

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА**

На правах рукопису

Лактіонова Анна Валеріївна

УДК 141.319.8:[165.744: 17]

**ФІЛОСОФІЯ ДІЇ ТА АКТИВНОСТІ:
НОВА ПЕРСПЕКТИВА ТЕОРЕТИЧНИХ І ПРАКТИЧНИХ
ФІЛОСОФСЬКИХ ДИСЦИПЛІН**

09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури

Дисертація на здобуття наукового ступеня
доктора філософських наук

Науковий консультант:
доктор філософських наук, професор
Шашкова Людмила Олексіївна

КИЇВ – 2016

ЗМІСТ

ВСТУП	5
 РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРАКТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ, ФІЛОСОФІЇ ДІЇ ТА АКТИВНОСТІ	 22
1.1. Взаємне доповнення модусів існування та належності	23
1.2. Філософська антропологія і філософія культури	43
1.3. Конструктивізм ерлангенсько-констанцької школи практичної філософії	69
1.4. Творчий потенціал активності дієвців	72
Висновки до розділу I	76
 РОЗДІЛ II. ФІЛОСОФІЯ ДІЇ ТА АКТИВНОСТІ АНАЛІТИЧНОЇ ТРАДИЦІЇ ФІЛОСОФІЇ	 79
2.1. Стандартна концепція і теорія дії та активності	84
2.2. Людська активність і дії	90
2.3. Цілі і наміри: підстави для пояснення дій	96
2.4. Нормативність дій	103
Висновки до розділу II	130
 РОЗДІЛ III. ФІЛОСОФІЯ МОВИ ЯК ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ	 133
3.1. Вагомість філософії мови в XX столітті	133
3.2. Прагматичний вимір мови	139
3.2.1. Реалізм і антиреалізм	144
3.2.2. Філософія свідомості «проти» філософії мови	158
3.3. Практична нормативність лінгвістичних одиниць	168

3.4. Соціолінгвістика: практичні дослідження про мовленнєву активність	177
Висновки до розділу III	200

РОЗДІЛ IV. ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ НАРІЖНИХ КОНЦЕПТІВ ПРАКТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ, ФІЛОСОФІЇ ДІЇ ТА АКТИВНОСТІ 203

4.1. Специфіка сучасної практичної філософії, філософії дії та активності	203
4.2. Здійсненність особистісної тотожності людини в статусі дієвця	209
4.3. Сучасна філософія свідомості в світлі практичної філософії	213
4.4. Значення філософії Л. Вітгенштайна для розгортання і осмислення сучасної практичної філософії	227
4.4.1. Л. Вітгенштайн і «лінгвістичний поворот» в філософії XX століття	228
4.4.2. Основні поняття філософії Л. Вітгенштайна: неоднозначність тлумачень	232
4.4.3. Л. Вітгенштайн і «прагматичний поворот» у сучасній філософії	242
Висновки до розділу IV	260

РОЗДІЛ V. РЕІНТЕРПРЕТАЦІЯ ЗАСОБАМИ ФІЛОСОФІЇ ДІЇ ТА АКТИВНОСТІ ТРАДИЦІЙНИХ ФІЛОСОФСЬКИХ ДИСЦИПЛІН 263

5.1. Онтологія та метаонтологія в аналітичній традиції	264
5.1.1. Формування метаонтології	264
5.1.2. Критичний перегляд метаонтологічних засновків П. ван Інвагена	276
5.2. Епістемологія: традиційна проблемність versus плідне перетлумачення на засадах філософії дії та активності	285
5.2.1 Здійсненність обґрунтування знання	285

5.2.2 Перформаційність cogito ergo sum Декарта	303
5.3. Мінімалізм про істинність і практична філософія	318
5.4. Перцепційний досвід як активність	327
5.5. «Етика без принципів»: мінімалістичний підхід	348
5.6. Інституції спільносвіту: трансформації соціальної філософії	358
5.7. Спільні та індивідуальні дії	364
Висновки до розділу V	375
ВИСНОВКИ	378
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ	386

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Філософія дії (philosophy of action) та філософія активності (philosophy of agency) утворюють своєрідний осередок в сучасній аналітичній філософії. Ці сфери філософських розробок залучають тематику етики, соціальної філософії, онтології, теорії пізнання і ін. Тобто йдеться як про практичну, так і про теоретичну філософію, але без їх протиставлення. Скоріше дана галузь філософських досліджень йде поза методологічною настановою такого послідовного розрізнення (між практичним і теоретичним модусами людської розумності). Серед інших, філософські дослідження теоретичної направленості мають місце в межах філософської антропології, а філософські дослідження практичної направленості – в межах філософії культури, хоча філософську антропологію і філософію культури традиційно поєднують в єдине дослідницьке поле. Втіленням не протиставлення теоретичної та практичної галузей філософських досліджень, а їх взаємного доповнення і поєднання є і практична філософія, філософія дії та активності, що, як доводиться в дисертації, постає полем плідного переосмислення, оновленого аналізу наріжних проблем і тем традиційних філософських дисциплін як практичного, так і теоретичного спрямування.

Сюжет про приреченість людини до активності, до дій завжди був наріжним у полі зору філософських досліджень. Один із класиків філософської антропології, А. Гелен, розбудовує всю власну теорію на подібній ідеї зазначеної приреченості людини до активності, до дій. Проте, оновлення змісту цього сюжету постійно відбувалося в різних традиціях і школах із посиланнями на А. Гелена, а також незалежно йому і класичній німецькій філософській антропології.

Філософія XX століття є скоріше набором «найрізноманітніших картин», згідно з метафорою, запропонованою аналітичним філософом

С. Соамсом (S. Soames), в спеціальний спосіб сфокусованих досліджень, зі специфічним розвитком, лініями розробок. Кожна подібна «картина» враховує те, як вона буде сприйнята з інших, окрім власних авторів, сторін погляду, яким уроком вона обернеться для суміжних, і не тільки, галузей філософських досліджень.

В аналітичній традиції останніми десятиріччями йдеться про можливість виокремлення спеціальної філософської дисципліни – філософії дії та активності на перетині різноманітних практичних і теоретичних дисциплін. Подібне виокремлення триває і є проблемним, через те, що проблематика традиційних філософських дисциплін зберігається тут, переосмислюється спеціальним чином крізь призму вихідної людської здатності до дій, активності. Тобто, можливо, йдеться не про відокремлену філософську дисципліну, а про специфічний підхід в межах інших традиційних дисциплін.

Міждисциплінарність, кросдисциплінарність, інтердисциплінарність, трансдисциплінарність тощо, як наріжні тенденції сучасних наукових (як природничих, так і гуманітарних, і соціальних) і філософських досліджень, не мають ще остаточно оформленого методологічного статусу, їхнє осмислення триває. Ці тенденції притаманні й філософії дії та активності. Тому не є позбавленими сенсу як прагнення виокремити цю дисципліну, так і залишити її специфічним підходом у межах інших дисциплін, вести мову про «поворот до практичної філософії».

Особливе значення в запропонованому підході сучасної філософії дії та активності, засадничими для неї є: тема стосунку між належним і існуючим, затвердження його не в термінах «прієви» Д. Г'юма, а в термінах взаємного доповнення; тема свободи волі, адже, приймаючи людину, як від початку активну за своєю суттю, саме свободою уможливорюється її активність і діяльнісна суть. Оскільки аналізуються дії і здатність до них, актуальною постає тема нормативності, якою забезпечується прописування засад діям та активності. Також програмними для даного дослідження виявилися: загальна

феноменалістська перспектива; непротиставлення суб'єкта та об'єкта та похідних від них, відмова від активного оперування цими концептами; затвердження оманливості філософського аналізу значень лінгвістичних одиниць; не субстанційне, а концептуальне, в якості способу конструювання досвіду, розуміння категорій і сутностей.

В аналітичній філософії наявні всі три назви: практична філософія, філософія дії, філософія активності. Термін практична філософія є менш популярним, але застосовується як синонім філософії дії (наприклад, в працях такого класичного автора, як С. Тулмін). Хоча від початку в аналітичній філософії практична філософія розумілася синонімом моральної філософії, тобто етики. Змісти сучасної філософії дії та філософії активності суміжні, проте не збігаються. Термін активність є менш опрацьованим. Деякі автори звертають увагу саме на дії, деякі – на активність, інші – на дії і активність, адже теми дій та активності є близькими, і початок послідовного аналізу кожної з них в цій традиції асоціюється з працями Д. Девідсона та Е. Енскомб 60-х років XX століття. Тому в даному дослідженні йдеться про спільне поле аналізу проблем і тем філософії дії і філософії активності, при означенні якого синонімічно застосовується і назва практична філософія. Разом з тим варто наголосити, що термін «активність» («agency») є менш популярним, а відповідні дослідження значно менші за обсягом ніж ті, в яких фігурує термін «дія» («action»). Окрім зазначених термінів і назв, є наявним і термін «activity», застосування якого є ще менш спеціальним порівняно з наведеними. В нашому дослідженні термін активність, що відповідає «activity», застосовується із спеціальним зазначенням доволі рідко, коли йдеться про людську активність як про принципово можливу, властиву людині здатність до дій, а переважно нам йдеться про активність, що відповідає «agency», тобто про активність йдеться переважно як про зреалізовану в діях здатність до них. Важко окреслити який із цих термінів, «activity» і «agency», є більший за обсягом. Більш застосованим і спеціально розробленим залишається термін «agency», проте вони є майже синонімами.

Отже, нам йдеться про практичну філософію, тобто, філософію дії, а ширше – про філософію дії та активності (Philosophy of Action and Agency).

З огляду на те, що більшість творів, опрацьованих у дослідженні, не є перекладеними українською мовою, а також брак усталеної відповідної термінології українською мовою, наводимо словник термінів, які застосовуються: action – дія, вчинок; agency – активність, спроможність активності, здатність діяти; agent – дієвець; belief – переконання; cause – причина; causal explanation – причинне пояснення; commitment – зобов'язання; desire – бажання; event – подія; evidence, evident – засвідченість, засвідчений; intention – намір, інтенція; intentionality – спрямованість, направленість, інтенціональність; linguistic entity – лінгвістична одиниця, лінгвістична сутність; mental state – ментальний стан; mind – свідомість; philosophy of mind – філософія свідомості; proposition – пропозиція, зміст думки, загал; propositional attitude – пропозиційна настанова; reason – підстава, основа, мотив; reason explanation – пояснення в термінах підстав; relevant – слушний, релевантний; sound – стійкий; speaker – мовець (той, хто говорить); speech – мовлення; speech act – мовленнєвий акт; utterer – мовець (той, хто висловлюється); valid – валідний, чинний, правильний; validity – валідність, чинність, правильність. Наведений перелік не є повним і остаточним. У дисертаційному дослідженні саме наведені терміни, і їх зазначені відповідники, видаються виправданими і вдалимими.

Серед авторів, роботи яких були залучені у дане дослідження, більшість є такими, що зараховуються до аналітичної традиції. Часто їх позиції є такими, що мають вагу як для філософії дії та активності, так і для філософії свідомості, філософії мови, теорії пізнання, етики і т. д. У вибірковий спосіб згадаємо деяких з них.

Джерельною базою для аналізу сучасної філософії дії та активності аналітичної традиції виступили роботи таких авторів, як М. Альварес (M. Alvarez), Б. Аюн (B. Aune), М. Бретмен (M. Bratman), Дж. Д. Вілімен (J. D. Velleman), Дж. Вілсон (G. Wilson), Б. Мак-Логлін (B. McLaughlin),

А. Меле (A. Mele), Р. Моран (R. Moran), С. Пол (S. Paul), К. Сет'я (K. Setiya), С. Сехон (S. Sehon), Г. Франкфурт (H. Frankfurt), Р. Холтон (R. Holton), Дж. Хорнсбі (J. Hornsby) та ін.

Розглядаючи філософію мови і мовлення, ми спиралися на праці Л. Віпшенштайна, П. Грайса, Р. Карнапа, В. Квайна, Дж. Остіна, Г. Фреге та ін.

При розгляді актуальних нашому дослідженню тем філософії свідомості ми спиралися на роботи Д. Денета, Дж. Серля, Д. Чалмерса та ін.

Сучасний дискурс з метаонтології задля його перегляду засобами філософії дії та активності репрезентований такими сучасними представниками аналітичної філософії, як М. Алспектор-Келі (Y. M. Alspector-Kelly), Е. Барнс (E. Barnes), Ж. Беновські (J. Benovsky), Дж. Боуверс (J. Bowers), Дж. Д'Оро (G. D'Oro), П. ван Інваген (P. van Inwagen), Дж. Л. Макі (J. L. Mackie), Е. Маті (E. Matti), К. Райт (C. Wright), Т. Сайдера (T. Sider), М. Стоукс (M. Stokes), М. Тимонс (M. Timmons), А. Л. Томасон (A. L. Thomasson), Б. Хейл (B. Hale), Дж. Шафер (J. Schaffer), С. Шелленберг (S. Schellenberg) та ін.

При аналізі епістемологічної проблематики з позицій філософії дії та активності ми залучали розробки таких авторів, як А. Айєр, Е. Гетсьє, Я. Гінтіка, А. Голдман, Т. Нейгель, Р. Чізолм, а також В. П. Альстон (W. P. Alston), Л. Бунжур (L. Bonjour), Т. Вільямсон (T. Williamson), Дж. Дансі (J. Dancy), Ф. Дретске (F. Dretske), П. Хакер (P. M. S. Hacker), Т. Крейн (T. Crane), К. Лехрер (K. Lehrer), Дж. Полок (J. Pollock), Е. Соса (E. Sosa), Р. Філдман (R. Feldman) та ін.

Серед українських дослідників, що їх розробки стосуються предметного та методологічного поля даного дослідження, слід назвати А. О. Баумейстера, А. А. Васильченка, Л. М. Газнюк, О. Є. Гомілко, А. М. Єрмоленка, А. М. Лоя, В. І. Менжуліна, М. А. Мінакова, М. В. Поповича, В. А. Рижка, Л. О. Шашкову, Я. В. Шрамко та ін.

Разом з тим, слід зазначити, що в наявних дослідженнях розглядають практичну філософію, філософію дії та активності в різних проблемних полях. Водночас, поза увагою залишається цілісне філософське дослідження філософії дії та активності з урахуванням сучасних контекстів. Тому, зважаючи на важливість і комплексність даної проблематики, можна констатувати, що вона потребує окремого дослідження, яке б спиралося на теоретичний і методологічний доробок світової та української філософської науки.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертацію виконано в межах комплексної програми наукових досліджень Київського національного університету імені Тараса Шевченка «Модернізація суспільного розвитку України в умовах світових процесів глобалізації», науково-дослідної теми філософського факультету НДР № 11БФ041-01 «Філософсько-світоглядні та політологічні аспекти гуманітарного розвитку сучасного суспільства».

Мета і завдання дослідження. Метою дисертаційного дослідження є репрезентація філософії дії та активності в якості самостійного підходу на основі аналізу сучасних колізій в межах дисциплін аналітичної традиції філософії із урахуванням історико-філософських та філософсько-антропологічних передумов.

Досягнення поставленої мети передбачало розв'язання низки дослідницьких **завдань**:

- дослідити динаміку філософських досліджень про людську активність та дії, «поворот до практичної філософії» в історико-філософській перспективі;
- реконструювати дискурс з філософії дії аналітичної традиції сучасної філософії;
- обґрунтувати нагальність філософських досліджень про людську активність;

- проаналізувати тематику філософії мови з позицій філософії мовлення як активності;
- з'ясувати переваги та недоліки сучасних прагматичних досліджень;
- обґрунтувати методологічну значущість принципу перформативності для філософських розробок;
- показати нагальну важливість «лінгвістичного», «прагматичного», «концептуального» поворотів для сучасної філософії;
- переосмислити дискурс про нормативність з позицій сучасної практичної філософії;
- запропонувати уведення метаонтології в дисциплінарне коло практичної філософії;
- удосконалити розв'язання епістемологічних проблем засобами практичної філософії;
- застосувати методологію практичної філософії та настанову мінімалізму для аналізу етичної проблеми «належного»;
- застосувати методологію практичної філософії для аналізу таких тем соціальної філософії, як статус і функції інституцій, індивідуальна та спільна раціональність.

Об'єктом дисертаційного дослідження є сучасний філософський дискурс про людські дії і активність.

Предметом дослідження є переосмислення і обґрунтування філософії дії та активності як самостійного підходу.

Методи дослідження. Методологічна програма дослідження має комплексний міждисциплінарний характер. Основні традиції сучасної філософії не протиставлялися, а були методологічно реінтерпретовані як такі, що їх можна взаємно доповнювати.

Основні результати дослідження були отримані на матеріалі аналітичної традиції, а отже завдяки методам аналізу, логічної реконструкції, методу мисленнєвого експерименту. Історико-філософські сюжети були

залучені як тло для дослідження, тобто наводилися окремі проблеми і інтерпретації вибраних авторів (як це є методологічно усталеним в аналітичній традиції сучасної філософії) задля їх плідної рецепції в річищі практичної філософії.

Особливе значення надається принципу перформаційності, перспективі «здорового глузду», загальній настанові мінімалізму. Принцип перформаційності, здійсненності є засадничим для всієї перспективи практичної філософії, філософії дії та активності, адже в ній виходять не із початкової даності, а із набуття чинності змістовною наповненістю, завдяки власній реалізації у відповідних статусах, самим дієвцем, порцій реальності, нормативних регулятивів активності. Перспектива «здорового глузду» актуальна філософії дії та активності оскільки в ній ідеться про умови можливості дієвця, порцій реальності, нормативних регулятивів активності як таких, що спільносвітно конституювані звичаєвістю, самозрозумілими практичними орієнтаціями, що є усталеними і гнучкими відповідно конкретним ситуаціям. Настанову мінімалізму можна розуміти сучасним відповідником «леза Окама». Йдеться про те, аби не вдаватися при аналізі до надлишкових спекуляцій і занадто сильних наслідків стосовно результатів аналізу. Достатніми є мінімальні висновки, чинність яких безсумнівна, а жорстких наслідків варто уникати; в такий спосіб можна уникнути зайвих зобов'язань, і привернути увагу до мінімальних за змістом, проте неминучих у своїй здійсненності положень.

Вагоме значення в даному дослідженні відіграла відома метафора Л. Вітгенштайна про «дверні завіси» з його твору «Про вірогідність», а саме, вона була застосована для прояснення статусу «норм», в опрацюванні проблеми «обґрунтування знання», при розгляді «інституцій» спільносвіту тощо.

Іншою важливою методологічною засадою в даному дослідженні став герменевтичний метод, в якості загальної герменевтичної настанови для аналізу в якості розуміння (оновлення і поглиблення розуміння) проблемних

тем і предметів філософського аналізу. Герменевичне коло для розуміння супроводжувального характеру стосунку між такими концептами, як суще і належне, теоретичне і практичне, пояснення і розуміння, причина і мета, екстерналізм і інтерналізм тощо – виявляється наріжним методологічним засобом для їх не протиставлення, а розгляду із власної середини їх взаємного доповнення.

На окремих етапах дослідження було залучено історичний, компаративний, трансцендентальний методи, а також метод контекстуалізації, аналогії і синтезу.

Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що *уперше* запропоновано і обґрунтовано філософію дії та активності як окремий самостійний підхід, на основі якого було переосмислено традиційну проблематику теоретичних і практичних філософських дисциплін, виявлена та апробована евристичність його узагальнення в якості філософської дисципліни.

Наукова новизна одержаних результатів розкривається в наступних положеннях:

Уперше:

- доведена концептуальна пов'язаність буття з активністю людини завдяки метаонтологічному обґрунтуванню що те, що є (існує), є таким (сущим), оскільки є перформаційним завдяки людській активності, залученню до людських дій; а подібна динамічність, а не сталість буття передбачає взаємне доповнення конституювання і регулювання його становлення;
- запропонована стадіальна структура феномену «лінгвістичного повороту»: I стадія – аналіз штучної мови науки (I-ша половина XX століття), II стадія – аналіз повсякденної мови (середина XX століття), III стадія – аналіз мовлення (з 70-х років XX століття); при цьому ці стадії, хоча і започатковуються в різний час, не є взаємно виключними, а тривають;

- послідовно виокремленні та проаналізовані суттєві ознаки усвідомлення, а саме: «перебування при темі», цілісність і спрямованість, на тлі розрізнення між усвідомленням і свідомістю, а також критичного перегляду наявних класифікацій ознак усвідомлення і свідомості;
- феномен сприйняття зовнішнього світу витлумачений в якості перцепційної активності, яка полягає у *сприйнятті* й *інтерпретації*, що є концептуально нерозривними процесами, які конституують досвід (повсякденний і науковий): фіксація даних органами відчуття і відповідними приладами (застосування наукового і повсякденного обладнання) – з одного боку, і супроводжувальна увага (як мінімум) і рефлексія – з іншого;
- репрезентовано і вписано в контекст філософії дії та активності моральну епістемологію, що є новим напрямом сучасної аналітичної філософії, в якому залучаються і послідовно перетинаються епістемологія і етика завдяки нормативному характеру кожної з цих філософських дисциплін, що традиційно вважаються, відповідно, теоретичною і практичною.

Уточнено:

- взаємно доповнювальний характер стосунку між сущим та належним на протигагу традиційній несумісності, протипокладеності між ними, або ж визначальній пріоритетності одного з цих концептів і підпорядкованості іншого (чи навпаки);
- методологічну вагомість категорії «нормативність» для філософського аналізу дій, її зміст, статус та сферу розповсюдження; регулятивна і конститутивна функції нормативності виявлені не в термінах пріоритетності одної з них в стосунку до іншої, а як такі, що взаємно супроводжують і доповнюють одна іншу;
- концепт спільносвіту, в якому суміщаються природні і соціальні чинники оточення людини, із залученням аналізу функціонування перформаційних інституцій, а також його переваги в порівняльній, стосовно

таких концептів, як життєсвіт, звичаєвість, габітус, повсякденний рівень здорового глузду, перспективі;

- неефективність філософського опрацювання «значення» як субстанційної категорії, на відміну від його витлумачення в якості концепту, способу конструювання досвіду, завдяки затвердженню надлишковості і оманливості філософського оперування цим терміном;

- концептуальне розрізнення «ліній» в сучасних філософських розробках прагматичного спрямування, в перспективі виявлення наслідування в них підходів класичних американських прагматистів Ч. С. Пірса, В. Джеймса, Дж. Дьюї, що суттєво відрізняються.

Набуло подальшого розвитку:

- затвердження принципової методологічної відкритості дисциплінарного поля практичної філософії, філософії дії та активності на тлі розгляду її програмних концептів, в тому числі завдяки конкретному залученню в це поле окремих теоретичних і практичних дисциплін і їх тем;

- розуміння тотожності особистості в термінах її чинності, здійсненості у безпосередньому досвіді кожного дієвця, а не критеріально в термінах ментальної і (чи) фізичної тривалості протягом життя; тобто йдеться не про потребу в доведенні особистісної тотожності, а про її затвердження як вихідної принципової ознаки для нормального людського способу життя;

- методологічне взаємодоповнення основних інтерналістських (фундаменталізм, когерентизм) і екстрекналістських (реліабілізм) стратегій обґрунтування знання, задля удосконалення можливостей обґрунтування, переосмислення потреб в обґрунтуванні і процедур його наведення;

- порівняльний аналіз індивідуальних та спільних дій на тлі індивідуальної та спільної раціональності, затвердження інтерсуб'єктивного розуміння раціональності та дій індивідів, неповноти їх ізолювання від спільної раціональності та дій, та недостатності врахування суто колективного характеру останніх;

- загально-методологічна настанова мінімалізму завдяки її застосуванню при аналізі епістемологічної проблеми істини, проблеми значення в філософії мови, напряму «етика без принципів» в етиці та соціальній філософії тощо; затверджені методологічні переваги і коректність даної настанови.

Теоретичне та практичне значення одержаних результатів визначається новизною та сукупністю винесених на захист положень і полягає в тому, що його результати дають змогу систематизувати напрацювання з сучасної практичної філософії. Матеріали дослідження можуть стати джерелом при розробці нормативних та спеціальних курсів з філософських дисциплін теоретичної і практичної філософії, уможливлюють плідну інтеграцію цих дисциплінарних сфер філософії.

Теоретичне та практичне значення одержаних результатів полягає у поглибленому витлумаченні філософії дії та активності, обґрунтуванні смислових вимірів цього напряму для сучасного філософського знання, що тягне філософське переосмислення природничо-наукових, соціально-гуманітарних, екологічних і політично-правових тем, в тому числі у вирії викликів глобального світу.

Розкриття різнопланових підходів до аналізу і філософських міркувань про дії та активність в сучасних рефлексіях філософів провідних традицій в межах різних філософських дисциплін має особливе значення для можливості узагальнення практичної філософії в якості підходу, ілюструє явище сучасного повороту до філософії дії та активності, виявляє теоретичні засади вивчення перспектив формування і переоцінки теоретичного і практичного філософського знання зокрема, і оновленого розуміння креативності мислення взагалі.

Запропонований у дисертації підхід практичної філософії, базований на спеціальній методології та рефлексійному перевитлумаченні матеріалу, може бути використаний для подальших філософських досліджень у різних

традиціях (та на їх перетині) і різних дисциплінах (та для їх оновленої інтеграції в спільні дослідницькі поля). Результати дисертаційної роботи також сприяють доповненню і розширенню категорійного апарату в філософських розробках, удосконаленню розуміння і втілення методологічних феноменів між-, транс-, інтер-, крос- дисциплінальності тощо.

Положення дисертаційного дослідження можуть бути залучені в навчальний процес, зокрема для вивчення таких дисциплін, як практична філософія, теорія пізнання, філософська антропологія, соціальна філософія, етика, а також для створення нових навчальних і спеціальних курсів; використовувались авторкою в навчальному процесі, зокрема при викладанні основних («Практична філософія», «Теорія пізнання») і спеціальних курсів («Прагматизм в сучасній філософії», «Соціальна та моральна епістемологія») на філософському факультеті (для студентів різних спеціальностей) та факультеті психології Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

В такий спосіб, представлене дослідження є суттєвим кроком до актуалізації в українському філософсько-науковому просторі новітніх предметних і методологічних тенденцій західних розробок і філософських дисциплін, а також є їх авторською розробкою.

Особистий внесок здобувача. Дисертаційне дослідження виконане особисто авторкою. Результати роботи, сформульовані в ній висновки, положення наукової новизни обґрунтовано на основі особистих досліджень автора. Для аргументації окремих положень роботи використовувалися праці інших науковців, на які зроблено посилання. З колективних наукових праць у дисертаційній роботі використано лише авторські ідеї. Основні положення і висновки роботи, отримані автором, знайшли реалізацію в його наукових публікаціях.

Апробація результатів дисертації. Основні ідеї, теоретичні та практичні положення й висновки дисертації обговорювалися на засіданнях і наукових семінарах, круглих столах, міжкафедральних (з кафедрою філософії

та методології науки, з кафедрою логіки, з кафедрою історії філософії) наукових і методологічних заходах кафедри теоретичної і практичної філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка; поточних наукових і методологічних подіях в Інституті філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України; періодичних круглих столах Центру практичної філософії; на засіданнях Кантівського Товариства в Україні. Апробація наукових результатів була представлена участю у літніх школах Австрійського Вітгенштайнівського товариства, м. Кірхберг на Вехселі, Австрія («Картина мови Августина: назви, зразки, найпростіше» («Augustine's Picture of Language: Names, Samples, Simples. Sections 1-89 of Philosophical Investigations»)), 4-7 серпня 2010 р.; «Людвіг Вітгенштайн: про вірогідність» («Ludwig Wittgenstein: On Certainty»)), 3-6 серпня 2011 р.; «Людвіг Вітгенштайн: Блакитна книга, пп. 1-44» («Ludwig Wittgenstein: The Blue Book, pp.1-44»)), 1-4 серпня 2012 р.; «Концепція філософії Вітгенштайна: секції 89-133 «Філософських досліджень»» («Wittgenstein's Conception of Philosophy: Sections 89-133 of Philosophical Investigations»)) 7-10 серпня 2013 р.; «Деякі центральні проблеми Трактату» («Some Central problems of the Tractatus»)), 6-9 серпня 2014 р.; «Вітгенштайн про слідування правилу: Філософські дослідження. Параграфи 185-242» («Wittgenstein on Following a Rule: Philosophical Investigations, Sections 185-242»)), 5-8 серпня 2015 р.). Також, авторка брала участь у міжнародному семінар-практикумі з підготовки статей до друку в зарубіжних журналах за сприяння Фонду Джона Темпелтона, 26 червня-3 липня 2013 року, м. Яремча, Україна; приймала участь в літніх навчальних програмах Центрального Європейського університету, м. Будапешт, Угорщина («Значення, контекст, намір» («Context, Meaning, Intention»)) 19-30 липня 2010 р.; «Моральна епістемологія» («Moral Epistemology»)) 16-26 липня 2014 р.; «Онтологія та Метаонтологія» («Ontology and Metaontology»)) 13-24 липня 2015 р.).

Матеріали дисертаційного дослідження доповідалися та обговорювалися на наступних наукових заходах: міжнародні наукові

конференції студентів, аспірантів та молодих учених «Дні науки філософського факультету» (філософський факультет КНУТШ, 2011-2016 рр.); міжнародні наукові міждисциплінарні конференції студентів, аспірантів та молодих учених «Філософія. Нове покоління» (м. Київ, НаУКМА, 2011-2016 рр.); міжнародна конференція студентів, аспірантів та молодих вчених «Ломоносов-2011» (Московський державний університет імені М. В. Ломоносова, м. Москва, Росія, 11-15 квітня 2011 р.); Міжнародні симпозиуми Австрійського Вітгенштайнівського товариства, м. Кірхберг на Вехселі, Австрія («Епістемологія: контекст, цінності, розбіжність» («Epistemology: Contexts, Values, Disagreement»)) 7-13 серпня 2011 р.; «Етика – Суспільство – Політика» («Ethics – Society – Politics»)) 5-11 серпня 2012 р.; «Свідомість, мова та дія» («Mind, Language and Action»)), 11-17 серпня 2013 р.; «Аналітична та Континентальна Філософія: Методи та Перспективи» («Analytical and Continental Philosophy: Methods and Perspectives»)), 10-16 серпня 2014 р.; «Реалізм – Релятивізм – Конструктивізм» («Realism – Relativism – Constructivism»)), 9-15 серпня 2015 р.); II Міжнародний симпозиум «Австрія як культурний центр Європи» (Уральський федеральний університет ім. Першого президента Росії Б. Н. Єльцина, м. Єкатеринбург, Росія, 25-28 жовтня 2011 р.); міжнародна заочна конференція «Держава добробуту: реформування, виклики та відповіді» (Державний університет Мордовії, м. Саранськ, Росія, 25 січня 2012 р.); міжнародні науково-практичні конференції «Проблеми викладання логіки та перспективи її розвитку» (філософський факультет КНУТШ, 2012, 2014, 2016 рр.); міжнародний науковий семінар «Дослідження Л. Вітгенштайна в сучасній філософії» (філософський факультет КНУТШ, 1-2 листопада, 2012 р.); міжнародний семінар «Філософія і логіка» (філософський факультет КНУТШ, 22-26 травня 2013 р.); міжнародна науково-практична конференція «Філософська антропологія як метаантропологія та системні трансформації сучасного гуманітарного знання» (м. Київ, Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 12-13 грудня 2013 р.); круглий стіл

«Інтелектуали в сучасному світі: український контекст» (м. Київ, Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 13 грудня 2013 р.); 8-мий Європейський конгрес з аналітичної філософії (м. Бухарест, Румунія, 28 серпня-2 вересня 2014 р.); круглий стіл «Что такое антропологический поворот в философии?» (м. Київ, Інституті філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 12.09.2014 р.); семінар пам'яті проф. В. Рьода Кантівського товариства в Україні (м. Київ, НаУКМА, 22 вересня 2014 р.); міжнародна наукова конференція «Мова-література-мистецтво: когнітивно-семіотичний інтерфейс» (м. Київ, КНЛУ, 25-27 вересня 2014 р.); міжнародна науково-практична конференція «Філософія людини як шлях гуманізму та гідності у граничному бутті суспільства: підхід філософської антропології як метаантропології» (м. Київ, Кафедра філософської антропології Інституту філософської освіти і науки НПУ імені М. П. Драгоманова, 30-31 березня 2015 р.); XIV Всеукраїнська науково-практична інтернет-конференція «Вітчизняна наука на зламі епох: проблеми і перспективи розвитку» (Державний вищий навчальний заклад «Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди», 16-17 травня 2015 р.); Перша Європейська Конференція з Аргументації: Аргументація і зважені дії. (м. Лісабон, Португалія, 9-12 червня 2015 р.); семінар з епістемічного обґрунтування «ДжастГронінген 2015» («JustGroningen 2015») (Філософський факультет університету м. Гронінген, Нідерланди, 23-25 серпня 2015); міжнародна конференція «Філософія діалогу й порозуміння в побудові європейської й світової спільнот» (Львівський національний університет імені Івана Франка, 22-24 червня 2016 р.).

Публікації. Результати дисертаційного дослідження викладені у 57 наукових публікаціях. Серед яких 1 одноосібна і 1 колективна монографії, 6 статей у виданнях України, які включені до міжнародних науко-метричних баз, 16 статей в українських фахових виданнях, 4 статті в іноземних виданнях, 25 тез доповідей на науково-практичних конференціях та симпозіумах.

Структура дисертації. Мета і завдання дослідження визначили

структуру роботи. Дисертація складається зі вступу, 5 розділів (що містять 22 підрозділи і 9 пунктів), висновків та списку використаних джерел із 415 найменувань. Повний обсяг роботи – 420 сторінок, з них – 385 основного тексту.

РОЗДІЛ І. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ФІЛОСОФІЇ ДІЇ ТА АКТИВНОСТІ

Сучасна філософія ознаменована рядом суттєвих методологічних і предметних трансформацій, зокрема, «реабілітацією практичної філософії», лінгвістичним, прагматистським, концептуальним «поворотами». Проект реабілітації практичної філософії започатковано в Німеччині в середині ХХ ст. виходом збірки праць із такою назвою за загальною редакцією М. Ріделя (M. Riedel) [345] і продовжує відбуватися як філософія дії, що синтезує імперативну етику І. Канта [58; 60] із евдемоністською етикою Арістотеля [12; 13], демонструє нищівність традиційного ізолювання етики, економіки, політики, протиставлення практичного і теоретичного розуму, залучає всі страти сучасної філософії.

Зазначимо у зв'язку із наведеними вступними розмислами, що історико-філософські джерела практичної філософії можна роздивитися крізь призму двох визначних ліній в історії західної філософії: кантівської (знакові постаті в ній: Платон – Св. Августин – Кант) та Арістотелівської (відповідно: Арістотель – Т. Аквінський – Гегель). Хоча такий розподіл на зазначені «лінії» є традиційним і стосується визнання первинності, пріоритетності, «верхньості» *належного* над *сущим*, у першій із них, на відміну від другої, він залишається доволі умовним. Часто неможливо однозначно зарахувати того чи іншого філософа до однієї з цих ліній, однак можна говорити про тяжіння до однієї з них у тлумаченні тієї або іншої теми, проблеми, навіть аспекту проблеми, не тільки стосовно окремих постатей філософів, а й щодо шкіл, напрямів тощо. Це пов'язано з тим, що витлумачення стосунку між «сущим» і «належним» є однією з найфундаментальніших, найдавніших проблем філософії, часто імпліцитно виступає тлом для тієї чи іншої теми, проблеми і їх аспектів.

В даному розділі, окрім згаданого, розглянемо філософсько-антропологічні мотиви становлення практичної філософії, приклади розробок і окремих шкіл, які своєю тематикою ілюструють методологічні і предметні зрушення в різних традиціях і школах філософії XX століття в бік філософії дії та активності. Зокрема, зосередимо увагу на: принципових для розуміння філософської антропології концептах М. Шелера [130, с. 31-95], які «підготували» поворот до практичної філософії в другій половині XX століття; важливих пунктах неокантіанських вчень, які начебто «гальмували» даний поворот, проте виявляються вагомими для усвідомлення різноплановості його настання; конструктивізмі ерлінгенсько-констанцької школи; етичної економіки П. Козловські [66]; програмних ідей комунікативної практичної філософії К. О. Апеля [8; 9; 10], Ю. Габермаса [23; 159]; ідеї творчого потенціалу активності дієвців Г. Йоаса [271] тощо.

1.1. Взаємне доповнення модусів існування та належності

З позицій сучасної практичної філософії в нашому розгорнутому далі розумінні протистояння між зазначеними «лініями» Арістотеля і І. Канта знімається, а постає очевидним їх взаємно доповняльне значення, адже стосунок між належним і суцим прояснюється не в термінах пріоритету, а в термінах взаємної компліментарності. Водночас іще Д. Г'юм [42] наполягав на тому, що взаємний перехід в міркуваннях від суцього до належного, і навпаки, є неможливим. Відомою є метафора, так звана «гільйотина Г'юма», якою він «розрубав» можливість логічного висновування належного із суцього або суцього з належного. Це означає «прірву» між належним і суцим, а не можливість визначити одне з них на основі іншого.

З позиції сучасної філософії дії та активності, взаємно доповняльний характер між «суцим» і «належним» не передбачає логічного слідування одного з іншого (чи навпаки), а скоріше означає «герменевтичне коло» між ними: *те, що є, конститує те, як має бути, а те, як має бути, рефлексійно*

збагачує можливість усвідомлення *того, що є*. Герменевтичне коло не можна «розірвати», у нього варто увійти, адже плідне розуміння суцього й належного можливе не завдяки їх протиставленню, а завдяки прийняттю їх поєднання в такому колі. Останньому сприяє підхід практичної філософії. Сущє (те, що є, існує) і належне (те, як має бути) взаємно супроводжують одне інше, йдеться не про пріоритетність між ними, а про нерозривне взаємне доповнення.

Тому спочатку спробуємо намітити можливі точки наріжних позицій у підходах Арістотеля й Канта, що уможливають їх взаємну інтеграцію, а не протистояння між ними.

У Арістотеля [12; 13] *чеснота* роздвоюється на практиці на чесноту, як успішність *вчинку*, дії і чесноту *дієвця*, який спромігся до цього вчинку. Дієвець вільний чинити те, що ще не сталося і не відбудеться без його активності, устремління, прагнення. *Свобода*, як ознака людини, є притаманною їй якістю, не як дана від народження, а як така, що набувається нею у власній активності, досягається у власних діях. Поміркованість, дотримання «*золотої середини*» у власній діяльності, як здійснення слухного у відповідному контексті, засвідчує чесноти дієвця, реалізовує його розсудливість, як індикатор слухності практичного розуму. Дотримання чеснот є шляхом до *щастя*, до щасливого життя у повсякденному *етосі* (*звичаєвості*), в якому здійснюється *благо*, що суто як ідея, ідеал, не є *чинним*. Тобто, благо проектується, *здійснюється* як конкретне людське щастя, завдяки чи то особистому *задоволенню*, чи то публічному визнанню (*славі*), чи то інтелектуальному *спогляданню*, залежно від намірів і характеру активності дієвців. Побіжно зазначимо, що в останньому з перерахованого, в інтелектуальному спогляданні, варто бачити не стільки практичну, скільки теоретичну діяльність, яка попри свій «не утилітарний» характер залишається активністю дієвця, здійснюється ним, передбачає його *діяльнісні* зусилля, а саме – інтелектуальні. Наведені міркування узгоджуються із інтерпретацією А. Макінтайра [108], його філософський підхід є також своєрідним варіантом сучасної практичної філософії.

У І. Канта [58; 60] *категоричний імператив* є безумовно необхідним законом моралі. Відповідно до найбільш розповсюджених його формулювань, у ньому йдеться про те, щоб *максима* (принцип, чинний для конкретної дії), за якою вчиняють, могла б постати як *всезагально-значуща*, як закон. Це можливо лише тоді, коли ми ставимося до будь-чого, що залучено в нашої дії, як до найвищої цінності, як до *мети* самої по собі, а не як до *засобу*. Тобто кожного разу, коли ми використовуємо дещо або декого задля досягнення особистих цілей, знецінюючи при цьому його власну цінність, його призначення – утилітарно користуємося ним, ми здійснюємо дещо, у світі з'являється дещо й існує в такому статусі засобу. Тобто ми конституюємо своїми вчинками світ для себе, свою звичаєвість (етос), в якій може стати прийнятним і розповсюдженим те, щоб і самого дієвця використовували, знецінивши його, як найвищу цінність саму в собі, що не відповідає ідеалам людської гідності. Вчиняючи дещо задля власної користі, знецінюючи дещо до статусу засобу, не відповідно його природі, його цінності, ми дозволяємо, закладаємо можливість того, щоб і нас, дієвців, знецінили, редукували до засобів, адже своїми діями ми конституюємо світ, в якому живемо, власну звичаєвість, моральність. У цьому сенсі практика змінює світ незворотним способом. Мораль, категоричний імператив постає безумовно необхідним, чинним регулятивом людських дій, проте поза його втіленістю в конкретних діях, він уявляється беззмістовною ідеєю, *річчю в собі*, не доступною для людського розуміння і досвіду. Його методологічна чинність «найвищого» правила дії засвідчується, здійснюється на практиці.

* * *

Прояснимо наріжні концепти філософії І. Канта для розуміння його філософської системи в світлі актуальної нам практичної філософії, філософії дії та активності. Ключовим та неоднозначним залишається витлумачення розрізнення І. Кантом [57] суджень на, з одного боку, аналітичні / синтетичні, а з іншого – на апріорні / апостеріорні. До своєрідних інтерпретацій зазначених розрізнень свого часу вдавалися представники логічного позитивізму, А. Айєр [185; 1868], В. Квайн [339; 341] та ін. Проблемність центрального для І. Канта питання «як можливі синтетичні судження апріорі», пов'язана із проблемністю витлумачення самого концепту апріорності; з тим, що (і в який спосіб, чим це забезпечується) апріорність передбачає необхідність та строгу загальність. Апріорне знання для І. Канта є таким, що передує досвіду, але не є вродженим.

Згадаємо відомі приклади суджень, що виражаються реченнями: (1) Всі дружини одружені; (2) Всі ворони чорні. (1) є істинним завдяки словам, що входять до нього. Судження, що виражаються реченнями, подібними до (1), є аналітичними. (2) є істинним завдяки тому, що його змістом є емпіричний факт (встановлений в результаті досвіду, спостереження і т. д.). Судження, що виражаються реченнями, подібними до (2), є синтетичними. Для того, щоб затвердити істинність (2), на відміну від (1), потрібно провести емпіричне дослідження. Якщо істинність змісту речення встановлюється в емпіричний спосіб (як у другому, з наведених прикладів), воно є апостеріорним (досвідним). На відміну від такого типу речень, істинність апріорних речень (як у першому, з наведених прикладів) приймається без перевірки в досвіді, поза зверненням до досвідних даних. Наприклад, речення «кожна зміна має причину» – синтетичне апріорне, а речення «всі тіла протяжні» – аналітичне апріорне, «всі тіла важкі» – синтетичне апостеріорне.

Іншими словами, в реченнях, що виражають аналітичні судження, предикат (те, що приписується) є включеним за обсягом до суб'єкта (того,

чому приписується предикат). Заперечення таких речень виявляється протиріччям. Змісти таких речень є тавтологіями. Стосовно того, як характеризуються аналітичні речення, постає питання – чому їх можна так охарактеризувати? Чому суб'єкт і предикат аналітичного речення є синонімами, чому їх змісти тавтологічні? На думку В. Квайна [339, с. 20-46], ми опиняємося в логічному колі: тавтологічність змісту речення ми маємо розуміти для того, щоб визначити це речення як аналітичне; а аналітичність речення ми маємо розуміти для того, щоб визначити синонімічність його складових, тобто тавтологічність його змісту. В. Квайн наголошує, що аналітичні істини є «химерами», не існує необхідних істин, будь-що можна спростувати. Коли ми приписуємо реченню аналітичність, не ясно, що саме ми приписуємо, адже аналітичні речення вважаються неспростовними, а неспростовних речень не існує.

Підхід В. Квайна є голістичним. Для нього значення речення не може бути детерміноване (що можна тлумачити за своєрідну аналогію із «значенням як використанням» Л. Вітгенштайна). Всі речення, навіть в межах когерентної теорії, не є захищеними від того, аби бути спростованими. Будь-яке знання в той чи інший спосіб засновується на емпіричних результатах. А для отримання апріорного знання ми не мали б їх враховувати. Тому, апріорного знання не існує, все знання є емпіричним (апостеріорним). Необхідні істини (і їх знання) мали б бути неспростовними, сама можливість їх спростування не передбачається. Якщо були б можливими необхідні істини, ми мали би апріорне знання про них. Їх не існує, все знання може бути спростованим. В. Квайн заперечує будь-яку необхідність, як логічну (тобто таку, що гарантується логікою), так і концептуальну (тобто таку, що гарантується природою наших понятійних (концептуальних) схем і значеннями (і вжитком) слів). З позиції філософії та методології науки, проти його поглядів можна було би закинути про природну (чи, навіть, природничу) необхідність, що приймається і визнається наукою, і стосується того, що не могло б бути іншим. Наприклад «вода замерзає», без врахування і приписування жодних

ознак цьому феномену, є необхідним змістом. Те, що світ є таким, що подібний зміст необхідний, адже цей феномен наявний в світі, відповідно тому, як ми можемо його розпізнати, є випадковим. Тобто не йдеться про логічну можливість речей, що природно неможливі, а йдеться про неспростовність певних наукових змістів принаймні доти, доки сама наука, як така, неспростовна. Інтерпретація і спростування такої природної необхідності з позиції В. Квайна є проблемними.

Звернемося до неоднозначностей витлумачення синтетичних апіорних речень. Їх змісти – субстанційні (тому необхідні і (або?!) строго загальні) істини про світ (тому синтетичні); разом з тим їх пізнання має бути незалежним від досвіду (тому вони апіорні). Класичні раціоналісти визнали б їх як слушні, для них такими є фундаментальні закони природи, а емпіристи – заперечили б. Для І. Канта наявність синтетичних апіорних істин покладається як таке, задля того, щоб взагалі мати будь-який досвід; якщо б вони не були наявними, ми не могли б мати жодного досвіду (наприклад, істинність геометрії Евкліда покладається задля можливості просторового досвіду, проте фізичний простір не є евклідовим).

Представники логічного позитивізму приймають такі істини, які були охарактеризовані як аналітичні апіорні, однак вважають їх змістовно «пустими», такими, що є формальними визначеннями. Пізніше, Р. Карнапу [205] йшлося про конвенції, загально прийняті домовленості між науковцями. Між ними і синтетичними апіорними судженнями І. Канта можна провести аналогії. Строго кажучи, вони також є «пустими», використовуються задля перерахування лінгвістично-теоретичного «каркасу» (апарату), що є методологічною основою для встановлення емпіричних фактів (що є змістами синтетичних апостеріорних речень). Так би мовити «факти нанизуються на конвенційний каркас, як кільця на стержень», тобто факти уможливорюються (прийнятими за домовленістю або ж самозрозумілими) конвенціями, останні ніби уможливають досвід як такий.

Розподіл на аналітичні / синтетичні речення носить семантичний характер, адже є пов'язаним зі значенням їх істинності. Аналітичні речення істинні завдяки значенням слів, що їх складають, це тавтології, логічні істини, визначення; а синтетичні – завдяки тому, яким є світ, що ми його розпізнаємо в повсякденному і науковому досвіді.

Розподіл на апріорні / апостеріорні речення носить епістемологічний характер, адже є пов'язаним із питанням про знання, з тим, в який спосіб ми дещо знаємо. Апріорні змісти ми знаємо безвідносно досвіду; апостеріорні – завдяки досвіду.

Підіб'ємо наведені класифікації в декількох таблицях.

Для І. Канта актуальні наступні типи речень, і відповідних суджень, і їх конкретні їх приклади:

	Апріорні	Апостеріорні
Аналітичні	Логіка	–
Синтетичні	Арифметика, геометрія, математична фізика	«У Олександра блакитні очі»

Для логічних емпіристів актуальні наступні типи речень, і відповідних суджень, і їх конкретні їх приклади:

	Апріорні	Апостеріорні
Аналітичні	Логіка, арифметика, геометрія, математична фізика	–
Синтетичні	Конвенції, термінологічний «каркас»	«У Олександра блакитні очі»; законоподібні твердження природничих наук

Для В. Квайна актуальні наступні типи речень, і відповідних суджень, і їх конкретні їх приклади:

	Апріорні	Апостеріорні
Аналітичні	—	—
Синтетичні	—	«У Олександра блакитні очі»; законоподібні твердження природничих наук; логіка, арифметика, геометрія, математична фізика; конвенції, термінологічний «каркас»

Цікаві міркування належать А. Айєру, зокрема в роботі «Апріорі» [185, с. 71-87]. З емпіристської точки зору, варто утримуватися від метафізики, оскільки все знання і будь-який осмислений зміст відсилає до досвіду. Разом з тим, приводом для критики емпіризму є брак знання необхідних істин. В свій час, іще Д. Г'юм наполягав, що не існує такого загального змісту, що був би чинним в якості логічної істини (тобто визначався би в логічний спосіб), а не перевірявся (тестувався) актуальним досвідом. Не існує загальних змістів, що відсилають до фактів, і є необхідно і універсально (всезагально) істинними. В кращому випадку такі змісти є можливими гіпотезами, з високим ступенем імовірності. Зміст, що відсилає до факту, є ним, не можна визначити логічно, тобто його чинність (валідність) не може бути гарантованою логічно. Звичайно, не йдеться про ірраціональність змісту, а про те, що витлумачення його в статусі знання, а не переконання не гарантується логікою.

Змісти про істини формальної логіки та математики виявляються проблемними для емпіристів. Адже такі змісти вважаються необхідними і визначеними. Уникнути дану складність можна або завдяки тому, що прийняти

не необхідність їх істинності; або завдяки тому, що визнати їх позбавленими фактичності (такі змісти не про факти).

З раціоналістської точки зору існують необхідні істини, в тому числі про світ, і їх можна знати незалежно від досвіду. Це іде в розріз із емпіризмом, із тим, що змісти всіх речень є доступними емпіричній перевірці (досвідній верифікації), інакше зміст є пустим. На відміну від емпіризму, для раціоналізму досвід не є єдиним чинним джерелом знання, навпаки, досвід може бути видимістю, не справжнім, неадекватно відтворюючим світ навколо.; думка, розум – незалежне джерело знання, і необхідні істини про світ ми знаємо завдяки мисленнєвій активності, а не емпіричному досвіду.

Серед радикальних емпіричних позицій варто виокремити підхід Дж. С. Міла [113]. Він не вважав істини математики та логіки необхідними, визначеними і точними. Вони – індуктивні узагальнення, засновані на достатньо великій кількості повторюваних і подібних прикладів. За великим рахунком, є можливим, що наступний випадок їх не підтвердить, вони не є точними, але їх імовірність висока. Вони принципово не відрізняються від наукових гіпотез, йдеться тільки про ступінь ймовірності. Їх походження – індуктивне, відсутність досвіду, що їх не підтвердив би, веде до визнання їх істини універсальною стосовно кожної наступної ситуації. Ми звикли до їх істинності і не вимагаємо емпіричної верифікації їх чинності і істини, за звичкою покладаємося на неї, що інколи гальмує набуття нових знань і корекцію, уточнення наявних.

А. Айєр звертає увагу на те, що зазвичай прагнення встановити випадки, в яких істини формальної логіки та математики не підтверджуються, а будуть спростовані, є марними. Навіть коли подібна істина могла б бути піддана сумніву, заперечена і відкинута, її чинність зберігають, намагаються будь-що утримати, наприклад модифікуючи її пояснення і обґрунтування, або завдяки адаптації додаткових умов, визнання випадків виключення і т.п. Тобто, принципи логіки і математики є універсально істинними тому, що ми не дозволяємо їх спростування. А з іншого боку, їх спростування суперечить

нашим типовим міркуванням, заперечення аналітичної істини виявляється для нас протиріччям, тобто знов таки, ми не дозволяємо їх спростування.

I. Кант визнавав, що аналітичні істини, на відміну від синтетичних, не розширюють наше знання. Проте, на думку В. Квайна, чіткий критерій розрізнення цих видів істин у I. Канта відсутній. Коли він каже, що судження « $7+5=12$ » є синтетичним, йому йдеться про те, що намір подумати про « $7+5$ » не співпадає з наміром подумати « 12 », можна думати про перше і не співставляти його з другим, і в кінцевому рахунку з нескінченістю можливих математичних операцій, результатом як є « 12 ». Разом з тим, коли I. Кант розглядає речення «всі тіла протяжні» як аналітичне, він засновується на принципі несуперечливості, адже не можна бути тілом, і бути непротяжним одночасно. В такий спосіб в першому випадку, із судженням « $7+5=12$ », воно класифікується як синтетичне на психологічній підставі (порівнюються наміри, що стоять за міркуваннями про суб'єкт і предикат судження); а в другому випадку, судження «всі тіла протяжні» класифікується як аналітичне на логічній підставі (принцип несуперечності). Насправді зміст, що може виявитися синтетичним на одній підставі, може виявитися аналітичним на другій підставі. Його складові можуть бути синонімами (збігатися за значеннями), а думати про них можна без їх ототожнення, і навіть очікування того, що їх змісти співпадуть (наприклад у випадку неочевидних математичних операцій). Можна думати про « $7+5$ » і не думати про « 12 ». З цього не слідує, що судження « $7+5=12$ » можна заперечити без суперечності, само-спростовності такого заперечення.

Судження є аналітичним коли його чинність (валідність) залежить виключно від визначення його складових; судження є синтетичним коли його чинність (валідність) детермінується досвідними фактами. А як бути із самим принципом суперечності? Адже зміст судження « p істинне або p не істинне» є чинним незалежно від досвіду. Зараз не йдеться про недвозначні логічні системи, для яких даний принцип не є чинним і релевантним (наголосимо, що справа не в тім, що він є хибним в таких логіках, від просто не є слухним в

них). Сам по собі він є чинним, подібно тому, в який спосіб є необхідним природний феномен «вода замерзає».

Окрім зазначеного, варто звернути увагу і на те, що судження, змістом яких не є факти, і які не спростовуються досвідом, не є повністю позбавленими смислів (подібно тому, як позитивісти вважали неемпіричні змісти нісенітницями). Так, вони не про емпіричну інформацію, але вони є ілюстраціями способів мовного вжитку.

Інше вкрай важливе для філософської системи І. Канта розрізнення стосується речей-в-собі і явищ, ноуменів і феноменів. Розрізнення між речами-в-собі і явищами відбувається на метафізичному рівні, йдеться про данність існування. Розрізнення між ноуменами і феноменами відбувається на епістемологічному рівні, йдеться про можливість знати про них.

Речі-в-собі можна тільки мислити, вони існують як такі, що ми здатні мати про них ідей, їх існування поза нашими ідеями не є нам доступним. Речі-в-собі є інтелігібельними. До них не можна застосувати категорії. Категорії розсудку у І. Канта є чистими формами апріорних понять; вони відокремлені від часу і простору. Час і простір є формами наших інтуїцій, уможливають сприйняття. Явище – є тим, що нам себе являє, на відміну від речей-в-собі; існування явищ є нам доступним в досвіді.

Ноумени є об'єктами чистої думки, відсутні в світі досвіду, світі науки; те, що принципово не можна знати. На відміну від них, феномени – об'єкти можливого досвіду, те, що є частиною світу, який розкривається завдяки досвіду емпіричною наукою, пізнається.

Ідеї розуму – про речі-в-собі (метафізично), про ноумени (епістемологічно) застерігають нас, вказують де закінчується наше знання. Речі-в-собі або ноумени є трансцендентними, їх існування не є нам доступним, ми не можемо їх знати. Явища або феномени є нам доступними в своєму існуванні, ми можемо їх знати. Наші здатності сприймати (апперцепція), думати (розум) і судити (розсудок) є задіяними в пізнавальному досвіді одночасно. Ці здатності є трансцендентальними, уможливають пізнання.

Трансцендентальні форми апперцепції, час і простір, уможливлюють сприйняття, ми сприймаємо все в часі і просторі. Трансцендентальні поняття і категорії уможливлюють концептуальне усвідомлення сприйнятого (наприклад, що сприйняте на відстані 10 метрів о 10-й годині є зеленим, має колір, є овальним, має форму і розмір і т. д.) в якості певної речі (наприклад, листочка сливового дерева). Розум покладає собі ідею про те, що ця річ сама по собі, незалежно від нас, може бути чимось зовсім іншим, не доступним і непізнаваним; що саме ми розпізнаємо цю річ як листочок сливового дерева. Більше того, власне я виявляється само-сприйняттям і само-розумінням, але і невідомим самому собі, новим, таким, що дивує, перевищує себе. Тобто розум «діє» сам на себе, «афектує» себе, уможливлює самоусвідомлення людиною себе, як такої, що змогла розпізнати цю річ як листочок сливового дерева; уможливлює усвідомлення людиною власної автономності свого я; а покладаючи «перед собою» річ-в-собі, ноумен, я має ідею про те, що власне знання (в тому числі і про себе самого) не є остаточним, не є вичерпним. Здатності сприйняття, розсудку та розуму задіяні в досвіді одночасно, їх послідовність не є буквальною, а є схематичною.

Якщо переплутати речі-в-собі або ноумени і явища або феномени, розум парадоксально виявляється само суперечливим. Звідси – антиномії (законні протиріччя між такими положеннями, які є суперечливими, але кожне з них можна довести одночасно) розуму. Вони виникають тоді, коли намагаються пізнати світ як такий (світ речей-в-собі, ноуменів, який знати не можна), поза межами власних досвідних здатностей. Антиномії є вказівками, що відокремлюють світ явищ від світу речей-в-собі, запобігають намаганням пізнати світ ноуменів, страхують віру від претензій розуму. Разом з тим розрізнення світів речей-в-собі або ноуменів і явищ або феноменів не є буквальним, не є множенням світів, є схематичним розрізненням різних модусів взаємодій із світом. Світ один, а наш пізнавальний досвід – не єдиний спосіб перебування в ньому. Наше життя різнобарвне, нам властиві

різноманітні ролі – від професійних до родинних, від громадянських до споживацьких, волонтерських і т. д.

Більше того, розрізнення між трансцендентальним і трансцендентним також може виявитися неоднозначним. Трансцендентальне є тим, що уможлиблює, умовами можливості. Трансцендентне є недоступним для пізнання, «потойбічним», «прихованим» від нас існуванням. Проте ми (наш розум) покладаємо про нього собі ідеї як про справжність, про не недосконале існування, а про справжнє існування дечого для самого себе, а не як такого, існування чого повністю вичерпується нашою пізнавальною здатністю. Тому трансцендентні речі-в-собі, ноумени виникає «спокуса» витлумачити як трансцендентальні, такі, що уможлиблюють феномени, явища, доступні нам у пізнанні, і тут у міркуванні робиться невинуватий стрибок – уможлиблюють наше пізнання. Останнє є вочевидь помилковим, призводить до антиномій.

Підсумуємо проаналізоване в таблиці:

Метафізичний рівень	
Річ-в-собі	Явище
Епістемологічний рівень	
Ноумен	Феномен
Математичні (залучають поняття нескінченості) антиномії	
Світ є нескінченим	Світ є скінченим
Не існує нічого простого	Все складне складається з простих речей
Динамічні (залучають поняття причинності) антиномії	
Існує свобода	Панує детермінізм
Існує Бог	Не існує абсолютно необхідна істота, першопричина світу

Через те, що речі-в-собі, ноумени є трансцендентними, не доступні своїм існуванням для пізнання, І. Канта прийнято звинувачувати в агностицизмі. Агностицизм вважається одною із найбільш проблемних ознак його філософії.

Агностицизм в загальному розумінні є такою позицією, згідно якій заперечується можливість пізнання взагалі, чи певних речей; тобто згідно агностицизму заперечується розв'язання питання про пізнаваність. Агностицизм в загальному розумінні є спростовним, сам себе заперечує. Адже сам принцип агностицизму, знання і пізнання не є можливим, претендує та те, щоб бути знанням, є твердженням про неможливість знання. Як можна знати, що не можна знати? – Агностицизм обертається проти самого себе.

На відміну від настанови агностицизму, скептицизм не є таким, що сам себе спростовує. Скептична настанова передбачає перепитування, що може бути радикальним, як у Д. Г'юма, і обернутися в крайньому випадку соліпсизмом (хоча скептицизм не тягне логічно соліпсизм), тобто запереченням всіх підстав для затвердження існування будь-чого як такого, небажаним анти-реалізмом. Скептицизм може бути і методологічним, як у Р. Декарта, тобто перепитуванням заради встановлення дечого, про що вже перепитувати не має сенсу, а не перепитуванням заради самого перепитування. Проте навіть радикальний скептицизм є неспростовним, невразливим для критики, але і не продуктивним методологічним кроком.

Термін агностицизм, як відомо, з'явився в 1869 році в творах Т. Гекслі, і позначав позицію вченого, натураліста в релігійних дискусіях XIX століття. В англо-американському сучасному світі агностицизм традиційно означає заперечення можливості пізнання Бога. На відміну від атеїзму, яким передбачається заперечення існування Бога, згідно агностицизму існування Бога не стверджується і не заперечується, а заперечується можливість пізнання Бога (в наукоподібний спосіб).

В такому, більш вузькому сенсі, І. Канту також можна приписати агностицизм, адже Бог в його системі є непізнаваною трансцендентною річчю-в-собі. Отож, речі-в-собі або ноумени є непізнаваними; більш того філософ аналізує наші пізнавальні здатності і вказує їх межі. Людське життя не зводиться тільки до пізнання, стосується різноманітних сфер, в тому числі релігії, що є парафією віри (на відміну від наукового пізнання).

Доктрину І. Канта традиційно називають трансцендентальним ідеалізмом, адже йому йдеться про умови можливості, які конституюються людськими здатностями. Наші знання про речі світу не збігаються із їх реальністю. Ми мислимо про них у відповідності із нашими пізнавальними здатностями, із способами, в які ми можемо їх пізнати, а так, як вони існують самі по собі. Способи, в які ми можемо пізнавати, те, що уможлиблює нам пізнавати, – це форми відчуття (відчуттєвого споглядання), час та простір; чисті поняття і категорії. В пізнанні феномени є нам доступні у відповідності до наших зазначених здатностей, умов, способів, в які ми пізнаємо. Ми здатні знати тільки феномени, явища, а не те. Дещо існує саме по собі. Людське пізнання обмежено явищами або феноменами, речі-в-собі або ноумени ми можемо мислити (мати інтелігібельні ідеї в розумі про них), але не знати.

Абсолютна пізнаваність, остаточна, достеменна може виображуватися розумом, проте жодне дійсне і можливе пізнання їй не відповідає. Феномен, явище – є об'єктом можливого досвіду, дещо в світі, що розкривається людським досвідом (в тому числі науковим), досліджується і постулюється емпіричною наукою. Ноумен, річ-в-собі – є об'єктом чистої думки, не є реальним в світі явищ, існує поза умовами можливості нашого пізнання, не наявний в досвіді. До ноуменів, речей-в-собі не можна застосувати категорії розсудку, про них не можна в позитивному сенсі мати поняття. Саме поняття «ноумен», «річ-в-собі» застосовується негативно, вказує де зупиняється наше знання, адже в знанні не можна подолати межі відчуттів.

Повторимо, що розрізнення між явищами і речами-в-собі є метафізичною версією епістемологічного розрізнення між феноменами і

ноуменами. Коли йдеться про явища і речі-в-собі, це має стосунок до особливостей існування. Коли йдеться про феномени та ноумени, це стосується особливостей наших пізнавальних здатностей.

В такий спосіб, поняття науки не є «копіями» властивостей самих речей, а категоріями, які розсудок накладає на «матеріал» відчуттів. В цьому сенсі розсудок – законодавець природи. Наукові закони природи вносяться в неї розсудком. Пізнання є чинним не в смислі остаточної об'єктивності, а в тому смислі, що встановлені наукою властивості, стосунки і закономірності не можуть бути свавіллям окремого дослідника; але вони залежать від дослідника, є обумовленими спільними для всіх людей апріорними формами, що є умовами можливості пізнання.

Отже, здатність пізнання, з одного боку є безмежною. Йдеться про пізнання явищ: емпіричні науки не мають меж для свого подальшого розширення та поглиблення знань. Як вказує Я. Гінтика: «Спостереження та аналіз явищ проникає всередину природи, і не відомо, наскільки з часом ми просунемося в цьому» [160, с. 126]. Проте. Разом з тим, здатність пізнання одночасно є обмеженою: за будь-якого розгляду і поглиблення в власний предмет, наукове знання ніколи не може бути знанням про те, що виходить за межі необхідних та всезагальних логічних форм, за посередництвом яких здійснюється пізнання, тобто остаточним знанням реальності, що існує поза і незалежно від людської свідомості. Відповідно цьому, можна навести таке положення Я. Гінтики: «Навіть якщо б вся природа розкрилася нам, ми ніколи не змогли б відповісти на трансцендентні питання, що виходять за межі природи» [160, с. 128].

Я. Гінтика є сучасним аналітичним філософом, що запропонував концепцію глибинної та поверхової інформації. Його позицію про характер людського пізнання можна застосувати для захисту філософії І. Канта від закидів в агностицизмі. Із врахуванням актуальних тенденцій до синтезу різних традицій філософії цей крок видається виправданим.

Для Я. Гінтики пізнання є активною людською діяльністю, що несе в результаті інформацію про реальну дійсність. Він був противником інструменталістського аналізу знання. До речі інструменталізм як методологічний підхід до знання є винаходом прагматизму. Концепція філософії Я. Гінтики є реалізмом, протистоїть антиреалізму.

Класично в знанні прагнуть об'єктивності, об'єктивність розуміють в термінах все загальності та необхідності, останні ознаки тлумачать як апріорно доступні розсудку визначення. В кінцевому рахунку об'єктивність забезпечується не самим зовнішнім світом, а тим в який спосіб він (світ) відображається в абстракціях думки, що пізнає, тобто суб'єктом. Такому світові, як об'єкту, протиставляється людина, як суб'єкт; навіть «очищений» як у І. Канта до того аби бути трансцендентальним, він не перестає бути суб'єктом, відповідає за об'єктивність пізнання світу, що є йому протиставлений, як об'єкт.

Річ-в-собі, незалежна від форм нашої свідомості, виступає основою того, що ми покладаємо як будь-яку річ природи. Непізнаваність речі-в-собі означає наздатність нашого розуму пізнавати в речах будь-що понад те, що може бути схваченим нашою від чуттєвістю і формами розсудку.

Природа, як предмет наукового знання – з світу явищ. Свобода, безсмертя. Бог – зі світу речей-в-собі, які не можна знати. Їх непізнаваність не часова в відносна, подібно до тих предметів природи, які ми ще не знаємо. Науковий прогрес відкриває про них все нові та нові властивості, відкидає попередні і т. д. Непізнаваність речей-в-собі, на відміну від явищ, що є невідомими, принципова, така, що її не можна подолати жодним прогресом наукового та філософського знання і удосконаленням його засобів.

Жодне доведення і спростування речі-в-собі не є можливим за самою «негативною» методологією введення даного «концепту». Тому критика розуму потрібна для укріплення та затвердження віри. Віра не є вразливою за межами теоретичного розуму. Ці межі обмежують наукову практику, а не практичні віру. Поєтому критика разума нужна для укрєпления и

утверждения веры. Вера должна стать неуязвимой за пределами границ теоретического разума, перед которыми останавливается как практика науки, так и практическая вера.

З іншого боку І. Канту закидають про те, що вчення про умосяжний світ речей-в-собі пропонується для підтримки і доведення того, що перетворення людського суспільства не веде до перемоги над злом, а досягнення звичаєвого світу порядку досягне тільки в потойбічному, надчуттєвому, надприродному світі. Такий крок не є виправданим з нашої точки зору, про що буде досліджено в останньому розділі.

Речі-в-собі І. Канта були і залишаються джерелом для різноманітної критики в і звинувачень в його бік. Ще за часів його життя і після його смерті подібна критика вела філософів до розвитку їх доктрин в емпіристському чи абсолютистському напрямках. Наприклад, А. Шопенгауер [164] підтримував трансцендентальну метафізику, а В. Джеймс [44] заперечував трансцендентальне я І. Канта.

С. Маймон [298] і І. Фіхте [157] критикували І. Канта за непослідовність його ідеалізму. Зазначена непослідовність пов'язана з тим, що річ-в-собі постулюється незалежною від розуму, хоча мислиться ним. Їм видавалася очевидною необхідність вчення про чисто духовну сутність і про чисто ідеальне походження всіх речей.

Неокантіанці тлумачили річ-в-собі і ідеалістичному сенсі. Наприклад у Г. Когена річ-в-собі виступає межовим поняттям про такі, що нескінченно розвиваються, але ніколи не досягають завершення, апріорних, логічних синтезах, завдяки яким вибудовується сам предмет пізнання. З боку матеріалізму І. Канта критикували за догматизм і метафізичність стосовно заперечення пізнавальності існування речей-в-собі.

Зазначимо, що поняття річ-в-собі є неминучим продуктом невіддільності внеску в наукове пізнання нашої понятійної системи від внеску в нього самої реальності. Введення цього концепту пов'язане із прагненням припустити існування речей суцільно незалежне від нашого розуміння

завдяки понятійній системі і активності, діяльності. А саме завдяки і в контексті останнього поняття набувають свою значущість і стають доцільними.

Наше пізнання залежить від нашої активності, в тому числі, від нашого випрацювання понять. Якщо результати нашої активності і діяльності можна ефективно відокремити від участі в пізнання незалежної від розумі реальності, тоді реальність можна суцільно ототожнити з річчю-в-собі, котра отже постає пустим поняттям. Завдяки тому що таке відокремлення не є можливим, речі-в-собі характеризуються як такі, що їх не можна описати і класифікувати. Для нас вести мову речі-в-собі, не означає говорити про певний утаємничений клас трансцендентних сутностей, оскільки ми пов'язані обмеженнями конкретного способу функціонування нашої понятійної системи. Поняття річ-в-собі викривляється, якщо його інтерпретують як таке, за яким криється особливий клас сутностей. Цей концепт є недосяжною, проте внутрішньо приналежною нашому пізнанню межею.

Я. Гінтіка розрізняє інформацію на глибинну і поверхневу. Глибинній інформації можна приписати ненульову імовірність тільки завдяки несуперечливим твердженням, а поверхова інформація враховує неможливість визначити, чи є дане конкретне висловлювання несуперечливим чи ні. Тобто, коли ми міркуємо про світ в термінах речей в собі нам йдеться про глибинну інформацію про нього. Не існує ефективного методу оперування нею. Про конкретне оточення, дійсність навкруги себе, ми міркуємо в термінах явищ, тобто нам йдеться про поверхневу інформацію про спільносвіт.

Отже, насправді виявляється не зовсім виправданим говорити про недосяжність речей-в-собі. Поверхова інформація про будь-що не тільки наближається до глибинної інформації про це, як власної межі, але і реально досягає цю межу на певній кінцевій глибині. Тобто **не** недосяжність речей-в-собі є причиною того, що вони нам недоступні, а те, що ми ніколи не можемо бути впевненими, до ми досягли інформацію про світ остаточної кінцевої

глибини. Ми не маємо повноважень про жодне власне знання говорити як про остаточне, абсолютне і т.п.

* * *

У ракурсі зазначеного постає очевидним кантів «примат практичного розуму над теоретичним» і відсутність потреби протиставляти ці модуси людської розумності. У прагненні цілісного розуміння людської активності знімається паралельність *практичного* і *теоретичного* розуму, ідеться про їх *взаємно доповняльний* характер: практичний розум «включає», «запускає» теоретичний, що, у свою чергу збагачує практичну активність більшим ступенем усвідомлення дієвцем власних дій, що веде до збільшення ступеня їх слухності, доречності, суголосності *дій* – цінності, а отже природі речей. Тобто, ідеться про взаємне опосередкування між практичним і теоретичним розумом, що має трансцендентально-нормативний характер.

Терміни «філософія дії» і «практична філософія» в роботі застосовуються переважно як синоніми. Їх змістовне наповнення, філософське осмислення людських дій, є вкрай різноманітним в різні часи в різних традиціях. Практична філософія зазвичай традиційно асоціюється з етикою, філософською дисципліною про належність дій (традиційне питання в етиці «як я маю вчиняти?»). Проте, на сьогодні подібне ототожнення не є виправданим. Хоча, в такому проекті всередині ХХ століття, як «Реабілітація практичної філософії в Німеччині», етика залишається центральною дисципліною, проте не вичерпує предметного поля практичної філософії.

Практична філософія отримує сучасний статус філософії дії і постає відмінною від етики, як філософської дисципліни про належне. У сучасній практичній філософії виходять зі взаємно доповняльного, взаємно визначального характеру *суцього* і *належного*, а основною методологічною настановою постає принцип перформаційності, самоздійснення, що знімає потребу в екстерналістському обґрунтуванні. У цьому ракурсі людина

здійснює власне буття та цінності, норми, що не передують, а конститууються в безпосередньому переживанні людиною самої себе.

Представлене дослідження виконано на перетині різних сучасних філософських традицій і дисциплін, із акцентом на аналітичній (англо-американській) традиції сучасної філософії, яка залишається і досі потужною, про що засвідчують різноманітні дослідження не тільки в її межах, а і її аналіз в континентальній філософії, актуалізований із середини ХХ століття. Тому, протиставлення цих традицій не є таким актуальним, як це було в першій половині ХХ століття. Прикладами не протиставлення провідних традицій в Україні, можуть стати доробки А. Баумейстера [15], М. Мінакова [114], В. Менжуліна [111] і інших. Як зазначає В. Менжулін: «Українські дослідники, що зосереджують увагу на західній філософській традиції, обирають один з цих варіантів, стають спеціалістами з континентальної (чи певному її відгалуженню) або англо-американської філософії і виражають відповідні ідеї, що, природно, веде до формування різних професійних дискурсів і до появи всередині української філософської спільноти різноманітних під-спільнот і ускладнює загально професійний діалог» [111, с. 128]. Отже, залучення і перетин різних традицій у дослідженні видається актуальним і плідним. В розгорнутому нами аналізі і розумінні взаємно доповнюваними постають не тільки теоретичний і практичний виміри філософських студій, а й різні традиції сучасної філософії.

1.2. Філософська антропологія і філософія культури

Перспектива сучасної практичної філософії була підготовлена, у тому числі й філософсько-антропологічними дослідженнями, філософією культури, які у свою чергу плекають прикладне дослідницьке поле для філософських і культурологічних розробок. Такі дослідження були актуальними в Європі протягом усього ХХ ст. і продовжують розвиватися тепер у дещо трансформованому вигляді.

Філософська антропологія – філософська дисципліна про людину, її суть і здатності, що з'явилася ще в першій половині XX століття, стала своєрідним приводом для переосмислення філософських рецепцій людської активності, і людських спроможностей до активності.

В такий спосіб, предметом філософії дії, або практичної філософії, є людські дії і активність. З цим пов'язані і основні теми даної галузі: стосунок між належним і існуючим, нормативність дії, людська свобода і відповідальність і інші.

Варто зазначити, що терміни «дія», «вчинок», «діяльність», «активність», «практика» не є однозначними цілковитими синонімами, проте в цій розвідці вони вживаються переважно як синоніми. Окрім цього варто бути свідомими, що в марксистській філософії, що формувалася на ґрунті «німецького ідеалізму» в контексті «історичного матеріалізму» поняття «практика» отримує специфічну інтерпретацію [про це див. 50, Т. 1, с. 501-505]. Її відлуння і дотепер імпліцитно панує в пострадянській гуманітарній думці. Зазначені терміни, практика, діяльність і т.д., необов'язково передбачають суцільне перетворення об'єкту. Нам взагалі йдеться про те, щоб відмовитися, уникати суб'єкт-об'єктного протиставлення, адже активність може гармонійно відповідати природі речей, розкривати її, а не ламати і «якісно перетворювати».

Традиційно філософська антропологія зараховується до переліку теоретичних філософських дисциплін, а філософія культури – до практичних. Незважаючи на це, пов'язаність цих дисциплін в одну спеціальність не є формально випадковою. І філософська антропологія і філософія культури у своєрідний спосіб мають власним підґрунтям практичну філософію, дослідження про людські дії, але водночас і уможлиблюють її розвиток в сучасному статусі практичної філософії, філософії дії та активності.

Класична німецька філософська антропологія в якості повноцінної окремої філософської дисципліни на сьогодні є дещо умовною, оскільки у строгому сенсі до неї можна зарахувати трьох авторів першої половини XX

століття: А. Шеллера [131, с. 31-95], Г. Плеснера [131, с. 96-151] та А. Гелена [131, с. 152-201]. До них можна говорити про антропологічну проблематику в підходах численних авторів різноманітних епох, наприклад, у Сократа, Платона [124; 125], Арістотеля [12; 13], бл. Августина [1], Т. Аквінського [3], Р. Декарта [222], Дж. Лока [106], І. Канта [58-60], К. Маркса [110], чисельних неокантіанців, зокрема А. Тренделенбурга [154], Е. Гартмана [28], Н. Гартмана [27], Г. Рикерта [138], В. Віндельбанда [22]; а після них, і безпосередньо серед їх сучасників, наприклад, у Е. Гусерля [38], Ж. - П. Сартра [142], М. Гайдегера [26], М. Мерло-Понті [112], Е. Касієра [62], Т. Адорно [2], М. Горкгаймера [36], А. Арендт [11], Г. -Г. Гадамера [24], Е. Тугенхата [155], П. Рикера [136; 137], А. Макінтайра [108], Дж. Роулза [139], П. Бурд'є [20], Ч. Тейлора [152; 153], Е. Гіденса [34], К. Гірца [33], М. Д. Джексона (M. D. Jackson) [270], Т. Ренча [134], Г. Йоаса [271] а також в сучасній німецькій практичній філософії (як у її засновників – К. О. Апеля [8; 9; 10], Ю. Габермаса [23; 159], Г. Йонаса [56], так і у її послідовників – В. Гьосле [4], К. М. Майєр-Абіха [107], О. Гьофе [41] та інших, що все більше займаються філософським осмисленням нагальних соціальних, зокрема екологічних, проблем). Окремою подією став вихід у Німеччині в 70-ті роки ХХ століття колективної монографії «Реабілітація практичної філософії» під загальною редакцією М. Ріделя [345], що стала втіленням відповідного проекту реабілітації практичної філософії. Ураховуючи умовність кордонів сучасних філософських традицій і дисциплін, очевидність актуальності настанов та проблематики сучасної практичної філософії, філософії дії та активності, її дослідження не викликають сумнівів.

Філософсько-антропологічні розвідки про людину не можна редукувати до емпіричних студій. На противагу другим, у перших традиційно йдеться про трансцендентальне, рефлексивне вивчення умов можливості людської особистості в її суттєвій відмінності від інших форм життя. Подібне перепахування – про принципову суть людської природи, про буття людиною, пов'язане з постійним перепахуванням себе про себе самого, і, тим

самим, із усвідомленням себе. Людська істота знає себе як можливість стати чимось іншим, відмінним від того, якою вона є наразі і була в минулому. Те, якою є людина, конститується тим, якою вона могла б бути, могла б стати. Тим самим втілюється людська свобода, людина здійснює межі власної свободи.

Людське буття являє собою культурну реальність, людина бере участь, є задіяною у власному бутті і творчо створює його, але водночас – покладається на культурне тло у своєму житті. Тому філософія культури постає рефлексивною самосвідомістю людини. Зазначене розкриває суттєву пов'язаність філософії культури і філософської антропології, тим більше, що остання передбачає і викликає культурну антропологію як свій суттєвий зміст, хоч і не вичерпує цю галузь повністю.

Свобода, як вирішальний чинник людського буття, суміщається в людському єстві із заданістю, визначеністю, що зачіпає не тільки біологічну, а й ментальну складові людського організму. Людина здатна усвідомлювати як власну свободу, так і власну детермінованість. Вона перебуває на межі колізії суміщення в собі цих планів власного буття, вона своєю активністю, своїми безпосередніми діями підтримує, утримує власну цілісність.

Детермінованість людини у фізикалістському розумінні, коли пояснення й обґрунтування фундаменталістського гатунку збігаються, є занадто радикальним. Згідно з цією позицією єдиний остаточний фундамент пояснюваного, у даному випадку – природи людини, забезпечується фізико-хімічними, нейрофізіологічними процесами в людському організмі.

Як свідомість, ментальні процеси співвідносяться з фізичними, тілесними станами або процесами? Їх пов'язаність здається безсумнівною. Наприклад, наш перцепційний досвід залежить від того, яким є зовнішній світ, що фіксується нашими органами сприйняття, а також від процесів, що виникають у мозку. Як моє бажання випити води спрямовує рухи мого тіла, щоб дотягнутися до склянки? А. Шопенгауер називав психофізичну проблему «світовим вузлом», що не піддається розв'язанню.

Постановкою та сучасним розумінням цієї проблеми ми завдячуємо Р. Декарту. Для нього свідомість, згідно з традиційним тлумаченням, є ментальна субстанція, сутнісна природа якої – мислення та усвідомлення. Тіло, або матеріальна субстанція – протяжність, що є масою. Тому є сутності, що стосуються імматеріальних свідомостей, а також ті, що стосуються матеріальних тіл, окрім того – ментальні (мислення, бажання, відчуття) і фізичні (форма, розмір, вага) властивості. Свідомість і тіло об'єднані в людській істоті. Інтерпретація свідомості і тіла в якості, відповідно, ментальної та матеріальної субстанцій (що тягне класичне приписування Декарту дуалізму) не є однозначно прийнятною, а на думку Ж. -П. Марйона [299] помилковою.

Найбільш розповсюдженим є погляд про те, що світ є принципово фізичним: якщо б уся матерія зникла, у світі нічого не залишилося б, ані свідомостей, ані сутностей, ані життєвих спроможностей. Цей погляд називається фізичним монізмом, або онтологічним фізикалізмом. Згідно з ним ментальні стани і процеси з'являються у визначених комплексних фізичних системах, таких як наприклад, біологічний організм, а не імматеріальний привід. Тому психофізична проблема полягає в тому, щоб пояснити, як ментальний характер організму або системи співвідноситься з його фізичною природою.

Згідно з фізикалізмом первинними і пріоритетними є фізичні властивості та закони про них. Усі зафіксовані фізичні факти про тіло визначають усі факти ментального життя. Тобто всі ментальні властивості залежать від фізичних процесів організму. Це слабкий варіант фізикалізму (weak physicalism). У сильному варіанті фізикалізму (strong physicalism): кожна психологічна подія забезпечується нейрофізіологічним корелятом. Розглянемо, чим відрізняються ментальні процеси від тілесних, чи є вони чимось більшим або іншим?

Тайп-фізикалізм (type-physicalism) ототожнює ментальні властивості з нейрофізіологічними. Наприклад біль – не епіфеномен («субпродукт») мозкових процесів, а є мозковим процесом. Це – редукціонізм: ментальне не

заперечується, а ототожнюється з фізичним і є предметом наукового дослідження в такому статусі.

Так само, як і біхевіоризм, де ментальне ототожнюється з поведінкою, тайп-фізикалізм неприйнятний. Ментальне настільки змінне й різноманітне, що його не можна вичерпно визначити в нейрофізіологічних термінах. Наприклад біль може дуже відрізнятися у кожного індивіда й інших живих істот, навіть у випадку, коли він спричинений у подібний спосіб. Неможливо визначити такий типовий біль, якому відповідав би типовий фізичний процес.

Функціоналізм залишається найпотужнішим підходом до психофізичної проблеми сьогодні. Типові ментальні процеси є типовими функціями, а не типовими фізичними процесами. Наприклад, біль є проміжною каузальною функцією між подразником (зовнішній вплив), поведінковою реакцією (пошкодження) та іншими ментальними станами (прагнення позбавитися болю). Більшість функціоналістів є фізикалістами в тому сенсі, що подібне каузальне посередництво (функція) забезпечується відповідними фізичними станами. Проте це не є тайп-фізикалізмом, різноманітність ментальних процесів не тотожна фізичним і біологічним процесам. Отже, функціоналізм є психологістським дослідженням (про функціональні властивості й типи, їх каузальні ролі), абстрагованим від фізичних і біологічних процесів.

Проте, вочевидь, такий фізико-біологічний, нейрофізіологічний «фундамент» є суттєвим, необхідним, але не єдиним, достатнім чинником суті людини в її психофізичній цілісності. Людина здійснює себе як таку цілісність. Отже, відома психофізична проблема важить і набуває можливості своєрідної інтерпретації під егідою філософської антропології та філософії культури в їх пов'язаності з філософією дії. Слушним виявляється індетермінізм – суміщеність, проте не визначеність переважання психічної, чи то фізичної складової людини.

Людина рзниться від усіх інших форм життя своєю відкритістю, готовністю до чогось нового. Подібна готовність виявляється здійсненням, точніше спроможністю здійснити себе понад будь-що, що вже пережито, могло

бути очікуваним або ж передбаченим. Це – постулювання себе не як готового, завершеного, даного, а як подальше додання себе, піднесення себе в наступному. За такої перспективи філософсько-антропологічне тлумачення людини не могло б мати описовий характер, а виявляється трансцендентальним за своєю суттю й методологією, оскільки йдеться зрештою і про трансцендентальні умови можливості людської самоідентичності.

