Насамкінець, Лосський зазначає, що окрім чотирьох зазначених філосо-фів є ще й інші представники цього напрямку (наприклад, Краузе). Самі ж зародки містичного раціоналізму існували ще у докантівський період (у концепціях Декарта, Спінози, Ляйбніца). У російській філософії містичний раціоналізм здебільшого розвивався під впливом ідей Ляйбніца.

Отже, дослідивши відношення Лосського до представників містичного раціоналізму, які в основному були представниками німецької філософської думки та творили у XIX ст., можна відмітити особливий підхід щодо викладу цих концепцій. Поєднавши вчення мислителів німецької філософії Нового часу з представниками ірраціональної філософії XIX ст., Лосський сміливо висунув свою історико-філософську модель (бо назва містичний раціоналізм, в подібній інтерпретації, є особистим авторським винаходом Лосського). Цікавим є те, що російський філософ відділив Канта від іншої філософії, чітко розмежувавши його погляди назвами розділів свого викладу (докантівська філософія, філософія Канта та післякантівська філософія). Слід також відмітити сам стиль викладу: описуючи вчення відомих філософів, Лосський одразу ж оцінює вагомість їх концепцій, тобто спроможність цих вчень дослідити істину сутність речей. Порівнюючи свій інтуїтивізм з теоріями які він аналізує, Лосський показує ступінь їх важливості для світової філософії, маючи на увазі наближеність цих концепцій до інтуїтивізму, як найбільш досконалої філософської системи. Це стосується як опису містичного раціоналізму, так й всіх інших течій філософської думки.

Бібліографічні посилання:

1. **Асмус В.Ф.** Проблема интуиции в философии и математике. Очерк ис-тории: XVII – начало XX в. / В.Ф. Асмус. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 320 с.
2. **Аляев Г.Е.** Свобода воли в философской системе Николая Лосского / Г.Е. Аляев // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. – К.: Київський університет, 2011. – С. 23–28.
3. **Гегель Г.В.Ф.** Феноменология духа. / Гегель. – СПб.: Наука, 2006. – 444 с.
4. **Лосский Н.О.** Обоснование интуитивизма / Н. Лосский // Избранное. – М., Правда, 1991. – 622 с.
5. **Лосский Н.О.** Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Н.Лосский. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 1999. – 408 с.
6. **Фихте И.Г.** Второе введение в наукоучение для читателей, уже имеющих философскую систему / И. Фихте // Сочинения в двух томах. Т.1. – СПб.: Мифрил, 1993. – 687 с.
7. **Шеллинг Ф.В.Й.** Система трансцендентального идеализма / Шеллинг // Сочинения в 2 т. Т.1. – М.: Мысль, 1987. – 637 с.
8. **Шопенгауэр А.** Мир как воля и представление. Афоризмы и максимы. Новые афоризмы / А. Шопенгауєр. – Минск: Литература, 1998. – 1408 с.

УДК 101::37.01/.09

Г. М. Костроміна

ВІД СОКРАТА ДО АРИСТОТЕЛЯ: УДОСКОНАЛЕННЯ ЛЮДИНИ ЧЕРЕЗ ПІЗНАННЯ І ЗНАННЯ

Дослідження проблеми знання в античній філософії дає можливість розкрити буття людини як центр філософського розуміння знання, історичну обумовленість розвитку знання і вдосконалення особистості, взаємозв'язку пізнання і освіти. Найбільш повно ця проблема розглянута в філософських системах Сократа, Платона та Аристотеля.

Ключові слова: людиноцентризм, знання, пізнання, гносеологія.

Исследование проблемы знания в античной философии дает возможность раскрыть бытие человека как центр философского понимания знания, историческую обусловленность развития знания и совершенствования личности, взаимосвязи познания и образования. Наиболее полно эта проблема рассмотрена в философских системах Сократа, Платона и Аристотеля.

Ключевые слова: человекоцентризм, знание, познание, гносеология.

