRECHKA, Anton SMIRNOV, Victor BUSER, Oksana GLAZEVA, Marharyta CHABANNA, Olena CHUIKOVA, Liudmyla O. HERASYMCHUK, Ruslana A. VALERKO, Tetiana KACHALOVA, Nina OSTANINA, Yuliia KALIUZHNA, Svitlana KOVERSUN, Natalia S. KHATNIUK, Nataliia O. OBLOVATSKA, Olha Ol. KHOLODOVA, Maryna Ol. BUHAIOVA, Iryna V. LEVCHENKO, Tetiana LEVYTSKA, Olha KHLIESTOVA, Olekcandra LITVIN, Nataliia MANCHYNSKA, Yuliia MAKIESHYNA, Ivan SHPITUN, Iryna MARCHUK, Marina TYMOFIIIEVA, Oleksandr MAZURETS, Olena MELNYK, Mykola NEBORACHKO, Iryna NIKITINA, Tetyana ISHCHECHENKO, Svitlana NYKYPURETS, Liudmyla IBRAHIMOVA, Oksana ONYSHCHENKO, Yuliia PEREHUDA, Petro H. PIHULEVSKYI, Andryi POCHTOVYUK, Tatiana D. PUSHKAR, Eugenia Y. GURKO, Olha V. PYKHOVA, Tetiana F. RIABOVOLYK, Victoriia SEMENIKHINA, Liudmyla SHUBA, Olena BURKA, Yuliya P. SYNITSINA, Tetiana TERNAVSKA, Oksana DANYLKO, Liubov TITOVA, Svitlana TRETIAKOVA, Evhen VITANOV, Iryna TSURKANNOVA, Liudmyla V. TURISHCHEVA, Olena Y. MALYKHINA, Oleksandr ZHURAVLYOV.

I-66

Innovations in the Education of the Future: Integration of Humanities, Technical and Natural Sciences : International collective monograph, FIT CTU in Prague 2023. – 722 p.

The collective monograph is the result of the generalization of the conceptual work of scientists who consider current topics from such fields of knowledge as: ecology, mathematics, law, psychology, forensics, national security, state security, pedagogy, digital economy, philology, philosophy, road safety, education

For scientists, teachers, post-graduate students, masters of educational institutions, faculties of higher educational institutions, stakeholders, managers and employees of management bodies at various hierarchical levels and for everyone who is interested in current innovations in the education of the future and problems in the fields ecology, mathematics, law, psychology, forensics, national security, state security, pedagogy, digital economy, philology, philosophy, road safety, education.

ISSN 0-745110-169734

© FIT CTU in Prague 2023;

© The collective of authors, 2023.



Creative Commons Attribution 4.0 International

AUTHORS:

CHAPTER 1.

Faruk HADŽIĆ

Independent scholar, Independent researcher
Zenica, Bosnia and Herzegovina (B&H)

faruk.hadzic01@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1158-7858>

CHAPTER 3.

Oleg BATIUK

Doctor of Law, Docent, Professor of the
Department of State Security
of Lesya Ukrainka Volyn National University,

olegbatiukibrlpnt@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2291-4247>

Serhii BIELAI,

Doctor of Sciences in Public Administration,
Professor, Deputy head of the educational and
methodological center – Head of the department of
methodological support of the educational process of
the National Academy

of the National Guard of Ukraine

belwz3@ukr.net

<https://orcid.org/0000-0002-0841-9522>

CHAPTER 5.

Nataliia BRECHKA

Professor of the Department of Social,
Humanitarian and Biomedical Disciplines
Private Establishment of Higher Education

«Kharkiv Institute of Medicine
and Biomedical Sciences»

natalia01073@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6132-9705>

Anton SMIRNOV

Associate Professor of the Department of Social,
Humanitarian and Biomedical Disciplines
Private Establishment of Higher Education

«Kharkiv Institute of Medicine
and Biomedical Sciences»

khim.president@khim.edu.ua

<https://orcid.org/0009-0006-5599-0939>

CHAPTER 7.

Marharyta CHABANNA

Dr. habil. in Political Science, Associate professor
Head of Political science department

National University of “Kyiv-Mohyla Academy”

chabanna@ukma.edu.ua

<https://orcid.org/0000-0002-0898-8290>

CHAPTER 2.

Grygorii F. AZARENKOV

Ph.D. in Economics, Professor,
Professor of the Department of accounting and
business consulting Simon Kuznets Kharkiv National
University of Economics

grygorii.azarenkov@hneu.net

<https://orcid.org/0000-0001-5665-2268>

CHAPTER 4.

Maryna BARUN

Candidate of Economic Sciences,
Associate Professor of the Department of
Ecology Kharkiv National Automobile and Highway
University, Ukraine

masha.barun@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6183-9462>

Halyna VALTER

Candidate of Biological Sciences,
Associate Professor of the Department of Ecology
Kharkiv National Automobile and Highway
University, Ukraine

galinawalter@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7311-993X>

CHAPTER 6.

Victor BUSHER,

Doctor of Technical Sciences, Professor of the
Department of Electrical Engineering and Electronics,
National University

“Odessa Maritime academy”

victor.v.bousher@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-3268-7519>

Oksana GLAZEVA,

Candidate of Technical Sciences, Associate Professor
of the Department of Ship`s Electromechanics and
Electrotechnics,

National University “Odessa Maritime academy”

o.glazeva@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4992-7697>

CHAPTER 8.

Olena CHUIKOVA

Candidate of Philosophy sciences,
associate professor PhD, associate professor
PhD of higher education institution
Odesa National Medical University

mallena0707@ukr.net

<https://orcid.org/0009-0002-5796-1112>

CHAPTER 8.

ANTROPOLOGICAL CONCEPT OF DESCARTES AS A PHILOSOPHICAL BASIS FOR THE PHENOMENON OF NEUROPLASTICITY

Olena CHUIKOVA

Candidate of Philosophy sciences, associate professor PhD,
associate professor PhD of higher education institution

Odesa National Medical University
2, Valikhovsky lane, Odesa, 65000

mallena0707@ukr.net

<https://orcid.org/0009-0002-5796-1112>

Abstract. In the treatises of Descartes, the body and the soul are studied not simply as separate, but rather as heterogeneous substantial elements. For example, heterogeneity consists in the fact that the body is divisible and the soul is indivisible. This approach does not mean radical dualism, on the contrary, a separate study of the body first, then the soul, and finally their connection, their combination, becomes clear. The main role in the combination of body and soul, at the same time as the function of the container of the soul, is performed by the "pineal gland", or "H gland", as Descartes calls it. Along with this integrity of the heterogeneous substance elements of the soul and body, an important place is given to metaphysical properties - free will and reason as an equal component of a complete physical-metaphysical substance of a person. A special place is taken by criticism of the distorting medicalization of Descartes' philosophy and extreme dualism, on which doctors and neuroscientists who are not familiar with humanitarian education build their views. Neuroscientists are ignorant of humanitarian knowledge and have no flair for philosophy and therefore medicalized Descartes' concept too much and lost its metaphysical and anthropological meaning. Misconceptions about the extreme dualism of Descartes' anthropology have driven neuroscientists into their own epistemological mind-body trap, which is fundamentally undecidable. Understanding Descartes' anthropology as a physical-metaphysical substance combination soul and body makes it an acceptable philosophical basis for the phenomenon of neuroplasticity. Neuroplasticity is considered a phenomenon, but the human being itself is also a phenomenon that consists of the anthropological paradox of physics and metaphysics.

Keywords: philosophical anthropology, substantial elements, heterogeneity, metaphysics, mind-body, neuroplasticity, pineal gland, iron H.

АНТРОПОЛОГІЧНА КОНЦЕПЦІЯ ДЕКАРТА ЯК ФІЛОСОФСЬКЕ ПІДґРУНТЯ ФЕНОМЕНУ НЕЙРОПЛАСТИЧНОСТІ

Анотація. У трактатах Декарта є дослідження тіла і душі як не просто окремих, а скоріше неоднорідних субстанційних елементів. Наприклад, неоднорідність полягає в тому, що тіло подільне, а душа неподільна. Такий підхід не означає радикальний дуалізм, навпаки, стає зрозумілим окреме дослідження спочатку тіла, потім душі і нарешті їх зв'язки, їх поєднання. Головну роль у поєднанні тіла і душі, водночас із функцією вмістища душі виконує «шишкоподібна залоза», або «залоза Н», як її називає Декарт. Поряд з такою цілісністю неоднорідних субстанційних елементів душі і тіла важливе місце віддається метафізичним властивостям – вільної волі і розуму як рівної складової цілісної фізично-метафізичної

субстанції людини. Окреме місце займає критика спотворюючої медикалізації філософії Декарта та крайнього дуалізму, на яких будують свої погляди необізнані у гуманітарній освіті медики, неврочени. Хибні уяви про крайній дуалізм антропології Декарта загнали неврочених у власну гносеологічну пастку «mind-body», яка є принципово невирішальною. Розуміння антропології Декарта як фізично-метафізичного субстанційного поєднання робить її прийнятним філософським підґрунтям феномену нейропластичності.

Ключові слова: філософська антропологія, субстанційні елементи, неоднорідність, метафізика, mind-body, нейропластичність, шишкоподібна залоза, «залоза Н».

Вступ. В представленій частині монографії критикується позиція медикалізації та радикального дуалізму концепції Декарта «душі та тіла», яка притаманна сучасним невроченим, які через філософську необізнаність занадто медикалізували концепцію Декарта і потрапили у гносеологічну пастку «mind-body», яка є невирішальною. Проблема полягає в зайвій вульгаризації, радикалізації дуалізму Декарта, у ігноруванні або незнанні філософсько-антропологічного підходу, який власне замінено на медичний. Трапляються випадки відвертого запозичення текстів Декарта невроченими. Ми пропонуємо вважати концепцію Декарта антропологічною цілісною фізично-метафізичною субстанцією, яка у такому розумінні може бути філософським підґрунтям для феномену пластичності людського мозку і тіла; в приведеній частині монографії ми акцентуємо лише нейропластичний феномен. Нейропластичність вважається феноменом, але і людина сама по собі також є феноменом, який складається з фізики і метафізики, тобто з парадоксу, на перший погляд, якщо не знати їх взаємодії, але цей парадокс у висновках виявляється цілісним фізично-метафізичним поєднанням двох субстанційних елементів душі та тіла людини.

