

ЛЮДИНОЦЕНТРИЧНІСТЬ ЗНАННЯ В ДОСОКРАТИВСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ

Г. М. Костроміна

*старший викладач кафедри філософії
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут», Київ, Україна
ann.kostromina@gmail.com*

Дослідження поглядів античних філософів на знання дає можливість розкрити буття людини як центр філософського розуміння знання, історичну взаємообумовленість вдосконалення знання і розвитку особистості, пізнання і освіти.

Геракліт не вважав знання безособистісним, байдужим до щастя і гідного життя людини. Знання – це свідоме ставлення до закону людського буття як універсального, вічного Логосу, воно здатне вдосконалити людину, надати його життю сенс, принести щастя.

Елеати визначають істинність знання через пізнавальні здібності людини, вони використовують принцип людиноцентризму. Знання визначає цілі, рішення, вчинки і поведінку людей. Від нього залежить досконалість людського життя. Знання вже не розглядається як онтологічна категорія, яка визначається Логосом (як це було у Геракліта).

Емпедокл, Анаксагор, Левкіпп і Демокріт вводять поняття цілепокладання і цілеспрямованості в філософський розгляд знання і людини, розглядають свободу як похідну від теоретичного знання.

Філософія софістів дає початок просвітницької, освітньої спрямованості філософської думки. До софістів наукове мислення було спрямовано на вивчення зовнішнього світу. Софісти предметом філософських роздумів роблять саме мислення. У центрі уваги опиняється суб'єкт який мислить і усвідомлює як він здійснює процес мислення. Розум розглядається як результат суб'єктивної діяльності мислення. Але софісти абсолютизували суб'єктивність знання. Відносність усіх понять, етичних норм і оцінок походить від людини. Протидією цьому стало послідовне поглиблення принципу людиноцентризму в розумінні знання в філософії Сократа, Платона та Аристотеля.

Історичний метод розгляду філософського розуміння знання є перспективним для подальшого вивчення ролі знання в процесі творення людини і удосконалення способу людського існування.

Ключові слова: людиноцентризм, знання, досократівська філософія, гносеологія, істина.

THE PERSON-CENTERED APPROACH OF KNOWLEDGE IN THE PRE-SOCRATIC PHILOSOPHY

G. Kostromina

*Senior teacher, Department of Philosophy
National Technical University of Ukraine
«Kyiv Polytechnic Institute», Kyiv, Ukraine
ann.kostromina@gmail.com*

The research of the consideration of ancient philosophers thoughts about the knowledge gives an opportunity to discover individual's being as the center of philosophical understanding of the knowledge, historical interdependence of knowledge improvement and personality development, cognition and education.

Heraclitus didn't consider knowledge as impersonal, indifferent to the happiness and dignity of human life. The knowledge is a conscious attitude to the human existence law as a universal, eternal Logos, it can improve a human, give the meaning to his/her life and bring to human happiness.

Eleatics determine the truth of the knowledge through cognitive human abilities; they use the person-centered approach. The knowledge defines human objectives, decisions, actions and behavior. The perfection of the human life depends on it. The knowledge is no longer considered as an ontological category which is determined by the Logos (as in the Heraclitus philosophy).

Empedocles, Anaxagoras, Leucippus and Democritus introduced the concept of the targeting and single-mindedness to the philosophical consideration of knowledge and the human freedom is considered by them as a derivative of the theoretical knowledge.

The Sophists philosophy gives rise to outreach, educational focus of philosophical thought. Before the Sophists scientific mind was aimed at studying the external world. Sophists make mind itself as the subject of the philosophical reflection. The focus is the subject who thinks and realizes that he is in the process of thinking. The mind is considered as the result of subjective activity of thinking. But the sophists absolutized the subjective knowledge. The relativity of all concepts, ethical norms and values originate from the human. The opposition to this principle was the consistent of the person-centered approach deepening in the understanding of the knowledge in the philosophy of Socrates, Plato and Aristotle.

The historical method of consideration of philosophical understanding of the knowledge is prospective for further study of the knowledge role in the creation of individual and improvement in the way of human existence.

Keywords: person-centered approach, knowledge, Pre-Socratic philosophy, epistemology, truth.