Зазначене відповідає кантівським інтелігібельним ідеям розуму. Адже ми не можемо знати себе в завершеному вигляді, але є здатними мислити себе тотожними собі у вирі власних спроможностей. У такий спосіб, зазначену відкритість, готовність перевищити власну ідентичність можна тлумачити як свідоме (проте не обов'язково) конституювання розумом самого себе завдяки дії на себе, афектації розумом самого себе, і, зрештою, усвідомленням своєї наперед невизначеності.

Запропонована сутнісна характеристика людини – відкритість до перевищення, додання себе, які конституують її ідентичність, засвідчують актуальність філософсько-антропологічного аналізу і неможливість його зведення, редукції або підміни емпіричними дослідженнями про людину. Більше того, у царині філософської антропології, із самого заснування, або ж виокремлення її М. Шелером, видається принципово важливим питання про сутнісні ознаки людини, що забезпечують її унікальність у світі та людську ідентичність як таку.

Людина здійснює себе у світі, що є спільним для неї й інших людей, однак світ є і природним оточуючим середовищем. Тому видається слушним говорити про спільносвіт, як єдність фізичного і соціального світів, про спільносвіт, як цілісність етосних, звичаєвих і природних обставин людського існування. Термін «спільносвіт» формується в такому розумінні в межах комунікативної практичної філософії, зокрема у працях К. М. Маєр-Абіха [107]. Про звичаї на повсякденному рівні взаємодій між індивідами можна говорити як про життєсвіт, або ж габітус, проте на соціальному, публічному рівні вони представлені й упорядковуються інституціями. Людина поділяє

спільносвіт з іншими людьми, вони інтерсуб'єктивно пов'язані у спільноті, визнають один іншого (інших) та виявляють взаємність у ставленнях і стосунках; плекають спільне майбутнє і поважають свою історію, опікуються своєю оселею, природним середовищем. Тому проблематика, традиційно практичних філософських дисциплін, соціальної філософії і філософії історії, етики, у її пов'язаності з економікою, політикою та екологією (саме такий дисциплінарний симбіоз актуалізується проектом реабілітації практичної філософії в Німеччині в середині ХХ ст. і пов'язаний зі звертанням до Арістотелівської лінії, в якій суще переважає над належним; отже, реабілітуються етос, як суще, що не підпорядковується, а є рівного, а можливо і вищого, порядку з номосом, як належним), виявляється актуальною, долученою до проблематики філософської антропології і філософії культури.

Етична економія сьогодення засвідчує, що етичні і економічні рішення є спорідненими. Етичне виступає не просто аспектом, а способом розгляду, впорядкування, оцінки і практичним застосуванням підходів окремих наук, в тому числі економічної науки. Етична економія як і загальна етика орієнтована на дію, на врахування всіх аспектів, якими характеризується ситуація прийняття рішення. Елементи дії – ціль, намір, наслідок, побочні ефекти і обставини – а вони є інструментами аналізу і розуміння етики і економічної науки, зливаються в єдину етичну економію як загальну теорію людської діяльності.

Етична економія і господарська етика орієнтуються на природу речей, матеріальну мету економіки. Зміст господарської етики не може обмежуватися виконанням правил, формальною відповідністю загальному закону або поточному (а отже, випадковому) консенсусу деякої дискурсної спільноти.

Оскільки будь-яка діяльність орієнтована на майбутнє, господарська етика (як і будь-яка інша) має розглядати будь-які дії, дивлячись із майбутнього, і тому визнавати і враховувати всі унікальні, неповторні і

невипробувані до того аспекти. Єдина етика націлена на досконалість людських дій і є задіяною у всіх областях культури, включаючи і економіку. Вона висновує основу обов'язку і принципи прийняття рішень із природи справи. Економіка регулюється не тільки економічними законами, вона визначається діями людей, в їх бажаннях і у їх виборі завжди здійснюється цілий набір економічних очікувань, суспільних норм, культурних настанов і етичних уявлень про благо. Отже, в господарській діяльності і в економічній теорії ця сукупність факторів має відображатися, зокрема в ній має бути врахований етичний характер економічної дії.

Господарська етика полягає не в абстрактному протиставленні морального обов'язку предметним економічним аргументам. Вона передбачає, що людина, оцінивши ситуацію в цілому, прийме рішення, що відповідатиме природі речей. Отже, функція економіки – забезпечення благами і надання можливостей творчої діяльності.

Етична економія, господарська етика постулюють свій імператив, виходячи із загальної етики і спільного формулювання етичного імперативу в життєвій і культурній області економіки. Виходячи із принципу: є розсудливим прагнути кращого із досяжного, формулюється єдність економіки і етики в рамках етичної економії: мотив і намір поведінки є розсудливим, із врахуванням побічних ефектів і обставин, направити на досягнення досконалості дії (економічно можливої і ефективної). Це дозволить досягнути кращого із досяжного. Оптимальність дії при етичній умові дотримання людської гідності і економічній умові ефективності – є ціллю етичної економії.

Максима господарської діяльності і господарсько-етичний імператив мають формулюватися в такий спосіб: чини так, щоб твоя господарська діяльність відповідала подвійній функції економіки – ефективному забезпеченню людей благами і надання їм можливості самореалізації. Суб'єкти, що господарюють є дійовими особами, дієвцями, а не пасивними об'єктами впливу.

Увага як сила уявлення, або спонукальний мотив до уявлення, є початком моральності. Це стосується і початку чинного господарювання і господарської етики. Врахування побічних наслідків діяльності є питанням уваги. Згідно з теорією прийняття рішень, саме увага, а не час є обмеженим ресурсом. Якщо моральність постає із уваги, то етичний ресурс є більш обмеженим ніж економічні ресурси. Якщо економічна наука навчає економити на моралі, то це має не тільки економічний, а і етичний смисл. Це відображає не стільки економічний світогляд, згідно з яким мораль не має бути занадто обтяжливою для людей, йдеться скоріше про обмеженість морального ресурсу, уваги. Така обмеженість передбачає бережливо поводитися з етичними вимогами і вичерпує можливості економічного мислення. Поєднані в етичну економію економіка і етика навчають розумно поводитися з капіталом нашої моральної уваги (етикою) в економіці. Етична економія одночасно демонструє діапазон економічного мислення і застосовує етичні аргументи в тих аспектах економіки і економічної теорії, де це необхідно.

В роботі «Принципи етичної економії» П. Козловські [66] представлений аналіз етичних умов ефективного економічного ладу. Його метою є синтез етичних і економічних критеріїв в процесі аналізу норм людської поведінки. Етичні умови економічної поведінки є умовами ефективності і зростання економіки. Відкритість економіки для міжнародної конкуренції є необхідною умовою економічного і етичного розквіту господарства. Можливості інтеграції етики і економічної науки не залежать тільки від рівня економічного розвитку, хоча він і сприяє її полегшенню. Економічний розвиток потребує власного обґрунтування, що означає обґрунтування економічної етики і обґрунтування теорії етичної економії.

Оригінальний підхід філософії господарювання, що узагальнює основні сучасні розробки, представляє Т. І. Ящук [120, с. 328-445].

Експлікуємо також і про долучність розвідок про суть людини до традиційно теоретичних філософських царин – онтології (метафізики),

феноменології і теорії пізнання. Оформлення філософської антропології в окрему дисципліну відбувалося в контексті тогочасних напрямів німецької філософії та як їх альтернатива. Онтологічна і теоретико-пізнавальна проблематика отримує тут своєрідне тлумачення, а з феноменологічним контекстом узагалі конкурує. Так само суттєво відмінними філософська антропологія й аксіологія М. Шелера мали стати до різноманітних варіантів неокантіанства, проте фактично заснування цих галузей ненавмисно плекало продовження засилля неокантіанства в європейській філософії ще декілька десятиріч. Блискучий аналіз даних тенденцій належить А. М. Лою [120, с. 3-87]. А А. О. Баумейстр наслідує цю тематику і в своїх розробках з практичної філософії [16] особливу увагу приділяє, акцентує на сучасній реабілітації самої ідеї «блага». Останнє узгоджується із новітніми галузями сучасного філософського аналізу епістемології чеснот, цінностей.

Звернемо увагу на те, що в континентальній Європі реабілітація практичної філософії відбувалася через занепад етики, чому сприяли неокантіанські вчення.

Згадаємо деякі аспекти вибраних неокантіанських філософських учень, що були створені «після трансцендентального повороту» (але ще до «лінгвістичного повороту»), в яких нормативність передує у порядку обґрунтування відповідності між уявленнями («фактами» – у розумінні неокантіанців) і реальністю, яка встановлюється шляхом оцінювання цих уявлень. Отже, ці підходи можна віднести до так званої кантівської лінії, не забуваючи про всю зазначену умовність поділу. Завданням цього розгляду було порівняльне з'ясування функцій і значення нормативного, у його стосунку до актуального, шляхом оцінювання на рівні уявлень із метою наступної трансляції виявлених суттєвих відношень на рівень мовних відношень (рівень нормативного визначення лінгвістичних одиниць).

Звернемо увагу, що в деяких ученнях неокантіанців поняття «норма» експлікується (у тому числі й через звернення до понять «факт» і «оцінка») як визначальний концепт їхніх доктрин. При цьому можна застосувати їх

напрацювання таким чином, щоб прояснити значення «норм» порівняно з «фактами» й «оцінками» на рівні мови.

Отже, неокантіанські автори визначають нормативність, виходячи або з деякої метафізичної фундації її основи (цінності, цілі тощо), або з її функціональних модусів (які ототожнюються з «оцінкою», «фактом») щодо свідомості та дійсності, або й з огляду на лише формальну належність. Однак ними не береться до уваги визначеність норм їхнім імпліцитним включенням до мовних структур (лінгвістичних одиниць), якими суттєво опосередковуються будь-які «факти» чи уявлення в їхньому стосунку до свідомості, що оцінює.

Поряд із цим неокантіанські теорії проторували шлях для «прагматичного повороту» у трансценденталістській філософії – трансцендентальної прагматики і комунікативної філософії. Останні галузі формувалися відповідно до проекту реабілітації практичної філософії і є невід'ємними складовими сучасної практичної філософії.

В такий спосіб, філософська антропологія, як альтернатива неокантіанству «підготувала» Проект реабілітації практичної філософії в Німеччині, що сприяв появі інших напрямів, зокрема оформленню комунікативної практичної філософії, котра його наслідувала.

Окрім цього, філософська антропологія уможливила і плідні дослідження про культуру філософського гатунку, у тому числі й герменевтичного характеру, це відповідає зазначеній відповідності між філософською антропологією і філософією культури.

Зазначене засвідчує, що межа між теоретичною і практичною філософією є розмитою й умовною. Цей факт є, як уже згадувалось, однією з методологічних засад практичної філософії, дисциплінарне поле якої завжди залишається відкритим [про це див. 129, с. 6-19].

Спробуємо проілюструвати ідею про людину та її буття собою, завдяки постулюванню себе як такої, що перевищує себе, певними класичними поглядами вже згадуваного М. Шелера, Г. Плесснера, А. Гелена.

Згідно з М. Шелером, у роботі «Положення людини в космосі» [131, с. 31–95] духовний вимір людської істоти взаємодіє з енергією життєвого пориву, сліпої спроможності прагнення до життя. Дух виявляється у вільному здійсненні власних актів людиною, його актуальність є чиста, не суб'єктивна, проте не здатна здійснити себе саму. Людина ж здійснює себе у власних духовних актах, вона утримує себе в мережі темпоральних подій, засвідчує себе із середини свого духовного ядра, як суб'єкт процесу внутрішніх сприйняття і споглядання постулює дух. Така активність уможливорюється, живиться енергією сліпого життєвого пориву, ця енергія сублімується в духовну активність людини. Некоректно сказати, що дух є об'єктом, дух не є об'єктом, а інші люди не є суб'єктами. Кожний може досягнути іншого завдяки взаємній участі у здійсненні вільних духовних актів. У духовних актах світ досягається генеруванням ідей. Ідеї не передують (не є апіорними) речам, не є тотожними їм і не є їх наслідками (не є апостеріорними). Ідеї супроводжують речі. Ідеї і речі взаємно створюються, світ реалізовується зсередини духовних актів. Отже, ідентичність особи не є даною, а невпинно набувається нею у процесі перетворення енергії життєвого пориву на духовну активність зі створення нового кожною дією. Тому і світ не є даним, а твориться кожним духовним актом, містить речі в супроводі ідей.

* * *

Філософська антропологія була задумана М. Шелером як самостійна філософська дисципліна про самоконстатацію людиною власного життя як життя персони, особистості. Спробуємо виокремити в системі М. Шелера підвалини, що передували оновленому розумінню практичної філософії, філософії дії та активності в другій половині XX столітті.

Справа в тім, що М. Шелерові йдеться про особистість, персону її здатність до активності в такий спосіб, що актуалізує як онтологічний вимір індивідуальності, так і онтологічний вимір спільноти, до якої залучений

індивід. Філософ різнобічно розглядає людську поведінку, в чому можна роздивитися своєрідний дискурс про активність і дії. Останній є темою сучасної практичної філософії, філософії дії та активності.

Отже, М. Шелер розрізняє людину в природній систематиці за морфологічними ознаками та сутнісне розуміння людини, його особливе положення. Навіть якщо таке розрізнення є правомірним, навряд є виправданим протиставлення таких понятійних розумінь про людину. Межа психічного є межею живого як такого, адже живі істоти наявні самі собі, а не лише для зовнішнього спостереження. Психічне розуміється як сила і в якості здатностей.

М. Шелер виокремлює декілька ступенів психічного. Чуттєвий порив, як нижчий ступень, варто співставити з відчуттями, свідомістю, вираженням. Чуттєвий порив характеризує істоту як живу, засвідчує про її «душу», проте є безсвідомим, не є ані відчуттям, ані уявленням. Два його стани – суцільне задоволення (коли він реалізується) і страждання (коли його реалізацію перешкоджено). Чуттєвий порив є однонаправленим назовні.

Відчуття ж характеризується специфічним зворотнім повідомленням миттєвого стану органів і рухів живої істоти до власного центру; є здатністю руху і модифікації кожної наступної миті завдяки такому зворотному повідомленню. Свідомість починається з примітивного усвідомлення відчуття спротиву початковому спонтанному руху з певного приводу. Вираження є прафеноменом життя. Вираження як здатність удосконалюється, набуває незалежності, відповідно ускладненню центральної нервової системи.

Людина поєднує в собі всі сутнісні ступені наявного буття взагалі, а особливо – життя. Вся природа виявляється в людині своїми сутнісними сферами, єдиним концентрованим власним буттям.

За будь-яким відчуттям криється порив. В пориві всі потяги і афекти людини нерозрізнені, є синкретичною єдністю. Саме в чуттєвому пориві первинно переживається спротив оточення, що сприяє бажанню та уявленню про можливість володіння реальністю, дійсністю. В чуттєвому пориві

дійсність і враження про неї єдині, він передує всім функціям уявлення. Уявлення і опосередковане мислення вказують на так-буття і інобуття цієї дійсності. Вся дійсність, як така, як дійсне буття, є справжньою даною нам в пов'язаному зі страхом загальному спротиві, в переживанні спротиву (від неї щодо здійснення нами чуттєвого пориву).

Другим ступенем психічного, другою сутнісною формою душі, є інстинкт. Інстинктивна поведінка людської істоти – предмет зовнішнього спостереження і можливого опису; характеризується психофізичною нейтральністю, байдужістю; пояснюється одночасно з боку фізіології та психології.

Інстинктивна поведінка є наділеною смислом, цілеспрямованою, відбувається в певному ритмі. Ритм є такою часовою структурою, складові якої взаємно обумовлюються. Тут не має місця для асоціацій, вправ, звичок, задіяння принципу «проб і помилок», комбінації окремих рефлексів і низки рефлексів, тропізмів; повідомлень, традиції, наслідування і копіювання. Інстинктивна поведінка не є обмеженою наявною ситуацією; це реакція на типові повторювані ситуації, що вагомі для виживання всього виду, не є індивідуальним досвідом.

В інстинктивній поведінці виявляється типове для виду впорядкування можливих частин оточення. Інстинктивна поведінка є вродженою і наслідуваною специфічною готовою здатністю поводитися; хоча може бути спеціалізованою завдяки досвіду і навчанню. Інстинктивна поведінка є нерозривною єдністю попереднього знання і дії. Це знання про чуттєво привабливі і відштовхуючі спротиви, про враження, які диференційовані за критерієм цінності. Таке відчуттєве знання є активністю, дією.

Складними душевними творіннями є асоціації. Творча асоціація є основним процесом розвитку життя. Інстинкт стосується часто повторюваних для виду специфічних складових оточення. Порівняно з чуттєвим поривом, для інстинкту характерна спеціалізація, що зростає, чуттєвого пориву і якостей.

Те, що є нерухомим і прив'язаним до виду на ступені інстинкту, на ступені інтелекту є рухомим і індивідуальним. Те, що на ступені інстинкту є автоматичним, в асоціації та умовному рефлексі – механічне, позбавлене смислу, могло б бути значно більш багатоманітно комбінованим.

Поведінка, як осмислена активність може бути двох способів – звичною і розумною. Обидва способи поведінки виходять із інстинктивної квазі-поведінки (адже інстинктивна поведінка не є власне осмисленою активністю, хоча і має сенс в означений вище спосіб, як активність, що не варта стати усвідомленою, а є видовою здатністю виживання).

Третьою психічною формою є асоціативна пам'ять. Вона властива живим істотам, поведінка яких повільно, але постійно змінюється. В основі змін – попередня поведінка того ж роду. Зміни є життєво корисними, відбуваються в осмислений спосіб в залежності від досвіду та кількості пробних рухів. Такі зміни – не вроджений потяг до повторення, а повторення вдалих (на відміну від невдалих), для задоволення певного позитивного потягу, рухів. Тобто в основі цих поведінкових змін – принцип проб і помилок, вдач і помилок.

При цьому йдеться про вправи, набуття звичок, само-дресирування, дресирування з боку інших. Основою пам'яті є умовний рефлекс Павлова: якщо одночасно з поведінкою, що викликається певним стимулом вмикати (одночасно і багатократно) сигнал, то і без адекватного стимулу, за наявності сигналу відбудеться відповідна поведінка. Психологічно аналогічною умовному рефлексу є асоціативна закономірність: весь комплекс уявлень прагне до відновлення і поповнення відсутніх складових, за умови, що частина цього комплексу сенсорно і моторно переживається заново.

Стосовно всіх асоціацій йдеться про статистичні закономірності. Відчуття та асоціативний рефлекс вказують напрям психологічних і фізіологічних змін певного роду. Наближення до асоціацій в чистому вигляді спостерігається при визначених хворобливих випадіннях вищих детермінант мислення.

Асоціативний зв'язок – «пізній» феномен. Стосовно всіх асоціацій – вони під впливом інтелекту. Правила висновування на підставі ймовірності в результаті задіяння методу проб і помилок відрізняються непостійністю. Принципи пам'яті тісно поєднуються з наслідуванням дій і рухів на основі вираження афектів і сигналів «родичів».

Наслідування і копіювання – специфікують потяг до повторення, який від початку є чинним в стосунку до власних способів поведінки та переживань і є рушійною силою всієї репродуктивної пам'яті. Завдяки поєднанню наслідування і копіювання створюється традиція.

Традиція привносить визначену поведінку завдяки «попередньому життю родичів», вона не пов'язана з вільними спогадами про минуле, їх усвідомленням, не є документальним переказом джерел. Однак, традиція сприяє «прогресу», і разом з тим, дійсний людський розвиток пов'язаний із витісненням традиції. Зміст традиції є даний нам в якості теперішнього, не стає предметом осмислення з часової відстані. Традиція навіює минуле, яке ми не знаємо, а ми схильні до його впливу. З плином історії сила впливу традиції послаблюється, завдяки дії раціональності, що сприяє дистанціюванню себе від традиційних змістів, відкидає їх до минулого, вивільняє ґрунт для нових відкриттів та винаходів.

Чинність асоціативного принципу для індивіда означає зростання його вивільнення від прив'язаності до виду і від такої, що не адаптується, чинності інстинкту. Завдяки прогресу цього принципу індивід може пристосуватися до нових нетипових ситуацій, припиняє бути ланкою в процесі розмноження. Потяг, вивільнений від інстинкту, створює горизонт безмірності, стає можливим джерелом насолоди, незалежним від життєвих потреб в цілому. Людина завжди є більшою або меншою ніж тварина, ніколи не є твариною, рівною тварині, адже людські інстинкти є менш досконаліми ніж у тварин.

Четвертою формою психічного є інтелект. Інтелект – практичний, принципово органічно обмежений, запобігає небезпекам, що їх джерелом є недосконала асоціативна пам'ять. Практичний інтелект пов'язаний із

здатністю до вибору, до вибірковості в діях, здатністю надавати переваги благам. Цей ступень характеризується тим, що внутрішні і зовнішні активні прояви, дії підпорядковані потягу і задоволенню потреб. Кінцевий смисл для практичного інтелекту – дія, завдяки якій організм досягне (чи ні) своєї мети. Розумна поведінка є безвідносною до психічних процесів.

Завдяки дії інтелекту відбувається вбачання, що раптово виникає, зв'язного предметного і цінного порядку речей в оточенні, який не є даним безпосередньому сприйняттю, не сприймався до того, не є придатним для відтворення. Подібне вбачання порядку оточуючих речей здійснюється на основі системи стосунків, її фундамент почасти є даним в досвіді, а почасти доповнюється в уявленні за допомогою наперед схоплення. Останнє є попереднім володінням дечим новим, не переживається в якості факту, є характерним для продуктивного мислення. Тут ситуація нова не тільки для індивіда, але і для виду. Така раптово осмислена поведінка здійснюється в часовому стосунку перед новими спробами і помилками, не залежить від кількості попередніх намагань. В світлі зазначеного, цікаве витлумачення набуває феномен впливу. Вплив виявляється таким, що базується на переживанні живою істотою каузальності власної дії, що диктується потягом; характеризується перенесенням такої каузальності на речі оточуючого світу.

Сутність людини і її особливе положення перевищують інтелект і здатність до вибору. Саме дух, у вужчому розумінні розум, робить людину людиною. Ця, п'ята, форма лежить поза життям, поза всім тим, що внутрішньо є психічним, а зовнішньо – вітальним. Цей принцип є протилежністю життя взагалі, є найвищою основою речей, а їх частковою маніфестацією є життя. Дух єднає, але не зводиться як до своїх складових, розум, мислення, споглядання (першо-феноменів і сутнісних змістів), емоційні та вольові акти. Центром цих актів, в яких дух являє себе в межах кінцевих сфер буття, є особистість.

Духові характерна пізнавальна функція. Але основне визначення духовної істоти – екзистенційна незв'язність, свобода, відчуженість від

примусу, тиску, залежності від органічного, від життя (в тому числі від потягів інтелекту). Йдеться про свободу від оточуючого світу і відкритість йому; здатність осягати саме так-буття предметів без обмежень.

Дух є предметністю, здатністю визначатися так-буттям самих речей. Поведінка духовної істоти є драмою. Поведінка мотивується чистим так-буттям комплексу споглядань, піднесеного до розуміння предмету, що є принципово незалежним від фізіологічної визначеності людським організмом, імпульсів його спалахуючих потягів; і від модально (оптично, акустично і т. д.) визначеного відчуттєво, зовнішнього боку навколишнього світу. З духовного центру особистості виходить вільне гальмування або розгальмування на початку затриманого імпульсу потягу. Зміна предметності речі переживається як само-цінна і остаточна. Там, де подібна поведінка має місце одного разу, людина є здатною за своєю (вище зазначеною) природою до безмежного розширення настільки наскільки простирається світ наявних речей. Духовна взаємодія особистості і світу необмежена в своєму розширенні, в тому, як завдяки ній упредметнюється світ.

Предметне буття – формальна категорія логічної сторони «духу». Духовний акт пов'язаний з рефлексією. Рефлексія сприяє само-зосередженню, усвідомленню особистістю самої себе як центру духовних актів, самопізнанню і самоусвідомленню. Зосередження, самосвідомість, здатність і можливість упредметнювати початковий спротив потягу утворюють єдину нерозривну структуру. Людина здатна не тільки «розповсюджувати» навколишній світ до виміру «світового буття» і упредметнювати спротив, але і знову упредметнити власний психологічний і фізіологічний стан, кожне окреме психічне переживання. Людина здатна вільно заперечити життя.

М. Шелер виокремлює чотири сутнісні ступені, на яких все суще виявляється нам в своєму внутрішньому та зовнішньому бутті. Неорганічні утворення не мають внутрішнього і самостійного буття, а, отже, і центру, який був би їм притаманний онтично. Кожна тілесна єдність (а єдність залежить від нашої здатності розкласти тіла в реальності чи в мисленні) є

власне такою стосовно певної закономірності впливання на інші тіла. Жива істота завжди є онтичним центром і сама собою (а не завдяки синтезу, обумовленому біологічно) утворює свою власну просторово-часову єдність і індивідуальність. Жива істота сама себе обмежує. Непросторові силові центри, що викликають явище протяжності в часі (вони є основою всіх тілесних утворень) є центрами силових крапок, в яких збігаються силові лінії поля.

Рослинні властивий чуттєвий порив, центр і оточення. Рослина є відносно незавершеною в своєму рості. Зворотні повідомлення про різноманітні стани для рослини відсутні, проте їй властиве внутрішнє буття, а тому – одушевленість.

Тварина є даною собі в другий раз завдяки зворотному повідомленню про стани власного організму. Центральним місцем такого повідомлення є відчуття та свідомість.

Людина є даною собі втретє завдяки самосвідомості і здатності упередметнювати всі свої власні психічні стани. Особистість є центром понад протипокладеністю власного організму і його оточення. Людина, як тотожне собі ядро реальності, володіє вираженою конкретною категорією речі і категорією субстанції.

Людина віднаходить себе в єдності простору, центральною функцією забезпечується форма, що передує окремим речам, їх сприйняттю. Самоцентрованість «охоплює» всі дані відчуттів і приналежні їм (такі, що стоять за ними) імпульси потягів; «відносить» їх до єдиного субстанційно впорядкованого світу. Світовий простір виступає стабільним тлом, незалежним від рухів. Порожні форми простору і часу передують всім відчуттям зовнішнього світу. Первинне людське сприйняття речей і подій відбувається в цих формах. Події уможливорюються наявністю постійного надлишку незадоволених, порівняно з задоволеними, потягів. Людина органічно здатна до спонтанних рухів і дій в певному порядку. Людина спроможна зробити власне тіло і свої рухи предметом, включити положення

свого тіла (як мінливий момент) у власне споглядання простору; інстинктивно, а не науково, рахуватися з випадковістю свого положення. Всередині науки також людина вчиться все більше рахуватися сама з собою і всім своїм фізичним і психічним апаратом, немовби з зовнішньою річчю, що перебуває в строгому каузальному зв'язку з іншими речами. Тобто, людина отримує образ світу, речі якого повністю незалежні від її психо-фізичної організації, від її почуттів і поривів, потягів, зацікавленості в речах, потреб. Речі залишаються постійними незалежно від зміни положення людини, її станів, відчуттєвих переживань і т. д.

Людина, як особистість, може піднятися над собою, як живою істотою, виходити тільки із власного центру, перебувати начебто по той бік простору і часу, зробити предметом свого пізнання все, навіть саму себе. Центр людини, її актів упредметнення світу, свого тіла і своєї душі не міг би бути частиною цього світу, мати визначені «де» і «коли»; він – в найвищій основі буття. Людина є істотою, що долає саму себе і світ (доречі, іронія, гумор засвідчують про це).

Дує є єдиним буттям, що не може стати предметом. Дух – чиста актуальність, без жодних домішків. Його буття – у вільному здійсненні актів. Особистість постійно самоздійснюється сама в собі, є безперервною сутнісно визначеною впорядкованістю актів.

Душевне не здійснює саме себе, є рядом подій в часі, які ми можемо спостерігати з власного духовного центру, упредметнити завдяки внутрішньому сприйняттю та спостереженню. Для того щоб бути особистістю, потрібно зібрати самого себе у власному бутті, сконцентруватися до особистісного духовного рівня, проте не протиставляти його (адже, це не є здійсненим). Особистість іншої людини не може стати предметом. Особистості інших доступні нам тільки завдяки спільній залученості у вільні акти.

Співучасть в духовних актах разом з іншими особистостями відбувається як «ідеація» себе із волінням, любов'ю і т. п. іншої особистості,

а тому – разом з нею. Ідеї існують не до речей, не передують їм, не в речах, і не після них, не є їх наслідками, а разом з ними, творяться в акті постійної реалізації світу в вічному дусі. В спільних духовних актах можна приймати участь тільки завдяки спів-здійсненню. Припустити спільний духовний акт дозволяє сам нерозривний зв'язок ідеї і акту. Спів-здійснення в актах, коли особистості спільно мислять ідеї, не є простим встановленням, відкриттям незалежного від нас сущого та буття, а чинним спів-породження ідей і цінностей із першовитоку речей. Отже, ідеація є специфічним духовним актом, осягненням сутнісних форм побудови світу, незалежним від спостережень і індуктивних висновків.

Спільний духовний акт в розумінні М. Шелера переосмислюється в ракурсі вироблення і опрацювання поняття спільної (а, можливо) і групової особистості в межах соціальної онтології. Така спільна особистість виявляється вільною у власній ідентифікації спільнотою. Проте, дана ідентифікація є не індивідуальною, а є «ми-ідентифікацією», стає підставою для спільних дій, виявів спільної активності. Стосовно спільних дій та активності важливо не зводити себе, як особистість, до них; не зводити себе до спільної особистості, не розчиняти, а набувати себе в спільноті. Інакше, виникає небезпека спотворення себе, помилкової ідентифікації, редукції себе до спільноти, що, в свою чергу спотворює і саму спільноту, перетворюючи її на аморфну масу. Ідентифікація в формі «ми» можлива тільки якщо кожен, хто приймає участь в ній адекватно ідентифікує себе в формі «я». Зазначені колізії особистісної і спільнотної ідентифікації тягнуть перспективу індивідуальної та колективної раціональності, активності та дій, а також відповідальності за них.

* * *

У роботі Г. Плеснера «Рівні органічного і людина» [131, с. 96–151] ідеться про «центр» як об'єднавчу умову людського організму. Центр є

моментом інтенсифікації ексцентричної позиціональності особи. Людське тіло – посередник, межа між переживанням особою себе й оточенням, людина перебуває на такій межі, виявляється цією межею. Організм і оточуюче середовище взаємно формують одне інше. Ексцентричне позиціонування – в тому, що людина спрямовує себе назовні поза себе саму. Завдяки центру позиціонування вона здатна звернутися, поставитися до себе, як до системи життя, ззовні, усвідомити центр власної екзистенції, ідентифікуючи себе. Людина знає свій центр також із середини власного існування, переживає його і тим самим долає його. Ексцентричний характер життя людини уможливорює її вихід за межі власного центра в оточення; ексцентричність – позиція особи щодо оточення; проте водночас вона утримує себе, звертаючись усередину себе ззовні і набуваючи себе у своєму новому здійсненні.

А. Гелен у творі «До систематики антропології» [131, с. 152–201] визначав людину як принципово активну, змушену діяти. Така активність виявляється для неї величезною напругою. А. Гелен наголошував на тому, що перманентний стан перебування в напрузі є сутнісною ознакою людини через її неухильну приреченість діяти. Своєю активністю особа творить без прямого наміру більше, ніж очікувалось. Результатами своїх дій, а в діях демонструється, здійснюється природа людини, вона перевищує себе. Діючи і створюючи субрезультати, особа напрацьовує собі підтримку для наступних дій. Така підтримка інституціоналізується; інституції, що утворюються як побічний результат людської активності, розвантажують напругу, яку переживає людина від своєї приреченості, за природою, діяти. Інституції забезпечують нас зразками для подальших дій. У процесі зазначеного розвантаження формується смак, як незаангажоване відчуття переживання особистісних преференцій, що засвідчують «чисту» самість людини.

Таким чином, актуальність філософської антропології і філософії культури, їх пов'язаність із практичною філософією в сучасному розумінні не викликає сумніву.

Наведене засвідчує слушність філософсько-антропологічного спрямування для трансформацій у сучасній філософії. Оскільки людська природа завжди була й залишається центральною темою філософських розробок та будь-які емпіричні дисципліни про людину не є достатніми для задовільного цілісного розуміння її суті, то філософська антропологія не втрачає своєї ваги, а набуває її, оновлюючи власне змістовне наповнення і тематичний горизонт відповідно до динаміки людської історії. Проте і класичні тексти даних дисциплін залишаються, як було побіжно проілюстровано, плідним підґрунтям для подальших досліджень.

Класичні філософсько-антропологічні вчення також торували шлях до становлення комунікативної універсальної прагматики, етики відповідальності, що є прикладом втілення сучасної практичної філософії, у першу чергу в Німеччині, хоча останніми десятиліттями послідовники цього напрямку з'явилися і в інших країнах. Їх розробки присвячені застосовним проблемам сучасного глобалізованого суспільства, спільносвітові, що ми поділяємо, із спеціальною увагою до екології.

* * *

Трансцендентальна прагматика К.-О. Апеля [10] формується на ґрунті переосмислення ним кантівського трансценденталізму, американського прагматизму (зокрема ідей Ч. С. Пірса [122; 123]), філософської герменевтики, аналітичної філософії мови (зокрема Л. Вітгенштайна [409-412]), в ракурсі критики *сцієнтизму*, що стосується, в першу чергу, статусу *суб'єкта знання*. Йому йдеться про спільноту, як суб'єкт пізнання як історичного процесу інтерпретації, ідеалом якої є консенсус на основі інтерсуб'єктивного порозуміння, що уможливорюється мовою, як «інституцією інституцій». Для трансцендентальної прагматики К.-О. Апеля є визначною позиція, що мова передбачає «розуміння», умов можливості якого можна дійти через «трансцендентально-герменевтичну рефлексію» в

необмеженій комунікативній спільноті і ці умови засновують єдність теоретичного і практичного розуму [10, с. 262].

Сцієнтизм характеризується зведенням суб'єкта науки до об'єкта науки, знищенням значення активності суб'єкта науки, суб'єкта мови (мовця, дієвця). Тоді він постає як незаангажований засіб, інструмент фіксації даних спостережень і експериментів. Насправді людина, діяч є завжди активним, завжди докладає власних рефлексивних зусиль. Це засвідчується в людському мовленні, якому притаманний саморефлексивний характер, мову, мовлення, – не можна редукувати до логічних форм. К.-О. Апель засновує трансцендентально-філософську альтернативу до сцієнтизму на притаманному людській комунікації *порозумінні* (тому її можна назвати трансцендентальною герменевтикою), що не обмежується обміном інформацією, а ґрунтується на *передрозумінні* про те, як інтерпретувати світ у відповідності до людських інтересів, потреб, цілей. В цьому сенсі суб'єкт є «межею світу», має трансцендентальне значення, уможлиблює у власній активності світ. Про подібний статус суб'єкта йдеться ще І. Канту, оскільки у нього суб'єкт не зводиться тільки до предмету досвіду, а також Л. Вітгенштайну, у якого *мовець здійснює* власний досвід, а філософія – не як вчення, а як діяльність, є «терапією» з роз'яснень.

В прагматизмі, як на нього спирається К.-О. Апель, зокрема у Ч. С. Пірса, «найвищий пункт» теорії пізнання І. Канта – трансцендентальний синтез апперцепції – заміщує «постулат останнього переконання», згідно з яким, необмежена спільнота науковців, внаслідок довготривалого дослідницького процесу, прийде до згоди. Тобто суб'єктом стає реальна спільнота, а пізнання визначається не у термінах свідомості, а як історичний процес інтерпретації. Обґрунтованість знання забезпечує не фактична спільнота, а *необмежена спільнота*, в якій, завдяки інтерпретації, доходять *консенсусу*. Консенсус, як ідеал спільноти, є регулятивом, що визнається чинним реальною спільнотою, і відбувається в ній.

Слушні дії, а також слушне розуміння *узвичаюються*, *звички* виступають прийнятими *зразками* дій, в т. ч. мовних. Звички формуються у самоконтрольованому процесі опосередкування теорії і практики, із орієнтиром на ідеал консенсусу в необмеженій спільноті. Формуються звички в реальній інтерпретативній спільноті, *телосом* якої є необмежена (ідеальна) спільнота. Ідеальна спільнота не є об'єктом досвіду, який можна описати в термінах даних зовнішніх спостережень, але вона є інтерсуб'єктивним (взаємно-визнаним) засобом порозуміння в реальній спільноті, в т. ч. щодо зазначених даних.

Інтерсуб'єктивна «узгодженість» спрацьовує в кожному застосуванні мови. Мовлення опосередковує *розуміння* і *пояснення* в «інтерпретативній спільноті». Поясненням опосередковуються суб'єкт і об'єкт щодо інтерпретації світу, а розуміння опосередковує суб'єктів між собою в спілкуванні. Пояснення і розуміння є взаємно-опосередкованими: взаємодоповнювальними, розширюючими власні межі, включаючими одне інше.

Зв'язок із практикою уможливорює порозуміння щодо смислу в повсякденному спілкуванні та в інтерпретації культурної наступності. Наприклад, співрозмовники з'ясовують смисли відповідних висловлювань з огляду на очікувану практику, неповторну взаємодію, ґрунтуючись на попередньому досвіді. Самі висловлювання не є носіями смислів, а є елементами незворотно-змінюваної практики взаємодії. На відміну від цього, з позицій методологічно-солипсистського сцієнтизму, практичне порозуміння виступає інструментальною маніпуляцією у відповідності із цілями учасників взаємодії. Звичайно, усвідомлення себе самого, формується як ототожнення себе з певними ролями, що зорієнтовують можливі цілі, в специфічній інтерактивній спільноті мовної комунікації. Засвоєння традицій, звичок, відбувається завдяки подібному ототожненню себе з роллю, на основі мовної комунікації, ним стабілізується діяльність. Така стабілізація пов'язана не із засвоєнням цілераціональних правил, а із конституюванням

інтерналістських норм соціальної взаємодії, які уможлиблюють і цілераціональну поведінку. Отже мова – не тільки інструмент для спілкування, за допомогою якого можна досягти мети, а і втілення інституціоналізованих традицією *норм* соціальної взаємодії, що уможлиблюють *порозуміння* в певних ситуаціях, розуміння речей в них.

В цьому плані мова – «інституція інституцій», мета-інституція, саморефлексивне тло необмеженого порозуміння, інстанція критики невідрефлексованих норм, інстанція критики, що не покидає окремих індивідів сам на сам із сваволею власного розумування, змушує їх до інтерсуб'єктивного порозуміння, щодо соціальних норм, в комунікації. Подібна «самокритичність» комунікації можлива тільки із середини досвідної практики. Кожна комунікативна практика є невідтворююю, неповторною, вона є унікальною, ризикованою взаємодією, що змінює, або підтверджує, уточнює суспільну ситуацію. А загальним тлом комунікації є наявне перед-розуміння у сенсі повсякденної мови.

1.3. Конструктивізм ерлангенсько-констанцької школи практичної філософії

Цікавим варіантом практичної філософії в континентальній Європі постає конструктивізм Ерлангенсько-Констанцької школи, що виникає майже одночасно зі згадуваними початковими пунктами сучасної практичної філософії, а саме в 60-х рр. XX ст., коли її засновники, В. Камла і П. Лоренцен почали співпрацювати в університеті Ерланген–Нюрнберг [про це див. 146, с. 221-250]. Вони наголошували на тому, що їх конструктивістський підхід є практичною філософією, і формували його на перетині природничого та гуманітарного знання, з акцентом на єдності логіки, етики, науки. Підґрунтям власного підходу вони визнавали аналітичну філософію мови і філософію Арістотеля. Водночас вони протиставляли себе не лише аналітичній філософії як такий, але й прагматизму, герменевтиці, феноменології, екзистенціалізму,

марксизму, широким колам філософських течій та емпіричних дисциплін, предметом яких є «дія».

Згідно з конструктивізмом Ерлангенсько-Констанцької школи [274], культура є сукупністю конструкцій, у плинні яких вона історично розвивається. *Конструкції* – це теоретичні та практичні концепції, які обґрунтовують новий спосіб бачення, не є даними, а створюються, конструюються, розширюють знання, означають його перехід на новий рівень. Наш досвід відбувається завдяки нашим власним діям, із середини яких нова предметність *узвичаюється*. Дії, які є натренованими вміннями, настільки очевидні, що утворюють переддискурсивно самозрозумілі погодженості спільного життя. Конструктивісти уникають будь-якої онтології, де йдеться про прагматичне тлумачення світу. Світ не є даним, не є тим, що існує, світ постає завдяки досвіду, тлумачиться і стає умовою можливості науки. Досвід життєсвіту – перший крок на шляху до науки, тому життєсвіт і науку не варто протиставляти. Ми орієнтуємося у світі завдяки конструкціям (практичним орієнтаціям і теоретичним знанням). Дієвець завжди користується мовою, дії «замикаються» на мовленні. Спроможність до дій, у тому числі мовних, є умовою можливості набуття орієнтацій та знань. У мові розкривається герменевтичний горизонт, сукупність зразків усіх *розрізень і зв'язків* знання про речі, яким навчаються, які передаються традицією. Ерлангенців цікавить мова як вміння розрізняти, якого не можна уникнути, а не як фактичний слововжиток.

Життєсвіт стає «трансцендентально-прагматичним апріорі», «емпіричним апріорі», його не можна обґрунтувати або описати, він є цариною *вмінь*, в Арістотелівському смислі, він є інстанцією *остаточного обґрунтування науки* (розв'язання цієї проблеми було головним для представників указанного напрямку), як її прагматичне джерело, і отримує такий статус завдяки фундуєчому зв'язку з науками. У наукових знаннях дійсність не відображається, а розчленовується з донаукової, життєсвітної практики розрізнення й орієнтації.

Специфіка оригінальної методології підходу конструктивізму ерлангесько-констанцької школи практичної філософії направлена унормування методології наук завдяки «дисциплінуванню» філософської та наукової мови і мовлення. Автори відокремлюють «прагматику висловлювання» від «прагматики мовлення». Філософське та наукове мовлення здійснюється за посередництва висловлювань. Унормування наукового мовлення уможливить «розумну розмову» і досягнення домовленостей стосовно того, що вважати істинним. Унормування мовлення (і, відповідно, мови), відбувається завдяки критиці, що виявляється самокритикою «філософського розуму», і веде до виникнення, виявлення і реконструкції «істинних» уявлень про світ. Критика мовлення відбувається в межах самого мовлення, на шляху його протікання і формування від розмовної мови до наукової. При цьому кордони між повсякденним і науковим мовленням залишаються розмитими, а критика мовлення не переходить поза його межі, відбувається в його здійсненні.

Норми мовлення є особливим випадком норм дій, а прагматика висловлювань включається в загальний контекст людської активності. Запропонована ерлангенцями нормативність виявляється «логічною пропедевтикою», базовою для подальших антропологічних та етичних розбудов. Подібний зміст і статус «базису» в даному підході зумовлений критичним опрацюванням його авторами концептів «життя, яке вже не має за собою ніякого заднього плану» (Unhintergebarkeit des Lebens) підходу філософії життя В. Дільтая [46], «Urstiftung» (вихідне фундаментальне покладання) феноменології Е. Гусерля [38], «In-der-Welt-sein» (буття в світі) онтології М. Гайдергега [25]. Ерлангенцям було важливим виписати горизонтність світу як процес і результат утворення нової предметності, адже культурна спільнота перевищує своїм власним досвідом свій горизонт. Їх концепт «конструкції» є аналогічним і подібним за своїм призначенням до наведених концептів їх попередників.

В такий спосіб, конструктивісти ерлангенсько-констанцької школи виходять із базового статусу дій, що виявляються джерелом конструкцій, суть яких не конвенціоналістська, а звичаєва; їх філософія є методологією, що унормовує мовлення в науках, яке виявляється обґрунтовуючою інстанцією знання.

На жаль, цей напрям німецької філософії не отримав свого продовження. Оригінальний перегляд даної школи, на фоні інших філософських течій Німеччини, в яких філософськи аналізується мова, здійснила М. Є. Соболева [146], методологічною основою її досліджень виступає герменевтика [про це див. 147]. Учні засновників ерлангенсько-констанцької школи П. Лоренцена і В. Камлая, за їх життя продовжували їх ідеї. Проте занадто авторитарний стиль керівництва вплинув на те, що після смерті П. Лоренцена, а пізніше і В. Камлая, безпосередніх продовжувачів ідей цієї школи не залишилося. Такі дослідники, як Ф. Камбартель (F. Kambartel) [273], Ю. Мітельштрасс (J. Mittelstrass) [306] та інші скоріше створили своєрідні доктрини про мову, дію, свідомість, етику, аніж безпосередньо продовжували ідеї П. Лоренцена і В. Камлая.

1.4. Творчий потенціал активності дієвців

У людських діях реалізується творчий потенціал активності дієвців. Різні підходи до дій виявляються і виявлялися в історії філософії теоріями, що викривляють чи необережно узагальнюють власну проблематику через специфіку інтерпретацій «творчого потенціалу активності» (creativity), як джерела культурних здійснень. Г. Йоас [271] пропонує говорити про «творчий потенціал» радше як про метафору, ніж як про концепт. Водночас протиставлення раціональності й нормативності дій є неплідним кроком, альтернативним є намагання їх інкорпорації у вимірі творчого потенціалу для дій, тобто підпорядкування таких ознак дій, як раціональність і нормативність, ознаці креативності. Зазначені міркування надають підстав не

перекладати «creativity» буквальною транслітерацією «креативність», а натомість більш слушним відповідником – «творчий потенціал активності».

Так, Г. Йоас виокремлює кілька зразкових прикладів втілення метафоричності «творчого потенціалу», як джерела культурної активності, націленої до світу. У творчості Й. Г. Гердера [31] – це ідея виразності, у К. Маркса – виробництво і революція. Г. Йоас убачає аналогію свого відбору зразків із розрізненням ставлення до світу в підході Ю. Габермаса [23]. Проте він наголошує на *метафоричності* «творчого потенціалу», у своєрідний спосіб рецепіюючи ідеї Й. Г. Гердера, до якого із симпатією ставився і Ю. Габермас.

Для Г. Йоаса проблематика дії, нормативності і логіко-наукового осмислення соціальних феноменів є нерозривно пов'язаними в рамках практичної філософії. Він зважає на вплив прагматизму, класичного і сучасного, неопрагматизму в філософії соціального і природничого знання, проте не редукує практичний характер філософії до прагматичного, з чим варто погодитися. Він захищає і порівнює свій проект практичної філософії, розроблений на основі концепту «творчого потенціалу активності дієвців» із прагматичними тенденціями в працях інших філософів.

Виразність, як метафора творчого потенціалу активності, окреслює його у стосунку до внутрішнього світу дієвця. Ідея виробництва – стосовно зовнішнього світу речей, що є умовами та засобами дій; а ідея революції передбачає творчий потенціал активності у стосунку до соціального світу, можливість фундаментальних реорганізацій соціальних інституцій, що впорядковують людське спільне життя. Проте Г. Йоас заперечує, що ці три ідеї достатньо вичерпно окреслюють «творчий потенціал активності» у трьох зазначених стосунках. Отже, і узагальнення типових дій у такій перспективі реалізації «творчого потенціалу активності» є викривленим. Інтерпретація людської активності, як виразної, продуктивної і революційної, не є достатньою.

Інші намагання, не завдяки типізації дій, а в більш глибинному сенсі зрозуміти «творчий потенціал активності», виникали в таких напрямках: «філософія життя», у першу чергу на основі переосмислення ідей А. Шопенгауера [164] – в Європі, і «прагматизм» [про це див. 332] – в Америці. Концепти «життя» – у першому і «інтелігенція» – у другому з наведених напрямів є відмінними засобами досягнення «творчого потенціалу активності» в їх межах. Інтелектуальна ситуація сьогодення наслідує, визначається стосунком, співвідношенням між «творчим потенціалом активності» і діями, в які він втілюється. Таке співвідношення може підтримуватися по-різному.

За метафорою «життя», а також «творчий потенціал активності» перебувають на більш глибинному рівні, ніж сама людська дія. Це передбачає опозицію будь-якому редукціоністському утилітарному світоставленню і нормативістським підходам, тоді творчим є не тільки потенціал активності, а й самі дії. Останнє не узгоджується з початковими пунктами філософії життя.

Повернемося до «виразності», як метафори творчого потенціалу активності дієвців. Виразність на рівні здорового глузду може асоціюватися з мовою, вербальною артикуляцією, жестикуляцією, виразами обличчя чи статури. У цьому сенсі виразність стосується «виходу на поверхню» чогось внутрішнього, прихованого, останнє постає назовні й може бути поміченим. Завдяки зовнішній виразності ми здатні зробити висновок про те, що міститься всередині. Дії часто не є прийнятним характеризувати в термінах виразності. Дії, як такі, виражають інтереси тих, хто їх чинить, і конфлікт інтересів є окремою темою для інтерпретацій. Проте у такий спосіб втрачається пошуковий акцент на виразності, нею нехтують, покладаються як на щось саме собою зрозуміле, і тут постає дискурс про альтернативні конкурентні інтереси, а не про дії, і не про те, чи виражають дії ці інтереси. Подібний зсув акцентів характерний для соціологічних підходів, у тому числі це стосується структур соціальних дій Т. Парсонса [321].

Г. Йоас вважає, що для Й. Г. Гердера виразність людських дій є безмежною, його підхід є предтечею філософської антропології і постає з аналізу походження мови. Виразність мови не є ізольованою ознакою людської суті, але саме ця здатність до мовної виразності відрізняє унікальність людського стосунку до світу і спрямовує форми людської активності, а в кінцевому рахунку – дії. Отже, гердерівська теорія мови, а більш загально – антропологія, є експресивістською. Мова не стільки засіб позначання речей, скільки засіб вираження відчуттів; виразність, характерна для людини, є унікальною. Мовна здатність людини уможлиблює її рефлексійну дистанційованість і обачність. Наведена перспектива розширює розуміння раціональності людини, не обмежує її винятково як раціональну істоту.

Раціональна розсудливість людини не підпорядковує її чуттєвість, а є одним, і не єдиним, з особливих способів ставлення до світу. Мовна здатність задає специфіку ставлення до світу й до себе. Таке ставлення уможлиблюється прагненням виразитися, а вираження прагне бути доступним самому дієвцю, у подібний щодо доступності для інших людей спосіб. Тому ставлення до себе передається, виражається тим самим засобом (мовою, мовленням), завдяки якому воно доступне іншим людям. Останні ідеї постануть ключовими в різних школах і підходах філософії ХХ ст.: у філософії мови аналітичної традиції і в прагматистських колах, у комунікативній практичній філософії і в підходах до аргументації. У такий спосіб спадщина Й. Г. Гердера взагалі і його міркування про «виразність» зокрема багато в чому передували ходу і спрямовували його для подальших філософських дискусій, що залишаються актуальними дотепер; уможлиблюють спільне дослідницьке поле філософії культури і філософської антропології. Непопулярність останніх дисциплін у класичному вигляді не знецінює їх значущість, їх вивчення, їх генезу та вплив на подальші розбудови філософської проблематики, збагачує ступінь усвідомлення аналізованих тем, а наявність новітніх антропологічних і культурологічних

розвідок, вихід на перший план філософії дії в різних сучасних традиціях, засвідчує еволюцію зазначених класичних філософських дисциплін. Усвідомленню цих процесів сприяють такі потужні дослідження, як те, що здійснив Г. Йоас, – про творчий потенціал активності дієвців, а оригінальності його аналізу надає зазначена увага до метафори «виразності» у творчості Й. Г. Гердера і до її вагомості для формування загального філософського контексту і подальшої еволюції філософських розвідок.

Висновки до розділу I

Підсумуємо, що в I розділі ми постулювали і проаналізували (скрізь призму Арістотелівської та кантівської лінії) умовність розподілу історико-філософської перспективи сучасної практичної філософії, філософії дії та активності за критерієм пріоритетності належного в стосунку до сущого (і навпаки); показали взаємно доповнювальний стосунок між належним і сущим, їх непротиставленість. Досягнення цього було здійснено завдяки аналізу провідних положень філософії Арістотеля, І. Канта.

Особливу увагу було приділено практичній філософії І. Канта, тлом для затвердження властивого його системі «примату практичного розумі над теоретичним» став авторський детальний розбір і аналіз основоположень його теоретичної системи на тлі провідних інтерпретацій спадщини І. Канта такими представниками аналітичної традиції, як, наприклад, А. Айєр, Я. Гінтіка, В. Квайн. А саме, під кутом зору практичної філософії розглянуті наріжні теоретичні концепти філософської системи І. Канта: розрізнення апріорі / апостеріорі, аналітичне / синтетичне; ноумени / феномени, речі-в-собі / явища; розум, розсудок, відчуттєве споглядання. Ми наголосили і обґрунтували *схематичність* їх попарних і послідовних співставлень.

Окрім цього, були розглянуті обрії філософської антропології та філософії культури для становлення сучасної континентальної практичної філософії. Разом з тим для обмірковування сутності людини, обґрунтування

активності в якості її сутнісної ознаки залучаються розробки про фізикалізм, свободу (індетермінізм), свідомість і усвідомлення аналітичної традиції. Зіставлені та проаналізовані наріжні концепти філософської антропології М. Шелера, як такі що передували і готували можливість оновленого статусу сучасної практичної філософії (філософії дії та активності). Зокрема: чуттєвий порив, відчуття, свідомість, вираження, інстинкт, поведінка, асоціації, асоціативна пам'ять, відтворення і копіювання, традиція, практичний інтелект, вплив, сутність і положення людини, простір і час, розум, дух, свобода, упредметнене буття, ідеація, спільний духовний акт.

Філософія дії може бути заявлена під егідою спеціалізації «філософська антропологія і філософія культури», оскільки в ній предметом виступає здатність до активності, що втілюється в різноманітних діях, як принципова, сутнісна ознака людини, що стає приводом для розвінчання інших людських якостей і здатностей у плідний, порівняно із традиційними розвідками про людину, спосіб.

Аналіз історико-філософських прикладів, скрізь умовність розподілу Арістотелівської та кантівської лінії за критерієм пріоритетності належного в стосунку до суцього (і навпаки), філософсько-антропологічних обривів та тематики філософії культури, окремих проектів ХХ ст., в яких формується і оновлюється статус і предметне наповнення практичної філософії обґрунтовує висновок про потребу в методологічно-змістовному переосмисленні філософії дії та активності, підтвердження принципової відкритості предметного поля практичної філософії, залученню до нього без протиставлення теоретичних і практичних філософських дисциплін різних традицій. Здатність до активності, що втілюється в різноманітних діях, як принципова, сутнісна ознака людини, стає приводом для розвінчання її інших якостей і здатностей у *плідний*, порівняно із традиційними розвідками, *спосіб* досліджень про людину (в статусі дієвця) і спільносвіт (як спільноту солідаризованих дієвців, що ділять соціальний і природний простір).

В такий спосіб, були переглянуті деякі проекти практичної філософії (конструктивізм ерлангенсько-констанцької школи, підхід Г. Йоаса про творчий потенціал активності дітей), їх переваги та недоліки, континентальна практична філософія, її витоки, проаналізовані історико-філософські передумови, що сприяли її появі. В запропонованому розгляді виявилася підтриманою мета затвердження і виправдання завдань, що стосуються розбудови власного підходу.

РОЗДІЛ II. ФІЛОСОФІЯ ДІЇ ТА АКТИВНОСТІ АНАЛІТИЧНОЇ ТРАДИЦІЇ ФІЛОСОФІЇ

Чи всі людські прояви є діями і реалізують людську активність? Чи у всіх подіях, в які ми залучені, ми проявляємо власну активність? Як відрізнити події, що трапляються з нами, в які ми залучені пасивно, від подій, в яких ми активно вчиняємо, здійснюємо дії? Чи потрібний і чи можливий такий розподіл? Такі й подібні теми не припиняли і продовжують з'являтися у творах авторів аналітичної традиції. Проте оформлення філософії дії у відгалужену самодостатню філософську дисципліну триває. Про це свідчать відповідні академічні курси в деяких університетах світу; конференції та інші наукові події, присвячені проблематиці філософії дії; авторські та колективні монографії, публікації в періодичних виданнях. Однак, тематика і вектори інтерпретацій залишаються доволі різноманітними.

Коли йдеться про філософію дії та активності, здебільшого посилаються на окремого автора, його твір і його рецепцію (позитивну і негативну) іншими, а не апелюють до філософії дії, як усталеного напрямку. Філософія дії і філософія активності утворюють спільне поле досліджень. Назви «філософія дії», «філософія активності», а також «практична філософія» (*practical philosophy*) часто застосовуються синонімічно, без послідовного розрізнення [наприклад, у 397].

Вихідні положення філософії дії і активності стосуються: особи в статусі дієвця; активності, як здатності вчиняти дії; і тих суттєвих ознак, що є наріжними для наявності і проявів вказаних статусу і здатності.

Дієвець є спроможним до дій. Така його здатність до активності виявляється у досвіді. Здатність до активності відкриває можливість бути активним, реалізація здатності до дій виявляється спроможністю дієвців. Вжиті в цьому абзаці терміни «здатність», «спроможність» не є оформленими

в спеціальні категорії. П. Ван Інваген наголошує на тому, що їх не варто плутати з поняттями моральної чи правової припустимості, фізичної та епістемічної можливості і каузальної сили, вправності чи вміння [55, с. 21-28].

Не можна твердити, що запропонований для дослідження напрямок має власне узагальнення і є однозначно сформованим проектом. Із середини ХХ ст. у межах різних напрямів і шкіл аналітичної традиції виникають дослідження, спеціально присвячені статусу «дій», «діяльності», «активності», «дієвців» і т. п. Такі дослідження органічно постають у розробках з онтології, теорії пізнання, відповідно у філософії мови і філософії свідомості, етики, соціальної філософії та ін. В аналітичній традиції відгалуження філософії дії в окреме дослідницьке поле, що хронологічно збігається з зазначеним німецьким проектом, пов'язане, окрім зазначеного, і з тим, що, по-перше, в «філософії мови» починають аналізувати не мову, а мовлення – мову в здійсненні; по-друге, в «філософії свідомості» (Philosophy of Mind) починають намагатися прописати ментальні стани дієвців в статусі намірів, що призводять до дій.

Стандартна концепція і теорія дії були розбудовані всередині 20 століття (зокрема зусиллями Д. Девідсона [216-219], а також Е. Енскомб [174-179]) на засадах досліджень про спрямованість (інтенціональність) дій. Отже, стандартна концепція дії передбачає спрямованість (направленість в термінах намірів) дії як, власне, визначальну для неї; а стандартна теорія дії прописує спрямованість дії завдяки обумовленості ментальними станами дієвця і відповідними подіями. Часто згадану обумовленість розуміють як причину, а стандартною теорією дії вважають каузальну теорію дії. Тоді, дія наявна і може бути пояснена коли: поведінка (ментальна чи така, що має зовнішні прояви) спричиняється і може бути каузально поясненою слухними ментальними чинниками, що запроваджують чи конституують причини дієвцеві саме так поводитися (вчиняти).

Зазначені стандарти підживлюють, начебто очевидне з позицій повсякденного здорового глузду, розуміння про те, що свідомі наміри і підстави (якщо не, навіть, причини) є остаточними чинниками, що зумовлюють те, як люди вчиняють. Останнє можна піддати сумніву, цьому сприяють і різноманітні емпіричні дані, отримані в результаті різнобічних досліджень в психології, когнітивних нейронауках, соціальних науках, антропологічних розвідках, що виявляються проблемними запитами і уточнюючими перепитуваннями.

Існують альтернативні концепції активності, зусиллями яких заперечується успішність стандартних витлумачень «схопити» феномен і специфіку дій і активності (принаймні людської). Активність можна не обмежувати виключно проявами спрямованих дій, активність може бути наявною, а спрямовані дії – відсутніми, активність властива не тільки людині. Пояснення активності можливе не в термінах причинності, поза каузальною дією ментальних станів та подій.

Філософія активності і дій залучає дебати про свободу волі і моральну відповідальність, практичну і теоретичну раціональність, природу підстав і причин, і, в першу чергу, звичайно, широкий спектр концептуальних і метафізичних питань про природу активності і дій.

Дієвці зреалізують власним досвідом свою здатність до активності вчиняти. Діям характерні спрямованість і мета, їх можна практично обмірковувати, вони маніфестують притаманну дієвцям свободу, їх можна морально оцінювати, оцінювати їх раціональність і обґрунтованість. Можна протиставляти те, що дієвці вчиняють (дії) тому, що трапляється саме собою. Дієвець спрямовує власну дію до певної мети, завдяки його активності дещо відбувається в спільносвіті навколо нього, дієвець, завдяки вчиненим діям, набуває сам себе, окрім того, дієвецеві, можливо не виключно і не повною мірою, але ж безпосередньо доступний контроль над своїм вчинком.

Ознаки дії можуть бути зовнішньо неочевидними, особливо коли йдеться про рухи тіла, що можуть власне не бути спрямованими діями, а автоматичними жестами. Самих тілесних рухів недостатньо для дій. Процес дії, принаймні частково передбачає наявність певних ментальних станів та подій, таких, як винесення рішення, намір, бажання, переконання і ін. Як залучаються в процес дії подібні і інші, в тому числі, зовнішні, компоненти, як ці компоненти суміщаються, комбінуються між собою в цьому процесі, – відкриті, попри чисельні емпіричні дослідження і експерименти, для різноманітних інтерпретацій питання. Можливо, що компоненти дії є її причинами, а можливо, дія не стільки спричиняється, скільки обґрунтовується ними. Тоді окремою темою постає стосунок між причиною (причинами) і обґрунтуванням дії. Особливу увагу заслуговує питання про роль дієвця, а також те, як власними діями він зrealізовує своє Я, в який спосіб він є відповідальним за свої дії, і як про них «звітувати» (мовний опис дій). Крім цього всі наведені питання є взаємозалежними і неочевидними щодо пріоритетності, однозначності їх конкретних постановок і пошуку відповідей.

Отже, в аналітичній філософії дії, що не є остаточно сформованою філософською дисципліною, виокремлюється ряд тем, традиційних для розгляду у дослідженні зазначених проблем. А саме: природа дії і людської активності (agency), дії і події, знання про керування власними діями, наміри до дій, пояснення дій, раціональність людської активності. Усі вони залишаються проблемними.

Про людську активність, як таку, також маємо ряд досліджень. Дієвець є таким, що спроможний до дії; активність є реалізацією цієї спроможності. Наведені стандартні варіанти концепції дії розтлумачують концепт дії завдяки аналізу намірів. А стандартні варіанти теорії дії пояснюють дію і наміри до неї у термінах причинності, обумовленості ментальними станами дієвців у плині подій (як обставин контексту). Отже, є завдання виробити

стандартний концепт дії і загальну теорію дії (action), а ширше – активності (agency). Водночас існують позиції, що такі стандартні концепт і теорія не потрібні і не можливі; активність і дію не варто пояснювати в термінах причин, редукувати до ментальних станів і подій.

Завдяки дебатам про природу людської активності та дій, актуальним в останні десятиліття, створено міждисциплінарні дослідницькі поля, що залучають антропологію, у тому числі філософську, нейро- і когнітивні науки, психологічні та соціальні науки, лінгвістику, філософію свідомості й філософію психології, етику і метаетику. У них сфокусовано такі теми: свобода волі та моральна відповідальність, природа практичної раціональності й багато інших.

Філософію дії можна було б зарахувати до дисциплін, підпорядкованих метафізиці та філософії свідомості. Тоді до уваги в межах філософії дії будуть братися концептуальні, епістемологічні, метафізичні теми щодо природи дії, її пояснення (індивідуальні та колективні дії, природа намірів і їх значущість у діях, природа свободи волі, підстави і причини дій, їх роль у поясненні дії тощо). Такий крок виявляється суперечливим, адже тоді велика кількість тем, пов'язаних з активністю і діями, що не залучають їх фундаментальну природу і пояснення, не віднаходять своє місце в цій дисципліні.

В іншому, ширшому сенсі, філософію дії можна намагатися розуміти, і це видається більш слушним, окремою філософською дисципліною. Тоді це широке дослідницьке поле, що частково перетинається з іншими філософськими галузями, у першу чергу, із філософією свідомості, соціальною філософією і етикою. Часто подібні перетини мають суттєве значення, проте філософія дії залишається окремою цариною філософських розробок про природу, пояснення і масштаби людської активності та дій. Тоді до її теренів залучаються такі теми, як акразія (слабкість волі, дія всупереч кращій підставі) і енкразія (ідеально раціональна активність), свобода волі, моральна відповідальність, ментальна активність, мотивація, практичний

розум, відмова від активності (omission of action), індивідуальні та спільні дії тощо. Критика про подібний статус філософії дії засновується на тому, що важко утримати в одному напрямі такі різноманітні перетини, що залучають як традиційно теоретичні, так і практичні філософські дисципліни. Неможливо спеціалізуватися, наприклад, на перетині проблематики з філософії дії й онтології, і водночас – на перетині проблематики з філософії дії та етики. Хоча є й такі приклади, зокрема теорія А. Меле [302; 303]. Спробуємо надати методологічний каркас філософії дії (практичній філософії), із надією на можливість його конкретних застосувань, у тому числі й на перетині з окремими філософськими дисциплінами (про що йтиметися в розділі V), задля плідного оновленого аналізу традиційної проблематики та оновлення її статусу.

Отже, залишається місце і для такого тлумачення статусу філософії дії, згідно з яким теми про людську активність і дії входять до настільки різноманітних філософських дисциплін і напрямів, що неможливо відокремити філософію дії як власне самостійну філософську дисципліну. Проти цієї позиції можна, окрім іншого, зауважити, що подібний стан справ характерний і для інших філософських дисциплін, наприклад, для найпопулярнішої в сучасній аналітичній філософії, філософії свідомості. Більше того, сьогодні всі філософські дисципліни являють собою низку проблем, тем, часто віддалених між собою настільки, що перетин відсутній в межах власне однієї дисципліни. І від початку формування аналітичної традиції, філософські розробки полягали у перегляді окремих тем, проблем, у тому числі й без уваги до їх історико-філософського становлення і генези.

2.1.Стандартна концепція і теорія дії та активності

За стандартною концепцією і теорією, дія з наміром є первинною в стосунку до дії на підставі, намір передуює і обумовлює дію, забезпечує

підстави для неї. Подію можна вважати дією якщо дану подію можна описати як дію з наміром. Проте, одну і ту ж саму подію можна описати по-різному, тобто розпізнати як різні, альтернативні дії. Дія може виявитися з наміром за одним описом, і автоматичною (без наявного наміру) – за іншим. Дія, що є похідною із дії з наміром, може не бути власне дією з наміром.

В аналітичній традиції в 50–60-ті рр. XX ст. Е. Енскомб [174] пробує випрацювати зв'язок між діями (actions) і намірами (intentions) дієвців. Наміри ведуть до дій, є їх підставами (reasons), проте ускладненими залишаються спроби витлумачити їх як причини (causes) для дій. Тому причинне пояснення (causal explanation) для дій виявляється проблемним. Причинне пояснення є проблемною темою і в більш загальному контексті (як у методології гуманітарних і соціальних, так і навіть природничих наук) надає додаткових підстав не протиставляти ці наукові галузі.

Пізніше Д. Девідсон [216] стверджує, що «дія» є тим, що дієвець учиняє з певним наміром, який можна описати мовними засобами. Проте сам зв'язок між наміром і дією залишається проблемним для розуміння. Дана проблемність пов'язана з декількома факторами. Сам концепт «наміру» є доволі неоднозначним ментальним станом, різноманітно прописується різними авторами у провідних підходах філософії свідомості (philosophy of mind). З іншого боку намір можна розуміти як пропозиційну настанову, тобто мовний зміст («х») спеціальної направленості («дієвець *A* має намір (прагне) *x*»). У кожному разі залишається проблемним, як розвінчувати зазначений зв'язок та пов'язаність намірів із відповідними їм діями. Д. Девідсон показує цю проблемність відомим прикладом: чи йдеться про те, що дієвець власним наміром спричиняє себе до подорожі, тобто, подорож спричинена наміром, який можна описати; чи подорож трапляється з дієвцем, задовільно відповідає його наміру, який можна описати, проте не є наслідком цього наміру. Далі, чи є відмінними дія і спроба до цієї дії? У згаданих позиціях Е. Енскомб і Д. Девідсона – ні. Філософ сьогодення Д. Хорнсбі (J. Hornsby) [261] приймає

це ототожнення і відповідно вибудовує свою систему. Наріжні вихідні розуміння дій у термінах намірів притаманні й Е. Енскомб, і Д. Девідсону, проте їх доктрини не збігаються, вони по-різному започатковують розбір даної проблематики, наштовхуючись на нові й нові нюанси можливих взаємозв'язків між діями і подіями (events), намірами, бажаннями, переконаннями.

Стандартні концепція і теорія дії уходять корінням в погляди Арістотеля. Діяти з наміром і діяти на підставі тут ототожнюються. Підстави дії можна раціоналізувати засновками стійкого (sound) практичного силогізму: більший засновок – про мету дієвця; менший – про шляхи її досягнення. Д. Девідсон наголошував, що більший засновок – про бажання дієвця, менший – про його переконання, а висновок і буде власне наміром. Пізніше М. Бретмен [200; 201], А. Меле [302; 303] і інші філософи радикально критикують і заперечують можливість зведення намірів до комбінацій бажань і переконань, утворення єдиного комплексу із намірів, бажань, переконань. Також, вони наголошують, що часто не можна однозначно визначити про дію, чи є вона дією з наміром; випадки доброї вдачі, сприятливого збігу обставин ускладнюють розуміння. Одна дія може спричиняти наступну, тоді остання походить із першої. Проте, походження дії може бути і іншим. Наприклад, А. Голдмен [242] виокремлює наступні типи походження дій: причинне походження, походження за згодою (конвенційне), просте (simple) походження, аргументаційне походження.

Одна й та сама подія може бути описана по-різному, а тому й охарактеризована різними діями – як діями з наміром, так і автоматичними діями. Дія з наміром вважається більш фундаментальною, адже продукує наступні автоматичні дії. Отже, як стверджував А. Голдмен [242], дія є або дією з наміром, або впливає з дії з наміром. Одна дія може, але не обов'язково має, спричинити іншу. Однак, про деякі дії не можна сказати, що вони є діями з наміром, і водночас не можна заявити, що вони не є діями з

наміром, тобто є автоматичними діями. Про це стверджував А. Меле [302], а саме, дії з передбаченими, але не такими, що входили до змісту наміру, побічними ефектами, або, наприклад, випадки, коли досягнення мети скоріше є доброю вдачею, аніж застосуванням зусиль.

Стандартна концепція дії не окреслює що означає діяти з наміром, діяти на підставі, а також природу пояснення підстав, теорію їх пояснення. Стандартна теорія дії є каузальним підходом до дій з наміром і до їх пояснення в термінах підстав. За стандартною теорією, дія є дією з наміром виконується на підставах коли вона спричиняється відповідними ментальними станами в слушний спосіб. Слушні ментальні стани і події, бажання, переконання, наміри, сприяють раціоналізації дії самим дієвцем, з його власної позиції. Пояснення підстав дій є поясненням в термінах ментальних станів і подій, що спричиняють дієвця до відповідної дії; дієвець з власної позиції раціоналізує свою дію, пояснює її для себе в термінах засіб-мета. Отже, стандартна теорія дії є каузальною теорією. Каузальність стосується пояснення підстав дії в якості причин, а також направленості (інтенційності) дії. Каузальне витлумачення пояснення і інтенційності дії, разом із стандартною концепцією дії виявляються стандартною теорією дії, яка приймається такою в філософії свідомості (philosophy of mind) і філософії дії.

Стандартна концепція дії не тягне саме каузальну теорію дії з наміром і каузальне пояснення підстав дії. Пояснення підстав дії має забезпечити розуміння дії завдяки розкриттю мети і намірів дієвця. За не-каузальною теорією, слушні мета і наміри дієвця не розглядалися б як причини дії. Тобто відповідні їх змістам ментальні стани і події можуть бути ефективними в стосунку до дії, бути її мотивами, підставами, але не бути (формально-логічними) причинами.

Стандартна концепція дії тягне спеціальну стандартну концепцію активності. Активність, як здатність, є здатністю до дії з наміром (інтенційної

дій). Досвід, як втілення здатності до активності, є здійсненням дій, не всі з них є діями з наміром.

Стандартна теорія дії тягне спеціальну стандартну теорію активності. Активність, як здатність, є здатністю до дії з наміром із слушною функціональною організацією, а саме: чинність наявних ментальних станів і подій (бажань, переконань, намірів) спричиняє відповідні події (наприклад рухи) в слушний спосіб. Досвід, як втілення здатності до активності, є здійсненням відповідних каузальних стосунків між актуальними дієвцями і подіями.

За стандартною теорією дії з наміром започатковуються, ініціюються дієвцем, ініціація дії пояснюється як така, що спричиняється ментальними станами і подіями, притаманними йому. І А. Голдмен [242], і Д. Девідсон [216], і Ф. Дретске [224; 225] міркують про пари бажання-переконання, притаманні дієвцеві, в якості причин для ініціації ним дії з наміром. А А. Меле [303] і М. Бретмен [200] ведуть мову про наміри дієвця, як причини ініціації ним дій.

Спроможність дієвця ініціювати дію, можливо, і не варто зводити до здатності вчиняти з наміром і на підставах. Досвід, як втілення здатності до активності, може бути суцільно спонтанним, тобто дієвець може ініціювати дію без наявних для неї підстав і властивих йому намірів. Дійсно, підстави і наміри можуть інтенсивно і, навіть, вирішально впливати на те, як вчинить дієвець, але джерело його активності не в них, а в спроможності ініціювати. Досвід такої спроможності не варто зводити до вмотивованості дієвця підставами і намірами.

Проблемними для стандартної теорії залишаються девіантні причинні зв'язки, а також розрізнення між діями і тим, що у довільний спосіб трапляється. Окрім того, як вдало показали Дж. Денсі [215] і М. Альварес [170], підстави дій не є причинами, оскільки підстави є фактами, станами справ, а не ментальними станами і подіями. Однак, за стандартною теорією

підстави дій не тотожні ментальним сутностям (станам і подіям). Підстави дій репрезентовані змістами відповідних ментальних станів і подій. Дії з наміром можуть ініціюватися дієвцем, а можуть протікати як чітке слідування і виконання інструкцій. Стосовно активності, найчастіше, і це відповідає Арістотелівському розумінню, її розуміють як таку, що ініціюється дієвцем, проте К. Сет'я [366] заперечує, що активність завжди має своїм джерелом дієвця.

Ф. Дретске [224] запропонував цікавий приклад, який уточнює ускладнення, що виникають при спробі виокремити причини дій у термінах намірів і переконань. Уявимо ситуацію співу, чи іншого звуку, що триває, коли через викликаний співом резонанс розлітається на скалки фужер. Розбиття фужера (дія) спричиняється акустичними властивостями звуку, а не змістом того, про що спів. Це міг би бути ліричний твір, що виконується сопрано. Проте, очевидно, що не через ліричний зміст співу, а через його акустичні ознаки, розбивається фужер. У загальному випадку дії і намірів, що ведуть до її здійснення, прийнято вважати, що зміст наміру дієвця спричиняє дію. Намір пов'язують із бажаннями, прийняттям рішень і переконаннями дієвця. Залучений Ф. Дретске приклад демонструє проблемність того, як намір до дії міг би виступити підставою для дії, чи обґрунтувати її, а тим більше бути її причиною.

Повторимо, що за стандартною концепцією дії і стандартною теорією дії, дії з наміром засвідчують про спроможність бути активним, про активність. За «стандартний» умовно беруть підхід Д. Девідсона, і частково Е. Енскомб. Отже, активність втілена в діях із наміром та діях, що впливають із дій з наміром. Отже, активність втілюється чинними причинними зв'язками між ментальними станами дієвця і подіями, в які він залучений. Проти такого розуміння свідчить можливість викривлених причинних зв'язків і те, що дії стають тим, що трапляється з дієвцем, тому засвідченість його активності в діях постає ускладненою. Причому підстави

дій не є причинами, оскільки підставами можуть бути факти чи положення справ, а не ментальні стани й події.

2.2 Людська активність і дії

Дієвець здатний вчиняти завдяки власній спроможності, здатності бути активним. Г. Франкфурт [236] наголошував, що дієвець є особистістю із притаманною їй структурою волі. Особистість осмислює власні мотивації, оцінює свої мотиви, вибудовує ієрархію своїх бажань і прагнень. Бажання першого порядку стосуються цілей і дій, другого – це ті, що є підпорядкованими першим. Наявність певного бажання і прийняття його в якості мотиву до дії означає ототожнення бажання із наміром, так бажання стає мотиваційно ефективним, веде до дії. В такий спосіб здатність до активності набуває ієрархічну структуру, дієвці, як особистості, виокремлюють пріоритетні ролі певних мотивів.

Г. Франкфурт [236] спробував типізувати прояви людської активності в термінах дій: безсвідома або ж ненавмисна (*involuntary*) поведінка; доцільна активність (*purposeful activity*); дія з наміром (інтенційна дія); автономні акти або вчинки дієвців, що себе усвідомлюють (*actions of self-consciously active human agents*). Проте усталеної типології не існує й досі, а намагання її виробити є марними, що дає привід задуматися, чи можлива і чи потрібна подібна класифікація. Адже прояви людської активності є настільки різноманітними, що обрати ефективну підставу і критерії для їх типологізації виявляється вкрай ускладненим завданням.

Ч. Тейлор [388] бере початком розбудови власного підходу суттєву специфіку саме людської активності: особистість, як така, є дієвцем. Його розуміння, як і інтерпретація Г. Франкфурта, не суперечать стандартній теорії активності, а є її спеціальними застосуваннями і розповсюдженнями. Обидва автори приймають інтенційність (спрямованість, направленість) активності.

Їх розбудови є цікавими саме ієрархічним витлумаченням стандартної теорії і вихідним положенням про активність, як саме людську особистісну здатність.

Дії з наміром започатковуються (ініціюються) дієвцем. Цьому може відповідати узгоджене зі стандартною теорією розуміння в термінах причинності. Тоді дія започатковується дієвцем як така, що спричинена ментальними станами (та подіями), притаманними цьому дієвцю (наприклад парами «бажання – переконання»), або ж слухними намірами. Критики стандартних варіантів заперечують, що здатність дієвця започаткувати дію можна звести до спроможності вчиняти з наміром на підставах. Вони наполягають, що активність є суцільно спонтанною: дієвець може започаткувати дію без підстав і попереднього наміру, хоча підстави і наміри впливають на те, як дієвець вчиняє. Однак, джерело активності у спроможності започатковувати і здійснювати не зводиться до того, що дієвця мотивують наміри і підстави (обставини контексту). Інколи подібне «джерело» розуміють як волю.

Феномен людської волі проявляється у здатності осмислювати, ставитися з увагою й корелювати свої мотиви. Наявність волі відрізняє людей, як особистостей, як дієвців, від інших можливих агентів (зокрема, тварин). Цей вектор був фокусом уваги в підходах Г. Франкфурта [236] і Ч. Тейлора [388]. Тільки особистість здатна своєю волею організовувати власні прагнення в певну ієрархію. По суті позиції цих авторів не є альтернативними до стандартної теорії, проте її засобами не роз'яснюється, як дієвець усвідомлює і може систематизувати в ієрархію свої наміри до дій. У ній наміри – підстави дій, роль дієвця дещо знецінена.

Дж. Д. Вілімен [401; 402] критично переосмислює стандартну теорію дій і активності. Він звертає увагу на те, що дієвець може відректися (як від таких, що сприяли реалізації його здатності до активності) від попередніх власних ментальних чинників (станів та подій) і ставлень до них, що спричинили його дію. Тобто, людська активність втілюється в діях, проте як

саме і завдяки чому здатність активності реалізується, дієвець залучається до, вчиняє дію, – стандартним підходом не прояснюється. Дж. Д. Вілімен наголошує, що якщо прагнути каузального витлумачення дій, неминучим стає намагання відшукати і затвердити таку ментальну ознаку, від якої дієвець не міг би відректися (тоді, власне, вона і буде відігравати роль умови можливості для особистості (і, одночасно, приреченості особистості) бути дієвцем). Функціонально подібна ознака вичерпувала би статус дієвця.

Дж. Д. Вілімен [401; 402] надає особливу увагу спонтанності дій. Наміри, що ведуть до таких дій, не є обміркованими, однак неусвідомлені очікування (що не тотожні намірам) у результаті задовольняються. Д. Вілімен стає на позицію «сильного когнітивізму», розуміє неусвідомлені очікування як результати практичних міркувань, що протікають у свідомості автоматично. З позиції сильного когнітивізму намір розуміють як вірогідне актуальне контекстові вчинку стійке переконання про те, що і як чинити. Отже, намір (ототожнений тут із неусвідомленим очікуванням) виступає причиною дії. А сукупність усіх можливих намірів усіх можливих «стандартних» дій – практичним знанням. Ідеться не про те, що подібне знання може бути остаточним, вичерпним узагалі, а про наявне кожному окремому дієвцю неусвідомлене практичне знання в конкретній ситуації.

На відміну від цього у «слабкому когнітивізмі» наміри не ототожнюють із переконаннями, проте останні (переконання) лежать в основі і, частково, а не як причини, не суцільно, конституують перші (наміри), а не самі дії. Одним із тих, хто проводить наведене розрізнення між сильним і слабким когнітивізмом є С. Пол [323]. До представників слабого когнітивізму вона зараховує П. Грайса [247; 248]. А він підтримував твердження про те, що намір до дії є комбінацією прагнення дієвця вчинити так і його переконання, що цей вчинок (або спроба до такої дії) є миттєвим наслідком цього прагнення. Дане тлумачення постає сумнівним, про що зазначали Дж. Вілсон [406; 407] і Р. Моран [309; 310]. Окрім того, ці автори вказували, що згадані

переконавання, як ментальні стани, потребували б інтерпретації в термінах апіорності і виведення (inference), що є небажаною і ускладненою.

А. Меле [302; 303] виступає категорично проти намагань встановити дещо ментальне, що є суттєвим для того, щоб бути дієвцем. Це можна розуміти як аргумент на захист стандартної теорії. Бажання, саме по собі, не можна тлумачити в ролі дієвця, чи зводити дієвця, його статус, до, власне, бажань. Бажання поза носієм не може міркувати, приймати рішення і діяти. Хоча метафорично можна говорити про бажання як про дієвця. Не є очевидним, чому брак ототожнення дієвця із його мотивом (бажанням) – зведення дієвця до ментального стану бажання – варто тлумачити як його неспроможність бути залученим у дію, як недосконалість дієвця. Автор не погоджується з Дж. Д. Віліменом, а саме з тим, що за стандартною теорією дієвець в своєму статусі залишається поза увагою. Дж. Д. Вілімен наполягає, що в стандартній теорії статус дієвця завжди недосконалий: стандартна теорія не прописує його в достатньо вичерпний спосіб. Тому А. Меле послідовно наполягає, що дієвець може приймати участь у дії поза власним бажанням, чи іншим ментальним спонукальним до дії станом чи подією.

А. Меле затверджує, що дієвець є особистістю, що діє. Дієвець втілює власну активність досконало чи ні (наскільки досконало – може мати ступінь). Втіленням активності є здійснення дій з наміром. Це узгоджується із стандартною теорією, і не передбачає, що здатність вчиняти дії з наміром (активність) є унікальною для людини. Стосовно людської активності важко чітко і однозначно виокремити її типи, наприклад, можна зустріти наступні – самоконтрольована активність, автономна активність, вільна активність, безмежна активність і т. ін.

М. Бретмен [200; 201] наполягає на унікальній природі намірів, що зумовлюють специфічну нормативність і доктрину моральної психології. Наміри як підстави, що мотивують до дій, передбачають власні стандарти і раціональні оцінки. Наміри *мотиваційно зобов'язують* до дій. Якщо, у

даному контексті наявний *намір* до дії, то за відсутності суттєвих змін контексту, дія відбудеться. У випадку з *бажанням* подібна зобов'язаність до дії не підтримується, дієвці можуть, навіть на рівні звичаїв, утримуватися від здійснення власних наявних бажань. Далі, наміри *нормативно зобов'язують* до дій. За відсутності особливих обставин, намір до дії буде підтримуватися дієвцем, не стане предметом переосмислення. Тобто намірам притаманна певна стабільність. Вважається навіть ірраціональним доволно змінювати чи переосмислювати свої наміри. А наявні наміри викликають наступні наміри задля ефективнішої раціональної координації наших дій. У такий спосіб, наміри «тиснуть» на дієвців. Наприклад, *намір* відвідати театр, тягне потребу дієвцеві визначитися і сформулювати наміри про те, в який саме театр, на яку саме виставу, як саме туди доїхати, що одягнути і т. д. На відміну від цього, *бажання* не є такими унормовуючими, не накладають зобов'язання визначитися із засобами для власного досягнення, не спричиняють із належністю наступні бажання.

