

3. История политических и правовых учений : учебник / под общ. ред. О. В. Мартышина. – 3-е изд., перераб. и доп. – Москва : Проспект, 2016. – 800 с.
4. Фромм Э. Здоровое общество / Эрих Фромм; пер. с англ. Т. Банкетовой. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. – 539с.
5. Freud S. Civilization and its Discontents. NY: Norton, 1962. P. 109.

Ключові слова: методологія, природа людини, політичні теорії.

Ключевые слова: методология, природа человека, политические теории.

Key words: methodology, human nature, political theories.

ШАМША ИГОРЬ ВЛАДИМИРОВИЧ

Национальный университет «Одесская юридическая академия»,
доцент кафедры философии, кандидат философских наук, доцент

ОБЛАСТЬ ПРЕДМЕТНОЙ ЗАИНТЕРЕСОВАННОСТИ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Антропологический поворот в философии, который осуществился в первой половине XX века, сделал философскую антропологию очень актуальной областью философского знания. Кафедры философской антропологии открылись практически во всех университетах Украины. Несмотря на популярность, среди исследователей не существует единого мнения относительно предмета исследования философской антропологии. Вернее, под внешней понятностью и однозначностью предмета этой области философского знания (большинство исследователей сходится на том, что она изучает *сущность* человека), кроется многообразие позиций, обусловленное многоплановостью и непостижимостью феномена человека. Задача определения предмета философской антропологии (собственно, приведения многообразия к приемлемому единству) осложняется еще и необходимостью непротиворечиво вписать эту область философского знания в структуру философии, скоординировав ее с уже существующими разделами философии. Например, этика тоже изучает человека и его сущность...

Попробуем разобраться. Слово «антропология» происходит от слова антропос – человек. Казалось бы – что тут непонятного? – Человек является предметом философской антропологии. Однако вопрос стоит следующим образом: какого именно человека изучает философская антропология? Можно сказать и так: что именно в человеке интересует философскую антропологию? – Условно говоря, божественное или земное? Софисты, как известно, утверждали, что *человек* – мера всех вещей. А вот Сократ, говорил, что не всякий, а только *мудрый человек* может стать мерой вещей.

В попытках ответить на эти вопросы в философско-антропологическом дискурсе формируется две традиции. В одной из

них сущность человека понимается как богочеловеческая сущность, а человек, как соотносённый с идеей человека, с идеалом. Другими словами, в единстве должного и сущего, эта традиция логический акцент ставит на должном. Она опирается на идеи Э.В.Ильенкова, который идеал видел в качестве сущностной черты человека, отличающей его от всего остального сущего [2, с. 70–71].

Вторая традиция в единстве должного и сущего ставит акцент на сущем. Это позволяет ей утверждать, что в центре философской антропологии находится *целостный* человек, хотя и в первой традиции речь не идет о «частичном» человеке – идеал является тем, что делает человека целостным.

А.А.Хамидов в самом начале монографии «Философская антропология: от прошлого к будущему» утверждает, что «*Антропология* есть философское учение о Человеке, его сущности, смысле бытия, назначении в Универсуме...» [3, с. 6]. И что «... не следует отождествлять его с так называемой «философской антропологией» – специфическим направлением 1920-х – 1950-х годов, развивавшимся, в основном, в немецкоязычных странах и родоначальником которого является М.Шелер» [3, с. 6, 7].

Вторая традиция как раз опирается на этот «специфический» проект М.Шелера. Так, например, В.Губин считает, что в центре философской антропологии находится любой человек, например как существо, которое «... не всегда соответствует своему понятию» [1, с. 11]. Человек может быть ведь и заблудившимся, брошенным в мир, никчемным и т.д. При этом он не перестает быть человеком.

Отвлечемся немного. Можно согласиться с теми авторами, которые утверждают, что вся последующая история философии – это конкретизированный спор между Платоном и Аристотелем. В философской антропологии дискуссия между приводимыми традициями как раз и конкретизирует этот спор. Первая традиция опирается на Платона, а вторая – на Аристотеля.

Попробуем разобраться в этой-вот сущности человека, которая находится в центре внимания философской антропологии. Если обобщить то, что утверждает В.Губин, то это будет выглядеть так. В центре философской антропологии находится сущность человека, в центре сущности – душа человека, а в центре души – любовь. Отдельно отметим, что практически во всех теоретических проектах философской антропологии, феномен любви занимает центральное место, а не просто место одной из категорий наряду с другими, как в этике.