Ми зосереджуємо увагу на двох антропологічних трактатах Декарта «Пристрасті душі» та «Людина». Зміст трактату «Пристрасті душі», який вийшов у Нідерландах у 1649 році, складає антропологічна проблематика з зосередженням дослідження на тілесних якостях і духовних властивостях людини. Декарт найбільш відверто описав свої дослідження природи людини у трактатах «Пристрасті душі», «Людина». Ми досліджуємо антропологічну складову спадщини Декарта, в першу чергу, спираючись на тексти цих робіт. В той же час, ми можемо на власний розсуд знаходити цікаві для нас фрагменти, що відповідають антропологічному дискурсу, з інших робіт, що були написані філософом у різні періоди життя. Наша мета – змінити розповсюджену уяву про філософію Декарта як про спрощений, вульгарний, радикальний дуалізм окремих субстанцій душі та тіла.

Е. Гуссерль вважав, що свідомість є дією, яка породжує смисли, у якому проявляється інтенційність, тобто «спрямованість на» щось, здатність свідомості бути свідомістю про щось, навіть про себе саму. М. Гайдеггер також розглядав свідомість як «свідомість чогось», поєднуював у своїй філософії феноменологію, яку вивчав у Е. Гуссерля, і власну екзистенціально-онтологічну концепцію свідомості [1]. Сучасні нейрофеноменологи Ф. Варела, Е. Лутц, І. Томпсон, О. Ноє також в межах нейрофеноменології вивчали, що таке свідомість.

Вагомим для нашого дослідження є монографія А.М. Малівського «Незнаний Декарт», в якій автор зазначає: «...досі недооцінена ідея розбудови енциклопедичної картини світу, одним із компонентів якої є цілісне бачення людини. Ця ідея досі акцентована на відповідних сторінках текстів трактату «Світ» та «Дискурс про метод», а в найбільш досконалій формі – у листі до французького перекладача «Принципів філософії» у 1647 р. [11, с. 15].

У трактатах Декарта є дослідження тіла і душі як не просто окремих, а скоріше неоднорідних субстанційних елементів. Наприклад, неоднорідність полягає в тому, що тіло подільне, а душа неподільна. Такий підхід не означає радикальний дуалізм, навпаки, стає зрозумілим окреме дослідження спочатку тіла, потім душі і нарешті їх зв'язки, їх поєднання. Декарт шукає матеріальну основу духовності у природі людини, розкриває психофізіологічний пристрій душі всіх видів в механіці тіла, розкриваючи цим методологічні можливості в осмисленні природи людини у різних дискурсах антропологічного спектру – будь то

психофізіологічний, біомедичний, когнітивний, метафізичний, філософський. Розподіл людини на складові та вивчення кожної з них окремо підкорюється проблемі пошуку достовірного знання. Розподіл цілісної субстанції людини на дві окремі субстанції продиктований тим, що тіло і душа є неоднорідними. Неоднорідність душі і тіла зумовили Декарта досліджувати їх окремо і називати субстанціями, хоча скоріше тіло і душа є субстанційними елементами субстанційної цілісності людини. Неоднорідність тіла і душі підкреслюється тим, що Декарт бачить у тілі тваринну природу, тобто подібність устрою, рефлексів до тваринної на відміну від власне людської природи і метафізики у природі людини. Ще одна різниця, що підкреслює неоднорідність субстанційних елементів, як відомо з текстів, полягає у подільності тілесної субстанції і неподільності душі, духовної субстанції людини. «...я підтверджую свій висновок міркуванням, що будь-яке тіло ми сприймаємо як щось ділене, тоді як будь-який розум (*mens*), навпаки, досягається нами як неподільний: адже нам не дано помислити серединну частину розуму, як дано досягнути серединну частину будь-якого скільки завгодно малого тіла. Таким чином, природа розуму і тіла визнається нами не тільки різною, але навіть певною мірою протилежною» [6, с. 12].

Після дослідження тваринної частини – тіла, Декарт поділяє людину на власне людину і трансцендентальне *его*. Отже, людині притаманна власна людська природа з якостями людини (найвищий вид душі) і тваринного (нижчий вид душі – «тваринні духи», які відповідають за механіку тіла, харчування, сон, рух, відпочинок, агресію). Людині притаманні почуття подиву, любові, ненависті, тощо, які Декарт називає «пристрасті душі», – це природа людини. Але всередині людини є метафізична природа – це «трансцендентальне *его*», що містить божественні якості: «чисте мислення» і «вільне волевиявлення», або «вільна воля». Це також природа людини, яка відокремлює людину від тварини і наближає людину до божественної природи. Ідея наявності у людині особливих якостей, божественних (воля і розум), що відрізняють людину від тваринного світу, зустрічається раніше, у період Відродження. Піко делла Мірандола стверджував, що Бог наділив людину своїми якостями: «воля і розум», «вміння самому визначати свій вигляд в залежності від застосування розуму і волі». Таким чином, єдність душі та тіла, що опосередкована рухом «тваринних духів», особливо «найбільш легких і тонких», є присутньою в аспекті «людини» у декількох трактатах і в кінцевому результаті у цілому у філософії Декарта. Таким чином, людина Декарта – це власне людина з «людською, занадто людською» природою, тобто «пристрастями душі» у єдності з тілом, і метафізична людина (трансцендентальне *его*) з актами чистого мислення і вільної волі. Між «людиною» у єдності душі і тіла-машини і «метафізичною людиною» Декарта присутня двоїстість. «Людина» і «метафізична людина», тобто «трансцендентальне *его*» дуалістичні у філософії Декарта лише на перший погляд при упередженому поверхневому прочитанні. Ми доведемо, що між ними є опосередкований «тваринними духами» і «залозою Н» («шишкоподібна залоза») зв'язок і що там, де неможливо встановити фізіологічну сполуку між «метафізичним суб'єктом» або «трансцендентальним *его*» і «людиною», Декарт констатує наявність трансцендетальних переживань як факт, як щось незаперечно властиве «людині» без доказів і пояснень, пропонуючи застосувати лише «поетичну інтуїцію», «інтелектуальну інтуїцію» як науковий метод заради визнання метафізичної складової природи людини.

Чому якості чистого мислення і вільної волі вважаються метафізичними? Тому що у тілесній субстанції немає частини, яка би їх продукувала? Проте Декарт в ході дослідження будови мозку людини не винайшов ділянку, яка була би відповідальна за вироблення цих якостей або їх доставку «тваринними духами», «енергією нервів». Можливо, що Декарт стверджує, що почуттями та духовністю у людині керує «шишкоподібна залоза». Ми спробуємо перевірити та підтвердити цю тезу цитатами з текстів Декарта.

По-перше, Декарт не дає саме вказану назву «шишкоподібна залоза» загадковій маленькій залозі, яка розташовується прямо у центрі головного мозку людини. Декарт у трактатах «Людина» та «Пристрасті душі» описує її дуже докладно, даючи назву «залоза Н» [5, с. 495-497; 7, с. 69; с. 71; с.72; с.73-76], та вважає, що ця залоза відповідальна за «пристрасті душі», тобто за емоції та почуття людини. Отже, тоді власне людина у Декарта є цілісною у

всіх власне людських, психофізичних, аспектах буття. Проте водночас між «божественними», по суті метафізичними якостями всередині людини та її власне людською природою присутня двоїстість. Не кожна людина має міцну, вольову свідомість, не кожна людина здатна мислити об'єктивно, відсунувши емоції та почуття, тим більше багато людей мислять упереджено, керуючись вадами та пристрастями. Чи є чисте мислення абстрактним, теоретичним? Або чисте мислення метафізично у буквальному сенсі трансцендирування – це перебування людини на порозі зустрічі іманентного та трансцендентального модусів буття? Тобто чисте мислення як акт трансцендирування – це знаходження людини в точці перетину іманентного та трансцендентального модусів буття?

В «Людині» описано рух «пристрастей» із «залози Н» по нервах тіла людини: «..увить, відчує загальне почуття. ...сліді цих ідей переносяться за артеріями до серця и этим разносятся по всей крови. ...Навіть внутрішньоутробно від мами до дитини...» [7, с. 7].

Отже, «пристрасті душі» є антитезою до «чистого мислення» і «вільної волі»; «Людина» має ідею глибинного «трансцендентального его».

Отже, ми вважаємо, що Декарт шукав відповідь на питання, що є природою «людини» насправді і звідси відбувається її поділ на «людину-дух» (трансцендентальне его) і «людину-машину», яка подібна до тварини (сприйняття, емоції, їжа, сон, рух) з метою чистого дослідження матеріалістичної та духовної складових окремо один від одного. Ці дві тенденції підхопили та реалізували у своїх власних концепціях Ламетрі та Лейбніц. Ламетрі підхопив механічну концепцію людини і написав «Людина-машина». Лейбніц підхопив метафізичну складову та створив власну духовну концепцію під назвою «монадологія». На жаль, не знайшовся філософ, який зміг би знайти відповідь на поставлене Декартом питання: як в людині поєднуються тваринні якості з метафізичними без подвійності природи людини? Єдина субстанція людини з її атрибутами або субстанціальними елементами тіла та душі явно є у самого Декарта; Спиноза є просто послідовником Декарта. Проте таке суперечливе питання поки що не отримало вичерпної відповіді з усіма доказами.

Ідея єдиної субстанції з її атрибутами працює у межах «людини» з його цілісністю душі та тіла без метафізичних якостей та є вкрай продуктивною у поясненні ідеї нейропластичності сучасного нейрофізіолога Н. Дойджа. До речі, у трактаті «Людина» є згадка про пластичність людини. Тут скоріше реалізуються механічні пластичні властивості людського тіла-машини. Багаторазове повторення вправ та в цілому вроблена та апробована методика підтверджує, що це рівень «людини-машини», або «механізму тіла», та вкладеної праці. Нами були написані статті на тему пластичності тіла людини і сучасних технологій [17, с. 12-15].

Ми вважаємо, що особливі якості виявляються в особливих умовах. Якщо ми досліджуємо трансцендентальне его, то особливою умовою може бути прикордонний стан людини без психічних відхилень, це той стан, коли людська душа звільняється від «пристрастей» - це стан «чистоти свідомості», «чистоти мислення», який порожній, в якому немає ані об'єктів, ані інтенціональності та сприйняття, - це стан на межі життя та смерті, моменти коми, після яких «вільна воля» повертає людину з трансцендентального, метафізичного прошарку свідомості у стан фізичних тваринних відчуттів тіла-машини. Отже, у стані коми, на межі життя та смерті людські якості підтримуються їх власними метафізичними якостями «чистого мислення, свідомості» та «свободної волі», вони складають невідчутну у повсякденному житті метафізичну цілісність, підтримуючу людину, що допомагає людині вижити в комплексі всіх її божественних і тваринних якостей.