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМИ

Якщо сучасна Україна для свого розвитку має потребу в інноваційних технологіях, то вона потребує і відповідно освічених, науково і технічно підготовлених фахівців, здатних забезпечувати такий розвиток на належному рівні. Задовольнити цю потребу зможе лише така освіта, яка зживе «технократичний синдром» попередніх століть, подолає епістемологічні та інші спрощені уявлення про місце науки і техніки в соціумі, про роль наукового знання в становленні творчої особистості. З цим пов'язана проблема розкриття антропологічного виміру продукування і наступності наукового знання з метою його освітньої проекції в навчання, в способи освоєння наукового знання, яке б перестало виступати для фахівця як багаж знань, мертвий вантаж – скопище відомостей і готових висновків та результатів пізнання, – що зберігається про запас, а замість цього поставало б у формі отриманих здібностей, навичок і вмій особистості, тобто завоювалось як методи вирішення теоретичних і практичних інноваційних завдань, як засоби оволодіння будь-якою проблемною ситуацією з метою прийняття доцільних рішень.

У працях Касавіна І. Т. [10,11], Лекторського В. А., Маркової Л. О. [18], Кримського С. Б. [13, 26] зазначається, що у поглядах на наукове знання зараз відбувається протистояння класичної та не-класичної (зокрема соціальної) епістемології. Такі дослідники, як Волков О. В. [6], Гайденок П. П., Мамчур Є. А. [17], Мікешина Л. О. [19], Порус В. Н. [21], Швирьов В. С. [25], та ін. відзначають принцип обмеженість поглядів на знання і науку, прийнятих в традиційній епістемології.

Дослідження людиноцентричного розуміння знання треба починати з гносеології досократівського періоду античної філософії. Питання знання, наукового знання, пізнання у давньогрецькій філософії розглядалися у працях Адо П. [1], Асмуса В. Ф., Богомолова А. С. [3], Вернана Ж.-П. [4], Виндельбанда В. [5], Гайденок П. П. [7], Гегеля Г. В. Ф. [8], Джохадзе Д. В. [9], Льюиса Дж. Г. [15], Мамардашвілі М. К. [16], Мотрошилової Н. В. [20], Фролова Е. Д. [23], Целлера Е. [24], Чанишева А. М. та ін.

РЕЗУЛЬТАТИ ТЕОРЕТИЧНОГО АНАЛІЗУ ПРОБЛЕМИ

Якщо знання від самого початку є предметом філософського дослідження, то філософське знання про знання є рефлексією – оберненням пізнання на себе, – і тому теоретичною формою – поняттям знання. Вже в античній філософії знання відокремлювалось від буденної думки (рос. – мнения). Давньогрецький філософ Геракліт Ефеський один з перших відрізняє явне від знання, видимість і удаване від дійсності, явне від неявного, чуттєве від умоглядного. По суті це первісна постановка питання про істину на відміну від омани (рос. – заблуждения), хибної думки. Люди можуть слухати і не почути, дивитися і не побачити, відчутти і не зрозуміти – у своїй присутності бути відсутніми. Це протиріччя робить пізнання рухом, процесом розкриття істини, заглибленням в сутність явищ, проникненням логіки думки в незалежний від неї Логос – вічно суцільний, єдиний для всіх речей закон, згідно з яким йде все, що відбувається. Колодязь для Геракліта – символ науки, бо знання не знаходиться на поверхні суцільного, не лежить в усіх на очах, а видобувається з його глибин, потребує заглиблення в суще. Утаємнича сутність розкривається як знання, а всезагальний закон – Логос – постає в людині як розум. Істинне знання не зводиться до простої кількості, множинності окремих емпіричних уявлень про предмети, до накопичення одиничних випадків та прикладів, до багатодосвідченості. Воно утворюється через подолання труднощів і обмежень чуттєвого пізнання наявного суцільного, через осмислення і розу-

міння сутності, яка є сталим зв'язком, причинністю, що реалізується через мінливість, рухливість, плинність чуттєвого світу, який утворює єдність в бутті різноманітного та стверджується через заперечення множинності окремих речей в їх взаємоперетворенні, взаємопереході як отождоженні протилежностей. Таке знання є знанням загального або загальним знанням, єдиним для усіх людей, а тому здатне згуртувати їх, забезпечити узгодженість їх сумісного життя як спільний закон.

