

Сковронський Богдан Володимирович,
*кандидат філософських наук, доцент,
докторант кафедри ЮНЕСКО з наукової освіти
Українського державного університету
імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0000-0001-5413-6630
b.v.skovronskyy@npu.edu.ua*

ФОРМУВАННЯ ЦИКЛУ «СЕМИ ВІЛЬНИХ МИСТЕЦТВ» В АНТИЧНІЙ КУЛЬТУРІ: ЗНАННЯ ЯК ІНТЕНЦІЙНИЙ ПРЕДМЕТ

У роботі йдеться про те, що знання протягом усієї історії людської цивілізації було нерозривно пов'язане з досвідом. У цьому сенсі пізнати що-небудь – означає не що інше, як набути певного досвіду. Саме набутий досвід фіксується у свідомості людини як знання про певний предмет. Закріплення досвіду, як впливає зі сказаного, є ключовим чинником у формуванні знання як специфічної форми людської свідомості. Останнє є також передумовою іншої важливої функції, яка є ключовою як для збереження знання, так і для функціонування його у суспільстві – передавання знання. У цьому сенсі чим більшою мірою формувалося передавання знання інформаційним шляхом, тобто не в результаті власної практичної діяльності суб'єкта, а через знакові моделі, що існують у вигляді концептів, тим більшою мірою відбувалося об'єктивування діяльнісних моментів, представлення їх як інтерсуб'єктивних і, відповідно, доступних для осягнення через навчання. Проте процес пізнання відбувається як певний цикл, у якому зовнішня інформація (об'єктивне знання) виконує функцію моделі, що проходить низку відтворень у свідомості суб'єкта, що передбачає застосування нарівні з інтелегібельними також чуттєво-образних форм мислення (таких як уява). У цьому сенсі лише через індивідуальне відтворення в уяві може відбутися феномен розуміння знакової моделі знання, що полягає більшою мірою в самоусвідомленні. Для того щоб зрозуміти трансльований досвід, індивід повинен представити його як власний, чим відтворити знакову модель у своїй уяві, до якої він апелює в інтенційній спрямованості до пізнаваного предмета. Сказане у вищеописаному контексті можна продемонструвати на прикладі формування циклу «Семи вільних мистецтв», що відбувалося в межах філософських напрямів платонізму (у культурі античності, починаючи з постплатонівського періоду і завершуючи періодом життя та творчості Августина).

Ключові слова: знання, мислення, мистецтво, наука, образ, знакова модель.

Skovronskiy Bohdan,
*Ph.D, Associate Professor,
Doctoral student at the UNESCO Chair of Science Education
Mykhailo Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0001-5413-6630
b.v.skovronskyy@npu.edu.ua*

FORMATION OF THE CYCLE OF “SEVEN LIBERAL ARTS” IN ANCIENT CULTURE: KNOWLEDGE AS AN INTENTIONAL SUBJECT

The paper discusses the fact that knowledge throughout the history of human civilization has been inextricably linked with an experience. In this sense, to know something essentially means nothing more than to acquire a certain experience. It is the experience gained that is fixed in the consciousness of a person as knowledge about a certain object. The consolidation of experience, as follows from the above, is a key factor in the formation of knowledge as a specific form of human consciousness. At the same time, the latter is also a prerequisite for another important function, key both for the preservation of knowledge and for its functioning in society – the transfer of knowledge. In this sense, the more the transfer of knowledge was formed by informational means, that is, not as a result of the subject's own practical activity, but through sign models existing in the form of concepts, the more the objectification of individual moments of activity took place, the more they were presented as intersubjective. However, the process of cognition takes place as a certain cycle in which external information (objective knowledge)

performs the function of a model that undergoes a number of reproductions in the subject's consciousness, which presupposes the use of sensory-figurative forms of thinking (for example, imagination) along with intelligible ones. In this sense, it is only through individual reproduction in the imagination that the phenomenon of understanding the sign model can arise, which occurs to a greater extent as self-consciousness. In order to understand the transmitted experience, the individual must conceive of it as his own, and thereby reproduce in his imagination the sign model to which he appeals in an intentional directing toward the object to be cognized. Said in the context described above can be demonstrated by the example of the formation of the "Seven Liberal Arts" cycle, which took place within the framework of the philosophical currents of Platonism (in the culture of antiquity, from the post-Platonic period to the period of Augustine's life and work).