Далі М. Бретмен пропонує три конститутивні норми для намірів, що стали жвавим предметом обговорення, впливу і критики іншими авторами: внутрішня сумісність, узгодженість між засобами та результатами, сумісність із переконаннями дієвця. Побіжно розглянемо їх. Наміри дієвця мають бути сумісними між собою. *Намір* відвідати театр не є одночасно сумісним із *наміром* утриматися від походу до театру. Це було б ірраціональним одночасно мати ці два наміри. А *бажання* відвідати театр може супроводжуватися одночасно і *бажанням* утриматися від походу до театру. Це не було б ірраціональним. Отже, бажання не визначають наміри. *Намір* відвідати театр не може не супроводжуватися *наміром* придбати квиток до театру. Мати намір відвідати театр і не мати наміру дістати квиток до театру було б ірраціональним. А *бажання* відвідати театр може супроводжуватися одночасно і *бажанням* утриматися від придбання квитка (бажанням потрапити на виставу без квитка). Отже, *переконання* і *бажання* не

унормовуюють формування *намірів* і їх підтримання та здійснення. Щодо останньої із трьох норм, було б ірраціональним мати *намір* до дії й одночасно мати *переконання*, що цю дію не буде здійснено. А мати *бажання* виконати дію і *переконання*, що ця дія не відбудеться – цілком раціонально.

Про наведені положення можна багато перепитувати, це зрозуміло і самому авторові. Можна мати *намір* зупинитися на шляху до кас театру біля місця роботи друга і привітати його, але просто забути про цей *намір* і не виконати відповідну дію. Навіть більше, знаючи свої звички забувати другорядні *наміри*, можна мати *намір* зупинитися на шляху до кас театру біля місця роботи друга і привітати його й одночасно мати *переконання*, що цю дію не буде виконано.

Отже, згідно поглядам М. Бретмена реалізація здатності активності не тягне ментального ставлення, якого дієвець не міг би зректися. Дієвець виявляється власною здатністю активності тотожним собі в часі. Здатність активності стає предметом практичного обмірковування для дієвця, в результаті якого дієвець встановлює і обґрунтовує підстави власних дій, може їх переосмислювати, змінювати своє ставлення і оцінки за чи проти певних мотивацій.

Б. Аюн, цікавий голандський автор і прихильник різних традицій [182] критично переглядає конкуруючі підходи з філософії дії, зокрема теорію Х. Причарда [333], Д. Девідсона [216] та Р. Колінгвуда [210]. Він звертає увагу на те, що метафізичний статус дій і подій не є проясненим, більше того, наполягає, що подібного прояснення бракує, і ставить під сумнів його плідну можливість. Натомість він пропонує аналізувати не статус дій, а статус самих дієвців.

Для цього він намагається перекласти мову філософії дії на мову філософії дієвців. Наприклад, у межах філософії дії можна проаналізувати висловлювання про дію Валерія – натискання на кнопку пульта для перемикавання каналу телебачення – як таке, якому відповідають відповідні

рухи Валерія; а в межах філософії дієвців – Валерій натиснув на кнопку пульта для перемикавання каналу телебачення – є слушним твердженням тільки у разі, якщо Валерій здійснив відповідні рухи. Останні висловлювання «Валерій натиснув на кнопку пульта для перемикавання каналу телебачення», «Валерій здійснив відповідні рухи» не відсилають до дій чи то подій, вони характеризують дієвця, а не реферують до будь-чого.

Запропонована перспектива дозволяє досліднику у своєрідний спосіб розглядати такі категорії: «дія», «подія», «стан», «процес», а також «ментальний стан» і «довільна дія», «воля», «бажання», «намір», «ціль» і їх роль у поясненні. При цьому автор прагне визначити, у межах філософії дієвців, базовий стосунок між думкою (змістом переконання, наміру, бажання) і раціональною дією: як міркування веде до дії й уможливорює її завершення. Дієвці вчиняють на підставі міркувань, тому філософський аналіз людської активності має залучати логічну структуру практичних міркувань.

2.3. Цілі і наміри: підстави для пояснення дій

Можна пробувати визначати природу дій у термінах цілей, адже цілі можна витлумачити як причини, що обумовлюють дії. Тоді пояснення дій – не причинне, а телеологічне. Подібну спробу, окрім інших, здійснив у ряді робіт С. Сехон [364]. Однак, видається очевидним, що аналіз дій у термінах пояснення (чи то причинного (causal explanation), чи телеологічного (teleological explanation), чи в термінах підстав (reason explanation), а не причин) виявляється проблемним. Адже, суть пояснення – в редукції експланандума (того, що пояснюють) до експлананса (те, що пояснює). Терміни «експланандум» і «експлананс» є розповсюдженими після робіт К. Гемпеля [30], який опрацював дедуктивно-номологічну і індуктивно-статистичну моделі пояснення. Зазначена редукція, зведення виявляється

заміщенням, проте намагання застосувати пояснення до «дій» прозоро виявляє нищівність подібних прагнень. Дія не редукується ані до мотивів, що її підтримують, ані до намірів дієвців, ані до власних результатів. З іншого боку, відрізнити наведені три типи пояснення виявляється проблемним. Усі вони традиційно втілюють дедуктивно-номологічну модель пояснення, можливо їх інтерпретація в термінах індуктивно-статистичної моделі стала би більш плідною, проте викликала би суттєве переосмислення статусу «причин», «підстав» (або ж мотивів) і «цілей».

Основні положення проти штучного інтелекту на базисі нинішніх комп'ютерів висловив Дж. Серль в своїй роботі «Свідомість, мозок та програми» [5, с. 376-400]. Він навів простий, але досить очевидний аргумент, що знецінює тест А. Тюрінга.

А. Тюрінг – «батько» сучасної інформатики і будь-яких вичислювальних машин й комп'ютерів. Свого часу він припустив як можна перевірити, чи є у машини інтелект чи щось хоча б подібне до розуму. Ця робота передбачала простесенький тест, що базувався на розмові декількох людей. Спочатку людина спілкувалася з одним з співрозмовників, а потім з іншим. Один з її співрозмовників людина, а інший – комп'ютер. При умові, що вона не знає хто її співрозмовники, вона має визначити з ким вона розмовляла. Тобто вона має відрізнити машину від людини за діалогом. Якщо в неї не вдасться це зробити, то машина пройде тест Тюрінга і вважатиметься розумною.

Дж. Серль у декількох своїх есе зазначив, що тест Тюрінга не визначає наявності розуму чи інтелекту у машини. По-перше: ми навіть не завжди можемо сказати про людину чи розумна вона – в нас відсутній об'єктивний критерій розумності. Однак, і це неважливо у аргументації Дж. Серля. Головна його теза полягає у тому, що за своїм призначенням комп'ютер як і комп'ютерна програма зводиться до призначення будь-якого інструменту. Простіше кажучи: комп'ютер, як і комп'ютерна програма, то

високотехнологічні інструменти розроблені для досягнення людиною певних результатів. В цьому плані ми не можемо говорити про інтелект машини. За аналогією, ми могли б вести розмову про наявність інтелекту, чи хоча б розуміння свого призначення, в сокири чи у молоту. А тому, не доречно казати, що у тесті Тюринга машина обдурює людину. Скоріше варто вести мову про те, що людина, завдяки машині обдурює співрозмовника, примушуючи вірити останнього, що він безпосередньо спілкується з людиною, а не із запрограмованою машиною.

Отже комп'ютер, принаймні у сьогоdnішньому вияві ПК, з яким знайомий весь світ, є звичайнісіньким інструментом досягнення певної мети. У нього немає і він не може мати штучного інтелекту. Комп'ютерна програма теж, ні у якій власній формі, не може претендувати на те, щоб бути штучним інтелектом. Хіба що дрібною частинкою на подібі одного атома порівняно із мозком людини. Однак так чи інакше це прояв інтелекту людини. Дж. Серль не пояснює в чому проблема чи де знайти вихід із ситуації, він лише на основі простої логіки принципово критикує те, що нафантазували за роки досліджень комп'ютерні інженери. Він лише розвіяв зайві фантазії, що і так врешті решт розвіялися.

Р. Холтон [260] висуває своєрідне перетлумачення намірів у термінах їх складових, які частково обумовлюють дію. Набір як ціле складається з часткових намірів, про кожний з яких можна перепитати щодо його пов'язаності з певними бажаннями, переконаннями тощо, які його обумовлюють. Плідний аналіз часткових намірів, як складових, забезпечить розуміння повного наміру в цілому.

Цікавою спробою переосмислити пояснення дій є розробка Б. Мак-Логліна [301]. Він веде мову про пояснення в термінах підстав, як про телеологічне пояснення дій у термінах цілей, задля яких їх було здійснено. Своє розуміння пояснення Б. Мак-Логлін відокремлює від причинного. Водночас він заперечує, що основою пояснень виступають наміри дієвців до

вчинків. Він у своєрідний спосіб раціоналізує дії та роль цілей і намірів для них. Згідно з його позицією, якщо (i) дієвець вчиняє дію з певною метою, то (ii) цією дією він прагне до зазначеної мети. Якщо прийняти (i), то цим забезпечується пояснення дії в термінах прагнення до мети. Далі, якщо (i) істинне, то дія ідентична, або є відповідним кроком прагнення до мети. Тому в (ii) пропонується просто описати повторно дії, (ii) є синонімічним до (i) описом дії. За максимою Д. Гюма, якщо подія *E* спричиняє подію *E1*, то *E* і *E1* мають бути суцільно відмінними. Тому пояснення в термінах підстав – не причинне, а конститутивне.

Отже, без однозначно задовільної відповіді залишається ряд питань. Які підстави наших дій? Що є підставою для дії? Чи різняться підстави за видами? Чи є наміри, переконання та бажання підставами? Якщо ні, то який між ними стосунок? Яку роль вони відіграють для мотивації і пояснення дій? З часів появи праць Д. Девідсона в 1960–70-х рр. залишається традиційним такий погляд: особистісні мотиви вчинків утворюються завдяки комбінуванню переконань і бажань. Переконання і бажання є ментальними станами із пропозиційним змістом, наприклад: «Валерій переконаний в тому, що овочі корисні для вживання»; «Тетяна бажає яєчню на сніданок». Таким чином, підставами є ментальні стани переконаності та бажання, яким властивий пропозиційний зміст.

Подібний традиційний підхід переосмислюється впродовж останніх десятиріч. Це переосмислення відбувається у річищі Арістотелівсько-Аквінівської лінії філософії (альтернативою якій, як зазначалося, є Платонівсько-Кантівська лінія; розмежування цих «ліній» обумовлюється визнанням пріоритетності суцього в стосунку до належного (у першій із зазначених) на відміну від останньої), під впливом спадщини Е. Енскомб і Д. Девідсона, які підтримували цю лінію, зокрема в зазначених роботах.

І для Е. Енскомб, і для Д. Девідсона, зв'язок між дією з наміром і причиною дії – тотожність, тобто намір є причиною дії, «вчиняти з наміром»

є тотожним «вчиняти завдяки причині». У цьому вони наслідують Арістотеля. Вчиняти завдяки причині означає діяти в такий спосіб, який може бути раціоналізованим у формі стійкого (sound) практичного силогізму. Такий силогізм зазвичай складається з основного засновку, що відповідає меті дієвця і другорядного засновку, що відповідає тому, як дієвець досягатиме цієї мети. Навіть більше, Д. Девідсон підтримував думку про те, що «мати намір» означає мати бажання і переконання, що відповідає більшому і меншому засновкам силогізму.

Пізніше М. Альварес [170] у роботі «Види підстав. Есе з філософії дій» підтримує Арістотелівсько-Аквінівську лінію і наполягає на такому: усі підстави дій є фактами, тобто істинами, тобто істинними пропозиціями. Тому розрізнення видів підстав не є онтологічним. Підстави дій не можна розрізнити як онтологічні категорії так, як наприклад можна розрізнити факти й ментальні стани. Проте підстави можуть відігравати різні ролі в різних контекстах. Отже, М. Альварес пропонує розрізняти види підстав на основі того, як саме вони приводять до дій в конкретних ситуаціях. Окрім цього вона звертає увагу на те, що терміни «переконання» і «бажання» часто застосовуються двозначно: чи то як акти (процеси), чи то як об'єкти (змісти). «Переконання» може відсилати до акта моєї переконаності у певному змісті (процесу перебування переконаним), а може – і до самого змісту (об'єкта) переконання. Наприклад, переконання Валерія в наведеному прикладі можна зрозуміти як його переконаність у тому, що овочі корисні, або як факт того, що він переконаний у корисності овочів. Так само, бажання Тетяни можна зрозуміти як її переживання щодо бажання мати яєчню на сніданок (процес відчуття бажання), або ж як факт про те, що її бажання в тому, щоб з'їсти на сніданок саме яєчню (зміст, об'єкт бажання). Подібна неоднозначність схоплення суті переконань і бажань виявляється наріжною і веде до плутанини в намаганні зрозуміти переконання і бажання як підстави для дій.

Важливим положенням у підході М. Альварес є те, що розуміння дій, як таких, що спостерігалися на певних підставах, потребує розрізнення між мотивацією і поясненням. Тобто потрібно розрізняти мотиви дієвця від того, як пояснити його дії. Визначення і характеризування того, що мотивує дієвця до дії, не збігається з тим, що пояснює його дію. Причина, що пояснює дію, не має бути підставою для дієвця вчинити саме так.

Підстави мають пояснювальну і нормативну силу. Остання означає, що підстава забезпечує слушність дії, її коректність. Якщо підставою дії виступає переконання, то слушність або коректність полягатимуть у його істинності; водночас, слушність або коректність бажання залучає чесноту, тобто долученість бажання до цінності (вартості, чи навіть блага в широкому розумінні). Те, що підстави мають пояснювальну і нормативну значущість, уможливорює їх різні ролі: обґрунтовувати, мотивувати, пояснювати. Одна й та сама підстава може одночасно забезпечувати всі наведені ролі в стосунку до визначеної дії. Відмінність цих ролей не передбачає онтологічну відмінність підстав, онтологічно різні види підстав дій.

Розуміння стосунку між мотивацією і бажанням передбачає розуміння відмінностей між смаками (схильностями) і раціональними бажаннями. Останні у важливий спосіб різняться, коли виступають підставами.

Бажання не вмотивовують, не є мотивами, підставами дій. Це стосується як бажань в сенсі того, чого бажають, так і процесу бажання, направленого на дещо. Те, чого бажають є метою, з якою вчиняють, а бажання, як переживання, – наміром (інтенцією) діяти. Отже, те, чого бажають, мотивує до дії як мета, а не як підстава. А бажання як процес, не мотивує до дії, а засвідчує вмотивованість дієвця до дії.

На думку М. Альварес, що є, вочевидь, доволі своєрідною, підстави, що вмотивовують до дій є переконаннями, а саме істинними переконаннями. Тобто підставами наших дій є переконання, які ми підтримуємо і які є істинними. Далі, якщо переконання є істинним, воно – про факт, отже

підстави, що вмотивовують нас до дій, є факти. Здається, що ми можемо бути вмотивовані до дій хибними переконаннями. Проти цього Альварес заперечує – хибні переконання не є підставами для дій. Їх можна помилково вважати за такі, проте вони тільки видаються фактами і, відповідно, видимими (фіктивними) підставами дій. У такий спосіб М. Альварес відстоює відмінну від традиційної позицію: підстави, що мотивують до дій, не є ментальними станами, не є процесами переконаності чи бажання.

Причини, що пояснюють дії, є фактами. Подібні факти можуть бути різноманітними, наприклад: причина, що пояснює, може збігатися з підставою, що мотивує до дії; причиною може виступити психологічний факт про конкретного дієвця, скажімо такий: він був переконаний або бажав дечого; факт наявності певних мотивів, рис характеру, емоцій, звичок і т. п. Причину, що пояснює дію, яка збігається з підставою, що вмотивовує до неї, М. Альварес називає «власне пояснення підстави» («reason explanation proper») [170, с. 5]. Якщо ж дієвець вчиняє за видимою (фіктивною) підставою, пояснення, що залучає таку підставу, М. Альварес називає «г'юмівським поясненням» («humean explanation») [170, с. 5]. Така дія має форму: дієвець вчиняв дію *a*, оскільки він був переконаний, що *b* і бажав *d*.

Пояснення дій, що були вчинені на певних підставах, можуть залучати цілі й наміри. Пояснення завдяки цілям, яким, як правило, відповідають наміри дієвця, містить визначення цілей дієвця. Таке пояснення можна доповнити поясненням підстав, тоді підстава, що пояснює дію, є фактом, що забезпечує позитивну оцінку власної дії дієвцем.

Отже, М. Альварес наполягає, що підстави пояснюють дії. Дієвець вчиняє на підставі, він є вмотивованим тим, що він бажає здійснити, чи досягти (ціллю своєї дії), останнє видається йому власне добрим чи корисним. Окрім цього, його вмотивовують підстави, тобто факти, завдяки яким дія оцінюється ним позитивно. Зазначені підстави можуть стати імпліцитними або експліцитними засновками практичних міркувань дієвця.

Знання, у тому числі практичне, потребує обґрунтування. Обґрунтування, що не є похідним, можуть забезпечити: сприйняття, інтроспекція, апіорна інтуїція, пам'ять. Пам'ять і інтроспекція в стосунку до моральних переконань не є слушними, оскільки не можуть вважатися незалежними.

Подальшим, відповідним зазначеному, питанням буде, як раціоналізувати дії і наміри. Наміри, як ментальні стани, спеціально аналізуються у психологічних поясненнях і передбачають особливі нормативні вимоги.

2.4. Нормативність дій

Нормативність можна зрозуміти як перформаційну. Дослідження проблем теорії пізнання засобами (і в межах традиції) філософії мови вимагає відповіді на фундаментальне питання про *епістемологічний статус лінгвістичних одиниць* – питання, актуальне як для загальних типів лінгвістичних одиниць (пропозиція, речення, висловлювання і т. д.), так і для будь-яких їх конкретних зразків. Встановлення такого статусу вимагає попереднього визначення й опрацювання загальних засад логіко-філософського аналізу лінгвістичних одиниць.

Епістемологія, вчення про те, що ми знаємо і як ми це знаємо, так само як і етика, вчення про належне, про те, як ми маємо вчиняти, залучають нормативність. Важливі концепти зазначених філософських дисциплін, такі як знання, обґрунтування, дія, виявляються авто-перформаційними. Їх статус стандартний, а їх зміст відносний контексту здійснення. Релятивізм не є загрозливим, адже є преформаційним, а тому – релятивним, стосується змісту, а не статусу концептів. Дискусія про «буденний погляд на диспут про схильності» між П. Богоссіаном [398, с. 13-37], К. Райтом [398, с. 38-60] і ЖС Белом [398, с. 61-74].

Нормативність, в загальному, окрім іншого, стосується обґрунтування, в тому числі обґрунтування знання (у випадку епістемології) та належного (у випадку етики). Обґрунтування, обґрунтованість передбачається обов'язковою властивістю знання і належного, тобто характеризує їх методологічний статус, унормовує його.

Враховуючи перспективу практичної філософії (філософії дії) варто розглянути нормативність крізь призму її здійсненності, функціонування задля забезпечення відповідним статусом такі важливі концепти (категорії) як знання і належне.

Епістемічне обґрунтування традиційно стосується пропозиційного знання («знання, що») і залишається проблематичним у всіх версіях екстерналістських (реліабілізм) і інтерналістських (фундаменталізм, когерентизм) підходів. Обґрунтованість знання підтримує його вірогідність, ці ознаки є суттєвими для статусу «знання». Вірогідність, як така характеристика знання, виключає можливість помилки (хиби), сумніву і браку обґрунтування. В той самий час, ані знання, ані його суттєві характеристики, такі як обґрунтування, істина і вірогідність, не приймаються як апіорні, необхідні.

Стосовно апіорності і необхідності знання, варто звернути увагу на те, що подібні властивості притаманні статусу знання, а не тим змістам, які отримуються цей статус самим по собі. Тобто сам концепт знання, як філософська категорія (а категорію ми розуміємо не субстанційно, а функціонально) методологічно задається, а отже покладається апіорно, таким, що є необхідним. Тобто той зміст, що претендує на статус знання, має бути обґрунтованим і вірогідним в такий спосіб, щоб цей зміст можна було наділити статусом знання.

В такий спосіб, колізія про знання, що, з одного боку, воно є необхідним і апіорним, а з іншого боку – ні, є результатом браку уваги до розрізнення між знанням, як статусом, і знанням як змістом. За статусом

знання є необхідно і апріорно обґрунтованим і вірогідним, а сам зміст, що претендує на такий статус – ні. Коли зміст визнається знанням, він існує в такому статусі за відсутності підстав позбавити цей зміст подібним статусом.

Моральне обґрунтування традиційно стосується наших дій і те, як його забезпечити залишається неоднозначним і з боку екстерналістських, і з боку інтерналістських підходів. Обґрунтування, обґрунтованість дій забезпечує їх «правом бути», інституалізує їх. Звичаєвість (моральність) є сферою самозрозумілих звичаїв («неписаних законів»); мораль є сферою моральних законів. В запропонованому нами розумінні, мораль виявляється частковим випадком моральності. І мораль і моральність не є апріорними.

В традиційному розумінні стосунок між мораллю і звичаєвістю є неоднозначним, бракує ієрархії між ними. Якщо згадаємо щойно наведені епістемологічні категорії, однозначного стосунку між ними традиційно також бракує. В обох філософських дисциплінах такий брак зумовлений неоднозначністю традиційних тлумачень зазначених концептів. Тому варто поставити під сумнів адекватність і плідність традиційних методологічних вихідних положень епістемології і етики, прагнути вибудувати альтернативні шляхи для їх аналізу. Одним із них є практична філософія, із спеціальним, запропонованим і її межах, розумінням нормативності в термінах перформаційності.

Тлом запропонованого розгляду виступають такі сучасні філософські трансформації як лінгвістичний, прагматичний та концептуальні повороти; взаємно компліментарний характер практичного та теоретичного модусів розумності. Отже на зазначених засадах і епістемологія і етика входять у предметне поле практичної філософії.

Аналіз будь-чого з позиції останньої в наріжний спосіб базується на його здійсненності, перформаційності. Наприклад вибудовувати відповідь на запитання «як ми знаємо, що дещо існує?» варто розпочинати із фіксації того як це дещо себе реалізовує, здійснює, маніфестує. Тому, знання про дещо не

варто відокремлювати від знання про те в який спосіб це дещо є. Тоді наведене питання можна аналізувати в термінах практики, а не в термінах «непохитного одвічного базису». Активність конститує буття, конститує те, що залучається в наші дії: самого дієвця, зовнішні речі, регулятивні орієнтири. Йдеться про відсутність даного, даності, про те, що будь-що засновується завдяки активності дієвця, актуалізується і, відповідно, конститується, чи, навіть, створюється. Таке заснування підтримується в екстерналістський спосіб нашими намірами, і, що є найбільш важливим, здійснюється із середини активності, дій.

Те, що затверджується існуючим, не наявне заздалегідь, а актуалізується завдяки нашій активності. Ми набуваємо знання про це із середини власної активності, здійснюючи вчинки. Тому знання про те, що є не тільки пропозиційне (знання-що), а таке, що містить аспект знання-як, і аспект знайомства (наявності того, що знають у власному досвіді; Такий досвід може бути безпосереднім: я зараз бачу і куштую маракую; а може бути опосередкованим: я читаю про кисло-солодкий смак маракуюї, її структуру, колір і т. п.). Зазначені три аспекти знання про дещо не варто роз'єднувати: дещо одночасно існує, є таким, що з ним мають справу, і виявляється певним чином. Знання є демонстративним, чинним завдяки людській активності.

Змістовне наповнення знання виражається відповідними лінгвістичними одиницями. Їм притаманні сутнісно визначені *функціональні можливості*, логічна структура і роль (конститутивно-регулятивна) яку ми проаналізуємо задля прояснення поняття *нормативності*.

Далі йтиметься про принципову роль *конститутивної функції норм*, якою уможлиблюються лінгвістичні одиниці, поряд з *регулятивною функцією*, якою задається критеріальне забезпечення оцінки. Таким чином, мова постає як цілісний (конститутивно-регулятивний) нормативний інструмент пізнавального опису реальності за допомогою фактів, виражених лінгвістичними одиницями. Ігнорування конститутивного аспекту здійснення

описової функції мови призводить до поширеної (але принципово неповної, на наш погляд) позиції, для якої характерна думка про те, що «факти самі виражають реальність». У такому випадку діяла б лише *регулятивна функція норм*, призначенням якої є задавати *критерії* визначення фактів як *істинних* або «реальних» (наприклад, шляхом їх співставлення з деякими цінностями як з певним гарантом значущості). Отже, можна вести мову про дві основні інтерпретації співвідношення функцій і ролей нормативності лінгвістичних одиниць (які ми детальніше розглянемо нижче), згідно з якими оформлення реальності у факти відбувається: 1) шляхом встановлення відповідності того, що претендує на статус фактичного – змісту лінгвістичної одиниці, яка змогла б виразити відповідний факт – власним імпліцитним нормам (відповідно до їх конститутивної функції) з наступною перевіркою статусу лінгвістично оформленого факту – перевіркою «на істинність» (відповідно до регулятивної функції норм); 2) шляхом співставлення деякого досвідного «факту», який претендує на вираження реальності, з деякою цінністю як гарантом значущості, що задається «критерієм істинності» (відповідно до однієї лише регулятивної функції норм). Надалі ми досліджуватимемо проблему нормативності лінгвістичних одиниць крізь призму зазначеної типологізації загальноепістемологічних підходів до неї.

Взагалі кажучи, під нормами розуміють правила, якими керуються, або якими підтримуються поведінка чи міркування – зокрема, *мовна поведінка* та *логічне міркування*. Норми для *лінгвістичних одиниць*, специфіка яких є основним предметом нашого дослідження, у своїй конститутивній функції мають *епістемічний сенс*, а їхній характер є *інтерналістським*. Терміни «інтерналістський» та «екстерналістський» вживаються у сенсі, характерному для англо-американської філософії. Тут «інтерналістський» — означає такий тип «архітектонічного відношення», у якому *повністю*, тобто *сутнісно* визначається одна з його сторін на фоні іншої, й одночасно таке визначення вважається *самовиправданим* в силу самого акту визначення. Тоді як для

«екстерналістського» відношення такий самий акт визначення *не є достатньою підставою* для визнання такого визначення *легітимним*.

Тобто статус норми як умови можливості лінгвістичної одиниці забезпечується суттєвим внутрішнім зв'язком, який має місце між цією нормою та її лінгвістичною одиницею. Ця пов'язаність є внутрішнім відношенням між ними, яке їх *взаємно визначає* – одне через інше, і *vice versa*. Якби норма була екстерналістською у її відношенні до своєї лінгвістичної одиниці, то її природа, її ідентичність не залежала б від цієї лінгвістичної одиниці. Тобто зв'язок між ними був би зовнішнім, накинутим, а отже – й невизначеним щодо епістемологічного статусу норми. Інтерналістськи ж витлумачена норма *принципово не є доксамічною*: її зміст не є предметом гадки, вірування, припущення, оцінки і т. п. Норми для лінгвістичних одиниць за своєю суттю є *епістемічно необхідними*.

Свого часу ще Л. Вітгенштайн наголошував на важливості поняття правила або норми, актуального для мовної поведінки. Його цікавило, чи керуються значення наших слів – наші поняття – деякими нормами або правилами. Пізніше С. Кріпке [282] поновлює інтерес до цієї теми. Нас у цьому контексті найбільше цікавлять джерела нормативності, притаманної лінгвістичним одиницям, яка й забезпечує значення останніх. С. Кріпке, як і К. Врігт [414], погоджувався, що свою нормативну силу значення отримує з лінгвістичної практики спільноти. Інші, наприклад, Р. Брендом [198], характеризували нормативність значення через індивідуальне, приватне використання лінгвістичних одиниць. Така інтерпретація принципово не влаштовувала Кріпке, оскільки у приватному вжитку, на його думку, втрачалася би по суті сама нормативність мовлення. Втім, хоча Кріпке й прагне нормативності, на кшталт закону, лінгвістична практика спільноти все одно складатиметься з індивідуальних використань лінгвістичних одиниць.

Незважаючи на ці суперечки, можна зазначити, що начебто всі згодні з тим, що нормативність для дій, в тому числі мовленнєвих, а тому і значення

лінгвістичної одиниці (що і як означатиме висловлювання) обумовлюється *наміром, інтенцією* суб'єкта мовлення. Намір пов'язаний з нормативністю лінгвістичної одиниці таким чином, що *використання* останньої вважається або коректним, або неправильним, наскільки це використання *задовольняє або не задовольняє намірові*. Однак сам *намір не є нормотворчим*, намір сам по собі не є нормою й не обумовлює її. Норма (на відміну від наміру) є *імпліцитною*, інтерналістською й перманентно актуальною для лінгвістичних одиниць та їхніх значень. Намір же, залишаючись зовнішнім щодо лінгвістичних одиниць, лише *веде до їх використання* відповідно до їхніх імпліцитних норм (навіть за умови неусвідомлення чи незнання цих норм, або помилкового використання лінгвістичної одиниці) з метою висловлення дечого, що відповідає чи не відповідає (наприклад, у випадку помилкової віри у раціональність власних мовних дій, або навмисної брехні) достовірним умовам «істинності» чи умовам «прийняття», або чогось іншого, чим задаються умови наявності того чи іншого значення істинності. Намір використовувати лінгвістичні одиниці відповідно до норм у випадку, коли самі ці норми експліцитно не виражені, не усвідомлюються, як такі, або невідомі, обертається у традиції аналітичної філософії мови так званою «проблемою слідування правилу». У нашій роботі ця проблема знімається переконанням у тому, що мовці є імпліцитно чутливими до норми як правила («свідчення»), оскільки вони імпліцитно осягають його, здійснюючи лінгвістичну одиницю. І наявність такої норми не вимагає усвідомлення мовцями таких правил. Тобто намір висловити щось істинне або хибне є наміром висловитись *нормативно*, хоча й не співпадає з наміром висловити щось, що має або не має певне значення істинності.

Намір використання лінгвістичної одиниці може містити або не містити у собі деякого визначеного значення істинності, з яким наміряються здійснити цю лінгвістичну одиницю. Таким чином до норми, імпліцитної лінгвістичній одиниці, – якщо така норма *містить* у собі деяке визначене

значення істинності, – додається умова наявності визначеного значення істинності. У такому випадку умови прийнятності використання лінгвістичної одиниці не співпадають з умовами прийнятності самої лінгвістичної одиниці: вони є не лише умовами її «істинності» чи «прийнятності», але вже залежать й від, наприклад, відповідності значення лінгвістичної одиниці меті її використання. Це, у свою чергу, вимагає залучення актів усвідомлення власних міркувань та інших факторів, що впливають на значення, які є суттєво зовнішніми у їх відношенні до типології імпліцитних норм лінгвістичних одиниць.

Наявність намірів, які містять у собі *очікування* певного значення, сигналізує про відмінність між *індивідуальним* і загальним використанням лінгвістичних одиниць й, у кінцевому підсумку, обертається фундаментальним питанням про те, *чи* можлива і *як* можлива нормативність у її *індивідуальному* застосуванні з урахуванням необхідності для неї уможливлювати *суспільно-комунікативну* функцію лінгвістичних одиниць.

Побіжно торкаючись цієї теми у нашому дослідженні, помітимо лише той надзвичайно важливий її аспект, що нормативність лінгвістичних одиниць необхідно чітко демаркувати від психологічних феноменів, функції яких є предметом дослідження у когнітивних науках. Так, те, що ми можемо й не усвідомлювати дійсного значення того, про що міркуємо, може бути наслідком самоомани, а деяке хибне міркування про об'єкт – наслідком помилкового сприйняття. Проте за такі та їм подібні викривлення у співвідношенні наших намірів й засобів їх реалізації філософська концепція нормативності значень лінгвістичних одиниць не відповідає.

Норма задає умови можливості лінгвістичної одиниці, *епістемічно* «дозволяючи» останню, забезпечуючи її «правом на існування». При вживанні прикметника «епістемічних», як і «епістемологічний», здійснюється відсилання на рівень знання щодо того, до чого вони вжиті. Адже у давньогрецькій мові корінь цих прикметників означає «знання». Те, що

описується таким чином, має певне відношення до знання (наприклад, наведемо загальновідоме положення, що вірування потребує обґрунтування: тут ідеться про вірування на епістемічному рівні, оскільки ця потреба в обґрунтуванні зумовлена описом вірування про щось у порівнянні зі знанням про це). У загальнішому смислі те, що так описується, описується з точки зору епістемології, загальної теорії пізнання. В цьому (епістемічному) смислі лінгвістичні одиниці (описані на епістемологічному рівні), в тому числі вірування (як, приклад, – пропозиційні настанови) імплікують значущість власних змістів. Отже, відмінності у вживанні прикметників «епістемічний» та «епістемологічний» зумовлені їхнім вжитком.

Епістемічний вимір мови є нормативним, так само, як нормативним є й етичний вимір мови. Проте між ними існує принципова відмінність, яка полягає у функціонуванні епістемічних та етичних норм *на різних рівнях* розгляду лінгвістичних одиниць. Як приклад, можна навести погляди Р. Чізхолма [207; 208] про нормативний характер епістемічних термінів. Крім того, зазначимо праці таких філософів, у яких вони пропонують здійснювати епістемічний аналіз шляхом приведення до максимуму епістемічної цінності лінгвістичних одиниць. Нормативність отримує й інші інтерпретації. Таким чином, можна констатувати, що тема нормативності лінгвістичних одиниць присутня в сучасній епістемології, розроблялася й розробляється у різних варіантах.

Отже, таким чином, в межах концепції нормативності лінгвістичної одиниці ми формулюємо таке запитання: «Що означає, що лінгвістична одиниця є дозволеною з епістемічної точки зору?»

Наголосимо ще раз, що у загальному розумінні норми описують обставини коректності своїх об'єктів. Епістемічні норми лінгвістичних одиниць описують обставини їх епістемічної дозволеності. Нормативність лінгвістичної одиниці уможливорює її наявність у суб'єкта мовлення. Нормою лінгвістична одиниця конститується. Нормою лінгвістичної одиниці

забезпечується можливість суб'єкта мовлення здійснити цю лінгвістичну одиницю.

Необхідно відрізнити епістемологічну потребу описати *зміст* епістемічних норм від епістемологічної потреби описати *природу і джерела* епістемічних норм. Обидва завдання є важливими. Однак потрібно чітко розрізняти їх та усвідомлювати, яке з них виконується. Виконання першого завдання забезпечує безпосереднє визначення конкретної норми для обраної лінгвістичної одиниці, або норми для обраного типу лінгвістичних одиниць. Виконання другого завдання дає можливість охарактеризувати цю норму й методологічно показати шляхи її віднайдення.

Може скластися враження, що епістемічні норми подібні до моральних норм і застосовуються для оцінювання міркувань, подібно до того, як моральні норми застосовуються для оцінювання дій. Однак таке їх розуміння не є точним, й наведена аналогія не є виправданою. Адже, з одного боку, норма функціонує як регулятивний принцип, а з іншого – як конститутивний. Принципова функція епістемічних норм для лінгвістичних одиниць – уможливити їх використання. Це супроводжується оцінюванням їх змісту.

В принципі, для опису епістемічних норм необхідно, по-перше описати коректні епістемічні норми, а по-друге описати, що забезпечує їх коректність. Перше питання — про зміст епістемічних норм, друге — про їх обґрунтування. Це розрізнення дозволить прослідити відмінності між *інтерналістськими* й *екстерналістськими* філософськими позиціями про епістемічні норми.

Обґрунтування лінгвістичної одиниці забезпечується її коректністю на фоні відповідності епістемічній нормі. Відповідність лінгвістичної одиниці власній епістемічній нормі є запорукою можливості для неї бути коректною чи некоректною. Отже, відповідність лінгвістичної одиниці власній нормі забезпечує не коректність цієї лінгвістичної одиниці, а її можливість бути коректною чи некоректною, її придатність до аналізу в термінах коректності.

Питання про коректність лінгвістичної одиниці може відсилати до проблеми обґрунтованості лінгвістичної одиниці, або його можна вирішувати і в деякий інший спосіб.

Згідно з позицією *екстерналізму*, обґрунтування дечого забезпечується зовнішнім по відношенню до нього чином – наприклад, спеціальними міркуваннями про це дещо. Отже, за екстерналізмом, визначення коректності лінгвістичної одиниці, за умови її відповідності власній епістемічній нормі, відбувається за допомогою зовнішніх по відношенню до самої лінгвістичної одиниці міркувань. Це може здійснюватися двома шляхами. Відповідно ним, можна виділити два типи екстерналізму, як це зробив, наприклад А. Голдман [344]. По відношенню до аналізу лінгвістичних одиниць, ці два варіанти екстерналізму можна представити наступним чином.

По-перше, зовнішні міркування можуть залучатися до формулювання коректних епістемічних норм. Тоді відповідність лінгвістичної одиниці власній епістемічній нормі співпадає з коректністю (правильністю) лінгвістичної одиниці. В цьому випадку сама норма стає екстерналістською, норма для лінгвістичної одиниці співпадає з правильністю лінгвістичної одиниці. В результаті такого екстерналістського підходу, як приклад, можемо отримати таке твердження: «Дозволена лінгвістична одиниця впливає з реліабільного когнітивного процесу» («реліабільний» означає обґрунтований, як результат достовірного процесу). У наведеному прикладі норма виконує регулятивну функцію, є приписом, законом, правилом, визначає коректне походження лінгвістичної одиниці. Хоча у загальному випадку норма може визначати й інші характеристики, окрім походження.

По-друге, епістемічні норми можуть вважатися такими, що внутрішньо притаманні лінгвістичній одиниці, але, водночас, задля визначення, які саме норми внутрішньо притаманні лінгвістичній одиниці на епістемологічному рівні, залучаються зовнішні міркування — з метою здійснення відбору серед норм лінгвістичної одиниці. Тут нормі, гіпотетично «внутрішньо

притаманній» деякій лінгвістичній одиниці, – з метою забезпечення її значущості у якості «внутрішньо притаманної» – співставляється деяка експлікація, яка зміщує акцент з її конститутивної функції (відповідальної за «внутрішню притаманність») на її регулятивну функцію (у вищезазначеному сенсі). Отже, значення принципової наявності норми, як дечого, внутрішньо притаманного лінгвістичній одиниці, що забезпечує можливість її появи, уможливорює її конституювання, таким чином нівелюється.

В інтерналізмі ж — обґрунтування лінгвістичної одиниці є *внутрішньо притаманною* їй *функцією*. Тому епістемічні норми формулюються через відношення між лінгвістичними одиницями, або між лінгвістичними одиницями і деякими не-доксатичними внутрішніми станами. Тут епістемічні норми не є предметом для «зовнішнього оцінювання». Отже, епістемічні норми є необхідно коректними, і не існує ніяких підстав щоб можна було поставити їх під сумнів. Вони є самими принципами, що уможливлюють лінгвістичні одиниці, необхідно супроводжуючи їх.

Продовжимо роз'яснення епістемічного сенсу поняття «норма». Норми використовують «треті особи» для оцінювання дій інших. Відповідно до призначення оцінювання, різні норми можуть бути слušними. Але норми використовуються й від «першої особи», і тільки у цьому випадку норми залучаються у їх епістемічному сенсі — як те, що «скеровує» не лише спосіб використання, а й можливість наявності лінгвістичних одиниць (те, що їх конститує). Епістемічний сенс нормативності, на нашу думку, є прерогативою першої особи. У ньому увага спрямовується на зміст лінгвістичних одиниць. Відтак, міркування, які виражаються лінгвістичними одиницями, скеровуються епістемічними нормами, встановленими «від першої особи».

Епістемічні норми відрізняються від експліцитно висловлених норм. Останні лише регулюють свої об'єкти, а перші – конституують їх (оскільки уможливлюють їх наявність). Крім того, експлікація епістемічних норм

актуалізує й їхню регулятивну функцію. Тому неправильно було б вважати, що епістемічні норми виконують лише конститутивну функцію – справді, конститутивна функція є принциповою для епістемічних норм, але *не виключає* їх регулятивного навантаження. Лінгвістичні одиниці можливі завдяки власним епістемічним нормам, які конституують їх, але наявні лінгвістичні одиниці не тільки конститууються, але й регулюються своїми нормами (в тому числі, епістемічними). Адже, дозволяючи лінгвістичні одиниці, норми дозволяють і той «нормативний фон» (під «нормативним фоном» ми розуміємо семантичні, синтаксичні, граматичні, фонетичні норми і т. п., функцією яких є інструментальне забезпечення контролю за виконанням основної, конститутивної норми лінгвістичної одиниці), який супроводжує лінгвістичні одиниці і забезпечує не лише їхню можливість, але й їхню коректність.

Крім того, експлікація епістемічних норм з метою залучення їх до здійснення обґрунтованих лінгвістичних одиниць, на думку деяких дослідників, утворює коло. Адже для застосування експлікованих норм *вже* (попередньо) треба мати обґрунтовані лінгвістичні одиниці, які виражали б правила застосування цих норм.

Норми як конститутивні правила *не є конвенціями*. Вони необхідно залучаються кожного разу до кожної лінгвістичної одиниці відповідно до її типу. Їх не можна замінити деякими «альтернативними конвенціями».

Норми як конститутивні правила і критерії оцінювання лінгвістичних одиниць супроводжуються (як «фоном») іншими умовами, властивими цим одиницям. Врахування останніх є важливим, адже норма не завжди є й, взагалі кажучи, не має бути очевидною, і щоб перевірити справжність норми, необхідно уявляти й інші умови здійснення лінгвістичної одиниці за цією нормою, оскільки у протилежному випадку унеможлиблюється процедура контролю за виконанням умов, які задаються нормою.

Конститутивні правила (норми) самі по собі не визначають *всіх* необхідних умов для здійснення лінгвістичних одиниць, які конститууються цими правилами. При порушенні правил, та/або невиконанні інших умов лінгвістична одиниця здійснюється помилково, але саме її здійснення не руйнується (оскільки це здійснення *завжди* так чи інакше пов'язане з нормою). Лінгвістичну одиницю як таку можна принципово поставити під питання, оскільки вона конститується нормою, яка є критерієм її *валідності*. Викривлення лінгвістичної одиниці може бути розповсюдженим, і тут потрібна певна чутливість до відмінностей між виконанням правила і його порушенням.

Визначення *норми* лінгвістичної одиниці зі змістом *p* (*правило C*):

Норма лінгвістичної одиниці зі змістом *p*: *p* задовольняє *C*,
де *C* має пропозиційний вигляд.

Умова для *p* задовольняти *C* може стосуватися як самого змісту потенційної лінгвістичної одиниці, так і її контекстуальних рис, суб'єкта її здійснення, часових ознак і т. д., і т. п. Правило *C* є конститутивним для лінгвістичної одиниці: здійснення лінгвістичної одиниці зі змістом *p* є легітимним (тут за допомогою поняття легітимності виражається примусово-обов'язковий характер конститутивного правила), тільки якщо *p* задовольняє *C*. Суб'єкт здійснення лінгвістичної одиниці *імпліцитно* осягає правило *C*, подібно до того, як на практиці імпліцитно завжди є відомими правила гри чи мови. Всі інші норми, які стосуються лінгвістичної одиниці, є сукупністю: 1) *специфічного «фонового» оточення* (тобто, семантичні, синтаксичні, граматичні, фонетичні норми і т. п.) правила *C* та 2) *взагалі неспецифічних* – контекстних – *міркувань* (які не входять суттєвим чином до нормативного оформлення лінгвістичної одиниці).

Суб'єкт здійснення лінгвістичної одиниці зі змістом *p* повинен мати *схематичне свідчення* для *p*. Таке «свідчення» як засаднича характеристика відіграє роль *C* при конкретному простому розгляді лінгвістичної одиниці. Ми вживатимемо термін «свідчення» у лапках з метою наголосити на його лише *схематичному* сенсі, на відміну від свідчення у звичайному розумінні, яке несе у собі навантаження необхідності встановлення референтної кореспонденції або здійснення чуттєво-досвідної верифікації. Тоді як *схематичне свідчення* є таким лише у деякому внутрішньому, інтерналістському сенсі, про який ми детальніше писали вище. Хибні лінгвістичні одиниці мають сенс, оскільки для них можна віднайти норму, яка імпліцитно наявна у суб'єкта мовлення як правило «свідчення» при виробленні лінгвістичної одиниці в межах специфічного фонового оточення норми і неспецифічних когнітивних міркувань. Зазвичай, суб'єкти мовлення чутливі до імпліцитного правила «свідчення», адже воно імпліцитно осягається при мовному здійсненні (застосуванні) лінгвістичної одиниці. (Тому для цієї норми їм вже не потрібне слово «свідчення»). Отже, нормою лінгвістичної одиниці є «свідчення» того, що здійснюється нею. «Свідчення» — це *власна* нормативна умова *партикулярної* лінгвістичної одиниці.

Втім, іноді й хибні лінгвістичні одиниці начебто мають сенс (є осмисленими). Їм може бути притаманний високий ступінь вірогідності лише за деякими, але не всіма релевантними (у т. ч., непрямыми) «свідченнями», або саме «свідчення» може бути дійсним, але ввести в оману щодо своєї приналежності до певної лінгвістичної одиниці, і т. п.. У подібних випадках ми говоримо, що лінгвістична одиниця *не є «засвідченою»*.

Норма як конститутивне правило є умовою, яка дозволяє лінгвістичну одиницю, але не є умовою осмисленості лінгвістичних одиниць (умовою наявності у них сенсу). Наприклад, лінгвістична одиниця *p* може мати сенс, якщо для суб'єкта її здійснення здається вірогідним «свідчення» *p*. Однак, якщо таке «свідчення» насправді не є справжнім свідченням *p*, то

виявляється, що має сенс *недозволена* лінгвістична одиниця *p* (без «свідчення» *p*).

Правило «свідчення» для конкретної лінгвістичної одиниці може бути, за певних обставин, заперечене іншими нормами, неспецифічними для цієї лінгвістичної одиниці. Такі інші норми не надають «свідчення» для *p*, оскільки щоб мати «свідчення» для лінгвістичної одиниці треба дотримуватися її специфічних правил (в т. ч. і технічних – семантичних, синтаксичних і фонетичних норм).

Можна розуміти й так, що правило свідчення задає умову наявності у суб'єкта мовлення *повноважень* для здійснення лінгвістичної одиниці. Відмінність між тим, коли є «свідчення» для лінгвістичної одиниці, і тим, коли є сенс вірити, що таке «свідчення» наявне, обертається на відмінність між тим, коли є повноваження для здійснення чогось, і тим, коли є сенс вірити, що таке повноваження наявне. Проте, повноваження (навіть інтелектуальне) мало б визначену область дії і не присвячувалося б лише одній лінгвістичній одиниці. А «свідчення» надає повноваження для здійснення конкретної лінгвістичної одиниці *p*. «Свідчення» *p* для лінгвістичної одиниці зі змістом *p* не поширюється на інші лінгвістичні одиниці (навіть на ті, які тотожні їй за змістом).

Розгляд за правилом «свідчення» не передбачає того, що ми завжди маємо свідчення для лінгвістичної одиниці *p*. Це протистоїть антиреалістичним теоріям значення, для яких вирішальним є поняття умов змісту лінгвістичної одиниці для її здійснення.

При розгляді за правилом «свідчення» тільки невиконання правила «свідчення» заперечує наявність лінгвістичної одиниці.

Розглянемо *твердження* як тип лінгвістичних одиниць. Спробуємо віднайти для нього норму в наведеному вище розумінні, застосувавши попередньо викладені положення. При здійсненні *твердження* виражається

знання. Покажемо, що відношення між знанням і твердженням та між знанням і судженням або віруванням (belief) є нормативним.

Твердження як лінгвістичний акт здійснюється шляхом висловлювання речення. Пропозиція, яка стверджується при висловлюванні, може виявитися нествердженою, як частина іншого твердження.

Вже зазначалося, що норми як конститутивні правила *не є конвенціями*. Конститутивні правила мають бути необхідними, сутнісними для актів, вони необхідно мають залучатися до кожного здійснення акту. Насправді, у природних мовах норми з плином часу поступово мутують, водночас зберігаючи (або невідповідно змінюючи) ідентичність лінгвістичних одиниць. Конвенціональні схеми здійснення мовленнєвого акту можуть змінитися так, що при їх застосуванні здійсниться відмінний мовленнєвий акт, який конститується іншими правилами, що відрізняються від попередніх так, що процесом перетворення попередніх у наступні можна знехтувати.

Конститутивні правила не встановлюють необхідних умов здійснення акту, що ними конститується. При порушенні правил твердження, твердження здійснюється помилково, але не руйнується його здійснення. Тому і можна піддавати критиці твердження, адже воно здійснюється актом, який конститується правилом. Чутливість до відмінностей між виконанням правила і його порушенням є, вірогідно, необхідною умовою при здійсненні мовленнєвого акту.

Припущення щодо того, у чому полягає норма для твердження, виражається так (*правило С*):

Норма твердження зі змістом p : p задовольняє C ,
де C має пропозиційний вигляд.

Мовець має бути чутливим до власних епістемічних обставин. Для цього він повинен мати «свідчення» (в схематичному розуміння цього слова) для прийняття p . Тоді норму у вигляді правила можна виразити так (*правило свідчення*):

Норма для твердження зі змістом *p*:

суб'єкт твердження *p* має «свідчення» для твердження *p*.

Вимога мати свідчення для твердження *p* передбачає знання *p*, а норма для твердження як правило свідчення набуває такої форми (*правило знання*):

Норма твердження зі змістом *p*:

суб'єкт твердження *p* знає *p*.

Хоча «знати» тут концептуально не передус *p* (це уточнення попередить антиреалістичне тлумачення). Отже твердження має норму «свідчення» зазначеного типу. У певному сенсі, краще робити твердження на ґрунті адекватного свідчення, аніж без його наявності.

«Свідчення» як засаднича характеристика, що відіграє роль *C* при коректному простому розгляді твердження, є *знанням*. Хибні твердження також мають сенс, але ця обставина пояснюється в межах сукупності специфічного фонового оточення «правила знання» (яке є втіленням правила свідчення для твердження як специфічної лінгвістичної одиниці) і неспецифічних когнітивних міркувань. Якщо цей розгляд правильний, звичайні суб'єкти мовлення є імпліцитно чутливими до норми твердження як правила знання («свідчення»), оскільки вони імпліцитно осягають його, здійснюючи твердження. Наявність цієї норми не вимагає усвідомлення суб'єктами мовлення «свідчення».

Таким чином, *нормою для твердження є (імпліцитне) знання як свідчення того, що стверджується*. Знання як норма не вимагає достовірності як норми. Хоча достовірність і може бути однією з умов знання. Оскільки твердження можна розглядати як приклад судження, тобто як представника певного типу лінгвістичних одиниць, до якого входять, зокрема, й такі лінгвістичні одиниці, як твердження, — то акт «судити, що *p*» («вірити, що *p*») є релевантним, тільки якщо суб'єкт його здійснення *знає*, що *p*. Саме у цьому спеціальному сенсі ми говоримо: *переконання прагне до*

знання. Вірити в p без знання p — це перебільшення засад, перебільшення авторитетності.

Може скластися враження, що правило знання задає умову, відповідно до якої мовець має повноваження для здійснення твердження. Тоді акт твердження p без знання p є здійсненням чогось без повноважень для такої дії. Стандарти, які характеризують повноваження (як і в інших випадках, коли йдеться про повноваження) відіграють конститутивну роль в мовленнєвому акті твердження. Розрізнення між тим, коли є свідчення для твердження p , і тим, коли є сенс вірити, що таке свідчення наявне, як вже зазначалося, постає як розрізнення між тим, коли є повноваження для здійснення чогось, і тим, коли є сенс вірити, що таке повноваження наявне. Суб'єктові твердження, який не знає p , не вистачає повноваження для твердження p . Через це він не здатний передати комусь іншому це повноваження, твердячи p . Хоча існують і спеціальні випадки, коли p пізнається (наприклад, «чується») від когось, хто, не знаючи, твердить p . Втім, *нормальна* процедура пізнання p передбачає, що суб'єкт мовлення, який твердить p , знає p .

Тим не менше, асиміляція свідчення повноваженням у певних аспектах (про які ми вже згадували при попередньому загальному огляді «норми» для лінгвістичних одиниць) може вводити в оману. Повноваження, навіть інтелектуальне, зазвичай має визначену область дії й не стосується лише якоїсь однієї пропозиції. А свідчення може надати повноваження лише для твердження p . Знання p , як свідчення для його твердження, не поширюється на інші твердження (навіть на тотожні йому за змістом).

Може здатися, що згідно з нашим розглядом за правилом знання, суб'єкти мовлення мають страждати від рутини перевірки пропозиції перед її твердженням. Насправді цього не відбувається завжди й усюди. Було б тривіально думати, що це пояснюється тим, що суб'єкти мовлення через це *насправді не здійснюють* твердження (хоча й думають, що здійснюють). Розгляд за правилом знання не кваліфікує твердження p , здійснене без знання

p, як правопорушення. У природних мовах недостатність підстав використання декларативних речень для здійснення тверджень не депроблематизується, якщо суб'єкти мовлення страждатимуть через зазначені утруднення. Більше того, знання *p* не виключає й паралельної йому неспроможності переконати інших в *p*. Знання як норма для лінгвістичної одиниці – твердження, *наявне імпліцитно* при здійсненні твердження.

При здійсненні твердження визнається *відповідальність* суб'єкта твердження за істинність його змісту. Задоволення правила твердження наявністю потрібного знання виконує вимогу такої відповідальності.

Далі, окреслимо загальний стан і відповідні контексти філософії мови з метою досягнення чіткішого усвідомлення власного місця і значення розгорнутої нами вище концепції норм лінгвістичних одиниць в системі її категорій і основних питань.

У найбільш загальних рисах постання філософії мови обумовлюється тим, що майже всі філософські питання так чи інакше апелюють до взаємодії між життям і мовою. Різнобічний досвід людства репрезентується мовою, мовними засобами. Такі лінгвістичні питання, як-от: принципи й результати концептуального аналізу, здійсненого на мовному матеріалі; структура висловлювання; відношення між модусом і пропозицією; значення, що виражаються пропозицією, у їх відношенні до світу (онтології) та до епістемічної сфери (мислення і знання); точечність та градуйованість значень; поняття норми та нормативної картини світу; роль діалогу у формуванні мовних значень; розуміння й інтерпретація значень; диз'юнктивні та кон'юнктивні зв'язки між словами; порівняння в умовах альтернативи і принципи надання переваги, як показано у працях відомої російської дослідниці Арутюнової Н. Д. [14], спонукають звернутися до природи людини, її емоційної та ментальної сфер, етичного й естетичного начал, систем вартостей, процесів сприйняття і пізнання світу.

Мова є одночасно «домівкою буття» (за виразом М. Гайдегера [25]) і засобом спілкування. Як «домівка буття», мова відпрацьовує нормативні концепти, а як засіб спілкування – мова прямує до аномалій. Останнє пояснюється тим, що інформація має бути бережливою: сповіщають про щось, що виходить за межі норм, встановленого порядку. Мова має багато призначень, і кожне з них висуває свої права. Мовою формуються концепти і судження, здійснюється комунікація – повсякденна і «довготривала», обслуговуються соціальні акції, мова присутня в різноманітних ритуалах, регулює людські та соціальні відносини, зберігає історичну і культурну пам'ять народів, виражає і зберігає знання про світ і людину. Відмінності у цілях зумовлюють відмінності у засобах. Наприклад, при трансляції індивідуального, відчуттів і вражень, мовними засобами руйнуються межі концептів, вони втрачають свою визначеність. Разом з тим, практичне спілкування, передача інформації, прескрипції і заборони вимагають точності значень. Практичне призначення мови зіштовхується з її естетичними і когнітивними функціями. Мова постійно захоплює і втрачає смисли. Поліфункціональність мови обертається її суперечливістю.

Можна розглядати мову, відсторонену від життя, і мову, «занурену у нього». У першому випадку протиріччя в межах мови виникають внаслідок нерівномірностей розвитку різних її рівнів, у другому — через поліфункціональність мови. Найсуттєвіше протиріччя зумовлюється тим, що мова пов'язана зі структурою мислення, з одного боку, і з ситуаціями життя — з іншого. Зв'язок мови зі структурою мислення виявляється у формуванні речень і похідних від них значень; зв'язок з життям людини — у формуванні модальних значень і значень оцінки.

Через оцінку мова співвідноситься з такими поняттями, як норма і нормативна картина світу, альтернатива і вибір, практичне міркування і прийняття рішення. Мова постійно балансує між впорядкованістю мислення і хаосом життєвих ситуацій, індивідуальними психологіями і невиваженими

цінностями. Деякі механізми мови визначаються положенням мови поміж логікою мислення і практикою життя — так би мовити, між «порядком» і «спонтанністю».

Прагматичне значення встановлюється оцінкою. Висловлювання набуває прагматичного значення в ситуації мовлення. Найбільша контекстуальна залежність властива недескриптивним словам: логічним зв'язкам, кванторам, дейксичним (вказівним) та особовим займенникам, модальним часткам, предикатам оцінки, перформативам, дієсловам пропозиційних настанов, прислівникам, морфологічним показчикам часу і місця та ін. Такі слова можна інтерпретувати поза зверненням до зовнішніх щодо речення мінливих факторів: референтів дейксису, членів комунікації для займенників першої і другої особи, змінних ознак предикатів оцінки, часу мовленнєвого акту для відповідних форм дієслівної парадигми і прислівників часу та місця, а також членів мовлення для локативів і вказівних займенників, презумпцій мовленнєвого акту для модальних часток, особливостей суб'єкта висловлювання щодо дієслів пропозиційних настанов, мовленнєвого контексту для логічних зв'язок, метатекстових слів і анафори. Сукупність перерахованих факторів утворює загальнозрозумілий контекст. Будь-яке слово в мовленні відкрите для впливу безпосереднього оточення. Хоча значення дескриптивних слів може отримати й незалежне визначення, поряд з чим розкриття недескриптивних значень залишатиметься невіддільним від їх вжитку у висловлюваннях (використання лінгвістичних одиниць). Згадаймо у цьому зв'язку знаменитий пассаж Б. Рассела: «Коли ви бажаєте пояснити слово лев, ви можете повести свою дитину до зоопарку і сказати їй: «Дивись, ось лев!»» [352]. Та немає такого зоопарку, в якому можна було б показати на «якщо», «цей» і т. п., оскільки ці слова не є індикативними.

При аналізі дескриптивних слів ми прямуємо до семантики, а при визначенні недескриптивних значень — до прагматики. Щоб правильно використати дескриптивні слова, наприклад, «дім», «дерево», «червоний»,

«квадратний», «спати», «писати», — головне, не помилитися у виборі позамовного об'єкту. А для того щоб коректно користуватися словами типу: «сьогодні», «тут», «навіть», «аж»; інтерпретувати «я» і «ти», вимовлені різними людьми, «хороший» і «поганий» по відношенню до різних об'єктів і т. п., — потрібні дані про прагматичне оточення.

Розуміння значення дескриптивних предикатів спирається на семантичну компетенцію мовців. Для розуміння недескриптивного значення потрібно володіти прагматичною компетенцією. У цьому контексті слушно вести мову не про розуміння значення слова, а про його інтерпретацію. В межах прагматики ми маємо сформулювати правила використання слів і висловлювань і, відповідно, їх адекватного тлумачення. Ми розуміємо значення і інтерпретуємо значення слова в тексті і сам текст. При інтерпретації, окрім слів, залучаються численні прагматичні імплікації. Щоб інтерпретувати предикати оцінок, особливо загальних, потрібна інформація практично про всі компоненти контексту. Прикметники оцінок тлумачаться по-різному, в залежності від того, які категорії предметів вони характеризують (наприклад, «хороше вино» і «хороший живопис»). Оцінка залежить від часу, коли вона здійснюється; оцінка виражає особисту думку суб'єкта мовлення. У внутрішньому світі людини оцінка відповідає гадкам і відчуттям, бажанням і потребам, цілеспрямованій мові і системі обов'язків. Цей спектр відображає амбівалентність оцінки: оцінка, народжена бажанням, відрізняється від оцінки, похідної від обов'язку або потреби. Світогляд і світовідчуття, соціальні процеси і мода формують і деформують оцінки. Оцінка обумовлюється соціально. Її інтерпретація залежить від норм, затверджених суспільством, або певною його частиною.

Предикати оцінки пов'язані не лише з фактором суб'єкта мовлення. Вони активно спрямовані й на адресата промови. Можна подумати навіть, що головне призначення суджень оцінки у здійсненні впливу. Висловлювання оцінки своїм оцінювальним статусом виражає комунікативну мету

рекомендації, спонукання до дії, застереження, похвали або засудження. Воно виховує норми поведінки. Його інтерпретація включає, таким чином, фактор адресата й комунікативну мету конкретного мовленнєвого акту.

Є й інші компоненти прагматичного контексту, які впливають на використання предикатів оцінки. Оцінка — це вибір з наявних об'єктів або альтернатив. Тому вона невіддільна від порівняння. Порівняльна оцінка виражає перевагу, що пов'язує оцінку з діяльністю. Отже оцінка залежить від мети дії, або призначення предмета. У цьому пункті проходить демаркаційна лінія між тим, що є добрим саме по собі, і тим, що є добрим лише тому, що служить досягненню визначеної цілі.

Постійна прагматична обумовленість використання предикатів оцінки обертається тим, що вони семантично виснажуються, позбавляючись значної частини своїх смислів. Така смислова порожнеча заповнюється дескриптивними властивостями або значеннями, які виявляють комунікативні наміри суб'єкта мовлення. Тут семантизація узалежнюється від суб'єкта: прагматичне значення більшою мірою, ніж дескриптивне, залежить від намірів суб'єкта мовлення.

Оскільки прагматичне значення за визначенням обумовлене контекстом, його вивчення вимагає виявлення характерних для нього контекстів. Так, наприклад, у теорії предикатів оцінки прагматичне значення розкривається у зв'язку з аналізом синтаксису. Відмінності в синтаксичних позиціях предикатів оцінки пов'язані з відмінностями у природі тих об'єктів, які вони визначають. Характеристика об'єктів оцінки важлива тому, що в залежності від неї видозмінюється логічна структура висловлювання оцінки. Звернення до синтаксису предикатів оцінки забезпечує семантику непередметних значень. Оцінка може стосуватися не лише предметів (точніше — не лише їхніх властивостей). Також, об'єктом оцінки можуть бути дії, процеси, стани, положення справ, факти і можливості. У філософській логіці до цього переліку додаються ще дві семантичні сфери: «події» (процеси, дії

та ін.) та «факти»; тобто, два семантичних типи – подієвий і фактотвірний. Обидва ці типи значень апелюють до семантики речення.

Події і факти утворюють метамовні класифікатори з нечіткими межами, до яких зводяться часткові різновиди. На рівні мови вони втілюються як змісти в зразках лінгвістичних одиниць різних типів. Тобто, типи лінгвістичних одиниць, залежно від сфери застосування цієї типології, відповідають семантичним типам висловлювань та метамовним класифікаторам з нечіткими межами.

Показати, що власна нормативність уможливлює реконструкцію відповідних семантичних типів (відповідних типам лінгвістичних одиниць) - основна мета нашого концептуального аналізу. Такий аналіз, окрім іншого, також має врахувати актуальні для лінгвістичних одиниць типові дані з інших рівнів мови — граматичного, лексичного, комунікативного і т. ін. (нагадаємо, що вони виступають «фоном», на якому здійснюється визначення лінгвістичної одиниці її відповідною власною нормою, а також — чинниками контролю за виконанням цієї норми).

Встановлення прагматичного значення оцінкою актуалізує й проблему інтерпретації. А пов'язане з цим звернення до імен непередметних об'єктів зближує семантичний аналіз з концептуальним.

Оцінка пов'язана з життєдіяльністю людини. Це демонструють дані порівняльної оцінки, на базі якої сформувався особливий синтактичний тип – речення операційної переваги. Однак оцінка «не занурена» повністю в те, що відбувається. Її роль полягає і у тому, щоб співвіднести предмети і події з ідеалізованою, тобто нормативною картиною світу. Нею нормальне має диференціюватися від аномального. Отже, можна зробити висновок, що згідно із загальнопоширеними уявленнями, поняття норми виводиться з поняття оцінки: ми фактуалізуємо реальність, оцінюємо факти, і виробляємо норми. На наш же погляд, принциповим є саме *мовне* вираження фактуалізації реальності, і, як наслідок, саме те, що фактуалізація

здійснюється безпосередньо мовою, якій внутрішньо притаманна нормативність.

Опрацювання поняття норми в сучасній філософії також пов'язане із розрізненням двох класів предикатів. До одного з них відносять поняття, пов'язані з обов'язком, до іншого — ціннісні поняття. Проблема системного опису цих категорій зводиться до встановлення зв'язків між цими класами понять і виявленню можливості визначення одних з них в термінах інших. В деонтологічних теоріях етики і в логіці норм за основу береться концепт обов'язку, з якого виводиться поняття цінності. В аксіологічних концепціях і в логіці оцінок початковим є концепт цінності, а поняття обов'язку виводиться з нього. Аксіологічні поняття утворюють ціннісні судження, а деонтичні — нормативні.

Цінності приписують світу, немов би вони були йому властиві. Але у той же час цінності — поза світом. Філософи вже дуже давно здійснили розрізнення між фактами і цінностями. Цінності, на думку Дж. Серля, так чи інакше «впливають» з людини, вони не знаходяться у зовнішньому світі, принаймні в світі річок, дерев і голих фактів. Інакше вони перестали б бути цінностями і стали б частиною об'єктивного світу.

Дж. Мур виступив проти прагматизації етики, тобто обмеження її завдань регламентацією людської поведінки: «Етика є загальним дослідженням того, що є хорошим.» [115, с. 58]. Цим етика зблизилася з аксіологією. Питання про визначення «добра» (цей іменник співвідноситься за значенням з прикметником «добрий») Дж. Мур вважав центральним питанням етики. Те, що розуміється під словом «добрий», фактично є, якщо виключити його антонім «поганий», єдиним об'єктом думки, специфічним для етики. Тут Дж. Мур мав на увазі не номіналістські, а онтологічні пошуки [115, с. 62]. Але за власною логікою дослідження прямувало від онтологічної сфери до проблем семантики, синтаксису і прагматики слів-оцінок, до їх функцій у тексті, їх комунікативних властивостей і використання в живій

повсякденній мові. Ці тенденції наявні і в працях англійських логіків і філософів Кембриджської та Оксфордської шкіл. Вони розвивали та застосовували до конкретного матеріалу прагматичну концепцію значення, стимулом до якої були ідеї пізнього Л. Вітгенштайна.

Значення предикатів оцінки сфокусувало на себе семантичні зусилля філософів і логіків, які займалися аналізом повсякденної мови. Вони сформулювали концепцію значення як використання. Аналогічна ситуація утворилася раніше, коли нереферентні імена — типу «кентавр» і «теперішній король Франції» — зосередили на собі увагу філософів і логіків, які займалися мовою науки, що призвело до постання розвиненої теорії референції. Аналогія підтримується тим, що в обох випадках йдеться про слова, в яких не має відчутного референта. У першому випадку йдеться про відношення до світу предиката речення, а в іншому — суб'єкта речення. Таким чином різниця між ними — в характері референта: передбачуваним денотатом назв типу «кентавр» є предмет, нереальність якого не вимагає доведення і може бути початковим пунктом міркування; передбачуваним референтом предикатів оцінки є деяка позитивна (або негативна) якість, здатна змінюватися і залежати від суб'єкта мовлення і класу об'єктів, серед яких його можна виокремити. Саме існування такої абстрактно-позитивної (або абстрактно-негативної) якості викликає сумнів й не може бути прийнятим за основу теоретичних побудов.

Таким чином, ми окреслили специфіку концептів «факт», «норма», «оцінка». При цьому ми зробили акцент на принциповому значенні поняття «норма» для аналізу і експлікації значення лінгвістичних одиниць. Окрім того, ми накреслили шляхи подальшого з'ясування співвідношення і взаємообумовленості цих понять. Зазвичай, у філософії мови визначальним поняттям вважається «оцінка»: через «оцінку» зміст логічної одиниці можна визначити як «факт», а експлікуючи її критерії — визначити «норму».

Таким чином, «норма» у нашому розумінні є фундаментальною гіпотезою про можливість лінгвістичної одиниці, яка уможлиблює лінгвістичну одиницю разом зі всіма іншими нормами про неї і здійснюється у певному прагматичному контексті, що регулює її слухність зовнішнім чином і, в свою чергу, забезпечує можливість її інтерпретації.

Нормативність варто розуміти як загальний концепт філософських підходів до окремих тем, що забезпечує їх послідовність, врегульовує, впорядковує їх складові.

Висновки до розділу II

У другому розділі показано, що сучасні розробки з філософії дії та активності тривають і носять дискусійний характер в аналітичній філософії. Запропонований аналіз зроблено із акцентом на нерозв'язності і альтернативності витлумачень проблем і тем, сформульованих в її межах.

Деякі автори виокремлюють відповідну філософську дисципліну, інші наполягають на статусі підходу застосування вихідних методологічних настанов, що залучають дію і (чи) активність в різноманітних теоретичних і практичних дисциплінах.

Критичний перегляд сучасних розробок з філософії дії та активності виявив недостатність *стандартної теорії і концепції дії та активності* (які розбудовуються переважно в причинно-наслідковій методології), поява якої пов'язана з творчістю Д. Девідсона і Е. Енскомб. Стандартна теорія дії не тягне стандартну концепцію дії, а стандартна теорія активності не тягне стандартну концепцію активності; разом з тим, стандартна теорія дії не тягне стандартну теорію активності, а концепція дії – концепцію активності. Каузальність, притаманна стандартній теорії та концепції дії та активності, відповідно, стає ключовим приводом для їх критики і заперечення, але вони залигаються чинними в сучасному дискурсі.

Дослідження про дію та активність залучають потребу в розбудові ієрархічних зв'язків (інколи в термінах причин і наслідків, інколи в термінах підстав) між такими ментальними станами і процесами, як *намір, бажання, переконання, прийняття рішення, пропозиційна настанова, вибір*. Їх змісти виявляються суттєво спрямованими в залежності від специфіки їх формування і здійснення в таких статусах наведених станів і процесів. Всі ці і подібні їм стани і процеси мають своїх носіїв, притаманні їм, протікають і відбуваються, констатуються і підтримуються людьми. Відповідно, разом з тим йдеться про *цілеспрямованість* дій, в яких реалізовується здатність до активності (що є притаманною не тільки людині), статус дієвців, можливість розрізнення того, як вони виявляються задіяними, в *діях і подіях*, а більш загально – про *нормативність дій*.

Увага до дієвців, що зреалізують власну активність (як здатність) у діях, дослідницький акцент на їх вольових виявах, проявах свободи і детермінованості в їх мотиваціях і прагненнях, сприяє послідовному співставленню активності і дій, виступає аргументом «за» єдине поле їх розгляду. Разом з тим вироблення уніфікованої типології дій, попри чисельні запропоновані різними авторами варіанти, виявляється марним сподіванням через різноманітність, не типовість, унікальність можливих проявів людської активності в діях, спонтанність дій (що не піддається плідному поясненню в річищах «сильного» і «слабкого» когнітивізму).

Пояснення дій не є (і не може бути) ізольованим від їх розуміння, проте ані причинне, ані мотиваційне (в термінах підстав), ані телеологічне пояснення, як методологічні настанови, не є задовільними, не є достатніми. Усі дані типи пояснення традиційно втілюють дедуктивно-номологічну модель пояснення.

Встановлено, що завдяки наявності імпліцитної епістемічної нормативності в структурі лінгвістичної одиниці остання самоконститується і здійснюється як факт (“квант”) мовлення. Показано, що прагматичний (трансцендентальний, комунікативний) контекст та експліцитні

норми (правила мови) лінгвістичних одиниць є їх загальним фоном і необхідною умовою функціонування мови, але не конститутивною умовою їх можливості. Показано, що оцінювання лінгвістичних одиниць відбувається на підставі їхніх імпліцитних норм і є здійсненням регулятивної функції цих норм. Обґрунтовано, що норма лінгвістичної одиниці уможлиблює мовцеві вибір відповідної лінгвістичної одиниці серед інших, альтернативних їй типів, в мовленні. Доведено, що інтерпретація значення лінгвістичної одиниці є переглядом можливостей її здійснення в певному прагматично-комунікативному контексті із врахуванням загальнолінгвістичного фону на засаді її норми, яка є фундаментальною гіпотезою про можливість цієї лінгвістичної одиниці. Мовлення є реалізованою висловлюваннями (мовленнєвими діями) активністю, що унормовується в подібний до інших дій спосіб. Більш спеціальне застосування розгорнутого концепті нормативності дій до лінгвістичних одиниць буде здійснено в наступному розділі (підрозділ 3.3).

Здійснений аналіз уможливив висновок про те, що нормативність дій носить *практичний, імпліцитний, інтерналістський характер, суміщає конститутивну і регулятивну функції*, як такі, що взаємно супроводжують і доповнюють одна іншу, не є накинутим ззовні приписом про дію, а уможлиблює дію із середини реалізації дієвцями своєї здатності до активності.

РОЗДІЛ III. ФІЛОСОФІЯ МОВИ ЯК ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

Філософія мови є однією з центральних дисциплін у філософії XX ст. Зокрема, в аналітичній традиції ця дисципліна являє собою, паралельно з філософією свідомості, поле дослідження традиційних проблем, зокрема, теорії пізнання і етики, і, що ми прагнемо показати, уможлиблює їх трансформацію до більш плідного розгляду засобами філософії дії (практичної філософії). Оформлення філософії мови в центральну дисципліну забезпечується і явищем лінгвістичного повороту, характерного для всіх філософських дисциплін і традицій у XX ст. [371], а на думку деяких дослідників, і ми підтримуємо цю думку, і дотепер.

Завданням цього розділу є перегляд основних проблем філософії мови, з акцентом на їх дискусійному аналізі, а також їх важливості для філософського осмислення гуманітарного знання. Останнє виявляється актуальним протягом не одного десятиліття і залишається відкритим для подальших досліджень. Окрім цього, переглянемо соціолінгвістичну проблематику, як втілення практичних емпіричних лінгвістичних досліджень, що виявляються такими, що мають значення для різнобічних соціальних розвідок і актуалізують власне філософське осмислення.

3.1. Вагомість філософії мови в XX столітті

У філософії мови досліджуються стосунки між носіями мови (мовцями) і мовою, а також між мовою і світом навколо нас. Дослідження першого виду відносин (між мовцями і мовою) полягає в тім, щоб відповісти на питання, як ми застосовуємо, вживаємо слова з певними значеннями, означуємо дещо, як мова і мовлення виявляються значущими. Дослідження другого (між мовою і

світом) є дослідженням відносин між словами і речами, до яких вони відсилають, або між словами і фактами, які вони описують.

Перше із зазначеного (стосунок між мовцями і мовою) можна назвати прагматичним дослідженням, а останнє (стосунок між мовою і світом) – семантичним дослідженням. Синтаксис – про технічне функціонування мови, має особливе значення для розробки штучних мов, формалізації природної мови. Отже, синтаксис – про мову в якості знакової системи, семантика – про мовні значення, а прагматика – про мовне застосування (вжиток). Синтаксична, семантична і прагматична сфери пов'язані та є різними модусами функціонування мови, складовими семіотики, як загальної теорії знакових систем.

Отже, наголосимо знову, що філософія мови має серед інших своїх завдань і завдання осмислювати відносини між мовою і світом, тобто між словами і речами, до яких вони відсилають, або між словами і фактами, які вони описують. Постановка цих питань – семантичні розробки в межах філософії мови.

Значення слів, із погляду здорового глузду, є тим, до чого відсилають ці слова. Але те, як слова отримують свої значення, відносини між суб'єктами мовлення (мовцями) і мовою є сферою прагматичних розробок в межах філософії мови. Тобто, проблема значення є спільною точкою для семантичних і прагматичних розробок у межах філософії мови. Прагматичні питання завжди занурені у практичні міркування і є одним із можливих втілень останніх. Останнє, якщо не засвідчує про слушність включати філософію мови до дисциплінарного поля практичної філософії, то принаймні сприяє цьому, задає вектор можливості подібного включення.

Теоретичні міркування про природу і соціальний світ здійснюються мовними засобами, описуються мовою. При цьому описуванні мовою природа і соціальний світ отримують власну форму, з якої можна вивести їх структуру. Принаймні стає можливим описування їх за структурою наших уявлень про

неї. При цьому ми здатні зробити висновки про те, яким ми припускаємо світові бути (а не про те, яким він є), на основі фактів про загальні ознаки нашої мови. Адже мова може бути джерелом непорозумінь і хибних уявлень щодо реальних речей. Якщо значення, незалежні від нас, можливі – навіть коли ми накладаємо умови на природу і соціальний світ, щоб можна було презентувати факти, – то світ має бути придатним до такого подання, тобто до того, щоби бути описаним мовними засобами. Якщо в результаті дослідження в межах мови обмежується значення термінів певної теорії, то природничу і соціальну теорії потрібно пристосувати до цих обмежень. Мовна компетентність начебто й не є компетентністю щодо смислів, змістів, які передбачаються значеннями слів, але у природничих і соціальних науках часто не можна розрізнити між собою знання мови науки і знання її предмета.

Дотичне коло питань – питання про стосунок між свідомістю і речами, питання про те, яким є, або має бути світ, щоб носій мови міг розуміти пропозиції (змісти) про речі світу, виражені мовою. Висловлювання може спонукати до дії. Хоча дія, в яку активно залучається мовець, не обов'язково передбачається значенням пропозиції, яку цей мовець виражає.

Отже, постає і залишається наріжним коло проблем щодо референції. Чи відбувається відсилання до речей завдяки наявності у свідомості мовця задовільної для речі дескрипції (опису), чи тут спостерігаємо каузальні зв'язки між словами і речами, чи значення редукується до еволюційних біологічних процесів становлення свідомості?

Зазвичай, ми використовуємо лінгвістичні одиниці (мовні вирази) для означення речей. При цьому взаємне розуміння між тими, хто спілкується, забезпечується тим, що лінгвістичні одиниці, які застосовуються для передачі повідомлень, виражають певні значення. Відповідь на запитання, чим є ці значення, є проблематичною. У межах теорії пізнання як аналітичної, так і континентальної філософських традицій XX ст. ставиться проблема

лінгвістичних значень, у зв'язку з якою постає важливе запитання: як мова співвідноситься з реальністю?

Ще Г. Фреге [337] наголошував, що смисли мовних виразів не можуть міститися в нашій свідомості, інакше проблематичною була би наша здатність обмінюватися думками у спілкуванні. Можливість комунікації передбачає форму значень (смыслів) як загальновідомих, публічних об'єктів. Смисли, на відміну від значень (референцій), не можуть бути і частиною світу, оскільки ми виражаємо і думки, які не мають стосунку до реального світу. Отже, Г. Фреге робить висновок про те, що смисли є абстрактними об'єктами, які утворюють третю реальність, непсихологічну і нефізичну за своєю природою.

Значення і смисли не обов'язково уявляти як сутності, якими володіють, або до яких мають доступ і які виражають при спілкуванні. Теорія значення може бути практичною теорією. Тоді першочерговим постає не значення лінгвістичних одиниць, а те, що вони використовуються певним чином. Питання про значення лінгвістичних одиниць перетворюється на питання про їх слушне використання в конкретних контекстах. Лінія таких поглядів започатковується ще Л. Вітгенштайном і набуває різних варіантів у працях таких сучасних аналітичних філософів, як Дж. Остін, В. Квайн, П. Грайс та ін.

Спробуємо вибудувати міркування про надлишковість «значення» лінгвістичної одиниці, як філософської категорії, оскільки оперування нею в філософських розробках, зокрема з філософії мови, виявляються неоднозначними, оманливими, неплідними.

Як ми наполягаємо, сучасний філософський аналіз мови може бути аналізом мовлення, мови в здійсненні, мови в застосуванні, у вжитку. Аналіз локутивної мови не є ефективним, плідним аналізом є аналіз іллокутивного

мовлення. Навіть дескрипції, констатування положення справ, мають іллокутивну силу. Останнє відповідає принципу економності мовлення: висловлюватися за потреби, тобто казати про дещо, описувати дещо тоді, коли в цьому є потреба; коли те, про що висловлюються провокує мовця сказати про це, те, про що мовлять є екстраординарним, а не саме собою зрозумілим чи таким, на що не звертають увагу.

Локутивна мова – абстрактна, відповідно її філософський аналіз є аналізом можливих, а не чинних у конкретному здійсненні, зразків того, як можна було би сказати про дещо. Актуальний філософський аналіз має враховувати семантичні зсуви при здійсненні змістів слів у контекстуальних висловлюваннях лінгвістичних одиниць. Лінгвістичні одиниці залучаються в мовлення, що відбувається в ситуаційному прагматичному контексті комунікації.

Отже, мовлення містить лінгвістичні сутності в формі лінгвістичних одиниць, що застосовуються для вираження, здійснення завершеної думки. Оскільки йдеться про думку, тобто зміст, явлений в результаті різноманітних мозкових процесів, не випадково йдеться саме про лінгвістичні сутності. Лінгвістичні одиниці є прикладами можливих висловлювань, речень, тверджень, пропозиційних настанов і т. п. Можливість єдиної однозначної типології лінгвістичних одиниць є проблематичною. Намагання надати їй чисельними, особливо з часів появи теорії мовленнєвих актів Дж. Остіна.

Свої варіанти типів мовленнєвих актів, лінгвістичних одиниць пропонували і Дж. Остін, і Дж. Серль, і П. Грайс і ін. Ми наполягаємо, що завдання виробити подібну усталену остаточну типологію є неефективним і, навіть, надлишковим. Адже не можливо знати і передбачити всі можливі типи лінгвістичних одиниць і всі можливі контексти, в яких вони постануть актуальними, і могли б застосовуватися відповідним чином. А саме застосування, здійснення лінгвістичних одиниць, їх зразків, у конкретних контекстах визначає те, як вони означають. Філософське осмислення

мовлення, того, як у застосуванні зразки лінгвістичних одиниць означають, прояснює і те, як лінгвістичні одиниці можуть означати, і як утворюється і функціонує контекст для їх здійснення.

Отже, лінгвістичні одиниці «наповнюються змістом» при здійсненні, завдяки застосуванню мовцем, в певному ситуаційному контексті мовлення (а ширше, – комунікації, спілкуванні). Лінгвістичні одиниці означають, проте їм не варто приписувати однозначні значення; «означати» не обов'язково тягне «мати значення», що було би даним, усталеним і т. п. Умовне «наповнення змістом», фактично процес значення, означення в застосуванні, вичерпує онтологічний статус семантики, як сфери значень. Значення, як сутності є концептами, тобто зразками, прикладами, «образами» можливих означень, а не корелятами екстерналістських речей, як складових реальності, зрозумілої у субстанційний спосіб.

Концептуальне розуміння значень передбачає їх функціонування в якості можливих зразків. Значення виявляються назвами, як сутності вони надлишкові. Лінгвістична одиниця є значущою в кожній мовленнєвій реалізації, означає в процесі окремої реалізації в мовленнєвому контексті, проте їй не притаманне значення, як таке. Лінгвістичні одиниці означають, проте їм не притаманні значення.

Лінгвістичні одиниці виражають наші думки, ідеї, факти про реальність. Дане вираження є конститутивним для змістів думок, ідей, фактів. Те, як мовець виражає останні, конститууює їх змістовне наповнення. Зміст не є даним, а конститується мовленнєвою діяльністю. Тобто, мовці є «заручниками» власних мовленнєвих здатностей; те, як ми можемо, здатні сказати, спрямовує, накладає рамки не те, як саме, а тому і що саме, ми скажемо.

Стосовно фактів, ми описуємо реальність в термінах фактів. Факти є описами порцій реальності. Вони репрезентують реальність мозаїчно, реальність постає «мозаїкою», вічками якої є факти. Подібним описом

прагнуть розкриття реальності, встановлення, відкриття нового, того, що ми не знали до здійснення такого опису. Проте, одночасно, ми у мовленні створюємо реальність, ментально конструюємо її, можемо її «схопити», описати тільки у відповідності до власних мовленнєвих здатностей. Тобто факт містить як аспект розкриття, так і аспект винаходу. При описі реальності в термінах фактів, ми мовленнєво створюємо реальність, ментально конструюємо її, і, разом з тим, прагнемо експонувати, розкрити реальність, а не просто винайти її. Факти не збігаються з реальністю, а відповідають, кореспондують їй. Факти – про реальність, фіксуються як змісти відповідних лінгвістичних одиниць.

3.2 Прагматичний вимір мови

Прагматика мови залишається неоднозначною сферою сучасних філософських досліджень. Прагматизм, в різних варіантах, є найпотужнішою тенденцією філософії XX і XXI ст. Розглянемо прагматистські підходи деяких сучасних дослідників, у перспективі захистити реалізм, у трансформованому відповідно до екзистенційної ситуації дії, вигляді.