За Гераклітом, єдиний для усіх речей Логос є також законом і для людей, йому підпорядковується все, що відбувається, і розум людський має осягти і відтворити в собі, в своїй логіці, цей універсальний закон. Але люди не зрозуміли поки що цей вічно суцільний Логос, не усвідомили його, не відтворили в логіці своїх міркувань, хоч і стикаються з ним навіски в чуттєвому досвіді, а тому в житті діють не осмислено, подібно сплячим, які не тямлять, що робиться ними наяву, а що уві сні. Проте уві сні їм здається, що це вони живуть насправді. Логос, що лишається непізнаним, є причиною людських нещастя і лиха, страждань і негараздів. Лише пізнання і свідоме дотримання цього єдиного, універсального, вічного закону в суспільному бутті позбавить людину від нещастя, лиха і зробить її життя щасливим. Ті, хто бажає говорити розумно, мають спиратися на це всезагальне, подібно до того, як держава ґрунтується на законі, навіть міцніше, – вважав філософ.

Легенда свідчить, що Геракліта прозвали плачущим філософом, бо кожного разу, коли він виходив на люди й бачив навколо себе людей, які погано живуть і марно гинуть, він плакав і жалів усіх тих, хто сам собі здавався радісним і щасливим. Є історичні свідчення про те, що Геракліт, осуджував нещастя усього життя і усіх людей, оплакував їх, відчуваючи жалість до смертних. Він дійшов висновку, що лише його вчення є дійсним знанням, а інші люди не знають нічого, запліплені буденною думкою і тому мають погану долю, бо обманюються відносно свого щастя і радості. З приводу цього Сенека твердить, що на мудрих замість гніву находили: на Геракліта – сльози, на Демокрита – сміх. Одному все, що роблять люди, здавалося жалюгідним, а другому – безглуздим. У зв'язку з цим особливого значення набуває гасло Спінози: «Не плакати, не сміятися, але розуміти!»

Отже знання за Гераклітом не є чимось відокремленим, ізольованим від людини, знеособленим, безлюдним, байдужим до людського щастя і гідного людини життя. Навпаки, саме знання, свідоме ставлення до закону людського буття як універсального вічного Логосу здатне оцасливити життя людини, надати йому справжньої радості та людяності. Досягти цього – мета філософського вчення Геракліта, отриманого ним знання про вічний закон всього суцільного.

Проблему знання, що є істиною, поставили і вирішували у свій спосіб також і елейці: центральним у визначенні істинного знання стає людина. Критерієм істини вони вважали розум (λόγος), а відчуття – недостовірними [22, 274]. Зріти розумом, не йняти віри чуттєвому сприйняттю – в цьому вбачався шлях до істини. Але шлях цей починається з недостовірного уявного вчення, удаваного знання, від якого треба відштовхуватися, заперечуючи його зміст. Гадане, позірне буття, що дається нам через відчуття, відрізняється від істинного як ілюзорне, примарне. Суцільне по істині є мислимим. Множинність речей, їх відмінність, розмежованість, мінливість і рух (виникнення і знищення) – лише обман почуттів. Ніщо суцільне стверджували елейці, не виникає і не знищується – це нам лише так здається. Суцільне є одним і нерухомим. За Парменідом, «відмінне від суцільного [«того, що є»] не-суцільне – ніщо, звідси, як він вважає, з необхідністю впливає, що є [лише] одне – суцільне [«те, що є»] і нічого більше» [22, 279]. Те, що є, суцільне – одне згідно логосу, але множина згідно чуттєвому сприйняттю. Відмінне від суцільного, те, що окрім нього, поза ним – не-суцільне і ніщо. А «те, чого немає, ти не міг би ані пізнати (це нездійснено), ані висловити» [22, 287]. Таким чином істинне буття пізнається, постає в розумі, в мисленні, тобто теоретично. «Бути мислимим і бути одне й те саме» [22, 287], мислення існує не поза буттям, а в ньому самому.