The opinion investigation at the ancient philosopher's knowledge permits the opportunity to discover the human existence as the center of a philosophical understanding of knowledge, historical

© Г. М. Костроміна, 2012

conditioning of knowledge, development and improvement of the individual, the relationship of the knowledge and the education.

Socrates is considered an object of the knowledge only that which can be accessed purposeful human activity. The human becomes the center of knowledge and expertise in the philosophy of Socrates. The philosophy isn't a contemplative observation of nature, and teaching about how to live, what would life was perfect and virtuous.

The knowledge as a general discretion, common to many things or qualities. Such general or interpreted through a single concept and achieved a conceptual definition of the subject. Derivation and definition of the concept implemented by Socrates, who had a significant influence of the further development of philosophy, and were eventually named the dialectic.

For Plato, the knowledge isn't possible for all: it may not be for someone who already owns a real knowledge and has no need seek knowledge, that's, for gods that all-knowing, or for someone who knows absolutely nothing - to the ignorant, as ignorant, pleased with himself, does not think he needs to know, because he does not understand the measure of their ignorance. Between the full knowledge and ignorance is one who seeks to know, comes from the imperfect knowledge to ever more perfect knowledge - is a philosopher who is committed to the knowledge.

Aristotle's doctrine of knowledge is based on his ontology and a theory of science. All people by nature desire to know. The wisdom doesn't consist in the ability to act, and in the possession of knowledge of the causes and abstract knowledge. Wiser Aristotle valued as experts and mentors, as their knowledge understands. The distinction between knowledge and understanding of Aristotle associates with the ability to teach. This ability to distinguish teachers from artisans. Ability to teach different expert. Wise, those whose knowledge aimed at meeting and recreation, and not for a profit or a gain.

Thus consideration of the historical method of philosophical understanding of knowledge is more promising for further research in disclosing the role of knowledge in the course of human evolution and improvement in the way of life as opposed to a one-sided utilitarian, pragmatic view of knowledge as a means of generating economic benefits, profits, own advantage.

Keywords: person-centered approach, knowledge, cognition, epistemology.

Вже в ході педагогічних дискусій 70-х років XX століття наголошувалось (Е. В. Ільєнков, В. В. Давидов, В. О. Босенко та ін.), що проблема освіти полягає в тому, щоб побудувати процес засвоєння знань так, щоб він одночасно був процесом виховання розуму, здатності мислити. Якщо навчати – це лише завантажувати голову учня, як контейнер, навчальним матеріалом, то навчені – це ті, хто «знають», а «творчо (самостійно) мислити» не вміють, бо мислення – це знання, що дійсно функціонує, а не просто зберігається в сховищах пам'яті. Коли йдеться про те, що випускник знанням володіє, а ось «застосувати» це знання до справи не вміє, то це означає, що він не отримав дійсного знання, а має ілюзорне, чисто формально засвоєне «знання».

Отже проблема сучасної освіти – поєднати процес засвоєння готового знання і процес розвитку здатності добувати це знання самому, продукувати, а не просто засвоювати готове. Але щоб зуміти поєднати процес оволодіння основами сучасної науки з вихованням здатності самостійно ці основи розвивати, виправляти, коректувати, приводити у відповідність до нових наукових даних, до мінливих умов реального життя, тобто поєднати засвоєння знання з інноваційним творчим процесом відкриття, винаходу, необхідно по-новому поглянути на саме знання.

Багатьма авторами (А. Альварес, Б. Латур, М. Холліс, Е. Льоківі із зарубіжних, І. Т. Касавін, В. А. Лекторський, Л. А. Маркова з російських, С. В. Кримський з українських дослідників) зазначалося протистояння класичної епістемології та соціальної (як некласичного напрямку) у поглядах на наукове знання. На думку таких сучасних російських дослідників, як О. В. Волков, П. П. Гайденко, О. Г. Єгоров, О. М. Кочергін, Є. А. Мамчур, Л. О. Мікєшина, Ю. С. Моркіна, М. Ю. Опєнков, В. Н. Порус, В. С. Швирьов, та ін., все більше виявляється принципова обмеженість поглядів на знання і науку, прийнятих в традиційній епістемології. «Подальший розвиток епістемології можливо здійснити, лише розглянувши пізнання в його антропологічних сенсах і аспектах, прагнучи подолати тим самим абстрактний гносеологічний (що має право бути окремим) підхід, що випускає з уваги і по суті втрачає в якості свого предмета людину як таку» [3, с. 5]. В історичному аспекті є доцільним розгляд людиноцентричного розуміння знання, започаткованого в гносеології античної філософії.