А. Айер [185] розвивав ідею лінгвістичної філософії, яка – не про фізичні речі та їх властивості, а про спосіб, в який ми висловлюємося про них.

Прагматика – вивчення мови з акцентом, скоріше, на її застосуванні і на контексті її застосування, аніж на значенні, референції, істині, граматичності. Наприклад прагматичний аналіз команди передбачає, що мовець має перевагу, а слухач є здатним виконати команду. На дискурсивному рівні прагматичний аналіз – про те, як учасники розмови взаємодіють між собою, наприклад, коли мовець сигналізує слухачеві про те, що він розповідає історію або читає молитву. Окрім того, на дискурсивному рівні прагматичний аналіз демонструє як завдяки контексту розмови однозначно встановлюється те, що сказано. Наприклад, на вечірці був присутній Микола Іваненко, коли

інший учасник каже «Микола – дуже ввічливий», зрозуміло, що йдеться про Миколу Іваненка, а не Сидоренка, який не прийшов на вечірку. У подібний спосіб, прагматичний аналіз демонструє, що імплікується умовами, в яких відбувається розмова. Наприклад, Микола Іваненко хоче отримати роботу і вас перепитують про нього, а ви кажете, що він ввічливий, цим ви нічого не імплікуєте про нього слушного відповідно до початкових умов розмови.

Ж. Мегль (G. Meggle) у статті «Інтенціональна чи теоретична за правилами семантика?» (Regeltheoretische contra Intentionalistische Semantik?), наведений у [393, с. 109–120], наголошує на прагматичній природі мови як засобу комунікації. Існують два підходи до семантики. У семантичному реалізмі значення слів експлікуються як відповідність між символами і теоретично оформленими сутностями, без належної уваги до того, як таке відношення відповідності практично засновується. На противагу у семантичному прагматизмі фокусують аналіз саме на цьому питанні. Інтенціоналізм і керованість правилами – два підходи до його розв'язання. Згідно з поглядами, що мають власною передтечією інтенціоналістський підхід П. Грайса, комунікативне розуміння визначається намірами комунікантів, а в альтернативному підході – правилами мовних ігор (поняття про які взято з філософії пізнього Л. Вітгенштайна, їх підтримали Дж. Остін, В. Альстон та ін.). Автор підтримує перший підхід. Основна ідея – дія A є спробою комунікації, якщо дієвець інтенційно очікує, що його партнер визнає цю його інтенцію. Стосовно значення: дія A є значущою у спільноті C , і означає p , якщо в цій спільноті C є звичайним те, що дія A має своїм наміром означити p .

П. Герденфорс (P. Gardenfors) у статті «Прагматична роль модальності у природній мові» (The Pragmatic Role of Modality in Natural Language), наведений у [393, с. 78–91], досліджує прагматичний характер граматичних конструкцій, зокрема модальних дієслів англійської мови. Модальні дієслова природної мови виконують прагматичну функцію. Їх значення є прагматичними, вони функціонують як дії в мовленнєвих ситуаціях у межах

висловлювань, вони не є денотатами. Маючи діяльнісний характер, модальні дієслова виражають визначені соціальні владні стосунки (зокрема, – *should, want, may, let, must, can't, ought*). Модальна мовленнєва ситуація залучає, як мінімум, мовця, слухача і можливу анонімну авторитетну інстанцію.

Мовець може мати владу над слухачем або навпаки. Щодо дії в межах даної ситуації, то залучені в неї відчують позитивне, негативне, нейтральне або невизначене ставлення, вони передбачають наявність ставлення до дії й від інших учасників, а також очікують передбачення інших учасників стосовно власних. Наприклад, висловлювання «Ви маєте зробити *A*» в мовленнєвій ситуації означає соціальну підлеглість слухача мовцю, позитивне ставлення мовця до дії *A*, його передбачення, що слухач може мати негативне ставлення до дії *A*, і очікування мовця, що слухач передбачає позитивне ставлення мовця до дії *A* на тлі загальноприйнятих звичаїв. Висловлювання «Дозвольте мені зробити *A*» означає соціальну підлеглість мовця слухачу, позитивне ставлення мовця до дії *A*, його передбачення, що слухач може мати негативне ставлення до дії *A*, і очікування мовця, що слухач передбачає позитивне ставлення мовця до дії *A* на тлі загальноприйнятих звичаїв. Висловлювання «Я маю зробити *A*» означає, що мовець і слухач визнають свої соціальні обов'язки і передбачають, що таке їх визнання очікується. Таким чином, комунікація відбувається на тлі владних соціальних стосунків між комунікантами і когнітивного характеру загальноприйнятих звичаїв, які засвідчують адекватність їх взаємних ставлень. Отже, семантика є невіддільною від прагматики, значення відіграють прагматичні ролі і не можуть бути значущими поза власними прагматичними функціями.

Х. Гайдер (H. Haider) у роботі «Через наступне функція не виконується – як пряме пояснення граматичних ознак» (*From Follows Function Fails – as a Direct Explanation of Properties of Grammar*), наведений у [393, с. 92–108], обстоює протилежний погляд: граматичні структури природної мови не

визначаються їх прагматичними функціями. Не можна пояснити граматичні конструкції функціоналістським чином, адже неграматичні речення часто визнають помилково як такі, що побудовані правильно. Їх розуміють, тобто вони функціонують, спрацьовують. У цьому сенсі природні мови не є економними в термінах функціональності. На думку автора, граматики є вродженим компонентом таким, як когнітивна здатність, як результат тривалого еволюційного процесу. Людські здатності формуються в ході еволюції не відповідно до функціональних потреб, а як результат «сліпої» мутації. Еволюційний механізм відбору залучає функціоналістську адаптацію у непрямий спосіб. Автор наголошує на незалежності граматичних здатностей від інших когнітивних здатностей людини.

Сучасні розробки про прагматику мови й комунікацію розглядають у відповідних прикладних підходах. Наприклад, автор статті «Практична етика як етична прагматика» (*Praktische Ethik als ethische Pragmatik*) у [393, с. 336–351] Д. Бьорнбахер (D. Birnbacher) протиставляє прагматичний характер практичної, прикладної етики, теоретичній етиці й метаетиці у сфері політики на прикладах тих ролей, які відіграють етичні експерти, етичні комітети і консультанти в ухваленні політичних рішень. Автор розрізняє етичну й моральну експертизи. Етична направлена на логіко-теоретичні здатності судити та порівнювати поняття, позиції, аргументи, а моральна стосується конкретних моральних позицій, наприклад, бути за або проти абортів. Тільки етична, а не моральна експертиза має раціональну основу. Етичний експерт не повинен розповсюджувати свої особисті моральні погляди на соціальну сферу, етичне рішення є результатом обговорення. Етичний експерт має тримати дистанцію від своїх особистих моральних поглядів, брати до уваги різні моральні позиції, які поділяють люди, що мають причетність до обговорення. Подібна моральна адаптація етичного експерта має свої межі, поза якими розгляд моральних позицій залучених перестав бути раціональним, проте такі межі залишаються розмитими.

Водночас В. Ленцен (W. Lenzen) у роботі «Вартість життя – можливість і межа прагматичних підходів» (Wert des Lebens – Möglichkeit und Grenzen eines pragmatischen Ansatzes), наведений у [393, с. 352–367], наголошує, що попри те, що вбивство є злом, а життя – найвищою цінністю, можна і раціонально підрахувати цінність конкретного людського життя на об'єктивно теоретичній основі і враховувати ці обчислення у разі прийняття практично-політичних рішень. І Д. Бьорнбахер і В. Ленцен визнають власні підходи як прагматичну етику. У підході В. Ленцена дія є морально припустимою, якщо вона не є шкідливою щодо інших, у стосунку до кожного іншого (проблемна теза).

На думку Ж. Ніда-Рюмелін (J. Nida-Rumelin) у роботі «Суб'єктивні та об'єктивні підстави» (Subjective and Objective Reasons), наведений у [393, с. 368–379], дихотомія між об'єктивними і суб'єктивними засадами етики є викривленням. Усі підстави дій є об'єктивними, а суб'єктивні – це суб'єктивні переконання про об'єктивні підстави дії. Постійно спостерігається плюралізм життєвих підстав для дій, і тому дії між собою можуть бути суперечливими, між ними і підставами до них виникають пріоритети і переваги. Відмежувати підстави дій, як суб'єктивні бажання (Д. Г'юм), від підстав, як автономних моральних міркувань (І. Кант), неможливо.

Таким чином, маємо визнати, що наші прагматичні прагнення, які вкорінені в особистісну або соціальну мовну практику, мають сингулярний і темпоральний характер, тому об'єктивні імперсональні поняття неможливі, вони завжди постають у межах конкретної мовної гри, життєвої практики. Позиція здорового глузду являє собою інстинктивний реалізм. Останній розробляється П. Л. Дік (P. L. Dick), зокрема у статті «Істинність від першої особи» (First-person Truth), наведений у [393, с. 400–411], і не є власне реалізмом, адже реальність тоді є обумовленою суб'єктивною темпоральною практикою, хоча ми і діємо так, начебто реальність була абсолютною.

3.2.1. Реалізм і антиреалізм

Суперечка про реальність або нереальність зовнішнього світу взагалі і об'єктів пізнання зокрема, є відомою як суперечка між представниками реалізму і його противниками.

На початку становлення традиції аналітичної філософії у поглядах Л. Вітгенштайна, а також представників Віденського кола (Р. Карнап) розповсюдженою була позиція про беззмістовність і безпредметність такої суперечки як метафізичної. Проте водночас Дж. Мур та інші британські представники аналітичної філософії сприйняли цю суперечку серйозно і присвятили багато зусиль спростуванню ідеалізму та захисту здорового глузду.

Згідно з настановою реалізму сутності існують. Характер цих сутностей може бути онтологічним (метафізичним), теоретико-пізнавальним, науковим, математичним, етичним та ін., ним визначається різновид реалізму. Однак, онтологічний реалізм є основою будь-якого різновиду реалізму і передбачає прийняття таких тез:

1. *Існує непушта область об'єктів, яка називається «зовнішнім світом», її елементи реально існують.*
2. *Такі об'єкти існують, мають різноманітні властивості й перебувають у різних стосунках між собою незалежно від чийхось відчуттів, суджень, переконань, думок, мовної практики, концептуальних схем тощо.*
3. *Реалізм затверджує незалежне від нас існування речей, які можуть бути предметом людського досвіду й пізнання.*

Наприклад у трансцендентальному ідеалізмі І. Канта п. 3 не виконується: «речі в собі» існують об'єктивно, але вони не є предметами нашого пізнання.

Протилежна реалізму позиція може формулюватися по-різному. Інколи заперечують існування як таке (номіналізм, інструменталізм), інколи

незалежність існування від нас (класичний ідеалізм – Дж. Берклі [17], семантичний антиреалізм – М. Даміт).

У чистому вигляді реалізм і антиреалізм не зустрічаються, вони є тенденціями. Можна бути реалістом щодо одних сутностей і антиреалістом – стосовно інших. Якщо світ є суцільно незалежним від нашої свідомості, то чи можливе адекватне знання про цей світ? Реалізм дає підстави для скепсису, розриву між свідомістю і світом.

М. Даміт [226; 227] переводить суперечку між реалізмом і антиреалізмом зі сфери метафізики в область семантики та філософії мови, вона перетворюється на суперечку про визначені семантичні властивості визначеного класу висловлювань. Згідно з поглядами реалізму, твердженням класу властиві об'єктивні істинні значення незалежно від наших засобів їх пізнання: вони є істинними або хибними завдяки реальності, яка існує незалежно від нас. Антиреалізм протистоїть таким поглядам. Твердження класу можна зрозуміти тільки завдяки відсиланню до таких речей, які є підставами для цих тверджень.

Таким чином, семантичне переосмислення переміщує проблему реалізму у сферу прояснення умов істинності того чи іншого речення або класу речень. Такі висловлювання, істинність яких ефективно верифікується, не є проблемними і не викликають розбіжностей між реалістами й антиреалістами. Проблеми виникають, коли йдеться про речення, умови істинності яких не можна встановити у принципі («Мільйон років назад земля була вкрита льодом»), – їх не можна ні розпізнати, ні обґрунтувати. Для реаліста такі речення мають свої значення істини, навіть якщо ми ніколи про них не довідаємося. Таким чином, семантичний реалізм набуває принципу бівалентності: будь-яке висловлювання є або істинним, або хибним, незалежно від того, чи маємо ми можливість однозначно встановити значення істинності для нього.

Таким чином, семантичний реалізм спирається на такі принципи:

1. Принцип бівалентності.

2. Принцип трансцендентності, згідно з яким будь-яке висловлювання обов'язково має значення істинності, навіть якщо можливість його встановлення принципово виходить за межі людських здатностей (тобто припускаються такі умови істинності, які навіть потенційно не можуть бути обґрунтовані).

3. Принцип розуміння, згідно з яким, зрозуміти висловлювання означає вказати умови істинності для нього (навіть, якщо вони не можуть бути встановлені).

4. Принцип незалежності: факти незалежні від висловлювань, які їх описують.

5. Принцип кореспонденції: висловлювання є істинним, якщо воно відповідає деякому факту.

Для запобігання семантичному антиреалізму, в якому відкидаються всі ці принципи, М. Даміт висуває «аргумент засвоєння» й «аргумент прояву». Аргумент засвоєння ставить під сумнів саму можливість засвоєння мови при реалістських умовах істинності. Ми вивчаємо мову (учимося розуміти речення тієї чи іншої мови, у тому числі нашої рідної мови) у процесі затвердження речень як істинних у певних ситуаціях, або ж як хибних – в інших ситуаціях.

* * *

В філософії мови аналітичної традиції сучасної філософії наявні дискусії про проблему значень в філософії мови аналітичної традиції сучасної філософії. Вони є неоднозначними, відбуваються в формально-логічній площині і тягнуть специфічний метафізичний дискурс, в них залучається розгляд проблеми істини; синтаксичний, семантичний та прагматичний рівні мови і мовлення. Видається виправданим радикальний скептицизм про

значення, відмова від активного оперування концептом значення мовних виразів в філософських розробках взагалі, і в філософії мови, зокрема. Для обґрунтування такої позиції залучаються ідеї Л. Вітгенштайна та мінімалістський підхід до проблеми істини П. Хорвіча [263].

Філософія мови є однією з головних дисциплін в аналітичній філософії ХХ століття. Дослідження з філософії мови стали внеском у розвиток теоретичного каркасу вивчення мов; окрім того їх зусиллями вивчалися такі фундаментальні філософські концепти, як істина, референція, значення, можливість, пропозиція, прийняття, імплікація і ін. Розвиток вивчення теоретичного каркасу мов відбувався як розробка про семантичну структуру мов. Дослідження про згадані концепти відбувалося як переосмислення статусу мовного «значення» в порівнянні із мовними вжитками, застосуваннями, мовленням. Обидва зазначені аспекти студій з філософії мови виявилися сприятливими і для торування нових філософських обрїїв в цілому, для кожної з філософських дисциплін, тому довгий час йшлося про «лінгвістичний поворот» в їх межах. В даній розвідці переглянемо колізії навколо проблеми значення, що виявляються доволі суперечливими, покажемо виправданість відмови від активного застосування концепту «значення» через їх неплідність, оманливість, плутаність. При цьому згадаємо таких класичних авторів аналітичної традиції, як Г. Фреге [158, Б. Рассел [349-352], А. Тарський [387; 388], Ф. Рамсей [133], Р. Карнап [205], Л. Вітгенштайн [408-412], Д. Каплан [276], С. Кріпке [281], Р. Монтегю [307], Д. Льюїс [293], Р. Сталнакер [378], В. Квайн [339], П. Хорвіч [262], С. Соамс [376].

В філософії мови йдеться як про осмислення природних мов, так і про аналіз штучних мов, мов, що є предметом винаходу в логіці і математиці. Вивчення засобами філософії мови мовлення, мови в її застосуванні, як практики мовленнєвої активності, залучає як приватний мовний вжиток, думку, так і публічні (навіть інституціалізовані, усталені за зразками) мовні

здійснення в комунікації. В кожному разі, мові властивий репрезентаційний характер. Окрім випадків, що є специфічними виключеннями, значуще стверджувальне речення репрезентує світ, як такий, що існує в певний спосіб. Стверджувальне висловлювання є констатацією прийняття мовцем того, що світ існує в такий спосіб, як його репрезентує зміст цього висловлювання; тобто змістом такого висловлювання є переконання мовця про світ, порцію реальності, про яку йому йдеться. Репрезентаційний зміст речення, те, як і що ним означається, є обумовлений і залежить від граматичних структур (складових цих структур і їх форм), наявних в даній мові.

Довгий час процес означення реченням, вираження ним чого значущого, осмисленість речення трактувалася завдяки початковому приписуванню словам чітких значень. Значення досліджувалося як результат і складна функціональна система взаємопов'язаних структур і елементів, включаючи мовні здатності, граматичні, фонетичні і інші технічні структурні ознаки мови, здатності сприйняття і раціональності, актуальні звички і особливості комунікативного середовища і т. д.

Окрім цього, суттєвим для філософського осмислення мовного значення є його стосунок до істини. Істина є одвічною і однією з найскладніших філософських проблем, неоднозначність самого її статусу засвідчує про це: чи є істина сутністю, стосунком, властивістю і т. д.? Як ми зазначали, стверджувальне висловлювання, що має значення (є осмисленим, змістовним, несе певний смисл, зміст), є констатацією прийняття мовцем того, що світ існує в такий спосіб, як його репрезентує зміст цього висловлювання. Тобто, осмислене стверджувальне висловлення, що виражає речення *A*, репрезентує світ (порції реальності), як такий, що існує в певний спосіб. Цей «певний спосіб» начебто накладає на світ умови, тобто світ має бути таким, що відповідає цим умовам, описується ними, тільки тоді світ є таким, що його репрезентує речення *A*. Зазначені «умови» є одночасно, так би мовити, вимогами до світу, і умовами істинності для *A*. Із врахуванням

стосунку значення до істини, отримаємо те, що «мати значення» для A і «бути істинним» для A завжди наявні одночасно, хоча їх синонімічність залишається окремою популярною темою розгляду.

Послідовне філософське дослідження про мовне значення передбачає каркас для специфікації умов істинності речень. Подібний каркас враховував би, як власне тло, синтаксичну структуру і репрезентаційні можливості мови; часто різноманітні версії подібних каркасів пропонувалися різними логічними системами. Чотири класичні логічні системи, що виявляються подібним каркасом, в першій половині XX століття були вироблені Г. Фреге, Б. Расселом, А. Тарським та Р. Карнапом.

Г. Фреге запропонував сучасну символічну логіку, основне застосування якої – це аналіз арифметичних концептів. Його логічна система стала основою для майбутніх композиційних теорій значень, міркувань про референцію і умови істинності. Б. Рассел розширив внесок Г. Фреге, застосувавши його, із відповідними доповненнями і винаходами, до природної мови. А. Тарський розробив теорію і виснував умови істинності для всіх речень в межах певної логічної мови, завдяки специфікації референтів її частин. Сумістивши свої результати, він виробив визначення логічної істини і логічного слідування. Р. Карнап вбачав вагомість наслідків роботи А. Тарського для дослідження про значення, відповідно врахував їх і заклав основу для їх розширення в модальних системах логіки. Результатом його подібних студій постав теоретичний каркас для семантичного дослідження граматично простих, але таких, що мають велику виражальну силу, формальних мов. Природні мови, або принаймні їх фрагменти, достатньо великі за обсягом, можна перекладати на подібні формальні мови.

В такий спосіб філософські дослідження про мову починалися як формально логічні, стосувалися синтаксису і формальних (штучно вироблених, а тому таких, що конструювалися як системи із можливими точними значеннями своїх складових) мов, і модифікувалися до рівня

семантики. Це багато спектрові процеси. З одного боку йдеться про те, що навіть суцільно формально визначений синтаксис штучної мови (теорія знаків, оперування символами) не є достатнім, а передбачає, запускає все більшу і більшу потребу, а тому й увагу, до семантики, тобто теорії значень знаків. Операції з формально точно визначеними знаками, навіть якщо вони здійснюються із суто технічними, штучними завданнями, тягнуть для тих, хто їх виконує, все більшу і більшу потребу, що накопичується на периферії досліджень (і поступово стає не периферійною, а наріжною), враховувати змісти, якими наділяються (можуть бути наділеними) знаки. Тобто рівень синтаксису сам собою є пов'язаний із рівнем семантики, який – про значення, перший тягне другий. Семантичний рівень, рівень значень не можна редукувати до рівня синтаксису, суцільно визначити значення в термінах операцій над знаками.

З іншого боку, семантичні процеси, процеси означення, приписування значення, вироблення значень, уходять корінням в природну мову, мову повсякденних практик, мову буденного вжитку. Тому врахування семантичного рівня, вихід на нього, недостатність синтаксичного рівня, імпліцитно плекало увагу до природних мов. Не визнання їх неповноцінними, порівняно з формально-штучними, а їх повнота, що є не від початку логічно визначеною, даною, а ситуаційно динамічною відповідно різноманіттю потреб і контекстів, постає предметом філософських рефлексій.

Іще від часів А. Тарського все більше і більше усвідомлюється неповноцінність формальних мов, порівняно з природними. Першим, на відміну від останніх, бракує чутливості до контексту, форм інтенсiональностi i iн. Такi логiчнi конструкцiї, що залучають епiстемiчнi, контрфактичнi, модальнi (бiльш загально) оператори, є iнтенсiональними. Тобто їх розширення, їх застосування, їх значення iстини не детермiнуються референцiєю до їх окремих складових, сукупнiстю таких референцiй. Вони

залучають такі виміри значення, що є поза і понад референціями до власних складових. А. Тарський прагнув умов істинності для речень в такому сенсі.

Врахування зазначених аспектів призвело до визнання слабкості, недостатності приписування умов істинності реченням в межах формально-логічних теорій. Проте прагнення удосконалити такі теорії, підвищити їх повноту (в смислі обсягу чинного застосування) і валідність, зняти і подолати їх обмеженість і проблемність, залишаються серед завдань логіків навіть до тепер, у відповідності із потребою в розбудовах все більш і більш спеціальних програмних забезпечень і їх впровадження, плідного функціонування в буденному і науковому подієвому перебігу. Іntenсiональнi логічні системи, що були б чутливими до контекстів, враховували можливі контекстуальні семантичні модифікації, продовжують розроблятися. Тобто намагання, якщо не повністю подолати, то принаймні покращити проблемність і обмеженість застосувань формально-логічних систем, продовжуються. Частіше за все надії на їх плідну реалізацію пов'язують з тим, щоби релятивізувати теорії істини, подібні до варіанту А. Тарського, у відповідності до контекстів висловлювань і можливих станів світу навкруги.

Фактично, зазначена релятивізація виявляється розбудовою семантики можливих світів. Свої варіанти подібних семантичних систем запропонували іще в середині ХХ століття С. Кріпке, Р. Монтегю, Д. Льюїс, Р. Сталнакер, Д. Каплан і ін. Кожен з них вводив більш сильні і досконалі умови істинності, порівняно з попередніми, їх формальний характер зберігався, а сфера розповсюдження розширювалася, ставала більш спеціальною, такою, що враховувала контексти пропозиційних настанов. Логічна валідність мови розширювалась, порівняно до варіанту А. Тарського так, що технічними засобами уможлиблювалося включати до системи модальні концепти, наприклад, «необхідно», «можливо», «могло б бути», часові ознаки (відповідні часовим параметрам в природних мовах – часам дієслів), індекси (типу «я», «він», «тепер»). Подібне збагачення каркасу філософського

вивчення «значення» підкріплює сподівання, що природну мову можна і варто плідно розглядати формально-технічними засобами відповідно тому, як це започаткував А. Тарський.

Проблема значення носить і метафізичний характер. Неясним залишається метафізичний статус пропозицій, можливих світів та положень справ в їх межах. Пропозиції виступають значеннями речень, предметами для настанов. Серед пропозиційних настанов можна виокремити переконання, знання, сподівання, скептичні закиди і т. ін. Значення не дедукуються в достатній спосіб із теорій про умови істинності, і не визначаються достатньо задовільно в термінах можливих світів та положень справ в їх межах. Не можна прийняти їх і в статусі таємничих містичних об'єктів, репрезентаційних абстрактних сутностей (як до цього небажаного традиційного кроку в історії філософії доводилося не раз вдаватися неминуче, часто навіть просто з логічної точки зору).

В філософії свідомості аналітичної традиції однією з провідних тем є тема когнітивних (ментальних) станів. Якщо виходити в дослідженні із прийняття попередньо, незалежно від мовця, наявних даних мовних значень пропозицій, то виникає потреба пояснити їх репрезентаційний зміст в стосунку до зазначених когнітивних (ментальних) станів: як, завдяки чому когнітивний стан мовця – про незалежний в своєму існуванні зміст, що кореспондує світу, як мовець виражає його мовними засобами? Натомість, С. Соамс [376, с. 109-130] пропонує пояснювати репрезентаційний характер пропозицій, і відповідних мовних виразів, які їх виражають, в термінах репрезентаційного характеру когнітивних станів свідомості мовця.

С. Соамс розробляє концепт станів можливого світу. Стани можливого світу є його властивостями, що специфікують яким би був цей можливий світ, якщо базові пропозиції, якими визначаються зазначені властивості, були б істинними. Окрім цього, концепт станів можливого світу пов'язаний з такими темами для осмислення і обґрунтування, як: розміщення (пристосування)

метафізично неможливих, а епістемологічно можливих станів в межах обсягу даного можливого світу; дослідницька відносність (релятивність) місця станів на тлі можливого світу в цілому, потрібних для розбудови теорій; апіорний характер знання про стани можливого світу; пояснення чому стани актуального світу можна знати або в спосіб, подібний до станів можливих світів, або як такі, що є даними емпірично і прописані завдяки застосуванню відповідних логічних індексів. Авторів є очевидним небажаний парадокс: потрібне *апіорне* знання істин про *апостеріорні* пропозиції про стани актуального світу. Тобто, маємо визнати, що певні істини є, в принципі, такими, що їх можна знати апіорно, і, одночасно, що прості висновки з них (які мали б бути дедуктивно необхідно апіорні) не є такими, що ми їх автоматично знаємо апіорно.

Отже, семантичний рівень, рівень значень перевищує, не вміщається в суто формальні, технічно прописані механізми оперування знаками, що позначають ці значення. Семантичний рівень передбачає врахування контекстів здійснення значень, не як даних наперед, а як таких, що конституюються практикою, безпосередньо контекстами вжитку знаків (мови). Тобто, семантичний рівень виводить нас на прагматичний рівень.

Прагматика філософії мови – про стосунок між теоріями лінгвістичних значень і теоріями їх мовного вжитку, мови в застосуванні. Даний стосунок є доволі проблематичним, саму лінію поділу між семантикою і прагматикою є проблематичним визначити. Зазначений розподіл – в фокусі сучасних інтенсивних філософських досліджень, досліджень про стосунок між значенням і його застосуванням, вжитком, про те, що робити з традиційним розумінням цього стосунку: захищати і утримувати, чи спростовувати і відкидати?

Згідно з традиційним розумінням, семантичним змістом речення, вжитого в контексті, є пропозиція. За нормальних обставин (не парадоксальних, не таких, що є виключеннями) завдяки висловлюванню

відповідного речення в певному контексті, пропозиція (яка конститується його здійсненням, а тому виражається даним реченням) є такою, що приймається, затверджується, як прийнятна, і, в такому смислі, є джерелом для всіх можливих підпорядкованих її змісту тверджень. Проблемність традиційного розуміння пов'язана з тим, що є можливою нескінченно багатоманітна варіативність виражень, конструкцій і застосувань речення. Прагнення запобігти цій проблемності здійснюються в емпіричній лінгвістиці завдяки кропіткому порівняльному семантичному аналізу можливих застосувань мови в різних контекстах, аналізу випадків, що виявляються закидами проти традиційного розуміння розрізнення між значенням речення і його застосуванням. Фактично, подібні аналізи є прагматичними за своїм спрямуванням.

Наприклад, С. Соамс захищає розуміння стосунку між значенням речення і його застосуванням в термінах появи, виникнення: значення речення конститується рядом обмежень про нормальність його граматичної форми і інших лінгвістичних ознак, саме вони *обумовлюють* те, що і як можна ствердити реченням, а більш широко – що і як можна виразити реченням. Тобто, йдеться про те, як застосовувати речення, як його вживати, як речення постає слухним в контексті вжитку, чому поява, виникнення речення є виправданим.

Якщо, як виявляється, речення є синтаксично повним, валідним, а семантично не повним, незавершеним, то його семантичний зміст не детермінує в повному обсязі зміст думки (пропозиції), те, яку оцінку істини (що є особливо актуальною у випадку твердження) йому приписати, а тому потрібно враховувати прагматичний рівень вжитку речення. Синтаксис доповнюється семантикою, а семантика – прагматикою, тільки тоді філософська рефлексія про мову в термінах семіотики (загальної теорії знакових систем, а мова є такою системою) може стати плідною і задовільною.

Припустимо, що значення мовного виразу p , що є стверджувальним реченням, є завершеною повноцінною пропозицією, виокремленим змістом. Тоді, при нормальному застосуванні p виражається певна думка, переконання, зміст, або ж результат дедуктивного висновку з p . Тобто, в застосуванні зміст p прагматично збагачується, виявляється прагматичною модифікацією p . Можливі різноманітні інтерпретації того, що ж саме виражається в застосуванні – p , чи дещо інше, p^* . Такі інтерпретації, окрім смаку інтерпретатора, залежать від стосунку між p і p^* (наскільки вони різняться), а також від самих пресупозицій конкретного контексту.

В. Квайн був впливовим скептиком в стосунку до мовних значень. Він радикально перепитував про значення слів, заперечував концептуальну цінність «значення», виступав прагматистом в стосунку до значень, йому йшлося про говоріння в термінах прагматичних мовленнєвих операцій. Проте, стосовно кожного слова можна поставити запитання і отримати, на думку, наприклад, С. Соамса, коректну відповідь «що воно означає»; а якщо відповіді на таке запитання стосовно двох різних висловів збігаються, визнавати їх синонімами. С. Соамс виступає проти філософсько-методологічного скепсису в стосунку до концепту «значення», а також в стосунку до концепту «пропозиція» (який був розповсюджений у зв'язку із згадуваним вище суцільно спекулятивним статусом наперед даних змістів).

В такий спосіб, залишаються серйозні ускладнення про те, як витлумачувати і розуміти те, які частини (і як) інформації, доступної мовцеві, передаються, виражаються ним при застосуванні речення у висловлюваннях, і є включеними, входять до змісту, значення цього речення, а які – ні, і чому? Попри згасання інтересу до філософії мови останніми десятиріччями, для багатьох філософів сьогодення залишається актуальним пошук таких *принципів*, що дозволили б випрацювати відповіді на щойно наведені запитання; розрізнити сутнісні аспекти значення від аспектів його застосування; сформулювати концепцію про те, чим є значення в такий

спосіб, що нею прояснювалася б зазначена вимога, що значення мовного виразу можна розуміти таким, що містить різноманітну інформацію, що її можна розкласти на частини і аналізувати які з них (і як) виявилися у висловлюванні. Нам видається очевидним прикладний лінгвістичний характер таких пошуків, а сферою їх протікання, фактично виступають емпіричні дослідження лінгвістів.

Ми підтримуємо радикальний скептицизм стосовно мовних значень. Коріння даного скептицизму нам видається напряду пов'язаним не тільки з розробками В. Квайна, який, окрім іншого, виступав і радикальним натуралістом, зокрема – в стосунку до філософських студій, говорив про їх редукцію до емпіричної психології, а взагалі – в стосунку до всіх соціальних наук, з чим важко погодитися. Важливим джерелом скептицизму стосовно мовних значень, заперечення плідності філософського осмислення цього концепту, і взагалі оперування ним, нам видається філософський доробок Л. Вітгенштайна і П. Хорвіча.

П. Хорвіч розробив мінімалістську теорію істини [263], в якій носієм істини є речення, істинність є його властивістю, а її визначенням є схема еквівалентності, в якій відсутні лапки (p є істинним, якщо і тільки якщо p), подібна формальному визначенню істини А. Тарським. Фактично П. Хорвіч мінімізує значущість концепту «істина». Його схема еквівалентності є мінімумом, який можна визначено стверджувати про істинність речення, інші операції з поняттям істини є невиправдано неоднозначними, такими, що затьмарюють, а не удосконалюють філософський аналіз. Про надлишковість «істини» в свій час говорив Ф. Рамсей. Отже, можливо, варто говорити і про надлишковість «значення», хоча сам П. Хорвіч цього кроку не здійснює, проте є близьким до нього. Окрім цього, як розбиралося вище «значення» часто витлумачується в термінах істини, останній концепт сам по собі є достатньо проблемним. Тому згадування П. Хорвіча видається виправданим і в цьому смислі.

Філософський статус «значення» мовного виразу виявляється настільки неоднозначним, що цей концепт не стільки прояснює філософські дослідження, скільки ускладнює і затьмарює їх. Л. Вітгенштайн наголошував на шкідливості останніх процесів, наполягав на елімінації з наукового і філософського обігу таких концептів, оперування якими виявляється такими процесами. А стосовно значення мовного виразу, зводив його аналіз до застосування, контекстуального вжитку, значення визначається у застосуванні. Такий спосіб визначення у вжитку не власне визначенням (встановленням необхідних і достатніх умов), а є описом, проте опис має бути чинним, а не спекулятивно-теоретичним. Тобто змінюється методологія визначення, актуалізується перебір і концептуальне (а не абстрактне) узагальнення того, як в конкретних випадках слова можуть означати, йдеться про те, що мовні вирази означають, але не мають усталених значень. Те, як мовні вирази означають, виражається набором екземплярів (смплів) вжитку слів.

Оскільки в історії аналітичної філософії мови в ХХ столітті мали місце різноманітні, інколи кардинально, підходи до проблеми значення, є очевидною неможливість їх уніфікації в один загальний, та він і не був би потрібним, зважаючи на актуальність плюралістичних методологій в сучасних філософських і наукових розробках. Проте у випадку із «значенням» виникає суцільна плутанина, оскільки зазвичай цей концепт наділяють різними статусами, смислами і контекстами визначення, кожний з яких претендує на самозрозумілість і її очевидність з позицій здорового глузду, або ж на виправданість формально-технічних перевантажень через недосконалість і недостатність здорового глузду. Коли йдеться про мову і мовлення, вони виявляються само-референтними, їх опис не видається парадоксальним в термінах них же самих (ми описуємо мову (мовлення) мовою (мовленням), без дистанції на рівень мета-мови, а із середини неї самої); стосовно встановлення значення «значення» (опису та визначення

значення «значення») виникають ускладнення. Мовні вирази означають, але їм не властиві усталені значення. Тому нам видається виправданою відмова від оперування терміном «значення» в філософських розробках, визнання його надлишковості.

3.2.2. Філософія свідомості «проти» філософії мови

З 80-х рр. XX ст. філософія свідомості виходить на перший план, активно заміщує філософію мови. Лінгвістичний і концептуальний повороти у філософії ставлять під сумнів, адже філософія начебто – не про мову і не про думки.

На базі філософської логіки і філософії мови активно розвивається емпірична лінгвістика. Іще Г. Фреге наголошував на композиційності істинності. Це стало поштовхом до розробок семантики умовних суджень. Р. Монтегю (R. Montague) [307] під впливом Р. Карнапа [205] застосував до природної мови композиційний підхід до істини. Ідеї Р. Монтегю в інтенціональній формі підтримали Б. Парті (B. Partee) [322] та ін. В екстенціональній формі композиційний підхід до істини можна приписати А. Тарському, а його продовження – теоріям Д. Девідсона [217] та Й. Хігінботама (J. Higginbotham) [344, с. 157-178].

Т. Вільямсон (T. Williamson) у [404] інтерпретує інтерналізм про досвідні свідчення. Їх доступність (не всі істини є досвідними свідченнями, але всі досвідні свідчення є істинними, тому потрібна їх доступність) для нас залежить від зовнішніх, стосовно мислителя, обставин; в екстерналізмі цей пункт заперечується. Тоді, які факти є досвідними свідченнями?! Усі досвідні свідчення є істинними – їх наслідки є істинними, проте досвідне свідчення може підтримувати недедуктивно хибну пропозицію (задум). Задуми не завжди конституують досвідні свідчення, і ми не завжди знаємо чи конституують вони їх у даному випадку. Тоді досвідними свідченнями з філософського погляду є тільки інтуїції [404, с. 214], із чим важко погодитися.

Проблеми філософії мови все більше досліджують у прагматичній перспективі. Можна сказати, що в сучасній філософії мови сформувався своєрідний науковий осередок¹, учасники якого (Стівен Ніл (Stephen Neal) [314], Вейн Девіс (Wayne Davis) [220], Джейсон Стенлі (Jason Stanley) [379; 380], Ернест Лепур (Ernest Lepore) [212], Ганс Кемп (Hans Kamp) [212] та ін.) спираються на спадщину таких відомих філософів, як: у першу чергу, Пол Грайс, Девід Каплан, а також Стефан Шиффер, Тімоті Вільямсон та ін. При цьому їх підтримують широкі кола сучасних лінгвістів, серед яких Крегі Робертс (Craig Roberts), Девід Бівер (David Beaver), Елізабет Кемп (Elisabeth Camp). Початковим положенням даного напрямку, що активно формується сьогодні, є підхід до проблеми значення П. Грайса [248], де значення мовного виразу розкривається наміром мовця. Отже, значення береться як притаманна в певному контексті властивість мовного виразу. При цьому деякі дослідники, наприклад, Метью Стоун (Matthew Stone) [212] заперечує значення як такі, віддаючи перевагу імплікатурам повідомлення, що визначаються контекстом. С. Ніл [314] також заперечує значення, проте розглядає означення як контекстуальний процес. Герман Капелен (Herman Cappelen) [203] мінімалізує семантичний рівень на засадах так званої мовної чутливості до контексту. Адам Сенет (Adam Sennet) [212] аналізує пресупозиції, певні упередження радше, аніж значення чи то імплікатури. А Рей Бученен (Ray Buchanan) [212] заперечує значення як пропозиційну настанову мовця на користь змісту мовного виразу, що визначається комунікативними намірами.

¹ Зазначені в цьому і наступному розділах автори проводять різноманітні зустрічі: конференції, круглі столи, літні школи. Учасником однієї з них у Центральному Європейському університеті (м. Будапешт, Угорщина) улітку 2010 р. стала авторка.

* * *

Стосовно апостеріорності та апіорності змістів виразів мови, ми пропонуємо аналіз наріжних тем філософії мови, із врахуванням відповідних логічних розробок, в їх суттєвому впливі на формування проблематики сучасної філософії свідомості, епістемології, метафізики. А саме йдеться про змісти речень, пропозицій, співставляється їх апіорний та апостеріорний характер, необхідність та випадковість знання про їх істинність, аспекти семантики можливих світів та їх станів. Синтаксичний, семантичний і прагматичний виміри мовних виразів виявляються взаємно пов'язаними, а послідовне використання терміну «значення» постулюється надлишковим, таким, що не прояснює, а затьмарює хід філософських досліджень.

Сучасна філософія в загальному розумінні, поза окремими традиціями, формується під вагомим впливом філософії мови. Ця філософська дисципліна була центральною і залишається провідною в аналітичній традиції сучасної філософії. Однією з найважливіших її тем в межах цієї традиції є розуміння і прояснення значень мовних виразів, прагнення визначити їх, із застосуванням логічних модальностей, семантики можливих світів.

Значення, в загальному розумінні, є пропозицією, змістом речення. Отже, важливе завдання – дослідити модальні зв'язки між реченнями і пропозиціями, вибудувати висновки з них (або про них). Такі зв'язки запроваджували і гарантували б істинність мовних виразів, подібно до наступного схематичного формулювання: ряд (множина) речень, змістом яких є відповідні пропозиції, *мають бути* істинними якщо інший ряд речень, і відповідних пропозицій, є істинними. Якщо зв'язок підтримується саме в такий спосіб, то перший ряд є наслідком із другого. Якщо ряд речень є наслідком із пустої множини, його члени *мають бути* істинними, незалежно від будь-яких обмежень. Оскільки нам йдеться саме про такі мовні вирази, як декларативні речення, то в стосунку до них є актуальними зв'язки в термінах логічних модальностей, аналітичної істини і наслідку. Для змістів речень,

пропозицій, що ними виражаються, є слухними такі модальності, як апріорність, необхідність, істинність, наслідок (включно із контрфактичним наслідком).

Автором концепції логічної істини, яку можна застосовувати до різноманітних семантичних моделей, є А. Тарський [386; 387]. Г. Фреге [158] ми завдячуємо за концепцію аналітичної істини, згідно з якою йдеться про логічну істинність між синонімами. А концепцію про істинність контрфактичного наслідку (який завжди є істинним) в термінах аналізу станів найближчого можливого світу, пропонували Р. Сталнакер [378] та Д. Льюїс [293] (в аналізі кожного з цих авторів вихідна множина завжди є істинною). Про метафізичну необхідність і розрізнення між необхідністю і апріорністю йшлося С. Кріпке [281]. Розробки згаданих авторів суттєво вплинули те, якими є філософські дослідження сьогодні.

В даній розвідці проаналізуємо пропозиції, змісти речень (часто терміни речення та пропозиція вживаються як взаємозамінні) з точки зору їх можливості бути апріорними, апостеріорними, аналітичними, необхідними.

Припустимо максимально інформативну множину C , елементами якої є речення, в якості стану можливого світу M . Речення із C є пропозиціями, які описують світ. Апріорність, перед-досвідність, істинності властива всім наслідкам з C . Отже серед істинних елементів M , наявні всі апріорні наслідки з C . Пропозицію, що речення p є істинним в M , можна знати апріорно завжди коли p є апріорним наслідком з C . Про істинну пропозицію p (що не є очевидним наслідком) можна дізнатися апріорно (завдяки апріорному міркуванню) якщо і тільки якщо стосовно неї є наявною зацікавленість, інтерес; тоді про p можна дізнатися апріорно, без емпіричних свідчень і обґрунтування. Апріорно істинне речення (пропозиція) p є таким (істинним) в кожному стані можливого світу M , адже воно є апріорним, а тому необхідним, хоча і було встановлене випадково.

Однак, якщо взяти до уваги актуальний стан світу, A , апріорний і необхідний характер істин виявляється не таким очевидним. А саме постає не нормальним, а проблемним автоматичне приписування необхідності апріорним істинним реченням і навпаки – приписування апріорності необхідним істинним реченням. Взагалі, зазначена апріорність і необхідність речення, встановленого випадково, видається непослідовністю, парадоксальністю.

Якщо p є апріорним наслідком з C , то пропозицію, що p є істинним в A , можна знати апріорно, навіть якщо інтерес до p є випадковим, і фактично про p дізнаються апостеріорно (хоча могли би знати апріорно). Оскільки C припускалася максимально інформативною, то p і вимога щоб p було істинним в актуальному стані світу (A) є тотожними, слідує одне з іншого (і навпаки). Кожне з них є апріорним наслідком з іншого, якщо наявне знання про одне з них, знання про інше слідує апріорно (тобто одне апріорно імпліцитно криється в іншому). Виявляється суперечливим одночасне визнання, з одного боку, апріорності і необхідності наслідку, а з іншого – його випадковості і апостеріорне походження (вторинність усвідомлення, що його можна було б знати апріорно). Наведемо схематизацію зазначеного:

1. Для всіх станів можливого світу M і пропозицій p , які є апріорними наслідками з C (що є підмножиною, станом M), знання пропозиції, що p є істинним в M , є апріорним.

(1) видається валідним, і таким, що передбачає:

1.1. Сказати, що p є істинним в M , збігається з тим, що p було б істинним, якщо б M став актуальним.

1.2. Якщо можна знати апріорно, що p є істинним тільки коли ряд умов $y1....y10$ є істинним (тобто коли p є апріорним наслідком з $y1....y10$), то можна знати апріорно, що p було б істинним, якщо властивості, завдяки яким $y1....y10$ є істинним, були б актуальними.

1.3. Якщо M дозволяє властивості, завдяки яким $y1 \dots y10$ є істинним, тоді можна знати апіорно, що p було б істинним, якщо M був би актуальним; тобто можна знати апіорно, що p було б істинним якщо б властивості, завдяки яким $y1 \dots y10$ є істинним, були б актуальними.

1.1. і 1.2. не є проблематичними, прояснюють, що означає « p є істинним в M ». Тільки якщо заперечувати 1.3., 1.1. стає проблематичним і виникає зазначена суперечність. Відповідного до зазначеного вище про стани можливих світів (C , як стану M) і актуального світу (актуального стану світу A), 1.3. важко (неможливо) заперечити. Всі наведені схеми не є описами, а є прямими субститутивними референціями M , стосунок між ними і M – ко-референтний.

Зазначена суперечність походить із наступного:

2. Для всіх пропозицій p , пропозиція, *що p є істинним в A* є апіорно тотожною з p .

Семантичний зміст змінної (p) можна розуміти як жорсткий десигнатор (позначає), а можна як нежорстку дескрипцію (опис). Суперечність виникає тільки коли p за статусом є жорстким десигнатором (цей термін запропонував С. Кріпке), якщо ж утримувати p в статусі опису, суперечності не виникає.

3. Знання про всі апіорні наслідки з пропозицій, знання яких є апіорним, є також апіорним.

Однак, припустимо випадково істинне речення p , яке можна знати тільки апостеріорно. З (1) слідує, що пропозицію, *що p є істинним в A* , можна знати апіорно. З (2) слідує, що p і пропозиція, виділена курсивом в попередньому реченні (*що p є істинним в A*) є взаємними апіорними наслідками. Враховуючи (3) можемо зробити висновок, що знання p є апіорним, що суперечить вихідному припущенню про апостеріорність p . Тобто, p постулювалося як випадкове і апостеріорне, але виявилось апіорним наслідком з апіорної істини, що p є істинним в A . То, чи є p випадковим і апостеріорним, або ж апіорним і необхідним?

Як на початку було постульовано, епістемічний шлях до « p », те, як отримали знання про нього – досвідний і довільний; хоча міг би бути апіорним. На відміну від цього епістемічний шлях до «*що p є істинним в A* » – апіорний і необхідний. Тобто апіорність не обов'язково є необхідною.

Якщо « p » є наслідком з «*що p є істинним в A* », « A » має бути даним, існувати у відповідному власному стані, де підтримується зміст « p ». Тобто, для того, щоб знати апіорно «*що p є істинним в A* » потрібно знати пропозиції, які визначають A у відповідний спосіб.

«*Що p є істинним в A* » може визвати цікавість, інтерес в два відмінні способи. Перший – осягнення пропозиційного змісту A . Йдеться про осягнення, осяяння; знання, як результат цих процесів правда апіорне на основі знання A , висовування істинності p із пропозицій, які визначають A . Цей шлях не гарантує, що саме такий осяяний стан, спосіб існування A , буде реалізованим, постане актуальним, здійсниться. Більше того, навіть якщо такий стан A буде чинним, дізнатися про це буде практично неможливо, адже переживання осяяння, осягнення, хоча і є інтенсивно безпосередньо доступним тому, хто його переживає, не є надійним джерелом знання. Тобто, апіорне осяяння відповідного стану A , того, «*що p є істинним в A* », не є достатнім для того, щоб зробити на цій основі апіорний висновок про p .

Другий спосіб зацікавитися в пропозиції, *що p є істинним в A* , і дізнатися її апіорно – індексікальний, презентувати її логічним оператором актуальності. Цей спосіб є технічним, не є осяянням, і, можливо, навіть не призведе до розуміння її змісту, до уваги до її змісту. Тобто, в цьому разі апіорні істинність пропозиції презентується технічно, дедуктивно детерміновано уможлиблює, але не гарантує справжню актуальність апіорного переходу від «*що p є істинним в A* » до « p » і навпаки. Отже, обидва шляхи зацікавитися в « p » і в «*що p є істинним в A* » не гарантують встановлення p апіорно. Це стає приводом заперечити апіорність і

затвердити апостеріорність. До подібних міркувань і висновків вдається С. Соамс [376, с. 136].

В такий спосіб, апріорну істинність можна знати апостеріорно. Обсяг і конституція станів можливого світу є релятивною, відносною, відповідно дослідженню, в якому вони залучаються. Стосовно актуального світу і його станів, вони також аналізуються з точки зору конкретного дослідження. Разом з тим всі світи і їх стани допускаються в якості загальної можливості. Це також підтримує, що навіть якщо певне знання могло б бути доступним апріорі, воно виявляється встановленим апостеріорно. Однак, за наявності великого інтересу до змісту певної пропозицій, речення, коли багато зусиль спрямовуються на те аби дізнатися як, наприклад, пройдуть вибори, хто стане їх переможцем, або хто стане переможцем футбольного матчу, якою буде динаміка цін на нафту на наступному тижні, тобто в особливих спеціальних випадках, інтенсивна задіяність когнітивних здатностей і цікавість може призвести до знання апріорі про те, що виявиться таким тільки апостеріорі. Подібно, і у випадках, коли йдеться про принципову апріорну можливість певного знання, але воно не уможливлюється через обмеженість людських когнітивних здатностей і невідповідність загального соціального, історичного контексту.

Наприклад, апріорний характер знання певної математичної теореми, винайденої в XIX столітті, є чинний як такий, проте встановлення цього знання не було б можливим в X столітті, а в XX воно втратило свою актуальність. Тобто певні змісти перевищують наші здатності, або не виявляються цікавими для нас. Їх апріорність не тягне з необхідністю їх встановлення, навпаки їх встановлення виявляється апостеріорним і випадковим.

Необхідні істини прийнято вважати такими у всіх метафізично можливих світах. Апріорні істини прийнято вважати такими у всіх епістемологічно можливих світах. Насправді така прийнятність не є

виправданою. Зазначимо, що актуальний світ і його стани, що є можливими, – про справжній, фактичний стан справ; а можливі світи і їх стани, в незалежності від акценту на їх метафізичній чи епістемологічній можливості, є уявними, припустимими з логічної точки зору.

Будь-яка пропозиція, істинна у всіх епістемологічно можливих світах, є такою, що її можна знати апріорно, але не навпаки (знати деяку пропозицію апріорно не означає її істинність у всіх епістемологічно можливих світах). Ми вже дослідили випадки актуальних станів світу, коли про випадково істинну пропозицію і її істинність можна було б знати апріорно. Тобто, існує світ, можливий метафізично, в якому ця пропозиція була б не істинною, а хибною. Такий стан світу міг би бути реалізованим, уявити його таким не є непослідовним. Отже, він є епістемологічно можливим. Тобто, пропозицію можна знати апріорно, навіть коли вона не є істинною у всіх епістемологічно можливих світах. Випадково істинні апріорні пропозиції не є такими у всіх можливих метафізично і епістемологічно світах.

Проведені міркування про апріорність, апостеріорність та необхідність і випадковість змістів речень, пропозицій мають безпосередній стосунок до того як, що і завдяки чому речення означають, є осмисленими, виражають думки, тобто, в традиційному розумінні, мають значення. Сам статус концепту значення виявляється на нашу думку сумнівним через неоднозначність його витлумачень, багатоманітність підходів до його аналізу і т. ін. Ми затверджуємо надлишковість і нищівність цього концепту, пробуємо уникати вживати цей термін, залучати його, проте не завжди це прагнення є здійсненням.

В філософії сьогодення залишається актуальним завдання встановити зв'язки між семантичним змістом (пропозицією) речення, відповідними думками (когнітивними ментальними процесами), та затвердженням змісту речення в статусі знання (або в іншому епістемологічному статусі), що залучає звернення до емпірично даного світу та його можливостей бути

іншим. В такий спосіб, дослідження з філософії мови, філософії свідомості, епістемології та метафізики перетинаються. Суттєва значущість при цьому залишається за філософією мови, адже саме мовні вирази виступають зафіксованими свідченнями про змісти думок і надають можливість встановити кореляції (якщо не відповідність) між ними і речам справ в світі навколо, в результаті чого вони (змісти) фіксуються в усталених епістемологічних статусах (наприклад, знання, інформації).

Мовні вирази залучають в своє здійснення синтаксичний, семантичний і прагматичний виміри. Семантичні та прагматичні теорії виступають раціональними реконструкціями про здатність мовців розуміти і інтерпретувати змісти вжитих ними і їх співрозмовниками речень. Говорити спільною мовою передбачає не суцільний збіг у мовців ментальних репрезентацій, а здатність розуміти, семантично розкодовувати слова, почуті в реченнях, висловлених іншими і самим собою. Усталені, наперед дані, однозначно визначені значення мовних виразів, що являли би своєю сукупністю інформаційне ядро для наступних здійснень в мовленні (з незначними семантичними модифікаціями від контексту до контексту), є спекулятивним сподіванням, а їх пошук – невиправданим завданням, абстрагованим від узвичаєного перебігу подій, спільного розуміння на засадах здорового глузду і т. п.

* * *

Усе зазначене дає підстави твердити, що розробки з філософії мови мають ключову значущість для розуміння та аналізу не тільки філософських проблем, а й удосконалюють можливості філософського підґрунтя гуманітарного знання і знання взагалі, його ґрунтовний філософський аналіз. Класичні теми філософії мови залишаються значущими і сьогодні, сучасні автори ведуть діалог із класиками і засновниками філософії мови. Таким

чином, подібні дослідження є дискусійними та популярними. У них наявні прагматистські тенденції. Тому вбачається актуальним переосмислення філософії мови засобами практичної філософії, тоді наріжним предметом філософського аналізу постане не мова, а мовлення, мова у здійсненні. Проте це не обов'язково веде виключно до прагматистської інтерпретації.

3.3. Практична нормативність лінгвістичних одиниць

Специфіка твердження, як лінгвістичної одиниці, полягає в тому, що його можна розглянути як мовленнєвий акт. Мовленнєві акти являють собою одну з тем сучасної епістемології. Ця тема присвячена розгляду одного з аспектів мови, одному з аспектів використання мови.

Стосовно будь-якого акту (і мовленнєвого, і психічного) постає проблемне питання, чи має він відношення до чогось від нього незалежного (можливо, властивості або матеріального об'єкта), що конституювало б незалежний стандарт коректності для акту. Такий стандарт для акту може існувати лише у випадку, якщо вони є зіставляваними між собою. У цьому тематичному сюжеті розрізняють сучасний реалізм і антиреалізм. Дихотомія між цими настановами буде тлом для наступного дослідження про нормативність твердження, як мовленнєвого акту. Із погляду реалізму, антиреалізм нехтує зазначеною незалежністю того, стосовно чого між актом і ним має підтримуватися співвідношення, заради підтримки самого цього співвідношення; а з погляду антиреалізму, реалізм прямує до заперечення наявності зіставлення між актом і стандартом для нього, для того, щоб зберегти незалежність стандарту. Таку позицію реалізму про епістемологічну недоступність між актом і нормою для нього розглянемо як семантичну недоступність і як каузальну недоступність.

При цьому звернемося до праць таких відомих сучасних авторів: Дж. Остіна [121; 183], Дж. Серля [261] та ін. Дж. Остін розробив теорію

мовленнєвих актів, при цьому мовлення він розглядав як мовленнєву дію. Лінгвістичний акт є типом дії, і розробка класифікації таких типів була його подальшою задачею. Дж. Серль висунув ідею про те, що розмовляти мовою означає поводитися так, як визначено правилами.

При здійсненні мовленнєвого акту твердження виражається знання. Саме по собі це не конститує спеціальне відношення між знанням і твердженням, оскільки твердження може виражати й переконання, а не знання. Твердження змісту переконання є зовнішнім відповідником судження як власного змісту подібно тому, як переконання у вигляді акту відповідає на зовнішньому рівні переконанню як стану. Висунемо припущення про те, що відношення між знанням і твердженням та між знанням і судженням або переконанням є нормативними.

Загалом твердження розглядають як лінгвістичний акт певного типу, який виконується висловлюванням речення. При здійсненні твердження суб'єкт мовлення затверджує істинність пропозиції, і це, відмінне від, наприклад виразу наказу, постановки питання. Пропозиція, яка затверджується при висловлюванні, може виявитися не затвердженою як частина іншого твердження, і це узгоджується з тим, що можна розглядати окремо значення частин складних речень. У повсякденній мові конвенціонально прийнято зазвичай, що головне дієслово в індикативі означає, що висловлювання речення (не як частини складного речення) є твердженням.

Твердження можна розглядати як істинні, інформативні, релевантні, щирі, засвідчені, ввічливі, добре побудовані. Їх можна критикувати як хибні, неінформативні, нещирі, незасвідчені, грубі, кострубато побудовані. Інколи можна відбити таку критику тверджень і відстояти їх позитивну оцінку. Природно припустити, що деякі норми притаманні природі твердження. Якщо будь-який аспект, який при виконанні акту твердження може захистити його оцінку або критику, є нормою для цього акту, то це свідчить про те, що

мовленнєвий акт твердження має норми. А те, що твердження хибності пропозиції не порушує правила твердження і є вірним, якщо пропозиція хибна, свідчить про їх наявність, тобто про те, що є правила, які конституують мовленнєвий акт твердження. Такі норми, як релевантність, коректна будова, ввічливість є наслідками застосування більш загальних когнітивних або соціальних норм до специфічного акту твердження. Проте всі норми для твердження не можуть бути окремими випадками більш загальних норм, інакше твердження не відрізнялося б від інших мовленнєвих актів.

Норми як конститутивні правила не є конвенціями. Тоді вони були б випадковими, відносними і їх могли б замінити альтернативні конвенції. Конститутивні правила мають бути необхідними, сутнісними для актів, вони обов'язково мають залучатися до кожного здійснення акту. Така вимога є дещо ідеалізованою. Насправді природні мови поступово змінюють свої норми в часі, зберігаючи ідентичність. Отже, конститутивну роль правил для мови можна кваліфікувати як їх каузальну послідовність протягом деякого часу. Проте в технічному сенсі для мови є сутнісними її семантичні, синтаксичні та фонетичні норми. При розгляді мови в повнішому повсякденному сенсі виникають зайві ускладнення. Лінгвістичні конвенції й подальші можливості їх змін можна пристосувати до теорії так: конвенції мови в певний час можуть змінитися на конвенції іншої мови, яка конститується іншими правилами, які відрізняються від попередніх так, що процесом їх перетворення можна знехтувати (принаймні в межах філософського аналізу, їх вивчають в межах мовознавства). Подібним чином в технічному сенсі конститутивні правила «мовленнєвого акту» є сутнісними для нього. Конвенціональні схеми для здійснення мовленнєвого акту можуть змінитися так, що при їх застосуванні здійсниться інший мовленнєвий акт, який конститується іншими правилами, що відрізняються

від попередніх так, що процесом перетворення попередніх на наступні можна знехтувати.

Звернемося до поняття гри. При грі можна запитати: «Які правила гри?» Отримавши відповідь на це запитання, можна поставити інше: «Які потрібні інші, невирішальні, але необхідні і достатні умови для того, щоб грати в цю гру?» Визначена відповідь на друге запитання, на відміну від відповіді на перше, не є складовою компетентності учасника гри. Стосовно мови також можна запитати: «Які правила мови?», а потім: «Які є невирішальні необхідні і достатні умови для того, щоб використовувати цю мову з її правилами?». Далі про даний мовленнєвий акт можна запитати: «Якими правилами конституюється мовленнєвий акт?», а потім додатково: «Які існують невирішальні необхідні і достатні умови для здійснення мовленнєвого акту за цими правилами?» Повністю ігнорувати другі запитання неможливо, бо твердження наявне нам уперше як мовленнєвий акт, що ми здійснюємо, і правила якого не є очевидними. І для того щоб перевірити, чи є обране правило правилом твердження, треба мати уяву про умови здійснення мовленнєвого акту за цим правилом, інакше неможливо дізнатися, чи воно задовольняє вказані умови. Щоб довідатися про це, повна відповідь на друге запитання не потрібна (те, що така відповідь має містити, якщо наша гіпотеза виправдається, є супровідним тлом для гри, використання мови, здійснення мовленнєвого акту), отже, сконцентруємо увагу на перших запитаннях.

Конститутивні правила не встановлюють необхідні умови для здійснення акту, що ними конституюється. Якщо гравець порушує правила гри, він не перестає грати у гру. Якщо суб'єкт мовлення порушує правила мови, він не перестає нею розмовляти. Розмовляти з помилками українською – це все ж таки розмовляти українською. Подібно при порушенні правил твердження, це твердження здійснюється помилково, але не руйнується його здійснення. Тому і можна піддавати критиці твердження, бо воно здійснюється актом, який конституюється правилом. Порушення правил гри,

мови, мовленнєвого акту можуть бути навіть розповсюджені. Чутливість до відмінностей між виконанням правила і його порушенням є вірогідно необхідною умовою при грі у гру, розмові мовою і здійсненні мовленнєвого акту. Природу такої чутливості залишимо за межами нашого дослідження.

Нормативність правил конституювання не є моральною чи телеологічною. Звичайно свідоме твердження хибного може викликати моральну критику за зраду щодо слухачів або образити їх хибністю вірувань, але це можливо лише завдяки специфічній природі твердження, яке саме по собі не конститується моральними нормами. Тобто, дещо, що супроводжує акт, може не бути морально нейтральним, але воно можливе завдяки мовним, а не моральним правилам, які конституують акт.

Вражаюче просте припущення щодо того, в чому полягає норма, наступне:

(правило C) треба твердити *p* тільки, якщо *p* задовольняє *C*,
де *C* має пропозиційний вигляд.

У формі імперативу це виражається так:

тверди *p* тільки, якщо *p* задовольняє *C*.

Тут «треба» виражає примусову характеристику конститутивного правила. Умова, щоб *p* задовольняло *C*, може стосуватися змісту потенційного твердження (*p*), контекстуальних рис (наприклад суб'єкта мовлення або часових ознак) чи обох цих складників. Правило *C* є конститутивним для мовленнєвого акту:

необхідно, щоб твердження було мовленнєвим актом, унікальна роль якого в тім, що «треба здійснювати цей мовленнєвий акт зі змістом *p* тільки, якщо *p* задовольняє *C*».

Таким чином правилом *C* здійснюється виокремлення:

необхідно, щоб твердження було унікальним мовленнєвим актом, унікальна роль якого є правилом *C*.

При мовленнєвому акті твердження мовець імпліцитно осягає правило *C*, подібно до того, як на практиці імпліцитно відомі правила гри чи мови. Як зазначалося, це вимагає від того, ким здійснюється, і від тих, хто є свідками цього здійснення, деякої чутливості для того, щоб розрізняти виконання правила від його порушення. Усі інші норми для твердження є сукупністю продуктів правила *C*, а також міркуваннями, неспецифічними для твердження (тлом). Якщо твердження задовольняє правило, які б похідні норми воно не нав'язувало, воно є вірним у прямому сенсі. Це міркування не збігається з думкою М. Дамміта про те, що поняття правильності для тверджень є незмінним: «Сказати щось, коли немає підстав для того, щоб говорити саме це, а не щось більш звичайне за таких умов, може ввести в оману, якщо це спонукає передбачати дещо неіснуюче; тому це знову невірно в загальному сенсі» [226, с. 168]. Наданий вище розгляд *C* назовемо простим.

Можна продумати більш складний розгляд твердження. Деякі правила роблять твердження примусовими. Можливо існує декілька правил твердження. Можливо не існує жодного. Твердження може бути повністю або частково конституційоване нормою або нормами, нормативність яких не подібна до правил. Така норма може бути за сутністю порівняльною: практика мовленнєвого акту залучатиме осягнення меж, в яких твердження можна вважати кращими або гіршими одне відносно іншого; але не осягнення так званого «достатньо добре» як вимоги до твердження, останнє може характеризувати, дискредитувати окремих суб'єктів мовлення з особливими потребами. Альтернативно, твердження може конституюватися ненормативними ознаками. Незважаючи на наявність усіх цих можливостей, простий розгляд твердження, якщо він спрацьовує, міг би бути теоретично задовільним. Уникаючи перевірки складних розглядів тверджень, сконцентруємося на аналізі простого розгляду.

Один з очевидних кандидатів на роль характеристики C – істинність змісту:

(правило істинності) треба твердити p тільки, якщо p істинне.

Правило істинності не допускає хибних тверджень. Таке правило часто порушуватиметься, хоча багато правил часто порушуються. Розгляд за правилом істинності – простий розгляд твердження, заснований на правилі істинності – пояснює інші норми, а не сукупність продуктів правила істинності та міркування, неспецифічні для твердження. А саме, ним пояснюються епістемічні норми як норми для засад істинності: задоволення цих вторинних норм вимагає наявності засад, які б задовольнили первинні норми. Тут можна згадати П. Грайса [249, с. 27], який при розгляді правил розмови показав, що супермаксима «Намагайся вносити в розмову те, що є істинним» приводить до двох більш специфічних максим: «Не кажи те, про що ти думаєш, що воно хибне» і «Не кажи те, для чого в тебе немає адекватних засад».

Звернемося до кандидатів на роль характеристики C , які є чутливими до епістемічних обставин, в яких перебуває той, хто твердить. Тоді суб'єкта мовлення можна описати як такого, що має свідчення для прийняття p (у схематичному розумінні слова «свідчення»). При цьому розгляді правило стає таким:

(правило свідчення) треба твердити p тільки, якщо той, хто твердить p , має свідчення для твердження p .

Правило свідчення забороняє незасвідчені твердження. Для будь-якого значущого поняття свідчення, істинне твердження засноване щасливим випадком, задовольнятиме правило істинності, не задовольняючи правило свідчення. Незважаючи на це, версії правила свідчення можуть втілюватися в радикально інших простих розглядах твердження. Наприклад розгляд, при якому зміст твердження обумовлюється наявністю свідка для його здійснення або ще й наявністю свідчень для того, щоб здійснити інші структурно-співвідносні твердження, наприклад негація твердження. При такому розгляді

істинність редукується до деякої абстрактної форми свідчення, а норма істинності випливає з правил свідчення. Указаний розгляд, поряд з тими, в яких істина взагалі не відіграє ніякої ролі, можна назвати антиреалістичним.

Правило свідчення може втілюватися і в інший розгляд, коли умова мати свідчення для твердження p передбачає знання p . Тут правило свідчення набуває такої форми:

(правило знання) треба твердити p тільки, якщо той, хто твердить p , знає p .

Правило знання порушувалося б іще більше, аніж правило істинності. Розгляд за правилом знання – простий розгляд твердження, заснований на правилі знання – пояснює норми істинності як свої умови, задовольняння норм істинності є необхідною, але не достатньою умовою для задовольняння правила знання. Якщо хтось знає p , то p істинне. Такий розгляд ніяк не обмежує істинність свідченням і не робить істинність абстрактністю від нього. «Знати» p тут концептуально не передує p . Такому розгляду можна присвоїти назву реалізму.

Зазначимо, що розгляд за правилом знання сам по собі не гарантує реалізму. Поняття засвідченого твердження йде ще від Дж. Дьюї, який скомбінував свій антиреалізм із визначенням засвідченого твердження і знання на засадах прагматичної концепції знання [47 с. 143].

Пов'язавши вірогідним чином знання, вірування, свідчення й істинність, розгляд за правилом знання пояснює те, що є коректним у двох специфічних максимах П. Грайса: «Не кажи те, про що ти думаєш, що воно хибне» (так звана «максима щирості») і «Не кажи те, для чого в тебе немає адекватних засад», як і саму супермаксиму: «Намагайся вносити в розмову те, що є істинним». Цей пункт має важливість і для тлумачення поглядів Г. Газдара [2398, с. 46–48] і його максими: «Кажі тільки те, що ти знаєш» (тут «кажі» можна читати як «треба твердити»). Помітимо, що максима щирості П. Грайса вимагає від того, хто твердить p , не вірити в «не p ». Проте це не

означає, що можна вірити в p (як можна було б очікувати). Проте, якщо хтось твердить p , хоча і не погоджується з p , він не є щирим, що, як здається, порушує правила розмови. Навпаки, якщо знати p і бути неспроможним віднайти ірраціональне у переконанні про «не p », можна слушно твердити p , на противагу максимі П. Грайса, а не очевиднішій умові щирості.

Отже, розгляд за правилом знання можна підсумувати слоганом «Тільки знання є свідченням для твердження». «Свідчення» як засаднича характеристика відіграє роль S при коректному простому розгляді твердження. У такому використанні «свідчення» не відповідає повністю цьому поняттю в повсякденній мові. Хибні твердження інколи зустрічаються в тому смислі, що вони мають сенс, але те, що вони мають сенс пояснюється в межах сукупності продуктів правила знання і когнітивних міркувань, не специфічних для твердження. Якщо даний розгляд правильний, то звичайні суб'єкти мовлення імпліцитно чутливі до правила знання, бо вони мають імпліцитно досягати його при здійсненні твердження, для цієї норми їм не потрібне слово «свідчення».

Можливість парадоксальності й хибності суджень лежить в їх нездатності бути фактичними або в їх протиріччі. Факт повсякденності й емпіричного застосування виразу не є засадою вірогідності.

Для всіх виразів, значення яких треба показати, але не можна пояснити, із факту їх повсякденності у мові слідують можливі ситуації, які вони описують, інакше, ми не змогли б дізнатися про їх конкретне використання. Емпіричне висловлювання може бути парадоксальним, але не хибним, парадоксальне філософське висловлювання не може не бути хибним. Останнє твердить про помилковість повсякденної форми мови. Повсякденна мова не може бути помилковою, вона – конкретна.

Таким чином, зазначені аспекти сучасної філософії мови й етики можна розглянути як спільний контекст у сучасній філософії. Оскільки філософія мови є підрозділом теорії пізнання аналітичної традиції філософії, саме в руслі останньої ми показали, що наша методологія, заснована на

принциповому значенні поняття «норма», яке реалізує конститутивну і регулятивну функції для лінгвістичної одиниці, є слушною в цьому контексті. Згадані питання, пов'язані з традиційним фокусуванням на понятті «оцінка» у філософії мови і у дотичних темах етичних учень, постають як проблемні саме тому, що «норма», яка й уможливорює «оцінку» своєю регулятивною функцією, не бралася до уваги в такому ключі. Норма лінгвістичної одиниці є критерієм її оцінки і конституює її як факт мови.

3.4. Соціолінгвістика: практичні дослідження про мовленнєву активність

У сучасному філософському дискурсі розкриваються різноманітні перспективи міждисциплінарних досліджень. У контексті прагматичного, лінгвістичного, антропологічного поворотів філософії ХХ ст. ці перспективи все частіше набувають прикладного характеру. Завдяки цьому прикладні дослідження в межах соціальних наук забезпечуються філософським підґрунтям, що уможливорює усвідомлення їх результатів і трансформацію традиційного світоставлення. Враховуючи зазначене, актуальним стає завдання цього підрозділу – охарактеризувати становлення, розвиток і сучасний стан соціолінгвістики. При цьому наголосимо, що йдеться скоріше про оглядовий, аніж дослідницький характер. Проте він видається виправданим, оскільки соціолінгвістика має філософське підґрунтя, уваги до якого в її межах явно бракує; а з іншого боку, соціально-філософські розробки можуть збагатитися соціолінгвістичними матеріалами. Окрім цього, зазначена сфера досліджень є вдалим прикладом показових різноманітних міждисциплінарних емпіричних досліджень із практичним застосуванням.

Соціолінгвістика є міждисциплінарним дослідницьким полем для осмислення таких проблем, що піддаються аналізу в межах лінгвістики, філософії, психології, соціології, статистики та ін., але тільки врахування цих

різнобічних аналізів на філософській основі претендує на їх адекватне й повне висвітлення. Отже, соціолінгвістика сформувалась у результаті взаємодії суміжних галузей для осмислення спільних для них проблем. Наприклад, у США та Великій Британії соціолінгвістика постала як результат взаємодії лінгвістики, соціальної психології, культурної антропології, а в Європі – лінгвістики, соціології, філософії [103]. Основний підтекст соціолінгвістики – це вирішення протиріч між положеннями лінгвістики (структурна визначеність мови) і соціальною реальністю (відмінності в соціальній структурі). Термін «соціолінгвістика» почали застосовувати в середині XX ст., саме тоді соціолінгвістика, як окрема дисципліна, починає свій розвиток. Це було пов'язано із взаємним проникненням предметних сфер соціології і лінгвістики, із усвідомленням впливів соціальних факторів на розвиток мови, і мовних факторів на стан суспільства. Структуру мови та мовних змін почали широко вивчати на засадах даних, які отримують при дослідженні повсякденного вжитку мови з увагою до мовних ознак, функцій і до сутнісних особливостей самих мовців. Ці фактори взаємодіють, змінюються, впливають один на одного в межах мовної спільноти.

Отже, соціолінгвістика досліджує закони або соціальні норми, які визначають різні форми поведінки в мовних колективах, які самі визначаються мовою. Соціолінгвістика є описовою наукою, яка вивчає норми використання мови в даній групі. Основне питання соціолінгвістики: що є причиною істотних змін соціальної організації функціонування мови і поведінки людей стосовно мови? Таким чином, соціолінгвістика є інструментом, що істотно розширює межі власне лінгвістики, залучає у вивчення мови соціально-філософський контекст.

Зробимо огляд становлення, розвитку основної соціолінгвістичної проблематики, як прикладної міждисциплінарної сфери досліджень. Подібний огляд є актуальним для усвідомлення можливостей дослідження соціально-комунікативної системи української мовної спільноти.

Література з соціолінгвістики є достатньо різноманітною, стосується загальної методології цієї дисципліни [21], а також висвітлює результати конкретних досліджень [166] і доступна іноземними мовами [250], усе більше – в електронних джерелах [69]. За радянських часів, хоча і рідко, також з'являлися огляди, що висвітлювали стан розробок з соціолінгвістики [116], окремі статті [102] і монографії [156].

Наведемо класифікацію [149] тематики соціолінгвістичних досліджень: макросоціологія мови, лінгвістична демографія, диглосія, багатомовність, багатодіалектність; мовне планування, мовне будівництво і стандартизація; піджинізація і креолізація; соціальна діалектологія й опис нестандартних варіантів, мовна варіативність; соціолінгвістика й освіта; етнографія мовлення і спілкування; мовні реєстри і репертуари, перемикування кодів, соціальні фактори граматичних і фонологічних змін; мовна соціалізація і передача культури; лінгвістична відносність; функціональні теорії лінгвістичних систем; теорія тексту; аналіз мовлення; гендерне розшарування мови [31]; ставлення до мови; стилістика; розвиток мовних змін; комунікативні системи.

Уже зазначене включає ряд специфічних термінів, прояснимо їх зміст. Мовна спільнота являє собою сукупність людей, поєднаних спільними соціальними, економічними, політичними, культурними чинниками, які здійснюють у повсякденному житті безпосередні й опосередковані контакти як між собою, так і з різнорідними соціальними інститутами, застосовуючи одну чи декілька мов, розповсюджених у цій спільноті. Межі поширення мов часто не збігаються з політичними кордонами, тому при визначенні мовної спільноти варто враховувати як лінгвістичні, так і соціальні ознаки. Як мовна спільнота можуть виступати різні за кількістю групи індивідів, наприклад – малі соціальні групи (родина, спортивна команда тощо). Критерії виокремлення мовної системи – спільні умови життя і наявність регулярних комунікативних контактів. Одна мовна спільнота може включати декілька

інших. Наприклад, мовна спільнота міста включає мовні спільноти менших масштабів: мовні спільноти підприємств, установ тощо. Чим менший масштаб мовної спільноти – тим більшою є притаманна їй мовна однорідність.

Кожна мовна спільнота користується визначеними засобами спілкування – мовами, діалектами, жаргонами тощо, які є мовними різновидами і називаються мовними кодами. Отже, мовний код – це мовне утворення, як засіб комунікації, ним може бути конкретна мова (українська, англійська, комп'ютерні мови), територіальний чи соціальний діалект. Кожний мовний код можна далі диференціювати як систему субкодів – різновидів, що є підсистемами спільного, загального для цих підсистем, коду. Субкоди обслуговують комунікацію меншу за обсягом і є слухними для вужчої сфери використання, їм притаманні менші набори функцій. Наприклад, сучасна українська мова є мовним кодом, а його субкодами є літературна українська мова, мова повсякденного вжитку, які далі диференціюються на такі субкоди, як територіальні діалекти, соціальні жаргони, а далі – на інші субкоди вужчого призначення. За іншою основою – українська літературна мова є субкодом національної мови України, що далі розподіляється на писемну й усну літературні мови, як дві самодостатні системи з різними функціями: здійснювати кодифікацію у книжково-писемних формах мовлення чи бути кодом для мовлення в усних побутових формах. Літературну мову можна членувати і на інші субкоди, наприклад – різні стилі, що реалізуються в різних мовленнєвих жанрах у межах соціально-комунікативної системи.

Соціально-комунікативна система – це сукупність кодів і субкодів, які застосовують у даній мовній спільноті і які функціонально доповнюють один одного. Тобто кожен код і субкод, якими обслуговується певна комунікативна система, має свої функції, що не збігаються з функціями іншого коду чи субкоду, чим забезпечується їх взаємно доповняльний характер. Наприклад,

кожен стиль літературної мови – науковий, офіційний, публіцистичний тощо має свої функції, не властиві іншим стилям, а разом вони функціонально доповнюють один інший і утворюють систему, здатну обслуговувати комунікативні потреби даної спільноти у всіх сферах спілкування. Мовні спільноти є носіями кодів. У багатомовному суспільстві соціально-комунікативну систему утворюють різні мови, комунікативні функції системи розподіляються між ними, як кодами, і реалізуються відповідними субкодами – діалектами, жаргонами, стилями.

Компоненти соціально-комунікативної системи, якою обслуговується певна мовна спільнота, пов'язані і перебувають у стосунках між собою. На кожному етапі існування мовної спільноти ці зв'язки є більш-менш стабільними. Зміни політичних обставин, державного устрою, економічні перетворення тощо впливають на стан соціально-комунікативної системи і визначають функції її компонентів – кодів і субкодів. Мовна ситуація – це стан соціально-комунікативної системи визначеного періоду існування мовної спільноти. Наприклад, в Україні часів СРСР соціально-комунікативна система включала як головні компоненти українську і російську мови. За часів незалежності України функції російської мови дуже звузилися, тобто мовна ситуація змінилася, але склад соціально-комунікативної системи зберігся.

У межах соціолінгвістики і соціології мови розрізняють мікросоціолінгвістичний і макросоціолінгвістичний рівні. Мікросоціолінгвістика займається переважно індивідуальним мовленням у соціальному контексті, а макросоціолінгвістика – мовою групи в соціальному контексті.

Усередині мікросоціолінгвістики досліджують:

а) шляхи досягнення потрібного результату в мовленнєвій взаємодії: якими засобами привертається й утримується увага слухача; як у даному соціумі прийнято починати і закінчувати розмову; мовленнєві (та інші) засоби, які використовуються для цього;

б) набуття і зміна комунікативних навичок (комунікативної компетентності): передбачається вміння ефективно породжувати і сприймати сигнали у процесі комунікації та знання правил «слухної» комунікації;

в) вивчення ставлення до мови: люди захоплюються або соромляться своєї мови, вважають статус своєї мови вищим або нижчим порівняно з іншими; інтуїтивно оцінюють співрозмовників відповідно до їх мовлення; задача полягає в тому, щоб виявити, пояснити і довести цю інтуїцію;

г) правила вибору мов і мовних варіантів у різних ситуаціях і в динаміці.

На рівні макросоціолінгвістики аналізують:

а) мовні обстеження, у тому числі вивчення мовних ситуацій у групах, регіонах, країнах, а також вивчення співвідношення мов у двомовних колективах;

б) мовні контакти: вивчення наслідків, які має зіткнення з іншою мовою – і з іншою культурою – для мов, а також для індивідів і груп, що ними користуються;

в) мовні конфлікти та їх вирішення: мова і держава, мовне планування, мовне будівництво;

г) мовні зміни у зв'язку із суспільними змінами.

Отже, у соціолінгвістиці вивчають мову у зв'язку із соціальними умовами її існування, комплексом зовнішніх обставин, в яких реально функціонує та розвивається мова, а також спільнотою людей, що користується цією мовою, структурою цієї спільноти, відмінностями між носіями мови (вікові, за соціальним статусом, за рівнем культури й освіти, місцем проживання, залежно від конкретних ситуацій спілкування). Таким чином, у соціальному вжитку мова не є одноманітним явищем і виступає предметом прикладних досліджень із їх попередньою і наступною рефлексією, і в першу чергу – філософською. Соціальну обумовленість мови намагалися осмислити і до середини ХХ ст., адже всі мовні засоби розподіляються за сферами

спілкування, проте подібні дослідження не були систематичними. Наведемо деякі приклади.

У 1910–20 рр. у Росії оживає інтерес лінгвістів до соціальних аспектів вивчення мови. Цей напрямок досліджень подано як теоретичними роботами, так і роботами з вивчення прикладних аспектів; дескриптивними дослідженнями і популярними оглядами.

Сергій Йосипович Карцевський в 1923 р. випускає брошуру «Мова, війна і революція», в якій аналізує словникові зміни, що відбулися в російській мові за період з 1914 до 1920 р. У передмові до праці 1928 р. «Повторювальний курс російської мови» він наголошує, що мова є соціальним установам важливості спостережень за тим, як розмовляють різні соціальні групи; який вони мають словниковий запас, вимову, граматику; як одна соціальна група запозичує в іншій вирази, вимову, навіть граматику; як у межах однієї нації співіснують значні мовні відмінності, головним чином у словнику, серед соціальних класів населення. В інших працях він привертає увагу до емоційної складової мови, до метафор як засобів дії на співрозмовника, до зникнення в «радянській мові» соціальних відмінностей між співрозмовниками, до мовленнєвих настанов мовця і мовленнєвих стилів.

Розалія Йосипівна Шор в 1926 р. у книзі «Мова і суспільство» в популярній формі викладає нові для того часу досягнення західноєвропейської наукової думки в області соціології мови, соціальної лінгвістики. Будь-яка соціальна диференціація відображується в мовній диференціації, будь-яка мовна зміна має виражати соціальні зміни в житті того колективу, досягненням якого є ця мова.

Афанасій Матвійович Селіщев в 1928 р. публікує роботу «Мова революційної епохи». Сама назва підкреслює зв'язок мовних і культурних процесів. Автор наводить нові слова, нові значення старих слів і нові засоби мовних виразів, розподіляє їх за семантичними групами і коментує.

У Валентина Миколайовича Волошинова в 1929 р. вийшла друком праця «Марксизм і філософія мови», в якій розглянуто багато ідей, що будуть «винайдені» і продовжені в соціолінгвістиці. Зокрема про те, що у слові реалізуються незліченні ідеологічні зв'язки, які пронизують собою всі області соціального спілкування. Тому слово є найчутливішим показником соціальних змін, особливо там, де вони тільки формуються. Слово – це середовище, в якому відбуваються поступові кількісні накопичення тих змін, які ще не встигли перейти в нове ідеологічне значення, ще не породили нову завершену ідеологічну форму. Будь-який знак будується між соціально організованими людьми у процесі їх взаємодії. Тому форми знаку обумовлені соціальною організацією цих людей і найближчими умовами їх взаємодії. Зміна цих форм обумовлює зміну знаків. Щоб спостерігати за явищем мови, необхідно залучити того, хто продукує, і того, хто сприймає, сам звук і звук у соціальній атмосфері.

Євгену Дмитровичу Поливанову належать ідеї про соціальну диференціацію єдиної національної мови залежно від соціального статусу її носіїв, про те, що зміни в межах мови завжди відстають від соціальних змін, тобто темпи мовної еволюції залежать від темпів розвитку суспільства; він обґрунтував необхідність соціальної діалектології поряд із територіальною. Поливанов був практиком і застосовував свої знання в області мовного будівництва. Він є творцем стандартного алфавіту для якутської (1917), узбецької (1922), азербайджанської (1922) мов. Ним опубліковано близько 150 праць і десятки праць залишилися неопублікованими. Соціолінгвістична тематика представлена в таких працях: «Фонетика інтелігентської мови» (1931), «Про фонетичні ознаки соціально-групових діалектів» (1931) та ін.

Лев Петрович Якубінський в 1931 р. видав статтю «Ф. де Соссюр про неможливості мовної політики», в якій він розбирає твердження Соссюра про неможливість мови для мовців, про неможливість свідомої зміни мови мовцями, що впливає з довільності мовного знаку. І намагається узгодити

його підхід із широко розповсюдженими в післявоєнні роки, загальновідомими, і в більшості випадків, успішними заходами для розвитку «малих» мов, направленими на підвищення культурного рівня мови, зокрема на свідомий вибір «найкращого» варіанта мови в результаті обговорення різних соціальних варіантів мови.

У радянський період більшість праць починалися словами: «Мова є суспільним явищем; суспільний характер мови обумовлює будову мовної системи, її функціонування і розвиток», які залишалися без відповідного змісту. Єдина збірка, що виділяється з-поміж інших, вийшла в 1974 р. за редакцією Л. П. Крисіна «Російська мова за даними масового обстеження: досвід соціально-лінгвістичного дослідження». Цьому досліднику належать й інші важливі праці [70].