Отже, дуже важливим в цьому філософському вченні є встановлення зв'язку, єдності відмінностей самої думки і предмету думки, з'ясування відношення думки до того, що мислиться в ній. Теза про те, що думка не може бути відірвана, відділена від свого предмету, від буття, є визначальною для поняття істини, яке розробляється елейцями. Лише суцільне, яке мислиться, може бути істиною. Немислимого не існує, воно не може бути суцільним, йому не притаманне буття. «Те, що висловлюється і мислиться, необхідно має бути суцільним [«тим, що є»], бо є – це буття, а ніщо – не є» [22, 288]. Не можна ні висловити, ні помислити: «Не є» [22, 290]. «Одне й те саме – мислення і те, про що думка, бо без суцільного, про яке вона висловлена, тобі не знайти мислення» [22, 291].

Як зазначає Аристотель, Парменід та його прибічники вважали, що «окрім буття речей, що сприймаються чуттєво, ніякої іншої реальності немає, але водночас вперше зрозуміли, що без такого роду [=незмінних] речей ніяке пізнання або мислення неможливі, і тому перенесли на пе-

рші [=речі, що розумом осягаються] ті погляди, котрі були справедливі для других [=чуттєвих речей]. Міркуючи таким чином, вони вийшли [букв. «пере-йшли», тобто «транс-цендували»] за межі чуттєвого сприйняття і, знехтувавши ним, оскільки, на їх думку, треба дотримуватись [лише] розуму, твердили, що універсум один, а згідно деяким, нерухомий і безмежний, оскільки, мовляв, межа межувала б з порожнечою. Таким чином вони і висловились про істину. Далі, в теорії ці твердження постають вірними, але вважати таке про реальні речі схоже на божевілья», підсумовує Аристотель [22, 279-280].

Таким чином, елейці вважали, що для отримання істинного знання слід звертати увагу не на безпосередню очевидність речей, а лише на несуперечливість теорії. Чуттєва реальність, те, що здається суцим, і осягнена розумом реальність – реальність істинно суцього – відрізняються, як в пізнанні відрізняються суб'єктивні уявлення від наукової теорії (логосу), від істинного, доведеного розумом знання, з яким пов'язана елеатська вимога логічної суворості доведень. А без істинного знання «люди блукають о двох головах, і безпорадність в їхніх грудях керує розумом, що збився зі шляху...» [22, 288]. Тобто визнається, що знання є визначальним у бутті людини, зумовлює людські цілі, рішення, вчинки і поведінку загалом. Від нього залежить довершеність людського життя, адже треба знати, що краще, а що найгірше для людини, щоб жити дійсно по людські.

Як бачимо, філософська рефлексія знання історично йшла шляхом роздвоєння його на чуттєве і розумове та з'ясування відношення та опосередкування цих сторін як протилежностей. Водночас стійкою виявилась тенденція встановлення визначального місця знання в бутті людини, в удосконаленні людського життя. Цікавим також є той факт, що ця проблематика є пунктом поглиблення гносеологічного дослідження пізнання і його результатів, а також осмислення руху та його джерела в онтологічному плані.

Так, Анаксагор, не вважає рух іманентною силою матерії, а вводить «нус» як джерело руху. З цим пов'язаний дуалізм його вчення, який привів до багатьох труднощів, але відкрив шлях до введення цілепокладання і цілеспрямованості у філософський розгляд знання і людини. Мова йде про те, що нескінченна безліч безмірно малих гомемерій (матеріальна причина) поєднується з «нусом» (розумовою причиною). Показово, що Аристотель у вирішенні цієї проблеми приєднується до тих філософів, які «визнавали причину досконалості [в речах] першоосновою всього існуючого, і притому такою, від якої існує отримує рух». Вони дотримувалися того погляду, що «розум знаходиться, так само як в живих істотах, і в природі і що він причина світопорядку і всього світоустрою» [Метафізика, А 3, 984 b 15-20] [1, 73].