Саме у Стародавній Греції відбувається піднесення знання до ступеню науки: греки не задовольняються накопиченням практичних відомостей, вони шукають знання заради самого знання. У поєднанні з іншими видами культури знання виділяється у окрему самостійну

галузь. Історія античної філософії виступає як історія походження західної науки взагалі та зародження окремих наук, зокрема. Процес диференціації, якій розпочався відділенням сфери думки від практики та міфології продовжується і у самій науці: із накопиченням та органічним розчленуванням матеріалу, наука, яка спочатку була простою та загальною розпадається на окремі, які розвиваються надалі більш менш незалежно. Початок наукового життя відноситься до філософії античності. При відносно невеликому обсязі пізнавального матеріалу – грецька філософія створює певні форми для його наукової обробки. Наша сучасна мова та сучасний світогляд просякнуті висновками античної науки.

Говорячи про внутрішню логіку розвитку античної науки В. Віндельбанд підкреслює, що тут також ми можемо спостерігати замкнене коло. «Наука починається із пізнання зовнішнього світу, її перший напрям – космологія, перехід від фізичних до метафізичних задач. Нищівного удару завдає розвиток софістики та суспільного життя і наукова думка заглиблюється у себе, робить себе предметом дослідження: починається антропологічний період після якого наука повертається із новими силами, узятими із глибин законів мислення до старих задач, яки вона розв‘язує» [2, с. 18]. 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.

За Сократом, предметом знання може бути лише те, що доступно цілеспрямованій діяльності людей. Тому людина цілковито стає центром пізнання і знання в філософії Сократа, яку він визначив не як розумове споглядання природи, а як вчення про те, як слід жити, щоб життя було довершеним і доброчесним. Аристотель свідчить, що «Сократ займався питаннями моральності, природу ж в цілому не досліджував, а в моральному шукав загальне і перший звернув свою думку на визначення» [Метафізика, А 6, 987 b 1] [1, с. 79] і «цілком обґрунтовано шукав сутність речі, бо він прагнув робити умовиводи» [Метафізика, М 4, 1078 b 23-25] [1, с. 327]. За Сократом життя є мистецтво, досконаліть в якому досягається завдяки знанню. Але щоб відповісти на головне питання практичної філософії: як жити мистецьки? – спочатку треба з’ясувати сутність знання, його природу. Питання про те, що таке знання, передує знанню мистецтва жити. Знання Сократ розуміє як убачання загального, єдиного для множини речей або якостей. Таке загальне чи єдине осмислюється через поняття та досягається понятійним визначенням предмету. Виведення і визначення понять Сократ здійснював методом, який спричинив значний вплив на подальший розвиток філософії і був згодом названий діалектикою. Але це був метод не філософського письменника, а вчителя філософії, який викладав свої думки усно, в формі промови, бесіди або діалогу. Сократичні бесіди – це питання, котрі Сократ ставив перед своїми слухачами, відповіді співрозмовників і подальші сократівські відповіді, які зазвичай містили іронію, заперечення і критику запропонованого співбесідником визначення предмету розмови, а також наступні уточнення або деталізацію початкового питання. Сократівський спосіб доведення і спростування, згідно з історичними свідченнями, відрізнявся надзвичайною силою дії, непереборним впливом на людей. Так, зображений Платоном в діалозі «Пир» Алківіад зізнається, що коли він слухав Перикла та інших чудових ораторів, то визнавав їх промови гарними, але вони його не бентежили, і душа його не приходила в сум’яття від обурення своїм рабським життям. А Сократ своєю бесідою розбурхував його і часто приводив в такий стан, коли йому здавалося – не можна більше жити так, як він живе. Отже, за Сократом, знання покликане змінити людське життя, вдосконалити його. Як передає Платон, Сократ прагнув виховувати в своїх учнях філософів, метою яких є не якесь окреме чи специфічне благо, а вище благо. Тобто завдання філософського вчителювання полягало в тому, щоб оволодіти мистецтвом діалектики, яка веде до пізнання загальних ідей, належної поведінки і гідного життя. Виведений Платоном в діалозі «Лахес» Сократ говорить, що ми маємо знати, що таке доброчесність, щоб стати доброчесними. Якщо б ми зовсім не знали того, що таке доброчесність, то як могли б радити комусь, яким чином краще придбати її? Тобто загальне визначення поняття доброчесності є таким знанням, яке допомагає стати доброчесним. Стосовно мужності Сократ пропонує спочатку визначити, що вона таке, а вже потім розглянути і те, яким чином юнаки могли б засвоїти собі мужність, наскільки можливо засвоїти її через вправи і навчання, щоб стати мужніми. Оскільки в мужності є дещо загальне для всіх випадків, тотожне у всіх окремих мужніх вчинках, то саме воно має бути сформульовано і вказано у визначенні даного поняття. Угледіти цю єдність в множині дозволяє діалектична бесіда, в якій крок за кроком даються обмежені визначення, відхиляються і знов поновлюються