Key words: knowledge, thinking, art, science, image, sign model.

Вступ та постановка проблеми. Знання протягом усієї історії людської цивілізації було нерозривно пов'язане з досвідом. У цьому сенсі пізнати що-небудь – означає не що інше, як набути певного досвіду. Саме набутий досвід фіксується у свідомості людини як знання про певний предмет. Закріплення досвіду, як впливає зі сказаного, є ключовим чинником у формуванні знання як специфічної форми людської свідомості. Останнє є також передумовою іншої важливої функції, яка є ключовою як для збереження знання, так і для функціонування його в суспільстві – передавання знання. Адже передати досвід – означає зберегти, а також поширити його, зробити доступним для подальшого вдосконалення і застосування в суспільній практиці. В основі як закріплення, так і збереження, а також передавання знання в цьому сенсі завжди лежить діяльність. Ідеться не лише про дослідницьку діяльність, яка спрямована безпосередньо на пізнання. Це може бути також будь-яка творча діяльність або будь-яка осмислена практична діяльність взагалі: у кожному разі дія, якщо вона спрямована на досягнення певної мети, є носієм певного роду досвіду, який виступає водночас досвідом пізнання. Знання, тобто отримана так інформація, у цьому сенсі є аналогом пізнаного в мисленні. Стосовно останнього можна зробити висновок про зворотний зв'язок між знанням і діяльністю: накопичене знання дає змогу структурувати діяльність, тобто здійснює щодо останнього управлінську функцію – дає змогу не лише відтворювати, а й спрямовувати дію, осмислювати її, задавати мету.

З огляду на сказане, можна говорити, що саме на основі вищеописаного зв'язку між знанням і діяльністю, з одного боку, і знанням і мисленням – з іншого, відбувалося історичне формування різноманітних форм осмислення дійсності, які водночас виступали і формами

пізнання, як-от міфологія, магія, релігія, мистецтво і наука. Варто звернути увагу, що серед останніх п'ятьох лише наука передбачає пізнання в експліцитній формі, тобто вбачає мету своєї діяльності саме в пізнанні. Інші чотири названі є насамперед видами діяльності, щодо якої пізнання є імпліцитним компонентом, що є включеним у дію, сама ж діяльність спрямована на забезпечення певних духовних чи матеріальних потреб людини. Останнє часто ставало причиною того, що цим формам осмислення дійсності відмовляли в пізнавальній функції взагалі. Проте це не є правильним. На нашу думку, у сенсі пізнавальної функції варто говорити не про її наявність чи відсутність, а про спосіб представлення знання і його закріплення у свідомості (розуміння). Обидва останні в цьому сенсі реалізуються через діяльність, з одного боку, та здібності людини – з іншого, шляхом взаємодії яких, своєю чергою, відбувається відтворення певного досвіду. Так, наприклад, міф для відтворення досвіду застосовує можливості уяви й образне мислення, тобто пізнання тут відбувається через уявлення певних (реальних) дій, представлених образами, через які суб'єкт закріплює для себе пізнане. Ключове значення для останнього при цьому має наповнення узагальненого міфологічного образу конкретними сенсами, яке може здійснюватися лише індивідуально. Наповнення уявного образу індивідуальним сенсом у процесі уявної дії перетворює міф на універсальний «пристрій» збереження інформації. Таким є один із механізмів узагальнення і трансляції знання, за якого сумарний досвід суспільства переходить до індивіда. У цьому сенсі можна сказати, що міф у буквальному значенні слова є «образом дії», тобто способом узагальнення знання в діяльності через управління нею (Collingwood, 2014).

Аналогічно свої «образи дії» мають також інші вищеназвані форми осмислення дійсності.