У США у 20–30-х рр. XX ст. починає формуватися етнолінгвістичний підхід до мовних проблем, найяскравішим проявом якого стала гіпотеза лінгвістичної відносності Сепіра – Уорфа. Е. Сепір [353] сформував положення про вплив мови на життя суспільства, про неможливість усвідомлення дійсності поза мовою. Його учень Б. Уорф [118, с. 135–198] розвинув це положення і ствердив, що форми людського мислення, а відповідно і форми людської поведінки постають під впливом конкретної мови, що є рідною для людини: люди чинять у конкретних ситуаціях так, як висловлюються про них. Звичайно ці положення є доволі суперечливими, але вони вплинули на розвиток американської лінгвістики в цілому, соціолінгвістики, зокрема на філософію мови.

У 1957 р. виходить книга Ноама Хомського «Синтаксичні структури», основний принцип якої – формалізація опису. Для того, щоб створити формальні правила опису мови, реальна мова має бути «очищеною» від конкретних комунікантів (розглядалися тільки ідеальні мовець і слухач), від інших, окрім комунікативної функцій мови; максимальною мовною

одиноцею аналізу мало стати речення, уводилися поняття мовленнєвої діяльності та мовної компетентності.

Н. Хомський [162] відокремив вивчення мовної компетентності, як системи мовних правил, від мовленнєвої діяльності, як вивчення індивідуальних і соціальних правил, що визначають контекстне використання мовних структур. Компетентність стосується ідеального мовця, ідеальної єдиної мови, абстрагованої від контекстних обмежень, а мовленнєва діяльність – від людини з контекстними обмеженнями, тобто всім тим, що визначає конкретну форму мовлення. Компетентність постає з біологічної сутності людини, тут всі люди не відрізняються, а діяльність є специфічною для конкретної культури, контролюється суспільними і культурними обмеженнями.

Формально-граматичний підхід Н. Хомського отримав назву «картезіанська лінгвістика», завдяки своїй аналітичній, універсалістській «механічній» методології, адже ще Р. Декарт наділяє вроджені ідеї у своїй концепції саме такими характеристиками. Паралельний цьому соціальний підхід до мови, запропонований Д. Х. Хаймсом, отримав назву «гердерівська лінгвістика», адже Й. Г. Гердер робив акцент на мову, як визначальний фактор культурної самобутності, на первинність мови перед розумом і на методологію аналізу культурних відмінностей.

Американська соціолінгвістика характеризується масштабністю розповсюдження соціолінгвістичних ідей, а не їх винайденням. Тобто соціолінгвістика тут орієнтувалася на польову роботу, за висловленням Д. Х. Хаймса в роботі «Етнографія мовлення» 1962 р. (перекладена російською в 1975 р.). Особливо цікаві роботи Чарльза Фергюсона, Джона Гамперца, Джошуа Фішмана.

Етнічна спільнота має постійно затверджувати і підтримувати свою культурну ідентичність, фактором якої виступає і мова.

Мовна політика держави є частиною загальної політики. Держава ухвалює основні принципи політики стосовно мов і реалізує цю політику як мовне планування.

Наприклад, перед незалежною Індією в 1947 р. постало питання мовної політики. Федеральний уряд виніс рішення відмовитися від англійської, як загальнонаціональної мови, на користь хінді, при цьому кожен штат мав право на власну офіційну мову. Для досягнення більшої мовної однорідності адміністративних територій у ряді випадків змінено кордони штатів. На розвиток хінді як державної мови витрачено значні кошти: видавалися словники, енциклопедії, книги, стандартизувалися клавіатури друкарських машинок і телеграфних апаратів. Паралельно з цим кожний штат витрачав сили й кошти на розвиток власної мови (спеціальні комітети розробляли літературні стандарти, технічну термінологію тощо). Однак попри все, англійську поновлено як другу офіційну мову в 1967 р.

Держава не є єдиним органом, що може мати мовну політику і реалізовувати мовне планування, у цей процес залучаються і суспільні сили. Адже вони можуть видавати книги мовою, яку вони прагнуть зберегти, організовувати викладання цих мов, культурні заходи із вживанням цих мов і т. п.

Існують випадки індивідуального мовного планування, коли мовна політика здійснюється окремими особистостями, точніше, коли їх дії приводять до помітних змін у долі мови.

Самюель Джонсон (1709–1784) – англійський письменник, драматург, лексиколог, у 1755 р. склав нормативний словник англійської мови (*A Dictionary of the English Language*), це стало значним внеском у стандартизацію англійської мови XVIII ст. Значення цього словника актуальне й сьогодні.

Американець Ной Вебстер (1758–1843) видав у 1783–85 pp. «Grammatical Institute of the English Language» відомий «синій довідник» («Blue-black

Speller»), який був настільною книгою багатьох поколінь американських школярів. А 1828 р. вийшов друком його знаменитий «Американський словник англійської мови».

Пара індивідуальних мовних політиків, норвежці Івар Аасен (1813–1896) та Кнуд Кнудсен (1812–1895) у середині XIX ст. створили й очолили групу ентузіастів, зусилля яких уможливили появу другої норвезької мови (*ландсмол*), яку вони створили на базі норвезьких діалектів. Ця мова стала однією з двох літературних норвезьких мов (паралельно з мовою *бокмол*) і сьогодні відома під назвою *нюнорск*.

Унікальним прикладом індивідуальної мовної політики можна вважати зусилля Е. Бен-Єгуди (1857 або 1858–1922). Він поновив усний варіант іврити. Протягом 1700 років іврит не використовувався як розмовна мова, був мовою молитов і священних текстів. Е. Бен-Єгуда створив у Палестині родинне коло, в якому спілкувалися на івриті. Він став випускати газету на івриті і створив 16-томний «Словник давнього і нового іврити». Уже на початку XX ст. з'явилися велика кількість шкіл, в яких навчання велося на івриті, а також люди, що спілкувалися цією мовою. Державна мова Ізраїлю завдячує Е. Бен-Єгуді своєю повноцінністю.

Намагання індивідуального мовного планування не завжди є такими успішними. Практично кожний лінгвіст, який працює «у полі» з мовою, що існує лише в усній (неписемній) формі, зустрічав серед місцевих мешканців осіб, які, не маючи спеціальної освіти, захоплено намагалися винайти алфавіт, створити словник і розповсюдити результати своєї діяльності серед інших мешканців. Такі особи вважаються місцевими експертами з мовних питань.

Державне мовне планування здійснюється відповідними установами: академіями, інститутами, комісіями. Їхня задача – створити орфографію для мови, що існує в усній формі, реформувати існуючу орфографію, створити нову термінологію тощо. Повсякденні неусвідомлювані мовленнєві практики

людей часто суперечать установленим академічним правилам, і розвиток мови в такому випадку йде не в тому напрямі, який визначається академічно, а в тому, якого прагнуть люди. Наприклад у Південній Америці були численні спроби замінити запозичення з англійської мови на іспанські слова (нові, вигадані або існуючі). Однак мовці продовжують користуватися запозиченнями з англійської мови. Французький уряд в 1975 р. провів закон, згідно з яким вводилися штрафи за використання запозичень з англійської мови там, де є відповідне французьке слово.

Як правило, мовна політика є ефективною для писемної форми мови, але не для усної: держава може сприяти виникненню, розвитку і затвердженню літературного стандарту, що значною мірою відрізняється від розмовної мови.

У мовному плануванні розрізняють три основні етапи:

Відбір мови (у країнах, що розвиваються). Майже всі країни, які звільнилися від колоніального панування, постали перед проблемою вибору державної мови. Не завжди державною мовою стає найпоширеніша мова і не завжди автохтонна. Наприклад, в Індонезії обрали баха-індонезійську, а в Мозамбіку – португальську.

Визначення ставлення до мов меншин. Підтримувати, терпіти чи пригнічувати ці мови, чи використовувати їх в освіті, керуванні тощо? Політика пригнічення може бути явною і прихованою. Інколи мовне планування призводить до відмирання мов меншин.

Мовне будівництво включає створення алфавіту, правил орфографії для мови, що існує в усній формі, розвиток термінології, шкільного викладання, видавання літератури.

Намагання спричинити прямий вплив на структурний бік мови зазвичай ні до чого не приводять. Не можна примусити населення країни припинити використовувати той чи інший відмінок або граматичну конструкцію, не можна прямими діями змінити мову людей. Спроби впливу тим ефективніші, чим

більший вплив спричиняється на структурний бік мови з її функціонального боку.

Є два основні підходи до проблеми «оптимальної мови», тобто мови, яка б найкращим чином обслуговувала мовну спільноту:

інструменталістський, тобто підхід до мови як до інструмента. Цей підхід є найпоширенішим. Передбачає можливість оцінювання мови, її регулювання, покращення і навіть створення нової мови. Начебто можна вказати, які конструкції мови є логічними, особливо якщо йдеться про яку-небудь конкретну підсистему мови. Тобто одна й та сама мовна риса в одній мові краща ніж в іншій, із визначеної точки зору, наприклад фонетична система однієї мови може бути простішою ніж в іншій мові. Але з іншої точки зору та сама риса мови постане як більш логічна і економна;

соціолінгвістичний підхід, згідно з яким, пряме порівняння мов із метою виявити, яка з них є кращою, неможливе і безглузде. Ця позиція базується на таких двох принципах: усі відомі мови являють собою знакові системи, що мають рівну цінність; при мовному плануванні необхідно звертати увагу не стільки на структурну, скільки на соціальну сторону проблеми. Тобто не існує примітивних мов, які б за своїми структурними характеристиками не могли претендувати на роль державних. Інша справа, коли за своїми функціональними характеристиками мова не може претендувати на таку роль.

Отже, із погляду соціолінгвістичного підходу мовне планування є частиною соціального планування, сукупністю свідомих заходів впливу на функціональний бік мови.

Загальновизнаною є така послідовність кроків у мовному плануванні:

Соціолінгвістичні дослідження. Ця задача для багатьох країн є занадто дорогою. Наприклад, в Ефіопії в середині 1970 рр. здійснили проект, в якому брали участь близько 10 дослідників, дослідили стан 70 мов із кількістю носіїв від 8 мільйонів до 250 осіб. А у Великій Британії проект із

вивчення мовних меншин привів до неочікуваних результатів, наприклад, в одному районі Лондона школярі розмовляють 87 мовами, з яких найбільш поширена – не англійська, а турецька і грецька.

Визначення цілей і конкретних кроків мовного планування. Здійснюється вибір мови (наприклад, у Танзанії обрали *суахілі*, а в Кенії – англійську) і визначається ставлення до мов меншин. Часто метою мовного планування є стандартизація мови, що передбачає кодифікацію як обов'язковий етап, що перетворюється на проблему, коли йдеться про мову із сильним діалектним дробленням. У таких випадках держава обирає один із діалектів – «базовий діалект» – і розвиває на його основі стандартну мову, хоча при цьому носії інших діалектів будуть змушені навчатися писати мовою, достатньо далекою від розмовного варіанта.

Численні труднощі виникають і при виборі системи письма. Наприклад, у мові *кечуа* в Еквадорі. Тут не було сумнівів щодо алфавіту, проблеми стосувалися того, як записувати слова. Наприклад, літера *w* наявна лише в англійському алфавіті, в іспанському її немає. Літера *k* в іспанському наявна тільки в іноземних словах. Ці літери асоціюються у свідомості більшості грамотних іспаномовних еквадорців з американським англійським, і, як наслідок, з американськими впливами. Якщо б індієці кечуа стали писати своєю мовою з використанням такої орфографії, вони б автоматично були ототожнені іншими етнічними групами як проамериканські. Проте варіант, наближений до іспанської орфографії, був незручним технічно.

Модернізація мови. Основний прояв – розвиток словника. Це особливо стосується державних мов, які не мають розвинутих лексичних систем, здатних охопити специфічні наукові сфери. Класичний вражаючий приклад – іврит: коли ця мова стала державною, вона не містила величезної кількості необхідних слів: назв деталей машин, військових термінів, назв інструментів, меблів тощо. За декілька десятків років ці терміни були створені та введені у вжиток.

Існують різні шляхи створення словника. Модернізація мови часто відбувається без свідомо здійснюваного мовного планування, але останнє прискорює цей процес, робить його універсальним і контрольованим. Наприклад, модернізація англійської мови – XV ст., російської – рубіж XVIII–XIX ст., угорської – XIX ст.

Упровадження запропонованих лінгвістами настанов. Таким упровадженням передбачено видавання нормативних словників, довідників, підручників для шкіл і для вищих навчальних закладів, підготовка вчителів, навчання дикторів радіо і телебачення.

До факторів вибору мови при мовному плануванні належать такі:

- соціально-демографічні: кількість мов, їх носіїв, географічне розповсюдження. Наприклад, у Нігерії більше 200 мов, головні з них хауса (20 млн), йоруба (20 млн), ібо (5 млн). Завдяки такій відносній мовній рівновазі, офіційною мовою змогла стати англійська. А в Ефіопії, де тільки 40 % населення (за іншими даними – 25 %) – народ амхара, офіційною мовою стала амхарська;

- географічне розташування мови. Наприклад, Індонезія і Малайзія – острівні держави, до складу яких входять тисячі островів. Основним морським торговельним шляхом для архіпелагу завжди була Малаккська протока, у районі якої жили малайці, чия мова і стала офіційною в Малайзії, і основою для мови баха-індонезія (офіційної мови Індонезії), при цьому ні в культурному сенсі, ні за чисельністю носіїв малайська мова не є основною мовою регіону;

- мовні фактори: генетична близькість мов, їх порівняна простота, ступінь модернізації. Недостатньо модернізовані мови або мови, які генетично віддалені від значної частини мов країни, навряд стануть офіційними чи державними. Наприклад, у Танзанії більше 90 % населення розмовляють мовами групи банту, тому суахалі, одна з головних мов банту, перемогла в суперництві за звання офіційної;

– соціально-психологічні фактори. Ставлення людей до різних мов у широкому сенсі. Наприклад, у 1991 році в Латвії, де переважну більшість населення складали росіяни і володіння російською мовою мешканцями країни становило 100 %, можливість вибору російської мови як офіційної була абсурдною, оскільки у свідомості латишів, ця мова асоціювалася з «радянським режимом»;

– політичні фактори. Наприклад, латинізація і наступна кирилізація мов народів Середньої Азії. До 1917 р. писемність для деяких із цих мов була відсутня;

– релігійні фактори.

У двомовній ситуації, коли домінуюча мова співіснує з рідною мовою деякої частини населення, природним було б шкільне навчання вести двома мовами. У різних країнах діти етнічних меншин навчаються в школі мовою, яку вони знають гірше ніж інші однолітки, або не знають узагалі [116]. Наприклад, у Швеції діти етнічних фінів навчаються в школах, де єдиною мовою навчання є шведська. На острові Сардинія діти, які спілкуються з батьками сардською мовою, не мають можливості користуватися нею в школі і навчаються італійською.

Головна причина такого стану справ – неоднакова престижність мов, пов'язана з різними соціально-економічними можливостями, що відкриваються перед людиною залежно від того, якою мовою він отримав освіту. Низька престижність мови уповільнює її введення в шкільну освіту. У результаті діти цієї меншини вимушені перші шкільні роки навчатися мовою, яку вони недостатньо знають. Це призводить до їх низької успішності і відсутності у дітей мотивації навчатися. Низьку успішність цих дітей пояснюють тим, що вони не спілкуються дома державною (домінуючою) мовою, що веде до ще більшого падіння престижу мови меншини.

У минулому мови меншин займали в шкільній освіті маргінальне положення, хоча були і винятки. У США в XIX – на початку XX ст.

емігрантські спільноти організовували школи, де викладання велося їх рідною мовою. В Індії після отримання незалежності початкова освіта в багатьох штатах велася не англійською або хінді, а місцевою мовою. У Росії після 1917 р. також проголосили принцип викладання в початкових класах рідною мовою.

Проблему отримання освіти дітьми етнічних меншин активно обговорюють з 1950 р. У 1951 р. під егідою ЮНЕСКО відбувся з'їзд спеціалістів з освіти. З того часу ситуація у світі почала поступово мінятися. Так, у першій половині XX ст. у США проводилася так звана політика «плавильного котла»: за думкою ініціаторів цієї політики, єдність освіти, мови, громадянства мали *сплавити* різнобарвне й різномовне населення США в єдиний американський народ. Однак ця політика не дала очікуваних результатів, і з початку 60-х рр. поступово породжується інтерес до мов меншин. У 1963 р. у Флориді з'явилася перша школа з викладанням іспанською мовою – у першу чергу для різко збільшеної кількості біженців із Куби. У 1967 р. прийнято закон про двомовну освіту (Bilingual Education Act), згідно з яким влада штатів отримала право виділяти кошти на освітні програми мовами меншин.

Питання використання мов меншин у школі інтенсивно обговорюється у всьому світі й дотепер. Під час таких обговорень висуваються різні аргументи за і проти викладання мовами меншин у школі.

Аргументи на користь такі.

1. Рідна мова дитини як мова викладання сприяє успішності. Мова більшості при цьому має вивчатися як загальний предмет. Рідна мова – кращий інструмент викладання, особливо на ранніх стадіях освіти. Дитина спочатку має навчитися читати й писати рідною мовою, а лише потім другою.

2. Відбувається уповільнення пізнавальних здатностей дитини без освіти рідною мовою. Для повноцінного розвитку дитина має отримати деяку «порогову» освіту материнською мовою. Оскільки зазвичай мови меншин не мають високого престижу, у дитини немає особливих стимулів

удосконалювати володіння мовою надалі, задача школи – зацікавити й переконати дитину засвоїти рідну мову.

3. Викладання рідною мовою – необхідна умова повноцінного розвитку особистості та формування позитивного уявлення про себе.

4. Викладання рідною мовою дитини полегшить культурний шок, який відчуває дитина, вступаючи до школи.

5. Викладання рідною мовою допоможе дитині повною мірою розкрити свої мовні здатності. Це, у свою чергу, є умовою повноцінного оволодіння мовою більшості.

6. Викладання рідною мовою дитини допоможе уникнути лінгвістичної і культурної асиміляції. Адже саме мова є основою групової ідентичності.

7. Визнання мов і культур меншин сприятиме встановленню нормальних, рівних стосунків між етнічними групами і суспільством в цілому. Укріплення ідентичності меншин у суспільстві допоможе уникнути поляризації і запобігатиме мовним конфліктам.

8. Рідна мова сприятиме залученню в суспільне життя ізольованих груп населення (мешканці гірських районів, кочівники і т. п.). Отримання освіти рідною мовою поступово дасть їм можливість отримати освіту й мовою більшості, і таким чином залучить їх до суспільного життя.

Економічні спади погіршують ситуацію для розвитку мов меншин, адже їх використання в освіті вимагає великих затрат. Загострення етнічних проблем (наприклад, у Західній Європі) також впливає на ситуацію.

Аргументи проти викладання рідними мовами меншин такі.

1. Єдина культурна ідентичність населення країни забезпечена тільки тоді, коли всі громадяни отримують освіту однією мовою.

2. Досягнення політичної і соціальної єдності спрощується. Поліпшення положення мовних меншин передбачає формування їх політичної ідентичності, що створює загрозу політичній єдності країни.

3. Якщо діти меншин та їхні батьки хочуть забезпечити гарантоване соціально-економічне майбутнє, вони мають прагнути отримати освіту мовою більшості. Це дасть їм можливість набути відповідної кваліфікації та отримати роботу.

4. Мовна ситуація є складною і мета налагодити викладання мовами всіх меншин є недосяжною у принципі, у тому числі з економічних причин.

5. Багато батьків – представників меншин – самі негативно ставляться до отримання освіти їх дітьми рідною мовою.

6. Часто діти у школі відкривають, що мова викладання не однакова з мовою спілкування їх батьків через проблему діалектів, створення літературної (писемної) мови.

7. Освіта мовами меншин штучно утримує дітей у соціально небажаному або навіть пригніченому положенні.

Очевидно, що більшість аргументів «за» і «проти» викладання мовами меншин у школі збігаються за змістом, що засвідчує їхню неоднозначність й ускладненість керівництва ними.

Двомовна освіта передбачає одночасне використання в шкільному викладанні домінуючої (державної) мови і однієї з мов меншин. Ці дві мови можуть співіснувати в межах єдиної шкільної програми в різних поєднаннях залежно від відповідей на такі запитання.

1. Чи використовують обидві мови під час всього навчання, чи тільки на деяких етапах?

2. Чи використовують обидві мови як засіб спілкування у класі?

3. Як співвідносяться мови і предмети, що викладаються: кожній мові – свій набір предметів (історія – однією мовою, математика – іншою), чи кожний предмет (окрім самої мови) викладається обома мовами?

Зазвичай, кожний предмет має свою мову викладання. Найвідоміший виняток – проект Редвуд-сіті (Каліфорнія), тут викладання англійською й іспанською чергується за днями тижня: предмет викладається іспанською в

понеділок, середу, п'ятницю, а у вівторок і четвер – англійською. Тут також введено систему «Вступ – Висновок» на уроках: учитель робить вступ однією мовою, пояснює тему іншою, а висновок робить – знову першою. Таким чином учитель допомагає учням, які не відчують себе однаково впевненими у користуванні кожною з мов.

4. Чи викладаються обидві мови як предмети і чи ставиться за мету грамотність обома мовами?

5. Тільки діти меншин беруть участь у двомовній освіті, чи це стосується і дітей більшості?

Наприклад, у вже згадуваному Редвудському проекті діти і меншин, і більшості займаються за програмою двомовної освіти.

Залежно від відповідей на питання 1, 2 і 4 виокремлюють дві моделі двомовної освіти:

перехідна або асиміляторська модель. Основне завдання цього типу навчання – перекинути місток від дому до школи, від родини до дорослого життя. Мова меншини використовується у школі, щоб дитині було легше виконати вимоги формальної освіти. Начебто мова меншини була хворобою, від якої дитину потрібно вилікувати. Такі програми не чинять впливу на школу як провідника потреб одномовного суспільства, двомовність при таких програмах не підтримується, задача програми – «гуманний мовний зсув», на відміну від одномовних програм, які здійснюють «грубий варіант» мовного зсуву. Наприклад, у 1930-х рр. існували програми двомовної освіти для ескімосів, у 1970-х їх замінили викладанням тільки російською мовою, а рідна мова (на той час уже значною мірою забута) залишалася у шкільному розкладі лише як предмет;

програма підтримки або плюралістична. Її завдання – підтримати мовну різноманітність. У цьому випадку проблемою є не сама мова меншини, а негативне ставлення до неї з боку суспільства. Мова меншості розглядається тут як цінність сама по собі, як і мова більшості. У таких

програмах мова меншості займає в шкільному викладанні важливіше місце, ніж мова більшості саме тому, що вона є слабшою, має низький престиж, а отже, потребує інтенсивнішої підтримки.

Теоретично всі схильні до другої моделі, на практиці – підтримують першу, часто через фінансові обмеження.

Поряд із програмами для мов меншин існують особливі програми для дітей, які є носіями домінуючої або більш престижної мови, – програми занурення. У цьому разі дітей, що мешкають у двомовному регіоні та спілкуються мовою більшості, занурюють у мову меншості. Такі програми розроблено для англомовних дітей Квебека (французька), Каліфорнії (іспанська). Ці програми використовують, коли одна мова має значну суспільну підтримку, є престижною, сильною, а друга – менш престижна і потребує спеціальних заходів, щоб стати рівною з першою. У Квебеку заборонено програми занурення в англійську мову в школах для франкомовних дітей, вважається, що це закріпить позиції і так сильної англійської мови.

Програми двомовної освіти для дітей меншин можуть бути корисними, але гарантувати або передбачити результат не можна через вплив інших факторів – соціальних, економічних, політичних, психологічних. Серед цих факторів важливе місце займає ставлення до першої і другої мов у середовищі дорослих, де мешкає дитина. Якщо це ставлення різко негативне, у суспільстві існує багато сегрегаційних елементів, то введення двомовної програми може мати негативний ефект.

У Канаді, традиційно різномовному середовищі, протягом 20 років накопичували дані про вплив освіти певною мовою на розвиток інтелектуальних здібностей у дітей. Була зафіксована така однозначна тенденція: якщо дитина не отримує базового теоретичного знання «материнської» мови свого повсякденного слововжитку, розвиток її

інтелекту в майбутньому постає набагато нижчим, аніж у тих, хто в дитинстві мав можливість засвоїти такі знання.

З повсякденної точки зору, меншина – це чисельно невелика група людей, що відрізняється від інших груп у даній державі за певною ознакою (мова, релігія, колір шкіри тощо), у цьому сенсі меншина не обов'язково є чисельно меншою порівняно з іншими групами суспільства. Меншини – це такі спільноти, які не мають політичної влади.

На Землі співіснує не менше 6 тис. мов і, як мінімум, така сама кількість спільнот, що спілкуються цими мовами. Причому до другої світової війни у світі нараховували не більше 50 суверенних держав, а в кінці XX ст. – не менше 200. Тому більшість мовних спільнот виступають мовними меншинами і виборюють свою автономію і право повноцінно спілкуватися природною для них мовою. У цьому сенсі бути мовною меншиною – правило. Часто такі мовні ситуації перетворюються на мовні конфлікти. Проте мовні конфлікти є конфліктами соціальними, вони пов'язані з мовною політикою конкретної держави.

Причини цих конфліктів приховано в економічній, політичній, соціальній, релігійній та інших сферах, але подібні конфлікти набувають конкретної форми вираження через мовне питання. При цьому домінуюча в соціальних взаєминах спільнота, що обмежує соціальні (економічні, культурні тощо) можливості інших спільнот, є мовною спільнотою. Точкою конфлікту постає мовна політика домінуючої мовної спільноти. Дуже часто про реальні (економічні, політичні, соціальні, релігійні, культурні тощо) чинники конфлікту забувають, або свідомо приховують їх, і зводять конфлікт до проблеми мовної політики.

Таким чином, мова є визначною сферою для людського існування, що одночасно розкриває й обмежує його можливості. Мова існує у власному здійсненні на різних рівнях і в різноманітних контекстах, які обумовлюються соціальною специфікою конкретної спільноти в ситуації взаємодії її

учасників. Мовні та соціальні дослідження подібних взаємодій мають взаємно доповняльний характер і можуть бути усвідомленими на філософській основі, що стане обґрунтуванням їх чинності в загальній антропологічній перспективі.

Висновки до розділу III

Затверджений провідний характер і специфіка філософії мови в XX столітті. Доведена неефективність філософського опрацювання «значення» як субстанційної категорії, на відміну від його витлумачення в якості концепту. Розглянутий сучасний дискурс про прагматику мови. Різномірно проаналізовано соціолінгвістику, як приклад узагальнених емпіричних досліджень про соціальне втілення мови, перспективи проблематики досліджень в її межах.

Затверджений провідний характер і специфіка *філософії мови* в XX столітті уможливив висновок про *стадіальну структуру* явища «*лінгвістичного повороту*», що пронизує всі філософські традиції і дисципліни: I стадія – аналіз штучної мови науки, прагнення подолати філософські проблеми завдяки формалізації природної мови задля усунення неоднозначностей і парадоксів в ній (I-ша половина XX століття); II стадія – аналіз повсякденної мови, усвідомлення того, що штучна формальна мова не є достатньою, і передбачає не менш спекулятивний статус значень лінгвістичних одиниць (середина XX століття); III стадія – аналіз мовлення, як практично здійснюваної мовцями активності, а не мови як готового для оперування інструментального апарату (з 70-х років XX століття); при цьому ці стадії, хоча і започатковуються в різний час, не є взаємно виключними, а тривають.

Критичний аналіз неоднозначностей філософського оперування концептом «значення» мовних виразів призвів до висновку про

неефективність філософського опрацювання «значення» як субстанційної категорії, на відміну від його витлумачення в якості можливого зразку, прикладу осмисленого вжитку лінгвістичного виразу, способу конструювання досвіду, завдяки затвердженню надлишковості і оманливості філософського оперування цим терміном. Мовленнєві вирази *означають*, а не тягнуть усталені, дані сутнісні *значення*. Даний висновок є своєрідним засвідченням про «концептуальний поворот», як наріжну тенденцію сучасних філософських дискусій. Концептуально розрізнені основні типи лінгвістичних одиниць, а потреба і можливість в усталеній їх типології – заперечена.

Розгляд сучасного дискурсу про прагматику мови виявив тематично-методологічні зсуви синтаксичного, семантичного та прагматичного рівнів філософського аналізу мови (як загальної знакової семіотичної системи); засвідчив висновок про актуальність «прагматичного повороту» при аналізі мови і мовлення зокрема, і його наявність в якості загальної настанови в філософії XX століття, характерну для всіх традицій. Сучасний прагматизм, неопрагматизм не піддаються однозначній класифікації, разом з тим, були розрізнені *умовні лінії сучасного прагматизму*, відповідно наслідуванню сучасними авторами прагматичних проектів класичних американських прагматистів, Ч. С. Пірса, В. Джеймса, Дж. Дьюї, що суттєво відрізняються.

Запропонований аналіз наріжних тем філософії мови був проведений із врахуванням відповідних логічних розробок, в їх суттєвому впливі на формування проблематики сучасної філософії свідомості, епістемології, метафізики. А саме йдеться про змісти речень, пропозицій, співставляється їх апріорний та апостеріорний характер, необхідність та випадковість знання про їх істинність, аспекти семантики можливих світів та їх станів. Синтаксичний, семантичний і прагматичний виміри мовних виразів виявляються взаємно пов'язаними, а послідовне використання терміну

«значення» постулюється надлишковим, таким, що не прояснює, а затьмарює хід філософських досліджень.

Були розглянуті дискусії про проблему значень в філософії мови аналітичної традиції сучасної філософії. Вони є неоднозначними, відбуваються в формально-логічній площині і тягнуть специфічний метафізичний дискурс, в них залучається розгляд проблеми істини; синтаксичний, семантичний та прагматичний рівні мови і мовлення. Видається виправданим радикальний скептицизм про значення, відмова від активного оперування концептом значення мовних виразів в філософських розробках взагалі, і в філософії мови, зокрема. Для обґрунтування такої позиції залучаються ідеї Л. Вітгенштайна та мінімалістський підхід до проблеми істини П. Хорвіча.

Соціолінгвістика, окрема дослідницька сфера, стала прикладом узагальнених емпіричних досліджень про соціальне втілення мови. Перспективи проблематики досліджень в її межах засвідчують про зрушення до аналізу мовлення, мови у здійсненні, а не мови, як абстрагованого від вжитку апарату, що відповідає і трансформаціям в межах філософії мови.

РОЗДІЛ IV. ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ НАРІЖНИХ КОНЦЕПТІВ ПРАКТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ, ФІЛОСОФІЇ ДІЇ ТА АКТИВНОСТІ

Спеціальну перспективу сучасної філософії дії (практичної філософії) представлено у даному розділі.

Ця перспектива формувалася під впливом опанування, інтерпретації й переосмислення творчості Л. Вітгенштайна. Значення його спадщини є безсумнівним для всіх традицій сучасної філософії, для посилення популярності прагматизму, а також і для оновленого статусу сучасної практичної філософії, зокрема зрушень до неї у філософії мови (про що детально йшлося в попередньому розділі).

4.1. Специфіка сучасної практичної філософії (філософії дії та активності)

В останні десятиліття XX ст. у різних традиціях філософії актуалізуються тенденції до *практичної філософії* як *філософії дії*. Такий зсув акцентів філософських розробок пов'язано зі сподіваннями плідного переосмислення традиційних філософських проблем у межах різних дисциплін філософії, зокрема, у *метафізиці*, *теорії пізнання*, *етиці*, як вони формуються з початку епохи Модерну (приблизно XVII ст.), що позначилося в загально-цивілізаційному культурному і науковому світостворенні.

Зазначені тенденції зумовлюють спеціальну перспективу розгляду, у першу чергу, таких одвічних філософських проблем, як проблема співвідношення між *суцим* і *належним* і, на її тлі, проблема *нормативності*, а також, проблема *свободи особистості* (що вписується в більш широкому розумінні у проблему особистісної тотожності *Я*, сутнісно характеризує *Я*), що постають наріжними в царині практичної філософії, зумовлюють зсередини її

становлення в сучасному розумінні. У світлі сучасного розуміння практичної філософії, її *дисциплінарне коло* принципово залишається *відкритим* (про це наголошував А. М. Лой [129, с. 6-19]), настільки, наскільки та чи інша філософська проблема, або тема, може бути розглянута в термінах «дієвості», засад її чинності, постання завдяки людській активності.

Практична філософія не обмежується етикою як філософською дисципліною про належність дій, в її межах замість прірви між належністю й існуванням затверджується їх *взаємодоповняльний* характер. Відповідно, *нормативність* дії не є зовнішнім, щодо неї, приписом, «накинутим» іззовні цій дії, нормативність дії конститується всередині неї самої. Практична філософія є альтернативною стосовно різноманітних філософських дисциплін, що активно формуються і розвиваються на початку ХХ ст., наприклад, у рамках «критики свідомості».

Філософія дії, в нашому розумінні, не є, і не має бути, «критикою свідомості», не виходить із даності свідомості, як умови можливості людської активності. Проблема «особистісного Я» тут не постає як проблема функціоналістського гатунку. Особистісна тотожність Я не є ознакою притаманної цьому Я свідомості. *Дієвець* набуває власної *особистісної тотожності* зсередини своєї *активності*, що уможлиблюється *свободою*, як спеціально притаманною дієвцю ознакою. Саме у власній активності, у діях їх носіям розкривається світ. Я не можна звести до функції зовнішнього спостерігача, що фіксує *дані* про світ, до яких світ, з іншого боку, не коректно редукувати [про це див. 365]. Я, дієвець, активно залучається до розкриття світу, його «порцій», що фактуально постають слухними всередині людської задіяності, активності, відповідно до контексту ситуації події, в якій бере участь Я.

Практична філософія отримує сучасний статус філософії дії та постає відмінною, як уже вказувалось, від етики, як філософської дисципліни про належне. У сучасній практичній філософії виходять із взаємодоповняльного,

взаємовизначального характеру суцього і належного, а основною методологічною настановою постає принцип перформаційності, самоздійснення, що знімає потребу в екстерналістському обґрунтуванні. У цьому ракурсі людина здійснює власне буття і цінності, норми, що не передують, а конститууються в безпосередньому переживанні людиною самої себе.

Зазначимо, що практична філософія не є «критикою мови». З її позицій мова – не інструмент, не знаряддя спілкування, що існує в завершеному, *даному* вигляді. Мова словників і лінгвістичних правил – зразки, які ми засвоюємо, вивчаючи мову. Варто говорити не про мову, як готовий для використання апарат, а про *мовлення*, як людську активність, що є здійсненням, *мовленнєвою діяльністю*.

Таким чином, дієвці власною активністю конституують *об'єкти світу, самих себе* і ті правила (*нормативність*), за якими вони особистісно і спільно діють. *Я* є відповідальним у власній активності, відповідальним за визнання чинності, прийнятності, дозволеності, значущості власних дій, у тому числі мовленнєвих, за ту перспективу, в якій мені постане світ навколо, власне *Я* та інші дієвці.

Сучасна філософія дії формується як альтернатива класичній модерній філософії із притаманним їй центральним місцем теорії пізнання, згідно з якою людина активно пізнає те, що існує, а також зі специфічним «приписовим» статусом етики як філософської дисципліни про належне, окрім інших особливостей. У межах практичної філософії, які принципово залишаються відкритими, як ми вже зазначали, для різноманітних філософських дисциплін, знімається нерозв'язна проблемність стосунку між «сущим» і «належним». Практична філософія в сучасному розумінні є альтернативною і стосовно різноманітних філософських дисциплін, що активно формуються і розвиваються на початку ХХ ст., зокрема, як уже згадувалось, у рамках «критики свідомості» та «критики мови».

В активності, у людських діях, актуалізується, постає світ навколо мене. У власній активності, нам розкриється світ, який ми конституюємо спільними зусиллями, формуємо як єдину (спільну) у контексті нашого спілкування царину, спільносвіт (Mitwelt), звичаєве тло для дій і взаємодій. Термін «спільносвіт» формується в межах комунікативної практичної філософії, зокрема у працях К. М. Маср-Абіха [107]. Видається виправданим застосувати цей термін, деталізувати його методологічне і змістовне навантаження. Опрацювання терміну, що з'являється в комунікативній, континентальній традиції практичної філософії відповідає тенденції не протиставляти різні сучасні філософські традиції, а перетинати їх, активно проектувати в, і застосовувати вибрані напрацювання в одних з них на інші.

Категорія «спільносвіт» розуміється не стільки як загальне поняття, скільки як спосіб конструювання самого досвіду. На основі сконструйованого досвіду можна утворювати поняття про окремі предмети і ситуації. У сучасній філософії прикладом такого дослідження категорій можна навести підхід Г. Райла [132]. Він розуміє категорії як відмінні типи висловлювань, що визначають різні можливості мислення, які не ватро плутати між собою. Спеціальний перегляд творення категорій представлений у підході Р. Нолан [327, с. 221–231]. Отже. В річищі сучасної практичної філософії (філософії дії та активності) є актуальним саме наведений статус категорії, як способу конструювання досвіду. Часто йдеться взагалі не про категорію, а про концепт, образ, прийнятий адекватним для утримування певного змісту, що може застосовуватися при аналізі і обговоренні без прямої референції до світу.

В наведеному розумінні, спільносвіт нами, принаймні імпліцитно, взаємно визнається і приймається не тільки як світоглядна настанова, яку кожний із нас адаптує у власний світогляд, а й, у першу чергу, як засада загального можливого спільного світоставлення.

Ідеться про те, що кожний із нас і ми разом, не є сторонніми спостерігачами світу на основі емпіричних даних і спроб їх раціонального усвідомлення. Ми активно залучені до формування світу, відповідальні за те, яким він постане перед нами, яким він є завдяки нашій участі в ньому. Кожний дієвець привносить у світ фізичний і соціальний, свої цінності, зіставляє себе зі світом, і навпаки – зіставляє світ із собою. Тут ідеться про єдність фізичного і соціального світів, про спільносвіт, як цілісність етосних, звичаєвих обставинного існування. І *Я* в цьому процесі постає у власному становленні, *Я*, свідомість не є даною, а активно формується в діяльності, здійснюється. Нормативні засади моєї активності, вибудовування ставлень і стосунків не можуть бути остаточно визначеними, нав'язаними ззовні традиціями, законами і приписами. Нормативні засади виробляються і можуть концептуально усвідомлюватися в процесі моєї активної діяльності. Мораль є частковим випадком моральності, звичаєвості.

У світлі зазначеного постає актуальним «перетинати» онтологічний і соціальний філософські виміри, з урахуванням взаємодоповняльного характеру теоретичного і практичного рівнів, суцього і належного, що виявляється засадничим для розуміння *Я*, світу, нормативності, відкидаючи їх напередданість і субстанційну усталеність. Така інтерпретація є доречною з позиції практичної філософії як філософії дії, у сучасному розумінні.

Акцент на людській активності і замученості до спільносвіту дозволяє критично переосмислювати в межах сучасної практичної філософії і запобігати такому стану справ, що характеризується *відчуженням* політики, економіки, соціальної думки та практики від конкретної, простої, звичайної людини.

Повсякденні, наукові і інші спеціальні практики засвідчується людині, як такі, що є їй домірні. Домірність людині означає суголосність її дій природі речей. Саме в активності, діяльності людини постає, розкривається як природа речей, так і природа самої людини, а також засади людської

діяльності (нормативність). Людина, як дієвець доміряє себе, свої вчинки світові, а світ – собі.

Ідеалом практичної філософії виступає ідея людяності, що активно оформлюється в західній культурі, починаючи з епохи Відродження, мірою формування ідеї толерантності у ставленні до інших. Толерантність, на початку, релігійна терпимість, означає повагу і визнання за іншим право мати власну ідейну позицію, що не передбачає її обов'язкове прийняття, згоду. Людяність, гуманізм, гуманність, гуманістичне ставлення сумірні між собою, засвідчують як такі, що можуть бути характерні активності (як здатності) і діям (як проявам здатності активності) дієвців; про слухність взаємної домірності (в термінах Арістотеля) дієвців власним діям, дієвців і дій, дієвців і спільносвіту між собою.

Домірність людині може бути інтерпретована як методологічна настанова сучасного природничого і гуманітарного знання, що передбачає своєрідний онтологічний вимір інтерпретації суті людського *Я*, особистісної тотожності. Звичайно в науці прагнуть знання як такого, не ангажованого людськими спроможностями до пізнання, проте подібний «абсолютний» статус знання залишається ідеалом, насправді маємо зважати на пізнавальний контекст, пов'язаний із соціальними й особистісними обставинами. Онтологічний вимір залучає окрім проблеми тотожності особистості, яку розглянемо нижче, і такі одвічні філософські проблеми, як, наприклад, психофізичну проблему і проблему свободи, а також соціальний вимір самоідентичності.

Виявляється слушним переосмислення проблеми тотожності особистості засобами практичної філософії на тлі активності, як сутнісної ознаки людини (що виступає вихідною для філософії дії), а також розстановка суттєвих пунктів, що стосуються філософського осмислення свідомості (mind).

4.2. Здійсненість особистісної тотожності людини в статусі дієвця

Проблема тотожності особистості формується з початком *Нової філософії*, принаймні в емпіризмі, як проблема встановлення критеріїв тотожності особистості, що мають обґрунтувати наявність власної особистісної тотожності. Людина залишається собою в часі протягом власного життя. Це є зрозумілим і загальноприйнятим кожним стосовно себе й інших психічно здорових людей, проте якими умовами, необхідними й достатніми, що і будуть критеріями особистісної тотожності, забезпечується цей факт?

Так, для Дж. Лока [106] пам'ять, а більш загально – свідомість, була таким критерієм. Неслушність пам'яті як критерію тотожності особистості пов'язана із непритаманністю пам'яті ознаки транзитивності, «перехідності»: із «якщо *A*, то *B*; якщо *B*, то *C*» – слідує, «якщо *A*, то *C*». Тобто із «я сьогодні є тотожним собі вчора, а я вчора був тотожним собі позавчора» – слідує, що «я сьогодні є тотожним собі позавчора». Проте стосовно пам'яті із «я сьогодні пам'ятаю себе вчора, а вчора я пам'ятав себе позавчора» – **не слідує**, що «я сьогодні пам'ятаю себе позавчора». Зазначимо, що Д. Г'юм [42] на підставі проблемності встановлення зазначених критеріїв тотожності особистості, заперечував її як таку; визнавав індивідів кожної миті колекцією наявних відчуттів; індивід за оманливою звичкою покладатися на себе, як єдність і послідовність (завдяки пам'яті) цих відчуттів (і їх даних, вражень) нехтують власною нетотожністю.

Указана постановка проблеми наслідується сучасною аналітичною філософією. У ній про тотожність особистості йдеться як про певну «продовжуваність», «тривалість» чи психологічну, чи тілесну, чи про їх інтегрованість у різноманітних варіантах, у розробку яких залучається метод мисленнєвих експериментів, часто доволі абсурдних, що навіть надихають сучасних кінорежисерів на їх екранізацію. З іншого боку, критеріальна

нерозв'язність проблеми тотожності особистості приводить до заперечення не стільки її наявності, скільки її значущості як такої [320].

Зазначені ускладнення видаються нам пов'язаними із традиційною тенденцією: установлюючи критерії, зводити, редукувати тотожність *Я* до них. Початком аналізу тут виступає потреба *обґрунтувати* тотожність особистості, що забезпечило б затвердження її наявності. На відміну від цього, у межах практичної філософії, проблема обґрунтування тотожності *Я*, як дієвця, знімається завдяки власному описові, що є перформаційним, і тому автоматично самообґрунтованим. Тобто, опис особистісної тотожності, того, як вона виявляється, засвідчує її чинність, дієвість так, що унеможлиблюється заперечення її наявності, що призвело б до перформаційного протиріччя.

Власна тотожність засвідчується нам у досвіді, у нашій активності. Суб'єкт є «відкритим» світові, ми, як дієвці, конституюємо об'єкти світу, що з'являються нам у нашій активності, мінімумом якої є наша увага і функціонування органів відчуття. Завдяки її інтенсифікації ми постаємо для себе як *власне Я* ступенем і глибиною рефлексії і саморефлексії. Проте, навіть без спеціальних рефлексивних зусиль, я залишаюся собою і без власне «свідомого самоусвідомлення», особистісна тотожність не може мати ступінь. Прояснити особистісну тотожність не означає виявити умови можливості рефлексії про себе, і не зводиться до усвідомлення своєї особистісної тотожності, натомість ідеться про умови можливості власної тотожності як такої.

Таким чином, знаходячи, встановлюючи річ, у власному, у тому числі перцепційному, досвіді, *Я* віднаходжу й *себе*, здатного бути свідомим про *себе*, про тотожність власного *Я*. *Я* відбуваюсь для себе у власному досвіді, у потоці його актів. Тому *Я* є відповідальним за свої дії, за визнання мною їх чинності, нормативності, як засади для перевірки їх нормальності, слушності, тобто за визнані норми для утвердження нормальності (чинності, прийнятності) власних дій.

Конкретну людину не можна редукувати до її слів і дій, до значень її слів і дій (можлива цікава аналогія з інтерпретацією вітгенштайнівського розрізнення між «Saying» і «Doing» Д. Піерсом у роботі «Кажучі і роблячи: прагматичний аспект вітгенштайнівського трактування «я»» (Pears D. «Saying and Doing: The Pragmatic Aspects of Wittgenstein's Treatment of «I»». [393, с. 382–394]). Хоча останні й засвідчують ідентичність особистості, встановлюють її контекстуально, соціально позиціонують її, характеризують соціальне життя особистості; засвідчують *здійсненність* особистісної тотожності.

Остання видається принциповою ознакою тотожності особистості та виявляється в зазначеній настанові домірності дій в межах спільносвіту. Настанова загального, спільного, такого, що інтерсуб'єктивно визнається, світоставлення в межах спільносвіту засвідчує здійсненність, а тому дієвість, чинність особистісної тотожності. Інтерсуб'єктивність передбачає таку реалізацію власної активності, що враховує можливість бути прийнятною іншим дієвцям, з якими поділяється спільно світ; тобто у своїх вчинках я розраховую і покладаюся на те, що вони стануть зрозумілими, як слухні в ситуаційному контексті, іншим дієвцям; я вчиняю із розрахунку на це, доміряю свої дії обставинам і учасникам ситуації події, що відбувається, а тлом для неї є спільносвіт.

Зазначена здійсненність особистісної тотожності видається її принциповою ознакою, незалежно від того, що визнавати за критерії тотожності особистості. Конкретизуємо це на прикладі одного з підходів особистісної тотожності.

У підході П. Стросона [383] тотожність особистості визначається її власною свідомістю і діями, які передбачають різноманітність, у тому числі фізичних властивостей і проявів. Із позицій практичної філософії свідомість і згадані властивості конституюються всередині людських практик. Спільносвіт, як упорядковані інституції та практики, передбачає й

особистісну тотожність конкретних індивідів, а не її «розмивання» у спільноті.

Особистісна тотожність, свідомість, активність (її критерії згідно зі П. Стросоном) здійснюються, проявляються і конститууються в соціальних практиках. Вони є дієвими, їх дієвість «схоплюється» завдяки наявній сумірності дій між собою на тлі інституціонально впорядкованого спільносвіту. Практики, в які включається особистість, засвідчують її тотожність, що виявляється ступенем домірності першим проявам активності людини в її діях. Ступінь зазначеної домірності дій між собою зростає у власній рефлексії дієвця, а саме рефлексії про себе як активну, діяльнісну істоту, що доміряє себе світові, а світ – собі в межах спільносвіту, в який вона залучена.

Свідомість і дії безпосередньо проявляються в контекстах, у ситуаціях спільносвіту, в якому особистість поділяє з іншими індивідами розуміння, слідування правилам, загальні настанови, інституції, завдяки її словам і діям, вчинкам.

Таким чином, дієвість, здійсненність особистісної тотожності є її принциповою ознакою незалежно від того, як саме встановлюються її критерії (ми звернулися до варіанту критеріїв, запропонованого П. Стросоном, без їх спеціального розгляду), а на рівні спільноти вона виявляється, засвідчується завдяки спільному й особистісному світоставленню, яким задається вектор людських вчинків, як спільних, так і індивідуальних (що відіб'ються в різних модусах відповідальності). Останнє стосується й оновленого практичною філософією статусу етики, яка вже не є дисципліною про приписи, «вищу» мораль, нормативність, що має скеровувати наші дії і бути стандартом їх оцінювання. Норми, як засади поведінки, «вирастають» у безпосередньому контексті цієї поведінки, і в першу чергу конституують, а також регулюють її.

Запропонований розгляд у контексті практичної філософії підтверджує, що в її межах теоретичні філософські дисципліни, а саме: онтологія й теорія пізнання, «зустрічаються» із соціальною філософією й етикою.

Підбиваючи проміжні підсумки, зазначимо, що індивідуальне і спільне світоставлення є епіфеноменом тотожності особистості. Спільносвітне світоставлення проявляється і на інституційному рівні. Домірність дій між собою може мати більший або менший ступінь, дії можуть бути більш або менш досконалими, успішними, такими, що важать, мають довготривалі наслідки.

Тотожність особистості, так само як і психофізична проблема, є наріжними загальними темами сучасної філософії свідомості.

4.3. Сучасна філософія свідомості в світлі практичної філософії

У сучасній філософії свідомості, центральній філософській дисципліні аналітичної традиції філософії, не існує чітких визначень і остаточно розбудованих зв'язків між такими термінами, і відповідними концептами, як свідомість, усвідомлення (consciousness) і психіка (psychics). Часто вони виявляються синонімічними, особливо з погляду на те, як ними оперують різні автори. На інтуїтивному рівні зрозуміло, що вони є різними модусами концептуалізації ментального життя людини і ми пропонуємо спробувати як провокативний експеримент застосувати саме такі, наведені, їх відповідники.

Коли йдеться про усвідомлення, то загальноприйнятними є деякі його риси, виокремлення котрих вдало сформулював Дж. Серль [363], і, як ми далі опишемо, якими важко не охарактеризувати і свідомість. Кожен із цих термінів, і свідомість (mind), і усвідомлення (consciousness), не має усталеного визначення, яке приймали б усі. Отже, за Дж. Серлем, можна виокремити вісім таких суттєвих рис усвідомлення.

Суб'єктивність, що є станом «перебування в тямі» (awareness) станом чутливості (sentience). Які нейробіологічні процеси стоять за цим станом,

котрий безпосередньо внутрішньо переживає людина? Термін «суб'єктивність» може видатися невдалим. Ми, взагалі наполягаємо на нищівності суб'єкт-об'єктної дихотомії в усіх можливих протиставленнях, адже з позиції філософії дії (практичної філософії), яку ми відстоюємо, таке протиставлення знімається. Ідеться про людину у статусі дієвця, який своєю активністю, діями, що можуть бути гармонійно домірними природі речей, актуалізує їх (речей) наявність. І власна свідомість, і інші люди, і світ навколо, і спільносвітні орієнтації постають ізсередини активності дієвця.

Водночас застосування характеристик «суб'єктивний», «об'єктивний» інколи важко уникнути. Адже суб'єктивність у наведеному смислі внутрішньої притомності є безпосередньо доступною людині в цьому смислі, іноді кажуть про «привілейований доступ» до власної свідомості; проте наука у класичному розумінні принаймні з XVII ст. прагне об'єктивності. Ідеться про епістемологічну об'єктивність наукових досліджень й онтологічну об'єктивність того, що існує і досліджується наукою. Тобто в епістемологічному сенсі прагнуть установити об'єктивно істинне знання, що не залежало б від окремих власних поглядів і бажань дослідників. Якщо такими є статуси знання й істини, то і те, про що знання, має існувати об'єктивно. Тобто реальність, яку досліджує наука, має бути об'єктивною, незалежною від людського досвіду. Проте саме об'єктивність наукового знання, а не онтологічна об'єктивність є суттєвою рисою класичної науки. Отже, нейронауки прагнуть епістемологічно об'єктивного дослідження онтологічно суб'єктивної реальності – реальності суб'єктивних станів і їх ознак усвідомлення.

Для Дж. Серля епістемологічно об'єктивна наука про онтологічно суб'єктивне видається прийнятною. До цього можна поставитися скептично, адже сама наведена фіксація суб'єктивності й об'єктивності того, що досліджують, і того, що досліджується, видається суперечливою. Нам бачиться більш слушним відмовитися від термінів суб'єктивність і

об'єктивність узагалі, аби запобігти зазначеним протиставленням і суперечностям. Ідеться про дійсно внутрішньо доступне кожному власне ментальне життя, перебіг його переживань, їх чинність завдяки власній активності з усвідомлення, активність із «перебування при тямі». Поза такою активністю, здійсненністю наведена риса усвідомлення (суб'єктивність у термінах Дж. Серля, «перебування при тямі» запропоноване нами) не є чинною.

Єдність (цілісність) усвідомлення. Різноманітні ментальні переживання відбуваються з людиною одночасно, як *єдиний* досвід усвідомлення. Дж. Серль проводить аналогію з кантівським трансцендентальним синтезом апперцепції і з тим, що нейробіологи називають «проблемою зв'язування» (binding problem). Єдність усвідомлення виявляється в кожному момент як те, що всі переживання постають перед нами єдиним полем усвідомлення, й усвідомлення поширюється поза такі окремі моменти, вони усвідомлюються продовжуваними, послідовними. Цьому відповідають різні типи пам'яті. Залишається дискусійним, із нашого погляду, чи можна і чи варто вводити рису єдності усвідомлення, ілюструючи її дискретними моментами усвідомлення. Саме виокремлення подібних моментів видається сумнівним. Досвід усвідомлення – певний «потік» переживань, станів, його поділ на моменти є доволі умовним і пов'язаний із різними змістами усвідомлених переживань. Єдність усвідомлення, як його характерна ознака, неминуче здійснюється кожним із нас (за нормальної (здорової, непатологічної) психіки і за дотримання розповсюджених у даному спільносвітному осередді звичок). Наш привілейований доступ до внутрішніх ментальних переживань, станів, до внутрішнього усвідомлення засвідчує єдність останнього і умовність його розчленування на різні частини в різні часи. Тлом єдності усвідомлення постає особистісна тотожність *Я*.

Спрямованість (інтенційність, інтенціональність, intentionality) усвідомлення. Усвідомлення завжди є спрямованим, направленим на дещо,

наші ментальні стани і переживання завжди про дещо. Те, про що наші переконання, бажання, страхи, інтереси не обов'язково є тим, що існує у фізичному світі. Їх змісти можуть бути помилковими, такими, що відсилають самі до себе, такими, що з'являються під зовнішнім впливом і т. д. Звичайно, не всі ментальні процеси є такими, що усвідомлюються, проте неусвідомлювані (що не потрапляють до уваги) і підсвідомі (а також надсвідомі в термінах фрейдизму) процеси, переживання і стани є такими, що принципово могли б стати доступними особистісному усвідомленню і загальнолюдському розумінню. Наголосимо спеціально, що з погляду філософії саме така принципова можливість певного змісту стати змістом усвідомлення, тим, на що спрямоване усвідомлення, є вкрай цікавою. Змісти не існують як такі у власному статусі, поза тим, щоб бути змістами особистісного усвідомлення і відповідно загальнолюдського розуміння.

Розрізнення між центром і периферією усвідомлення. Оскільки одночасно в «поле» усвідомлення потрапляють різноманітні переживання і змісти, їм приділяється не однакова увага. Проте увагу можна переключати, перенаправляти. Дж. Серль наполягає, що переключення більшої уваги на певний зміст, або ж переживання, що тоді усвідомлюється більшою мірою, засвідчує, що дане переживання було наявним в полі усвідомлення на периферії, проте не було відсутнім взагалі. Якщо б воно було відсутнім, не було б на що переключати увагу, робити центром усвідомлення.

Гештальт-структура досвіду усвідомлення. Усвідомлення досвіду характеризується структурністю, що переважає, у безпосередньому переживанні, структурність того, що сприймається, стимулює відчуття та їх усвідомлення. Нам властиво, ми схильні переживати структурно. Це затверджено у гештальт-психології і є, на думку Дж. Серля, одним із найважливіших відкриттів в її межах. Ідеться про те, що нам природно і звично при усвідомленні структурувати те, що ми сприймаємо і переживаємо в певних формах, відповідно до наших здатностей, набутих звичок і т. п. Тобто, ми

структурно асоціюємо й адаптуємо в усвідомленні те, на що воно направлено, включно із даними сприйняття. Таким чином ми сприймаємо, усвідомлюємо, міркуємо тощо завжди в певний спосіб, певним властивим нам, особистісно і спільно з іншими, і культурно розповсюдженим чином.

Аспект знайомства (обізнаності, ознайомленості, familiarity). Люди звикли сприймати будинки, дерева тощо саме як такі предмети, ставитися позитивно і негативно до певних ситуацій і т. п. Тобто нам природно асимілювати досвід набором більш-менш засвоєних категорій. Даний аспект може мати ступінь.

Нам видається, що дві попередні риси усвідомлення можна поєднати в одну, а, можливо, навіть звести до риси направленості усвідомлення. Оскільки і те, що Дж. Серль називає гештальт-структурою досвіду усвідомлення, і аспект знайомства видаються деталізацією механізму того, як, в який спосіб наше усвідомлення завжди має направленість на дещо.

Настрій. Кожен із нас перебуває в певному настрої, настрої, на думку Дж. Серля, пронизує досвід усвідомлення особистості. Настрій розуміють доволі загально, не лише як безпосередньо депресивний або ж піднесений, добрий або поганий гумор, апатія чи байдужість, а і як такий, що наявний навіть тоді, коли його неможливо спеціально зафіксувати й описати. Нам видається гідним твердження, що перебування в певному настрої можна пояснити в біохімічних термінах, а з іншого боку – впливом явних обставин, що стосуються і залучають носія настрою. Про це свідчить і досвід плідних, і не зовсім плідних, медикаментозних втручань, що допомагають контролювати настрій. Водночас напевно не варто виокремлювати настрій як окрему рису усвідомлення, а, знову ж таки – як механізм направленості усвідомлення, загальну перспективу направленості усвідомлення. Настрій, як така риса направленості усвідомлення, вартий уваги і є власне наявним тільки тоді, коли його можна описати. Тоді він є епіфеноменом певних нейрофізіологічних процесів, на них можна зважати, пробувати контролювати тощо задля

упередження небажаної (заздалегідь такої, що викривляє) направленості усвідомлення.

Межові умови (boundary conditions) усвідомлення – остання суттєва риса усвідомлення за Дж. Серлем –. Більш вдало це можна назвати ситуаційністю усвідомлення. Ідеться про те, що наше усвідомлення завжди ситуаційне, ми переживаємо власне усвідомлення ситуаційно. Разом із тим усвідомлення ситуації, в якій наявне усвідомлення, може бути на периферії, або ж, на думку Дж. Серля, начебто відсутнє взагалі. Відсутність усвідомлення ситуації, в якій відбувається усвідомлення, на нашу думку, не узгоджується з тим, як Дж. Серль описує рису розрізнення між центром і периферією усвідомлення. Адже, якщо усвідомлення *ситуації усвідомлення* відсутнє взагалі, яким чином можна переключити увагу на нього. Тоді ситуаційність не була б суттєвою рисою усвідомлення. Можливо, знову таки і не варто виокремлювати її як таку окрему рису, а говорити про ситуаційність, як можливий (не завжди наявний суттєвим чином) аспект направленості. Адже, якщо людина в певному (можливо, але не обов'язково, похилому, адже це може трапитися з кожним) віці не завжди миттєво здатна відповісти, наприклад на питання, який сьогодні день, місяць, скільки їй років та швидко назвати інші подібні ознаки ситуації, в якій вона перебуває, то ці ознаки і не будуть суттєво ситуювати направленість її усвідомлення.

У такий спосіб, із наведених Дж. Серлем восьми рис усвідомлення, тільки три перші, із нашої точки зору, є власне суттєвими. Це – «перебування при тямі», єдність (цілісність, що забезпечується особистісною тотожністю) і направленість. Інші з наведених Дж. Серлем рис – скоріше механізми, що деталізують те, як проявляється *направленість* усвідомлення. Те, що всі риси стосуються як усвідомлення, так і свідомості, засвідчує, що їх термінологічна непоясненість і відмінності є доволі умовними.

Ментальне життя здійснюється як перебіг різноманітних подій. Їх емпіричні дослідження – предмет когнітивних нейронаук. Проте

концептуально, саме філософське осмислення передусе рефлексивному оцінюванню, порівняльним результатам і кінцевим імплікаціям, забезпечує можливість розуміння й інтерпретації наукових пояснень. М. Р. Бенет (M. R. Bennett) і П. М. С. Хакер (P. M. S. Hacker) у роботі «Філософські засади нейронауки. Вступ» (Philosophical Foundations of Neuroscience. The Introduction) [315, с. 3–13] наголошують: «Якщо емпіричні питання адресуються без адекватної концептуальної ясності, то неправильне розуміння виникає неминуче і неслухна направленість дослідження ймовірно настане» [315, с. 5].

Свідомість і мозок ані тотожні, ані відмінні. Психічні властивості людини як цілого не притаманні тільки її мозку, або його частинам, так само як і не притаманні винятково її свідомості. Така позиція, яку відстоюють М. Р. Бенет і П. М. С. Хакер, не є задовільною для критично налаштованих Дж. Серля у роботі «Повертаючи усвідомлення назад до мозку: відповідь Бенету і Хакеру» (Putting Consciousness back in the Brain: Reply to Bennett and Hacker) [315 с. 97–124] і Д. Деннета у роботі «Філософія як наївна антропологія: коментар до Бенета і Хакера» (Philosophy as Naïve Anthropology: Comment on Bennett and Hacker) [315, с. 73–95], що прагнуть спростувати аргумент М. Р. Бенета і П. М. С. Хакера.

Зазначимо, що механізм концептуалізації пов'язаний із інституційованим (у випадку науки) і загально прийнятим та зрозумілим (у випадку повсякденного життя) вживанням мови. Мовне вираження і фіксація завдяки термінам і словам остаточно засвідчує і спрямовує те, як концептуалізують і розуміють емпіричні дані. Поряд із цим «лінгвістичний поворот» увінчався тим, що філософський аналіз опосередковується мовою, яка втілює аналізоване явище. Мова є дією, мовні вирази здійснюють власні змісти. Мова (мовлення) як цілісний об'єкт філософського аналізу в межах практичної філософії диференціюється за лінгвістичними сутностями, яким на рівні структурного аналізу відповідають *лінгвістичні одиниці* (окремий

клас функціонально означених лінгвістичних сутностей, придатних для вираження завершеної думки – пропозиції, речення, висловлювання, твердження тощо). А предметом філософського аналізу мови стає дослідження здійснення лінгвістичних сутностей у вигляді *лінгвістичних одиниць як фактів мовлення*, мовленнєвих актів, де особливим предметом інтересу є притаманна їм *нормативність*, якою забезпечується їхнє *конституювання*. Отже, наріжним каменем виступають проблеми нормативного регулювання практичного застосування лінгвістичних одиниць. Дослідження лінгвістичної нормативності, її функцій, з'ясування її епістемологічного та онтологічного статусів – специфіка крос-дисциплінарного підходу практичної філософії до аналізу філософських аспектів нормативності.

Спираючись на традицію й доробок філософії мови, передусім визначимо *основні типи лінгвістичних одиниць*. Це завдання є доволі складним і неоднозначним. Тому, насамперед, зазначимо такі загальні моменти.

Під *пропозицією* можна розуміти, по-перше, те, що стверджується в реченні (індикативному або декларативному), яке використовується для ствердження істинності або хибності деякого стану справ; по-друге, те, що виражається реченням (причому різні речення можуть виражати одну пропозицію, а одне речення може виражати різні пропозиції). Отже, пропозиція не є самим реченням, але й не відрізняється від нього, будучи свого роду *визначеним реченням*, яке використовується у певний спосіб. Іншими словами, *пропозиція – це зміст речення*.

Твердження і речення, очевидно, треба розрізняти. Не всі речення є твердженнями, одне й те саме твердження може виражатися різними реченнями. Можна використовувати твердження і пропозицію як альтернативні назви того, що виражається індикативним реченням або стверджується при його використанні. Проте можна й розвести їх: тоді

пропозиція – це те, що стверджується, коли речення є твердженням (використовується для здійснення твердження). П. Стросон [383] згідно з цим наголошує на тому, що прості речення не можуть суперечити одне іншому, тому їх треба відрізняти від тверджень. Можна сказати й таким чином: «Той, хто говорить, використовує речення щоб зробити твердження, а коли він стверджує, він виражає пропозицію».

Для того, щоб ще більше прояснити, що розуміють під тим чи іншим типом лінгвістичних сутностей, треба розглянути *судження*. Судження позначає гадку, переконання або «рішення», якому відповідає процес судження про те, що дещо істинне або про те, що дещо вважається істинним. Як об'єкти, судження є пропозиціями і являють собою абстрактні, істинні, хибні тощо «об'єкти», що перебувають у логічних відношеннях і складаються з понять або інших суджень. Те, що в цьому стосунку пропозиція і судження збігаються, показав Р. Чізхолм [207; 208]. На думку деяких дослідників (наприклад, логік Є. Ледніков [101] відстоює таке застосування) цього достатньо, щоб ототожнити пропозицію і судження та не вживати «пропозицію» як назву для окремого типу лінгвістичних одиниць, замінивши її судженням. Як акти, судження – пропозиційні настанови, тобто інтроспективні ментальні стани або акти із множиною причин і наслідків, що змінюються в часі і різняться у різних людей. Судження відрізняються від речень, що їх виражають. Речення можуть відрізнятися, але виражати одне й те саме судження (наприклад «Усі люди тварини» і «Кожна людина тварина»). У цьому сенсі судження не складається зі слів і не належить до жодної визначеної мови.

Представники перерахованих типів лінгвістичних одиниць можуть бути предметом оцінювання на істинність. Зазначимо, що при цьому критеріями оцінювання є норми, які виступають принциповою підставою для захисту здійсненої оцінки лінгвістичних одиниць або для заперечення приписаної їм оцінки. Приписування негативної оцінки (хибності) не руйнує самих норм, що свідчить про те, що ці правила конституують лінгвістичні одиниці.

Дві семантичні сфери: «події» (процеси, дії тощо) та «факти»; тобто, два семантичні типи – подієвий і фактоутворюючий апелюють до семантики речення.

Події і факти утворюють метамовні класифікатори з нечіткими межами, до яких зводяться окремі різновиди. На рівні мови вони втілюються як змісти у зразках лінгвістичних одиниць різних типів. Тобто, типи лінгвістичних одиниць, залежно від сфери застосування цієї типології, відповідають семантичним типам висловлювань та метамовним класифікаторам із нечіткими межами.

У значенні виявляється концептуалізація потоку того, що відбувається. Факти і процеси створюють крайові межі у сфері непередметних значень, де початковим пунктом є речення. Отже, важливо зіставити такі класифікатори, як подія і факт, оскільки саме ці категорії розрізняють те, що відбувається у світі і те, як воно відображається у свідомості людини. Уже класичною стала позиція з цього питання лінгвіста Н. Д. Арутюнової [14]. Факти і події максимально наближені. Подія прагне відірватися від світу й набути рис інтенсiональностi, а факт, навпаки, – набути онтологічних рис. Така спрямованість факту виокремлює його з-поміж епістемічних об'єктів, які стосуються переконання і знання, як-от: пропозиція, судження, твердження, переконання тощо. А подія виокремлюється з-поміж онтологічних об'єктів, як-от: ситуація, процес, випадок тощо. Взаємне наближення факту і події як концептів не веде до зникнення межі між ними чи до їх перетину.

Фактотвірне значення функціонує в логічному просторі. Воно позбавлене впливу життєвих процесів, оскільки це приводило б до градування в семантиці, але постійно зіставляється з цими процесами з метою *верифікації*. Верифікований смисл висловлювання набуває автономності, переконання стає знанням (фактом).

Оцінювання пов'язано з життєдіяльністю людини. Однак оцінка «не занурена» повністю в те, що відбувається. Її роль полягає і в тому, щоб

співвіднести предмети й події з ідеалізованою, тобто нормативною картиною світу. Вона має нормальне диференціювати від аномального. Отже, можна зробити такий висновок: згідно із загальнопоширеними уявленнями, поняття норми виводиться з поняття оцінки – ми фактуалізуємо реальність, оцінюємо факти і виробляємо норми. На наш погляд, принциповим є саме *мовне* вираження фактуалізації реальності, і, як наслідок, саме те, що фактуалізація здійснюється безпосередньо мовою, якій внутрішньо притаманна нормативність.

Ми відстоюємо підхід у межах практичної філософії, згідно з яким, «норма» (а йдеться про імпліцитну практичну норму) – це *фундаментальна гіпотеза про можливість лінгвістичної одиниці, яка уможливлює лінгвістичну одиницю разом з усіма іншими нормами про неї і здійснюється в певному прагматичному контексті, що регулює її слухність зовнішнім чином і, у свою чергу, забезпечує можливість її інтерпретації*. У практичній філософії сама нормативність (у її регулятивній функції) покладається як критерій оцінювання лінгвістичних одиниць. Адже саме нормативністю задаються умови можливості останніх. Норма конститує лінгвістичну одиницю як факт мовлення. І саме норма є й критерієм оцінки лінгвістичної одиниці, а отже – і засадою приписування останній фактуального значення. Таким чином, норми розглядаються у практичному значенні й мають для лінгвістичних одиниць (як «сутностей») онтологічне значення. Отже, лінгвістичні одиниці визначаються їх імпліцитною нормативністю. Таким чином, мова постає як цілісний (конститутивно-регулятивний) нормативний інструмент пізнавального опису реальності за допомогою фактів, виражених лінгвістичними одиницями.

У формуванні концепту лінгвістичної одиниці поняття факту, норми, оцінки відіграють відповідні ролі, що визначаються співвідношенням між нормативністю, фактуальністю й оцінюванням. Проблема співвідношення між нормативною і фактуальною складовими знання лише реактуалізується у сучасній практичній філософії з урахуванням наслідків «лінгвістичного

повороту». Типологічне віднесення лінгвістичних одиниць до власних норм здійснюється у процесах їхнього оцінювання, у результаті якого встановлюється можливість для лінгвістичної одиниці мати фактичне значення. Такі процеси здійснюються на підставі конститутивного місця і функції нормативності (стосовно лінгвістичних одиниць).

Вагомий внесок у постання і формування сучасної практичної філософії внесли розробки з філософії мови. Остання є філософською дисципліною, і її вихід на перший план філософії XX ст. супроводжувався «лінгвістичним поворотом», характерним для всіх традицій у той час. Лінгвістичний поворот – це методологічні та предметні трансформації, що полягають в урахуванні контекстів мовного вираження теоретичної та практичної аргументації й мовленнєвого здійснення тверджень у дисциплінарних дослідженнях, що тягне за собою необхідність залучення й переосмислення в їхніх межах загальних категорій та спеціальних аналітичних концепцій і підходів. У лінгвістичному повороті можна умовно виділити три стадії:

1. Аналіз штучної мови науки, зведення повсякденної мови до штучної (до 30–40-х рр. XX ст.).
2. Аналіз повсякденної мови, усвідомлення її незвідності до штучної (середина XX ст.).
3. Аналіз мовлення, а не мови, усвідомлення, що маємо справу з мовленням, а не з абстрагованою від мовлення мовою (із 60–х рр. XX ст.). Наведені стадії реалізації лінгвістичного повороту не такі, що виключають одна іншу, вони скоріше є найрозповсюдженішими тенденціями, характерними для вказаних років; і аналіз штучних мов, і аналіз повсякденної мови продовжують відбуватися, але не є настільки провідними, якими вони були в першій половині XX ст.

Мова набуває внутрішньої структури в контексті комунікації – у контексті мовлення та розуміння. Ми припускаємо й фіксуємо правила в постійному практичному процесі намагання донес

ся сповістити нам. Початкові дані, що створюються в комунікації з іншими, фіксують первинні семантичні правила. Вони є фундаментальними гіпотезами, достатньо поєднаними й перевіреними, і тому є інтерпретаційними для мови інших, для надання сенсу значенням інших і для того, щоб наша мова мала значення для них. Тестуючи такі гіпотези на практиці, ми з'ясовуємо, чи має сенс наша інтерпретація мовлення інших стосовно їхніх дій і взаємодії з оточенням, тобто, чи надає наша інтерпретація їхньої мови раціональності різноманітним вчинкам людей. Головна мета при цьому – надати максимального сенсу їхнім діям і вчинкам, засвоїти їх як зразки для подальшої активності.

Аналіз мови як мовленнєвої активності, мовних дій у своєрідний спосіб тягне переосмислення проблеми нормативності, тлом якої залишається фундаментальна філософська проблема співвідношення між «належністю» і «існуванням». Спеціальний аналіз буде спрямовано на останні віяння філософії мови аналітичної філософії, де аналізується мовлення як діяльність (їх появу спричинили розробки пізньої творчості Л. Вітгенштайна, Дж. Остіна й ін.); джерела нормативності мовлення; а також, питання про мову (мовлення) як інстанцію, що унормовує наші дії, які отримали різноманітні інтерпретації у дослідників зазначених традицій і стануть предметом критичного перегляду.

Таким чином, пропонується систематичне узагальнення напряму – філософія мови як практична філософія – на синтезі наріжних тенденцій сучасної філософії, із увагою до історико-філософських передумов його можливості, завдяки зіставленню результатів розробок із філософії мови аналітичної традиції, а також комунікативної практичної філософії.

У межах аналітичної філософії мови, після робіт Дж. Остіна [121; 183] і згадуваної «пізньої» творчості Л. Вітгенштайна, постало прийнятим те, що локутивна мова є абстракцією, аналіз якої не є ефективним. Ця неефективність пов'язана з тим, що аналіз мови без урахування її

контекстуального здійснення автоматично позбавляється уваги до суттєвих семантичних зсувів, які визначаються мовленням (тобто застосуванням мови). Отже, починають систематично аналізувати не мову, а мовлення як мовленнєву дію. Така цілепокладеність предмета, як наріжний методологічний пункт аналізу в межах філософії мови, дає підстави включити її (філософію мови) у дисциплінарне поле практичної філософії. Отже, у контексті лінгвістичного повороту філософії XX ст. із позицій практичної філософії можна і варто переосмислювати традиційні проблеми філософії мови.

Ми відстоюємо таку позицію: мова (як мовлення, форма людської поведінки (за Л. Вітгенштайном), інтегрована в людські трансакції й соціальну поведінку, залежна від контексту та потреб) є системою лінгвістичних одиниць (сутностей, а саме окремих класів функціонально означених лінгвістичних сутностей, придатних для вираження завершеної думки, наприклад, речення, висловлювання, твердження), які постають мовленнєвими виразами наших уявлень і являють собою факти мови (терміни «мова» і «мовлення» застосовуються як взаємозамінні). Тобто мова представляє цілісний (конститутивно-регулятивний) нормативний інструмент опису реальності за допомогою лінгвістичних одиниць. При цьому фундаціями їх здійснення (а опис у цьому випадку набуває значення дії, отримує ілюкутивну силу) виступають імпліцитні епістемічні норми лінгвістичних одиниць, внутрішнім чином притаманні їм як свідчення їх слушності, яку ми схоплюємо на фоні інших норм мови у визначеному прагматично-комунікативному контексті. Такі норми, фундуючи здійснення лінгвістичних одиниць методологічно, є необхідними конститутивними умовами їх можливості, як внутрішньо притаманні цим одиницям правила. Отже, зазначені норми мають практичний характер.

Сучасна практична філософія як філософія дії включає аналіз мовлення у своє тематичне поле. В її межах аналізується не належний спосіб здійснення

мовленнєвих актів, а імпліцитні умови можливості мовленнєвих актів, в яких відбуваються лінгвістичні одиниці, завдяки чому останні й виступають як сутності.

Принципова можливість лінгвістичної одиниці забезпечується саме її практичною імпліцитною нормативністю. Інші норми й загальний контекст є необхідним супроводжувальним фоном для здійснення лінгвістичної одиниці. Таким чином, «практична норма» здійснення лінгвістичної одиниці, як відповідної сутності, у нашому розумінні є фундаментальною гіпотезою про можливість лінгвістичної одиниці, вона уможлиблює лінгвістичну одиницю разом з усіма іншими нормами про неї і здійснюється в певному прагматичному контексті, що регулює її слухність зовнішнім чином і, у свою чергу, забезпечує можливість її інтерпретації.

4.4. Значення філософії Л. Вітгенштайна для розгортання і осмислення сучасної практичної філософії (філософії дії та активності)

У кінці IX – на початку XX ст. починає формуватися аналітична традиція сучасної філософії. Л. Вітгенштайн – один із тих, хто заклав її заснування і визначив тенденції розвитку в її межах. В аналітичній традиції особливу роль відіграє, особливо в першій половині XX ст., філософія мови. Статус і зміст останньої формувалися під впливом так званого явища «лінгвістичного повороту». Одне із перших застосувань цього терміну сталося у 1967 році у назві колективної монографії за загальною редакцією Р. Рорті [391]. Ми наполягаємо, що цей феномен торкнувся всіх галузей філософії в межах різних традицій філософії XX ст. і залишається актуальним дотепер.

4.4.1. Л. Вітгенштайн і лінгвістичний поворот в філософії XX століття

Лінгвістичний поворот, як ми вже вказували, означає методологічні та предметні трансформації, що характеризуються аналізом контекстів мовного вираження теоретичної аргументації і мовленнєвого здійснення положень дисциплінарних досліджень. Практично від початку розвитку аналітичної традиції теоретико-пізнавальна проблематика все більшою мірою постає предметом аналізу філософії мови, а також (переважно пізніше) і філософії свідомості. Спадщина Л. Вітгенштайна свідчить про те, що основним предметом його досліджень була мова, мовні значення, проте не можна сказати, що він займався винятково філософією мови, його розробки мають значення для різноманітних філософських дисциплін різних традицій, підготували появу нових напрямів, змістовні й методологічні зміни в них. Л. Вітгенштайн вплинув на всю філософію XX ст. і його розробки безпосередньо пов'язані з «лінгвістичним поворотом», як із його настанням, так і триванням. Багатоманітні обговорення його спадщини авторами різних традицій, і сучасними, і класичними, свідчать про це: Дж. Енскомб [178; 179], Г. фон Врігт [414], З. Сокулер [148], В. Суровцев [151] та багато інших. Неоднозначним є і питання про те, як читати твори Л. Вітгенштайна. Наприклад, італійський дослідник сьогодення Л. Базоччі (L. Bazzocchi) [191] пропонує аналізувати його твори не в буквальній послідовності наведення пасажів автором із відповідною нумерацією, що зростає, а структурно-паралельне читання пунктів і підпунктів як окремих тем і підтем, їх паралельний аналіз як таблиць. Такий підхід уможлиблював би дотримання чіткості структури аналізу Л. Вітгенштайна, що стало би запорукою однозначності виокремлення його ідей. Однак, застосування подібної техніки залишається дискусійним.

Важливими темами досліджень Л. Вітгенштайна був аналіз процесів «називання», «значення», а також «як пізнається?» і «чим виявляється?».

завдяки такому аналізу, «світ». Він вводить термін «мовна гра», йому відповідає процес вживання слів, практика застосування мови, людська активність висловлюватися. Він стверджує на початку «Філософських досліджень» [410], що «значення» є його першочерговим фокусом уваги. Чи називання передбачає наявність факту значення імені (назви)? Чи значення назви (слова) збігається з об'єктом (світом), який ця назва позначає?

Вітгенштайнів інсайт – про те, що значення імені конституюється і модифікується відповідно до контексту висловлювання, втілюється активністю мовців і засвідчує «життєву форму». «Життєва форма» є «частиною активності» [410, с. 23], життєві форми, що є «порціями реальності», актуалізуються і постають завдяки людській активності. Життєві форми конституюються загальною людською культурою, не є емпіричними даними і не потребують обґрунтування. Вони здійснюються завдяки мовному вираженню. «Певна мова говоріння є частиною активності або форми життя» [410, с. 23]. Отже, філософське осмислення мови Л. Вітгенштайном затверджує мову не у статусі її даності в завершеному вигляді, а в статусі практики мовлення у відповідних контекстах комунікації. Проте, чи для всіх так званих етапів його творчості є характерним таке розуміння?

Постає потреба прояснити трансформацію поглядів Вітгенштайна від так званого «раннього» до «пізнього» періоду його творчості, від періоду, коли з'явився його твір «Логіко-філософський трактат» [412] до періоду виходу твору «Філософські дослідження» [410]. Хоча розповсюдженою є думка (У першу чергу, така інтерпретація відстоюється англійською дослідницею Д. Мoyal-Шарок (D. Moyal-Sharrock) [312].), що варто виокремлювати і третій період творчості Вітгенштайна, пов'язаний із його працею «Про вірогідність» [409].

Нам видається очевидним, що в цій праці Вітгенштайн надає перспективу загальноепістемологічним наслідкам своєї філософії про можливість і вірогідність знання, критично переосмислюючи підхід

Дж. Мура, розгорнутий ним у статтях «Доказ зовнішнього світу» [4, с. 66–84], «На захист здорового глузду» [5, с. 130–154]. Тобто, у зазначеній праці Л. Вітгенштайн безпосередньо застосовує свій підхід до традиційної проблематики теорії пізнання. Це відповідає тому, що в аналітичній традиції філософії ХХ ст. проблематика теорії пізнання представлена в рамках філософії мови і філософії свідомості. Виокремлення третього періоду творчості Л. Вітгенштайна не видається слушним.

Можна було б виокремити п'ять періодів у творчості Л. Вітгенштайна: період «Логіко-філософського трактату», дидактичний період (зокрема, «Блакитна книга» і «Коричнева книга»), період «Філософських досліджень», роботу «Про вірогідність», окремі розробки культурологічного спрямування. Проте нам видається не виправданим протиставлення різних періодів його творчості, а наведений розподіл на етапи – умовним, формальним, таким, що відповідає хронології його творчості. Однак тема «значень», того, як ми висловлюємося осмислено, залишається провідною для всієї його творчості.

По-перше, нагадаємо, що у «Логіко-філософському трактаті» Л. Вітгенштайн пропонує свою версію логічного атомізму, на його погляд, суттєво відмінну від версії Б. Рассела [349]. У загальному ідеї Л. Вітгенштайна повністю співвідносяться із загальнопоширеними тенденціями тогочасної філософії, у тому числі і з положеннями представників логічного позитивізму Віденського гуртка. Останні завжди ставилися до нього як до авторитету, проте сам Л. Вітгенштайн заперечував свою безпосередню участь у цьому колі.

Факти, положення справ є змістами атомарних мовних виразів. У фактах фіксуються мінімальні порції реальності. Реальність не збігається з фактуальністю, факти репрезентують реальність мозаїчно, вічками цієї мозаїки є окремі факти. При описі реальності за допомогою фактів, ми не тільки розкриваємо її, як щось нове, невідоме до цього, ми і конструємо, моделюємо її відповідно до наших очікувань інтересами на основі знань,

зафіксованих у фактах попереднього досвіду. При цьому прагнуть саме розкрити, а не винайти, об'єкти світу (речі). Факти не збігаються з реальністю, вони відповідають їй. Факти є змістами відповідних мовних виразів, вони вимагають мовного вираження аби бути зафіксованими. Тобто, установлення факту полягає в подвійному процесі «розкриття нового» й одночасно його конституювання згідно з наявними концептуальними засобами, яким відповідає термінологічний і повсякденний слововжиток.

По-друге, нагадаємо про таке: лінгвістичний поворот пронизує всю філософію ХХ ст. і в його протіканні можна умовно виокремити три стадії (див. вище).

Побіжно уточнимо, що зазначені стадії протікання «лінгвістичного повороту» є достатньо умовними, протиставляти їх також не варто. Адже, і аналіз штучної мови, і аналіз повсякденної мови, і аналіз мовлення в працях різних дослідників різних традицій не припинявся. Скоріше виокремлені стадії є наріжними тенденціями, характерними для відповідних часів. Проте аналіз штучної мови продовжується спеціальними засобами, зокрема, у межах інформатики (у широкому розумінні цієї наукової галузі), а також лінгвістики. Виникли міждисциплінарні дослідження із залученням філософії для осмислення результатів і подальших проектів подібних досліджень. Аналіз повсякденної мови також є характерним для вказаних типів досліджень, а також ведеться в емпіричній лінгвістиці, так само як і аналіз мовлення, мови у здійсненні. Тобто, проблематику, виокремлену у трьох стадіях «лінгвістичного повороту» продовжують розробляти як у межах філософії мови, так і в спеціальних дослідженнях. Запропонована структура «лінгвістичного повороту» унаочнює динаміку його протікання, яка відповідає і динаміці розгортання досліджень Л. Вітгенштайном, що, з іншого боку, засвідчує особливу вагу і значущість його спадщини для цього явища.