в понятті, яке узагальнює не просто різні прояви мужності, але й взаємопротилежні її вияви – обережність і необачність, хоробрість і боягузтво, розсудливість і легковажність тощо. Людина, яка засвоїла таке всебічне розуміння мужності, здатна бути дійсно мужньою в будь-яких, навіть в непередбачуваних, невизначених наперед обставинах, бо вона зможе діяти мужньо згідно даних умов.

Сократ в платонівському діалозі «Протагор» ставить питання, чи є в знанні сила, здатна керувати людьми? Про більшість людей він каже, що вони вважають так: хоч людині нерідко і притаманне знання, але не воно ними управляє, а щось інше – іноді пристрасть, іноді задоволення, іноді скорбота чи кохання, а найчастіше – страх. Питання в тому, чи прекрасне знання, чи може воно так змінити людину, що того, хто пізнав добре і погане, ніщо не змусить чинити інакше, ніж велить знання, і розум достатньо міцний, щоб допомогти людині в цьому? Великою помилкою за Сократом є думка, ніби багато хто хоч і знає, що є кращим за все і як треба діяти, але не хочуть так чинити, хоч і мають таку можливість. Сократ впевнений, що коли людина має намір діяти і перед нею виникають альтернативи, вибір робиться на основі знання прекрасного, помилка можлива лише через нестачу знання. Отже, на його думку, все є знання: і справедливість, і розсудливість, і мужність, а визначення цих понять як найзагальніших є діалектика, якою наполегливо треба займатись, бо таким шляхом люди розвивають свої здібності та стають у вищій мірі справедливими, розсудливими і мужніми.

Таким чином, за характеристикою Аристотеля, вчення про визначення, що спирається на загальні поняття, і вчення про індуктивне міркування та доведення, складають в філософії Сократа те, що є початком знання як науки. «Але Сократ не вважав відокремленими від речей ні загальне, ні визначення. Прибічники ж ідей відокремили їх і такого роду суще назвали ідеями, так що… вони дійшли висновку, що існують ідеї всього, що дається взнаки як загальне» [Метафізика, М 4, 1078 b 31-35] [1, с. 328]. Мова тут йде перш за все про Платона, який вважав, що без ідеї блага всі людські знання, навіть найповніші, були б зовсім марні, що знання про благо – найвище.

За Платоном, знання можливе не для всякого: неможливе воно ні для того, хто вже володіє істинним знанням і не має потреби прагнути знання, тобто для богів, які всезнаючі; ні для того, хто рівно нічого не знає, – для невігласів, оскільки неук, вдоволений собою, не думає, що він потребує знання, бо він не розуміє міри свого невігластва. Між повним знанням і незнанням знаходиться той, хто прагне знання, сходить від недосконалого знання до дедалі досконалішого знання, – це філософ, що йде до знання досконалого.