Аристотель також відзначає схильність Емпедокла, Анаксагора і Левкіппа до цільового розуміння світобудови та руху: «Проте те, заради чого чиняться вчинки і відбуваються зміни і рух, вони певним чином позначають як причини, але не в цьому сенсі, тобто не так, як це природно для причини. Бо ті, хто говорить про розум (рос. ум) або дружбу, приймають ці причини за деяке благо, але не в тому сенсі, що заради них існує чи виникає щось з існуючого, а в тому, що від них походить рух. Так само і ті, хто приписує природу блага єдиному або суцьому, вважають благо причиною сутності, але не стверджують, що заради нього щось існує чи виникає. А тому виходить, що вони деяким чином і говорять і не говорять про благо як про причину, бо вони говорять про нього не як про причину саму по собі, а як про причину привнесену» [Метафізика, А 7, 988 b 5-15] [1, 81-82]. Отже, сама ідея цільового «втручання» в побудову картини універсуму заслуговує на увагу, бо «має бути такий початок, сутність якого – діяльність» [Метафізика, Л 6, 1071 b 20] [1, 307] як причина того, що відбувається. А що стосується здібності, то першій, на думку Аристотеля, належить діяльності, яка передує здібності, «що визнає Анаксагор (бо розум є діяльність) і Емпедокл, що говорить про дружбу і ворожнечу, а також ті, хто, як Левкіпп, стверджує, що рух вічний» [Метафізика, Л 6, 1072 a 5] [1, 308].

Примітно, що Анаксагор вважав метою пізнання теоретичне знання і свободу, що походить від нього. Тому Аристотель в «Етиці Нікомаха» називає Анаксагора, Фалеса і їм подібних мудрецами, а не практиками з точки зору користі для людей. Варто також відзначити, що сам Анаксагор був звинувачений, притягнутий до суду і засуджений афінською демократією за релігійне нечестя, бо стали вважати державними злочинцями тих, хто не шанував богів за встановленим звичаєм або давав наукове пояснення небесним явищам. Важливо також те, що в питанні про відношення чуттєвого пізнання до теоретичного, позиція Анаксагора оригінальна. На відміну від Емпедокла, який вважав, що подібне пізнається подібним, Анаксагор (подібно Геракліту) стверджував, що відчуття виникають від протилежного, оскільки подібне не діє на подібне, і ми завжди відчуваємо протилежне тому, чим зумовлене те чи інше відчуття у відповідному органі. Разом з цим перед філософами постало питання про границі того, що можливо пізнати через посередництво відчуттів, і було висунуте розуміння теоретичного знання, як такого, що протиставляється чуттєвому при досягненні ним своїх меж і виступає як продовження пізнання через за-

перечення досвіду і його подолання, через надолуження недосяжного для нього, поповнення, поглиблення і розширення свідчень почуттів діяльністю розуму.

Цю тенденцію підхопили і продовжили атомісти. Якщо у елеатів незмінне покликане відкинути множинне і обґрунтувати істинне мислення, то у атомістів, навпаки, те ж саме поставлено на службу ствердження цієї ж множинності та досягнення істинного знання. Але слід зауважити, що Демокрит по різному оцінював знання, здобуте мисленням, котре він називав істинним, і чуттєве знання, яке він називав «темним». «Темрява» знання в нього зовсім не означає його помилковість. Відмінність між цими двома видами знання вбачалася ним в тому, що одне трактувалося як більш, а друге – як менш істинне. Тобто Демокрит не абсолютизував відмінність чуттєвого знання від розумового. Мислення є тонкішим за органи почуттів, адже якщо очі були б такими є тонкими, як розум, то тоді вони були б у змозі роздивитися атоми, які досягаються саме мисленням. Пізнання істини розглядається Демокритом як перехід від зримого (чуттєвих предметів) до незримого (атомів). І цей перехід здійснюється як вихід за межі того, що пізнається почуттями, відштовхування у протилежне – туди, де органи чуття стають безсилими і де потрібні сили розуму, теоретичного мислення.