Антропологічна проблематика, у фокусі якої було дослідження тілесних якостей та духовних властивостей людини, склала зміст трактату «Пристрасті душі», у трактаті «Людина» душа протиставлена «метафізичному суб'єкту» (трансцендентальному его) у самої людини. Можливо, це головна дихотомія, справжній дуалізм Декарта.

Дихотомія розуму та тіла є початковою ідеєю дуалізму. Думка вважається відмінною від тіла, вона не є матеріальною, тіло і матеріальний світ вважається нижчим за розум і світ ідеальний. Декарт традиційно вважається прихильником дуалізму, у якому розум відділений від тіла, але водночас Декарта неможна вважати ідеалістом, для якого уся реальність

зосереджена у розумі; також у Декарта ми бачимо якийсь інваріант матеріалізму, для якого притаманна ідея, що розум обумовлений тілом внаслідок хімічних реакцій.

Антоніо Дамазіо у своїй праці «Помилка Декарта...» вводить термін «соматичний маркер», який за своєю функцією аналогічний картезіанському «тваринні духи». У застосуванні терміна «соматичний маркер» Дамазіо, на наш погляд, йде по слідах Декарта з поняттям «тваринні духи». У Декарта «соматичний маркер» називається «тваринними духами», які надають інформацію, страждання, відчуття, бажання з тіла до мозку, де перетворюються на досвід, почуття, імпульси до дій, тощо. Тож залишається незрозумілим, чому водночас із запозиченням, або паралельним аналогічним висновком, Дамазіо заперечує наявність емоцій у картезіанській концепції і порівнює її з людьми, у яких пошкоджена кора головного мозку і внаслідок цього вони не можуть відчувати емоції: «Because the feeling is about the body, I gave the phenomenon the technical term somatic state («soma» is Greek for body); and because it «marks» an image, I called it a marker. «Оскільки почуття пов'язане з тілом, я дав цьому явищу технічний термін соматичний стан («сома» грецькою означає «тіло»); а оскільки воно «відзначає» образ, я назвав його маркером» [2, с. 17].

З метою демонстрації першоджерела «соматичного маркера» ми наводимо фрагмент розділу «Як тваринні духи потрапляють до мозку?»: «Ці дуже легкі частки крові й утворюють тваринні духи. Для цього їм не потрібно нічого іншого, як тільки відокремитися в мозку від інших, менш легких частинок крові. Таким чином, те, що я тут називаю духами, є дещо інше, як тіла, які не мають жодної іншої властивості, крім того, що вони дуже малі і рухаються дуже швидко...» [5, с. 486].

Пристрасті душі, які притаманні власне «людині» з її «механікою тіла», такі: «Повторюю, вони рухають нерви настільки різноманітно, що дають нам можливість бачити різноманітність речей, і рухи, які представляють нашій душі ці предмети, відбуваються не в очі, а у мозку. На цьому прикладі легко зрозуміти, що звуки, запахи, смакові відчуття, тепло, біль, голод, спрага і взагалі усі об'єкти як наших зовнішніх почуттів, так і наших внутрішніх бажань також викликають деякий рух по нервах, що передається через їхнє посередництво у мозок. Крім того, що ці різні рухи породжують у нашій душі різні почуття, вони можуть також незалежно від неї змусити духи спрямуватися скоріш до одних м'язів, ніж до інших, і таким чином приводять рух наші члени» [5, с. 488]. Тобто, запахи, смакові відчуття, тепло, біль, голод, спрага та взагалі усі об'єкти як наших зовнішніх почуттів, так і наших внутрішніх бажань є прерогативою або власне «людини» / або «людини» з «механікою тіла», яка не відрізняється від тваринної. «Механізм нашого тіла» влаштований таким чином.

Декарт вивчає тіло людини, проводить декласифікацію видів душі, наполягає на тому, що одна частина душі має «тваринних духів», які співвідносяться з роботою тіла. Інший різновид душі має суто «людські» «пристрасті» або почуття, має власну функцію, яка відокремлена від функцій тіла, але вказане не означає існування видів душі, тому що душа неподільна. Існує наступна схема взаємодії і функціональних зв'язків всередині душі та тіла людини. Душа – терпіння/ відчуття дії. Тіло – власне дія. Функція душі – мислення. Функції тіла – тепло та рух.

Спираючись на субстанційну відокремленість і подільність тіла-машини, Декарт описує «несвідоме» людського тіла, тобто автоматичність тілесного механізму, рефлекторність, інстинкт руху і дії, який знову ж таки укорінений у «несвідомому» тілесної пам'яті нервів: «очі закриваються без втручання нашої душі, оскільки це відбувається проти нашої волі — єдиного чи принаймні головного прояву її діяльності. Машина нашого тіла влаштована таким чином, що рух цієї руки до наших очей викликає інший рух у нашому мозку, який спрямовує духи у м'язи, що змушують повіки закриватися» [5, с. 488]. У наведеному фрагменті йдеться про автоматизм тілесних дій механізму тіла, який не потребує волі, без прикладання вольових зусиль завдяки спрямованому руху «тваринних духів» з мозку до частин тіла. Влаштування людського тіла та пристрастей – це лише прояв механіки тіла з автоматичністю реагування на внутрішні пристрасті або зовнішні подразники почуттів. Крім того, описується влаштування «тваринних духів» нижньої тваринної частини душі людини. Машина тіла працює цілісно від

мозку до дрібненької частини тіла завдяки цілісному кругообігу «тваринних духів» зверху донизу, що вказує на тіло як елемент єдиної субстанції людини, де всі процеси взаємопов'язані і скеровані у одному напрямку. Таким чином, потроху, поступово, логічним шляхом та експериментально Декарт доводить свою думку про двоїстість природи людини, про тіло як субстанційний елемент цілісного феномену людини, про особливе виокремлення «божественних», або метафізичних якостей «вільної волі» та «чистого мислення» всередині людини – це останнє «всередині людини» знімає дуалізм, як це притаманно діалектиці. Отже, всі вказані процеси є складовою єдиної субстанції людини.

Після закінчення дослідження субстанційного елементу тіла, Декарт нібито редукує всі тілесні функції до власне людського метафізичного субстанційного елементу – це вже знайомий метод редукції, «сумніву» і «винесення за скобки»: «Після того як розглянуті усі функції, що властиві одному лише тілу, легко помітити, що в нас не залишається нічого такого, що можна було б приписати нашій душі, за винятком лише думок» [5, с.490].

Воля, згідно Декарту, буває двох видів: один вид волі спрямовує думки на нематеріальні речі, Бога, відбувається у межах душі, інший вид волі скеровує рух тіла відповідно до бажань, які з'являються у душі.

Отже, якість бажання душі, уява чогось називається дією, вказує на її інтенційні можливості та дієві, цілеспрямовано дієві, те, що Аристотель назвав би «цілепокладанням». Отже, душа, мислення, свідомість мають потенціал до формування бажаного і всі зусилля дії мозкової діяльності можуть спрямувати на бажане та дієво у реальності створити це бажане – так, якщо описати абстрактно, без спеціальної термінології, може виглядати процес нейропластичності, який відбувається через проліферацію нейронів та васкуляризацію внаслідок цілеспрямованих бажань душі людини (наприклад, почати ходити, говорити, відновити ці процеси після перенесення травми або хвороби, як при інсульті).

Таким чином, Декарт у кожному розділі своєї праці «Пристрасті душі» підкреслює дихотомію та потім двоїстість, дуалізм душі та тіла людини. Душа відповідає за нематеріальні ідеї та пристрасті, які суто абстрактні, з'являються у душі і завершуються у душі, не впливаючи на тіло, не переходячи відразу, безпосередньо до тілесних рухів або до інших його проявів.

Декарт підкреслює нематеріальність, нереальність, абстрактність шляхетних образів душі, її мислення та поєднує їх з «волею», ще однією шляхетною властивістю людини і все це поєднання також завершує шляхетним визначенням «дієвості» на відміну від низької «страждальної»:

«Коли наша душа намагеться уявити щось неіснуюче, як, наприклад, уявити собі зачарований замок або химеру, або коли вона розглядає щось лише осягне розумом, але неймовірно, наприклад, свою власну природу, то сприйняття цього роду залежать головним чином від волі, завдяки якій вони з'являються. Тому їх зазвичай вважають скоріше діями, ніж пристрастями». [5, с. 491]. У іншому фрагменті Декарт поезію ставить вище за науки і навіть за філософію, тому що поезію створює чиста воля, чиста уява, суто душевна, без пристрастей.

Водночас є такі уяви душі, які не мають стосунку до власне душі, а спрямовані на формування тіла, це так звані дії душі без участі волі, а відсутність цієї шляхетної складової принижує дію душі до тілесності: «Серед сприйнятих, зумовлених тілом, більшість залежить від нервів, але є також такі, які зовсім від них не залежать. ... Останні проте відрізняються від перших тим, що наша воля абсолютно не бере участі в їх утворенні, внаслідок чого вони не можуть бути віднесені до дій душі. Вони відбуваються лише від того, що духи, ...зустрічаючи у мозку сліди різних попередніх вражень, проходять крізь одні пори, а не крізь інші випадково» [5, с.491]. Отже, виходячи з вказаних цитат, маркером метафізичності мислення та дій душі залишаються «чисте мислення», тобто без участі нервів, та «свободна воля».

Зараз ми скажемо о суто тілесних пристрастях, афектах тіла: «Сприйняття, що відносяться до нашого тіла або до якихось з його частин, суть сприйняття голоду, спраги та інших наших природних бажань; до них можна додати біль, тепло та інші стани (affections), зрозумілі нами як стани наших органів, а не зовнішніх предметів. Так, ми можемо в один і той

же час та за допомогою тих самих нервів відчувати холод у своїй руці та тепло від вогню, до якого вона підноситься, або, навпаки, тепло у руці та холод повітря, дії якого вона піддається» [5, с.492-493]. Це корисний фрагмент для наших пошуків інтенцій та пролегоменів ідей нейропластичності людини, тому що Декарт каже про однаку задіяність і однакові відчуття завдяки одним й тим самим нервам різних станів і різних речей. Тобто одні й ті ж самі нерви можуть виконувати, не помічаючи різницю, різні функції автоматично, як справжня «механіка тіла», і це виконання функціонує в реальності, що Декарт підкреслює досить простим експериментом та спостереженням за ним. Так, Н. Дойдж описує феномени, коли непошкоджені частини головного мозку після цілеспрямованих фізичних тренувань виконують роботу (беруть на себе не властиву їм функцію) пошкоджених частин головного мозку, компенсуючи недоліки тіла і роблячи людину повноцінно функціонуючою.