Отже, у контексті творчості Л. Вітгенштайна «Трактат» відповідає першій стадії протікання лінгвістичного повороту, а «Філософські

дослідження» – другій, а ініціюють вони собою третю стадію. Цілі філософа залишаються незмінними – прояснити *значення мовних виразів*, але сфери застосування його ідей різняться. У «Трактаті» його аналіз направлений на штучну мову науки. І це відповідає загальному напрямку досліджень 20–30-х рр. XX ст., першій стадії протікання лінгвістичного повороту. У його пізніх працях об'єкт дослідження – повсякденна мова, і це відповідає тому, що із середини XX ст. відмовляються від ідеї можливості остаточно формалізувати природні мови (друга стадія лінгвістичного повороту). Більш того, із цього часу починається підготований, у тому числі й зусиллями Л. Вітгенштайна, перехід до аналізу мовлення, а не мови, – мови у здійсненні, мовної діяльності (третя стадія лінгвістичного повороту). Останнє відповідно збігається в часі і з поворотом до практичної філософії, філософії дії, що був ініційований у 60-ті рр. у різних традиціях стосовно різних філософських дисциплін. Зазначимо, що філософія мови у світлі третьої стадії лінгвістичного повороту входить до предметного поля практичної філософії. А у творі «Про вірогідність», застосувавши свій підхід до епістемологічної проблематики, Л. Вітгенштайн прояснює своє розуміння повсякденного мовлення, подане у «Філософських дослідженнях».

Л. Вітгенштайн зробив внесок, навмисно чи ні, у кожний із зазначених «напрямів». Тому вивчення його спадщини є важливим джерелом глибокого розуміння тих процесів, що відбуваються у філософії в наші дні.

4.4.2. Основні поняття філософії Л. Вітгенштайна: неоднозначність тлумачень

У так званий «пізній період» своєї творчості Л. Вітгенштайн запропонував такі концепти: «мовна гра», «життєві форми», «родинна схожість» тощо. Проте він свідомо утримувався від їх визначення, наполягаючи на описовому, а не дефінітивному характері філософії, яка виступає специфічною «терапією» із прояснення мовленнєвих значень у випадках, коли вони не є очевидними. Тому намагання витлумачити ці

концепти було і залишається актуальним у філософських розвідках, однією з яких є і ця частина нашого дослідження. Зазначимо, що описовий характер у філософських розбудовах передбачає перформаційність, а не «голе» постулювання, перебір положень. В описі зміст здійснюється, постає чинним. Останнє – не завдяки посилянню на визначення як фундацію, а завдяки відповідності активності з опису змісту того, як і що описують. Опис набуває іллокутивного характеру.

Спробуємо розрізнити категорії «ім'я» («назву»), «значення» («смысл») і «зовнішні об'єкти» («світ») у праці Л. Вітгенштайна «Філософські дослідження» [410], а саме, серед інших завдань, параграфи 1–90 зазначеної роботи присвячені аналізу і критичному порівнянню його власної термінології з відповідними поняттями Г. Фреге і Св. Августина. Ми залишимося в межах праць самого Л. Вітгенштайна з метою герменевтично увійти у його підхід.

Зсередини «мовної гри» ми називаємо об'єкти, конституюючи їх значення. Мовлення є активністю з набуття «життєвих форм». В інтерпретації Л. Вітгенштайна для Св. Августина слово називає об'єкт світу, тобто слово збігається з об'єктом, означаючи його. Для Г. Фреге, значення є референцією (відповідним об'єктом) імені, використаного (у називанні) із певним смыслом. Для самого Л. Вітгенштайна імена конституюються у власних значеннях відповідно до актуальних для певної мовної гри інтересів, тому імена є елементами мовних ігор. Значення з'являться, здійснюючись завдяки активності залучених у мовну гру мовців. Мовні ігри є елементами життєвих форм як компонентів загальнолюдської культури, але і не відрізняються від них, адже значення, що виникають у мовних іграх, засвідчують форми життя. У мовній грі ми застосовуємо слова для здійснення їх значень, які представляють форми життя. Межі мовної гри не є визначеними, вони – схематичні. Між відмінними мовними іграми – стосунок родинної схожості. Родинна схожість мовних ігор є не сформульованим визначенням нечіткої

подібності між ними. Ми навчаємось мові, практично тренуючись та беручи участь у різних мовних іграх.

Отже, мовна гра є процесом застосування слів, практикою користування мовою [410, параграф 7, надалі п. 7]. Процес називання є людською активністю. На початку твору Л. Вітгенштайн наголошує, що «значення» є головним предметом його досліджень. Спробуємо реконструювати його предмет дослідження, поставивши наступні запитання. Чи називання передбачає факт наявності значення у імені? Чи значення імені (слова) збігається з об'єктом світу, який це слово позначає?

Наша попередня ідея – що значення для Л. Вітгенштайна конститується і модифікується відповідно до контексту висловлювання у мовній грі з урахуванням різноманітних активностей учасників, являючи собою відповідну форму життя (життєву форму). Остання постає з активності [410, п. 23], у тому числі мовленнєвої, тому життєві форми не є емпіричними даними і не потребують обґрунтування. Життєва форма сама виражає себе у мовному здійсненні.

Згідно з ученням Св. Августина, слова як імена, назви або знаки вказують на об'єкти світу [410, п. 1]. Тобто, світ набуває сутнісної природи мови. Кожне слово має значення, що корелюється зі світом, за кожним словом стоїть об'єкт. Таким чином, значення слова є *логосом* об'єктом світу. Слово вказує на об'єкт, оскільки слово здійснює об'єкт, означаючи його, тобто слово здійснює об'єкт як власне значення, доступне мовцю. Те, що слова означають, є їх трансцендентальною цінністю, адже слова уможливлюють нам доступ у світ. Таке бачення узгоджується із християнською традицією філософії, де мова є первинною, як умова можливості будь-якого розуміння світу, як здатність, дарована нам Богом. У цій перспективі слово, значення якого є даним нам Найвищим Авторитетом, як здатність називати, збігається з відповідним об'єктом світу.

Видається, що Л. Вітгенштайн розрізняє слово, значення й об'єкт світу в інший делікатний спосіб, який міг би нагадати підхід Г. Фреге, проте Вітгенштайн відокремлює свій підхід від останнього [410, п. 22]. Відомий «трикутник Фреге» залучає назву, смисл і референцію (значення): ми застосовуємо назву з метою реферувати (відіслати) до об'єкта світу (значення) із певним сенсом. Для Г. Фреге первинним є світ, до об'єктів якого ми реферуємо мовними виразами, вживаючи їх із певними смислами. Смисли утворюють третю реальність, статус якої залишається проблемним, як це традиційно спостерігається в усіх випадках із множенням світів, починаючи ще від «світу ідей» Платона. Згідно із Г. Фреге, ми затверджуємо в мовленні те, яким є світ відповідно до наших припущень (доступними нам, актуальними для нас смислами) про нього. Ствердити у мовленні, яким є світ, відповідає тому, щоб зреферувати до об'єктів світу завдяки називанню. Тут називання різниться від називання Св. Августина. Л. Вітгенштайн приймає думку Г. Фреге, що називання можливе тільки в контексті речення: слово може мати значення лише в контексті речення [410, п. 49]. Проте для Г. Фреге це означає, що слово має смисл у процесі реферування до світу, а для Л. Вітгенштайна – те, що ім'я має значення тільки в мовній грі. Отже, ім'я – елемент мовної гри. Таким чином, для Г. Фреге назви (імена), смисли й референти (значення, об'єкти світу) не збігаються, але пов'язані між собою, утворюють трикутник. Стосунки в межах цього трикутника й досі інтерпретуються дослідниками філософії Л. Фреге.

Для Л. Вітгенштайна, елементи мовної гри, зокрема імена, не є даними від початку засобами для неї. Ми не можемо ними просто користуватися. Вони наявні у попередньому досвіді, який підтримує і забезпечує наш наступний досвід. Знахідки, установлені в мовній грі, тобто імена з певними значеннями, підтримують можливість наших майбутніх мовних ігор, але ми не просто користуємося ними, покладаємося на них, як на дане, установлене, інструмент, попередній винахід. Вони – зразки, можливо, навіть стандарти

[410, п. 50] для порівняння з майбутніми елементами майбутніх мовних ігор. Ми не утворюємо реальність чи мовну гру з конститутивних частин [410, п. 47]. Ми не знаємо елементів мовної гри поза нею як процесом, у який ми залучені, вони постають, ми конституємо їх у цьому процесі, активно беручи участь у ньому. Ми називаємо, залучаючи в мовну гру наш відповідний їй попередній досвід. Він підтримує, актуальний у цій мовній грі наш новий досвід. Попередній досвід забезпечує нас набором зразків найменування, зразками імен (із відповідними значеннями). Мовна гра не складається з елементів, її елементи конститууються в її процесі.

Мовна гра є дією. Мовлення як дія є процесом, не є даним. Не можна вивчити мову, не можна навчитися говорити тільки вивчаючи інструкції, лише з пояснень, ми навчаємося мови у тренуванні, у мовній практиці [410, п. 26]. Знати мову – це не тільки називати об'єкти. Назви отримують власні значення у процесі їх застосування. «Означати» – значить бути здійсненим і значущим. Здійснюючи назву для означення об'єктів світу в мовній грі, ми конституємо деякий сегмент реальності, актуалізуємо деяку життєву форму як значення використаного в мовній грі мовного виразу (імені). Отже, реальність як ціле, є міфом, що підтримує нашу готовність розкривати її нові порції, реальність постає нам «мозаїкою» власних «порцій», «квантів», що актуалізуються нашою залученістю. У кожній ситуації, у кожній мовній грі актуалізується деяка життєва форма, що представляє певну порцію реальності. Подібна актуалізація є здійсненням, реалізацією у мовленні значущих імен. Називаючи, ми підхоплюємо відповідну життєву форму, здійснюючи відповідне значення. Імена означають певні речі всередині мовної гри. Значення слів розкривають життєві форми, як «кванти» реальності.

У називанні слово постає пов'язаним з об'єктом світу [410, п. 38], оскільки слово отримує значення, що конститується у використанні цього слова всередині мовної гри, яка є називанням цього об'єкта. Марне, довільне

мовлення («language on holiday») є відмінним від справжнього, звичайного. Це два різні способи «життя» мови, мовної практики. У випадку «language on holiday», значення виринають з контексту їх здійснення, і філософствування про них, намагання їх прояснити виявляється оманливим.

Межі конкретної мовної гри не є визначеними. Різні мовні ігри перебувають у взаємних багатоманітних стосунках [410, п. 65]. Це не означає, що різні мовні ігри з належністю є подібними, на відміну, вони видаються подібними у комплексних зв'язках взаємних співвідношень [410, п. 66]. Із непридатності бути ширше визначеними для мовних ігор і понять впливає описовий, дескриптивний, а не дефінітивний характер філософії. Подібність, родинна схожість мовних ігор обумовлює нечіткість, схематичність узагальнень значень слів [410, п. 67]. Узагальнене поняття мовної гри є схематичним, шляхом її програвання, реалізації: конституюються значення слів, слова отримують значення як зразки, саμπли (samples), схематично визначені, на які ми покладаємося в наступних іграх. Схема передбачає реалізацію власного застосування як зразка. Такі застосування різняться в конкретних реалізаціях. Тому не можна сформулювати визначення мовної гри, значення слова [410, п. 75]. У випадку залучення в мовну гру я визнаю власну здатність мовного вираження мого розуміння цієї мовної гри на основі попереднього подібного досвіду, на основі знань, аналогічних тим, що можуть бути слушними в поточній грі. Мої межі розуміння гри не тотожні розумінню інших, залучених у цю мовну гру, але наші розуміння подібні [410, п. 68]. Ступінь схожості, подібності розуміння залежить від ступеня нечіткості мовної гри.

Отже, у перспективі Л. Вітгенштайна, ми називаємо, беручи участь у мовній грі, для означення чогось, чим є світ. Завдяки значенням слів розкриваються, актуалізуються життєві форми. У цьому сенсі мовна гра, як процес набування значень, є формою життя. Значення слів постають у процесі називання, у процесі використання назв (як елементів мовної гри), і

значення збігаються з об'єктами світу як репрезентанти порцій реальності, об'єкти виявляються у контексті мовних ігор, у комплексності життєвої форми.

Проводячи паралелі між Л. Вітгенштайном, Св. Августином і Г. Фреге, на основі рецепцій самого Л. Вітгенштайна зазначимо, що для Л. Вітгенштайна назви отримують значущі значення у конкретних мовних іграх, у діях, в яких виявляються життєві форми (назви не є значеннями, значення є формами життя); для Св. Августина слова (назви) означають об'єкти світу, тобто діалектично збігаються; для Г. Фреге назви (знаки) реферують (відсилають) до об'єктів світу (значень) у певних, конкретних, актуальних для мовців, смислах. Таким чином, для Л. Вітгенштайна об'єкти світу не є даними нам, ми, скоріше, із середини мовної гри є свідками певних форм життя, висловлюючи слова з відповідними значеннями. Компоненти загальнолюдської культури розкриваються у формах життя актуальним до мовної гри чином як сегменти, «порції» реальності.

Іще раз наголосимо на дескриптивному характері філософії, який є наслідком відсутності визначень у підході «пізнього» Вітгенштайна. Самі дескрипції отримують специфічний методологічний статус у цьому контексті. Дескрипції надаються не незалежними спостерігачами, вони не є локутивними (у смислі теорії мовленнєвих актів Дж. Остіна), а є іллокутивними за своєю природою.

Зміст описів здійснюється, реалізовує себе, адже ми набуваємо його в мовній активності, у практиці мовних ігор, у процесі промовляння цих змістів. Змісти виявляються як значущі, описи означають у конкретних мовних іграх, поза мовними іграми значення слів – концептуальні, існують тільки в наших думках як зразки, оперування ними поза контекстом виявляється марним, виявляється ситуацією «*language on holiday*», що тільки заплутує можливість актуальності мовних значень. Водночас у разі, коли мовні значення не є безпосередньо актуальними в мовній грі, концептуальна

цінність цих мовних значень як зразків залишається як підґрунтя, досвідченість, що забезпечує можливість спонтанних зрушень у значеннях усередині мовної гри.

Ми «зберігаємо», «утримуємо» концептуальні значення слів як набір зразків, кожний з яких може виявитися слухним, актуалізуватися. Поставши актуальним, опис значення слова як зразок залучається в мовну гру й оновлюється у здійсненні в цій грі, збагачуючись як концептуальний зразок для аналогічних здійснень у майбутніх іграх. Отже, беручи участь у мовних іграх, ми конституюємо опис значень слів, що прояснює діапазон вживання їх змістів, на який ми покладаємося в наступних подібних іграх. Прояснюючи завдяки опису значення слів, ми уточнюємо відповідні життєві форми. У такий спосіб філософія є терапією з прояснення, для запобігання надлишковому ускладненню, із набуття очевидності, герменевтичного витлумачення значень слів.

Розрізнення Л. Вітгенштайном [412, п. 4.1212] між «сказаним» і «показаним» можна розглянути в перспективі викривленості людських дій лінгвістичними обмеженнями. «Сказати» й «показати» є людськими діями, кожна з яких є в собі самодостатньою. Проте, якщо прагнемо сказати про дію, ми вчиняємо другорядним чином – скоріше намагаємося описати, аніж здійснити дещо. Ми діємо лінгвістично (кажемо) задля здійснення змісту лінгвістичної одиниці. Якщо дещо здійснює себе, як у випадку «показування», немає потреби здійснювати зміст відповідної лінгвістичної одиниці, вона стає надлишковою, говорити про те, що показує себе, зайве. Отже, немає потреби говорити про те, що можна показати поза мовою. Подібна дія (говоріння) обмежуватиме нашу діяльнісну спроможність. Спроможність діяти відкриває можливість стати чимось іншим, витворити себе власною дією. Отже, не можна слухним чином локутивно описати дії до їх початку чи після їх здійснення. Не існують, не можуть існувати заздалегідь установлені правила для дій і для їх опису.

Правила конститууються зсередини дії. У процесі дії нам не потрібно описувати правила, ми здійснюємо їх. Ми можемо іллокутивно описати правила попередньої дії, як зразок. Після завершення дії, можна експлікувати правила, описавши їх, здійснивши відповідні лінгвістичні одиниці. Їх зміст релевантний тільки концептуально щодо ситуації попередньої дії. Концепти не мають іншої реальності окрім нашої ментальної активності. Під час дії ми знаємо правила практично, дієвець (або ж мовець) є чутливим до них як до імпліцитних конститутивних і регулятивних норм цієї дії. Йому не потрібно говорити про них, виражати їх мовними одиницями. Навіть більше того, він не є здатним мовою виразити їх, оскільки він не може бути повністю рефлексивно свідомим щодо них до завершення дії (або мовної гри). Тому, коли хочемо сказати про те, що можна показати, ми викривляємо його тим, як можна було б про це сказати, обмежуємо те, що показують. Те, про що можна сказати, конститується тим, як ми його практично здійснюємо.

Дія «сказати» ані передус, ані є ідентичною дії «показати», проте може мати апостеріорну концептуальну значущість в якості іллокутивної дескрипції того, що здійснили «показуючи». Не можна сказати про «показане» з такою ж безпосередньою доступністю до його значущості в тому вигляді, якою вона була при здійсненні. Тому і не варто говорити про «показане», інакше ми лімітуватимемо свою здатність бути задіяними у дещо нове, що могло б статися з нами, і навіть свою готовність стати чимось іншим.

Зазначене дозволяє звернутися і до відомої проблеми приватної мови [410, п. 243–315]. Отже, як ми встановили, заздалегідь не існує правил, як практичних інтерналістських імпліцитних конститутивних регулятивних норм для дій, у тому числі мовних. Екстерналістські правила, що є приписами, виступають нормативним тлом, і в ситуації конкретного контексту дії забезпечують інструментальний контроль за дією чи то висловленням, які уможливлюються конститутивною практичною нормою (правилом), чинними тільки в даному контексті. Дієвець (мовець) чинить дію або ж здійснює

висловлення завдяки слушній практичній нормі. Практичні норми є умовами можливості дій, у тому числі мовних. Проте нормативне прагматичне тло є також необхідним, але недостатнім для них. Останнє задає діапазон прийнятності дій і висловлень. Ми не здатні винайти ефективну приватну мову, яка б не реферувала до подібного діапазону. У власних діях і висловленнях ми кожного разу набуваємо себе по-новому.

Підіб'ємо підсумки щодо відповідної термінології проаналізованого підходу Вітгенштайна у таблиці:

Св. Августін	Слово, назва, ім'я, знак, смисл, зміст, значення, об'єкт світу (діалектичне збігання, гарантоване Богом)		
Г. Фреге	Назва, ім'я, знак	Смисл, зміст	Референт, об'єкт світу, значення
Л. Вітгенштайн («ранній»)	Назва, ім'я, знак, слово	Значення, смисл, зміст, факт, порція реальності, об'єкт світу	
Л. Вітгенштайн («пізній»)	Назва, ім'я, знак, слово	Значення, смисл, зміст, форма життя, порція реальності, об'єкт світу	

Отже, у зв'язку із зазначеним у «Трактаті» об'єктам світу, порціям реальності, значенням, смислам, змістам мовних виразів відповідають факти (положення справ), що встановлюються в емпіричному досвіді, і це узгоджується із загальними тенденціями аналітичної філософії першої половини ХХ ст., із першою стадією лінгвістичного повороту, а у «Філософських дослідженнях» їм відповідають форми життя, що постають у мовних іграх (див. таблицю), і це узгоджується з наступними тенденціями розвитку аналітичної філософії мови, другою і третьою стадіями лінгвістичного повороту. Тому протиставлення різних етапів творчості

Л. Вітгенштайна не є виправданим, його інтерес, цілі, залишаються однаковими – дослідити те, як наші мовні вирази означають, який статус їх змістів. Проте об'єкти його досліджень методологічно трансформуються: у «Трактаті» ними є факти, як змісти мовних одиниць, що перевіряються в емпіричному досвіді, а у «Філософських дослідженнях» – життєві форми, що виявляються як значення мовних одиниць у змістах, актуальних у відповідних мовних іграх.

У такий спосіб ми наполягаємо на цільності творчості Л. Вітгенштайна і беззаперечності його внеску у заснування, формування і розвиток сучасної філософії, і зокрема філософії мови як практичної філософії.

4.4.3. Л. Вітгенштайн і «прагматичний поворот» у сучасній філософії

Видається актуальним дослідити епістемологічні наслідки, що мають прагматистське спрямування, розуміння Л. Вітгенштайном природної мови, на тлі непротиставлення його різних робіт. При цьому візьмемо за основу останню з них – «Про вірогідність».

Для Вітгенштайна «пропозиція знаходить свій сенс тільки у вжитку» [410, п. 10]. (В англійському варіанті: *it is only in use that the proposition has its sense.*) Якщо пропозиція містить слова «Я знаю, що ...», то її вживання припускає безглуздом, недоречним сумнів. Однак той, хто говорить «Я знаю, що ...» може фактично помилятися. Тоді його висловлювання з «Я знаю, що ...» є недоречним, стає безглуздом. Сам статус речень з «Я знаю, що ...» передбачає не те, що такі пропозиції стають автоматично істинними, а те, що вони виключають як недоречну можливість помилки, у них показується, що «я тут не можу помилитися» [409, п. 15]. Проте подібну відсутність помилки потрібно підтвердити як факт, установити об'єктивно. У п. 588, «за допомогою слів «Я знаю, що це...» я кажу ... про те, що перебуваю в певному стані», я стверджую, що я думаю (вірю), що я знаю. І якщо те, про що я стверджую, що я знаю, виявляється істинним, сенс пропозиції з «Я знаю, що

...» стає еквівалентним пропозиції «Це є ...». Хоча вираз «Я знаю, що ...», на відміну від «Це є ...», є осмисленим тільки у випадку, коли ці слова висловлюються кимось. Ними повідомляється впевненість того, хто їх виголошує. Проте ця впевненість – суб'єктивна.

У п. 308 сказано про те, що ««знання» і «впевненість» належать до різних категорій» у тому сенсі, що ми зацікавлені у знанні, вірогідність якого об'єктивна, а не у впевненості, вірогідність якої суб'єктивна. Упевненість (sureness) – стан суб'єкта мовлення (мовця). У п. 12 пропозиція ««Я знаю ...» видається такою, що описує певний стан справ і гарантує, що те, про що знають, є фактом», це узгоджується з п. 89 – ««Я знаю ...» має виражати ставлення не між мною і сенсом пропозиції (як «Я вірю ...»), але між мною і фактом. Отже, даний факт прийнятий моєю свідомістю». Таким чином, переконання «Я вірю, що ...» є стосунком між мною і сенсом пропозиції, а знання є прийняттям мною факту об'єктивного стану справ. Про знання свідчать відповідні висловлювання, спеціальні мовні дії.

Ми діємо на підставі впевненості у вірогідності наших переконань. У п. 341 зустрічаємо відому метафору Л. Вітгенштайна про «дверні завіси» (петлі, hinges): «... наші сумніви ґрунтуються на тому, що для певних пропозицій сумнів виключено, що вони немов завіси, на яких тримається рух інших [пропозицій]», і далі у п. 342 «певні речі насправді не підлягають сумніву». Таким чином, «завіси», щодо яких неможливо сумніватися, є умовою можливості пропозицій деякого контексту, ситуації дії, у тому числі і тих пропозицій, в яких висловлюється сумнів, але вони самі (завіси) не є пропозиціями. Вони не могли б бути емпіричними пропозиціями: «Істинність певних емпіричних пропозицій належить до нашої системи (каркасу) референцій» [408, п. 87]. Ми не можемо перевірити їх у досвіді, адже наш емпіричний досвід і всі наші міркування, що фіксують його, мають їх своєю підставою. Ми не можемо висловити їх, адже тоді вони перестають бути завісами, і стають предметними змістами іншого контексту, наприклад,

емпіричними (включаючи наукові) або граматичними пропозиціями, але і цей інший контекст має своєю підставою свої інші «завіси». «Навколо завіс обертається» або «на завісах висить», як двері, весь контекст дії, а пропозиції, предметне тіло контексту – матеріал, з якого двері (контекст) виготовлено. «Завіси» не можна редукувати, звести, представити у формі граматичних чи інших формальних правил. Це «правила», про які йдеться імпліцитно, ізсередини контексту дії, на які ми безсумнівно покладаємося так, що сумнів у них, не може бути доречним. «Завіси» не є знанням, про яке ми говоримо, але стосовно них ми не можемо сумніватися так само, як у випадку недоречності сумніву щодо пропозицій з «Я знаю, що ...». Завіси схожі на те, про що неможливо і недоречно сказати.

Убачається можливим провести аналогію між «завісами» Л. Вітгенштайна, на які ми покладаємося в діях, у тому числі мовних, і підставами (фундаціями) знань у фундаменталістських (фундаціоналістських) стратегіях обґрунтування знання. Крім фундаменталістських стратегій, традиційними є когерентні стратегії, а також реліабілізм (реліабілізм). Кожна з них залишається проблематичною, незважаючи на довготривалі спроби доповнити й уточнити їх (одна одну).

Як відомо, згідно з фундаменталізмом, є знання базове, фундація, фундамент, безсумнівне, воно – основа всього іншого знання, підтримує й обґрунтовує його. Самі по собі фундації не потребують додаткового обґрунтування, вони – фундамент, на якому «надбудовано» решту знання. Залишається сумнівною можливість установалення подібного базового знання, яке не вимагало б власного обґрунтування. Ми, скоріше, опиняємося в нескінченному регресі обґрунтувань, в якому кожен наступний претендент для забезпечення фундаменту знань, сам потребує обґрунтування.

У реліабілізмі, який, на відміну від інтерналістського (адже відсилання надбудованих знань до базових забезпечується внутрішнім зв'язком між першими і другими) фундаменталізмом, є екстерналістською стратегією

обґрунтування знання, завдяки покладанню на зовнішній авторитет або виправдану ефективність (наприклад у випадку наукової теорії найкращого пояснення). У цьому випадку примусово, штучно запобігають регресу, подібному до такого, що є проблемним для фундаменталізму, що власне кажучи не знімає проблематичність регресивності у фундаменталізмі. Реліабілізм є окремою стратегією обґрунтування знання.

У когерентних стратегіях обґрунтування знання, це обґрунтування забезпечується узгодженою системністю знань, внутрішньою узгодженістю знань у рамках когерентної системи. Такий варіант інтерналістського обґрунтування знань має також свої складнощі, наприклад, пов'язані з тим, як розуміти узгодженість, – як причинно-наслідкові зв'язки між елементами когерентної системи або (що видається більш адекватним) як зв'язок у термінах розуміння.

Згідно з баченням Л. Вітгенштайна, «завіси» є ситуаційною умовою можливості дій, у тому числі мовних, між ними й діями немає причинно-наслідкового зв'язку, але є внутрішнє покладання «зсередини» дій на них (завіси), без них дії неможливі, контекст, ситуація не виникне. Таким чином, завіси підтримують контекст, забезпечують його можливість, є своєрідною фундацією ситуації дії, яка не потребує того, щоб бути висловленою. Вони (завіси) не є сутностями. Їх статус і значущість методологічні, на них засновуються або навколо них обертаються всі пропозиції даного контексту. Їх неможливо не лише висловити, а й обґрунтувати. Їх обґрунтування, спроби його забезпечити, було б таким самим безглуздом, як і спроби висловити їх, подібні спроби тягли б новий контекст, нову комунікаційну ситуацію, в якій виникали б, діяли, були чинними свої «завіси».

Щодо емпіричних пропозицій «Можна сказати, що досвід навчив нас цим пропозиціям. Однак, він навчив нас не ізольованим пропозиціям, а, радше, безлічі взаємопов'язаних пропозицій. Коли б вони були розрізнені, я міг би в них сумніватися, оскільки не мав би досвіду, відповідного їм» [409,

п. 274]. Таким чином, пропозиції взаємозалежні, якщо не в рамках когерентної системи, то, принаймні, усередині контексту. Це узгоджується і з «Філософськими дослідженнями» [410, п. 38], а саме з тим, що значення, «вирвані» з контексту, слова, абстраговані від контексту свого здійснення («*language on holidays*»), порожні, їх аналіз без уваги до ситуації їх вживання, на тлі інших виразів – оманлива, марна трата часу.

Таким чином, можливо на основі підходу Л. Вітгенштайна, можна підкріпити намір змінити традиційні епістемологічні погляди на проблему обґрунтування знання та показати взаємодоповняльний характер основних стратегій обґрунтування знання.

Далі, якщо «завіси» – це те, про що йдеться зрозумілим чином у контексті комунікації і про що недоречно, і було б «надмірно» висловлюватися, можливо, буде цікаво провести аналогії з підходом П. Грайса [248]. Для нього мовні значення на рівні семантики вторинні, їх основою виступають психологічні пропозиційні настанови, інтенції, імплікатури, те, що передбачається мовцем, а не збігається з тим, про що він говорить або з можливими наслідками його слів. Сьогодні актуальними виступають контекстуалістські дослідження на перетині лінгвістики, психології, філософії та інших наук, в яких семантику, філософію мови редукують до психології, філософії свідомості, знецінюючи таким чином значущість і факт «лінгвістичного повороту». Серед прихильників подібних поглядів можна згадати Дж. Стенлі (J. Stanley), В. Девіс (W. Davis), М. Стоун (M. Stone), С. Ніл (S. Neale) та ін. Дані тенденції, і це експліцитно затверджується їх згаданими прихильниками, вочевидь не беруть до уваги філософію мови Л. Вітгенштайна. Для нього, як видається, семантика залишається самодостатнім полем для філософських досліджень, а врахування прагматичного контексту семантичних проваджень мовними діями мовців – запорукою адекватності таких досліджень. Незважаючи на це, представляється можливим конструктивний діалог на основі проведених

аналогій між початковими положеннями Л. Вітгенштайна і П. Грайса, що може стати предметом подальших досліджень.

Таким чином, традиційна епістемологічна рецепція останньої роботи Л. Вітгенштайна «Про вірогідність» узгоджується з його основним інтересом до значення мовних виразів, що підтверджує відсутність необхідності протиставляти його роботи різних років і виокремлювати в його творчості різні окремі, непов'язані один з одним періоди. Водночас його творчість продовжує визначати вектори сучасних філософських досліджень, одним з яких є практична філософія.

Продовжимо прояснювати «прагматистський» ухил, наявний у сучасній філософії, у тому числі завдяки Л. Вітгенштайну. Особливий вплив тенденція до прагматизму набуває у другій половині XX ст. Окрім іншого, це передбачає натуралізацію філософських розробок до сфер спеціальних відповідних наук. У цьому ракурсі щодо всіх основних проблем філософії мови існує тенденція їх натуралізації, тенденція їх зведення до проблем лінгвістики. Ідеться про те, що проблематику філософії мови можна успішно розглядати емпірично в межах лінгвістичних дисциплін. Деякі класичні праці з філософії мови підготували ґрунт для цього. Проблема натуралізації, як уже зазначено, є актуальною і для інших філософських тем, проблем, і навіть дисциплін, які намагаються звести до фізики, хімії, біології, а останнім часом, особливо, до когнітивної психології.

Традиційно в історії філософії спостерігався контраст між теоретичним і практичним застосуваннями розуму. Практичний модус розумності вперше зустрічається як «квазітехнічний» термін у Арістотеля для позначення активності в дії (її процесуальності), скоріше аніж її результату (виготовлення чогось). Висновком практичного силогізму Арістотеля є дія, а не пропозиція чи переконання, у дії втілюється здатність застосовувати інтелектуальні здібності практично. При обговоренні мотивації до дії застосування практичного розуму може навіть обернутися вимогами про те, що тільки

бажання або прихильність є остаточними підставами діяти. Вивчення і вплив на роль вільної творчої активності у змінах і оформленні етичного, соціального, політичного, економічного життя потребує гуманістичної перспективи.

Для І. Канта [58; 60] саме поняття суб'єкта морального закону є достатньою вказівкою на те, як функціонує практичний розум. Практичний аргумент, спосіб міркування направлено на практичний, особливо моральний результат. При розгляді будь-якого морального устрою виникає питання: чи може він постійно функціонувати як універсальний закон? Проте сфера практичного розуму є більш широкою: наприклад, практичне міркування має включати критичне порівняння і перебір прийнятих людських чеснот і цілей, а також рефлексивне установлення їх рангів і місця в життєвому плані людства.

Класичні американські прагматисти запропонували в ХІХ – на початку ХХ ст. різні, навіть альтернативні, доктрини, наріжним каменем яких є практичний модус розумності. Прагматизм різнобічно аналізували вітчизняні автори, зокрема – Н. Поліщук [127], Н. Маргеліс [109], М. Мінаков [114] та ін. Завданням наступної частини цього підрозділу стане перегляд сучасних тенденцій до прагматизму в аналітичній філософії, адже із середини ХХ ст. і дотепер увага до цього напрямку триває, його оновлені варіанти продовжують досліджуватися. Зазначена увага пов'язана і з «поворотом до практичної філософії», у тому числі й у такій центральній дисципліні сучасної аналітичної філософії, як філософія мови.

Ч. С. Пірс [122; 123] відстоював фалібілізм, полемізував з посткантіантськими підходами; У. Джеймс [44; 45] запропонував «меліоризм» і був плюралістом стосовно особистісної свободи й переконань; Дж. Дьюї [47] відстоював інструменталізм, саме він інтегрував прагматизм як напрям.

Для всіх прагматистів істина, як і інші поняття, має розумітися в термінах практики. Поняття істини як стосунок відповідності (кореспондентності) між переконанням і реальністю, не заперечується, а прояснюється завдяки відсиланню до дій, майбутнього досвіду тощо. Кожний із прагматистів запровадив практичні прояснення у своєрідний спосіб. Ч. С. Пірс визначає істину як остаточний результат дослідження спільнотою дослідників, результат установлених звичайних дій. Для У. Джеймса істинні переконання ведуть до послідовності, стабільності й перебіжності людських взаємодій. Дж. Дьюї ідентифікує істину (обґрунтовану прийнятність) із вирішенням, розв'язанням проблеми. Для нього дослідження починається із проблемної ситуації, і, якщо успішне, закінчується в ситуації, настільки визначеній, що сумнів про дію є виключеним. Хоча класичні прагматисти постійно наполягали на реалістській перспективі свого підходу, сьогодні продовжується дискусія щодо релятивності практики, особливо як до критерію істини, і тому щодо ідеалістичного чи скептичного характеру варіантів цього підходу.

В 1905 році Ч. С. Пірс запропонував «прагматизм» як назву своєї доктрини, на відміну від інших версій прагматизму. Прагматизм, у першу чергу, є правилом для прояснення значення понять або гіпотез, запропоноване Пірсом: нам потрібно перелічити, які досвідні наслідки мали б наші дії, якби гіпотези про них були істинні. Ч. С. Пірс прагнув реалізму і наполягав на вимозі про те, що його строге доведення може бути надане.

Центральною для У. Джеймса стала голістична ідея про взаємопов'язаність між фактом, цінністю й теорією. Він стверджував, що прагматизм – голістська позиція. Свій варіант плюралістичного емпірицизму він пов'язував із запереченням апріоризму. Проте досвід – не єдине джерело знання. Можливі різноманітні підходи до проблеми знання і до проблеми встановлення критеріїв знання. Аісторичне і сингулярне знання не є наявні апріорі. Критерії знання є власне соціальними й історичними. Не існує

попередньої визначеності джерел і меж знання, а також того, що б обґрунтувало зміни переконань. Підхід У. Джеймса відкривав перспективи темпоралістських підходів до реальності, контекстуалістського концепту реальності та цінностей, секулярного демократичного індивідуалізму.

Існує думка, що можна казати про продовжуваність прагматизму в сучасній філософії, тобто йдеться не про відновлення прагматичних тенденцій, а про наслідування класичного американського прагматизму сучасними авторами, наприклад в епістемології Б. Расела, у проекті натуралізації філософії В. Квайна, у роботах К.-О. Апеля і Ю. Габермаса тощо. Тобто, незважаючи на те, що прагматизм як окрема школа і був заміщений такими напрямками, як логічний емпіризм, аналіз повсякденної мови, феноменологія, структуралізм, критична теорія, проте його вплив залишався наріжним у цих школах і підготував появу неопрагматизму.

Неопрагматизм – є сучасним філософським рухом, що охоплює радикальні форми соціального і практичного контекстуалізму та заперечує можливість універсального поняття про істину й реальність. Оновлені тенденції до прагматизму, засновані у працях Ч. С. Пірса, У. Джеймса, Дж. Дьюї, Л. Вітгенштайна, В. Квайна, В. Селарса, Р. Рорті, з'являються як критична реакція на традиційну аналітичну філософію, не є власним поверненням до прагматизму. Оскільки всі філософські намагання розрізнити між аналітичним і синтетичним, необхідним і випадковим, універсальним та історичним, реальністю і фікцією виявилися невдалими, а істина і значення – моментами спеціальних соціальних практик, прагматичні тенденції виявляються актуальними. Проте залишається проблема, як соціальний прагматизм зможе уникнути релятивізму, що сам себе спростовує? Чи є соціальна практика лише копіюванням сутностей, чи то у статусі об'єктів, чи то як особистостей? Які етичні й політичні наслідки має «відвертий етноцентризм», що надає без примусу привілей кожній власній інтерпретаційній перспективі?

Одним із визначних представників неопрагматизму, що наслідує «лінію» У. Джеймса, вважається Г. Патнем. До цієї лінії можна також (умовно) віднести класичного прагматиста Дж. Сантаяну і сучасних авторів В. Селларса, В. Квайна, Д. Девідсона [405, с. 5]. У цій лінії позитивно сприймається пов'язаність мови, знання й цінностей. Провідний англійський філософ сучасності Т. Вільямсон (Т. Williamson) [405] пропонує навіть виокремлювати попарно Сантаяна – Селларс, Квайн – Девідсон, Патнем – Рорті задля цікавого аналізу прагматичних тенденцій їх доктрин.

Г. Патнем заперечував метафізичний реалізм, для нього завдяки методологічному інтерналізмові відкривається перспектива прагматизму, що постає навіть прямим натуралізмом. Він плідно переосмислював ідеї Л. Вітгенштайна і наголошував на пріоритеті практики [335, с. 52].

Центральна ідея У. Джеймса про голістичну взаємопов'язаність між фактом, цінністю, теорією стала важливою для Г. Патнема [336, с. 57]. Філософи науки розрізняють «спостереження», «індуктивні узагальнення», «абдукції» (пояснювальні теорії, які ідуть поза лише індуктивні узагальнення). Твердження про досвідні дані передбачають як власне підґрунтя «закони» аби бути зрозумілими [336, с. 58]. Він критикував Я. Хакінга [336, с. 58], для якого між фактами і теоріями – чітка відмінність, тоді він залишався реалістом щодо фактів, але ставав нереалістом щодо теорій. Знання фактів передбачає знання інтерпретацій і навпаки (інтерпретації фактів і теорій) [335, с. 18]. Відомою є і полеміка між Г. Патнемом і Ю. Габермасом. Для Ю. Габермаса (наголошує у всі періоди своєї творчості) інтерпретація і передбачення є взаємозалежними, але інтерпретацію, на чому наголошує Г. Патнем, не можна звести до передбачення [335, с. 19].

Для Г. Патнема є очевидним [335, с. 14], що знання фактів передбачає знання теорій і навпаки. І факти і теорії пізнані із сприйняття, але з другої половини ХХ ст. затверджується, що знання фактів передбачає знання цінностей і навпаки. У цих ідеях втілюється прагматична направленість

філософських розробок. Природна каузальність (причинність) нетотожна обґрунтованості, що несе нормативну вагу. Світ спричиняє нам формувати наші переконання, проте не обґрунтовує їх (подібні закиди робили, наприклад, набагато раніше І. Кант, а у XX ст. – Р. Рорті).

Отже, можна казати про прагматичну «лінію» У. Джеймса. Іншою цікавою лінією є лінія Дж. Дьюї. До неї можна зарахувати Р. Фроста (R. Frost), Г. Штейн (G. Stein), В. Стівенса (W. Stevence), Р. Бернштайна (R. Bernstein), Р. В. Емерсона (R. W. Emerson), а, можливо, і Р. Рорті.

До лінії Ч. С. Пірса можна віднести К. Вілсон (Cook Wilson), Х. Х. Йоахіма (H. H. Joachim), Х. Х. Прайс (H. H. Price), а також А. Айєра, Д. Дамміта і, завдяки їх впливу, Г. Еванса (G. Evans), С. Пекока (C. Peacocke), Дж. Кемпбелла (J. Campbell), Д. Вігінса (D. Wiggins) і самого – Т. Вільямсона.

Одним із найбільш впливових прагматичних сучасних філософів, що тяжіє до останньої із наведених ліній, є Н. Решер [346]. Для Ч. С. Пірса, згідно з поглядами Н. Решера в роботі «Прагматизм у кризі» (Pragmatism in Crisis) із [393, с. 24–38], прагматизм був спробою запровадити нові засади об'єктивного наукового знання на практичній основі. Ключова ідея – наукове дослідження – забезпечує успішні шляхи для досягнення певних когнітивних цілей, а саме: спостереження, передбачення, практичний контроль. Усе це – загальні шляхи, що працюють як імперсональним так і інтерсуб'єктивним чином. У. Джеймс і його послідовники повернули прагматизм в іншому напрямі, вони замінили когнітивні цілі афективно-гедоністичними, а те, що спрацьовує за імперсональними стандартами на те, що спрацьовує для нас. У результаті – культурна релятивізація і суб'єктивізація знання і раціональності. Такий антираціоналістичний прагматичний напрям продовжується такими постмодерними деконструктивістами як Р. Рорті.

Н. Решер називає перший напрям прагматизму – правим прагматизмом (Ч. С. Пірс, К. Льюїс, пізній Г. Патнем і він сам). Тут прагматизм виступає як

консолідує ідею об'єктивної раціональності. Другий напрям – лівий прагматизм (У. Джеймс, Ф. Шиллер, Р. Рорті, С. Стіч (S. Stich)). Це прагматизм як засіб деконструкції даної ідеї. У досягненні когнітивних цілей істинність і успішність збігаються, хоча для сингулярних пропозицій таке збігання не завжди підтримується, проте стосовно методів пізнавального пошуку в довгій перспективі – завжди підтримується. Отже, методологічний прагматизм, а не прагматизм як теза, є адекватною версією прагматизму і являє собою успішну об'єктивіську програму.

Об'єктивність забезпечується принципом реальності, що застосовується для перевірки коректності людських ідей. У. Джеймса цей принцип реальності персоналізується і суб'єктивізується. Прагматична тенденція, що підтримує об'єктивність, є відмінною від тієї, яку підтримав Дж. Дьюї, де прагматизм став соціально і культурно релятивізованою конструкцією. Ф. Шиллер і Р. Рорті довели релятивіський прагматизм, в якому заперечується об'єктивність, до деконструкції таких понять, як істина, правильність, завдяки запереченню імперсональних стандартів об'єктивного пізнання. На відміну від цього напрямку прагматизму, об'єктивістськи сконструйований прагматизм, в якому увага фокусується на загальних методах і стандартах, де специфічні результати є наслідком застосування прагматично визнаних інструментів, може витримати традиційні закиди проти прагматизму.

Г. Шурц (G. Schurz) у розвідці «Типи прагматизму і прагматичні компоненти знання» (Kinds of Pragmatisms and Pragmatic Components of Knowledge), наведений у [393, с. 39–57], намагається розробити систематичну класифікацію видів прагматизму і прагматичних компонентів знання. Ключова теза, для всіх видів прагматизму – істинність наших переконань не встановлюється догматичними метафізичними припущеннями про зовнішній світ, а має досліджуватися в термінах успішності дій на засадах наших переконань у стосунку до певних потреб. Різні види прагматизму виникають у зв'язку із питанням про потреби (цілі, що беруться як центральні для) знання.

Він розрізняє інтерналістські цілі знання – спостереження, передбачення, контроль, й екстерналістські цілі знання – гедоністичні інтереси соціального благополуччя. Розрізнення Г. Шурца між інтерналістським і екстерналістським прагматизмом є подібним до розрізнення Н. Решера між правим і лівим прагматизмом. В інтерналістському виді прагматизму кореспондентська теорія істини фігурує як нормативно пріоритетна, але епістемологічно висновувальна ціль.

Г. Шурц досліджує, у широкому плані, програму прагматистської філософії. Така програма є більш загальною аніж класичний прагматизм, який фокусувався на цілях і успішності знання. На відміну від цього, в прагматичній епістемології увага концентрується на контексті знання – цілі є тільки частиною контексту. Г. Шурц розрізняє три види контекстів, релевантних знанню: епістемічно-когнітивний контекст, остенсивно-індексичний контекст і практично-нормативний контекст. Такі контексти є актуальні в філософії науки і в лінгвістиці.

П. Хейр (P. Hare) у статті «Класичний прагматизм, недавні натуралістичні теорії репрезентації та прагматичний реалізм» (Classical Pragmatism, Recent Naturalistic Theories of Representation and Pragmatic Realism), наведеній у [393, с. 58–65], досліджує якою мірою сучасні еволюційно-теоретичні підходи до проблеми репрезентації, наприклад, підходи Д. Папінью (D. Papineau) [319], Р. Мілікана (R. Millikan) [304], наслідують класичну програму прагматизму і виходять із неї.

Свою власну позицію він називає прагматичним реалізмом, згідно із якою центральними є природні, натуралізовані стосунки між свідомістю і незалежною від свідомості реальністю. У тій мірі, в якій в еволюційно-теоретичних підходах до проблеми знання досліджуються такі стосунки в натуралістській перспективі, ці підходи знаходяться в лінії прагматичної програми. Однак, їхнім недоліком є припущення про те, що природний стосунок між свідомістю і незалежною від свідомості реальністю, потрібно

експлікувати в термінах кореспондентської теорії істини. Нищівність цього традиційного підходу до проблеми істини, згідно із П. Хейром, була показана класичними прагматистами.

Більш прийнятними варіантами прагматичної епістемології, які включають і аналіз проблеми істини, він вважає підходи С. Мізака (C. Misak) [305] і Ф. Джексона [368]. Кожен із них стверджує, що прагматичний розгляд проблеми істини йде набагато далі, ніж дисквотативна схема А. Тарського «*«р» істинне якщо і тільки якщо р*». Згідно із Х. Джекменом, задовільний аналіз істини має пояснити як думки і висловлювання виявляються такими, що є про світ. В прагматизмі семантичні і епістемологічні аспекти є невіддільними. Прагматизм і інструменталізм про істину не збігаються.

Прагматичний поворот реалізувався і продовжує відбуватися в ряді версій. Однією з них є підхід С. Хак (S. Haack) [251], що залучає проблему обґрунтування знання і пропонує власну настанову фаундхерентизму (foundherentism).

Класична теорія пізнання і сучасна філософія науки розвивалися таким чином, що більшість проблем, піднятих у них, досі ускладнювали розуміння знання, його заснування або природу, обґрунтування, істинність тощо. Це дало привід переосмислювати перспективу постановки епістемологічних питань, тем і т. д. Серед багатьох альтернативних підходів, цікаву стратегію обґрунтування знання – фаундхерентизм – запропонувала С. Хак. Підхід С. Хак тяжіє до так званої «лінії Пірса». Тут епістемологічно пріоритетною є проблема обґрунтування, а не проблема істини, «істину» можна аналізувати в термінах обґрунтування. С. Хак критично перепитує неопрагматичний контекстуалізм і натуралізм, які могли б бути відслідковані, відповідно, у «лініях» Дж. Дьюї і У. Джеймса.

Традиційно, основні питання теорії пізнання (епістемології) – «що ми знаємо?» і «як ми (це) знаємо?». Відповідно цьому, основні епістемологічні теми – «природа і характер знання», «сприйняття» (перцепція) і скептицизм. Тим не

менше, проблема обґрунтування знання є наріжною в оперуванні з кожною з основних тем. Що потребує обґрунтування – знання чи переконання? Переконання має бути обґрунтованим аби претендувати на статус знання.

Цьому відповідає питання, що піднімає С. Хак, «Чому ми переконані (віримо) в тому (у те), у чому (у що) ми переконані (віримо)?». Відповідь на таке питання аналогічна відповіді на питання «що ми знаємо» і залучає причини. Якщо ж поставити питання «Як ми знаємо?», то відповідь буде залучати підстави. Отже, причина для переконання є аналогічною підставі для знання, тобто, підстави знання є причинами переконань. Підстава для віри аналогічна до причини для знань, або навпаки причини причини переконань (віри). До аналогічних висновків приходить П. Гоше (P. Goushet) у роботі «Фаундхерентизм і прагматизм переглянуті» (Foundherentism and Pragmatism Revised) [393, с. 66–76].

Обґрунтування надає підстави і забезпечує вірогідність переконання. Вірогідність забезпечує значущість (вагомість) переконання, аби його можна було розглядати як знання. Чому вірогідність важить (є значущою)? Ця значущість епістемологічна за своєю природою? Чи можна знання звести до вірогідності, володіння інформацією, або до інших ознак? Чи можна вести мову про *ступені* в стосунку до «вірогідності», на відміну від «знання»? Чим відрізняється «вірогідний» від «обґрунтований»?

Асерторичне (стверджувальне) речення, яке функціонує як «твердження», виражає гіпотезу, і формулюється як таке, що виключає сумнів. Гіпотеза є змістом переконання, вираженого в твердженні. Переконання є стосунком власного носія до змісту, вираженого твердженням. С. Хак розрізняє «стани-свідчення» (evidence-states) і «змісти-свідчення» (evidence-contents). «Стани-свідчення» є відчуттєвими станами, що ведуть (є причинами) до переконань. На відміну від «станів-свідчень», «змісти-свідчення» є пропозиційними репрезентаціями, що можуть бути обґрунтованими, або ні, тобто, саме їх можна оцінювати.

Стани-свідчення і змісти-свідчення є різними модусами пропозицій (переконань). Стан-свідчення є базовим переконанням, забезпечує епістемічну підставу (фундація), а зміст-свідчення має узгоджуватися (бути когерентним) з іншими доречними епістемічними переконаннями. В такий спосіб, фундаменталізм і когерентизм можна синтезувати і показати їх взаємодоповнювальний характер. На таких засадах, С. Хак формулює свою альтернативну стратегію обґрунтування – фаундхерентизм.

Знання є стосунком його носія до факту; знати означає, що факт приймається мною, я визнаю цей факт у такій якості. Ми знаємо безпосередньо відчуттєві дані, вони, а не зовнішній світ, доступні нам. Далі виображенням репрезентується знання, як вірогідна для носія проекція його даних відчуттів на зовнішній світ, що ним приймається. Вірогідна для мене проекція органами відчуття зовнішнього світу є сприйняттям (перцепцією). Для С. Хак стани-свідчення є вірогідними суб'єктивно, вони уможливлюють переконання, а змісти-свідчення уможливлюють пропозиційне знання. Пропозиційне знання не є безпосередньо вірогідним.

П. Гоше критично переглядає фаундхерентичну епістемологію С. Хак як прагматичний підхід. Для того, щоб уникнути дилеми між фундаменталізмом і когерентизмом, С. Хак розрізняє свідчення як стани і свідчення як змісти. Стани-свідчення каузально пов'язані із нашими переконаннями, вони не підлягають критиці як стани відчуттів. На відміну від них, змісти-свідчення є пропозиційними репрезентаціями, що є спростовними, можуть бути підтвердженими або розкритикованими. Проблема в підході С. Хак – перехід від станів-свідчень до змістів-свідчень, тобто від каузальної стадії пізнання до стадії оцінки. П. Гоше підтримує підхід С. Хак. Між фаундхерентизмом, фундаменталізмом і когерентизмом є систематичні відмінності. Фаундхерентизм засновує поведінковий характер істинності як критерій прагматичного обґрунтування на певних фактах про когнітивну структуру людських істот, що є типовим прагматичним кроком.

Теорія П. Гоше про автофундацію співвідноситься із фаундхерентизмом С. Хак.

Для згаданих авторів, є очевидним, що прагматизм виграє порівняно із, так званим, сцієнтизмом, а також із розрізненням на аналітичну і континентальну стратегії в сучасній філософії. А також, для деяких з них, є важливим наголосити, що прагматизм виграє порівняно із позитивізмом, феноменологією, логічним аналізом, натуралізованою епістемологією, деконструктивізмом. Разом з тим, прагматизм сьогодні не є сформованою, виокремленою школою, чи напрямом. Прагматизм – скоріше тенденція, що втілюється у різних варіантах. Тому кажемо «прагматичний поворот» сучасної філософії. Спроби класифікувати прагматизм є цікавими, проте залишаються неоднозначними.

Прагматичні мотиви в творах В. Квайна та Н. Гудмена пов'язані із інтерпретацією наукового знання і його логічним обґрунтуванням, а також тягнуть оновлене бачення метафізичних проблем. Н. Гудмен затверджує онтологічний релятивізм і методологічний номіналізм, тому і фізикалізм і феноменалізм виявляються однаково правомірними. Плюралістична версія про світ і його пізнання, увага до спеціального естетичного досвіду, уможлиблюють йому затвердити, що людський спільносвітний обрій містить всі способи опису того, що підлягає опису, може бути експлікованим. Версії про світ включають наукові теорії, живопис, літературні твори і т. д., однак всі версії передбачають стандарти і прийняті, практично перевірені категорії (способи конструювання досвіду світу).

Дискусія В. Квайна з Р. Карнапом про значення аналізу мови [338] мала значення для онтологічних зсувів в бік прагматизму, так само, як і вплив «концептуального прогматизму» Д. Льюїса і розвиток онтологічної семантики про можливі світи. Безпосередньо йшлося про метафізичні зв'язки концептів «можливості», «тотожності» та «індивідуальності». В. Квайн спростовує дихотомії аналітичне-синтетичне, апіорне-апостеріорне,

критикує принцип верифікації. Для нього переконання, їх система, що включає речення логіки і математики, – про досвід, їх можна підтвердити або заперечити тільки як систематичну сукупність. Тому філософія не є наведеною на виявлення «аналітичних» істин, що виражали б значення і форми думок про світ, все знання є синтетичним апостеріорним, і філософське, і математичне, і наукове, і повсякденне. В філософії застосовують більш загальні категорії, але прагнуть, як і у всіх інших науках, до істинного знання, зміст якого – про реальність і її складові. Наука є спробою встановити смисли про світ, виявити глибинні стосунки між феноменами, а філософія продовжує ці прагнення на більш загальному, узагальнюючому рівні, в її межах намагаються віднайти просту загальну схему, що стане підставою говорити про все, що існує.

Ясна наукова схема, згідно з В. Квайном, містить логічні форми і онтологічні припущення. Онтологічні припущення приписуються в системі знань логічними засобами. Онтологічних припущень не можна уникнути в жодній науці. Світ є фізичним, реальним, а значення, інтенціональні пропозиційні настанови всіх видів не є частиною реальності. Вони – припущення про структуру реальності, яку описують науково. Світ, як можливість, є описом станів справ, що залежить від оцінок і переваг автора даного опису. Вся система обґрунтовується прагматичним аналізом, який не виключає редукцію ментального до фізичного, натуралізм.

Д. Девідсон, і його «аномальний монізм», є менш радикальним в своїх поглядах прагматичного спрямування. Він підкреслює, що ментальне не можна звести до фізичного, адже закони про фізичні і психологічні події не носять ригористичний характер. Він вибудовує свою «онтологію подій», відмінну від «онтологічної відносності» В. Квайна. Події є базовими, їх можна піддавати радикальним інтерпераціям, в результаті семантичні значення постають пов'язаними з індивідуальними і соціальними структурами переконань, бажань і т. п. Разом з тим людина не володіє

власним мисленням, не може аналізувати свої сприйняття і реакції безпосередньо, а адже не вони є базовими, а події, в яких людина, завдяки мовленню і спілкуванню з іншими людьми, приймає участь.

Висновки до розділу IV

В даному розділі були різнобічно проаналізовані наріжні для практичної філософії положення, засади, як їх вбачає доцільним заявити і дослідити авторка; приклади можливості їх втілення і застосування на тлі критичного перегляду традиційних перспектив загальної методології деяких філософських дисциплін і аналізу проблем і їх межах, компаративно до власного розуміння філософії дії. Загальною ілюстрацією останнього виступили відповідний підрозділ, присвячений спадщині Л. Вітгенштайна, її еволюції і впливу на тематику сучасних філософських розробок, зокрема, на прагматичні тенденції.

Порівняння вихідних положень запропонованої сучасної філософії дії та активності із традиційно модерними філософськими дисциплінами, як вони отримують розвиток в ХХ ст. в рамках настанов «критики свідомості» та «критики мови» уможливило висновок про *взаємно компліментарний характер суцього та належного* в розумінні сучасної практичної філософії; можливість і потребу для людини, як дієвця, реалізовувати власну активність такими діями, які є сумірними між собою, з діями інших дієвців і з спільносвітом (як цілісним тлом для дій).

Перегляд опрацювань проблеми тотожності особистості виявився критикою їх вихідних *критеріальних* настанов (за якими вона виявляється ментальною і (чи) фізичною тривалістю), що у висновку обґрунтувало запропоноване розуміння тотожності особистості в термінах її *чинності* у *досвіді* кожного дієвця. Особистісна тотожність є вихідною умовою для вчинків дієвців. Дієвець здійснює власну спроможність до дій (здатність до

активності) як тотожний собі протягом всієї власної життєдіяльності, в цілісності своїх психофізичних ознак.

Послідовно проаналізовані ознаки усвідомлення, на тлі його порівняльного зіставлення із свідомістю, на основі критичного перегляду позицій Дж. Серля, П. Хакера, Д. Деннета. В результаті такі властивості, як: *«перебування при тямі»*, *цілісність* і *спрямованість*, обґрунтовані як суттєві, а розрізнення між центром і периферією усвідомлення, гештальт-структура досвіду усвідомлення, аспект обізнаності, настроїв і межові умови (відповідно класифікацій ознак усвідомлення Дж. Серлем) є механізмами реалізації спрямованості *усвідомлення* і, більш загально, *свідомості*.

Різнобічний аналіз доробку Л. Вітгенштайна і його значення в філософії ХХ ст. виявився висновком про його суттєву вагомість для сучасної практичної філософії, теперішнього предметно-методологічного переосмислення філософії дії та активності. Твори Л. Вітгенштайна хронологічно відповідають стадіальній структурі феномену «лінгвістичного повороту», започатковують наведені стадії і узгоджуються із запропонованою їх інтерпретацією. Порівняльний аналіз засадничих для творів Л. Вітгенштайна концептів, таких як значення, «стан справ», «сказане» і «показане», «мовна гра», «життєва форма», «родинна схожість», «слідування правилу», «приватна мова», метафор про «дверні завіси», «будівельні риштування» тощо, підтвердив цільність його творчості, недоречність чіткого виокремлення і протиставлення різних періодів в ній. Започаткований ним дискурс продовжує визначати вектори сучасних філософських досліджень, в т. ч. прагматичні.

Отже, в даному розділі були запропоновані і обґрунтовані наступні положення. Затверджена принципова відкритість дисциплінарного поля практичної філософії (філософії дії та активності) на тлі розгляду її програмних концептів. Наголошено на взаємно доповнювальному характері сущого та належного в розумінні сучасної практичної філософії. Порівняно вихідні положення сучасної філософії дії та активності із традиційно

модерними філософськими дисциплінами, як вони отримують розвиток в ХХ ст. в рамках настанов «критики свідомості» та «критики мови». Методологічно обґрунтоване розуміння «категорії» як концепту і способу конструювання досвіду. Розроблений концепт спільносвіту; заявлена можливість і потреба для людини, як дієвця, реалізовувати власну активність такими діями, як є сумірними між собою, діям інших дієвців і спільносвіту, до якого вони залучені. Запропоноване розуміння тотожності особистості в термінах її чинності у досвіді кожного дієвця. Послідовно проаналізовані ознаки свідомості, на тлі зіставлення останньої із усвідомленням. Концептуально розрізнені основні типи лінгвістичних одиниць, а потреба і можливість в усталеній їх типології – заперечена. Співставлені концепти «факт» та «подія». Переглянута і затверджена методологічна вагомість категорії «нормативність» для філософського аналізу дій. Запропонована стадіальна структура феномену «лінгвістичного попороту». Послідовно проаналізовані наріжні положення і концепти філософії Л. Вітгенштайна в ракурсі їх вагомості для сучасної практичної філософії (філософії дії та активності). Розрізнені лінії сучасного прагматизму.

РОЗДІЛ V. ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ЗАСОБАМИ ПРАКТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ ТРАДИЦІЙНИХ ФІЛОСОФСЬКИХ ДИСЦИПЛІН

Даний розділ присвячений утвердженню філософії дії та активності (практичної філософії) у сучасному розумінні стосовно провідних філософських дисциплін і вибраних філософських проблем та тем. Становлення цього напрямку триває із середини ХХ ст. у різних традиціях і дисциплінах сучасної філософії. У філософії дії на відміну від етики належність та існування усвідомлюються як взаємопов'язані модуси людської активності. Методологічним засобом аналізу став принцип перформаційності: аналізоване явище береться у власній здійсненості, чинності. Людина як дієвець є залученою у спільносвіт як тло для власної активності. Людина-дієвець конститує зсередини своєї активності саму себе, світ навколо у його фізичних, соціальних і нормативних модусах. Принципово відкидається суб'єкт-об'єктна дихотомія й похідні від неї протиставлення; так само запропоновано відмовитися від деяких традиційно філософських концептів, наприклад, від субстанційного концепту «значення» при аналізі мови як мовлення. Такий аналіз не став ефективним, а статус указаних філософських концептів залишається ускладненим і затьмарює філософський поступ. Цей крок відповідає зрушенню до мінімалізму, популярним у філософії сьогодення.

В такий спосіб, розглянемо і переосмислемо оригінальні підходи, проблеми і теми з метаонтології, епістемології, етики, соціально-філософських досліджень, моральної епістемології.

5.1. Онтологія та метаонтологія в аналітичній традиції

В даному підрозділі розглянемо становлення метаонтології і сучасні студії, що засвідчують про правомірність перегляду її проблематики з позицій практичної філософії. Суперечка між Р. Карнапом і В. Квайном в XX столітті задала вектор подальших розмислів, зокрема про можливість зіставлення «каркасів» аналізу таких категорій як буття і активність, що призвели до дисциплінарного оформлення метаонтології. Її методологічні неоднозначності розбираються задля актуалізації слушності перспективи практичної філософії.

Метаонтологія – порівняно новий напрям в сучасній аналітичній традиції філософії. Його засновник, П. ван Інвагена (P. van Inwagen) [265; 266], заперечує в своїх програмних тезах можливість суміщення *буття* і *активності*. З цим важко погодитися, що ілюструється нами неформальним аналізом його тез і прикладами з інших метаонтологічних дискусій. В ракурсі практичної філософії онтологія і метаонтологія отримують плідну інтерпретацію, постає очевидним перетин проблематики цих дисциплін з епістемологією.

5.1.1. Формування метаонтології

Дискусії з метаонтології є наріжними в сучасній аналітичній філософії. Ця дисципліна постала внаслідок різноманітних обговорень між класичними авторами цієї традиції щодо усвідомлення підстав власних розробок. Самі ці гуманітарні студії є актуальними стосовно можливостей закладення нових філософських обріїв досліджень.

У даній розвідці наш інтерес направлений на огляд передумов виникнення сучасної метаонтології і сучасних розробок в її межах, задля

перегляду можливостей розробки методологічного каркасу для перепитування, відповідей і розмислів про питання «Що є (існує)?» із практичної перспективи його здійсненності. Оскільки нам бачиться виправданою настанова практичної філософії (філософії дії), у тому числі і для плідних студій з онтології та метаонтології.

Характеристики «буття», «існування» передбачають реальну, істинну, завершено глибоку, об'єктивну сутність. Наведені характеристики приймаються, заперечуються, уточнюються різними філософами. Швейцарський філософ Ж. Беновські (J. Benovsky) [192] переглядає різні «табори» філософів на подібній основі. Він підкреслює, що реалісти, з одного боку, наполягають на тому, що метафізичні запити є субстанційними і, з іншого, що метафізичні питання можуть мати об'єктивні відповіді.

У різних типах антиреалізму захищають протилежний погляд – що метафізичні питання не мають об'єктивних відповідей; їхню тематику можна переформулювати по-різному на основі різних методологічних каркасів і давати, відповідно, різні відповіді. Визначити «найліпший» (найбільш коректний, слушний, плідний тощо) каркас неможливо. На противагу цьому, «емпірицисти» помірковано прагнуть утримати проміжну позицію: деякі метафізичні питання мають власні об'єктивні відповіді, проте часто ми не здатні їх встановити. Помірковані антиреалісти наполягають на тому, що більшість розбіжностей стосовно метафізичних тем є просто наслідком альтернативного використання мови. Конкурентні сторони тільки видаються такими, що ведуть мову про різне, фактично їхні твердження збігаються за змістом, а формулюються по-різному, із застосуванням різних методологій, різних засобів, «альтернативних» мов. Обрати серед різних таборів важко, можна заплутатися в мотивах. Автор звертає увагу на те, що ситуація була би більш прозорою, якби зважали на таке: метафізика (онтологія) не лише про те, *що є*, а залучає й те, *як де що* (об'єкти) існує. З цим варто погодитися, більш того взаємне доповнення вихідних запитів «що?» і «як (в який спосіб,

яким чином, завдяки чому)?» відповідає розглянутим настановам практичної філософії (філософії дії та активності).

Інколи буття (існування) пов'язують із такими термінами, як об'єктивний, об'єкт тощо. Згідно з поглядами деяких учених об'єктивність буття варто розглядати в термінах залучення в її конституювання. Згадаємо класичного філософа аналітичної традиції Т. Нейгеля (T. Nagel) [313]. Він переосмислював об'єктивність як реальність, у суттєвий спосіб конституювану цінностями і звичаєвістю, адже світ, *те, що існує*, розкривається нам у повсякденному життєвому досвіді. Фізичний світ як предмет фізичної об'єктивності розкривається у тривалих емпіричних дослідженнях. Ментальна об'єктивність стосується інтерсуб'єктивного опису ментальних переживань. Власний зміст об'єктивності розуміється як комбінація фізичної і ментальної об'єктивності завдяки розпізнаванню «... принаймні частково, суб'єктивного характеру переживань у формі, зрозумілій іншим істотам, неспроможним мати ті переживання» [313, с. 149].

Бачення Т. Нейгеля не суперечить, а доповнює натуралістичний підхід, прихильником якого є, наприклад, М. Тимонс (M. Timmons), за яким, «будь-що, включаючи будь-які окремі події, факти, властивості тощо, є частиною природного фізичного світу, який досліджує наука» [396, с. 270]. Подібно й етичний підхід, наприклад міркування Дж. Мура щодо етичних суджень [115], не заперечується, а доповнюється ним. Дієвці (суб'єкти) мають справу не тільки з фізичними феноменами, щодо останніх дієвці залучаються в них своїми діями, як актуальними, так і потенційними; дій стосуються етичні судження, а також міркування про взаємодію з фізичним світом та іншими дієвцями.

Іще в 70-х рр. XX ст. погляди Т. Нейгеля зазнали критики. Наприклад, Дж. Л. Макі (J. L. Mackie) [296; 297] указав на два небажані наслідки прийняття наявності (існування) моральних властивостей у світі. По-перше, це передбачає визнання наявності «властивостей чи стосунків дуже дивного

гатунку, у край відмінних від будь-чого іншого з універсаму» [297, с. 38]. Це може зумовити онтологію суцільно іншу порівняно з натуралістичною метафізикою. По-друге, епістемологічно потрібно буде дозволити «... певну особливу [епістемологічну] здатність моральної перцепції чи інтуїції, у край відмінну від повсякденних способів розпізнавання будь-чого іншого» [297, с. 38]. Аргументи Дж. Л. Макі не руйнують, а проблематизують позицію Т. Нейгеля, викривають перспективи наступних розробок. Дослідження останніх декад, сама метаонтологія, і наприклад моральна епістемологія, засвідчують це.

М. Стоукс (M. Stokes) у 2005 р. під керівництвом П. ван Івангена, одного з тих, хто засновує у 80-х рр. XX ст. метаонтологічний напрям розробок, захистив дисертацію з метаонтології [384], в якій багато досліджень присвятив спадщині В. Квайна. Він наголошує, що первинним онтологічним завданням є розрізнення «того, що є повністю реальним» і «того, що тільки видається реальним». Автор застерігає від застосування терміну «об'єктивність» і похідних від нього, із чим можна повністю погодитися, навіть більше, він закликає відмовитися й від уживання терміну «суб'єктивність» і його похідних, а саме, у край негативно ставиться до суб'єкт-об'єктного протиставлення (що повністю підтримується нами).

М. Стоукс наголошує, що можна говорити про метаонтологію В. Квайна. Для В. Квайна, згідно зі змістом його листа до Р. Карнапа (листування двох геніальних філософів є унікальним джерелом, що знайомить із непростими історичними обставинами їхніх життя і творчості та дає можливість своєрідно розставити акценти в їхніх доктринах і трансформаціях цих доктрин) від 23 жовтня 1945 р. [338, с. 388–389] питання «що є (існує)?» завжди порушується з позиції певної мови й апелює до онтології (діапазону значень змінних) цієї мови. Це питання одночасно апріорне (про саму мову) та емпіричне (про світ). Онтологія об'єкт-мови виявляється дуальною, залучає інтенсiональні й екстенсiональні значення

змінних. В. Квайн прагнув уникати альтернативних онтологій стосовно об'єкт-мови і досліджувати значення її змінних як прості інтенсיוнали (змісти значень), а не як екстенсיוнали (обсяги значень) і не як суміщення інтенсיוналів та екстенсיוналів. Водночас він визнавав дивність інтенсיוнальної мови. Те, що «кожна сутність логічно еквівалентна собі» передбачає, що кожне значення змінної є властивістю, а не класом, пропозицією, а не оцінкою на істинність, індивідуальним концептом, а не конкретним індивідом чи окремою річчю.

Отже, згідно з інтерпретацією М. Стоукса метаонтологію В. Квайна можна застосовувати в дискусіях про існування універсалій, а саме, в аргументах на користь існування абстрактних об'єктів. Щодо останніх наявні різноманітні позиції. Наприклад, Б. Хейл (B. Hale) і К. Райт (C. Wright) твердять, що «світ, в якому спрацьовує абстракція, є світом наявних стосунків еквівалентності з непорожніми полями» [252, с. 20].

Дж. Боуверс (J. Bowers) у роботі «Платонізм, пріоритетність і онтологія» [197] порушує метафізичні питання в термінах субстанції, а не абстрактностей (універсалій), і розрізняє дві онтологічні дослідницькі програми: програму пріоритетності (priority program) і програму існування (existence program). Він підтримує при цьому підхід Дж. Шафера [355]. Зазначені дві програми різняться на основі різних трактувань питань про існування: «теоретики пріоритетності займають довільну позицію, фокусують дослідження на первинних субстанціях, у той час, коли теоретики існування приймають обмежувальну позицію, фокусують дослідження на тому, що існує» [355, с. 23]. Другій із зазначених програм відповідає, згідно з Дж. Боуверсом, метаонтологія В. Квайна [339] із центральним питанням: «що і як існує?» («what is there and how it is there?»).

Д. Чалмерсу [206] властиве інше розуміння, він наполягає на тому, що «світ є зрозумілим у тому смислі, що всі істини можна пізнати на основі певного обмеженого запасу істин» [206, с. 78]. Він переглядає

метаонтологічні позиції: «Онтологічний антиреалізм часто окреслюють згідно з Р. Карнапом..., який вважав, що наявні різноманітні онтологічні структури, які підтримують різноманітні типи наявних сутностей, причому, хоча деякі структури можуть бути більш корисними для певних цілей, не існує структури правильної як такої». Отже, метаонтологічний поворот уможливив «пере відкриття» деяких традиційних підходів, що передували В. Квайну, як онтологічних, зокрема – підхід Р. Карнапа [204, с. 2].

Д. Чалмерс вказує, що ідея Р. Карнапа про структури є неоднозначною, її можна не прийняти і навіть заперечити. Він відстоює онтологічний реалізм та апелює при цьому до В. Квайна, адже ми можемо визначити, що існує завдяки баченню, які сутності підтверджуються нашою найкращою науковою теорією світу. При цьому він зазначає, що останніми роками онтологічні дослідження передбачають більш строгий, аніж будь-коли, реалізм.

Далі, і на це вказує М. Стоукс, важливим розрізненням для метаонтології В. Квайна є розрізнення між кроком онтологічного зобов'язання (ontological commitment step) і кроком онтологічної специфікації (ontological specification step). Перший крок (крок онтологічного зобов'язання) є власне квайновим і полягає в тому, що дієвець визначає, які речі будь-якого типу передбачаються, аби певні його переконання (beliefs) були істинними. Крок онтологічної специфікації полягає в намаганні визначити природу речей, до яких дієвець себе зобов'язує попереднім кроком. Отже, перший крок стосується того, які об'єкти існують, другий – того, як вони існують.

С. Соамс (S. Soames) [374] наголошує, що для зобов'язання, не достатньо застосування імені і, навіть, змістовного терміну. Зобов'язання є дією з реферування (відсилання), отже, має існувати сутність, що й буде значенням (змістом) вислову. Така теоретична позиція є субстанційною, її навряд чи прийняв би В. Квайн, а для С. Соамса «слова мають значення, тільки якщо існують сутності, які вони означають» [374, с. 3]. Коли кажуть «існує можливість, що S», мовець зобов'язує себе визнавати існування такої

можливості. «Обґрунтування його онтологічної індиферентності полягає в тому, що правильна регламентація припущення не передбачає розрахунок можливостей, а є простим визнанням, що *може бути істинним, що S*» [374, с. 4]. Такий вид філософськи вмотивованої регламентації є гнучким й у випадку теорії В. Квайна забезпечує «єдиний можливий шлях зобов'язати себе визнати існування *X* завдяки затвердженню того, врегулюванням правильної регламентації чого є, або ж що зумовлює, екзистенційно прораховане твердження, що існує *Y*» [374, с. 4]. Зазначена гнучкість ілюструє потенційну проблематичність онтологічних зобов'язань і стає для В. Квайна приводом припустити, що речі можуть виявитися іншими. Тому вибір теорії не є когнітивним за своєю природою [341, с. 20], а є прагматичним, здійснюється на практичних засадах.

С. Соамс зазначає, що для Р. Карнапа і феноменалістів відмінні теорії є сумісними; їх зміст ґрунтується на однаковому досвіді, який забезпечує спостерігачів подібними твердженнями про світ: «Оскільки за суттю справи вони не відрізняються, вибір серед них має робитися повністю на практичних засадах» [374, с. 21]. У такий спосіб С. Соамс доходить висновку про аналогію між підходами В. Квайна і Р. Карнапа, адже в кожному з них залучаються практичні засади. Водночас позиція В. Квайна видається йому більш прозорою стосовно такого: «(i) – що феноменалістська теорія сповіщає нам істину, повну істину і нічого окрім істини про природу; (ii) – що елементи, про які в ній повідомляється, є «всім, що нас дійсно цікавить у загальному і цілому»; (iii) – що, оскільки фізична теорія не додає нічого нового про світ, *єдиною* підставою надати їй перевагу перед феноменалістською теорією є те, що її засобами ці передбачення про чуттєвий досвід робляться у більш простий і прийнятний спосіб» [374, с. 23].

Е. Маті (E. Matti) з університету Уппсали (Фінляндія) бачить у роботі «Метаонтологія Карнапа» [300] онтологічну позицію Р. Карнапа не стільки антиреалістською, скільки скептичною і дефляційною. Він позитивно

ставиться до розрізнення інтерналістських і екстерналістських питань, а також до поняття «структура». Інтерналістські структурні питання не є проблематичними, на відміну від екстерналістських у стосунку до структури питань. Останні є проблематичними і мають бути спростовані, якщо їх природа прагматична. «Відмінність між інтерналістськими і прагматичними екстерналістськими питаннями зводиться до відмінності між питаннями, порушеними при застосуванні конкретної мови і питаннями про те, яку мову застосовувати» [300, с. 5]. Питання про існування є осмисленими, можуть порушуватися, отримувати відповіді різними мовами. Онтологічні питання порушуються як екстерналістські і не мають трактуватися як фактичні. Автор наводить ілюстративний приклад: «Припустимо, що вираз *один із нас розмовляє мовою, в якій «існують числа»* є істинним, а *інший із нас розмовляє мовою, в якій «існують числа»* виявляється хибним. Припустимо, начебто ми встановили, що це так. Однак тоді, я продовжую говорити «*Ок, «існують числа»* виявляється істинним у моїй мові і хибним у вашій. Проте *незалежно від мови, «чи існують числа?»*» Це було б плутаниною. Що може означати передбачене припущення такого *подальшого* питання?» [300, с. 5].

Автор проводить аналогію між структурами і світоглядами. Структури є не просто лінгвістичними фрагментами; каркаси, структури створюють перспективи мови. «З релятивістського погляду, відносність структури не є тривіальною залежністю значення від мови; речення, в яких зацікавлені онтологи, залежні від структури в радикальнішому сенсі: *пропозиції*, які виражають ці речення не є істинними чи хибними абсолютно, а тільки стосовно структур» [300, с. 6]. Інтерналістське питання порушується всередині структури. Екстерналістське питання є перепитуванням про саму структуру.

Концепт лінгвістичних структур (а раніше – структур сутностей [205]) був запропонований іще Р. Карнапом як загальне тло, засіб мовлення [205]. Конструювання лінгвістичної структури, системи способів говоріння,

джерела правил потрібне задля можливості висловлювання, зокрема про різні типи сутностей. Новий тип сутностей потребує оновлення структури. Структура забезпечує мовленнєву виразність завдяки засобам для говоріння певною мовою про певні сутності.

Е. Маті згадує погляд провідного американського онтолога Т. Сайдера (T. Sider), за яким те, що існує, залежить від людської активності [367, с. 157]. Цей погляд був би істинним для релятивістської інтерпретації Р. Карнапа і хибним у разі інтерпретації з позиції мовного плюралізму. Е. Маті наполягає, що підхід Р. Карнапа – скоріше можна кваліфікувати як мовний плюралізм, аніж релятивізм [205, с. 9]. Отже, позиції й оцінки виявляються більш неоднозначними, аніж можна було б сподіватися.

Відповідно, для мовного плюралізму є актуальним відрізнити процеси вживання різних мов від обстоювання різних переконань. Для Е. Маті природно те, що навіть таке розрізнення є протилежним поглядам В. Квайна, який категорично відмовлявся від розрізнення аналітичного та синтетичного [300]. Е. Маті припускає дві інтерпретації (мовний плюралізм і релятивізм) підходу Р. Карнапа, для якого суттєвими є відносність структур і екстерналістсько-інтерналістське розрізнення, відповідно. Хоча у Е. Маті мовний плюралізм видається більш слушною інтерпретацією Р. Карнапа, він бере її під сумнів, оскільки деякі ознаки теорії Р. Карнапа виявляються неадекватними жодній із двох наведених інтерпретацій.

Через це Е. Маті вдається до двох інших, можливо менш проблематичних інтерпретацій Р. Карнапа, – аналітичного платонізму й креаціонізму. Кожну з них можна приписати Р. Карнапу з певними обмеженнями. Більше того, жодна з чотирьох інтерпретацій (мовний плюралізм, релятивізм, аналітичний платонізм, креаціонізм) не прояснює достатнім чином онтологічну дискусію між В. Квайном і Р. Карнапом. Щодо В. Квайна загально розповсюдженим є розуміння його позиції з урахуванням а) центральної ролі екзистенційного розрахунку, що накладає онтологічне

зобов'язання; б) радикального заперечення дихотомії між аналітичним і синтетичним. В. Квайн заперечує те, що онтологічні твердження інколи виступають аналітичними істинами.

Інший цікавий розгляд диспуту між В. Квайном і Р. Карнапом пропонує М. Алспектор-Келі (M. Alspector-Kelly) [167]. Він вважає, що Р. Карнап прагнув уникати зобов'язання визнавати абстрактні сутності, проте не відмовлявся від їх квантифікації і їх мовної демонстрації в поширеному вживанні. «В. Квайн вважав, що апеляція Р. Карнапа до розрізнення аналітичне / синтетичне – задля уникнення навантаження онтологічного зобов'язання, і є маневром, якому Квайн (зайве про це казати) менш ніж симпатизував» [167, с. 93]. Автор уточнює, що Р. Карнап, на відміну від того, як розумів його підхід В. Квайн, скоріше заперечував синтетичне апріорі, ніж підтверджував аналітичне апріорі. Проте заперечення синтетичного апріорі, виключення цього типу з онтології (першої філософії) і є тим, на чому В. Квайн природно наполягав. Тому «погляди Квайна і Карнапа є більш наближеними, ніж Квайн коли-небудь підозрював» [167, с. 94].

У міркуваннях про існування, як уже зазначалося, Р. Карнап розрізняв інтерналістські й екстерналістські питання щодо лінгвістичної структури. «Лінгвістичні структури вводять лінгвістичні ресурси, потрібні для дискурсу про певні типи сутностей, такі як числа, матеріальні об'єкти, властивості й події» [167, с. 95]. Тому М. Алспектор-Келі стверджує, що Р. Карнап, так само як і В. Квайн, були зацікавлені в одному: «Аби партикулярний клас виразів був відкритим для підстановки змінних, які можна обмежувати кванторами» [167, с. 95]. Карнапівські структури не суперечать такому завданню, а впорядковують можливі твердження. «Бути вправним зі структурою подій означає, наприклад, не тільки бути у змозі формувати речення, що стосуються подій, а й уміти вбачати їхню очевидність» [167, с. 95]. Інтерналістські структурні питання можуть бути про існування, і відповіді на них унормовуються релевантною структурою. Проте, «заведено вважати, що

Карнап намагався розвінчати онтологічне зобов'язання, для цього він приймав розрізнення між прагматичними екстерналістськими і епістемічними інтерналістськими питаннями, а Квайн показав непридатність цього розрізнення» [167, с. 97].

Р. Карнап не постулював існування абстрактних сутностей, ніколи не визнавав себе платоніком, а квантифікував абстрактні сутності. Він не прагнув уникати квантифікації. Натомість «Карнап вважав, як його розумів Квайн, що діапазон критеріїв онтологічного зобов'язання обмежений лише тими твердженнями, що включають неуніверсальні слова, оскільки ті, що включають універсальні слова є або аналітичними (як інтерналістські твердження), або прагматичними (як екстерналістські твердження)» [167, с. 99]. Для Р. Карнапа відповіді на онтологічні питання про існування є синтетичними. А їх порушення з онтологічної позиції, може стосуватися так само і фактичних структур (каркасів дослідження). «І Карнап продовжував зневажливо ставитися до таких питань, навіть коли вважав, що відповіді на відповідні інтерналістські питання є синтетичними» [167, с. 107].

Для Р. Карнапа розрізнення «аналітичне-синтетичне» є незалежним від розрізнення інтерналістське-екстерналістське, і від того, що він зрікався екстерналістських питань. В. Квайн, вочевидь, розумів незгоду щодо онтології з Р. Карнапом, як незгоду щодо прийнятності розрізнення «аналітичне-синтетичне». І тут, як наголошує М. Алспектор-Келі, В. Квайн помилявся. Так, Р. Карнап приймав аналітичне апріорі, а В. Квайн – заперечував, разом із тим Р. Карнап заперечував синтетичне апріорі, із чим погоджувався В. Квайн. «Позиція Карнапа полягала у ствердженні того, що екстерналістські питання є непослідовними і що єдиними відповідями на питання існування є інтерналістські відповіді» [167, с. 108]. Для В. Квайна вибір каркасу – епістемічне завдання, суттєво важливе для еволюції (розвитку) системи переконань. Для Р. Карнапа вибір каркасу – прагматичне завдання, оскільки він захищав свободу науки, і перевагами такого його вибору мали

стати відмежування від впливу метафізичних упереджень. «Можливо точніше говорити на захист обох про те, що розрізнення прагматичне/епістемічне не придатне до застосування щодо підстав, які визначають вибір каркасу, оскільки таке застосування передбачало б законність онтологічного проекту, як першої філософії, який кожен із них заперечує» [167, с. 111]. Вибір каркасу дослідження здійснюється на практичних засадах, але каркас потрібен і для мовлення на онтологічні теми. Отже, кінцева теза М. Алспектора-Келлі – можливість онтології є практичною.

Схожі з цією й ідеї С. Соамса (про релевантність практичних засад і для В. Квайна, і для Р. Карнапа), розгляд Ж. Бенівські «того, що є» в термінах «того, якими є об'єкти». Очевидно, що в метаонтологічних розробках різних напрямів, можна зустріти погляди про слушну можливість аналізувати буття в термінах активності, у широкому розумінні. Це підтверджує те, що онтологія, у розумінні сучасної аналітичної філософії, може входити у предметне поле практичної філософії і розвиватися її засобами.

Також варто звернути увагу, що попри згасання інтересу до філософії мови, заперечення «лінгвістичного повороту» деяким із сучасних філософів, дискурс про метаонтологію та онтологію сучасної аналітичної філософії формується саме із наріжним врахуванням філософських досліджень про мову, врахуванням того, що мова накладає вагомі рамки, уможливорює і спрямовує даний дискурс. Хоча останнє і не визнається в експліцитний спосіб сучасними провідними філософами, наведений і проаналізований матеріал засвідчує про вагомую роль мовних засобів, здійснення яких уможливорює онтологічний і метаонтологічний дискурс. Разом з тим, метаонтологія, на відміну від метаетики (яка – про мову, якою здійснюються етичні дослідження), поява якої зусиллями Дж. Мура принаймні імпліцитно на 40 років (а експліцитно – на 60 років) випереджає появу метаонтології, не визнається як така, що є про мову, якою здійснюються онтологічні

дослідження. Розглянемо її специфіку в стосунку до онтології, і спробуємо, все ж провести аналогії з метаетикою.