Так, у магії це заклинання, а в релігії – культова дія. У двох останніх випадках, як і в міфології, пізнання має індивідуальний характер і реалізується як «знання – дія». Саме це зближує означені форми знання з мистецтвом. Останнє історично теж часто виступає як частина ритуалу чи культу і теж спирається на уяву та апелює до образності при відтворенні явищ дійсності. Різниця тут полягає в характері діяльності, яка в мистецтві переважно виражається у творчості. Це діяльність, спрямована на результат який, зокрема, передбачає матеріальне вираження, а почасти також утилітарне застосування. В останньому – схожість мистецтва з наукою, про що найбільшою мірою можна говорити стосовно науки на ранніх стадіях її розвитку (Collingwood, 2014), коли вона ще не відділялася від практики. Саме тому в культурі античного суспільства Давньої Греції існувало поняття “*techne*”, яким об’єднувалися ремесло, мистецтво і наука саме на основі практичного аспекту і творчості, а саме всі три вищеназвані сфери розглядалися як діяльність, спрямована на творення. Проте саме в останньому моменті почала формуватися і відмінність між наукою та мистецтвом, і ця відмінність була пов’язана саме з експліцитністю пізнання.

Водночас у цьому контексті необхідно зазначити, що чуттєво-образні й понятійно-концептуальні форми пізнання ніколи не розділялися повністю (у будь-якому разі до XVI ст.). По-перше, знання завжди зумовлено застосуванням на практиці і в цьому сенсі є нічим іншим, як моделлю діяльності, яка щодо науки має характер знакової моделі (завдяки чому й реалізується можливість передавання знання інформаційним шляхом, без індивідуальної участі в пізнавальній діяльності). По-друге, знання не може бути повністю незалежним від суб’єкта, оскільки будь-яке передавання першого можливо виключно через розуміння останнім. При цьому зрозуміти що-небудь у знанні, отриманому інформаційним шляхом, можливо лише завдяки відтворенню знакової моделі в уяві, що може бути здійснено лише в індивідуальному порядку через ототожнення з власними моделями діяльності, простіше кажучи, через застосування уявної моделі знання в дії. По-третє, для адекватного відтворення знакової моделі необхідне також зарахування останньої до «дечого іншого, ніж вона сама»

(Ділі, 2000, с. 187), що, зі свого боку, може бути реалізовано лише в інтенційному ставленні свідомості суб’єкта до предмета пізнання, що теж може бути лише індивідуальним.

Отже, можна сказати, що процес пізнання відбувається як певний цикл, у якому зовнішня інформація (об’єктивне знання) виконує функцію моделі, яка проходить низку відтворень у свідомості суб’єкта, що передбачає застосування нарівні з інтелегібельними також чуттєво-образних форм мислення (таких як уява). У цьому сенсі лише через індивідуальне відтворення може відбутися феномен розуміння знакової моделі знання. Розуміння при цьому виступає більшою мірою як самоусвідомлення, оскільки щоб зрозуміти трансльований досвід, індивід повинен представити його як власний, тим самим пройти серію перетворень від поняттєво-концептуальної форми інформації, у якій індивід отримує знакову модель знання, до чуттєвої, у якій він відтворює знакову модель у своїй уяві та до якої апелює в інтенційній спрямованості до пізнаваного предмета, і до усвідомлення останнього у власному мисленні. Тобто можна сказати, що розуміння в цьому сенсі є усвідомленням індивідом себе, але в «доповненій» новими сенсами якості.

Серед основних дослідників, які в різні часи вивчали пізнавальний процес, виокремлюють «когнітивістів» (К. Поппер, І. Лакатос) та «соціологістів» (Т. Кун, М. Полані, П. Феєрабенд, С. Тулмін).

Мета статті – продемонструвати сказане у вищеписаному контексті на прикладі формування циклу «Семи вільних мистецтв», що відбувалося в межах філософських напрямів платонізму (у культурі античності, починаючи з постплатонівського періоду і завершуючи періодом життя та творчості Августина).

Виклад основного матеріалу. Для початку необхідно зазначити, що для Платона не існує чіткого розподілу знання на «чуттєве» і «логічне», ба більше, філософ взагалі не мислить подібними категоріями. Стосовно знання, а також мислення в гносеологічній концепції Платона можна натрапити на таке поняття, як «докса» (δόξα) (що перекладається як «думка» або «твердження»), яким позначається знання, що виступає у формі почуття, емоції або образу, але в певним чином сформованому розумом вигляді. Тобто можна сказати, що «докса» – це

чуттєвий образ у мисленні або відображений у мисленні чуттєвий досвід. «Докса» характеризує також ставлення до прекрасного, а саме до чуттєвої краси (на відміну від краси «розумової»). Отже, «докса» є поняттям, що характеризує певне серединне положення в мисленні – «здібність душі», яка міститься між чуттєво-образною та поняттєво-логічною формами (Losev, 2013).