Декарт до пристрастей власне душі відносить емоційні стани людини, але причина емоцій невідома, тобто метафізична: «Сприйняття, що відносяться тільки до душі,— це ті, дія яких відчувається як би то у самої душі і найближча причина яких зазвичай невідома. Такі почуття радості, гніву і таке інше, викликані у нас предметами, які впливають на наші нерви, а іноді також і іншими причинами» [5, с.493].

Одну з головних і значущих частин антропологічного вчення Декарта складає його знахідка так званої «залози Н» у головному мозку людини, яку зараз сучасні вчені називають «шишкоподібною залозою» і вважають, що її значення невідоме; також є містичне припущення, що саме в ній знаходиться душа людини, метафізична складова людини. Проте Декарт досліджує та описує декілька функцій, якими керує загадкова «залоза Н».

Рене Декарт знаходить особливе місце душі у центрі головного мозку людини, все ж таки не даючи сучасної назви «шишкоподібна залоза», але ми її впізнаємо за описом: «У мозку є невелика залоза, в якій душа більша, ніж в інших частинах тіла, здійснює свою діяльність. (...) я вважаю, що частина тіла, в якій душа безпосередньо здійснює свої функції, у жодному разі не серце і не весь мозок, а лише частина його, розташована найглибше; це дуже маленька залоза, що знаходиться в мозковій речовині, в центрі мозку, і так розташована над проходом, через який духи передніх його порожнин повідомляються з духами задньої, що найменші рухи в залозі можуть значно змінити напрямок руху цих духів і, назад, найменші зміни в напрямі руху духів можуть значно змінити рухи цієї залози» [5, с.495-496].

Вчення про душу, яка знаходиться у «шишкоподібній залозі», — це одно з найважливіших, центральних місць у трактаті «Людина» Декарта. «Але ж серед цих постатей не ті, що відображаються в органах зовнішніх почуттів або на внутрішній поверхні мозку, але лише ті, що викреслюються в духах на поверхні «залози Н», де розташовується сидниця уяви та загального чуття, повинні бути прийняті за ідеї, тобто за форми чи образи, які розумна душа побачить миттєво, коли, будучи об'єднаною з цією машиною, вона уявить чи відчує якийсь предмет» [7, с. 78]. «І я міг би тут додати, як сліди цих ідей переходять артеріями до серця і тим самим розносяться по всій крові...» [7, с. 79].

Однією з головних функцій вказаної «шишкоподібної залози» є поєднання парних зображень, які йдуть від пари очей, пари вух, робляться двома руками, двома ногами, двома легеньми, у єдине ціле зображення або цілісну дію, цілісне сприйняття: «Як відомо, що ця залоза є головне місцеперебування (siege) душі. Думка, яка переконує мене в тому, що душа не може мати в усьому тілі жодного іншого місця, крім цієї залози, де безпосередньо здійснювалася б її діяльність, полягає в тому, що решта нашого мозку, так само як очі, вуха, руки та інші органи почуттів, є парними, але, оскільки щодо однієї і тієї ж речі в один і той же час у нас є тільки одна-єдина і проста думка, безумовно, необхідно, щоб було таке місце, де два зображення, що виходять у двох очах, або два інших враження від одного предмета у двох інших органах почуттів могли б поєднатися. ... Неважко собі уявити, що ці зображення або інші враження поєднуються в цій залозі за допомогою духів, що наповнюють порожнини мозку; і якщо виключити цю залозу, немає іншого місця в тілі, де ці враження могли б з'єднатися подібним чином» [5, с. 496].

Декарт також надає приклади того, як враження від предметів поєднуються у залозі, яка знаходиться у центрі головного мозку.

«Як душа та тіло діють один на одного. Отже, будемо вважати, що душа має своє місцезнаходження переважно в маленькій залозі, розташованій у центрі мозку, звідки вона випромінюється (rayonne) у решту тіла за допомогою духів, нервів і навіть крові, яка, беручи участь у дії духів, може рознести їх по артеріям у всі члени. Згадаймо те, що було сказано вище про машину нашого тіла, саме, що маленькі ниточки наших нервів так розподілені по всіх його частинах... завдяки цьому тваринні духи, що містяться в порожнинах, по-різному розходяться по м'язах, тому вони можуть рухати частинами тіла різним чином. ... маленька залоза — головне місцезнаходження душі — так розташована між порожнинами, що містять ці духи, що можуть рухати її стільки різними способами, скільки є відчутних відмінностей у предметах. ...природа душі така, що вона отримує стільки різних вражень, тобто у неї буває стільки різних сприйнятів, що вона робить різні рухи у цій залозі. І відповідно машина нашого тіла влаштована так, що залежно від різних рухів цієї залози, викликаних душею або якоюсь іншою причиною, вона діє на духи, що оточують її, і спрямовує їх у пори мозку, через які вони нервами проходять у м'язи; таким чином залоза приводить у рух частини тіла» [5, с. 497].

Декарт пише, що «шишкоподібна залоза» не має закріпленої уніфікованої функції типового впливу на людей; все залежить від характеру людини, її самості, особистісних характеристик та від різниці побудови головного мозку: «Вплив, що робиться на залозу присутністю страхітливого предмета, в одних людей викликає страх, а в інших може викликати мужність і сміливість. Причина цього полягає в тому, що схильність мозку у людей дуже по-різному. Один і той же рух залози, який в одних породжує страх, в інших змушує духи увійти в пори мозку, а звідти — частково в нерви, що служать для руху рук з метою самозахисту, і частково в нерви, що направляють кров у серце, що потрібно для того, щоб зробити духи, необхідні для подальшого захисту та зміцнюючі волю до неї» [5, с. 499].

Нейропластичність діє як сполука пристрасті для того, щоб відновитися, повернути собі здатності тіла, знову стати здоровим тілесно та душевно, без відчуття неповноцінності, скутості руху або мови. Декарт описує вплив пристрасті на тіло: «Необхідно відзначити, що головна дія усіх людських пристрастей полягає в тому, що вони спонукають та налаштовують душу людини бажати того, до чого ці пристрасті готують його тіло; тому що почуття страху викликає бажання бігти, а почуття відваги — бажання боротися; точно так же діють й інші пристрасті» [5, с. 499].

Всі дії душі впливають на тіло, але особливий вплив робить воля і вона в свою чергу проходить через загальний керівний центр – через «залозу Н», тобто «шишкоподібну залозу», тому що саме вона виконує синхронізуючу функцію, пов'язуючи дії душі та тіла одне з одним завдяки метафізичній якості вільної волі: «Воля за своєю природою настільки вільна, що її ніколи не можна примусити. З двох видів думок, які я розрізняв у душі, одні є діями волі, інші — пристрастями в широкому значенні слова, включаючи всі види сприйнятів.(...) Будь-яка дія душі полягає в тому, що вона, бажаючи чогось, тим самим змушує маленьку залозу, з якою вона тісно пов'язана, рухатися так, як це необхідно для того, щоб викликати дію, яка відповідає цьому бажанню» [5, с. 499-500].

Декарт описує ще одну власне людську, а можливо, і метафізичну складову душі людини – це пам'ять. Але така дивовижна нематеріальна річ, як пам'ять, зовсім не залежить від стану свідомості, а навпаки, залежить від маленьких рухів-коливаний цієї «залози Н» всередині мозку: «Коли душа хоче щось згадати, це бажання змушує залозу, що поперемінно нахиляється в різні боки, спрямовувати духи в різні частини мозку доти, доки вони не зустрінуть слідів, залишених тим предметом, який хочуть згадати. Ці сліди — нічим іншим, як пори мозку, звідки раніше вийшли духи, рух яких було викликано присутністю цього предмета; тому зазначені пори можуть бути легшими, ніж інші...» [5, с. 500].

Декарт описує рецепції душі та тіла, різних бажань всередині самої душі, але підсилення рецепції пов'язано зі значенням слів, думок, тобто з оцінкою слів всередині

свідомості, хоча останнє може залежати від коливань самої «шишкоподібної залози», це остаточно невідомо: «Кожне бажання природно пов'язані з якимось рухом залози, але з старанні чи звичкою його можна поєднати коїться з іншими рухами. ... Це залежить від того, наскільки рух залози пов'язаний, чи від природи, чи за звичкою, з відповідною думкою. слів, ніж із самими рухами язика та губ» [5, с. 501].

Про проблему існування вищих і нижчих видів душі, яка є стародавньою традицією з часів Платона, буддизма й інших Декарт пише таким чином, щоб підкреслити свою думку про неподільність душі на відміну від подільності тіла як неоднорідних субстанційних елементів: «У чому полягає боротьба, яку зазвичай припускають між нижчою та найвищою частинами душі. Тільки в несумісності рухів, які одночасно прагнуть викликати в залізі тіло за допомогою духів і душа за допомогою волі, полягає вся боротьба між нижчою частиною душі, яка називається відчуваючою, і вищою її частиною, розумною, або між природними пожаданнями і волею. Бо в нас лише одна душа, і ця душа не має частин... Помилка, яку всі робили... її функції не відрізняли як слід від функцій тіла. ... По суті між цими частинами душі немає іншої боротьби, крім тієї, що маленька залоза, що знаходиться в центрі мозку, може, з одного боку, рухатися душею, а з іншого — тваринними духами, які, як я вже сказав вище, являють собою тільки тіла...» [5, с. 502]. Декарт вказує на помилки попередніх філософів, що пов'язані з недооціненістю ролі тіла, приниженні ролі тіла; і саме Декарт дослідив тіло як цінний, значущий субстанційний елемент антропології.

Отже, Декарт показує значущість «залози Н», її суто душевну функцію, заперечує традицію розподілу душі на види, підкреслює свою концептуальну знахідку про неоднорідність субстанційних елементів неподільної душі і подільного тіла.

Наступний фрагмент трактату підкреслює значущість метафізичних якостей людини: «Як пізнається сила або слабкість душі і в чому полягає нестача слабких душ ... Найсильнішими душами, безсумнівно, володіють ті, в кому воля від природи може найлегше перемогти пристрасті і затримати рух тіла, що їх супроводжують. Але є такі люди, які не можуть випробувати свою силу, тому що вони не змушують свою волю боротися її власною зброєю... Те, що я називаю власною зброєю волі, суть тверді та певні судження про добро і зло, згідно з якими вона вирішила діяти у своєму житті. Найслабші душі — ті, воля яких не змушує себе слідувати певним міркуванням, а безперервно дозволяє захопити себе пристрастям, які часто протилежні один одному» [5, с. 503-504].