5.1.2. Критичний перегляд метаонтологічних засновків

П. ван Інвагена

Отже, «першою» філософією традиційно вважають онтологію чи то метафізику. У цій «першій», традиційно теоретичній, філософській дисципліні йдеться про буття – найуніверсальнішу філософську категорію, присвячену охопити своїм змістом межову абсолютність усього, що є, що існує. Розмежування між онтологією і метафізикою видається умовним, проте інколи, за спеціальних інтерпретацій, обсяги їхніх царин не збігаються, вони не постають синонімами і їх відмінностями не можна зневажити. Такі контексти залучають тонку межу розрізнення між буттям і сущим. Сущє як категорія, що є предметом метафізики, включає *все, що існує*, тоді як буття – *все, що є*, адже не *все, що є* – доступне нам у своєму існуванні аби бути розпізнаним. Окрім цього, *існування*, у розповсюджених інтерпретаціях, завдяки онтологічним розвідкам М. Гайдегера і після них, є доступним нам за своєю суттю, а сутність того, що існує – сфера онтичних досліджень. Отже, у розрізненні онтології й метафізики варто брати до уваги й онтику. Тоді онтологія – філософська дисципліна про буття (Being), метафізика – про сущє (Existence), онтика – про сутність (Essence або Entity).

Проте в нашій розвідці ми не вдаватимемося до зазначених розрізень. Метафізика й онтологія і, відповідно, буття і сущє виступатимуть синонімами². Наше завдання – зіставити буття (сущє) й активність. Часто ці категорії інтерпретувалися як такі, що взаємно виключають власне зіставлення в зазначеній парі. Подамо неформальний аргумент про їхню сумісність на основі критичного перегляду тез П. ван Інвагена (P. Van Inwagen) – провідного філософа аналітичної філософії. Його розробки з онтології [55; 265; 266] із другої половини XX ст. і дотепер уже стали

² Це відповідає і тому, що зазвичай в аналітичній традиції ці пари термінів вживаються зазвичай синонімічно.

класичними, він заснував «Метаонтологію» як окрему філософську дисципліну. В онтології аналізують буття, в метаонтології аналізують те, як можна аналізувати буття.

Такий поділ є природним для аналітичної традиції. Іще на початку ХХ ст., як ми щойно згадували, Дж. Е. Мур [115] запропонував розрізнати етику (філософську дисципліну про належне) та метаетику (дослідження мови, якою описують належне). Велика часова відстань між появою метаетики та метаонтології не є випадковою. По-перше, метафізику традиційно заперечували в першій половині ХХ ст. ті, кого вважають засновниками аналітичної філософії (зокрема, Б. Рассел, Дж. Е. Мур, Л. Вітгенштайн, представники Віденського кола неопозитивізму тощо). По-друге, увага до мови філософії, так званий «лінгвістичний поворот» [391], були наріжними тенденціями аналітичної філософії в першій половині ХХ ст. У другій половині ХХ ст. ситуація змінюється, усвідомлюється наявність метафізики в тих підходах наведених вище авторів, які її заперечували; розвиток філософії свідомості, когнітивних наук, досліджень про штучний інтелект тощо послаблює провідний статус філософії мови. Тепер рівень «мета-» не означає дослідження мови. Тобто, метаонтологія, в якій аналізують те, як можна аналізувати буття, не стільки про мову, якою описують буття, а про принципову методологічну можливість аналізу буття, зокрема мовними засобами.

Метаонтологія народилася на ґрунті переосмислення дискусій між такими «стовпами» аналітичної філософії, як В. Квайн, Р. Карнап та ін. Далі спробуємо застосувати результати нашого аналізу до деяких ідей таких сучасних дослідників, як С. Шелленберг (S. Schellenberg) [356] і Е. Барнс [190], що свідчитиме про можливість плідного перетинання розробок з онтології й епістемології в ракурсі загальної перспективи практичної філософії (філософії дії) як окремого сучасного філософського підходу.

П. ван Інваген пропонує декілька тез, що вже стали класичними для онтології та метаонтології сьогодення: «Буття не є активністю» [266];

« «Існують об'єкти», стосовно яких є істинним те, що таких об'єктів немає» та «Деякі об'єкти не тотожні собі» є логічно еквівалентними» [265].

Чим є буття, *що* означає те, що дещо є, існує? Займенником «Чим?», а не «Що?» українською мовою в першій частині наведеного питання, засвідчується спорідненість «Що?» і «Як?». «Що?» можна трактувати засобами «Як?», адже те, що існує, існує в певний спосіб, певним чином. Питання з «Як?» і з «Що?» про існування взаємно доповнюють одне інше. «Що існує?» залучає «Як це існує?». Існувати означає бути, перебувати у процесі конституювання, навіть появи, створення. Бути, існувати не є одвічною даністю, а є тривалим процесом. Ми звикли до існування чогось як певної завершеної даності, факту – у випадку науки, звичного стану справ на рівні повсякдення. Подібна даність у завершеному стані є штучною, навіть абстрактною, адже йдеться про те, що дещо є, існує так, як є прийнятим за звичкою це вважати (без експліцитної, а часто і навіть імпліцитної можливості критичного переосмислення статусу й суті існування), однаково прийнятною для комфортних стосунків, оперувань і взаємодій у практичних і теоретичних сферах спільносвіту. Таке покладання на прийнятність не є хибним кроком, натомість – поширеним, звичним, зрозумілим і ефективним. Якщо ж перепитати з філософської позиції про умови можливості буття, то відкривається перспектива зрозуміти буття як концептуально пов'язане з активністю.

Підґрунтям для цієї перспективи стануть сучасні трансформації філософської методології: лінгвістичний, прагматичний, концептуальний повороти, увага до непротиставлення, а до взаємного доповнення практичних і теоретичних підстав у філософських дослідженнях. Про те, що онтологія може увійти і входить у предметне поле практичної філософії, писали А. М. Лой [120, с. 22–62], А. О. Баумейстер [15] та ін.

Із позицій практичної філософії при аналізі *того, що є, існує* потрібно враховувати і покладатися на *його* здійсненність, реалізацію. Тому йдеться не тільки про «Що є (існує)?» («What there is?»), а і про те «Як (в який спосіб) є

те, що існує?» («How it is there?»). Наведені питання можна розглядати радше в термінах практики, аніж із погляду непорушних одвічних основ. Активність конститує буття; те, що залучається в нашу активність (дієвці, зовнішні речі, регулятивні (нормативні) чинники), не є даним, а засновується, принаймні актуалізується, якщо не конститується, чи навіть твориться, на основі наших намірів до активності, дій. Отже, *те, що є*, не наявне заздалегідь, а актуалізується нашою активністю. Ми набуваємо знання про *те, що є*, і яким воно є, ізсередини власної активності, власних дій. Подібне знання не виключно пропозиційне *знання про «що»*, у класичному епістемологічному розумінні, а імпліцитно містить *знання про «як»* і *знання-знайомство*, у термінах Б. Рассела у відомій роботі «Знання як знайомство і знання як опис» (Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description) [352, с. 21–18]. Ці три рівні знання є нерозривними: *те, що є*, існує (цьому відповідає питання «Що?»), з'являється (стає доступним у досвіді) і з ним мають справу (залучають до активності, дії, чому відповідає питання «Як?»), і все це відбувається одночасно. *Те, що є* (існує) є демонстративним, перформаційним завдяки людській активності.

Повернемося до тез П. ван Інвагена. Неформальна інтерпретація наведених його тез дозволяє таку аргументацію. Першу тезу «Буття не є активністю» можна зрозуміти, згідно з другою частиною еквіваленції з другої тези – «Деякі об'єкти не тотожні собі», як «Буття не тотожне активності». Аналогічно, «Існувати (бути) не тотожне здійснюватись в активності», «*Те, що є*» не тотожне «Тому, що конститується (з'являється) в активності». Тоді речі, які існують, не тотожні речам, що постають завдяки активності; *«те, що є»*, не є *«тим, що з'являється»* (конститується, постає в активності, здійснюється)». Навіть більше, згідно з першою частиною еквівалентності, із другої тези П. ван Інвагена – «Існують об'єкти, стосовно яких є істинним, що таких об'єктів немає», *існувати* (бути об'єктом існування) виключає бути об'єктом активності; *бути* (існувати) виключає з'являтися. Отже, *те, що*

з'являється (конституюється) через свою незавершеність не існує. Із цим важко погодитися.

Отже, обидва способи прочитання тези «Буття не є активністю» виявляються сумнівними. І буття, й активність є процесами; *бути* є бути конституйованим в активності; конституюватися в активності, *з'являтися* – тотожне бути, існувати. Буття відсилає до себе, буття засвідчується завдяки нашій активності, отже, «Буття є активністю». Це може видатися парадоксальним у термінах «парадоксу самоопису Грелінга» (цей парадокс про те, що саме себе описує; наприклад, слово «українське» є українським, а слово «нове» не є новим; указаний парадокс є спеціальним випадком парадоксу про те, що ціле не може містити саме себе своєю частиною). В. Квайн [341] указував стосовно аналізу буття на аналогію з тим, що «Те, що не позначає саме себе (буття), указує на себе». Залишимо останнє як метафоричну ілюстрацію «Буття є активністю».

Звернімося до наявних позицій у сучасній філософії, для яких актуальна і може бути прийнятною остання теза (яку ми підтримуємо і відстоюємо), що є радикально протилежною, заперечує першу тезу П. ван Інвагена.

Наприклад, британська дослідниця Дж. Д'Оро (G. D'Oro) [223] залучає «активність» в інтерпретацію існування (буття). Це питання є одним із центральних у дискусіях сьогодення, на що вказує американська дослідниця А. Томасон (A. Thomasson), зазначаючи, що хоча метафізичні проблеми на перший погляд видаються різноманітними, більшість із них можна включити в одну із трьох категоріальних груп: питання про існування, питання про стосунки (реляційні питання) і питання про модальності [395]). Водночас і бачення А. Томасон залишається дискусійним. Наприклад інший американський філософ Дж. Шафер (J. Schaffer) [355] критично переосмислює її підхід [394] і вказує на те, що А. Томасон має не лише припустити змістовність усіх питань про існування, а і зважити на інші питання онтології, як глибокі та субстанційні, наприклад питання про фундаментальність.

При аналізі існування (буття) можна метаонтологічно розробляти питання про сутність: що означає існувати (бути)? Ми відстоюємо плідну розробку методологічного каркасу задля відповіді на це питання, залучаючи «активність»: те, що існує (є) з'являється – постає, конститується активністю.

Згадана робота Дж. Д'Оро відсилає до протистояння у філософії дії між каузалистами і антикаузалистами. Їх незгода – про прийняття або ж заперечення «це є дією». Авторка підтримує такий погляд: усе, що є (існує), є подією. Відповідно до позиції каузалізму всі події можна пояснити каузально; дії також є подіями, які варто пояснювати в термінах причин і наслідків. Дії є подіями з певною каузальною (скоріше інтерналістською, оскільки залучає мозкові мисленнєві процеси, аніж екстерналістською) історією. На противагу казуалізму, згідно з антикаузалізмом, пояснення дій має відбуватися каузально не в термінах причин і наслідків, а в термінах раціонального розуміння виражених думок, або ж навіть забезпечуватися практичною аргументацією, скоріше в герменевтичному, аніж у причинно-наслідковому сенсі.

Для каузалистів дія є типом події. Для антикаузалистів дія є логічно і концептуально незалежною від концепту події. Перетин дій і подій не може бути частковим, він – повний, усі дії є подіями. Авторка намагається уникати протистояння між каузалистами й антикаузалистами, вибудовує проміжну позицію. Вона наполягає на тому, що всі події варто пояснювати й описувати в термінах дій; тоді суцільна реальність може бути представлена раціонально, а не каузально. Ми не вдаватимемося до подальшого аналізу з метою підтримати чи заперечити висновок Дж. Д'Оро. Її позиція цінна нам як приклад інтерпретації буття, як категорії, що не суперечить активності: те, що існує, є подією і може аналізуватися в термінах активності (дій).

Онтологія є вченням про *те, що існує у світі*. Метаонтологія є вченням про *те, як аналізувати те, що існує у світі*. Епістемологія є вченням про *те, як ми можемо знати те, що існує у світі*. Метаонтологія й епістемологія

залучають питання «як», у вигляді стосунку між дослідником і світом. У метаонтології досліджують, як можна охопити світ у термінах *буття*, істинної реальності; в епістемології досліджують, як можна охопити світ у термінах *знання* (тут істина передбачається суттєвою ознакою знання, навіть його значенням у дефляційних підходах). У всіх зазначених сферах філософських досліджень залучається наш відчуттєвий досвід, ми сприймаємо світ одночасно з нашою участю в ньому. Наш досвід забезпечує нас свідченнями про те, що і як (в який спосіб, яким чином) є у світі. Ми набуваємо знання, що суміщає відповіді на питання «що?» і «як?» на основі цього досвіду.

Цікаві паралелі нашому підходові у практичній філософії (філософії дії), що залучає проблематику онтології та епістемології, можна провести з поглядами С. Шеленберг [356]. Ця американська дослідниця прагне заснувати об'єднаний підхід про перцепційний досвід, в основі якого – раціональний перцепційний досвід. Вона вважає перцепційний досвід раціональним джерелом феноменалістських і фактичних свідчень.

Ми наполягаємо на тому, що перцепційний досвід є активністю, яка об'єднує два взаємно пов'язаних складники: відчуттєве сприйняття й інтерпретацію (можливим мінімумом якої є увага, а максимумом – самоусвідомлення).

С. Шеленберг погоджується з інтерналістами у твердженні, що досвід безпосередньо забезпечує нас мінімальними свідченнями безвідносно, чи сприймаємо ми їх нормально, чи хибно (галюцинація), чи помилково, тобто викривлено (ілюзія). Проте вона наголошує на тому, що нормальне сприйняття забезпечує нас кращими свідченнями, ніж інші з перерахованих типів відчуттєвого досвіду.

Авторка асоціює свій підхід певною мірою з екстерналізмом, проте відмовляється від постулювання як прийнятного джерела досвідних свідчень галюцинації, на відміну від інших типів прямого досвіду.

Феноменалістські і фактичні свідчення відрізняються відповідно до двох рівнів перцепційних змістів: загального (type) і часткового (token).

Феноменалістське свідчення веде до застосування перцепційних здатностей і має загальний зміст. Фактичне свідчення веде до окремого застосування цих здатностей у конкретній ситуації, в якій перебуває дієвець, і його зміст частковий. Феноменалістські й фактичні свідчення суміщаються в концепті перцепційного досвіду; вони епістемологічно поєднані. Кожне з них залучає ментальні стани дієвця, конституювані однаковими перцепційними здатностями в різних перспективах.

Інша дослідниця Е. Барнс [190] фокусує свої метафізичні розмисли на концепті «появи» (emergence), а саме, її цікавлять сутності, що з'являються (emergent entities). Сутності розуміються як об'єкти або ж властивості. Вона пов'язує метаонтологічні завдання з побудовою каркасу, що включає концепти «фундаментальність» і «залежність». На його основі можна зрозуміти появу. Авторка розрізняє фундаментальну і похідну появи; онтологічно залежну й онтологічно незалежну появи. Таке можливе розмежування між фундаментальністю і незалежністю розкриває базові ознаки появи і сутностей, що з'являються, як такі, що є фундаментальними, проте не незалежними.

Щодо фундаментальності Е. Барнс розуміє її ознакою, що не може мати ступінь (а ступінь варіювався б залежно від ступеня комплексності (складності) сутності). Усе не фундаментальне існує як похідне з фундаментального. Таке розуміння відповідає загальнометодологічній для науки вимозі простоти, але про інтерпретацію Е. Барнс можна перепитати. Адже фундамент ніколи не є остаточним, ми вважаємо його таким, і покладаємося на нього, як на такий, доти, поки в подальшому наступні більш базові сутності не будуть установлені, розкриті й визнані. Ознака фундаментальності не тягне ознаку незалежності (або її відсутність).

Онтологічну залежність можна охарактеризувати так.

Сутність x є залежною, якщо і тільки якщо для всіх можливих світів w і часів t , в яких існує дублікат x , x супроводжується іншими випадковими об'єктами y у w у час t . При цьому онтологічна залежність не є залежністю x від

у. Скоріш остання буде залежністю сутності, простішої ніж x . Суть конституювання сутності не пов'язана із залежністю як ознакою даної сутності. Більш прості сутності онтологічно незалежні. Якщо існування x кожної миті не залежить від іншої сутності (або сутностей), тоді x онтологічно є незалежна. Далі наведемо можливі випадки ознак сутностей, що з'являються в термінах онтологічної залежності (незалежності) і фундаментальності в розробці Е. Барнс:

- похідні й незалежні: числа й необхідні абстракції;
- похідні й залежні: складні (комплексні) об'єкти, артефакт тощо;
- фундаментальні й незалежні: прості сутності (зразки сутностей);
- фундаментальні й залежні: сутності, що з'являються.

Онтологічну появу Е. Барнс визначає так.

Сутність x є онтологічно такою, що з'являється, якщо і тільки якщо x фундаментальна і залежна.

Сутність, що з'являється, виявляється субстанційним онтологічним зобов'язанням. Дієвець онтологічно зобов'язаний до сутностей, що з'являються (у термінах В. Квайна); вони – не у вільному доступі.

Одночасно із зазначеним, сутності, що з'являються, незалежно від їх конкретних змістів, не є базовими фундаментальними «щаблями» в «будові» світу чи в структурі системи знань. Сутності, що з'являються, не є онтологічно незалежними; вони залежать від сутностей, з яких вони походять. Тобто, хоча сутність, що з'являється, є чимось новим, існування цієї нової сутності одночасно спричинене і підтримується колективною активністю інших сутностей. Інакше цю сутність не можна було б охарактеризувати як таку, що походить (з'являється) із будь-чого іншого.

Наведені підходи С. Шеленберг і Е. Барнс є цікавими застосуваннями метаонтологічної і епістемологічної методологій, їх суміщенням до розуміння буття в термінах активності.

Отже, онтологічна проблематика виявляється суміщеною з епістемологічною. Такий стан справ можливий не лише завдяки перспективі

філософії дії, в яку залучаються розробки згаданих філософських теоретичних дисциплін, а й завдяки застосуванню знахідок кожної з них стосовно інших.

5.2. Епістемологія: традиційна проблемність versus плідне перетлумачення на засадах філософії дії та активності

Даний підрозділ присвячений перегляду традиційних підходів до проблеми обґрунтування знання, зокрема фундаменталізму, із метою показати, що увага до здійсненності знання може стати запорукою плідного переосмислення проблеми його обґрунтування, в перспективі практичної філософії (філософії дії). Наводяться і критично аналізуються сучасні аргументи і приклади (мисленнєві експерименти) підходів аналітичної філософії до обґрунтування знання; розглянуті їх переваги і недоліки, намічені можливості їх синтезу в термінах здійсненності знання.

5.2.1 Здійсненість обґрунтування знання

Від початку філософія досліджувала розв'язання проблем про природу і можливість знання, окрім цього в її межах розглядалося знання про реальність або дійсність, особливо не наявну у відчуттєвому досвіді. Зазначимо, що перше коло проблем традиційно вважається таким, яке вивчається в теорії пізнання (епістемології), а друге – у метафізиці.

У сучасному розумінні епістемологія займається природою знання, можливостями знання, підставами для того щоб мати знання, різними сферами знання. Проблема базису (фундаменту) знання від початку цікавила філософів, і була предметом головного інтересу для багатьох з них. Базис знання забезпечив би його можливість. Особливий інтерес до цієї проблеми мав місце у XVII–XVIII ст. у спорах між раціоналістами й емпіристами. Знання, як категорія, за своїм статусом передбачає такі ознаки: вірогідність і обґрунтованість. Остання забезпечила б першу, а наявність першої засвідчила

б останню. Такі питання, як – в який спосіб дані ознаки властиві знанню; що забезпечить їх наявність – залишаються проблемними.

Три основні стратегії обґрунтування знання, поширені в традиційній аналітичній традиції філософії ХХ ст. – фундаменталізм (фаундалізм), когерентизм і реліабілізм (релайєбілізм), та їх численні втілення в конкретних підходах і теоріях – не розв'язують у прийнятний задовільний спосіб дану проблему (проблему обґрунтування знання). У цій розвідці переглянемо фундаменталізм у порівняльній перспективі з іншими стратегіями, спробуємо намітити їх плідний синтез під егідою переосмислення традиційної епістемологічної проблематики засобами практичної філософії (філософії дії). При цьому спеціальну увагу приділимо саме фундаменталізму, як найдавнішій і найпоширенішій стратегії, що своєю наявністю спрямувала історико-філософську і методологічну еволюцію епістемологічної тематики. Стосовно останньої, її нерозв'язна проблемність засвідчує неплідність традиційних витлумачень.

Підходи аналітичної традиції зазвичай мають критеріальний характер. Ідеться про встановлення критеріїв, задоволення яких забезпечило б вирішення певного завдання, розв'язання певної проблеми. Критерії обґрунтування знання встановлюються в конкуруючий спосіб між різними стратегіями, ми ж наполягаємо на плідності їх взаємного доповнення, на відміну від виключення кожною з них всіх інших.

Згідно зі стратегією фундаменталізму, обґрунтованість знання наявна, якщо переконання (що «претендує» на статус знання) є базовим (фундаментом) чи якщо переконання логічно слідує з базового або з базових переконань. Базове знання є фундаментом, основою всього подальшого знання, джерелом його обґрунтування, вірогідним в абсолютному сенсі. Ми наводимо структурну схему агрегату знань: фундамент (базис, базові знання) і надбудова (знання, що є логічними висновками з базових, або ж підтримуються базисом скоріше в термінах розуміння аніж пояснення).

Побіжно зазначимо, що вірогідність може мати ступінь. А чи може мати ступінь фундаментальність, а отже, й обґрунтованість? З одного боку – ні, адже певне знання або фундаментальне, або надбудоване, або обґрунтоване, або ні, проте різні рівні надбудови утримуються одні на інших, тому ті, що є подальшими, тримаються не безпосередньо на фундаменті. Деякі дослідники, наприклад С. Шеленберг [356], заперечують ступеневість фундаментальності, як ознаки знання задля утримання простоти теорій. Нам видається важливим припускати наявність ступенів обґрунтованості та фундаментальності.

Умовно наступна таблиця відображає структуру обґрунтування згідно зі стратегією фундаменталізму.

Фундамент (безсумнівне, самообґрунтоване, вірогідне знання)			
Надбудова (перший рівень)			
Переконання 1 на основі фундаменту		Переконання 2 на основі фундаменту	
Надбудова (другий рівень)			
Переконання 1 на основі надбудови першого рівня	Переконання 2 на основі надбудови першого рівня	Переконання 3 на основі надбудови першого рівня	Переконання 4 на основі надбудови першого рівня
.....			

Переконання, що є елементами надбудови набувають обґрунтування на основі базових переконань (знань), «надбудовуються» на базисі, який сам у собі (відповідно і його складники) не потребує додаткового обґрунтування (є безсумнівним, вірогідним, обґрунтованим за своєю природою). У філософії Р. Декарта, наприклад, такий статус має положення «*Cogito ergo sum*». Іншим прикладом фундаменталізму є фізикалізм, згідно з яким базове знання є знанням фізичних наук, а все інше знання (гуманітарне) є надбудованим. У «слабкому» сенсі (weak sense) із цим можна погодитися, але фізикалізм у «сильному» сенсі (strong sense), коли все надбудоване знання є логічним

наслідком базового (саме на такому варіанті фізикалізму наполягали логічні позитивісти Віденського кола), не є прийнятним.

Сам поділ на природничі знання, тобто знання в точних (фізичних) науках, і соціальні знання (знання соціальних наук), включаючи гуманітарні знання (в якому залучаються чи то досліджуються тексти), є неоднозначним, хоча і розповсюдженим у спеціальному і побутовому вживанні. Ця неоднозначність дається взнаки вже у наведеному окресленні, а також постає очевидною, коли виключним методом дослідження природничих наук затверджується пояснення й експеримент, а для інших типів наукових досліджень – розуміння. Пояснення і розуміння утворюють нерозривне «герменевтичне коло», яке не можна розірвати, такі намагання марні, у нього варто увійти й затвердити комплементарний зв'язок зазначених пізнавальних методологічних настанов – пояснення і розуміння. Неможливо знайти межу поділу, де закінчується одне й починається інше, вони нерозривно супроводжують одне одного. Тому, у строгому сенсі, точних (природничих, фізичних) наук не існує, адже в цих галузях принаймні є дослідник, що не може оперувати подібно машині: дослідження залежить від його інтелектуальних здатностей, професійної обізнаності, уваги, від його розуміння, він привносить у дослідження свої ціннісні пріоритети, світоглядні настанови тощо.

Нездоланну критику фундаменталізму викликає сумнів про можливість встановлення остаточного базового знання, що не потребує власного обґрунтування. Кожний претендент на такий статус базису є вразливим з боку скептицизму, його можна поставити під сумнів, тобто перепитати про його обґрунтованість. Наведення обґрунтування для базового знання позбавляє його такого статусу, воно стає надбудованим. Щодо кожного наступного можливого кандидата на статус базису можна закинути скептичний запит, у такий спосіб впадаємо в регрес щодо встановлення базового знання, фундаменту для подальших знань, що логічно впливали б із нього. Тому

статус базового «неспростовного» знання, що не потребує обґрунтування, можна взагалі приписати тільки з поправкою на те, що наступні дослідження можуть у майбутньому стати достатніми, щоб спростувати наразі базове знання і забезпечити його обґрунтування, у результаті чого воно набуде статусу надбудови замість фундаменту. У такий спосіб *статус фундаментального, базового знання є умовним, певне знання приймається як таке доти, поки не встановлять більш фундаментальне, що обґрунтує і це знання*. Такий стан справ не є задовільним, проте відсутність кращої стратегії змушує користуватися наявними.

Отже, епістемічне обґрунтування переконань має таку структуру: віра (переконання) суб'єкта S у змісті P є обґрунтованою, якщо і тільки якщо переконання S у P має характеристики $F1, F2, \dots$. Сукупність цих характеристик, критеріїв обґрунтованості знання є вичерпними (остаточними) достатніми та необхідними умовами. Кожна з них має бути необхідною, а всі вони разом – достатніми для обґрунтування.

Якщо характеристики у структурі обґрунтування є внутрішньо доступними S -характеристиками, то такі підходи називаються інтерналістськими, якщо зовнішньо доступними – екстерналістськими. Це визначається тим, яким чином дана характеристика притаманна тому змісту, що обґрунтовується, і в який спосіб вона доступна для S . Отже, інтерналізм і екстерналізм методологічно характеризують ступінь володіння S тими характеристиками, що забезпечують обґрунтованість знання, і те, наскільки вони притаманні знанню (відмінностями між зазначеними стосунками часто нехтують). Задля формальної експлікації відмінності між інтерналізмом і екстерналізмом, наведемо приклад.

У ряді чисел 2; 4; 6; 8... стосунок між ними визначається в зовнішній екстерналістський спосіб, формулою $2x$; тоді як у самій цій формулі стосунок між її елементами (двійкою та іксом) є внутрішнім, інтерналістським, таким,

що був установлений довільно і не залежить від жодного зовнішнього чинника, проте є чинним для здійснення наведеного ряду чисел.

Коли я кажу «я вірю (вважаю, маю переконання), що сніг білий», я свідомо вірю в це. Таке переконання є доступним мені безпосередньо, на відміну від інших; іншим людям моє переконання стає доступним завдяки посередництву моїх слів. Я безпосередньо свідомо моїх власних переконань, а іншим людям вони доступні опосередковано – моїми висловлюваннями. Розуміння безпосередньої й опосередкованої доступності важливе для розуміння різниці між інтерналістськими й екстерналістськими теоріями обґрунтування. В інтерналістській теорії для обґрунтування залучають характеристики P , які є безпосередньо доступними S .

Традиційно розрізняють два типи інтерналістських теорій обґрунтування: фундаменталізм і когерентизм. Вони відрізняються один від одного структуруванням обґрунтованих переконань.

У фундаменталізмі, як ми вже наголошували, маємо два типи обґрунтованих переконань. Одні переконання є обґрунтовані незалежно від взаємозв'язків з іншими переконаннями, – фундаментальні переконання (базис знання); інші переконання, нефундаментальні (надбудова), є обґрунтованими завдяки їх пов'язаності з іншими переконаннями. Тобто структура обґрунтованих переконань подібна до будівлі, в основі якої лежать фундаментальні переконання. Вони є обґрунтованими завдяки власному внутрішньому характеру. Вищі поверхи складаються з нефундаментальних переконань, обґрунтування яких забезпечується їх інтерналістськими зв'язками з іншими переконаннями, і в кінцевому рахунку – із фундаментальними. Так само, як фундамент будівлі підтримує вищі поверхи, є основою для них, подібно до цього, згідно з теорією фундаменталізму, нефундаментальні переконання *залежать від*, тобто *впливають* з фундаментальних.

Отже, загальна схема обґрунтування стане такою.

Віра (переконання) S у P є обґрунтованою, якщо і тільки якщо:

- а) переконання S у P є фундаментальним;
- б) переконання S у P визначається фундаментальними переконаннями.

Постають два запитання: яка природа фундаментальних переконань; як нефундаментальні переконання визначаються фундаментальними.

Як зазначалося, фундаментальні переконання є обґрунтовані завдяки власній внутрішній природі (різні варіанти прояснення цієї природи розглянуто в роботах таких сучасних авторів: В. П. Альстон [170; 171], Л. Бунжур [196], Р. Чізолм [208], Дж. Дансі [213], К. Лехрер [291], Дж. Полок [329] та ін.). Це означає, що фундаментальним переконанням властиві певні внутрішні (імпліцитні) характеристики, які забезпечують їхню обґрунтованість. Подібна характеристика має бути достатньою для забезпечення обґрунтованості фундаментальних переконань незалежно від їх зв'язків з іншими переконаннями. У чому полягатиме така характеристика – важко уявити. Часто за фундаментальні беруть переконання, змістом яких є перцепційні дані, вони покладаються як безсумнівні, неспростовні. Проте незрозуміло, чим забезпечити таке покладання? Наприклад неспростовність, як риса переконання, передбачає його можливість тільки як істинного. Таких переконань із перцепційним змістом немає. Будь-яке перцепційне переконання може виявитися хибним. Безсумнівність можна приписати настільки невеликій кількості переконань, що вони не були б достатніми як базис для інших.

Отже, випадок (а) виявляється проблемним.

Випадок (б) потребує пояснення. Якщо фундаментальні переконання мають логічно тягнути нефундаментальні, то істинність перших передбачає істинність останніх. Наприклад, ви зараз чуєте мене. Ви знаєте про це, і ваша віра в те, що ви мене чуєте, є обґрунтованою. Проте ви можете сумніватися у справжності цього, адже це може бути слухова галюцинація. Тобто, ваше переконання в тому, що ви мене чуєте, не є фундаментальним. Засвідченість

цього переконання є спростовною. Отже, те, що ви мене зараз чуєте, не є логічним наслідком такої засвідченості. Таким чином, більшість наших переконань не є обґрунтованими, адже їх обґрунтованість не випливає логічно з відчуттєвого досвіду.

Тоді нефундаментальні переконання можуть не бути логічним наслідком із фундаментальних, тобто, фундаментальні переконання можуть засвідчувати нефундаментальні не як власні логічні наслідки. Подібна засвідченість, не засобами логіки, є неповною. На це вказували, зокрема К. Лехрер [291] і Дж. Полок [328]. Адже нова інформація може заперечити таку обґрунтованість. Наприклад, ви бачите стіну червоного кольору. Цей досвід обґрунтовує переконання, що стіна червона. Проте ця обґрунтованість не є логічним наслідком відчуття червоного: те, що стіна виглядає червоною, не передбачає, із логічної точки зору, що вона є червоною. А потім ви дізнаєтесь, що в кімнаті специфічне світло, і тепер, те, що стіна виглядає червоною, не засвідчує той факт, що вона є червоною. Останнє переконання, про те, що стіна є червоною, є необґрунтованим. Новою інформацією заперечується засвідченість відчуттями переконання про те, що стіна червона.

Отже, фундаментальні переконання постають як спростовні свідчення для нефундаментальних доти, доки фундаментальні не є неспростовними. Нефундаментальні переконання є обґрунтованими тільки у випадку, якщо вони підтримуються фундаментальними, а останні не можуть бути спростовані іншими переконаннями. Тоді *обґрунтованість нефундаментальних переконань визначається не фундаментальними переконаннями, а відсутністю переконань, які спростували б останні.*

Таким чином, прочитання схеми обґрунтування (віра S у P є обґрунтованою, якщо і тільки якщо а) переконання S у P є фундаментальним; б) переконання S у P визначається фундаментальними переконаннями) зліва направо і справа наліво виявляє ускладнення. Обидві умови а) і б) є проблемними й недостатніми для обґрунтування.

Відтак, й умови а) і б) виявилися проблемними. Не зрозуміло, як ми можемо мати безсумнівні, неспростовні, й, у певний спосіб, внутрішньо обґрунтовані вірогідні переконання. Тобто, можливість фундаментальних переконань є під загрозою. Навіть, якщо прийняти деякі переконання як фундаментальні, вони не будуть беззаперечною підтримкою для нефундаментальних. Тоді маємо припустити, що наші переконання є обґрунтованими завдяки узгодженості досвідних даних між собою. Тобто вдатися до когерентизму.

Згідно з когерентними теоріями обґрунтування знання, усі переконання є обґрунтовані завдяки взаємозв'язкам із іншими переконаннями, завдяки когерентності системи переконань. Тут немає фундаментальних переконань. Отже, схема обґрунтування стане такою:

Віра S у P є обґрунтованою, якщо і тільки якщо переконання S у P узгоджується (є когерентним) з усіма іншими переконаннями S . Залишається питання: у чому полягає подібна узгодженість (когерентність, послідовність системи переконань)?

Когерентність можна розуміти негативним чином, позитивним чином і у змішаний, негативний і позитивний, спосіб. Відповідно до зазначеного, розрізняється значущість досвідної засвідченості для обґрунтування. На це вказували Дж. Полок [329] і Е. Соса [377].

У негативних когерентних теоріях досвідним свідцтвам відводиться суцільно негативна роль. Переконання є обґрунтованими доти, доки досвід не заперечить їх. Проте ми можемо мати переконання без жодних підстав для цього, тоді воно не буде обґрунтованим. Ми приймаємо переконання, адаптуючи, узгоджуючи його, і підтримуємо його на підставі досвіду.

Отже, досвід відіграє позитивну роль в обґрунтуванні. Потрібно відрізнити наявність досвідної засвідченості для переконання від підтримування переконання на підставі досвідної засвідченості. Так, переконання може бути прийнятним для обґрунтування, коли наявні досвідні

свідомості для нього, а може бути обґрунтованим, коли дехто підтримує переконання на підставі досвідних свідомств. Подібне розрізнення можливе тільки тоді, коли когерентність розуміється позитивним чином, у цьому – перевага позитивних когерентних теорій перед негативними. Ускладнення з цими теоріями виникає через те, що в них неможливо врахувати спростовність досвідних свідчень. Досвідна підтримка може бути запереченою новою інформацією. І це заперечення несе негативний характер. Отже, досвідні свідомства відіграють як позитивну, так і негативну роль. Коли ми приймаємо нове переконання на підставі досвідної засвідченості, вона відіграє позитивну роль, коли ми відкидаємо переконання у світлі нової досвідної інформації, вона відіграє негативну роль.

Отже, у теоріях, в яких когерентність переконань є предметом позитивної досвідної підтримки їх між собою, приймається:

Віра (переконання) S у P узгоджується з усіма іншими переконаннями S , якщо і тільки якщо:

- А) віра (переконання) S у P заснована на адекватному досвіді;
- Б) досвідна засвідченість не є спростовною іншими переконаннями S .

Отже, віра (переконання) S у P є обґрунтованою, якщо і тільки якщо:

- А) віра (переконання) S у P заснована на адекватному досвіді;
- Б) досвідна засвідченість не є спростовною іншими переконаннями S .

У такий спосіб, фундаменталістські теорії обґрунтування й когерентні є подібними. В обох підходах визнається позитивна роль досвідної підтримки в обґрунтуванні, а також те, що досвідне свідчення може бути спростоване іншим досвідом. Тобто досвід відіграє в них як позитивну, так і негативну роль. Відмінність між ними полягає в тому, що фундаменталізм визнає фундаментальні переконання, на відміну від когерентних теорій. У когерентних підходах досвід обґрунтовує переконання у світлі його узгодженості з іншими переконаннями, надає обґрунтуванню загальний,

системний характер, тоді як у фундаменталізмі обґрунтування носить більш локальний характер.

Про сам стосунок когерентності між переконаннями в системі можна перепитати. Когерентність передбачає причинно-наслідкові зв'язки, чи, можливо, зв'язки в термінах пояснення і розуміння? Ми можемо у штучний спосіб зберегти інтерналістську когерентність системи завдяки тому, що не дозволятимемо елементам, що не підтримують когерентність, входити до системи.

Отже, стосовно інтерналістських підходів до обґрунтування постають дві проблеми: щодо ролі сприйняття в обґрунтуванні; щодо природи обґрунтування. Згідно з положеннями інтерналізму, обґрунтування переконання має забезпечуватися зв'язком між ним та іншими переконаннями. Роль відчуттєвих станів виявилася проблемною.

Коли ми сприймаємо світ навколо нас завдяки зору, дотику, слуху, смаку, нюху, ми отримуємо новий досвід оточуючого середовища. У фундаменталізмі намагаються взяти переконання, змістом яких є стани відчуттів, за основу. Проте змістом наших переконань зазвичай є не досвід відчуттів, а безпосередньо характеристики світу, про які нам стає відомо у відчуттєвому сприйнятті, тобто, ми позитивно застосовуємо досвід для обґрунтування. Оскільки відчуттєві стани не є переконаннями, обґрунтування переконань залежить не лише від інших переконань. А саме, переконання, засновані на сприйнятті, обґрунтовуються самим відчуттєвим досвідом. Отже, прийнятна теорія обґрунтування має враховувати цей факт. В інтерналістських теоріях обґрунтування останнє виявляється проблемним.

Згадаємо і запишемо схему визначення знання.

S знає, що P , якщо і тільки якщо:

- 1) S вірить (має переконання), що P ,
- 2) переконання S у P є обґрунтованим,
- 3) P істинне,

4) умови 1, 2 і 3 виконуються не випадково³.

Ця схема є ймовірним припущенням про природу знання, у ній представлено необхідні й достатні умови знання, кожна з яких не є подібною знанню сама по собі. У схемі вони об'єднуються для здобуття знання, отже схема прояснює, чим є знання. У фундаменталізмі й когерентизмі обґрунтування схематизується подібно до того, як знання в зазначеній схемі. При цьому природа обґрунтування залишається не поясненою. У зазначених теоріях застосовують поняття нелогічного або спростовного досвідного обґрунтування (свідчення). Подібне поняття від початку передбачає розуміння обґрунтування, його (спростовне досвідне свідчення) припустили саме для забезпечення обґрунтування. На відміну від цього, логічне слідування розуміється незалежно від обґрунтування завдяки поняттю істини. Наприклад кон'юнкція «А і Б» логічно обґрунтовує (засвідчує) А, оскільки неможливо щоб «А і Б» була істинною, якщо А є хибною. Розуміння логічного слідування не передбачає від початку розуміння епістемічного обґрунтування. Поняття спростовного досвідного свідчення відрізняється тим, що ми застосовуємо його саме для обґрунтування переконання, як підтримку обґрунтованого переконання. Якщо спробувати зрозуміти поняття спростовного досвідного обґрунтування (свідчення) у термінах істини, то отримаємо екстерналістську теорію обґрунтування.

При заснуванні переконань на підставі досвіду ми намагаємося вірити в те, що є істинним і уникати віри в те, що є хибним. У цьому сенсі істина виступає метою. Можна спробувати визначити обґрунтування в термінах цієї мети. Подібний підхід до проблеми обґрунтування буде екстерналістським. Це пов'язано з такими питаннями: чи є наші переконання істинними, чи підтримують вони одне одного як істинні (тобто, чи є вони когерентними)?

³ Розгляд знання в термінах обґрунтованого істинного переконання виявляється проблемним, особливо після статті Е. Гетьє [5, с. 231–233].

Відповіді на ці питання не є характеристиками, безпосередньо доступними нам.

Реліабілізм є екстерналістською теорією обґрунтування. Її певною мірою підтримують Дж. Дансі [213], А. Голдман [243; 244], Дж. Полок [329]. Основна ідея цього підходу – у тому, щоб заснувати обґрунтування переконання на надійності (реліабільності) процесу його формування. Схема обґрунтування в реліабілізмі виявляється наступним чином.

Віра S у P є обґрунтованою, якщо і тільки якщо:

переконання S у P сформувалося в результаті надійного процесу. Можна вказати три основні аргументи на користь цього підходу.

Перший аргумент. Визначення обґрунтування в термінах істини прояснює епістемічну цінність обґрунтованого переконання. Істина є епістемічною метою, а надійний процес формування переконання є засобом для досягнення цієї мети. Отже переконання, утворені як результат зазначеного процесу є епістемічно цінними.

Другий. Реліабільність, так само як і обґрунтування, може мати ступені. Переконання відрізняються ступенем обґрунтованості, подібно до того, як різняться механізми їх утворення. Чим більше досвідних свідочств ми отримали для переконання, тим вищий ступінь обґрунтованості маємо щодо віри в його зміст, для того, щоб підтримувати його. Це відображає той факт, що процес утворення переконання на підставі більшої кількості досвідних свідочств є надійнішим. Отже, градуйований характер обґрунтування відповідає градуйованому характеру реліабільності.

Третій. Раціональні процеси утворення переконань є реліабільними. Наприклад, ми застосовуємо зір за нормальних умов для утворення переконань про оточуючий світ і приймаємо їх як обґрунтовані. Зір видається нам надійним, реліабільним. Не може бути утвореного ненадійним шляхом обґрунтованого переконання. Отже, інтуїтивно, епістемічна обґрунтованість і реліабільність є пов'язаними.

У такий спосіб обґрунтування знання згідно реліабілізму забезпечується покладанням на зовнішній «авторитет» (наприклад, «Якщо Арістотель сказав, що «сніг білий», ми покладаємося на цю пропозицію, як на обґрунтовану») чи-то на виправдану ефективність прийняття даного знання (наприклад, випадок наукової теорії найкращого пояснення у філософії науки, такій теорії бракує власне обґрунтованості, але вона плідно спрацьовує, тому на неї покладаються).

Проте є проблеми із прочитанням схеми зліва направо і справа наліво, про що засвідчують Л. Бунжур [196], Дж. Дансі [213], Р. Філдман [230], Дж. Полок [329].

1. Чи є реліабільність необхідною для обґрунтування? Адже, якщо прочитати схему зліва направо, отримуємо: якщо переконання є обґрунтованим, то воно утворене як результат реліабільного процесу. Отже, реліабільність є необхідною для обґрунтування.

Припустимо, що під час сну ваш мозок переміщено у фантастичну машину на іншій планеті. У вас складається ілюзія земних обставин, і ви про це не знаєте. Вам здається, ніби ви в кінотеатрі. Ваш відчуттєвий досвід обґрунтовує ваше переконання, ніби ви в кінотеатрі, адже досвід саме про це. Отже, ви маєте вірити, що ви в кінотеатрі. Проте в цьому випадку ваше переконання, хоч і обґрунтоване, є утвореним як результат ненадійного процесу, ви не можете покластися на свій досвід і власне оточення. Отже, реліабільність не є необхідною для обґрунтування, прочитання схеми зліва направо є хибним.

2. Прочитання схеми справа наліво: якщо переконання є утвореним унаслідок реліабільного процесу, воно обґрунтоване, — означає, що реліабільність є достатньою для обґрунтування.

Припустимо, що ви бачите м'яч, освітлений настільною лампою. Він виглядає червоним. Але ви маєте переконання, що лампа світить червоним і колір об'єктів під таким освітленням постає викривленим. Судження про

колір м'яча має бути перевіреном при нормальному освітленні. Далі припустимо, що ви помиляєтеся про освітлення лампою і воно нормальне. Нормальне освітлення не викривляє колір об'єктів, і в такому разі зір є надійним шляхом утворення переконань про колір об'єктів. Отже, ви утворили переконання, що м'яч червоний на підставі того, як він сприймається зором при нормальних умовах, хоча ви думали, що освітлення викривляє сприйняття кольору. Таким чином, ви вважаєте, що ваше переконання про колір м'яча не є обґрунтованим, хоча насправді механізм утворення вашого переконання є реліабільним. Отже, реліабільність не є достатньою для обґрунтування, тобто прочитання схеми справа наліво є хибним.

У такий спосіб, пропозиційне знання є складним стосунком між його носієм (суб'єктом) та істинним переконанням. Знання вимагає спростовного обґрунтування істинного переконання; істинність того, у що вірить суб'єкт, переконання, не має бути випадковою. Структура обґрунтованої думки підтримується змішаною когерентною теорією. Тобто, обґрунтоване переконання позитивним чином утворюється досвідними свідченнями, які інтегруються в систему переконань і перцепційних станів власних носіїв. Інтерналізм не надає повного пояснення обґрунтування, але й екстерналізм, у вигляді реліабілізму, виявляється проблематичним. Це засвідчує неоднозначність і приводить до думки про відмову від пояснення обґрунтування в термінах істини.

Укажемо й на те, що кожна стратегія має як свої переваги, так і недоліки. Можливо можна вибудувати таку стратегію обґрунтування, що врахує всі переваги кожної з них, якій буде властивий і екстерналістський, й інтерналістський характер. У фундаменталізмі регрес щодо встановлення остаточного фундаменту й умовність його прийняття та утримання не настає, знімається, якщо штучно припинити його. Природі статусу фундаментальності можна залишити інтерналістський характер, проте утримувати його в

екстерналістський, стосовно надбудови, спосіб, тобто, покладатися на фундамент як на умовно надійний. При цьому ми поєднали елементи інтерналістського фундаменталізму й ектерналістського реляєбілізму, а також й інтерналістську когерентність щодо зв'язків між переконаннями в системі знання.

У цьому контексті варто згадати Л. Вітгенштайна і його роботу «Про вірогідність» [409], в якій він застосовує свої положення так званого «пізнього» періоду творчості до теоретико-пізнавальної проблематики⁴. Стосовно обґрунтованості знань Л. Вітгенштайн не пропонував і не підтримував жодну з основних розглянутих стратегій, проте його тлумачення вимоги вірогідності знання може стати приводом «за» щодо інтеграції різних стратегій. За Л. Вітгенштайном ми вчиняємо на підставі впевненості у вірогідності наших переконань.

У роботі Л. Вітгенштайна [409, п. 341] наведено його відому метафору про «дверні завіси»: «...наші сумніви залежать від факту того, що деякі пропозиції виключають сумнів, вони наче завіси, навколо яких повертаються перші» (...our *doubts* depend on the fact that some propositions are exempt from doubt, are as it were like hinges on which those turn), і далі [409, п. 342] «певні речі насправді не піддаються сумніву» (certain things are *in deed* not doubted). Таким чином, «дверні завіси» (hinges), стосовно яких неможливо сумніватися, уможливлюють пропозиції (і речення, що їх виражають) у певному контексті ситуації дії щодо пропозицій можна сумніватися, а самі «завіси» не є пропозиціями, не є експлікованими. Вони не можуть бути емпіричними реченнями: «*Істинність* вірогідних емпіричних пропозицій залежить від нашої системи референції» (the *truth* of certain empirical propositions belongs to our frame of reference) [409, п. 87]. Ми не здатні перевірити «завіси» в досвіді, адже весь емпіричний досвід і міркування щодо фіксації його даних мають

⁴ Хоча деякі дослідники, наприклад Д. Моял-Шарок [312], виокремлюють цю роботу Л. Вітгенштайна як «третій» період його творчості. Згадаємо, що розмежування робіт Л. Вітгенштайна різних періодів не є однозначним.

власною підставою «дверні завіси». Ми не спроможні висловити «дверні завіси», адже тоді вони втрачають свій статус і стають предметними змістами наступного контексту, наприклад, емпіричними (у тому числі науковими) або граматичними реченнями. А кожний наступний контекст має за свою основу власні невисловлені безсумнівні «дверні завіси». «Навколо дверних завіс обертається» або ж «на дверних завісах висить» як двері весь контекст дії, а речення, предметне тіло контексту – матеріал, з якого зроблені двері (контекст). «Дверні завіси» не можна редукувати, звести, представити у формі граматичних або інших формальних правил. Це такі «правила», про які йдеться імпліцитно, із середини контексту дії, на які ми покладаємося так, що сумнів про них не може бути слušним. Будь-який сумнів здійснюється у своєму контексті, що уможлиблюється «дверними завісами». «Дверні завіси» не є знанням, про них неможливо і не є слušним казати взагалі⁵.

Виявляється плідним провести аналогію між «дверними завісами» Л. Вінгенштайна, на яких заснований і еволюціонує контекст дії з підставами (базисом) знання у фундаменталістських стратегіях обґрунтування. «Дверні завіси» виступають умовою можливості дій, у тому числі мовних, між ними та діями відсутні причинно-наслідкові зв'язки, проте спостерігається внутрішнє покладання зсередини дій на них («дверні завіси»), без них дії неможливі, контекст і ситуація не виникнуть. Таким чином, «дверні завіси» підтримують контекст, забезпечують йому можливість настати; не вимагають власної експлікації, артикуляції, виступають своєрідним фундаментом дій, контексту. Вони не є сутностями. Їх статус і значущість методологічні, на них засновані і навколо них обертаються всі речення даного контексту. Їх неможливо не лише висловити, а й обґрунтувати. Намагання обґрунтувати «дверні завіси» є оманливим, марною нісенітницею, так само як і намагання висловити їх зміст. Такі намагання тягнуть новий контекст, наступну

⁵ Порівняйте з відомим [412, п. 7]: «Про що не можна сказати, про те варто мовчати» (where of one cannot speak, thereof one must be silent).

комунікаційну ситуацію, в якій стануть чинними, яку уможливають свої власні «дверні завіси».

Окрім аналогій між чинністю (а отже, обґрунтованістю) знання в системі Л. Вітгенштайна з фундаменталізмом, можна провести аналогії і з когерентизмом.

Стосовно емпіричних речень, змістом яких є емпіричні пропозиції, у [409, п. 274] зазначено: «Досвід можна назвати таким, що навчає нас таким пропозиціям. Однак, він навчає нас ним не ізольовано: скоріше, він навчає нас ряду взаємно пов'язаних пропозицій. Якщо б вони були ізольовані, я міг би ставити їх під сумнів, я не мав би досвіду щодо них». Таким чином, речення є взаємно пов'язані, якщо не в рамках когерентної системи, то принаймні всередині контексту. Цьому відповідає й пасаж із «Філософських досліджень» [410, п. 38], а саме тут ідеться про те, що значення, «вирвані» з контексту, слова, поза контекстом власного здійснення, є пустими, їх аналіз без зважання на ситуацію вживання на тлі інших виразів є оманливим, марним, зайвою витратою часу.

У такий спосіб, намір трансформувати традиційні стратегії обґрунтування знання, синтезувавши їх та їхні методологічні настанови задля плідного оперування проблемою обґрунтування знання, підкріплюється наведеною інтерпретацією певних філософських ідей Л. Вітгенштайна. При цьому важливим видається утримання єдності «знання, що», «знання, як», і «знання-знайомства». Вірогідність, як безсумнівна обґрунтованість знання, засвідчується при його значущості у здійсненні (експлікації) у контексті його пов'язаності (когерентності) з іншими твердженнями, на які ми реліабільно покладаємося (як на фундамент), але припускаємо можливість їх корекції або ж спростування.

Отже, на основі аналізу емпіричної настанови щодо обґрунтування знання сучасною аналітичною філософією, ми дійшли висновку, що обґрунтованість знання забезпечує його здійсненність. Це стає підставою

переосмислити початкові позиції теорії пізнання з позиції практичної філософії, філософії дії. Слушне перетлумачення проблеми обґрунтування знання уможлиблює його розуміння в термінах самообґрунтованості, у термінах здійсненності. Наголосимо, що до обґрунтування в термінах здійсненності ми дійшли із середини річища емпіризму, адже аналітична традиція наслідує емпіризм. Проте сам розподіл на емпіричні та раціоналістичні підвалини для обґрунтованості знання не постають наріжними. Цей розподіл, сам постає оманливим, адже чітке відокремлення емпіричного та раціонального є неможливим; емпіричні та раціональні аспекти завжди суміщені в знанні, проте різним ступенем, можливо з явно вираженим переважанням одного з цих аспектів. Суттєвою для того, щоб бути знанням, є здійсненність змісту переконання, завдяки якій воно постає вірогідним, самообґрунтованим та істинним (не може бути хибним у здійсненні).

Неминуча здійсненність, характерна для очевидно перформаційного знання, що є вдалим претендентом на роль базового фундаменту, дозволяє стверджувати, що в перспективі практичної філософії, як філософії дії, фундаменталістська стратегія обґрунтування знання отримує виграшну інтерпретацію порівняно із традиційною теоретико-пізнавальною. Отже, проблематику останньої можна й варто інтерпретувати в межах першої.

5.2.2 Перформаційність *cogito ergo sum* Р. Декарта

Отже, класичною і найдавнішою стратегією обґрунтування знання є фундаменталізм, а класичним прикладом останнього традиційно слугує декартове вчення. Тема обґрунтування знання дотепер залишається наріжним каменем розвідок із теорії пізнання та філософії науки. Єдиної задовільної стратегії не вироблено, натомість існує три основні стратегії обґрунтування: фундаменталізм, когерентизм, реліабілізм. Таким чином, сама тема обґрунтування знання залишається не менш проблемною, ніж за часів Р. Декарта. Фундаментальне знання вважається обґрунтованим, виявляючись

відтак основою обґрунтування інших переконань, що претендують на статус знання. У картезіанстві фундаментом знання постає теза *cogito ergo sum* (я мислю, отже я є), що не потребує подальшого обґрунтування та вважається безсумнівною. Спробуємо витлумачити її в термінах здійсненності. Із цього фундаменту дедуктивно можна висувати все подальше знання. Р. Декарт вживає терміни «перший принцип», «найперше і найпевніше пізнання» так: «І відзначивши, що істина *Я мислю, отже, Я є* була настільки твердою й надійною, що всі химерні припущення скептиків не спромоглися її похитнути, я присудив, що можу без жодних гризот прийняти її за перший принцип філософії, що я шукав» [222, с. 74]⁶; «...hæc cognitio, *ego cogito, ergo sum*, est omnium prima & certissima, quæ cuilibet ordine philosophanti occurrat» (це пізнання, *Я мислю, отже Я є*, являє собою найперше і найпевніше з усіх, які зустрічаються кожному, хто філософує впорядковано) [АТ VIII.1, 7: 7–9].

Сучасні дослідження декартової спадщини активно розвиваються, причому не лише в історіографічному плані, а тематика *cogito* посідає при цьому одне з чільних місць. Із нещодавніх публікацій я б виділила, наприклад, тематичний номер часопису «Філософські дописи Канського університету» тема якого – *Figures du cogito* (Образи *cogito*) [202]. Цей номер презентує цілий спектр підходів до проблеми *cogito ergo sum*, як історико-філософських, так і логіко-аналітичних. Це поєднання проблематик у межах одного випуску є вельми показовим саме по собі, але мені воно передовсім видається приводом для важливої дистинкції. Ідеться про співвідношення історико-філософського й спеціально-філософського підходів до вчення Р. Декарта. Це співвідношення варто розглянути крізь призму загальнішої проблеми статусу історико-філософських підходів у межах аналітичної філософії. Загальнопоширеною є теза про початкове неприйняття останньою будь-якої історизації, у тому числі йдеться і про «власну історію» [68, с. 75]. Г.-Й. Глок говорить навіть про

⁶ З урахуванням істотної двозначності, властивій оригіналові, тексти Декарта наводяться за класичним виданням Ч. Адама (Ch. Adam) і П. Танері (P. Tannery) [222] (у посиланнях нижче позначене аббревіатурою АТ, після якої наводяться номери тому, сторінки й рядка).

«історіофобію» та «анахронізм» як два усталені варіанти стосунків між аналітичними філософами й історичною проблематикою [240, с. 90; 241].

Утім, не менш поширеними є й констатації зміни наведеного вище стану справ. Так, С. Крічлі переконаний, що «прояснення витоків аналітичної філософії» нині є цілком поважною проблематикою для аналітичного табору [68, с. 75–76], а Г.-Й. Глок, зі свого боку, визнає пріоритетність «проблемно-орієнтованої історіографії», яка, на його думку, сприяє поліпшенню як філософських, так і власне історичних досліджень [241, с. 90]. Очевидно, що аналітичні філософи знайшли собі «історичну нішу» у вигляді прискіпливого аналізу аргументації, властивій тому чи іншому вченню певної епохи. Адже аргументативна форма таких учень може фактично мати вельми різну якість, але потенційно – бути доволі потужною. Тож аналітичні історики філософії мають широке поле проблематики, яка, після певної реконструкції, може виявитися вельми актуальною для сьогоденних досліджень. Історичні аргументи можна «доопрацьовувати», досягаючи таким чином «вищої філософської значущості», але не втрачаючи «логічного» зв'язку з вихідним аргументом. Прикладом справедливості цих слів можуть бути декілька нещодавніх публікацій. Передовсім йдеться про фундаментальну збірку праць [173], а також велику кількість інших досліджень, наприклад: [354; 232; 264; 359; 392].

* * *

Виходячи з усталеності такого історико-філософського підходу (навіть попри деяку його новизну для вітчизняного дослідницького поля), я хочу зосередитися на такому конкретному об'єкті, як картезіанське *cogito*, указавши з огляду на це неабиякі перспективи як для історико-філософських, так і для сучасних аналітичних досліджень (якщо між ними, за такого підходу, узагалі можна провести чітку межу). На мій погляд, існує велике

поле неосвоєної проблематики, яка могла б викликати спільну зацікавленість як, умовно кажучи, «істориків», так і «аналітиків».

Певна річ, сучасні історико-філософські дослідження картезієвої спадщини взагалі й тези *cogito ergo sum* зокрема є вельми розгалуженими і, можна сказати б, витонченими. Тому проголошення занадто загальних і відповідних усталеним стереотипам тез одразу наражається на звинувачення в історико-філософському невігластві. Отже, щоб уникнути таких звинувачень, я змушена одразу зробити дві зауваги.

1. Я міркуватиму про тлумачення не самого декартового вчення, а *історії досліджень Р. Декарта* в аналітичній традиції. Одразу виникає запитання: невже публіці не відомі, наприклад, класичні вже праці Я. Гінтіки [257; 258; 259]? Запитання, утім, недоречне. Адже я наголошую на відсутності фундаментального дослідження самої історії аналітичних тлумачень принципу *cogito ergo sum*, яка триває майже століття. Звісно, англійською написані численні розвідки з філософії Р. Декарта в цілому та з принципу *cogito ergo sum* зокрема (сам лише бібліографічний опис їх мав би величезний обсяг). Існують численні полемічні відгуки на тлумачення зазначеного принципу тим чи іншим аналітичним філософом, причому ця дискусія триває й досі [див., наприклад 209; 369]. Зрештою, в аналітичній традиції існують навіть окремі узагальнення щодо історії таких тлумачень [277, с. 179–185]. Принагідно зазначу, що перші фрагментарні спроби створити історіографію аналітичних тлумачень з'являються і щодо деяких інших проблем декартознавства, причому до цих спроб долучаються й молоді українські дослідники [див., наприклад 403; 18]. Проте спеціальні узагальнюючі розвідки історії аналітичних тлумачень Р. Декарта мені не відомі.

2. Мене цікавитиме також можливість використання новітніх філософських учень для розкриття *імпліцитних* змістів *cogito*, не розкритих у явному вигляді ні самим Р. Декартом, ані його інтерпретаторами і критиками. Така можливість цілком логічно впливає з деяких сучасних тенденцій в історико-філософській методології. Серед відомих чотирьох принципів

сучасного історико-філософського дослідження, сформульованих свого часу Ж.-Л. Марйоном [299], мою увагу особливо привернув останній, принцип «врахування пізніших спекулятивних інтерпретацій». Його суть полягає в тому, що вплив, наприклад Р. Декарта, на думку пізніших часів – це, насправді, його прочитання Н. Мальбраншем, Г. Ф. В. Гегелем, М. Гайдегером та іншими (і в аналітичній традиції у XX ст. – Я. Гінтікою, А. Айером та ще великою кількістю персоналій різних напрямів). Вони «не так заперечують чи спростовують, як показують вплив картезіанських тез на них. Через наступників ми бачимо, що саме цікавило Р. Декарта... На них треба спиратися, щоби не втрапити у дріб'язковість, оскільки ерудиція без концепту сліпа, а концепт без ерудиції – порожній» [311, с. 58]. На мою думку, одним із таких сучасних випробувальних каменів картезіанства, зокрема принципу *cogito ergo sum*, є філософія дії.

Проблемність є характерною для чи не всіх основних тем класичної теорії пізнання, з якими зазвичай намагаються, принаймні в аналітичній традиції сучасної філософії, оперувати критеріально (тобто зосереджуватися на встановленні критеріїв, забезпечення яких стало б ключем до розв'язання тієї чи іншої проблеми). У такий спосіб можна виокремити ряд основних проблем теорії пізнання: проблема природи і джерел знання, проблема сприйняття, проблема скептицизму, проблема істини тощо. Усі ці проблеми дотепер не мають задовільного й загальновизнаного розв'язання. Такий стан справ свідчить про певну кризу класичної теорії пізнання й філософії науки та стає приводом розробляти інші альтернативні підходи. Одним із них є сучасна філософія дії.

Із позицій філософії дії сам концепт знання містить не тільки пропозиційний аспект («знання, що», наприклад, «Я знаю, що Чернігів розташований на північ від Києва»), але й аспект «знання, як», уміння, здатності власного застосування (наприклад, «Я знаю, як доїхати з Чернігова до Києва») і знання як ознайомленості, у термінах Рассела, тобто досвід змісту знання (наприклад, «Я знаю Чернігів»). Ці три аспекти суміщені у

знанні, їх не варто розділяти незалежно від змісту знання, тобто в епістемології їх варто враховувати спільно, а не зводити знання як предмет епістемології лише до пропозиційного, як це робилося традиційно. Тоді відкривається можливість тлумачити знання як демонстративне, перформаційне, таке, зміст якого є здійснюваним. Останнє забезпечить вірогідність й обґрунтованість знання, сумістить його теоретичність і практичність.

Застосування філософії дії в такому її тлумаченні, на мою думку, може виявитися вельми плідним, зокрема, і при історико-філософському дослідженні декартової тези *cogito ergo sum*.

Із цих двох зауваг випливають дві важливі для мене мети. Я вважаю за можливе відзначити два перспективні напрями в історико-філософському дослідженні принципу *cogito ergo sum*.

1) Написання історії його аналітичних досліджень від початку до сьогодення. Зазначу, що початок цієї історії неочевидний, усе залежить від способу нашого тлумачення єдності такої «традиції», як «аналітична філософія», визначення потенційних «попередників» тощо.

2) Аналіз картезіанства через призму сучасної філософії дії. Адже тлумачення знання в термінах його здійсненності є плідним кроком, що стверджує належність епістемології до дисциплінарного кола практичної філософії, що істотно оновлює погляд, зокрема, і на вчення Р. Декарта. Ці перспективні історико-філософські програми, що мають здійснюватися на перетині з поточною проблематикою аналітичної філософії, є проектом майбутнього, моє ж завдання тут – радше контурами позначити перспективу, ніж подати докладну розвідку.

* * *

Отже, як мала б виглядати історія аналітичних тлумачень *cogito*? На мій погляд, тут можуть розглядатися опис і осмислення 1) усіх тлумачень, що можуть належати до царини аналітичної філософії; 2) деяких спеціалізованих тлумачень, які набули великого поширення (*cogito* «як перформаційне висловлювання», «як позбавлене логічного сенсу», «як інтуїтивне осяяння, не пов'язане з дедуктивною процедурою» можуть стати предметом окремих розвідок); (3) власне аналітичних дискусій щодо *cogito* (зокрема тих, до яких долучилися й «неаналітичні» філософи); 4) тих тлумачень *cogito*, які можуть вважатися попередниками аналітичного підходу. У цій частині роботи спробуємо подати опис кількох відносно ранніх концепцій (30–60-ті рр. XX ст.), які можуть стати початковим пунктом для напрямів 1–3.

По-перше, варто розглянути працю А. Айєра «Я мислю, отже я існую» [104, с. 44–51]⁷, в якій представлено своєрідну інтерпретацію теоретико-пізнавального фундаменталізму Р. Декарта.

А. Айєр указує на те, що, якщо вислів *cogito ergo sum* є хибним, то його не можна здійснити. Тобто зміст *cogito ergo sum* при його вживанні, висловлюванні, не може не бути здійсненим, не може не бути істинним. Він не є необхідно істинним, проте не може бути хибним у застосуванні.

Таким чином, оскільки принцип *cogito ergo sum* є (a) найфундаментальнішим, із нього починається обґрунтування всіх наступних; (b) таке обґрунтування має сенс, є дозволеним тільки при своєму практичному здійсненні; (c) все, що ми знаємо, є обґрунтованим, має практичний сенс, є невідривним від свого практичного здійснення. Це здійснення передбачає

⁷ Стаття Айєра «Я мислю, отже я існую» вперше вийшла друком 1936 р. як розділ книги «Мова, істина і логіка» [185], потім – окремо в журналі *Analysis* № 14 за 1953 р. [184], пізніше як розділ книги «Проблема знання» [188] та в інших збірках статей. Її переклад російською, здійснений Т. Дмитрієвим, вийшов друком у філософсько-літературному журналі *Логос* [104, с. 44–51] у межах спеціальної рубрики, присвяченої 400-річчю від дня народження Декарта.

покладання цілей суб'єктом здійснення, отже виводить нас на проблему його свободи.

Тема свободи у філософії Р. Декарта є істотним приводом розглядати його систему під кутом зору практичної філософії, зокрема й філософії дії. Т. Дмитрієв у передмові до російського перекладу зазначеної статті А. Айєра [104, с. 38–43] виявляє неабияку критичність.

Він вважає, що положення Р. Декарта є самоочевидною інтуїцією нашого мислення, в якій думка про буття перестає бути лише думкою і стає чистим буттям. Перекладач наголошує на тому, що це не просто думка про буття, не логічний висновок, а саме буття у вищій точці прозорості, яка тільки може бути нам доступною. Засадою для вірогідності знання про існування власного мислення постає вірогідність існування Бога як абсолютного гаранта істинності всіх висловлювань (здійснених пропозицій), утверджена в онтологічному доведенні буття Бога. Логічна вірогідність знання, на відміну від переконання, має за власну безпосередню підставу безсумнівність існування всемогутнього Бога. Знання не може бути зруйноване жодним сумнівом, жодним потужнішим аргументом, знанням не може володіти той, хто не відає Бога.

Це є джерелом проблеми «логічного кола» у доказах Р. Декарта: вірогідність існування Бога обґрунтовується ясністю й чіткістю його інтуїтивного сприйняття людським мисленням, а ясність та чіткість людського мислення, як логічний критерій істини, залежать від вірогідності існування Бога.

Отже, на думку перекладача, принцип *cogito ergo sum* виражає не буття особистого Я, а вірогідність буття думки, безумовну вірогідність існування думки.

Чим є декартове *cogito ergo sum*, інтуїтивним осяянням чи логічним висновуванням? Тексти самого Р. Декарта не дають підстав для однозначної відповіді, що зумовлює надзвичайно широкий спектр можливих тлумачень.

На мій погляд, цю ситуацію добре характеризує французька дослідниця Кім Сан Он-Ван-Кун: «Теза про те, що *Cogito* слід розуміти не лише як інтуїцію, а й як висновок, може видатися супротивною тексту *Других Відповідей*, в якому Р. Декарт наполягає на тому факті, що висловлювання *я мислю, отже, я є* – не силогізм, а безпосередня інтуїція, «він бачить її, як щось відоме із самого себе, простим умовим розглядом – *rem per se notum simplici mentis intuitu agnoscit*» (АТ VII, 140: 22–23)... Те, що *Cogito* – інтуїція, підтверджує *Лист до Сілона* від березня–квітня 1648 р., де Р. Декарт навіть убачає в *Cogito* земний приклад «інтуїтивного пізнання», дарованого в іншому житті блаженним: «Це пізнання не є справою Вашого раціонального міркування... Ваш розум бачить його, відчуває і схоплює дотиком [*la manie*]... Воно є доказом здатності наших душ отримувати від Бога якесь інтуїтивне пізнання» [АТ V, 138: 4–11]» [63, с. 98-99].

Визнаємо, однак, що *Cogito* є також і висновком [*inférence*]. Цим визнанням ми не заперечуємо безсумнівно перформативного характеру *Cogito*, проте уникаємо констатації того, що перехід від сприйняття *я мислю* до висновку *отже, я існую* означає стрибок від акту до *res*, адже такий стрибок був би нелегітимним. Не заперечуємо ми також і того, що *Cogito* є інтуїцією, оскільки: «Можна сказати про ті висловлювання, які безпосередньо висновуються з першопринципів, що ми їх пізнаємо, – залежно від точки погляду, яку відстоюємо, – то через інтуїцію, то через дедукцію» [АТ X, 370: 10–13].

Cogito, безперечно, пов'язане із правилом висновку: *щоб мислити, потрібно бути*. У *Дискурсії про метод* Р. Декарт, здається, дедуктивно висновував *Cogito* за допомогою принципу: «Я, що мислить, за необхідності мусить бути чимось, і воно сплітає досвід акту мислення та правило виводу»; це саме підтверджують також і *Принципи філософії*: «Коли я казав, що це висловлювання: *я мислю, отже, я є* – перше і найбільш певне, що уявляється тому, хто провадить свої думки впорядковано, то не заперечував тим, що

попередньо слід знати, що таке мислення, певність, існування та що, аби мислити, треба бути» [I, 10; АТ IX.2, 29]» [62, с. 98–99].

Критика перекладачем А. Айєра полягає в незгоді з тим, що *cogito ergo sum* має значення лише в контексті свого здійснення, застосування. Проте Т. Дмитрієв сам указує на ускладнення й невідповідності в системі Р. Декарта. Їх можна було б уникнути, розглядаючи декартову філософію як практичну, зокрема – враховуючи при її реконструкції проблеми свободи та залучаючи тему мовлення, як це прагнув зробити С. Зимовець у статті «Траєкторія людини: між кривою тіла і прямою духу» [104, с. 32–78].

Я. Гінтіка, один із класиків аналітичного тлумачення декартової тези *cogito ergo sum*, неодноразово звертався до неї [357; 358; 359] і наголошував, що для того, хто висловлюється в першій особі однини, власна наявність для самого себе є необхідно засвідченою. Проте для публічної ідентифікації особи, наприклад у суді, цього замало, потрібно вказати ім'я, наприклад: «Я, Лактіонова Анна, клянуся казати правду». Отже, є індивідуальна перспектива самоідентичності особи, привілейований доступ кожного до самого себе, і є публічна, соціальна перспектива ідентичності між моєю особою й іншими особами. Проте навіть у частковому сенсі подібний вислів є намаганням засвідчити собі про себе як про іншого. Я ставлюся при цьому до себе так, як начебто до іншого. Суперечливість заперечення власного існування постає явною, таке заперечення саме себе спростовує. Це особливо дається взнаки, коли йдеться про існування, тобто, коли екзистенція маніфестує себе. Тези, подібні до *cogito ergo sum*, є преформаційним самоствердженням, вони самі себе верифікують. Їхнє здійснення *не можна узагальнити*, чинність є актуальною в кожному конкретному випадку. Проте ці випадки є зразками для інших можливих здійснень.

За Р. Декартом, нам дано ідеї різних типів [АТ VII, 37–38]. Залишається питання про те, в який спосіб ми можемо обґрунтовано ними користуватися як переконаннями, що виражаються мовою й містяться не тільки в нашій

свідомості. Як обґрунтувати тезу про те, що ідеї репрезентують дещо? Р. Декарт, як і решта представників раціоналізму, визнавав наявність вроджених ідей, не залежних від досвіду.

Як ознака знання, вірогідність виключає можливість помилки. Тому вірогідність часто прагнули розуміти, особливо в річищі раціоналізму, у термінах необхідності, апіорності тощо. Теза *cogito ergo sum* не є необхідною й апіорною.

Вельми важливим з огляду на вказане вище є наголошення однієї з методологічних рис аналітичного підходу. Оскільки аналітичних філософів цікавить здебільшого раціональна реконструкція чийхось тез, часто можна бачити, що вони майже не наводять цитат, приділяючи головну увагу логічному аналізу положень. Аналітичні тлумачення декартового принципу *cogito ergo sum* є яскравим прикладом цього. Наприклад, А. Айєр у статті «Я мислю, отже я існую» [104, с. 44–51] наводить дві цитати з Д. Г'юма (і ще двічі посилається на підрозділи його текстів), по одній з І. Канта й М. Шліка, Р. Декарта ж не цитує зовсім, узагальнено переказуючи його тези й одного разу посилаючись *загалом* на тексти Медитацій (Першої і Другої), а також на IV частину «Дискусії про метод». Проблематичність такого підходу доводиться тим загальновідомим історико-філософським фактом, що жодна з шести «Медитацій про Першу філософію» жодної згадки про *cogito ergo sum* не містить. У цьому творі присутня інша формула: *ego sum, ego existo*. А. Айєр, очевидно, розглядає ці тези як апіорі подібні, що звісно ж, можна витлумачити й як історико-філософську наївність. Приблизно так само, як А. Айєр, міркує й Я. Гінтіка, принаймні – у статтях 60-х рр. Проте цих прикладів замало для висновку про примітивність аналітичної історико-філософської методології. Остання не зводиться до спрощених підходів, описаних вище. Адже Г. Франкфурт ще в 1966 р. [254] закликав до уважності при відтворенні декартових тез, полемізуючи при цьому з Я. Гінтікою. Ретельно відтворивши *за відповідним оригінальним текстом* «чотири етапи»

декартового дослідження *sum* (Медитація Друга), завершеного тезою *ego sum, ego existo*, він зазначає у своїй відомій книзі, уперше виданій 1970 р.: «Сказане Р. Декартом у цьому уривку ясно пов'язане з його знаною максимою *cogito ergo sum*; справді, цей уривок може бути описаний як «декартове формулювання *cogito* у Другій Медитації». Але ж сам уривок містить певну кількість різних висловлювань, жодне з яких не є *cogito*. Висловлювання *я мислю, отже я є* не зустрічається в цьому тексті зовсім, так само, як і жодне суворо еквівалентне йому висловлювання. У дійсності *cogito* як таке не з'являється в жодному місці *Медитацій*. Я пропоную розглядати декартів текст у його власних формулюваннях і підходити до нього без упереджень [preconceptions], заснованих на тому спекулятивному міркуванні, що *cogito ergo sum* є адекватним формулюванням його сенсу» [253, с. 124–125].

Не вдаючись у деталі франкфуртової інтерпретації декартового вчення, зазначаю, що його підхід є вельми показовим. Він свідчить про широке розмаїття методологічних можливостей, властиве аналітичній історії філософії. Вона може бути вельми різною, не зводиться до усталених шаблонів і, безперечно, здатна сказати вагоме слово у визнаних історико-філософських царинах. Зазначена книга Г. Франкфурта є не просто одним з аспектів аналітичної дискусії щодо *cogito*. Вона здобула широке визнання й у позааналітичному контексті, постаючи істотним внеском у світове декартознавство. Це один із перших прикладів зближення між аналітичною філософією й континентальною традицією історії філософії.

Щойно здійснений ретроспективний огляд трьох епізодів аналітичного тлумачення *cogito* є побіжним, але промовистим прикладом такої здатності. По-перше, ідеться про опис методологічного плюралізму й початкової дискусійності, властивих аналітичній історії філософії. Ця царина вимагає, у свою чергу, окремого історико-філософського опису, що дозволить як з'ясувати становлення власне аналітичної традиції, так і розвинути важливі сюжети світової історико-філософської науки. По-друге, у цьому описі спеціально наголошено на тих сюжетах, щодо яких може прислужитися

сучасна філософія дії як потенційне джерело евристичних ресурсів для досліджень філософії Р. Декарта.

* * *

Спробуймо визначити, які сенси *cogito ergo sum* (іншими словами, яке значущє для історії філософії знання) може виявити аналіз на засадах філософії дії.

Будь-хто з мовців, чутливих до розумного і правильного використання слів, не здатний застосувати пропозицію *cogito ergo sum* для здійснення хибного твердження. Якщо мовець уміє висловлюватися, то це висловлювання необхідно постане як істинне. Адже те, що стверджується в ньому, уможлиблює його здійснення. Отже, це твердження завжди буде істинним, його зміст завжди буде знанням. Тому воно може бути надійним базисом для знання, заснованого на ньому як на підмурку.

Проте воно не є необхідно істинним, бо те, що в ньому стверджується, могло б і не мати місця, окремі використання цього твердження є нездійсненими. Водночас можна сказати, що це твердження подібне до аналітичних суджень, оскільки предикат не несе жодної інформації, відмінної від тієї, яку містить суб'єкт. «Я існую» не описує жодним чином того, як я існую, але те, що цей вислів є здійсненим, не означає, що він необхідний; адже можливість такого висловлювання й подібних до нього є випадковою: так сталося, що я існую, і тому можу про це сказати, тобто, якщо я існую, я знаю про це, моє існування є вірогідним для мене, як і те, що я мислю. Те, що я мислю, засвідчує для мене мою самосвідомість; те, що я існую, засвідчує мені моє власне існування.

«Я існую» не є наслідком «Я мислю». Кожне з цих висловлювань не можна висловити з хибним змістом, тобто не можна не здійснити. Вони незалежні одне від одного та не є логічними істинами. Ці тези мають перформаційний, оstenсивний характер: їхній зміст здійснюється їх

уживанням. Вони є демонстративами, подібними до вказівних жестів або екскламацій типу «Дивись!»; вони експлікують те, що зазвичай є зрозумілим імпліцитно, тому осмислене їх уживання тягне відповідний контекст. Задля здійснення подібних висловів не потрібна особлива інтуїція або стан свідомості. Свідомість здатна миттєво усвідомлювати свою наявність. Вирази «Я існую», «Я мислю» тощо стосуються здійснюваного досвіду себе. Досвід, те, що безпосередньо переживається, не може бути нечинним. Ми можемо переживати (сприймати) дещо у викривлений (ілюзія) або хибний (галюцинація) спосіб, можемо помилково ідентифікувати пережите або ж некоректно (помилкове слововживання) артикулювати свій досвід, проте сам факт переживання засвідчує себе. Оскільки «Я існую», «Я мислю» тощо не є власне описами, тут не можна ні помилитися, ані ствердити це у хибний спосіб. Те, що зміст таких виразів здійснює себе, забезпечує безсумнівно необхідну їх вірогідність, істинність та обґрунтованість. Тобто, нічого іншого для їх обґрунтування не потрібно. Якщо розуміти фундаментальне знання в термінах неминучої здійсненності його змісту, тобто як таке, що саме себе автоматично обґрунтовує, здійснюючись при використанні, то регресу (себто потреби в наведенні все нових і нових підстав для обґрунтування) не настане.

За наведеною інтерпретацією, фундаментальне знання є таким, зміст якого не може не бути здійсненим, воно обґрунтовує й підтримує саме себе. Здійсненність надбудованого знання може не бути очевидною, і постає такою не в термінах логічного слідування (завдяки пов'язаності з фундаментом). Пов'язаність надбудови з фундаментом подібна до пов'язаності номінального зразка (базис) із прикладами свого втілення (надбудова). Отже, базове знання є стандартом, зразком здійсненності власного змісту, надбудоване ж має вибудовуватися саме за таким стандартом.

У такий спосіб фундаменталістська стратегія обґрунтування знання може отримати своєрідне перетлумачення на основі перформативності *cogito ergo sum*. Обґрунтування може бути самообґрунтуванням завдяки

перформаційності змісту, коли те, що стверджується, не може не бути здійсненим.

Таким чином ми спробували переосмислити початкові позиції теорії пізнання, як її бачить Р. Декарт, із позицій філософії дії. Увага до перформаційного характеру тези *cogito ergo sum* є ключем до слушного перетлумачення проблеми обґрунтування знання, уможливорює обґрунтування як само-обґрунтованість у термінах здійсненності. До обґрунтування в термінах здійсненності є підстави дійти й у річищі емпіризму, як його наслідок сучасна аналітична філософія, проте сам розподіл на емпіричні й раціоналістичні підвалини для обґрунтованості знання не постає наріжним. Щоби бути знанням, переконанню слід неодмінно характеризуватися здійсненністю змісту, завдяки якій воно поставало б вірогідним, самообґрунтованим і, звісно, істинним (неможливість бути хибним у здійсненні).

Неминуча здійсненність, характерна для очевидно перформаційного знання, прикладом якого є *cogito ergo sum*, є вельми вдалий претендент на роль базового фундаменту і дозволяє стверджувати, що в перспективі філософії дії фундаменталістська стратегія обґрунтування знання отримує виграшну інтерпретацію порівняно із традиційною теоретико-пізнавальною. Отже, проблематику останньої можна й варто інтерпретувати з позицій першої.

Реалізація описаних підходів до декартового *cogito ergo sum* має позитивно вплинути не лише на розвиток вітчизняних аналітичних досліджень чи започаткування в Україні серйозних студій з аналітичної історії філософії, але й на оновлення традиційних історико-філософських підходів. Ж.-Л. Марйон уже досить давно визнав плідність впливу аналітичних інтерпретацій на розвиток і французького, і світового декартознавства [299, с. 10]. Цей вплив не припиняється і цілком може принести істотні плоди й у вітчизняному контексті.

5.3. Мінімалізм про істинність і практична філософія

Мінімалізм у сучасній філософії проявляється як тенденція до простоти, спроба уникнути зайвих наслідків, надлишкових ускладнень, невиправданого множення сутностей (за аналогією з «Лезом Окама») тощо. Відомим прикладом може бути мінімалістська програма генеративної граматики Н. Хомського [160]. Роботи Г. Патнем «Етика без онтології» [334], Дж. Дансі «Етика без принципів» [214] також свідчать про популярність цієї тенденції.

Застосуємо результати досліджень про практичні норми лінгвістичних сутностей (одиниць) до аналізу мінімалізму щодо проблеми істини П. Хорвіча [263], тих підстав у філософії Л. Вітгенштайна, які можна простежити для появи його підходу, і тих наслідків, які має цей підхід для аналізу деяких проблем сучасної філософії мови в рамках практичної філософії.

В основі підходу П. Хорвіча лежить ідея Л. Вітгенштайна [409] про «значення як застосування». Мінімум, про що повідомляє ця теза, полягає в тому, що зміст думки збігається з буквальним семантичним значенням пропозиції, яка виражає цю думку. Із цього випливає, що значення виступає як елементарна властивість *прийнятності* пропозиції з відповідним змістом у даній певній ситуації. Зазначена «прийнятність» покликана забезпечити наявність значення у пропозиції, яку вжито в даному контексті. Чи можна розглянути таку «прийнятність», як властивість пропозиції, здійснюваної певним реченням у деякій ситуації? Або ж речення чи пропозиція має певну несемантичну властивість, що актуалізує його прийнятність?

У другій половині XX ст. філософська проблематика мови стала визначатися в першу чергу мовленням. Увага перемістилася до актів «живої мови», зміст яких безпосередньо актуалізується у формі висловлювань у певному контексті. Аналізуються не локутивні, описові речення мови, а іллокутивне мовлення. Мова і мовлення нероздільні. Тому тут і далі «мова» і

«мовлення» вживаються як взаємозамінні терміни, які передбачають дії. Описи (локуції) також є мовними діями, які здійснюють свої змісти.

Дж. Мур був одним із тих, хто подібно Л. Вітгенштайну, заклав підстави сучасних тенденцій у філософії. Цікаво зауважити, що предметом його аналізу завжди залишалася повсякденна, природна мова – мова, що безпосередньо вживається нами щодня в різноманітних ситуаціях. У повсякденній мові ми здатні висловлювати деякі змісти, відомі нам безсумнівно, вони для нас самоочевидні й самовірогідні. Дж. Мур наводить різноманітні приклади, які прояснюють його погляди чином, аналогічним наведеному нижче.

Зміст висловлювання «Я перебуваю в кімнаті разом з іншими людьми» є безпосередньо доступним мені й цим людям, тому те, наскільки цей вислів вірогідний, а не результат, наприклад галюцинації, – може бути предметом аналізу, у тому числі, може бути поставленим під сумнів як те, що безпосередньо доступне, як самоочевидне і самовірогідне для мене і цих людей. Зміст цього висловлювання безпосередньо переживається мною, є змістом мого безпосереднього досвіду, який передує сумніву, хоча і може стати предметом останнього (сумніву).