Якщо до софістів наукове мислення спрямовувалось здебільшого на вивчення зовнішнього світу і лише в деякій мірі – на розум людини та її буття, то у софістів предметом філософського розуму стає саме мислення, яке визнається науковим тою мірою, якою воно є свідомим. В центрі уваги опиняється суб'єкт, що мислить і усвідомлює те, як він здійснює процес мислення. Розум, що розглядається як результат суб'єктивної діяльності мислення, прагне самосвідомості. З цього бере початок просвітницька, освітня спрямованість філософської думки. Розвиток форм суспільного життя, інституцій та установ, де прилюдні промови набували все більшого значення, породив потребу в підготовці людей, які володіли б мистецтвом судової і політичної красномовності, ораторською майстерністю, вміли б переконувати силою слова і доводити свої думки, були б здібні вільно орієнтуватися в питаннях права, соціальних колізіях і дипломатичній практиці. Софістичний рух був спрямований на популяризацію і поширення науки серед широких верств суспільства, які потребували цих особистих якостей. Як зазначив Геґель, «головною стороною їхньої освіти було узагальнення елеатського способу мислення і розповсюдження його на всякий зміст знання і дії» [8, 22]. Назву «софісти» нові вчителі, освітяни здобули не випадково. Спочатку словом «софіст» називали вправних в якійсь справі людей – поетів, музикантів, законодавців, мудреців. В подальшому це найменування фактично поширилось на людей нової викладацької професії, які готували молодь до політичної, юридичної, громадської діяльності, були знавцями саме в правових і суспільно-політичних питаннях.

Негативного відтінку назва «софіст» набула внаслідок того, що нові вчителі філософії довели до крайності цілком правомірну думку про відносність всякого знання. Вони навчали прийомам і формам переконання і доведення, які базувались на гнучкості понять, рівнянні протилежностей, незалежно від питання про істинність положень, що відстоювались. На їх думку, відносність всіх людських понять, етичних норм і оцінок походить від людини і може використовуватися суб'єктивно. Тим самим знання відокремлювалось від істини, а його суб'єктивність абсолютизувалась. Положення атомістів про рівну реальність буття і небуття Протагор абсолютизував, вважаючи що кожному твердженню може бути з рівною підставою протиставлене протилежне йому твердження, і обидва взаємовиключні твердження будуть істинними. Це відкривало шлях не лише суб'єктивізму і релятивістським поглядам аж до визнання того, що «якими є люди, що користуються речами, такими є й самі ці речі» (Продік), але й скептицизму відносно істинності пізнання. Абсолютизація відносності соціально-етичних норм призвела до того, що за Фразімахом, справедливість є корисне для сильного, і кожна влада встановлює закони, корисні для неї самої: демократія – демократичні, а тиранія – тиранічні тощо.

Але треба визнати, що на відміну від своїх філософських попередників софісти розвивали етичні та соціальні ідеї, критикували настановлення культури та мистецтва на відміну від вивчення явищ природи, і привернули увагу до суб'єкта пізнання, до людського виміру знання. Тому софістика стала початком саморефлексії філософії і пізнання, пунктом обернення їх на себе з метою переробки і узагальнення всього попереднього знання, яке було підсумовано вже Аристотелем.

ВИСНОВКИ

Отже, вже Геракліт вважав знання не чимось знеособленим, байдужим до щастя і гідного людини життя. Навпаки, саме знання, що є свідомим ставленням до закону людського буття як універсального вічного Логосу, здатне не тільки вдосконалити людину, але й надати їй життєво сенсу, щастя та людяності.

У вченні елейців визначення істинності знання стає людиноцентричним: пізнавальні здібності людини беруться як вирішальні. Відбувається відхід від гераклітівського розуміння знання як онтологічно зумовленого Логосом. Разом з тим елейці визнають, що знання є визначальним у бутті людини – зумовлює людські цілі, рішення, вчинки і поведінку загалом. Від нього залежить довершеність людського життя, адже треба знати, що краще, а що найгірше для людини, щоб жити дійсно по-людські.

Емпедокл, Анаксагор, Левкіпп і Демокрит через введення цілепокладання і цілеспрямованості у філософський розгляд знання і людини відкрили шлях до розуміння людської свободи як такої, що походить від теоретичного знання.

Освітня спрямованість філософської думки бере свій початок від софістів. Проте, повернувши увагу до суб'єкта пізнання, софісти абсолютизували людський вимір знання. Противагою цьому стало послідовне поглиблення людиноцентричного розуміння знання в античній філософії від Сократа і Платона до Аристотеля.