Наведені фрагменти текстів Декарта дають не лише відповіді, але й ставлять нові запитання. Людина-дух протистоїть і водночас співвідноситься з Людиною-машиною. Людина-дух співвідноситься з метафізичним суб'єктом? Або метафізичний суб'єкт є синонімом до трансцендентального еґо і протистоїть до цілісності-протилежності Людини-духу з Людиною-машиною?

А.М. Малівський вважає найзмістовнішим проявом метафізичності людської природи поетичне мислення, яке притаманне творчості раннього Декарта [11]. Взагалі А.М. Малівський зосереджується на антропологічному аспекті філософії Декарта і заперечує пріоритет медичних, природничих досліджень. Дійсно, душевна, метафізична робота «залози Н», яка не переходить у працю нервів і тіла, стосується суто теоретичних та вільних вольових проявів мислення людини. «Пристрасті душі» описують фізіологію появи і розподілу пристрастей у тілі в цілому та окремій частині тіла під назвою «залоза Н»; на відміну від метафізики душі, перший етап якої відкритий у поетичному мисленні та інтелектуальної інтуїції.

Ми вдаємося до опису фізіологічності вражень від предметів усередині тіла Декарта, тому що ця лінія філософування продовжується у філософії Е. Гуссерля. Це є пролегоменом феноменології Е. Гуссерля. Також метод сумніву та феноменологічної і трансцендентальної редукції наслідує майже аналогічний метод Декарта без його укоріненості у фізіології людини-машини та співвідношення людини-духу. «У «Першому роздумі» викладаються причини, згідно яким ми маємо право сумніватися відносно всіх речей, особливо матеріальних (...). У «Другому роздумі» говориться про розум, який, користуючись властивою йому свободою, припускає, що не існує нічого з речей, щодо існування яких він може мати хоч найменший

сумнів; водночас зауважує, що його власне існування заперечити неможливо. Цей умовивід також дуже корисний, бо таким чином він легко відрізняє речі, що відносяться до нього, тобто до мислячої природи (*natura intellectualis*), від речей, що належать тілу» [6, с. 12].

Ми робимо висновок не про дуалізм тіла і душі, а про їх різницю у природі: смертне тіло та метафізика розуму, душі; метафізика розуму, метафізика душі людини, яку дав Бог людині, – міститься саме у вказаних словах Декарта. Антропологічна концепція Декарта базується на «...неординарності тлумачення ним феномена людини. Йдеться про її парадоксальність, а саме: одночасну належність до природи та незалежність від неї» [11, с. 8].

В зазначеному контексті на перший план виходить питання про те, наскільки повно втілюються у феномені нейропластичності Декартові ідеї про специфіку людської природи.

Таким чином, «залоза Н» є відповідальною за цілісність сприйняття, формує єдину (не двоїчну) картину світу, причому адаптивність рухів, чуттєвих образів та відчуттів досягається за рахунок рухливості, коливань самої «шишкоподібної залози».

«Залоза Н» здатна відкривати резервуар надможливостей людини (метафізичного суб'єкта, трансцендентального еґо) силою волі та цілеспрямованістю, інтенціональністю свідомості, спрямованістю сили волі на поставлену мету. Останнє означає формування цілепокладання (телеології) у свідомості людини.

Таким чином, крайній дуалізм не властивий філософії Декарта. Своєю метою Декарт поставив спочатку описати окремо тіло-машину та душу людини як неоднорідні субстанційні елементи єдиного цілого, а потім показати їх взаємодію та якості, які природі людині властиві та одночасно метафізичні, можливо, що метафізика облаштована у мозку («залоза Н»), у сутність людини. «І необхідно, щоб я описав вам, по-перше, тіло окремо, потім окремо душу; і, нарешті, щоб я показав вам, як дві ці Природи повинні сполучатися об'єднуватися, утворюючи подібних до нас людей» [7, с. 6].

Автоматичність життя «машини людини» не входить у конфлікт з метафізичністю всередині людини (трансцендентальне еґо), метафізичною складовою людини. Логіка європейського, західного мислення, сформована згідно принципу «або – або», тут не діє. Для концепції людини Декарта органічно підходить логіка древніх індійських мудреців «і – і», тобто можливі і машина тіла, і метафізика душі, мислення і волі. Можемо уточнити, що аристотелівський логічний закон «або А – або В» не повинен пояснювати концепцію людини Декарта, він веде нас до парадоксального трактування природи людини.

Ми хочемо навести слова Декарта, які дуже влучно та вичерпно характеризують ситуацію, коли медики за освітою вважають, що обізнані у філософії і можуть претендувати на визнання себе і своїх текстів і отримувати офіційні нагороди у галузі філософії: «Для кожного розуму призначені межі, переступити які він не може. Ті, хто через брак здібностей не може користуватися принципами для здійснення відкриттів, принаймні зможуть дізнатися справжню ціну наук, а цього достатньо для придбання справжніх думок про цінність речей» [5, с. 574]. Ще гірше, коли згадані медики за освітою займаються плагіатом ідей колег або відомих усім, крім них, визнаних філософів, на кшталт Декарта або Гусерля, і щоб перехитрити систему антиплагіату перефразують чужі тексти і думки у своїх власних текстах, до того ж отримуючи за це «досягнення» офіційні нагороди. Найгірше, що вказані недоброчесні вчені підлаштовують під свою необізнаність та обмеженість у здібностях тлумачення філософії, медикалізують концепти, які мають суто гуманітарний смисл.

З метою довести необізнаність неврочених у філософії Декарта, їх навмисну медикалізацію концепції і нехтування філософською антропологією, метафізичною складовою та текстовими доказами взаємозумовленості праці тіла та душі, ми приводимо так званий діалог цитат з різницею у майже чотири століття. Ми бачимо актуальність та популярність парафразів Декарта у сучасному тексті. Але де зміна думки про фіктивний дуалізм картезіанської концепції? Нейровчені продовжують спотворювати картезіанську антропологію.

Ми почнемо з співставлення лише початку текстів Декарта і сучасного нейробіолога Ігмена, номінанта на Пулітцеровську премію за книгу «Секрети нейропластичності. Як мозок

адаптується до нових викликів», яка вийшла у Києві українською мовою у 2022 році у перекладі Андрія Калинюка. Початок книги нейробіолога Девіда Ігмена, яку номінували на Пулітцеровську премію у 2020 році, починається майже аналогічно до картезіанського тексту «Людина» («L'Homme») з урахуванням технічних відкриттів та специфіки нашої сучасної епохи.

Отже, ми робимо просте співставлення цитат з творів Девіда Ігмена та Рене Декарта. З наведеними фрагментами початку трактату Декарта «Людина» дещо збігається початок книги Ігмена.

«Я припускаю, що Тіло є не що інше, як якась статуя чи машина, зроблена з землі що Бог формує все навмисно, щоб зробити її в міру можливості подібної до нас; тож він не лише надає колір, форму всім нашим членам ззовні цієї машини, але вкладає всередину її всі деталі, необхідні, щоб змусити її ходити, їсти, дихати...» [7, с. 6]; «Ми бачимо годинник, штучні фонтани, млина та інші подібні машини, які, будучи виготовлені лише людьми, не мають сили самостійно рухатися будь-якими способами...» [7, с. 6].

У книзі Ігмена так само з перших рядків людській устрій описується як машина, як механізм: «Уявіть, як замість 180-кілограмового марсохода ми вистрілимо в космос одну кульку, яка поміститься на кінці голки. Використовуючи енергію із джерел довкола себе, вона поділиться на безліч подібних кульок. А далі ці кульки об'єднуються, утворюючи колеса, лінзи, температурні сенсори і, зрештою, повноцінну систему автономного управління. А ви спостерігали би захоплено, як ця система сама розпаковується» [9, с. 9].

Знову фрагменти з трактату Декарта: «...бо що стосується дітей, які ще знаходяться в утробі матері, то вони мають два проходи, що заповнюють цей недолік: один, через який кров із порожнистої вени потрапляє у вену, іменовану артерією...» [7, с. 10]. «Проте якщо наша машина представляє тіло дитини, то її матерія буде настільки ніжною, пори - настільки легко розширюваними, що частинки крові, які тим самим увійдуть до складу твердих членів, як правило, будуть трохи більшого розміру, ніж ті, на місці яких вони опиняться; або навіть трапляється так, що дві-три частинки замінять одну-єдинну, це спричинить зростання» [7, с. 12].

Далі у Ігмена продовження тексту також зі звертанням до дитячого віку: «А тепер зайдіть у дитячу кімнату і побачите розпакування в дії. Крикливі немовлята, які починали своє життя з мікроскопічної заплідненої яйцеклітини, саме перебувають на шляху виростання у «величезних» дорослих людей, оснащених детекторами фотонів, кінцівками з багатьма суглобами, датчиками тиску, помпами крові та системами перетворення енергії з різних джерел.

Проте це не найдивовижніше в житті людських істот, є дещо неймовірніше. Наша мозкова «машинерія» наперед не повністю запрограмована: вона формується в процесі взаємодії із зовнішнім світом. Зростаючи, ми постійно переписуємо схему нашого мозку, щоб розв'язувати проблеми, розширювати свої можливості та розуміти соціальні структури навколо себе.

...наш мозок не повністю зарегульований – він оснащений тільки базовими елементами, які забезпечують йому вільне плавання у будь-якому напрямку. Криклива дитина з часом перестає плакати, роззирається навколо і починає пізнавати навколишній світ. Вона формується під впливом оточення, сприймаючи все навкруги – від місцевої говірки до ширшої культури...» [9, с. 9].

Така аналогія з запозиченими текстами і концептами у філософа Декарта сучасним нам медиком, нейробіологом, номінантом на премію Ігменом доводить актуальність концепції Декарта для розуміння фізично-метафізичної основи сучасного відкриття феномену нейропластичності.

Нейропластичність як феномен, який пройшов успішне тестування, має успіх у відновленні стану здоров'я людей та став відомий у широкому колі публіки майже шістьдесят років тому. Багато дослідників з боку нейронаук виказали своє професійне розуміння нейропластичності. Крім того, існують паралельні дослідження щодо проблем когнітивного

здоров'я, на штат дослідження проблеми мозку в аспекті «*minde-body*» Антоніо Дамазіо [2; 3]. Саме Дамазіо увів у коло нейробіологічних наук філософську складову, а саме: проблему «*cogito*» та «сумніву» Декарта та «емоційного інтелекту» Спінози [2; 3]. У своєму дослідженні ми зробили власні висновки щодо використання філософських концепцій Декарта і Спінози у контексті когнітивних досліджень і особливо феномену нейропластичності.