Види знання, на думку Платона, мають відповідати видам або сферам буття.

Безпосередньо розгляду суті знання присвячений діалог Платона «Теетет». Йдеться саме про «знання само по собі», а не про те «про що буває знання або скільки буває знань» [Теэтет 146 e] [4, с. 197], бо справа не у тому, щоб перерахувати їх. В діалозі відхиляються як неспроможні погляди на знання як чуттєве сприйняття, як відносно правильну думку на противагу хибній чи правильну думку, поєднану «зі смислом» або «з поясненням». Всі аргументи зводяться до того, що відповідь на питання «що́ таке знання?» необхідно шукати в тому «імені, котре душа носить тоді, коли сама по собі займається розглядом існуючого» [Теэтет 187 c] [4, с. 245]. Міркування в діалозі наближаються до висновку, що знання має бути поєднанням чуттєвості та розуму, який саме осмислює елементи чуттєвого досвіду. Цим ставилося нове завдання – показати, яким чином можливе поєднання розрізнених і відокремлених одна від одної діяльностей почуттів і розуму. Таке поєднання відбувається, за Платоном, як зв'язування думок через міркування про причину, що філософ називає пригадуванням. Людина, яка не знає того, що можна не знати, має вірні поняття про те, чого вона не знає, тому вона може знати через відповіді на питання і почерпнути знання у самій собі. Адже на думку Платона, душа існує завжди, хоч вона і не завжди – людина. До втілення в людині душа споглядає істинно суще буття і зберігає знання про нього під спудом чуттєвих вражень тіла, які віддаляють від такого споглядання. А коли істина сущого завжди знаходиться в душі, то не знаючи її в даний момент, можна сміливо наважитися досліджувати і пригадувати. Так, в «Меноні» Платон пише: «А раз душа безсмертна, часто народжується і бачила все і тут, і в Аїді, то немає нічого такого, чого б вона не пізнала; тому нічого дивного немає в тому, що і щодо чесноти, і щодо всього іншого вона здатна згадувати те, що передусім їй було відомо» [Менон 81 c] [5, с. 589]. Тобто людина розуміє істину на основі єдиного загального поняття (ідеї), котре є спогад про те, що́ колись бачила душа, і що відновлюється як знання. Проте «анамнесис» Платон відрізняє від пам'яті. Перше – це коли душа без участі тіла чітко відтворює те, чого вона зазнала колись спільно з тілом. А друге – це процес, коли душа після втрати спогадів про відчуття чи знання знову викликає їх в самій собі. Таким чином, «анамнесис» є чисто духовним, а пам'ять пов'язана з чуттєвими відчуттями і знаннями.

Проте в такій досить міфологічній оболонці Платоном виражена цілком філософська ідея про єдиний універсальний зв'язок усіх знань, який є водночас всезагальним зв'язком всіх речей. «І раз все в природі один одному споріднено, а душа все пізнала, ніщо не заважає тому, хто згадав щось одне, – люди називають це пізнанням – самому знайти і все інше, якщо тільки він буде мужнім і невтомним в пошуках: адже шукати і пізнавати – це якраз і означає пригадувати» [Менон 81 d] [5, с. 589]. В цьому плані набуває нового значення платонівська теза про зв'язування плинної чуттєвості розумом: істинні думки не такі цінні, поки людина їх не зв'яже судженням про причини, яке і є пригадування. Коли вони зв'язані, «думки стають, по-перше, знаннями і, по-друге, стійкими. Тому ж знання цінніше за правильну думку і відрізняється від правильної думки тим, що воно зв'язане» [Менон 98 a] [5, с. 610]. Отже, в сфері знання відбувається становлення, сходження, виховання почуттів, котрим супроводжується пізнання як процес відтворення / вибудовування універсального зв'язку всього з усім в бутті. В цьому полягає відношення знання до буття, яке подібне до відношення зір – зриме, слух – чутне, пізнане – пізнаване. З чого випливає розуміння освіти, значущість знання в житті людини. Адже душа пізнає, коли вона, як до світла, спрямовується до того, що є істинно сущим, але якщо вона не має такого спрямування, вона керується обмеженою думкою, тупіє і гине, вкрита темрявою. Тобто людині потрібні зусилля і послідовне сходження ступенями, що спрямовують рух, щоб йти до знання через подолання припущень в напрямку блага – поєднання знання і буття.