Іншим ключовим для мислення поняттям за Платоном є «діаноя» (διανοία), що перекладається як «розум» або «міркування». Дослідники текстів Платона стверджують, що в багатьох випадках термін «діаноя» трактується як «розмова душі сама із собою», тобто певна здатність мислення до саморефлексії або як рефлексія розуму над предметами, сприйнятими через посередництво відчуттів (у чому також полягає зв'язок «діаної» з «доксою») (Losev, 2013, с. 412). До інших термінів у гносеології Платона, яким дослідники теж надають значення ключових, належать «епістеме» (ἐπιστήμη) і «нус» (νοῦς). Термін «епістеме» перекладають як «чисте знання», але в платонічній філософії цей термін дуже часто вживається також для позначення «науки» як форми пізнання, здійснюваної виключно мисленням і спрямованої на пояснення суті речей (на відміну від «емпіреї», яка передбачає пізнання на практиці й не має безпосередньої мети пояснювати сутність речі). «Нус» перекладається також як «розум», але при цьому мається на увазі «чистий розум», тобто чисте мислення, яке не містить чуттєвих моментів. У цьому сенсі «діаноя» діє між «доксою» і «нусом», але в деяких діалогах Платона вона досягає рівня «чистого епістемного мислення, тобто споглядання самих ідей» (Losev, 2013, с. 413). З огляду на це, варто взяти до уваги, що «нус» – чистий розум «для Платона завжди є інтуїтивним, тоді як «діаноя» трактується в нього як дискурсивне мислення», хоч і зумовлене тим же розумом (Losev, 2013, с. 417). Отже, можна сказати, що «діаноя» і «докса» мають серединне значення між інтуїтивним і дискурсивним полюсами мислення і стосуються як чуттєвої, так і розумової форм останнього. Різниця між ними в тому, що «докса» є в певному сенсі «підходом» до розуму з боку чуттєвості, тоді як «діаноя» є саме розумовим засобом, через який чуттєве пізнання (зокрема, «докса») отримує

розумове – дискурсивне вираження у формі ідеї, яку, своєю чергою, може досягнути лише чистий розум – «нус».

Специфіку такого «серединного» мислення неважко зрозуміти, з огляду на загальну концепцію мисленнєвої діяльності в Платона та його послідовників. Так, починаючи з матерії та чуттєвих речей, платонізм рухається в напрямку сенсу, форми та ідеї. У цьому відношенні дослідники виділяють у філософії Платона рівень чуттєвої матерії, рівень душі, рівень розуму і рівень «Єдиного». Душа при цьому посідає серединне положення між матерією і розумом, тобто є певним «медіумом» між матеріальною річчю, яка дається в чуттєвих сприйняттях, і розумом, у якому річ існує як чистий зміст – ідея або «розумний вид» (Losev, 2013, с. 435). Відповідно до сказаного, є також «розумна» і «нерозумна» частини душі, яким відповідає певний ступінь сформованості змісту на шляху від безпосередності відчуття до абстрактності логосу: саме такими є «докса» і «діаноя». Останні в цьому сенсі репрезентують прагнення душі досягнути розум, тобто стати «розумною», для чого вона повинна пізнати саму себе. Таке пізнання, своєю чергою, здійснюється розумовими засобами «діаної», яка реалізується в різних видах пізнавальної діяльності або діяльності з осмислення досвіду (що є аналогічним). Такими засобами або технологіями (у прямому значенні слова) пізнання і є науки та мистецтва.