Вказані проблеми можливо пов'язувати з проблемами гносеології, з техноморфними проблемами, нівелюючи людину як таку, але для нас найважливішим є антропологічна зосередженість, дослідження природи людини. Метою є прояснення прихованого принципу людської природи, на якому ґрунтується нейропластичність, її філософське, суто антропологічне, метафізичне обґрунтування; ми маємо знайти ті межі, які розрізняють людське, біологічне і надлюдське, метафізичне і виявити, які якості людської природи найбільше корелюють з нейропластичністю.

Концепт Декарта «*мислю, отже існую*» косвено визнається Дамазіо в останній праці «*Так починається Я*» [4], в якій він пише про одночасність мислення та «володаря» мислення, Я, суб'єктивності, самості. Але зізнання, що Декарт не помилився у Дамазіо, знову ніде не зафіксовано. Ми навмисно хочемо представити поруч дві цитати із робіт заочних «опонентів», щоб створити, так би мовити, друкований поліекран для діалогу філософа сімнадцятого століття та сучасного нейрофахівця. «...в істині становища Я мислю, отже, я існую мене переконує єдине ясне уявлення, що з мислення треба існувати...» [4, с. 269]. «Мало які властивості людини здаються нам такими ж пересічними, як наявність свідомості — феноменальна особливість, яка пов'язана з наявністю психіки, в якій живе її власник, головна дійова особа власного буття, «я», що досліджує світ усередині та зовні, агент, завжди готовий до дії» [4, с. 15]. Дамазіо визнає, що до тих пір, поки існує особистість, Я, суб'єктивність, є мислення, і навпаки, поки є мислення, є і особистість, самість людини. Це одночасні, взаємозалежні феномени. «У міркуванні про наділену свідомістю психіці я віддаю пріоритет людському «я», самості. Я переконаний, що наділена свідомістю психіка виникає тоді, коли до базових психічних процесів додається процес самості. Психіка, позбавлена самості, строго кажучи, не має свідомості. Це і відбувається з людьми, процес самостійності яких виявляється перерваний сном без сновидінь, наркозом чи захворюваннями мозку [4, с. 20]. Отже, ми наочно переконалися, що ідеї Декарта актуальні в роботах Дамазіо в тому оригінальному сенсі, який властивий філософу, хоча визнання правоти Декарта нейроспеціаліст ніде не прописав і не визнав, незважаючи на еволюцію власного наукового пошуку від 1995 року («Помилка Декарта...») до 2018 року («*Так починається Я*»). Тому виправданням Декарта займаємося ми, захоплені актуальністю його антропологічних ідей для сучасної медицини, постановкою сучасних завдань, філософською та медичною сміливістю філософа [15, с. 247].

Отже, Декарт вказує на очевидну річ, на яку ніхто не звертає увагу, - що людська свідомість сама по собі є феноменальною особливістю людини. Кажучи філософською мовою, це метафізична особливість людського суб'єкта. Нейропластичність, яка відновлює модус протяжності та модус свідомості-вербальності, також є феноменом, яка потребує цілеспрямованості, вольової спрямованості та ірраціональної віри у свої надможливості у відновленні власного тіла/ мозку та усвідомлення.

Отже, нейроспеціаліст Дамазіо не розуміє метафізичні складові людини, про які пише Декарт. Точніше, Дамазіо вважає ці «окремі від тіла» «витончені процеси розуму» ознакою дуалізму душі та тіла замість того, щоб вважати їх метафізичною складовою людини, які, можливо, не укорінені у механіці тіла, навіть у «залозі Н» головного мозку, але водночас властиві людині як цілісній фізично-метафізичній системі. Саме тому Дамазіо актуалізує концепцію Спінози як протилежну картезіанській і більш змістову, таку, якій він дав назву «емоційний інтелект». Отже, ми вважаємо, що у Дамазіо та інших прихильників картезіанського дуалізму є гносеологічна помилка, що переросла у гносеологічну пастку під назвою «*mind-body*», яка не дозволяє сприйняти людину як цілісну субстанцію з модусами фізичного тіла-машини та частково фізичної і частково метафізичної душі. Можливо, це стало

причиною існування в історії філософії концепції видів душі: від тваринної низької до високої з божими характеристиками складової душі (буддизм, Платон, Аристотель та інші).

Отже, для Декарта людина є цілісністю, єдиною субстанцією з двома модусами: модус мислення – це «чисте мислення», сутність людського Я, дух, вільна воля, метафізичний суб'єкт та модус протяжності – це машина тіла з простими почуттями, рефlekсами; модуси сполучаються між собою і організують структуру «людина». Складні стосунки тіла і духа здатні на пластичність тіла – це може виражатися у автотрансплантації та на нейропластичність – це виражається у відновленні після хвороб (інсульт, травма), поліпшенні когнітивних здібностей.

Таким чином, Спіноза є послідовником Декарта у своєму вченні про єдину субстанцію з двома модусами протяжності і мислення. Монізм Спінози не протистоїть дуалізму Декарта, а є частковим випадком складної системи філософії Декарта, персональним розвитком моністичної частини філософії Декарта.

Проте Декарт та Гуссерль пішли далі за межі свідомості «про щось», тобто інтенцій ну спрямованість свідомості, актуальну у соціокультурному та феноменологічному, когнітивному контекстах. Р. Декарт і його послідовник Е. Гуссерль пішли далі у наступний шар свідомості, у трансцендентальний стан свідомості і дійшли до поняття «чистого мислення», або «чистої свідомості» без жодних відбитків феноменів, чистий медитативний трансцендентний стан свідомості. Іншими словами ми називаємо це «метафізичним мисленням» або «метафізичною медитацією».

Ситуація, коли функцію однієї пошкодженої частини додатково бере на себе і виконує інша частина головного мозку можлива в межах концепції людини-субстанції з модусами мислення та протяжності, що кодифікується як реконструкція: «Така спорідненість складає мозок людини у нову конфігурацію, перебудовує людину в цілому, що потребує нових когнітивних профілактичних дій...» [13, с. 330].

Можна впевнитись, що метафізичні властивості відбиті у складі фізично-метафізичної субстанції людини також завдяки ідеї про Бога. Ідея Бога спочатку уся відбита у свідомості – чи не є вона метафізичним знаком майстра і тоді власне свідомість-мислення можливо є фізично-метафізичним знаком майстра, його підписом на його найдосконалому творінні – людині. Таким чином, наявність свідомості-мислення як «знак майстра» показує людину як фізично-метафізичну субстанцію з модусами. «Але після того як одного разу була досягнута ідея істинного Бога, ця його ідея не може бути збільшена — нехай і можливе відкриття нових божественних досконалостей, доти никим не помічених,— але може тільки стати очевидніше і ясніше, бо усі ці досконалості повинні були утримуватися у тій, найпершій, ідеї Бога, оскільки вона вважається істинною. (...) ідея Бога зовсім не виявляється нами послідовно на підставі збільшення досконалостей творінь, але формується відразу завдяки тому, що ми торкаємося розумом до нескінченного буття, який не допускає жодного збільшення.

(...) звідки, власне кажучи, я взяв, що ідея Бога відбита в нас як знак майстра, а також який спосіб відбиття в нас цього знака і яка його форма...

Якщо ж цей знак не є чимось відмінним від витвору, значить, ти і є ідея тебе самого і уявляєш собою не що інше, як модус мислення? Ти сам — і відбитий знак, і суб'єкт, на якому він відбитий?» [5, с. 290]. Таким чином, висновок самого Декарта несподіваний для нас, тому що під знаком майстра ми звично бачимо метафізичного Бога, але «майстром» є сама людина з вільною волею, розумом, чистим мисленням – саме останнє, на наш погляд, спонукало Гуссерля шукати «чисту свідомість», або «трансцендентальне еґо».

Стосовно останнього фрагменту, Декарт налаштований скептично стосовно абсолютизації або мислення або тіла-речі, або стосовно позиції, що мислення – сутність, субстанція, а тіло субстрат. Декарт вважає всю людину субстанцією з модусами мислення та протяжності (тіла). Спіноза пізніше замість модусів буде казати про атрибути субстанції. І до речі таке розуміння Декарта на підставі більш ретельного прочитання його текстів показує, що Спіноза не йде у протиріч зі своїм вчителем-раціоналістом. Спінозівська концепція є учнівським, частковим продовженням концепції Декарта. Спіноза дотримується простого і

зрозумілого монізму. Декарт відтворює складнішу систему людини: окремо досліджує тіло як річ, як машину, як тваринну складову людини, окремо досліджує мислення, дух як метафізичну складову людини, а потім досліджує яким чином поєднуються і два модуси людини як єдиної субстанції, фізично-метафізична субстанція є людиною.

«Теза Декарта «думаю, отже існую» косвенно визнається Дамазіо у роботі «Так починається Я» [4], де він пише про одночасність мислення і «володаря» мислення, Я, суб'єктивності, самості. Але зізнання, що Декарт не помилився у Дамазіо знову ніде не зафіксовано» [15, с.247].

Метцингер Томас стверджує у введенні до своєї книги «Наука про мозок і міф про власне Я. Тонель Его», що «...ніякого Я не існує» [12, с.5].

«Мало які властивості людини здаються нам настільки ж пересічними, як наявність свідомості — феноменальна особливість, яка пов'язана з наявністю психіки, у якій живе її володар, головна діюча особа власного буття, «я», що досліджує світ всередині і ззовні, агент, який завжди готовий до дії» (Пер. – Чуйкова О.В.), [4, с. 15].

Дамазіо визнає, що доти є Я, тобто хтось існуючий, то є мислення. І навпаки, є мислення і потім є його володар-Я. Отже, наведений тезис Дамазіо зосереджений на зв'язку мислення та існуючого суб'єкта, тобто він ідентичний до картезіанського «я мислю, отже я існую».

«... у міркуванні про наділену свідомістю психіку я віддаю пріоритет людському «я», самості. Я впевнений, що наділен свідомістю психіка виникає тоді, коли до базових психічних процесів додається процес самості. Психіка, яка позбавлена самості, суворо кажучи, не має свідомості. Саме це відбувається з людьми, процес самості яких виявляється перерваний сном без сновидінь, наркозом або захворюваннями мозку. Стосовно визначення процесу самості, яку я вважаю обов'язковою умовою існування свідомості, то тут, що називається, простіше сказати, аніж зробити» (Пер. – Чуйкова О.В.), [4, с. 20].