Таким чином, історичний метод розгляду філософського розуміння знання є перспективним для подальших розвідок при розкритті ролі знання у процесі людинотворення і вдосконалення способу людського життя на противагу однобічному утилітарному, прагматичному погляду на знання як засіб отримання економічної вигоди, прибутку, власної користі тощо.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Адо П. Что такое античная философия? / П. Адо. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 1999. – 320 с.
2. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Соч. в 4 т. – Т. 1. – М. : Мысль, 1976. – 550 с.
3. Богомолов А. С. Античная философия А. С. Богомолов. – М. : Высшая школа, 2006. – 392 с.
4. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли / Ж.-П. Вернан. – М. : Прогресс, 1988. – 221 с.
5. Виндельбанд В. История древней философии / В. Виндельбанд. – К. : Тандем, 1995. – 368 с.
6. Волков О. В. Человеческое измерение научного познания : монография / А. В. Волков. – Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 2012. – 272 с.
7. Гайденко П. П. История греческой философии в ее связи с наукой / П. П. Гайденко. – М. : Центр гуманитарных инициатив, 2012. – 320 с.
8. Гегель. Лекции по истории философии / Г. В. Ф. Гегель // Сочинения. – Т. X. – М. : Издательство социально-экономической литературы, 1932. – 295 с.
9. Джохадзе Д. В. Основные этапы развития античной философии. К анализу диалектики историко-философского процесса / Д. В. Джохадзе. – М. : Просвещение, 1977. – 295 с.
10. Касавин И. Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания / И. Т. Касавин. – СПб. : РГХИ, 1998. – 408 с.
11. Касавин И. Т. Традиции и интерпретации : Фрагменты исторической эпистемологии / И. Т. Касавин. – СПб. : РГХИ, 2000. – 310 с.
12. Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу / Ф. Х. Кессиди. – М. : Мысль, 1972. – 312 с.
13. Крымский С. Б. Ценностно-смысловой универсум как предметное поле философии: Философское понимание человека / С. Б. Крымский // Философская и социологическая мысль. – 1996. – № 3–4. – С. 102–116.
14. Лосев В. Ф. История античной философии в конспективном изложении / В. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1989. – 204 с.
15. Льюис Дж. Г. Античная философия : от Фалеса до Сократа / Дж. Г. Льюис. – Мн. : Издательско-коммерческое общество «Галаксиас», 1997. – 208 с.
16. Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии / М. К. Мамардашвили. – М. : Азбука, 2012. – 320 с.
17. Мамчур Е. А. Объективность науки и релятивизм : К дискуссиям в современной эпистемологии / Е. А. Мамчур. – М. : ИФ РАН, 2004. – 229 с.
18. Маркова Л. А. Конструирование научного знания как социальный процесс / Л. А. Маркова // Философия науки. Вып. 3 : Проблемы анализа знания. – М. : ИФ РАН, 1997. – С.110–127.
19. Микешина Л. А. Эпистемология ценностей / Л. А. Микешина. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. – 439 с.
20. Мотрошилова Н. В. Рождение и развитие философских идей / Н. В. Мотрошилова. – М. : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2010. – 488 с.
21. Порус В. Н. Рациональность. Наука. Культура / В. Н. Порус. – М. : Паритет, 2002. – 352 с.
22. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Отв. ред. И. Д. Рожанский. – М. : Наука, 1989. – 576 с.

23. Фролов Э. Д. Факел Прометея. Очерки античной общественной мысли / Э. Д. Фролов. – Л. : Ленинградский Университет, 1981. – 160 с.
24. Целлер Э. Очерк истории греческой философии / Э. Целлер. – СПб. : Алтейя, 1996. – 296 с.
25. Швырев В. С. Рациональность как ценность культуры. Традиция и современность / В. С. Швырев. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 176 с.
26. Эпистемология культуры: введение в обобщенную теорию познания / С. Б. Крымский, Б. А. Парахонский, В. М. Мейзерский. – К. : Наукова думка, 1993. – 216 с.