Зважаючи на сказане, необхідно розглядати і специфіку вживання термінів «техне» (мистецтво) та «епістеме» (наука) в античній традиції. Так, одна й та ж пізнавальна діяльність, з огляду на те, у якому контексті вона здійснюється (пов'язано це з пізнанням на практиці чи пізнанням через навчання; пізнанням матеріальних речей чи теоретичним пізнанням на основі силогізмів та логічних конструкцій тощо), може називатися навичкою або вправністю (τέχνη) і водночас знанням або наукою (ἐπιστήμη). Наприклад, Платон «не включає до числа наук медицину та будь-яке інше заняття, предметом якого є матеріальні речі», проте зараховує до числа наук («епістеме») математику і діалектику, оскільки ці науки «здатні пізнавати ідеї, притаманні душі, виявляти передумови й оволодівати сутністю речей» (Hadot, 1984, с. 146) та «відточують думку» (Hadot,

1984, с. 89). Геометрія та астрономія в цьому сенсі є корисними для пізнання гармонії видимого світу. Музику Платон зараховує до «наук» з аналогічних міркувань, оскільки вона дозволяє пізнати гармонію звуків. І всі названі науки (математика, геометрія, астрономія і музика нарівні з діалектикою) дають змогу душі перейти від невизначеності чуттєвого сприйняття до розумового осягнення світу (Hadot, 1984, с. 89). Щодо цього І. Адо стверджує, що термін «наука» (ἐπιστήμη) у певний момент платонівської філософії перетворився на епітет, який можна застосовувати до будь-якої здібності розумної частини душі і який характеризує цю здібність як певну навичку (τέχνη), яку можна розвинути інформаційним шляхом, тобто через засвоєння у вигляді концепції (Hadot, 1984, с. 101).

Сказане можна простежити у формуванні циклу «Семи вільних мистецтва», а саме «квадривія» та «тривія». У цьому сенсі різні послідовники філософії Платона вкрай неоднозначно формулювали належність тієї чи тієї форми пізнання до категорії науки чи мистецтва. Так, наприклад Алкіной зараховує до наук риторику, але відмовляє в цьому статусі математиці та діалектиці на тій підставі, що вони «використовують дискурсивний спосіб розмірковування (діаноя), а не мислення (ноезис)» (Hadot, 1984, с. 90). Очевидно при цьому, що математика пов'язується з практичним пізнанням, а отже, характеризується як навичка. Феон Смирнський у своєму трактаті про п'ять «платонівських» дисциплін (арифметика, геометрія, астрономія, стереометрія і музика) наголошує на подвійному значенні чисел: коли в них полягає причина – вони осягаються розумом, коли вони лише причетні до причини – вони ототожнюються з чуттєвим сприйняттям (Hadot, 1984, с. 80). Оскільки кожна з означених дисциплін заснована на числах, то всі вони можуть трактуватися і як наука (коли йдеться про причини сутності речей), і як навичка (коли не йдеться про причини). Нікомах Гераський у традиціях Платона розрізняє два види пізнання: знання сутності (розумове) і знання того, що причетне до сутності (чуттєве пізнання). При цьому чотири математичні дисципліни (арифметика, музика, геометрія і астрономія), за Нікомахом, це методи, необхідні для того, щоб душа осягнула сутність, оскільки вони дають «мисленню (діаноя) можливість перейти

від чуттєвих предметів, про які лише висловлюється думка (докса), до реальних, що осягаються розумом» (Hadot, 1984, с. 75). Відповідно, самі вказані дисципліни трактуються як засоби, які на чуттєвому рівні пізнання можуть виступати як навички, що формують «доксу» – знання про чуттєві предмети, а на рівні мислення (діаноя) – як науки, що дають знання вищого – розумового рівня.