Вчення Аристотеля про знання спирається на його онтологію і по суті є теорією науки. На думку Аристотеля, «всі люди від природи прагнуть до знання» [Метафізика, A 1, 980 a] [1, с. 65]. Про це свідчить потяг до чуттєвих сприйняттів: всі цінують їх заради них самих, незалежно від того, є від них користь чи ні. З метою розгляду знання Аристотель розрізняє чуттєві сприйняття, досвід, мистецтво, абстрактне знання, науку. При розгляді знання він роздвоює одиничне і загальне, протиставляє їх і надалі приводить в єдність. З його міркувань випливає, що менш за все є знанням чуттєві сприйняття, бо вони дають знання щодо одиничного, а мистецтво – в більшій мірі знання, ніж досвід, оскільки воно є знання загального і причин, адже справа мистецтва – створення речей за допомогою здібності, призначеної до дії. Досвід, що спирається на чуттєві сприйняття, з'являється у людей завдяки звичці і пам'яті. Чимало спогадів про один і той самий предмет набувають значення одного досвіду. Отже предметом досвіду можуть бути лише окремі факти, тобто одиничне, випадкове та їх множина, знання ж має справу з необхідним і загальним. Тому «мистецтво з'являється тоді, коли на основі набутих у досвіді думок утворюється один загальний погляд на подібні, схожі предмети» [Метафізика, A 1, 981a 5] [1, с. 65-66]. А все ж ті, хто володіє мистецтвом мудріші за тих, хто володіє досвідом, бо перші знають причину, а другі не знають. «Ті, хто має досвід, знають «що», але не знають «чому»; ті ж, хто володіє мистецтвом, знають «чому», тобто знають причину» [Метафізика, A 1, 981a 25] [1, с. 66].

Проте «щодо діяльності ми бачимо, що ті, хто мають досвід, досягають успіху більше, ніж ті, хто володіє абстрактним знанням (logon echein), але не має досвіду. Причина цього в тому, що досвід є знанням одиничного, а мистецтво – знанням загального, всяка ж дія і всяке виготовлення відноситься до одиничного» [Метафізика, A 1, 981a 15] [1, с. 66]. Адже лікуючий лікує не взагалі людину, а ту чи іншу людину, що носить якесь ім'я. «Тому якщо хтось володіє абстрактним знанням, а досвіду не має, і пізнає загальне, але одиничного, що міститься в ньому не знає, то він часто помиляється в лікуванні, бо лікувати доводиться одиничне» [Метафізика, A 1, 981a 20] [1, с. 66]. Звідси випливає, що абстрактне знання – це знання загального поза досвідом, яке відволікається від того одиничного, що міститься в досвіді. Тому в діяльності таке знання веде до помилок, адже дія відноситься до одиничного.

Однак більша мудрість полягає не в умінні діяти, а у володінні знанням причин і абстрактним знанням. Більш мудрі цінуються Аристотелем як знавці та наставники, бо їх знання є розумінням. Розрізнення знання і розуміння Аристотель пов'язує з умінням навчити. Це вміння відрізняє наставників від ремісників. Здатністю навчити відрізняється знавець. «Тому ми і наставників у кожній справі шануємо більше, бо вважаємо, що вони більше знають, ніж ремісники, і мудріші за них, оскільки вони знають причини того, що створюється. А ремісники подібні деяким неживим предметам: хоча вони і роблять те чи інше, але роблять це, самі того не знаючи (як, наприклад, вогонь, який палить); неживі предмети в кожному такому випадку діють в силу своєї природи, а ремісники – за звичкою. Таким чином, наставники більш мудрі не завдяки умінню діяти, а тому, що вони володіють абстрактним знанням і знають причини. Взагалі ознака знавця – здатність навчити» [Метафізика, A 1, 981 a 30, 981 b 1-10] [1, с. 66]. Крім того, винахідників знань, які обернені не на отримання користі чи вигоди, а на задоволення і дозвілля, Аристотель вважає мудрішими за тих, хто спрямовує знання на