REFERENCES

1. Ado, P. (1999) Chto takoe antichnaia filosofiiia? Moskva : Izdatel'stvo gumanitarnoi literatury.
2. Aristotel', (1976) Metafizika. Soch. v 4-kh tt. T. 1. Red. V. F. Asmus. Moskva : Mysl'.
3. Bogomolov, A. S. (2006) Antichnaia filosofiiia. Moskva : Vysshaia shkola.
4. Vernan, Zh.-P. (1988) Proiskhozhdenie drevnegrecheskoi mysli. Moskva : Progress.
5. Vindel'band, V. (1995) Istoriia drevnei filosofii. Kiev : Tandem.
6. Volkov, O. V. (2012) Chelovecheskoe izmerenie nauchnogo poznaniia : monografiia. Petrozavodsk : Izd-vo PetrGU.
7. Gaidenko, P. P. (2012) Istoriia grecheskoi filosofii v ee sviazi s naukoj. Moskva : Tsentr gumanitarnykh initsiativ.
8. Gegel', (1932) Lektsii po istorii filosofii. Sochineniia. T. X. Moskva : Izdatel'stvo sotsial'no-ekonomicheskoi literatury.
9. Dzhokhadze, D. V. (1977) Osnovnye etapy razvitiia antichnoi filosofii. K analizu dialektiki istoriko-filosofskogo protsessa. Moskva.
10. Kasavin, I. T. (1998) Migratsiia. Kreativnost'. Tekst. Problemy neklassicheskoi teorii poznaniia. Sankt-Peterburg : RGKhl.
11. Kasavin, I. T. (2000) Traditsii i intepretatsii : Fragmenty istoricheskoi epistemologii. In-t filosofii RAN. Sankt-Peterburg : RGKhl.
12. Kessidi, F. Kh. (1972) Ot mifa k logosu. Moskva : Mysl'.
13. Krymskii, S. B. (1996) Tsennostno-smyslovoi universum kak predmetnoe pole filosofii : Filosofskoe ponimanie cheloveka. Filosofskaia i sotsiologicheskaiia misl', 3–4, 102–116.
14. Losev, V. F. (1989) Istoriia antichnoi filosofii v konspektivnom izlozhenii. Moskva : Mysl'.
15. L'iuvis, Dzh. G. (1997) Antichnaia filosofii : ot Falesa do Sokrata. Minsk : Izdatel'sko-kommercheskoe obshchestvo «Galaksias».
16. Mamardashvili, M. K. (2012) Lektsii po antichnoi filosofii. Moskva : Azbuka.
17. Mamchur, E. A. (2004) Ob'ektivnost' nauki i relativizm : K diskussiiam v sovremennoi epistemologii. Moskva : IF RAN.
18. Markova, L. A. (1997) Konstruirovaniie nauchnogo znaniia kak sotsial'nyi protsess. Filosofiiia nauki. Vyp. 3 : Problemy analiza znaniia. Moskva : IF RAN, 110.
19. Mikeshina, L. A. (2007) Epistemologiiia tsinnostei. Moskva : Rossiiskaia politicheskaiia entsiklopediia (ROSSPEN).
20. Motroshilova, N. V. (2010) Rozhdenie i razvitie filosofskikh idei. Moskva : Kanon+ ROOI «Reabilitatsiia».
21. Porus, V. N. (2002) Ratsional'nost'. Nauka. Kul'tura. Moskva.
22. Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Ch.I. Ot epicheskikh teokosmogonii do vozniknoveniia atomistiki. Otv. red. I. D. Rozhanskii. (1989). Moskva : Nauka.
23. Frolov, E. D. (1981) Fakel Prometeia. Ocherki antichnoi obshchestvennoi mysli. Leningrad : Leningradskii Universitet.
24. Tseller, E. (1996) Ocherk istorii grecheskoi filosofii. Sankt-Peterburg : Alteia.
25. Shvyrev, V.S. (2003) Ratsional'nost' kak tsennost' kul'tury. Traditsiia i sovremennost'. Moskva : Progress-Traditsiia.
26. Epistemologiiia kul'tury : vvedenie v obobshchennuiu teoriiu poznaniia. S. B. Krymskii, B. A. Parakhonskii, V.M. Meizerskii; AN Ukrainy, (1993) In-t filosofii. Kiev : Naukova dumka.

Стаття надійшла до редакції 12.03.2013 р.