Античний медик Гален визначав свідомість як здатність судити про себе самого. Тож ми бачимо, що з давніх давен люди розуміють складність свідомості і шукають критерії її праці – наприклад, це наявність складного морального феномену совісті, інтроспекції, процес самоусвідомлення, здатність до самокритики, об'єктивної моральної оцінки себе самого.

«Я-як-суб'єкт-і-носій-знання» не лише існує, але і є поворотним моментом біологічної еволюції. Можна уявити собі, що «Я-як-суб'єкт-і-носій-знання», якщо можна таким чином висловитися, одягнений на «я-як-об'єкт» зверху, і новий рівень нейронних процесів стає причиною появи ще одного рівня ментального. «Я-як-об'єкт» і «Я-як-носій-знання» не протилежні один до одного — швидше вони є єдиною протяжністю і розвитком. «Я-як-носій-знання» виростає з «я-як-об'єкту» (Пер. – Чуйкова О.В.), [4, с. 22].

«Свідомість – (...) це також і психіка, яка знає про існування цього живого діяльного організму. Той факт, що мозок успішно створює нейронні паттерни, які перетворюють пережитий досвід у мапу образів, безумовно, є важливою частиною процесу перебування у свідомості» (Пер. – Чуйкова О.В.), [4, с. 22].

У наведеній цитаті Дамазіо не оригінальний – він повторює думки Декарта та Гусерля щодо праці свідомості і мозку. «Карта образів» на філософській мові називається відбитками речей у свідомості або феноменами речей у свідомості.

«This is Descartes' error: the abyssal separation between body and mind (...) – Це помилка Декарта: бездонний поділ між тілом і розумом» (Пер. – Чуйкова О.В.), [2, с. 249].

«Specifically: the separation of the most refined operations of mind from the structure and operation of a biological organism». «Уточнення. А саме: відокремлення найтонших операцій розуму від будови та роботи біологічного організму» (Пер. – Чуйкова О.В.), [2, с. 250]. Дамазіо не розуміє, що людина може бути фізично-метафізичною розумною істотою, тому що він не є філософом. Отже, скоріше це помилка самого Дамазіо, аніж Декарта або філософії в цілому.

Декарт пише, що людині властиві вроджені якості волі та розуму, щоб обирати свій вигляд та призначення у світі. Немає зумовленості для людини, вона сама обирає якою їй бути.

Вигляд та все інше зумовлено для тварин. Людина сама себе створює завдяки божественним волі та розуму, згідно Богу.

Сучасні нейроспеціалісти стверджують, що твердження про сталість, запрограмованість мозку, вмирання нервових клітин є застарілими; насправді мозок здатен трансформуватись, адаптуватись за-для компенсації травм і тяжких неврологічних захворювань; і головне – людський мозок має дивовижні здібності до зміни власної структури. «Нейро», в даному випадку означає «нейрони» — нервові клітини, з яких складається мозок і нервова система. «Пластичність» передбачає гнучкість, здатність змінюватися.

Крім того, нейропластичність свідчить про фіктивність проблеми радикального дуалізму між мозком і свідомістю, якої дотримуються інші нейровчені. Декарт писав, що стан духу людини залежить від стану органів тіла, враховуючи мозок, і навпаки мозок скеровує стани тіла, тобто в картезіанській антропологічній коцепції наявний зв'язок між тілом і духом і жорстокий дуалізм з пріоритетом однобічного раціо йому не притаманний. Дойдж описує, як можливо досягти нормалізації функціонування мозку завдяки феномену нейропластичності. Дойдж описує таку здатність мозку, яка дозволяє мозку реорганізувати самого себе за рахунок формування нових нейронних зв'язків протягом всього життя людини [8]. Дойдж розкриває декілька нейробіологічних шляхів відновлення мозку, а саме: васкуляризація, проліферація нейронів, стовбурові нейрони, які протягом трьох років можуть дорости до повноцінно функціонуючих нейронів і повністю замінити втрачені нейрони.

Нейропластичність має нейропсихологічний шлях — Норман Дойдж розповідає, що процес мислення і думки здатні реорганізувати мозок. Використовуючи таку властивість з позитивною мотивацією можливо досягти психологічного зцілення, але злі наміри психолога, гендерного та іншого спеціаліста можуть нанести психологічну шкоду людині, як це було показано нами на прикладі гендерної теорії у закритих інтернатах для дітей дошкільного віку, де психологи, гендерні та інші спеціалісти використовують технологію навмисного зтирання у дітей знання про свою стать з метою формування людей середнього роду, аморфних, зі зламаною волею та з нівельованою особистістю. «Таким чином, між нейропластичністю і гендерним вихованням, пізнанням гендерних теорій – тим більше у дитячому віці – існує зв'язок, існує вплив гендерної когнітивності на мозок людини. (...) На жаль, відкриття нейропластичності, спрямованої на відновлення здоров'я, владою використовується в цілях контролю над людьми, маніпуляції людьми, соціобіологічними експериментами над людьми...» [14, с. 196]. Останнє доводить значущість наявності метафізичних якостей на кшталт волі і критичного розуму. Нейропсихологія також впливає на стан мислення, потім мозку, згасання або активування певних гормонів та тіла і, як наслідок, має результатом нейропластичність з негативним результатом. Отже, Дойдж підкреслює, що культурні впливи, виховання дітей буквально формують мозок людей і тоді стає вочевидь наявним, що реакція людей на навколишнє середовище є не лише соціалізацією, але і неврологічним розвитком [8].

Наша мета – показати філософське узагальнення і обґрунтування фізично-метафізичною концепцією Декарта відкритого у середині двадцятого століття Дойджем феномену пластичності мозку і тіла людини.

Революція у нейронауці, яку зробив Норман Дойдж сполучається, перекликається з революційними ідеями і поглядом у антропологічне майбутнє і ту користь, яку може дати людини медицина, про що писав Рене Декарт. Обидві постаті розробили антропологічну проблематику у контексті етики, біоетики – один запропонував більш медичну, а інший більш філософську антропологію. Обидва дослідники вивчають тіло та душу і відтворюють міст між ними, як побудовано сполучення між душею та тілом, які методики працюють з мозком і які впливають на свідомість. До цього ми досліджували концепцію «емоційного інтелекту» Антоніо Дамазіо та його авторську постановку проблеми «mind-body», за-для дослідження якої він звернувся до раціоналістичної філософії Декарта та Спінози. Дамазіо проставляє у своїй концепції дуалізм Декарта монізму Спінози. Декарт у розумінні Дамазіо постає як вульгарний дуаліст з суто машинним поглядом на людину, а Спіноза пропонує сполуку емоцій з інтелектом, раціо – за думкою Дамазіо. На нашу думку, це помилкове ставлення до Декарта і

Спінози і у нашому дослідженні ми будемо це доводити і пропонувати інший погляд на філософію Декарта, в якому є сполука між тілом і душею, емоції, відчуття і метафізика.

Отже, нейропластичність можлива і свідчить про субстанційну цілісність людини. У полярності концептів «тіло» і «душа» ми говоримо про дуалізм картезіанської концепції, але ставити крапку після поняття «дуалізм душі та тіла» у характеристиці філософії Декарта означає крайність сприйняття, вульгаризації його концепції. Між цими полярними крапками знаходиться цілісність взаємопов'язаних подій всередині людини, які обумовлюють його тілесно-метафізичну структуру. Нейропластичність можлива тільки при умові єдності тіла, душевно-чутливих подій, метафізики духа у вигляді розуму, волі, ціле покладання. Лише при умові метафізично спрямованої дії механізму організму стає можливим їх синхронізований рух у вигляді пластичності мозку і тіла. Пластичність мозку (тіла) потребує цілісної, взаємопов'язаної, гармонійно організованої структури – тоді можлива пластична трансформація людини. Машина тіла трансформується під натиском метафізичних якостей людини, пластично змінюється, враховуючи механіку нейронів, навіть стовбурового запасу клітин мозку, які протягом трьох років утворюються і оновлюють людину [8].

Вчений у галузі нейронаук А. Дамазіо своєю книгою «Помилка Декарта» дав поштовх для більш ретельного дослідження текстів Декарта і перегляду його концепції так званого «дуалізму душі та тіла». А. Дамазіо прийняв як даність вульгарний дуалізм тлумачення картезіанських ідей і звідси виникла помилка самого нейровченого у оцінці філософії Декарта і її наслідків для нейронаук. Якщо Дамазіо і дуалістичний погляд дійсно мають рацію, ми мали би застосувати його у галузі трансплантології [15, с. 247; 16, с. 266; 17, с. 14]. «Placing the philosophy of Decartes in a different context – transplantology – shows the relevance of the ideas of human reduction to the brain death, thinking things, dualism, and the body-machine, and implements them» [21, p. 76].

Перегляд вказаної концепції Декарта допомагає нам використовувати її у галузі нейронаук як філософське підґрунтя феномену нейропластичності.

У галузі нейронаук ми переглядаємо концепцію Декарта і виходить, що його концепція дуально-цілісна, фізико-метафізична – і у такому варіанті може бути основою для нейропластичності. Нейро- галузь доцільна для Декарта з його раціоналістичним пріоритетом, з головною тезою «мислю, отже існую». Послідовник картезіанського методу засновник феноменології Е. Гусерль з його феноменологічною редукцією і трансцендентальною редукцією підкреслює цілісність концепту субстанції «душі-тіла» Декарта. Феноменологічна редукція очищує свідомість від почуттів, пристрастей, «тваринних духів», відчуттів, відбитків реальності. Звідси зрозуміло, що гусерлівська феноменологічна редукція не відсторонено-духовна, а починається з тіла, з тілесного сенсуалізму, який поставляє враження, емоції, відчуття як «відбитки реальності» у свідомість, зі сприйняття реальності. Тобто тут є багато від «фізики»-машини тіла. Трансцендентальна редукція – це вже рівень метафізики, це глибокі стани свідомості, на кшталт того стану людини, коли тіло вже не працює, механіка тіла цілком замінена механікою технічних пристроїв, які штучно підтримують життя, і актуальна лише метафізика свідомості. Такий стан можна визначити як коматозний, і смерть відступає через підтримку свідомості людини «трансцендентальним Я» людини, найтонкішого прошарку складової свідомості людини, чистої свідомості, без жодних відбитків реальності (феноменів), яку шукав Е. Гусерль. Отже, дійсно: поки я мислю, я існую, враховуючи рівень «трансцендентального Я» [1, с. 344].