Із наведених прикладів стає зрозуміло, за якими критеріями в платоністичній філософії визначається відношення знання загалом і дисциплін зокрема до категорій «навички» або «мистецтва» (що є аналогічними) і «науки». Можна побачити, що значення, яке мають у цьому контексті дисципліни, які в подальшому ввійшли до «квадривія» та «тривія», є далеким від однозначного зарахування до «мистецтв» чи «наук» у сучасному розумінні цих категорій. Головна проблема пізнання, якою переймається античність, – вдосконалення душі, яке полягає в самопізнанні за посередництвом набутого знання. У цьому сенсі слововживання термінів почасти є надзвичайно умовним. Так, Максим Тирський називає всі дисципліни квадративію мистецтвами («техне»), розрізняючи при цьому «ремісничі мистецтва», що «виробляють для нас нікчемні предмети», і мистецтва, які «стоять на чолі чисел» та «навчають розмірковуванню» тощо. (Hadot, 1984, с. 111). До останніх належать дисципліни квадративію та риторика. Плутарх Херонейський встановлює порядок математичних дисциплін у зв'язку з тілесністю предметів їх вивчення і пов'язує це з можливістю дійти до розумового осягнення останніх через розмірковування (діаноя), предметом якого є розумове пізнання, «яке відображається в математичних дисциплінах, як у дзеркалі». Це необхідно для того, щоб душа поступово відділялася від тілесного й наближалася до розуміння даностей розуму (Hadot, 1984, с. 113). Цицерон при цьому називає не лише дисципліни математичного циклу, а й риторику та граматику мистецтвами (техне).

Наведення ступенів становлення душі до системи та узгодження відповідних пізнавальних дисциплін між собою можна спостерігати лише в Августина в період пізньої античності. Так, саме в Августина у трактаті “De ordine” можна спостерігати самозамкнений цикл із семи дисциплін, їх взаємозв'язки, а також

обґрунтування того, як ці дисципліни пов'язані з розумними здібностями душі та яка послідовність їх вивчення потрібна для досягнення душею розумного стану. На думку І. Адо, цей трактат зазнав значного впливу філософії платонізму. Так, зокрема, у ньому наявні три неоплатонічні складники: Єдине, Глузд і Душа та Розум (логос) – як форма мислення, що характеризує розумний стан душі, – запозичені з «Еннеад» Плотіна (Hadot, 1984, с. 119). В Августина також чітко простежується ідея прагнення душі до розумного, що відбувається як свого роду циклічний рух пізнання: душа спочатку спрямовується до знання чуттєвого світу, після чого повертається до себе самої (у чому й полягає умова самопізнання як розуміння власної сутності). Власне весь трактат «De ordine» побудований у вигляді опису «поетапного повернення душі до себе самої» через поступове очищення від чуттєвого в мисленні (Hadot, 1984, с. 122). На думку І. Адо, Августин у цьому моменті значною мірою наслідує неоплатоніка Порфірія, трактат якого саме має назву «Про повернення душі». У цьому сенсі завдяки вивченню семи дисциплін («Семи вільних мистецтв») розум повинен поступово відвернутися від чуттєвих вражень і виявитися готовим до розмірковування про себе самого. Саме це й означає, що душа міститься «у собі самій», що дорівнює діяльності чистого Розуму, без участі відчуттів (Hadot, 1984, с. 137, 147).

Можна побачити, що, по-суті, йдеться про інтенційність свідомості, якщо використовувати сучасну феноменологічну термінологію, що не видається дивним з огляду на те, що засновник феноменологічної школи Едмунд Гусерль при створенні своєї концепції і методології надихався саме неоплатоністичною філософією, зокрема «Еннеадами» Плотіна (у чому не важко переконатися при вивченні «Ідей чистої феноменології») (Eisenstein, 1999). З огляду на це, якщо повернутися до циклу «Семи вільних мистецтв», можна сказати, що знання вв трактаті Августина «De ordine» виступає як інтенційний об'єкт, тобто об'єкт, до якого спрямовується душа, щоб набути розумного стану. У цьому сенсі Августин для позначення знання використовує термін «disciplina», що є перекладом грецького «епістеме» (Hadot, 1984, с. 108). Розум при цьому винаходить форми пізнання, а душа в сенсі сказаного поступово набуває