задоволення необхідних потреб чи отримання зиску. Отже, на думку Аристотеля, людина, що має досвід, мудріша за того, хто має лише чуттєві сприйняття, в той, хто володіє мистецтвом – мудріший за досвідченого, наставник – більш мудрий, аніж ремісник, «а науки про умоглядне (theōrētikai) – вище мистецтв творіння (poiētikai). Таким чином, ясно, що мудрість є наука про певні причини і початки» [Метафізика, А 1, 981 b 29-30, 982 a 1-4] [1, с. 67]. Наука навчає, наставляє, а не просто розглядає і діє, створюючи. Але й навчити більш здатна та наука, яка досліджує причини, бо навчає той, хто вказує причини для кожної речі.

У підсумку, мудрий – це той, хто, на думку Аристотеля, по-перше, наскільки це можливо, знає все, хоча він і не має знання про кожен предмет окремо. По-друге, хто здатний пізнати важке і нелегко збагненне для людини. По-третє, більш мудрий у всякій науці той, хто більш точний і більш здатний навчити виявленню причин. За Аристотелем, «з наук в більшій мірі мудрість та, яка бажана заради неї самої і для пізнання, ніж та, яка бажана заради отриманої від неї користі, а та, яка головує, бажана в більшій мірі, ніж допоміжна, бо мудрому належить не отримувати повчання, а наставляти, і не він повинен коритися іншому, а йому – той, хто менше мудрий» [Метафізика, А 2, 982 a 10-15] [1, с. 68]. Але й навчити більш здатна та наука, яка досліджує причини, бо навчають ті, хто вказує причини для кожної речі.

Софістика стає початком саморефлексії філософії і пізнання, пунктом обернення їх на себе, а підсумком переробки і узагальнення всього попереднього знання стає філософія 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.

Бібліографічні посилання:

1. **Аристотель.** Метафизика // Аристотель. Соч. в 4-х тт. – Т. 1. / Ред. В. Ф. Асмус. – М.: Мысль, 1976. – 550 с.
2. **Виндельбанд В.** История древней философии. Пер. с нем. под ред. А. И. Введенського. – Киев: «Тандем», 1995. – 368 с.
3. **Микешина Л. А.** Эпистемология ценностей. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. – 439 с.
4. **Платон.** Теэтет // Платон. Собрание сочинений в 4 т. – Т.2 / Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. В. Т. Васильевой. – М.: Мысль, 1993. – 527 с. – С. 192-274 (Филос. наследие).
5. **Платон.** Менон // Платон. Собрание сочинений в 4 т. – Т.1 / Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Примеч. А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. С. А. Ошерова. – М.: Мысль, 1990. – 860 с. – С. 575-612 (Филос. наследие).

УДК. 130.2

С. Ш. Айтов

Днепропетровский национальный университет железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна

ИСТОРИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И КЛАССИЧЕСКИЕ ОТЕЧЕСТВЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ

Аналізуються історико-антропологічні підходи вітчизняних студій з філософії культури.

Ключові слова: історична антропологія, концепція, філософія культури, методологія.

Анализируются историко-антропологические подходы отечественных исследований по философии культуры.

Ключевые слова: историческая антропология, концепция, философия культуры, методология.

Study of historical anthropology, scientific discipline, probing mass and individual psychology of people of the last epochs, them mentalities, systems of spiritual and moral-ethic values, paradigms of conduct domestic and socially meaningful in their different aspects, conducted sufficiently intensive.

The purpose of the article is research of cognitive bases of this science and its dynamics, analysis of historical-anthropological researches, conducted in an array near historical science of scientific

© С. Ш. Айтов, 2012