Таким чином, картезіанська концепція пролунала у Дамазіо як помилкова і у Гусерля як вкрай продуктивна для продовження дослідження людської свідомості та розробки феноменологічної і трансцендентальної редукцій, і остаточно втілюється в аспекті метафізики свідомості, тобто чистої свідомості, «трансцендентального Я».

Поєднання цілепокладання, волі, розуму з відчуттями тіла, емоціями, враженнями, нервовими тілесними імпульсами є умовою нейро- і тілесної пластичності. Вольовий настрій людини поєднується з нервовими імпульсами пошкодженого тіла і спрямовує всі імпульси й нервові відчуття тіла до надбання здоров'я, до відновлення людини.

Декарт пише про дві окремі субстанції тіла і душі з метою їх окремого більш ретельного, чистого, достовірного пізнання і потім повернення у цілісне поєднання. Ми можемо кодифікувати їх у такому контексті як субстанційні елементи, і кінцевий результат дослідження текстів філософа - як єдність субстанційних елементів душі і тіла. Взаємодія душі і тіла є субстанційними, тому що вони складають загальну основу буття людини. Субстанційний контекст виводить нас на більш широкий концептуальний зріз теми. Протиставлення матерії (враховуючи тілесну матерію) і свідомості (її метафізичних властивостей) властиве скоріше Гольбаху і через усталену опозицію з вісімнадцятого століття сформувався фальсифікуючий погляд на концепцію Декарта. Щоправда така позиція як варіант рішення співвідношення матерії та форми було запропоновано ще Аристотелем. У діалектиці Аристотеля матерія «хюле» взаємодіє з формою «морфе», при цьому зберігаючи панівний привілей метафізичного «першодвигуна».

Можна вважати таке навмисне протиставлення матерії і свідомості штучно створеним суто гносеологічними умовами з метою розуміння, дослідження матерії (тіла) як об'єктивної реальності без домішки метафізики, без призми свідомості, незалежної, очищеної від людської свідомості. Саме такий гносеологічний прийом використав Декарт, що призвело до непорозуміння у тлумаченні його концепції як вульгарного дуалізму розірваних між собою двох субстанцій людини. Як бачимо, з огляду на стародавню субстанційну проблему, у Декарта немає медикалізації. Більше того – медикалізація субстанції тіла і субстанції мозку, свідомості є гносеологічною пасткою для не філософів. Нефілософи самі собі винайшли вказану гносеологічну пастку як принципово невирішальну проблему «душі-тіла» («mind-body»), за визначення А. Дамазіо). Медичними експериментами або логіко-медичними міркуваннями вона не вирішується, як вже зазначено багатьма поважними нейроспеціалістами, враховуючи А. Дамазіо. Нейропсихологи і нейрофізіологи повністю поринули у помилкову медикалізацію філософії Декарта, у вульгарну опозицію душі і тіла – і тому не бачать метафізики, субстанціальності і антропологічності концепції Декарта. Отже, описування функціонування нервової системи, психофізіологічної взаємодії спрямовує нас на пізнання фізичної і метафізичної субстанційних складових цілісної субстанції людини, що вказує не на натурфілософію, а на філософсько-антропологічний зміст концепції Декарта.

Взаємодія двох субстанційних елементів, їх пластичність, взаємообумовленість переводять акценти на поняття «пластичність», яке у тілесному, матеріальному сенсі відсилає нас до поняття «хора» (матерія) Платона, згідно якому матерія-хора є найдавнішим, вічним, пластичним началом, яке приймає різні форми і народжує саму себе. Платон вказує на такі якості матерії-хори як пластичність, створення різних форм з самої себе і відтворення самої себе і все це є вічним; можна вважати їх божественними властивостями так само, як метафізичні волю і розум. «The scientific recognition of the fact than the brain is plastic and can change itself with the help of training and cognition is supported by Plato's idea of a plastic matter-hora than generates itself and all forms of the ideal and sensual world...» [20, p. 82]. Отже, пластичні якості тілесної матерії після Платона цікавлять Декарта з їх взаємодією з центром метафізичного впливу, який знаходиться у «залозі Н». До речі, також ідея «вродженого знання» Платона стала однією з провідних ідей Декарта, а саме: інтелектуальна інтуїція як найвища форма істинного пізнання, дедуктивний метод. Таким чином, дослідження показує, що незважаючи на дуалізм тіла та душі у радикальному, полярному, поверхневому сприйнятті концепції Декарта, більш ретельне прочитання його текстів показує цілісну картину людини у його складі від грубої матерії та механізму дії фізіологічних процесів до чуттєвого сприйняття, пристрастей душі і нарешті метафізичних властивостей, на кшталт чистого мислення, вільної волі, поезії.

Висновок. Отже, ми довели, що крайні полюси, крапки дуалізму мають між собою зв'язки, шляхи сполучки у вигляді «тваринних духів», відбитків реальності, вражень, волі, розуму, що дозволяє зробити висновок про фізично-метафізичну цілісність тіла та душі. Подібний подвійно-цілісний устрій машини тіла і метафізики духу дає взаємообумовленість свідомості і тіла і можливість для пластичності мозку і тіла.

Нами доведено, що сучасні нейровчені, медики через філософську необізнаність занадто медикалізували концепцію Декарта, також уявляли її як радикальний дуалізм «душі та тіла» і таким чином потрапили у гносеологічну пастку «mind-body», яка є принципово невирішальною. Проблема полягає в зайвій вульгаризації, радикалізації дуалізму Декарта, у ігноруванні або незнанні філософсько-антропологічного підходу, який власне замінено на медичний. Трапляються випадки відвертого запозичення текстів Декарта нейровченими. Навпаки, Декарт правильно показав, що тіло і душа є рівнозначними субстанційними елементами у складі фізично-метафізичної цілісності людини. В приведеній частині монографії ми акцентуємо лише нейропластичну складову. Нейропластичність вважається феноменом, але і людина сама по собі також є феноменом, який складається з фізики і метафізики, тобто з парадоксу, на перший погляд, якщо не знати їх взаємодії. Але цей парадокс у висновках виявляється цілісним фізично-метафізичним поєднанням двох субстанційних елементів душі та тіла людини.

Ми пропонуємо вважати концепцію Декарта не натурфілософською, а антропологічною, в якій людина складається з субстанційних елементів тіла та душі та є цілісною фізично-метафізичною субстанцією. У такому розумінні антропологічна концепція Декарта може бути філософським підґрунтям для феномену нейропластичності.

References:

1. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. — Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. — 752 с. . (in Russian)
2. Damasio A. Descartes' error: emotion, reason, and the human brain. — New-York: Avon Books, 1995. — 314 p. . (in USA)
3. Damasio A. Looking for Spinoza: Joy, Sorrow and the Feeling Brain. — New-York: Harcourt, 2003. — 355 p. (in USA)
4. Дамасио Антонио Так начинается «я». Мозг и возникновение сознания / Антонио Дамасио. — М.: Карьера Пресс, 2018. — 380 с. (in Russian)
5. Декарт Р. Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т. 1. — М.: Мысль, 1989. — 654 с. (in Russian)
6. Декарт Р. Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т. 2. — М.: Мысль, 1994. — 633 с. (in Russian)
7. Декарт Р. Человек. — М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2012. - 128 с. (in Russian)
8. Дойдж Н. Пластичность мозга. Потрясающие факты о том, как мысли способны менять структуру и функции нашего мозга. — М.: Эксмо, 2018. — 446 с. (in Russian)
9. Ігмен Девід. Секрети нейропластичності. Як мозок адаптується до нових викликів. — К.: Наш формат, 2022. — 304 с. (in Ukrainian)
10. Костанді Мохеб. Нейропластичність. — М.: Альпіна Паблішер, 2021 — 176 с. (in Russian)
11. Малівський А.М. Незнаний Декарт: антропологічний вимір у філософуванні: монографія. — Дніпро: Герда, 2019 — 300 с. (in Ukrainian)
12. Метцингер Томас. Наука о мозге и миф о своем Я. Тоннель Эго. — М.: Издательство АСТ, 2017. — 318 с. (in Russian)
13. Чуйкова О. В. Вища освіта як метод лікування: васкуляризація, проліферація нейронів та когнітивні практики // Гілея. — 2016. — Вип. 107. — С. 328-332.). (in Ukrainian)
14. Чуйкова О. В. Гендерне виховання та нейропластичність. Участь медиків у гендерній дискусії через біонебезпеку «theorie du genre» на прикладі Бернара Дебре/ Чуйкова О.В.// Філософія і політологія у контексті сучасної культури. — 2016. - № 2. — С.191-198. (in Ukrainian)
15. Чуйкова О. В. Декарт не помилився: людина як мисляча річ, машина-тіло, дуалізм душі та тіла у трансплантології / Гілея. — 2020. — Вип. 154. — С. 246-251. (in Ukrainian)
16. Чуйкова О. В. Декарт та трансплантологія: людина як «мисляча річ» як концептуальний фундамент медичної галузі. Гуманітарний корпус – Вінниця: «Нілан-ЛТД», 2017. — Вип 9. — С. 265-267. (in Ukrainian)
17. Чуйкова О. В. Інновації біомедичного та соціологічного конструктивізму в Україні в аспекті поліпшення якості та тривалості життя людини / Чуйкова О. В. // Science Review. — 2018. - № 3 (10), Vol.7. - С. 12-15. (in Poland)

18. Чуйкова О. В. «Концепція нейробіологічної обумовленості моралі у викладанні етики та естетики для студентів (психологів та медиків) медичних вузів /Чуйкова О.В.// Гілея. – 2016. – Вип. 108. – С. 228-232.). (in Ukrainian)
19. Чуйкова О. В. Моральна агнозія як когнітивне порушення. Трансдисциплінарна методика дослідження нейробіологічної обумовленості соціальної незрілості та злочинної поведінки / Чуйкова О.В.// Грані. – 2016. - №4. – С. 45-50. (in Ukrainian)
20. Chuikova O.V. Spinoza's monism, Plato's «matter» as the basis for the phenomenon of neuroplasticity // International Scientific Conference Innovation in Science: Global Trends and Regional Aspect: Conference Proceedings, March 12-13, 2021, Riga, Latvia: «Baltija Publishing». – P. 81-84.
DOI: <http://doi.org/10.30525/978-9934-26-050-6-23>
21. Chuikova O.V. The «mind-body» problem from Cartesian dualism to brain death criteria in transplantology // International Scientific Conference Modern Global Trends in the Development of Innovation in Scientific Researches: Conference Proceedings, March 20th, 2020. Riga, Latvia: «Baltija Publishing». – P. 76-80. DOI: <http://doi.org/10.30525/978-9934-588-39-6-24>