знання, просуваючись до розумного стану. Так, спочатку розум винаходить мову і граматику, далі він винаходить діалектику і риторику. Ці три дисципліни (мова не є дисципліною) дають душі можливість здійснювати логічні операції та мислити раціонально, але ще не дають можливості очиститися від чуттєвості. Для цього необхідно від споглядання чуттєвої краси перейти до споглядання краси «розумної». Це здійснюється через очищення слуху, що відбувається через осягнення музики, яка дає змогу розуму сприймати не чуттєві звуки, а числа, на яких заснована музична гармонія. Далі відбувається очищення зору. При цьому вступають у дію геометрія та астрономія: вони дають можливість розуму перейти від чуттєвого бачення предметів і світил до розумового бачення «числа і міри», тобто знову йдеться про числову гармонію. У цьому сенсі математика як наука про числа завершує цикл очищення душі, оскільки в платоніків «божественний розум, будучи єдністю множинності сам є субстанційним числом» (Hadot, 1984, с. 148). Так, за Платоном, «діаноя» є тим способом мислення, який відповідає рівню осягнення речей розумом за допомогою засобів математики, а отже, відповідає розумному стану душі. Далі для пізнання Єдиного душа повинна перевершити саму себе, але це, за Августином, можливо лише через посередництво апофатичної теології (Hadot, 1984, с. 156).

Висновки. Отже, можна побачити, що вчення про пізнання, яке склалося в період античності, має характер технології – особистісної практики, спрямованої на розкриття пізнавальних здібностей індивіда. У цьому контексті не існує чіткого поділу на чуттєво-образні та логічно-концептуальні форми знання або поділу на науки й мистецтва. Натомість варто говорити про відділення чуттєвих моментів сприйняття від розумових процесів у мисленні. Останнє при цьому зумовлюється прагненням людської свідомості до пізнання, а саме до опанування знанням сутності речей, що може відбутися лише через особистісне осягнення предмета пізнання. У цьому відношенні, антична традиція, хоч і через посередництво дисциплін «Семи вільних мистецтв», культивує дискурсивне мислення, яке необхідне для усвідомлення пізаного, сама сутність розуму, який пізнає, трактується як недискурсивна.

Список використаних джерел:

1. Collingwood R.G. (2014). *The Principles of Art*. Mansfield Centre, CT: Martino Publishing. 347 p.
2. Ділі Джон. (2000). *Основи семіотики* / пер. з англ. А. Карась. Львів : Арсенал. 232 с.
3. Eisenstein Maurice. (1999). *Phenomenology of civilization: reason as a regulative principle in Collingwood and Husserl*. Lahnam, Md. : University Press of America. 196 p.
4. Гусерль Едмунд. (2021). *Ідеї чистої феноменології і феноменологічної філософії* / пер. з нім. В. Кебуладзе. Харків : Фоліо. 352 с.
5. Hadot Ilsetraut. (1984). *Arts Liberaux et Philosophie Dans la Pensee Antique. Contribution à l'histoire de l'éducation et de la culture dans l'Antiquité*. Paris: Etudes Augustiniennes. 475 p.
6. Losev A. F. (2013). *The History of Classical Aesthetics*. Translated by O.V. Bychkov, ed. D.L. Tate. Munich; Berlin; Washington: Verlag Otto Sagner. 600 p.
7. Polanyi Michael. (1980). *Personal Knowledge. Towards A Post-Critical Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press. 344 p.

References:

1. Collingwood R.G. (2014). *The Principles of Art*. Mansfield Centre, CT: Martino Publishing. 347 p.
2. Dili Djon. (2000). *Osnovy semiotyky. [Fundamentals of Semiotics.]* Lwiv: Arsenal. 232 s. [In Ukrainian].
3. Eisenstein Maurice. (1999). *Phenomenology of civilization: reason as a regulative principle in Collingwood and Husserl*. Lahnam, Md. : University Press of America. 196 p.
4. Guserl' Edmund. (2021). *Ideji chystoji fenomenologiji i fenomenologichnoji filosofiji. Per. z nim. V. Kebuladze. [Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy].* Charkiv: Folio. 352 s. [In Ukrainian].
5. Hadot Ilsetraut. (1984). *Arts Liberaux et Philosophie Dans la Pensee Antique. Contribution à l'histoire de l'éducation et de la culture dans l'Antiquité. [Liberal Arts and Philosophy in Ancient Thought].* Paris: Etudes Augustiniennes. 475 p. [In French].
6. Losev A.F. (2013). *The History of Classical Aesthetics*. Translated by O.V. Bychkov, ed. D.L. Tate. Munich; Berlin; Washington: Verlag Otto Sagner. 600 p.
7. Polanyi Michael. (1980). *Personal Knowledge. Towards A Post-Critical Philosophy*. Chicago. The University of Chicago Press. 344 p.