Что можно сказать о душе? Можно согласиться с В.Губиным в том, что сознание человека обладает тремя сторонами. *Первая* – предметное сознание (его условно А.А.Ивакин называет сознанием науки); *вторая* – рефлексивное сознание (оно свойственно философии); *третья* сторона сознания – «*сознание как поток непосредственных переживаний*» [1, с. 39]. Эта третья сторона как раз и является самой интересной для нас. Потому, что другими словами этот поток непосредственных переживаний можно назвать душой [1, с. 40]. А еще душа –

это то же самое, что и интенциональность (направленность) сознания в феноменологии Э.Гуссерля, и то же самое, что эмоциональный интеллект человека. Обратим внимание, что во всех трех названиях душа человека не понимается как нечто чисто чувственное, которое противостоит разуму и рациональному. Душа – это разновидность разума, который иногда, возможно, является разумнее и предметного, и рефлексивного сознания. Напомним, что в своем «специфическом» проекте философской антропологии, М.Шелер наряду с прочим, предложил очень интересное и перспективное (на наш взгляд) понятие – логика чувств. Оказывается, что у чувств также есть своя логика. В «логичности» этой логики, думаю, нет сомнений у любого человека.

Душа человека как категория, находящаяся в центре философской антропологии, позволяет исследователю погрузиться в многогранный универсум философских исследований – С.Л.Франка, Н.Бердяева, М.Бубера, Ф.Ницше, Ф.М.Достоевского, Ж.-П.Сартра, М.Мерло-Понти, Э.Левинаса, конечно же, М.Шеллера и Х.Плеснера и многих других. Поэтому, при всем уважении к мышлению А.А.Хамидова, позволим себе не согласиться с ним в том, что проект М.Шелера является «специфическим», который философская антропология может не учитывать. Можно не учесть любой проект, но как быть с феноменом человека? Душа человека – это длительность, которая пребывает в настоящем. Собственно, человек *настоящим человеком* становится, именно когда у него есть душа. Открытие души в себе позволяет человеку почувствовать, что он живет, а не что через него нечто «проживается» [1, с. 170]... И вот эта длительность – это сложный процесс борьбы внутри человека вечного с временным, прекрасного с безобразным, возвышенного с низменным, добра – со злом. Этот процесс продолжается всю жизнь и составляет основное содержание жизни души человека.

Вернемся к сущности человека. Как мы ее будем понимать? Можно понимать как К.Маркс – совокупность всех общественных отношений. И с этим определением поспорить трудно. Оно показывает что человек – это общественное существо и запрещает рассматривать человека вне общественного контекста. Но эта мысль К.Маркса является в определенном смысле анти-антропологичной. Оставаясь наедине с собой, всматриваясь в непостижимое и потаенное в себе, что видит человек? Неужели свои общественные победы, звания, статусы, регалии, место в социальной структуре? Нам кажется, что, – все же, – нечто другое. Как минимум – родителей, детей, семью, любовь – он видит себя счастливым. И это не индивидуальные переживания отдельного единичного человека, а переживания всеобщей души, принадлежащей единичному кому-то.

Подводя предварительный итог, скажем, что на наш взгляд, в центре философской антропологии находится сущность человека, а в центре сущности – душа человека. Вопросом встроенности человека в бытие занимается онтология, а вопросом встроенности в социум – социальная философия и философия истории. Остается еще вопрос с

етикой. Она, как и философская антропология, предполагает единство должного и сущего. В этом единстве акцент этикой (при помощи нормативности этического знания) ставится на должном. А вот философская антропология, выходит, акцент должна ставить на сущем. Она понимает человека как целое в единстве его духовного и физического (мимо которого проходит этика), трансцендентального и психофизиологического, существования и сущности, индивидуального и интерсубъективного, биологического и социального, идеального и реального.

Список использованной литературы:

1. Губин В. Философская антропология: Учебное пособие для вузов / В.Губин, Е.Некрасова. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. – 240 с. – (Humanitas).
2. Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах. – Изд. 2-е / Э.В.Ильенков. – К.: «Час-Крок», 2006. – 312 с.
3. Капышев А.Б. Философская антропология: от прошлого к будущему / А.Б.Капышев, С.Ю.Колчигин, А.А.Хамидов. Алма-ты: Институт философии и политологии МОН РК, 2011. – 298 с.

Ключові слова: філософська антропологія, сутність людини, душа людини.

Ключевые слова: философская антропология, сущность человека, душа человека.

Key words: philosophical anthropology, the essence of human, the soul of man.

МАТЮШИНА ІННА ІВАНІВНА

Національний університет «Одеська юридична академія»,
кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії

ПРО ДЕЯКІ ПІДХОДИ ДО РОЗУМІННЯ ПОНЯТТЯ «ЗНАННЯ»

Ще за часів Античності філософи поставили питання «Що є знання?» та «Як відрізнити «знання» від «незнання» та «власної думки» (гадки, або російською – «мнения»)? На сьогоднішній час можна виокремити декілька тлумачень поняття «знання» та критеріїв виокремлення різних видів знань. Розглянемо декілька з них.

У Філософському енциклопедичному словнику 2002 року є таке визначення цього поняття: «Знання – особлива форма духовного засвоєння результатів пізнання (процесу відтворення дійсності), яка характеризується усвідомленням їх істинності....Знання як право на істину відповідалне перед зовнішнім (матеріально-практичним) і внутрішнім (логічна аргументація та моделювання) досвідом. Підміна верифікаційного критерію суб'єктивною впевненістю у безперечності пізнавального результату може привести до заміни знання на віру. Однак і знання в процесі практичного використання перетворюється у переко-