Для Дж. Мура було важливим те, що безпосереднє переживання забезпечує вірогідність нашим висловлюванням. Л. Вітгенштайн критикував його підхід, зазначаючи, що вірогідність висловлювань, про яку говорить Дж. Мур, не забезпечує статусом знання їх зміст. Це скоріше внутрішня переконаність, певність, а не вірогідність як характеристика знання. Якщо наслідувати Дж. Мура, на думку Л. Вітгенштайна, ми змогли б стверджувати у статусі знання все, що суб'єктивно безсумнівно для нас, допускається властивим нам здоровим глуздом, але цього не достатньо для знання.

Безпосередньою доступністю в досвіді деякого змісту, як самоочевидного і самовірогідного, що відповідає позиції Дж. Мура, конститууються, на наш погляд, умови можливості висловлювання, а тим

самим і воно саме. Ці умови – практичні норми, «правила засвідчення» змісту висловлювання, пост-фактум вони виконують регулятивну функцію, уможливлуючи оцінювання даного висловлювання.

Висловлювання – це дії, в яких здійснюються певні лінгвістичні одиниці, при цьому конституюється їх зміст і актуалізується можливість їх оцінювання. Під лінгвістичною одиницею ми розуміємо окремий клас функціонально визначених лінгвістичних сутностей, вона застосовується для вираження закінченої думки, наприклад у вигляді твердження, пропозиції, висловлювання тощо (останні – приклади типів лінгвістичних одиниць як лінгвістичних сутностей).

Практичні норми лінгвістичних одиниць описують обставини їх дозволеності. Нормативність лінгвістичної одиниці уможливлює її вживання, наявність у мовця (суб'єкта мовлення). Нормою лінгвістична одиниця конституюється. Норма лінгвістичної одиниці забезпечує можливість суб'єкту промови здійснити цю одиницю. Принципова функція практичних норм лінгвістичних одиниць – зробити можливим їх використання, забезпечити можливість їх здійснення, це супроводжується оцінюванням їх змісту.

Норми, як конститутивні правила та критерії оцінювання лінгвістичних одиниць, супроводжуються наче тлом іншими умовами, характерними для здійснення висловлюванням лінгвістичної одиниці, як сутності. Враховувати останні важливо, адже норма не завжди є та й не повинна бути очевидною, і щоб перевірити валідність норми, потрібно уявляти й інші умови здійснення лінгвістичної одиниці відповідно до практичної норми, інакше унеможлиблюється контроль виконання умов, заданих нормою.

Норма висловлювання як лінгвістичної одиниці (сутності) з деяким вмістом полягає в тому, щоб для суб'єкта здійснення цього вислову його зміст було засвідчено. Ідеться про *свідоцтво, свідчення* у схематичному сенсі, тобто конституювання змісту висловлювання, його доступне використання у процесі мовної дії безпосередньо, як доречне для здійснення.

Таким чином, практична норма – це фундаментальна гіпотеза про можливість висловлення лінгвістичної одиниці, яка робить можливою дану лінгвістичну сутність разом з усіма іншими умовами її здійснення в певному прагматичному контексті, яким регулюється її доречність і забезпечується можливість її інтерпретації. Формальне визначення норми лінгвістичної одиниці назовемо правилом «засвідченості»:

зміст лінгвістичної одиниці «засвідчено» для мовця.

У світлі практичних інтерналістських, імпліцитних, конститутивних, регулятивних норм лінгвістичних одиниць як сутностей, що виражають закінчену думку, наприклад пропозицій, «прийнятність» і виступатиме в ролі подібної властивості, що намагається встановити П. Хорвіч [263]. Семантичні значення пропозицій інтерналістськи конститууються у процесі їх здійснення відповідно до зазначених норм. Практичні норми імпліцитно досягаються мовцем як «засвідчення», «прийнятність», «актуальність» вживання відповідних лінгвістичних одиниць для конституювання та здійснення змістів пропозицій нами у вигляді настанов (різними типами висловлювань). Значення, конститууються у вживанні, мають концептуальний характер і можуть у такому статусі бути предметом оцінювання, здійснення якого можливе завдяки регулятивній функції практичних норм.

Концептуальний характер передбачає наступне: значення мовних виразів – не спричиняються зовнішнім світом, вони утворюються як внутрішні ментальні структури, функції свідомості, їм не властива зовнішня реальність чи субстанціальність. Проте вони і не є лише словами, назвами; значення як концепти конститууються і реферують при їх вживанні. Після здійснення речення його зміст уже не має значення, а несе концептуальний характер цього значення і може бути предметом оцінювання, у тому числі на істинність, як адекватність вживання вказаної пропозиції в даному контексті для вираження цього змісту, що був конституований відповідним висловлюванням (мовленнєвим актом) у цій ситуації. Такий підхід до

проблеми істини відповідає ідеї Л. Вітгенштайна про «значення істини як її визначення у вживанні», а також мінімалістській теорії істини П. Хорвіча [263].

Останню можна представити наступними положеннями. Концепт істини формально виражається і вичерпується мінімалістською схемою еквівалентності:

речення, що p істинне, якщо і тільки якщо p .

Це пов'язано з тим, що речення « p » і « p істинне» є еквівалентними за змістом. Неможливо прийняти одне з них без іншого. А. Тарський [387] формалізував поняття істини у подібній схемі еквівалентності, спираючись на кореспондентну теорію істини. З огляду на це, можна наполягати, що в мінімалізмі зберігається основна інтуїція про кореспондентність (відповідність) наших думок (висловлювань) положенням справ у світі. Причому в мінімалізмі критикують, але не з метою їх повного спростування, кореспондентський, когерентний, конструктивістський, прагматичний і примітивістський підходи до проблеми істини.

Коректні версії кожного з указаних підходів – можливі, але жоден із них не має пояснювальних переваг перед мінімалізмом як адекватна теорія істини. Це пов'язано з тим, що жоден із них не дає коректного пояснення того, чому випадки підстановки пропозицій у схему еквівалентності є істинними. У мінімалізмі питання про подібне пояснення набуває зворотного характеру: еквівалентність виступає основою для традиційних принципів про істинність.

У традиційних підходах не ставлять під сумнів коректність схеми еквівалентності, але вважають сумнівними її повноту, а також заперечується те, що схема сама по собі вказує на сутнісну природу істини. Тут схему еквівалентності намагаються доповнити додатковим змістом. Згідно з принципами мінімалізму, останнє намагання – не необхідне, воно зайве і навіть помилкове. Мінімалізм є версією дефляційного підходу до проблеми істини.

У найбільш узагальненому вигляді дефляціонізм протистоїть спробам побудувати теорію істини «багатшу», ніж це дозволяє схема А. Тарського. Наприклад, у роботах Ф. Рамсея [133], який ще на початку ХХ ст. запропонував «надлишкову теорію істини», істина показується як зайва надлишкова характеристика, яка описує пропозицію, нічого не додає до того, що затверджується в реченні, не сприяє дієвості його змісту.

Відомий аргумент Г. Фреге показує регресивний характер кореспондентських підходів до проблеми істини, а також може бути направленим проти емпіричних і субстанціальних підходів до проблеми істини. Якщо істинність є характеристикою, яка додає щось нове до змісту пропозиції або до речення, якому вона приписується, то пропозиція «*p*» і «*p* істинне» відмінні, тоді пропозиція ««*p* істинне» істинне» повідомляє ще про щось більше і т. д. Однак, очевидно, що всі ці пропозиції «*p*», «*p* істинне», ««*p* істинне» істинне» і т. д. повідомляють про одне й те саме. Регрес стає нешкідливим, якщо взяти до уваги тотожність його елементів, але для цього потрібно відмовитися від інтерпретування істини як специфічної характеристики, суть якої, наприклад, – у кореспондентності з реальністю або належності до когерентної системи тощо.

Перевагою дефляційного підходу є простота, якої досягають «дефляцією» поняття істини порівняно із класичними теоріями (кореспондентна, когерентна, прагматична). Причому подібна простота надає «істині» тривіального характеру. Підстановка речення у схему еквівалентності й буде тривіальною умовою істинності для нього.

Таким чином, згідно з положеннями дефляціонізму, природа істини вичерпується лінгвістичної функцією істинності пропозиції. Функцією істинності в реченні «*p* істинне» буде прийнятність пропозиції *p* у відповідному контексті. Отже, «істинність» забезпечує здійснення прийняття змісту речення мовцем із метою висловитися в даному контексті. Ідеться про

здійснення прийняття пропозиції для висловлювання, затвердження прийнятності речення для вживання (завжди в конкретному контексті).

Схема еквівалентності в мінімалізмі є аналітичним судженням. Поняття істини можна застосувати до будь-якого речення, яке можна підставити у схему еквівалентності. Це означає, що для даного речення p , існує еквівалентне (тотожне за змістом) йому речення, що p істинне. Дослідження про p еквівалентне дослідженню про істинність p . Істина – не комплексна характеристика, вона не має референції. Предикат «істинне» затверджує прийнятність пропозиції в певних умовах ситуації його можливого вживання. У такий спосіб затверджується зміст речення (пропозиція) як єдиний слушний об'єкт наших переконань, бажань, припущень тощо.

Для розуміння «істини» необхідне тільки «розуміння» схеми еквівалентності. Значення предиката «істина» розкривається при його застосуванні. Це передбачає врахування таких передумов: аналіз висловлювань не вимагає аналізу значень як сутностей; мінімалізм не є композиційною теорією; істина, як і референція, не є комплексними характеристиками, але і не можуть бути натуралізованими. Такі особливі випадки, як «парадокс брехуна» або, коли речення складно затвердити як істинне або хибне (наприклад про давнє минуле), виключаються мінімалізмом, оскільки при підстановці їх у схему еквівалентності еквівалентність не зберігається.

Слід уникати інтерпретації простоти істини як нереальності цієї властивості пропозицій у тому сенсі, що жодна пропозиція не може бути істинною, тобто в сенсі релятивізму. Мінімалізм протистоїть релятивізму, у рамках першого не відкидають ідеї «об'єктивної» правильності.

Мінімалізм про істину не носить антиреалістичний характер, у його межах не відкидається ідея про те, що наукові теорії повинні відповідати, кореспондувати з незалежним від свідомості світом. Три основні (типові) стратегії антиреалізму – заперечення фактів певного типу (наприклад,

формалізм, інструменталізм, емотивізм, релятивізм); заперечення здатності людей пізнати деякі факти (наприклад, скептицизм, конструктивний емпіризм); редукція подібних «проблемних» фактів до таких, епістемологічний статус яких не є проблемним (наприклад, феноменалізм, біхевіоризм, логіцизм), – не включають у себе настанови мінімалізму про істину.

Природа істини, вочевидь, безпосередньо пов'язана зі структурою реальності та умовами її розуміння нами. «Істина» й «реальність» семантично невіддільні одна від одної. Субстанціалізм стосується відношення між концептом істини й обґрунтованістю віри у факти, що існують незалежно від думки або досвіду. Подібне ставлення заперечується в мінімалізмі. Антиреалістичним є погляд, згідно з яким факти не залежать від досвіду і, тому їх існування для нас епістемологічно недоступне. Крім того, позиція антиреалізму про підтвердженість, обґрунтованість фактів безпосередньо пов'язана з можливістю їх редукції до спостережень. Проте й останні два варіанти антиреалізму не стосуються мінімалізму. У мінімалізмі теорії не розглядаються як конструкти, незалежні від реальності. Мінімалізм не протистоїть голізму, у перспективі якого заперечується вказаний аспект логічного емпіризму про теорії. У мінімалізмі не заперечується факт про те, що науковий метод забезпечує нас теоріями, які ми вважаємо істинними, а не тільки адекватними спогляданнями. Прийняти істинність теорії означає прийняти її до дії, здійснення, застосовувати її.

Істинність не визначається як результат ідеального дослідження, але вона ним є. Істина як результат ідеального дослідження не ставиться під питання. За схемою еквівалентності не виникає сумніву і щодо істинності речення про цей результат. Тому будь-яке ідеальне дослідження має своїм результатом істину. Це – тривіальний наслідок мінімалізму і сенсу терміна «ідеальне дослідження». Однак, об'єктом ідеального дослідження може бути не будь-яка гіпотеза. Схематично, «якщо *«р»* є результатом ідеального

дослідження, то « p істинне» не означає, що істина тотожна ідеалізованій верифікації».

У деяких випадках ідеальне дослідження нездійсненне, іноді воно не веде до прийняття або заперечення пропозиції. Наприклад, імовірність того, що прийом ліків A приведе до одужання від хвороби X , становить 45 %, але це можуть бути одні єдині розроблені ліки проти даної хвороби.

Повернемося до мінімалістичної теорії істини. Істинність виявляється «внутрішньої оцінкою» в мінімалізмі, вона не визначається практичною корисністю. Приписати істинність, грубо кажучи, означає задовольнити схему: « p , якщо і тільки якщо я вірю в p » за допомогою техніки ідеального дослідження, розумового експерименту, яке приведе до очікуваного результату (« p » означає «пропозиція, що p »).

Мінімалізм узгоджується з ідеєю про науку, яка прогресує до істини, оскільки поняття теоретичного наближення, хоча й інтуїтивно, вважається правильним у його межах. Отже, у мінімалізмі не відкидають науковий прогрес, а також можливість адекватного обґрунтування наукових методів.

Після логічних дискусій про «парадокс брехуна» у 80-х рр. XX ст. і метафізичних дискусій у 90-х рр. про те, чи є істина властивістю, ознакою, стосунком, чи її концепт можна редукувати до іншого, проблема істини реактуалізується в сучасній аналітичній філософії в контексті теорії пізнання і проблем штучного інтелекту. Традиційно в когнітивних науках інтелектуальні здібності системи вичерпувалися її здатністю до внутрішніх репрезентацій власного оточення. Такі репрезентації характеризувалися класичним поняттям істини. Тепер ці здібності розглядають ситуативно без відсилань до внутрішніх репрезентацій. Тому виникає інтерес до некласичних теорій істини. Мінімалізм П. Хорвіча є прикладом некласичної теорії істини в перспективі дефляційних підходів до цієї проблеми.

Таким чином, істина як предикат робить зміст пропозиції p , за певних умов, єдиним доречним об'єктом переконання, припущення тощо. Істина

може бути застосована до будь-якої пропозиції, речення, яке можна підставити у схему еквівалентності. Функція предиката «істинний» – технічна, але концепт істини має важливість для прояснення філософських проблем.

Таким чином, мінімалістські тенденції можна покласти в методологічну основу сучасних філософських досліджень. Ці тенденції відповідають новітнім напрямам філософського аналізу, зокрема повороту до практичної філософії (філософії дії та активності). Адже, за мінімалізмом, істинність приписується пропозиції за умови її прийнятності ситуативно в контексті застосування, тобто позитивній оцінці на істинність відповідає адекватне контекстові здійснення змісту лінгвістичної одиниці.

5.4. Перцепційний досвід як активність

Перцепційний досвід, сприйняття, перцепція, відчуттєвий емпіричний досвід є однією з головних тем *теорії пізнання* і *метафізики* аналітичної традиції сучасної філософії. В її межах філософську проблему сприйняття відповідно до загальновизнаної позиції, репрезентованої в розробках М. Мартіна, зокрема в роботі «Перцепція» (Perception) [326, с. 26–43], розглядають як питання про те, *як ми набуваємо знання у сприйнятті, якою є природа відчуттєвого досвіду, якими є об'єкти сприйняття, яким є стосунок між явищами і перцепційним знанням про них, між явищами і реальністю*. Інший класик аналітичної традиції сьогодення Т. Крейн [про це див. 390] наголошує на тому, що завдяки сприйняттю ми маємо безпосередній і миттєвий доступ до реальності, проте в такому статусі сприйняття постає як проблема через можливість його помилковості та навіть хибності.

Зазначимо, що із трьох головних тем аналітичної епістемології – *природа і джерела знання* (включаючи проблему обґрунтування знання), *скептицизм щодо знання* (перепитування про чинність знання), *проблема перцепції*

(емпіричного досвіду) – остання є ключовою. Водночас проблему перцепції не варто вважати суто епістемологічною, її не можна звести до першої із зазначених тем епістемології – до того, як ми набуваємо знання про зовнішній світ у сприйнятті і чи набуваємо ми його взагалі.

Перцепційний досвід представлений станами свідомості, переживаннями. Сприйняття не завжди є свідомим, несвідоме сприйняття не є досвідом у власному розумінні. Отже, з'ясувати *свідомий* характер перцепційного досвіду, його феноменалістські характеристики – завдання, присвячене з'ясуванню природи перцепційного досвіду. Тобто, про цей досвід можна осмислено запитати й отримати певну відповідь: «Як це бачити цю річ? Як це відчувати певний об'єкт? Як це бачити вазу, а не тарілку з юшкою?». У перцепційному досвіді, і в цьому його «прозорість» (про неоднозначність «Принципу прозорості досвіду» див. [390]), нам з'являються незалежні від свідомості речі, їхні властивості, але навряд чи завжди – ознаки самого перцепційного досвіду. Проте для мене може бути «прозорим» те, що я сприймаю річ більш адекватно в окулярах, аніж без них: я є свідомою, що без окулярів контур речі з'являється мені розмитим через певні вади (що є ознаками) мого перцепційного (візуального) досвіду.

Відповідно до зазначеного вище постає актуальним завдання розглянути проблему перцепційного досвіду як проблему *практичної філософії*, філософії дії, розглянути *перцепційний досвід* як *діяльність*, *активність*. Діяльність розуміємо тут як активність у певному контексті (про складності у зв'язку з розумінням і застосуванням термінів «активність», «діяльність», «дія» див. [15, Т. 2, с. 422-428]). Загальним тлом цього розгляду є сучасні напрацювання аналітичних філософів щодо проблеми сприйняття; їх репрезентованість у вітчизняних дискусіях залишається доволі обмеженою попри наріжну актуальність цієї теми у філософських дискусіях на світовому рівні. Разом із тим ідею про єдність сприйняття і дій розробляють дедалі більше, наприклад у працях Г. Гутнера [39].

Нагадаємо, що «поворот» до практичної філософії є характерним для всіх традицій сучасної філософії, починаючи із другої половини ХХ ст. Практична філософія не обмежується етикою як філософською дисципліною про належність дій; в її межах, дисциплінарне коло яких принципово залишається відкритим, замість «прірви» між *належним* та *існуючим*, стверджується їхній *взаємодоповняльний* характер. Відповідно, *нормативність* дії не є зовнішнім щодо неї приписом, нормативність дії конституційовано всередині самої дії. Практична філософія не є «критикою свідомості», дієвець набуває *особистісної тотожності* не як ознаки власної свідомості, а як такий, із середини своєї дії. І саме через власну активність у діях нам розкривається *зовнішній світ*. Ілюстраціями зазначених методологічних «зсувів у бік» практичної філософії, починаючи від 70-х рр. ХХ ст., як ми вже зазначали, можуть бути: Проект реабілітації практичної філософії в Німеччині [345] із мотивом узгодити і навіть поєднати імперативність етики Канта з евідемоністським характером етики Арістотеля; аналіз мовлення як діяльності у філософії мови аналітичної традиції, що актуалізувався з появою теорії мовленнєвих актів Дж. Остіна – Дж. Серля, а також «мовними іграми» у філософії Л. Вітгенштайна. Згадані приклади засвідчують на користь розгортання філософського аналізу проблеми сприйняття (перцепції) в річищі практичної філософії.

Сприйняття передбачає *задіяність* одного або кількох органів відчуття і є підставою дослідження навколишнього світу і набуття знання про нього. Органи відчуття широко вивчають у фізіології і психології, що надає можливість дедалі глибше розуміти специфіку їх функціонування та навіть вибудовувати можливі моделі ієрархії між ними. Про «загадку сприйняття» див. [37, с. 188–205]. Однією з найфундаментальніших проблем філософії залишається взаємозв'язок між явищами (як речі з'являються у сприйнятті) і реальністю (як речі існують). Адже ми не завжди сприймаємо речі такими, якими вони є насправді (наприклад, при спеціальному освітленні). У таких випадках речі з'являються нам не в той спосіб, в який вони насправді існують.

Отже, якщо речі з'являються нам не завжди такими, якими вони є, то чи можемо ми знати, якими вони є, сприймаючи їх? Понад те, якщо речі з'являються нам інколи такими, якими вони є, а іноді – у викривлений спосіб, виникає питання – що взагалі означає, що речі з'являються нам, тобто, що означає, що ми сприймаємо речі?

Отже, проблема сприйняття є парадоксальною і постає незалежно від суто епістемологічних розробок (якщо подібні і мають місце в чистому вигляді). У сприйнятті суб'єкт є «відкритим» світові, але ця відкритість може бути викривленою, помилковою (ілюзії) або нечинною, хибною (галюцинації). Тоді чи є і в який спосіб можливе сприйняття як зазначена відкритість світу; чи можлива безпосередня і миттєва доступність світу і що її забезпечує? У сучасних провідних теоріях перцепції – *теорії відчуттєвих даних, інтенціоналістській теорії, адвербіальній теорії, диз'юнктивній теорії* – намагаються упередити подібні закиди, проте кожна з них має як прихильників, так і супротивників, аргументи яких часто залишаються неподоланими.

Підкреслимо, що у сприйнятті, ми як дієвці конституюємо *об'єкти світу*, що з'являються нам у нашій активності (порівняйте: «Арістотелівське бачення... не душа і не око бачить, а суцільна тварина (*істота*) (курсив мій – А. Л.)» [278, с. 103]), мінімумом якої є наша увага та органи відчуття. Інтенсифікуючи таку активність, ми постаємо для себе як *власне Я* рівнем і глибиною рефлексії та саморефлексії. *Сприйняття та інтерпретація* є нерозривними, інтерпретуючи *власне сприйняття* зсередини, ми встановлюємо його чинність (*нормальність, нормативність*) або її відсутність.

Подібні уявлення є властивими Г. Гутнерові [39]: «Сприйняття і дія, таким чином, єдині в тому розумінні, що обидва ці поняття спрямовані на створення (можна сказати – конституювання) цілої речі»; «у потоці сприйняття відсутня річ. Тільки я можу її встановити і приписати власним сприйняттям».

Таким чином, віднаходячи, установлюючи *річ*, завдяки її сприйняттю мною, я віднаходжу й *себе*, тотожність власного *Я*. *Я* відбуваюсь для себе у власному сприйнятті, у потоці його актів. Тому я є відповідальним за власні сприйняття, за визнання мною їхньої чинності, їхньої *нормативності* як засади для перевірки їхньої *нормальності*, тобто норм для утвердження нормальності (чинності, прийнятності) актів сприйняття.

Проте в підході Г. Гутнера сприйняття як дія, «захопленість» дією є «триванням» («тривалістю») і не відрізняється від «повної зупинки», яку характеризує відсутність свідомості, тим паче самосвідомості. У нашому розгляді такі випадки окреслено як «несвідоме сприйняття», що не є власне «перцепційним досвідом». Тобто у нас ідеться про перцепційний досвід як активне сприйняття.

У перцепційному досвіді передбачено наявність сприйманих *об'єктів* (того, що ми бачимо), а забезпечено сприйняття *механізмами* зору, слуху тощо (різноманітні наукові (телескоп) і повсякденні (окуляри) прилади ці механізми принципово не змінюють, а тільки удосконалюють). Коли я дивлюся на вазу, то ваза – об'єкт сприйняття, моє бачення вази – *перцепційний досвід*, а саме, візуальний досвід, візуальна дія, активність. Так само є відповідний кожному органу відчуття досвід – слуховий, тактильний, смаковий, нюховий тощо. Ми природно вважаємо об'єкти сприйняття незалежними від нашого перцепційного досвіду щодо цих об'єктів.

Є природним для нас вірити в те, що всі інші люди сприймають речі або здатні їх сприймати *за нормальних умов* так само, як і кожний із нас, що всі люди мають подібний досвід конкретних речей, а їхнє існування не залежить від нашої свідомості. «Об'єкти відчуттів є явищами, що виявляються в них (*у відчуттях*) (курсив мій – А. Л.)» [278, с. 98]. Проте не можна визначити, чим з'явиться для нас об'єкт, враховуючи з нашого попереднього знання те, чим він є, і, враховуючи сприйняття об'єкта нами, неможливо визначити, чим є цей об'єкт насправді, поза актом сприйняття. У наведеному прикладі з вазою їй властиві різні характеристики, і не всі з них наявні нам у цю хвилину. Можна

бачити колір вази, але не сприймати той факт, де її виготовлено. За різних умов можна сприймати цю саму вазу по-різному: з одного її боку бачимо тріщину, але з іншого – вона видається цілою, за спеціального освітлення зміниться її колір, але форма залишиться незмінною.

Отже, опис об'єктів за даними перцепційного досвіду про них передбачає також опис умов, за яких він здійснюється (перспективу). Крім нестандартних умов (ілюзія, викривлене, помилкове сприйняття), коли я сприймаю щось не так, як воно є насправді (за умов, що визнаються нормальними), проблемним видається і хибне сприйняття в результаті галюцинації, коли я сприймаю взагалі об'єкт, що не є наявним. Для суб'єкта сприйняття ілюзія та галюцинація не відрізняються від справжнього (нормального) відчуттєвого досвіду. Таким чином, є три варіанти відчуттєвого (перцепційного) досвіду: *справжній (нормальний) перцепційний досвід, викривлений (помилковий) перцепційний досвід (ілюзія), перцепційний досвід без власне сприйняття (галюцинація, хибне сприйняття)*.

Стосовно варіанта ілюзії постає питання: чи можна визначити, що саме є об'єктом перцепційного досвіду, чому саме такий, а не інший об'єкт є тим, що я зараз сприймаю. А щодо варіанта галюцинації – у чому взагалі полягає природа перцепційного досвіду (досвідів).

Усі три згадані варіанти сприйняття – перцепція як результат взаємодії між нашими органами відчуття і зовнішнім світом, ілюзія та галюцинація, наприклад через вплив на нас «злого демона» або вченого, який приєднав до нашого мозку електроди, *феноменально* не відрізняються.

Загалом позиція *феноменалізму* полягає в тому, що реальність можна описати в термінах даних перцепційного досвіду, проте це не означає, що об'єкти світу у *вичерпний спосіб* редукуються до об'єктів сприйняття або що об'єкти сприйняття можна звести до даних перцепційного досвіду. «Відчуття забезпечують нас інформацією про зовнішній світ, яка не є неспростовною» [278, с. 101]. У сприйнятті перед нами постають не речі світу («наївний», «прямий» реалізм), а відчуттєві дані про ці речі, перші репрезентовано

останніми. Згідно з настановами феноменалізму, наші уявлення про світ базуються на відчуттєвих даних; «феномени», явища аналізують на підставі даних відчуттів; на такій підставі ми моделюємо, конструємо об'єкти світу. Це може означати, що наші знання про об'єкти світу є узагальненням (або скороченням) різноманітних відчуттєвих даних. Тоді існування об'єктів є потенційною можливістю їх сприйняття, тобто об'єкти існують так, як ми могли б їх сприймати за нормальних умов, отже так, як вони з'явилися б у нашому перцепційному досвіді. Коли річ не сприймають, її існування визначають істинністю *контрфактичних умовних узагальнень* про неї, про те, як би цю річ могли б сприймати.

Побіжно зазначимо, що при аналізі таких узагальнень критерії їхньої істинності залишаються проблемними і продовжують спричиняти величезну кількість філософських ускладнень принаймні з другої половини ХХ ст. На це вказував Н. Гудмен у відомому творі «Факт, фантазія і передбачення» [37, с. 10–114]. Сумнівним залишається статус феноменалістичної перспективи «існування»: більшість існуючого існує у вигляді можливості, а саме, можливості бути сприйнятим. Тобто, тут «існування» фіксують у змістах контрфактичних умовних узагальнень, тобто «існування» є «існуванням можливостей».

* * *

Проблема контрфактичних узагальнень, що мовно фіксуються у формі контрфактичних умовних суджень, є вкрай важливою і складною. В таких умовних судженнях умова (антецедент) завжди є хибним, а значення всього умовного судження – завжди істинним. Тобто формально міркування з хибної умови (засновку) завжди є істинним, незалежно від того яким є світ. Такий стан справ виявляється проблемним як з точки зору формального аналізу подібних виразів, так і в загально філософській, науково-методологічній перспективі. Оскільки самі змісти фундаментальних законів природи, і

можливі формулювання, що залучають причинність виявляються контрфактичними узагальненнями.

Контрфактичні узагальнення розповсюджені в науковому та повсякденному вжитку. Вони формулюються у формі умовних суджень із хибною умовою. Отже, контрфактичні узагальнення є змістами контрфактичних умовних суджень. Вони являють собою одну із найбільш ускладнених проблем в сучасній філософії, що є актуальною для теорії пізнання і метафізики, етики, філософії дії (практичної філософії) і ін.

Існує безліч умовних суджень. Їх представляють твердженнями форми «якщо..., то...». Те, що слідує після «якщо» називається антецедентом умовного судження; те, що слідує після «то» – консеквентом.

Деякі умовні судження контрфактичні, їх антецедент задається хибним: «якщо б те-то мало місце, таке-то трапилося би». Вони представляють філософську проблему тому, що не ясно як розуміти їх: деякі умовні контрфактичні судження істинні очевидно, але чим забезпечується їх істинність? Потрібно пояснити значення контрфактичних умовних суджень. В них стверджується те, що відбувається в недійсних, нереальних ситуаціях. Якщо вони можуть бути істинними, мають існувати такі недійсні ситуації? А якщо такі ситуації не існують, то завдяки чому те, про що контрфактичне умовне судження, – істинне?

Наразі переглянемо класичні для аналітичної традиції приклади аналізу контрфактичних умовних суджень, їх переваги і недоліки, з метою прояснити проблемність і інтерес до контрфактичних узагальнень.

Тема контрфактичних узагальнень, контрфактичних умовних суджень актуалізується в аналітичній філософії в середині XX століття. В першу чергу це пов'язано з розквітом філософії мови в цей час в цій традиції. Філософія мови довгий час була провідною дисципліною аналітичної традиції, що, разом з філософією свідомості (Philosophy of Mind) стала осередком аналізу проблематики теорії пізнання, метафізики, етики і т. ін. Отже увага була

першочергово спрямована саме на аналіз засобами філософії мови відповідних суджень (умовних контрфактичних). Такий аналіз виявився і залишається вкрай проблемним. Свої варіанти подібного аналізу представили Д. Льюїс [293], Р. Сталнакер [378], Ф. Рамсей [133] і ін.

Одночасно починає актуалізуватися і загально філософське усвідомлення і переусвідомлення тих змістів, що виражаються умовними контрфактичними судженнями. Таке переосмислення постає як загально методологічний запит для філософії і методології науки, адже самі наукові закони формулюються як контрфактичні узагальнення. Під питанням виявляється їх загально і спеціально методологічний, науковий і філософський, статус.

Проблематичним є закон, що пов'язував би антецедент і консеквент контрфактичного умовного судження, адже в антецеденті може заперечуватися закон, що принципово унеможливорює застосування закону для такої мети. Неможливо пов'язати законом дві частини, в одній з яких він заперечується.

Крім того, закони природи не можна залучити в пояснення умовних контрфактичних суджень тому, що зазвичай самі закони інтерпретуються у формі таких суджень, оскільки ми проектуємо їх в контрфактичні ситуації. В свій час Д. Г'юм [42] скептично міркував про причинність, сучасні автори апелюють до нього в своїх намаганнях віднайти плідні шляхи аналізу і оперування з контрфактичними умовними судженнями. Ми інтуїтивно проектуємо закони, а не випадкові ситуації в контрфактичні ситуації. В цьому смислі закони, а не випадкові ситуації підтримують контрфактичні умовні судження. Ця різниця не пояснює відмінності між ними, оскільки значення самих контрфактичних умовних суджень є предметом філософського пояснення.

Наступні приклади контрфактичних умовних суджень проілюструють, сказане в цьому параграфі. «Якщо температура повітря була би мінус десять градусів за Цельсієм, вода в озері замерзла би» є контрфактичним умовним

судженням в ситуації, коли температура повітря інша. Воно затверджується як істинне тому, що є науковий закон, за яким вода має замерзнути в таких умовах. «Якщо б кинули монету, вартістю одна копійка в скриньку, вона перетворилася б на монету, вартістю десять копійок» буде вважатися хибним контрфактичним умовним судженням, навіть якщо б всі монети в цій скринці мали вартість десять копійок.

Отже, антецедент і консеквент умовного судження не можна остаточно пов'язати як причину і наслідок. Зв'язок між ними не вичерпується і логічним стосунком матеріальної імплікації. Формальні логічні методи і традиційні методи класичних фундаментальних наук не спрацьовують для аналізу контрфактичних умовних суджень, і відповідних узагальнень.

В контрфактичних умовних судженнях може прийматися те, що деякі речі сприймалися би, якщо би деякий реципієнт був би здатним їх сприйняти. Це перегукується з феноменологізмом так, що можна сказати, що в феноменалістичній традиції існування речей поза їх безпосереднім сприйняттям є істинністю визначених контрфактичних умовних суджень.

Згідно з феноменологізмом, наші уявлення про світ базовано на відчуттєвих даних; «феномени», явища аналізують на підставі даних відчуттів; на такій підставі ми моделюємо, конструємо об'єкти світу. Це може означати, що наші знання об'єктів світу є наслідком узагальнення (або скорочення) різноманітних відчуттєвих даних. У сприйнятті перед нами постають не речі світу («наївний», «прямий» реалізм), а відчуттєві дані про ці речі, перші (речі світу) репрезентовано останніми (відчуттєвими даними). Тоді існування об'єктів є потенційною можливістю їх сприйняття, тобто об'єкти існують так, як ми могли б їх сприймати за нормальних умов, отже так, як вони з'явилися б у нашому перцепційному досвіді.

Коли річ не сприймають, її існування визначають істинністю *контрфактичних умовних узагальнень* про неї, про те, як би цю річ могли б сприймати. Наголосимо, зазначивши, що при аналізі таких узагальнень, критерії їхньої істинності залишаються проблемними і продовжують

спричиняти величезну кількість філософських ускладнень принаймні з другої половини XX сторіччя [Про це див. 37, с. 10-14].

Сумнівним залишається статус феноменалістичної перспективи «існування»: більшість існуючого існує у вигляді можливості, а саме можливості бути сприйнятим. Тобто тут «існування» фіксують у змістах контрфактичних умовних узагальнень, тобто «існування» є «існуванням можливостей».

Аналіз контрфактичного умовного судження не залежить від того, завдяки чому, в який спосіб є хибним антецедент. З хиби можна зробити висновок про що завгодно. Хибність антецедента може бути пов'язана, наприклад, з нісенітницею: якщо б займенник літав; логічною неможливістю: якщо цей квадрат був би трикутним; помилковим твердженням: якщо б в липні на Україні температура повітря була нижче 30 градусів за Цельсієм; тим, що не відповідає тому, що є наявним наразі, проте відповідає тому, що є можливим: якщо б в липні на Україні температура повітря була вище 30 градусів за Цельсієм (сказаним в січні); тим, що не відповідає тому, що є наявним наразі, і не відповідає тому, що є можливим наразі: якщо б зараз на Україні температура повітря була вище 30 градусів за Цельсієм (сказаним в січні); тим, що суперечить фундаментальному закону природи: якщо б в формулі закону гравітації фігурував m , а не m в другому ступені. Це в свій час показав представник Львівсько-Варшавської школи Л. Лесневський [про це див. 292].

Д Льюїс (D. Lewis) [293] запровадив метафізику можливих світів, аби плідно аналізувати контрфактичні умовні судження: «якщо А, то В» істинне якщо і тільки якщо найближчий можливий світ, в якому А істинне є таким, що в ньому істинне В. Тут контрфактичні умовні судження пояснюються із залученням можливих світів, а не законів. Але як пояснити те, що закони, а не випадкові ситуації мають проектуватися в найближчий світ. Адже ще з часів Д. Г'юма відомо, що і закони і випадкові ситуації затверджують слідування В

за А в дійсному світі. Тут проблема контрфактичних умовних суджень виводить нас на проблему «причинності».

Цілком можливо, і зовсім не проблематично, уявити дійсну подію, і припустити контрфактичну ситуацію, в якій ця подія залишилася би такою самою, але спричинялася би іншими, ніж насправді, мотивами. Або по-іншому: в дійсній і контрфактичній ситуаціях інтенції (наміри) відрізнялися би, але подія була би однаковою.

Причина явища представлена в ряді умов, що підтримують її наслідок (це явище). Тобто «А є причиною В» означає, що, при визначених інших умовах, А достатня для В. Таким чином за певних обставин А достатня для В. Але за деяких обставин причини є необхідними для своїх наслідків. При цьому, необхідна умова є контрфактичною: якщо А – причина В, то (за певних обставин) якщо А не наявне, В не відбудеться. Отже тут не стверджено, що В не здатне відбутися, якщо А не наявне. Це можна проілюструвати такими прикладами контрфактичних умовних суджень: «я не була би смішною, якщо б не впала зі стільця» і «я не могла би бути такою смішною якщо б не впала зі стільця». Г'юмове визначення причини залучає контрфактичність в зміст причинності: якщо б перший об'єкт не існував, другий ніколи б не міг бути.

Розглянемо таке індикативне умовне судження: «Якщо Освальд не вбивав Кеннеді, це зробив хтось інший». Оскільки Кеннеді вбили, воно очевидно істинне. А контрфактичне умовне судження «Якщо б Освальд не вбивав Кеннеді, це зробив би хтось інший» істинне якщо ми приймаємо визначену метатеорію про вбивство Кеннеді.

Події здаються контрфактично залежними між собою. Це дало підставу Д. Льюїсу визначити причинність в термінах відносин контрфактичної залежності між об'єктами: А спричиняє В, якщо існує ряд контрфактичних умов, що пов'язують А і В.

Є велика кількість прикладів відношень контрфактичної залежності між об'єктами, які не є причинними. Наприклад, таке контрфактичне умовне

судження: «Якщо б я проїхала на червоне світло, я би порушила закон». Тут мій проїзд на червоне світло не спричиняє те, щоб я порушила закон, а скоріше конститує моє порушення закону в цьому визначеному випадку. В даному випадку порушення закону мною не здатне на незалежне від мого проїзду на червоне світло існування. А Д. Г'юм вважав, що каузальність (причинність) не є обов'язковим стосунком одночасно з тим, що причини і наслідки існують окремо.

Здається, причинність залучає контрфактичну залежність, але не вірно вважати, що причинність повністю аналізується в термінах контрфактичних умовних суджень.

Д. Льюїс, для того, щоб загальним чином пояснити як те, що є пізніше, контрфактично залежить від того, яким є те, що було раніше, висуває таку ідею: якщо теперішнє було би іншим, минулі причини мали б бути іншими, інакше вони спричинили би таке теперішнє, яким воно і є. Тобто якщо б теперішнє було відмінним, минуле також було би відмінним. А факти про те, що було раніше контрфактично незалежні від того, що є пізніше.

Деякі контрфактичні умовні судження – про те, як речі, що є пізніше, залежать від того, якими були речі раніше. В них антецедент і консеквент по суті стосуються положення речей в два відповідні часові моменти T_a і T_b . Вони істинні коли В хибне і T_b пізніший за T_a . Але якщо T_b передує T_a , вони істинні лише якщо В істинне. Отже в них підтверджується те, що речі, які були раніше не залежать від речей, що є пізніше.

Проблемними контрфактичні умовні судження є і через те, що їх істинність обумовлюється хибністю їх антецедентів. Але що забезпечує прийняття контрфактичного умовного судження і заперечення умовного судження з протилежним консеквентом? Адже неможливо перевірити контрфактичне умовне судження в експерименті, його антецедент не можна реалізувати.

Н. Гудмен (N. Goodman) [245] наголошував, що умовні контрфактичні судження можна перевірити тільки проаналізувавши зв'язок між

антецедентом і консеквентом. При наявності визначеного зв'язку контрфактичне умовне судження є істинним. Для цього антицедентні умови мають бути такою кон'юнкцією речень, щоб з них можна було вивести консеквент. Потрібно визначити закономірні правила, які забезпечать можливість висновку. Антецедентним умовам треба віднайти відповідні істинні твердження. Щоб це здійснити, маємо визначити контрфактичне умовне судження «якщо антецедент був би істинним, то система відповідних тверджень не була би істинною». Для цього потрібно визначити іншу систему істинних тверджень, відповідну антецеденту, з якої би слідувала перша система істинних тверджень, і т. д. Ми опиняємося таким чином в нескінченному регресі.

Р. Сталнакер (R. Stalnaker) [378] вважає, що контрфактичні умовні судження – про можливі світи, подібні актуальному світу, і визначаються в його термінах. В них йдеться про нездійсненні можливості актуального світу. Сталнакер пропонує аналізувати умовні контрфактичні судження так:

1. додати антецедент в перелік переконань;
2. змінити перелік переконань так, щоб забезпечити сумісність;
3. з'ясувати чи слідує консеквент.

Тобто треба розглянути можливий світ, в якому антецедент істинний, і який відрізняється мінімально від актуального. Цей можливий світ задається на базі актуального світу, шляхом додавання в перелік переконань з актуального світу того, про що антецедент, у вигляді твердження, і узгодженням переліку переконань з цим новим переконанням, для забезпечення сумісності між ними. Контрфактичне умовне судження істинне, якщо консеквент істинний в такому можливому світі.

Тепер проблемою є близькість потрібного можливого світу до актуального. Здається, що потрібний можливий світ має бути найближчим, серед інших можливих світів, до актуального, цим би виправдовувалося те, що ми вважали би результати аналізу в його межах, слухними для актуального світу. «Близький» можливий світ має бути достатньо подібним

актуальному. Чи передбачає це сумісність між ними? Очевидно ні, оскільки в потрібному можливому світі антецедент має бути істинним. В цьому полягатиме несумісність можливого світу з актуальним світом, в якому антецедент – хибний. Тоді чи є такий можливий світ найближчим до актуального, адже можна задати можливі світи, сумісні з актуальним, і вони, напевно, будуть більш близькими до актуального. Це припущення не є вірогідною вимогою для твердження про «близькість» між світами. Ясно, що можна вести мову про подібність між світами, описувати їх подібність. Але проблемним є визначення того, наскільки подібними мають бути світи, щоб цим забезпечувалася потрібна між ними близькість, про яку йдеться.

Припустимо такий можливий світ, в якому антецедент істинний. Цей світ є таким же як актуальний окрім моменту T_a , коли наявний антецедент, і невеликого проміжку часу до цього моменту, в який відбуваються відповідні зміни в актуальному світі, якими він перетворюється на цей можливий світ. Після T_a цей можливий світ знову є однаковим з актуальним. Обраний можливий світ відмінний від актуального протягом T_a , і невеликого попереднього часового проміжку, в який відбуваються відповідні зміни в актуальному світі, лише настільки, наскільки цього потребує те, щоб A було наявним. Тоді контрфактичне умовне судження істинне якщо і тільки якщо B наявне в такому можливому світі. Такий приклад ілюструє, що речі, які є пізніше контрфактично залежать від речей, які були раніше, і те, що речі, які були раніше, не залежать від речей, що будуть пізніше. Про слушність направленості часового вектору для аналізу контрфактичних узагальнень писали і, вже згадувані, Д. Льюїс, і Р. Сталнакер, і Н. Гудмен і ін.

Припустимо, що B виключно про те, що відбувається в T_b . Якщо T_b пізніше ніж T_a , то B може бути хибним в актуальному світі, але має бути істинним у світі, що задається описаним в попередньому параграфі чином, оскільки в контрфактичному умовному судженні пізніші події контрфактично залежать від тих, що були раніше. Але якщо T_b передує T_a , а також проміжку часу, коли відбуваються відповідні перетворення, то B буде підтримуватися в

світі, який є таким же як актуальний, за виключенням проміжків Тв і часу, в який відбуваються відповідні перетворення, лише якщо В істинне в актуальному світі. В цьому випадку В є по суті про щось однакове в цих світах, тому його істинність не може змінюватися. Отже за виключенням випадків, коли Тв слідує за проміжком часу, в який відбуваються перетворення, в контрфактичному умовному судженні те, що відбувалося раніше контрфактично не залежить від того, що відбувається пізніше.

Ф. Рамсей іще в першій половині ХХ століття [133] запропонував міркувати про те, чи приймати умовне судження наступним чином: «Якщо А, то В» буде переконанням лише тоді, коли при вірі в А буде наявною віра в В. Цю ідею про умови, при яких умовне судження є переконанням, можна використати для визначення умов істинності контрфактичного умовного судження. Для цього розглянемо можливий світ, тобто можливу ситуацію, в якій А істинне, а в іншому він максимально подібний до актуального світу, тобто до того, якими речі є насправді. Тоді «Якщо А, то В» істинне лише в випадку коли В істинне в цьому можливому світі. Отже не все в актуальному світі має бути таким як воно є, дещо могло б бути інакшим. І, розглянути можливий світ означає розглянути те, яким відмінним від себе самого міг би бути світ.

Те, завдяки чому антецедент умовного контрфактичного судження міг би бути істинним, зробило би і його консеквент істинним. Але істинності консеквенту не достатньо для істинності всього судження. Можна зазначити, що умовне контрфактичне судження «Якщо А, то В» істинне в актуальному світі, якщо можливий світ, в якому А і В істинні, більш близький до актуального світу, ніж можливий світ, в якому А істинне, а В хибне. В контрфактичному умовному судженні стверджується хибність речення, в якому постулюється антецедент. Те, що зробило би антецедент істинним, в деяких випадках каузально пов'язано з тим, що робить істинним консеквент.

Наведемо кінцеві міркування про контрфактичні узагальнення, контрфактичні умовні судження. Взагалі умовне твердження «Якщо А, то В»

затверджує істинність консеквенту не обов'язково в світі, як він є, а в світі, яким би він був, якщо би був істинним антецедент. Твердження про нереалізовані можливості – не про уяву і фантазії тих, хто їх висуває, а про світ. Умовним судженням підтверджується ряд конвенціонально прийнятих положень для відбору серед можливих ситуацій, тих, які специфічно співвідносяться з тим, що відбувається насправді. А саме, якщо в умовному твердженні антецедент виявляється істинним, в незалежності від того, чи це знає той, хто його висуває, ним стверджується щось про актуальний світ, конкретно: що консеквент в ньому істинний. Якщо антецедент хибний, то твердження здійснене про конкретний контрфактичний світ, навіть якщо той, хто його стверджує, вважає антецедент істинним.

В такий спосіб тема контрактивних узагальнень залишається вкрай ускладненою і важливою в сучасній філософії. Представлений перегляд окремих творів класичних авторів аналітичної традиції засвідчує про це. Дана проблема залишається популярною в розробках, переважно представників аналітичної традиції сучасної філософії. Їх зусиллями останніх десятиріч аналіз набуває більш прагматичного забарвлення, не вичерпується засобами філософії мови, залучає дослідження когнітивних наук.

* * *

Можна бути свідомим щодо власних ілюзій та галюцинацій. Наприклад, я бачу дерево із блакитним листям, при цьому я розумію, що моє візуальне сприйняття блакитного кольору листочків на дереві, що росте за моїм вікном, є ілюзорним, помилковим, і ця ілюзія є результатом специфічного освітлення (тобто відсутні нормальні умови сприйняття). Тут мені з'являється «блакитніють» листочків, але я свідома, що випадок листя блакитного кольору на дереві під моїм вікном не має місця, не є справді наявним. Коли ж я бачу квітуче дерево посеред пісків пустелі, я розумію, що це – міраж і що вказаний візуальний досвід є хибним, є галюцинацією.

Проте межа між ілюзією і галюцинацією (помилковим та хибним сприйняттям) не є чіткою. Ілюзія, на відміну від галюцинації, є помилковим сприйняттям не відсутнього явища (тоді сприйняття було б хибним), а його відсутніх ознак. Проте, наприклад, якщо я бачу перед собою Ейфелеву вежу, коли насправді переді мною – маленький апельсин, то – чи бачу я апельсин, але помилково сприймаю його як Ейфелеву вежу, чи в мене галюцинація, і я не бачу апельсин взагалі (подібний приклад наводить М. Мартін у роботі «Перцепція» (Perception) [326, с. 26–43]).

Яким є стосунок між об'єктом і його сприйняттям? В який спосіб у перцепційний досвід потрапляє і те, що відбувається всередині суб'єкта, і те, що поза ним? Яким є зв'язок між дійсними властивостями об'єкта і тим, в який спосіб він з'являється суб'єктові сприйняття? Сприйняття суб'єктом певного об'єкта уможливорюється подібним зв'язком (що не має бути обов'язково каузальним), а сформулювати цей зв'язок виявляється проблемним. Навіть коли я бачу річ у кривому дзеркалі, коли викривлені і її форма, і місце знаходження, я продовжую наполягати, що я сприймаю цю річ. Навіть якщо визнаємо, що притаманність об'єктові певної властивості є *необхідною* умовою для її сприйняття, ця умова *не* буде *достатньою*. Це підтвердиться в наступному мисленнєвому експерименті [326, с. 29]. Припустимо, на ваш мозок справляють такий вплив, який стимулює вас бачити апельсин, хоча насправді апельсин – не наявний. Ви сприймаєте апельсин, якого насправді не існує. Тобто у вас галюцинація, а не нормальне сприйняття. Далі перед вами кладуть реальний апельсин, такий самий, як той, про який ваша галюцинація. Ваша галюцинація триває, і ви не сприймаєте реальний апельсин. Але об'єкт вашого хибного сприйняття – апельсин перед вами, який ви начебто сприймаєте, повністю збігається своїми властивостями зі справжнім апельсином перед вами, який ви не бачите. Тобто, справжній апельсин не зумовлює ваше хибне сприйняття, хоча перцепційні дані про віртуальний апельсин повністю збігаються з тими даними, які ви мали б у результаті справжнього сприйняття. І це є так, навіть у разі, якщо ваш досвід

галюцинації про апельсин має місце тільки тоді, коли справжній апельсин – насправді перед вами. Тут спосіб, в який річ (апельсин) з'являється вам, збігається з тим, якою вона є насправді в реальності. Тобто, аби бути об'єктом перцепції, для речі *не є достатнім*, щоб її властивості збігалися зі сприйнятими: справжній апельсин повністю відповідає тому, що ви сприймаєте, але ви не сприймаєте (не бачите) його.

У чому полягає відмінність між випадками галюцинацій та нормальним сприйняттям? Згідно з каузальною теорією сприйняття, об'єкт спричиняв би власне сприйняття. У наведеному прикладі апельсин, що справді перед вами, вами не сприймається, а властивості апельсина (колір, форма тощо) повністю збігаються зі змістом сприйняття. Проте, *якщо* вплив на ваш мозок, що стимулює вас бачити перед собою ненаявний там апельсин, спричиняється тільки тоді, коли справжній апельсин дійсно перед вами, тобто кожного разу, коли ви могли б по-справжньому бачити справжній апельсин, його справжня поява включає механізм, запрограмований спричиняти зазначений вплив на ваш мозок, *то* у такому випадку ви маєте досвід апельсина, *оскільки* справжній апельсин перед вами і це спричиняє вашу галюцинацію про апельсин у результаті штучної стимуляції вашого мозку. Зрозуміло, що й у такому випадку ви не сприймаєте справжній апельсин, проте саме справжній апельсин спричиняє ваш хибний досвід.

Якби ми прагнули відстояти *каузальну теорію перцепції* (такі спроби не є характерними в останні десятиріччя, проте у середині XX ст. вони були досить поширеними, наприклад подібну теорію пропонував П. Грайс [249]), нам варто було б описати, в який чинний спосіб об'єкт має спричиняти перцепційний досвід. Це дало б змогу вирізнити нормальні каузальні зв'язки. Опис умов перцепційної каузації передбачає вихідні уявлення (упередження) про нормальну перцепційну каузацію і веде до регресу, у тому числі через потребу враховувати дедалі нові тонкощі фактів фізики та фізіології сприйняття.

Зазначимо, що суб'єкт сприйняття не розрізняє без спеціальної обізнаності, чи є його досвід нормальною перцепцією, чи ілюзією, чи галюцинацією. Нормальність (справжність), помилковість (викривленість) та хибність (галюцинацію) перцепційного досвіду визначають відповідно до *об'єктів* сприйняття, а не лише до його *природи* безвідносно щодо власне об'єктів. Неможливо описати перцепційний досвід поза його об'єктами, змістами. Навіть коли суб'єкт не здатний відрізнити своє нормальне сприйняття від ілюзії чи галюцинації, він є свідомим, що їхні об'єкти різняться, що інколи він сприймає щось відповідно до того, яким воно є, інколи – невідповідно, а інколи – переживаючи досвід сприйняття, він насправді нічого не сприймає; от тільки розрізнити ці варіанти власного перцепційного досвіду він не завжди здатний, він переживає їх однаково.

Як відрізняються об'єкти відчуття від власних якостей? Якщо досвідні об'єкти є незалежними від свідомості, навіть за їх публічного, колективного визнання (наприклад наукою, на відміну від магії), то як ми сприймаємо їх (як ми здатні сприймати їх) і як ми сприймаємо їхні властивості? Чи сприймаємо ми незалежний від свідомості об'єкт, адже сприйняття є активністю нашої свідомості?

Опис відчуттєвого досвіду певної речі зобов'язує визнавати незалежне від такого досвіду існування цієї речі. Досвідні дані – завжди про певну річ, об'єкт зовнішнього світу, а існування цього об'єкта – підстава для набування емпіричних даних.

Те, що об'єкти перцепції незалежні від свідомості, не є достатнім для того, щоб відрізнити перцепцію від думки, переконання, судження [15, Т 1, с. 205-226]. У міркуваннях про незалежні від свідомості речі зовнішнього світу вони є репрезентованими в думках аналогічно тому, як і у відчуттєвих даних. І переконання, і дані перцепції – про світ, як він існує насправді. У випадку думки те, яким наразі є її об'єкт, коли я думаю про нього, не визначає його, у випадку перцепції те, як я *сприймаю*, визначене тим, в який спосіб існує зараз те, що я сприймаю. Я можу думати про дерево із жовтим листям взимку, коли

воно стоїть узагалі без листя. Тобто я можу думати про речі, мати переконання про них навіть за їхньої відсутності у безпосередньому досвіді [225, с. 113]. Перцепційний досвід завжди про те, що є безпосередньо даним завдяки моїй активності. Перцепційний досвід визначено актуальною даністю об'єктів та їхніх властивостей.

Можливість ілюзії та галюцинації надає підстави заперечувати сприйняття зовнішніх об'єктів як таких або принаймні їх сприйняття у безпосередній і миттєвий спосіб. Тому є потреба пояснити природу відчуттєвого досвіду. Це, у свою чергу, уможливить прояснення питання про об'єкти досвіду з іншого боку.

Якщо попросити мене описати світ навколо мене, як я його бачу, я запропоную опис речей, що мене оточують, їхніх властивостей. Якщо ж попросити описати не об'єкти як такі, а мої стани свідомості, мій досвід про ці речі, то чим відрізнятиметься цей опис від попереднього? Важко розрізнити, хоча всі начебто визнають різницю між станами свідомості та об'єктами навколо. Особливо це очевидно у випадку ілюзій і галюцинацій, коли опис моїх станів свідомості не збігається з описом навколишніх речей. Опис моїх станів свідомості може бути (і зазвичай є завжди) істинним (наприклад, мені дійсно здається, що навпроти мене стоїть ваза), проте не сповіщати нічого адекватного про те, яким є світ (мені дійсно здається, що навпроти мене стоїть ваза, а її насправді там не має, або навпроти мене насправді не ваза, а її малюнок).

Отже, явища, доступні нам у сприйнятті, не збігаються з реальністю. Перцепційний досвід як джерело обґрунтування знання має надавати опис об'єктів відповідно до термінів фізичного світу. Проте у разі ілюзії опис фізичного світу буде викривленим. Стан свідомості навряд чи має сам по собі форму або інші характеристики вази. То що ж ми описуємо, коли стверджуємо: «Мені здається, що переді мною стоїть ваза»? У чому полягає природа мого досвіду, що дає мені змогу слушно описувати його об'єкти в

термінах фізичного світу, навіть коли фізичний світ не відповідає моєму описові мого ж досвіду?

Усі зазначені складнощі засвідчують (зокрема, проблемність встановлення нормальних умов сприйняття; розрізнення об'єкту сприйняття від його властивостей і ін.), що наша початкова гіпотеза про перцепційний досвід як дію, активність, в якій поєднуються сприйняття та інтерпретація, може стати вдалішим, аніж традиційні для аналітичної філософії (в епістемології і метафізиці) підходи до проблеми перцепції, оскільки з позицій сучасної практичної філософії нормальність перцепційного досвіду визначено імпліцитною нормативністю зсереди. Адже практичні норми наших дій мають саме імпліцитний характер, уможливають дії (у цьому їхня конститутивна функція) і є засадами для їх оцінювання (у цьому їхня регулятивна функція). Тобто, переживаючи певний перцепційний досвід, дієвці імпліцитно осягають чинність власного сприйняття, оскільки його невідривно супроводжує інтерпретація, витлумачення, ми активні у власному перцепційному досвіді, свідомі щодо його нормальності чи її відсутності, припускаючи можливість останньої.

5.5. «Етика без принципів»: мінімалістичний підхід

У сучасній аналітичній традиції філософії все поширенішим стає підхід, який можна назвати «Етика без принципів». У рамках цього підходу традиційний розгляд моральності (звичаєвості), заснованої на моральних принципах, вважається помилковим, а можливість моральних міркувань – незалежною від відповідних принципів. Така етична теорія носить партикуляристський характер, а підстави даного підходу – голістичний характер. Оскільки те, що є підставою в одному окремому випадку, не постулюється як таке в інших ситуаціях, і в цьому стосунку, моральні підстави не відрізняються своїм характером від інших будь-яких підстав.

Водночас голістичні підстави не тягнуть голістичну перспективу для аналізу цінностей. Головним засновником і теоретиком «Етики без принципів», а також захисником цього підходу більше 20 років є Дж. Денсі [214].

Одним із мотивів розробки «Етики без принципів» є те, що в етиці немає місця для причинності і відповідних нормативних закономірностей. Стосунок нормативності до актуальності має проблемний характер і в інших областях. Видається слушним відмовитися від нормативності типу одвічних моральних законів (принципів).

Партикуляристська концепція моральності, та етики, у більш загальному сенсі, мінімізує, якщо не заперечує цілком, значення моральних принципів. Це означає, що немає ніякого сутнісного зв'язку між тим, щоб бути моральним дієвцем і дотримуватися моральних принципів. При цьому методологічно партикуляризм не тягне моральний скептицизм і не виключає моральність (звичаєвість). Навпаки, заперечення обумовленості моральності моральними принципами (законами), відмова від них, розчищає місце для її легітимного⁸ затвердження, і, таким чином, є аргументом на захист моральності. Бути моральним не означає бути принциповим.

Звичайно, останнє твердження може здивувати, адже всі звикли⁹, що безпринципній людині не можна довіряти. Особливо якщо вона, наприклад – політичний лідер. Оскільки саме такій людині належить керуватися певними політичними принципами, набагато більшою мірою, ніж її виборцям. Прийнято думати, що бути моральним означає дотримуватися моральних принципів у всіх можливих ситуаціях, і чим повніший їх перелік, тим більше можливостей вирішити, як чинити, особливо в непростих, неоднозначних життєвих випадках. Теоретичним наслідком такої поширеної думки є погляд про те, що моральність неможлива без принципів, що вони – підстави для

⁸ Тут і далі поняття «легітимний», «легітимність» тощо застосовується не у спеціальному, а в загальноприйнятому значенні – «прийнятний» («дійсний», «дозволений»), «прийнятність» («чинність»). Примусово-зобов'язувальний нюанс у значеннях цих слів («легітимний» як «прийнятний», «затверджений») має тут не законодавчий, а загальнодоступний, «загальнозрозумілий» зміст.

⁹ У наших міркуваннях ідеться про «здоровий глузд», тобто, поширені зрозумілі думки, які не обов'язково приймаються як керівництва до дій, проте не передбачають спеціального обґрунтування на рівні повсякденного життя.

розрізнення між тим, що погано, і тим, що добре, тобто принципи – ядро етичного як такого.

Поставимо три традиційні етичні питання: (1) Що означає бути моральним? (2) Як ухвалювати моральні рішення? (3) Завдяки чому наші вчинки є добрими чи поганими? Маємо традиційні відповіді на них: (1 ') бути моральним значить бути принциповим; (2 ') моральні рішення ухвалюються на підставі застосування відповідних ситуацій, моральних принципів; (3 ') вчинок є хорошим, тільки у разі, якщо є принцип, який закріплює його легітимний.

Згідно з поняттями партикуляризму всі ці відповіді – невірні, хоча і відповідають домінуючим у західному суспільстві правилам етики та загальнолюдської культури, наділяються універсальним характером. Справді, є люди, які вчиняють відповідно до подібних підстав, людям властиво дотримуватися принципів, і багато з людей, принаймні іноді, апелюють до цих принципів для прийняття рішення або оцінювання дій інших. Вони засуджують тих, хто діє не принципово, або ті принципи, які для них не є легітимними. Більше того, вони намагаються міркувати послідовно, тобто так, щоб їх рішення вписувалися в систему принципів. Система принципів для них не просто теорія, багато людей дійсно організовують своє життя (і життя інших людей за деяких обставин) на підставі такої системи, і вони з небажанням готові визнати можливу помилковість своїх поглядів.

Наведемо партикуляристські аргументи проти традиційних підходів: принципи не можуть бути настільки «гнучкими», щоб виступати підставами і бути легітимними в усіх можливих ситуаціях; життєві ситуації настільки різноманітні й відмінні одна від іншої, що жоден «агрегат» принципів не охопить їх усі, незважаючи на можливі подібності в них.

Дж. Денсі [214, с. 3] засновує свій підхід на інших аргументах. Його дослідження швидше теоретичні. Він не перебирає всі можливі ситуації для того, аби показати, що, незважаючи на всю уважність і вибірковість при

відборі принципів, як каркаса моральної поведінки, можливі невірні рішення. Тому наявність системи принципів – не запорука правильної поведінки, а, часто – джерело неадекватних рішень та оцінок дій інших. Дж. Денсі досліджує, як працюють підстави для прийняття рішень, дій, оцінок, він аналізує можливість теоретичного оформлення таких підстав, але значущість отриманих ним результатів – не стільки теоретична, скільки практична, стосується того, як ухвалювати рішення і змінювати традиційну поведінку. Вчинки, засновані на принципах, не завжди неправильні, їх правильність буває не пов'язаною із принципами як підставами, і часто такі вчинки – помилкові, а не правильні.

Щодо теоретичних розробок Дж. Денсі, його мінімалістської програми, можна знайти аналогічні підходи в роботах ряду інших сучасних авторів. Далі розглянемо деякі з них у перспективі реалізму, експресивізму, неопрагматизму, натуралізму та інших актуальних сьогодні методологічних тенденцій.

У роботі «Прояснення» («Making it Explicit») [199] Р. Брендом, відомий як теоретик неопрагматизму в сучасній філософії, показує, що правильність висновку і з практичним, і з теоретичним характером змісту, означає його слідування із засновків. Походження з засновків «дозволяє» висновок. Якщо засновки, у подібному випадку, є предметом переконання, то висновок не може не бути предметом переконання. Проте можна бути знайомим із різноманітними засновками (знати їх) і не здійснити при цьому з них висновок. Тоді переконання, зміст якого збігається з висновком, не є здійсненим, хоча і є необхідним, проте не виявляється наявним, а навпаки – відсутнім. Таким чином, дехто може мати і визнавати легітимні підстави за і проти альтернативних поглядів і дій, але не мати їх за власні переконання. Підстави, доклатичні (пропозиційні) або практичні, при прагматичному розгляді залишаються пріоритетними для легітимності слідування висновку з них [199, с. 249]. Проте «бути пріоритетним» для підстави не збігається з

«бути достатнім». Дія – необхідний висновок, тягнеться, є наслідком із засновків, зміст яких є змістом переконань. Проте, якщо зміст засновків відомий, однак не є змістом переконань, які приймає для себе дієвець, то дія, яка могла б настати, як висновок із них, не є необхідною.

Підстави із практичним змістом, підстави для дій – це ситуації. Наприклад, дехто знає і визнає вагомі альтернативні доводи про те, як провести вихідні, але не робить висновки про те, як саме їх провести. У цьому смислі підстави із практичним і теоретичним змістом відмінні. Наприклад (*), я, як власник підприємства, хочу зберегти вкладені в нього гроші в умовах економічної кризи. Для досягнення цього результату мені можуть бути відомі різноманітні шляхи: закрити підприємство, продавши його; погодитися з приєднанням свого підприємства до великої корпорації; виробити план реформування виробництва для його адаптації до умов кризи. Я можу зробити один із трьох можливих висновків, тут «можу зробити» носить *нормативний* характер, як регулятив: мені *слід* зробити один із них, тобто зробити дію відповідно до одного з них. У цьому відмінність «практичного» висновку від «теоретичного». Теоретична експлікація не передбачає подібну нормативність. Якщо міркування носить теоретичний характер і йдеться про абстрактного власника, ми не зобов'язані ставати на жодну з позицій, хоча ми і приймаємо кожен з них як можливу легітимну підставу для дії.

Те, що є достатньою підставою у практичному сенсі, не є таким теоретично. У теоретичному контексті у нас нема повноважень прийняти один єдиний висновок, за наявності інших, альтернативних, з однаковим ступенем легітимності. Проте у практичному – ми *повинні* його зробити, і робимо, при цьому підстави легітимізуються як мінімально прийнятні. Легітимність слідування дії (висновку) із них має ознаку імовірності¹⁰. Однак,

¹⁰ Ідеться про ймовірність, з якою слідує висновок міркування, що веде до дії. Імовірність виступає важливою характеристикою в індуктивно-статистичній моделі пояснення – моделі пояснення, в якій висновок слідує не дедуктивно (із необхідністю із засновків), а індуктивно, на основі не закону, а закономірного узагальнення, що характеризується відповідною ймовірністю. Відомим теоретиком моделей пояснення як індуктивно-статистичної, так і дедуктивно-номологічної, був К. Г. Гемпель [30].

за відсутності протиріччя наміру, навіть його низький (мінімальний) ступінь може виступити як достатня підстава для відповідної дії. Таким чином, у нашому прикладі (*), кожен з 3-х можливих висновків може обернутися моєю дією, оскільки для кожного з них можна встановити мінімальні підстави, і можливість одного з них, хоча і з мінімальними підставами, стає здійсненою мною у вчинку (дії).

Ф. Джексон [267] відстоює дескриптивний характер нормативності дій. Він інтерпретує дескрипції (описи) як оцінки, оскільки кожному значенню оцінки відповідає необхідна ко-екстенсивна дескрипція. Зазначена необхідність – нормативна підстава для ототожнення дескрипції з оцінкою. При цьому відсутність підстави для дії не виключає легітимність цієї дії для суб'єкта, а його наявність – не зобов'язує суб'єкта діяти саме так. Підстава описує обставини дії в оцінювальній перспективі. Підстава як подібна оцінка є необхідним ко-екстенсивним предикатом, що описує ситуацію дії. У прикладі (*) моєю підставою для закриття підприємства і його продажу (дії) буде намір зберегти вкладені в нього гроші в умовах економічної кризи. Змістом підстави виступає опис ситуації як її необхідна ко-екстенсивна оцінка. Ко-екстенсивність означає збіг контексту *опису*, *оцінки* та *підстави*. Вони є різними модусами, які потрібним чином характеризують ситуацію дії. Здійснення мною дії свідчить про необхідність збігу змістів зазначених модусів.

Ситуація визначає власну ідентичність, як ситуація, в якій я дію. Предикат оцінки і дескриптивний предикат репрезентують один одного (у цьому їх ко-екстенсивність) як різні (інтенсіонально вони не збігаються, але збігаються екстенсіонально – мають однакову сферу розповсюдження) модуси одного, а саме того, що виступає підставою для дії, та запускають ситуацію, актуалізують необхідні обставини її ідентичності.

У наведеному підході ми діємо не на підставі морального принципу (тому можна відзначити мінімалістський характер даної методології).

Принцип – не причина нашої дії, він не забезпечує її можливість або необхідність. У дії ми покладаємося на обставини контексту, які постають, здійснюються нашою дією, як ситуація, ідентичність якої конституюється описом й оцінюванням, вони стають дійсними підставами для дії. Можна справедливо зазначити мінімалістський характер такої інтерпретації нормативності дії. Тут норма є підставою дії, забезпечує актуальність ситуації (контексту) і «вирастає» зі здійснення опису та оцінювання. У представленому підході методологічний мінімалізм, нормативний натуралізм (оскільки норми натуралізуються, зводяться, як підстави до описів і оцінок у зазначеному сенсі), так само як у Дж. Денсі, перетворюється на партикуляризм [214].

Із погляду експресивізму А. Гібарта, *підстава* дії, за певних обставин, *виражає* прийнятність системи норм, яка веде суб'єкта до цієї дії за цих обставин [239, с. 160–166]. Прийнятність системи норм означає, що для суб'єкта наявна підстава має вагу при вирішенні, чи вчиняти певну дію за даних обставин, хоча система норм сама по собі може забороняти таку дію. Тобто, прийнятність системи норм передбачає адаптацію підстави до конкретних обставин. У прикладі (*) система норм, як принципів підприємництва, може забороняти як недоречну дію, що полягає у закритті підприємства, його продаж, проте в обставинах економічної кризи, *підстава* – зберегти вкладені в нього гроші, адаптується до системи, яка (з урахуванням сказаного) вже не грає роль принципу дії, а має мінімізовану значущість для обраної дії. З огляду на це й адаптована до даної системи норм *підстава виражає* її прийнятність.

Із позиції реалізму (обмежимося аналізом підходу А. Сміта (A. Smith) [371]): дія характеризується як правильна, якщо рішення про неї, про те, щоб учинити саме так, є повністю раціональним. Отже, тут головну роль гратиме поняття «прийняття рішення» про дію в певному стосунку до конкретної ситуації. Для прийняття рішення про дію його суб'єкт раціонально міркує про всі підстави за і проти цієї дії. А саме, я міркую про те, що було б вичерпно

раціональним, як прийняття рішення в наявній ситуації. Це пов'язано з оцінюванням ситуації, а також – з оцінюванням того об'єкта, на який спрямована моя дія в рамках цієї ситуації, тобто оцінюванням об'єкта моєї дії, який виступає як елемент даної ситуації, як частина цілого. При цьому оцінити ситуацію в цілому не означає оцінити її частини, кожену незалежно, і скласти ці окремі оцінки. Однак оцінювання цілого, ситуації як цілого, можливе з урахуванням інтересу, спрямованого на деякий елемент цієї ситуації. За такої інтерпретації ми оцінюємо об'єкт, що нас цікавить, у контексті наявної ситуації, приймаємо рішення про дію, направлену на нього, і наше рішення перетворюється на оцінку всієї ситуації як контексту дії. Наша дія спрямована на всю ситуацію в цілому, до якої залучений об'єкт, що нас цікавить. Ідеться про те, що прийняття цього рішення щодо дії, спрямованої на об'єкт, актуальне саме в контексті наявної ситуації, а в іншій – рішення могло б бути зовсім іншим. У нашому прикладі (*) рішення про продаж підприємства актуальне саме в ситуації економічної кризи, а бажання зберегти свої гроші, обернулося б іншою дією в іншому контексті. Таким чином, ухвалене рішення містить у собі, мінімально, й оцінку всієї ситуації як контексту, актуалізує дану дію. Отже, значення контексту мінімально враховується при ухваленні рішення, контекст забезпечує суб'єкту дії перевагу саме цієї дії щодо даного об'єкта. Тому можна зробити висновок про те, що реалізм М. Сміта носить мінімалістський характер: дія, ухвалення рішення про нього, обґрунтовується обставинами реальної ситуації, що грає мінімальну роль контексту, котрий визначає об'єкт, на який спрямована дія.

Далі, спробуємо спроектувати обговорення мінімалістських тенденцій у сучасній соціальній етиці в перспективі актуальності «Етики без принципів» на етику належного І. Канта.

Традиційно щодо філософської системи І. Канта залишається цікавою тема зіставлення розуму й інтуїції. Адже веління розуму реалізуються у світі

феноменів. Інтелектуальні здібності та чуттєвість, і відповідно світ ноуменів і феноменів, співвіднесені, проте як само, який стосунок перших до останніх?

Розум нормативний і регулює дії й ментальні акти, але, як розум змушує і здійснює зміни в емпіричному світі? Адже розум поза часом і простором, і причинністю, а світ феноменів каузально конституційований у часі і просторі. Ця тема пов'язана із кантівською доктриною схематизму про те, як категорії розуму застосовуються до об'єктів досвіду. А саме, із питанням, що можна вважати прикладом ідеї (або ж принципу) розуму в досвіді (науковому, моральному чи то інституційному). Якщо ідеї реалізуються у феноменальному світі, то саме людина інтенційно (навмисно) діє так, щоб їх втілити. Водночас залишається проблемним таке: як саме ідеї і принципи розуму *мають бути* здійснені. Така належність є квазі-схематичністю ідей і стосується символів, ідеалів, типів моральних законів. Квазі-схематичність полегшує й уможливорює їх реалізацію: те, як у феноменальному світі, завдяки застосуванню природних механізмів, відбувається наближення до ідей і принципів. Наприклад, як монархічна держава та її інституції поступово наближаються до республіканської.

Категоричний імператив в етиці Канта має універсальний характер, об'єктивно значить в усіх можливих ситуаціях дії. Тому діяти слід відповідно до максими, універсалізація якої не може бути недоречною. Така підстава не виступає тестом, перевіркою моральної доречності підстави для дії. Тобто, категоричний імператив не означає, що максима дії є моральним принципом універсального характеру. Моральним принципом є сам категоричний імператив, його характер – трансцендентний, ми не знаємо його, але можемо схематично сформулювати в контексті (наприклад як універсальний закон, подібно закону природи; або ж як принцип гуманізму)¹¹. Кожна наша дія свідчить про дієвість категоричного імперативу. Його значущість

¹¹ Доробок І. Канта може постати як предмет дослідження різноманітних, експліцитних та імпліцитних, формулювань категоричного імперативу.

універсальна, але він нам доступний мінімально, і як моральний принцип – закон значущий мінімально, і як максима – підстава вчинку. Максими дій свідчать про силу, універсальну дієвість категоричного імперативу. У цьому сенсі практичний і теоретичний розум мають взаємодоповнюючий характер, теорія і практика як модуси нашої раціональної активності взаємно свідчать один про одного, їх протиставлення знімається.

Таким чином, у сьогоденні дослідження все більше поширюються тенденції до мінімалізму щодо підстав наших дій, вони більше не розглядаються як моральні принципи. Це розкриває горизонт переосмислення самого статусу моральних принципів, мінімізацію їх значущості і можливість «етики без принципів». Такий контекст досліджень стає актуальним завдяки поверненню до практичної філософії як філософії дії, що активно проявляється з 70-х рр. XX ст.; він торкнувся розробок у всіх сучасних традиціях філософії і став основою для зняття і попередження традиційних філософських проблем, експлікованих у філософії нового часу, зокрема проблеми стосунку між існуванням і належністю.

Існуюче і належне взаємно визначаються в контексті ситуації дії. Те, що існує, стає таким у дії, запускається активністю суб'єкта дії, суцього немає поза активністю залучених у його здійснення дієвців. А належне виступає як концептуальні правила, до яких дієвець «внутрішньо чутливий», вони «очевидні», «засвідчені» йому в контексті ситуації дії. Таким чином, дія конститується і регулюється разом із конституюванням і регулюванням суцього і належного. Факт, норма, оцінка мають своїм «тлом» дії, постають завдяки їм. Значення контексту – мінімальне, також мінімальною стає значущість принципів.

5.6. Інституції спільносвіту: трансформації соціальної філософії

Сьогодні все ускладнюється можливістю вести мову про єдиний загальнолюдський спільносвіт, простір тісної практичної взаємодії індивідів. Це пов'язано з неоднозначністю соціальних ролей, значень, тлумачень різних контекстів, суперечливих ситуацій, різних культурних середовищ. Люди поділяють спільний соціальний простір, спільно конституують його, практично залучені в нього. Подібної участі неможливо уникнути, це власне спосіб нашого життя. Тому намагання експлікувати наріжні ознаки зазначеної участі можуть стати в нагоді задля поліпшення її плідності, ефективності. Розгляд ролі і статусу інституцій може бути засобом подібної експлікації, адже впорядкування спільносвіту здійснюється інституційними установами. Поняття інституція широко вживається, проте його зміст залишається непроясненим й отримує різноманітні інтерпретації.

Статус інституцій також залишається проблемним. Попередньо зазначимо, що сучасний спільносвіт представлено впорядкованим набором інституцій, «мозаїкою» загальних людських практик, тобто практично здійснюваних зразків для ситуаційних дій, які не повторюються від випадку до випадку, а є подібними, звичними, звичайними. Нашу залученість у спільносвіт можна розглянути крізь призму інституцій та їх упорядкованість. Інституціями конститується спільносвіт, який ми поділяємо з іншими людьми. Інституції забезпечують нас зразками дій для конкретних ситуацій, а також упорядковують соціальний контекст, як їх тло. Інституції функціонують.

Соціальним інституціям належать звичайні, звичні соціальні ролі, функції, вони мають соціальні статуси, між ними виникають соціальні взаємодії. Мова і мовлення вкорінені в соціально встановлені й інституційно очікувані ролі. Практики, у тому числі моральні – продукти звичок, часто не

відрефлексованих і не експлікованих. Такі інституційні практики не передбачають, щоб їхнім підґрунтям були фундаментальні принципи (мораль). Інституційні практики – типові зразки поведінки, їх оцінювання й обґрунтування забезпечується не зверненням до фундаментальних принципів, а тим, що вони затверджують і спрацьовують у конкретних ситуаціях власного втілення, здійснення.

Ситуації – окремі, можливо навіть індивідуальні, випадки, екземпляри, приклади інституційних практик. Конкретні дії мають місце в окремих ситуаціях. Їх оцінювання – предмет порівняння різноманітних часткових ситуацій на тлі передбаченої і прийнятої, звичної, а тому інституціалізованої практики, що є регулярною. Така регулярність, повторюваність може мати випадкову природу і тому сама по собі не є достатньою для згаданої соціальної впорядкованості.

Чинним втіленням інституціалізованих практик властива «родинна подібність», у термінах «пізнього» Л. Вітгенштайна. Наприклад, для конкретного випадку певної «мовленнєвої гри» характерна деяка особливість, що властива й іншому випадку цієї мовленнєвої гри, тоді як інша специфічність зберігається і може бути характерною і для інших випадків, яким будуть властиві інші родинні подібності. У такий спосіб особливості мовленнєвих ігор характеризуються можливістю, темпоральністю, нестабільністю, хоча саме завдяки цим особливим характеристикам комбінуються залучені у гру компоненти.

Зазначена впорядкованість, інституалізація, має соціальний характер. Соціальне буття є людським співбуттям, спільним буттям (загальним спільним світом, спільносвітом), як загальний контекст індивідуальних звершень. Усередині людського спільного співбуття, яке поділяється індивідами, формується соціальна зв'язаність між ними. Тому соціальність означає міру залученості у спільносвіт і проявляється в конкретних ситуаціях. Міра – різна в них, але схожість зберігається. Подібність соціальної

впорядкованості означає не повторюваність, але деяку, надзвичайно неоднозначну, ускладнену зв'язність. Повторюваність – окремий випадок прояву такої зв'язності.

Значення дії залежить від контексту здійснення. Тому контекст виступає конститутивним тлом для дії, це не означає, що контекст конститує дію, але дія конститується в контексті. В обох випадках значущість дій «виростає» з установок, інституцій, актуальних у певному контексті.

Контекст, ситуація, стан справ – тло конституювання значень активними діями, у тому числі мовними, які не тільки здійснюють звичний соціальний порядок, але і встановлюють його. Таким чином, значення й інституції втілюються в контексті.

Видається справедливим говорити про перформаційний характер інституцій, за аналогією з перформаційним характером висловлювань. Перформаційний характер передбачає самообґрунтованість і саморефлексивну референцію. Висловом «Я вас вітаю» я дійсно вітаю вас. Моє висловлювання про те, що я вас вітаю, свідчить про те, що я вас дійсно вітаю. Інституція, ухвалена як така в певному суспільстві, наприклад гроші, є тим, що прийнято, тобто грошима. Вони конститууються спрямованими до них актами референції. Таким чином, перформаційним характером соціальних інституцій, статусів, ролей, забезпечується їх вірогідність. Така вірогідність є достатньою для дій, і вона не має статистичного, імовірнісного характеру.

Якщо розуміти соціальні практики за аналогією з іграми, у тому числі мовними, то, те, що інституалізується в них, не відсилає до жодної іншої реальності поза ними, а є актуальним усередині гри і відсилає до неї. Таким чином, референція всередині гри – до неї самої, і цим конститууються рамки даної гри, сама гра. Тому гра має перформаційний характер.

Мова як така є соціальною інституцією, має перформаційний характер і взагалі чинна лише у власному здійсненні, тобто є промовою, існує як мовлення. Участь у грі, у тому числі мовній, здійснюється залученістю в неї, «знайомством» у термінах Рассела і передбачає правила. Якщо розуміти правила як інституції в описаному сенсі, то проблема дотримання їх, що є однією з відомих найскладніших проблем, у тому числі в контексті творчості Л. Вітгенштайна, знімається. Нормативність правил як інституцій отримує перформаційний характер, вони відсилають до самих себе, самі себе доводять, оскільки спрацьовують, виявляються чинними в контексті ситуацій конкретних застосувань.

Правила детермінують соціальний порядок, конституюють, організовують його, забезпечують подібність людських практик. Ізольоване формулювання правил, їх приписовий характер, імпліцитно або експліцитно, тут не спрацьовують, цього виявляється недостатньо для їх дієвості, чинності. Формулювання правила, інструкція, автоматично не визначає, не встановлює, як цьому правилу слідувати. Правила інституалізуються, стають інституціями в ситуаціях дії, у тому числі завдяки навчанню, наслідуванню, іноді критичному, яке передбачає інтерпретацію і навіть корекцію й елімінацію.

Отже, спільносвіт як організована соціальна впорядкованість забезпечується не просто сформульованими правилами, а тим, як ці правила у вигляді інституцій ефективно спрямовують людську активність, дії. Дотримуватися правила, як інструкції, знати, як застосувати його, може бути звичним «know how», однак воно може отримувати і форму розуміння, знання про те, як і навіщо слідувати правилу.

Дії – не результат розуміння в каузальному сенсі. У дії згідно з правилом, тобто в інституалізованій дії, виражається її розуміння, але розуміння не є причиною даної дії. Водночас розуміння включено в контекст соціальної впорядкованості, загального спільноsvіту. Розумінням

установлюється схожість, подібність наших практик, яка залучається до встановлення значень, у тому числі мовних, в їх інституалізацію.

Розуміння значення, певного змісту, передбачає знання про те, як його ідентифікувати і діяти в його контексті, подібно до розуміння правила (ідеться про практичне знання). Розуміння втілюється в конкретних словах і вчинках. При цьому мова не йде про те, що розуміння вичерпується поведінкою, яка виражає його. Однак розуміння присутнє в обох згаданих варіантах контексту.

В основі соціальної впорядкованості лежать звички. У звичних діях не лише виражається розуміння, але й формуються практики, інституції. Вони – безпосереднє «тіло» ситуації, контексту, спільносвіту. Звичка слідувати деякому правилу є незавершеним рядом спеціальних висловлювань і дій, що здійснюються в певних контекстах, в яких втілено дане правило і його розуміння. Соціальна впорядкованість, загальний спільносвіт інституалізується прийнятими звичними практиками. Однак, соціальна упорядкованість, спільносвіт – не просто продукт нестабільних випадкових практик або їх набір. Такий спільносвіт установлюється зсередини цих практик, втілюється в них і одночасно з цим організовує їх в єдиний контекст, перетворюється в безпосередніх ситуаціях.

Інституції спільносвіту можуть являти собою прийняті розуміння, конкретні правила у вигляді інструкцій, соціальні інститути як специфічний тип встановлених регламентацій спільносвіту (наприклад інститути держави, сім'ї, освіти тощо).

Спільносвіт як упорядковані інституції, соціальні практики організовує людей в їх соціальних ролях; події, ситуації, в яких вони беруть участь, і, таким чином, всі речі, що актуалізуються навколо них. При цьому конкретну людину не можна редукувати до її слів і дій, значень її слів і дій. Хоча останні і свідчать про ідентичність особистості, установлюють її контекстуально, соціально позиціонують її, характеризують соціальне життя особистості.

Особистість визначається власною свідомістю й діями, їх різноманітними, у тому числі фізичними, властивостями та проявами. І свідомість, і дії людей конституюються всередині соціальних практик. Тому спільносвіт як упорядковані інституції передбачає й особистісну тотожність конкретних індивідів. При цьому тотожність особистості, свідомість і активність – чинні, проявляються в соціальних практиках і конституюються ними. Практики, до яких залучається особистість і які вона виробляє, свідчать про її тотожність. Свідомість і дії особистості безпосередньо проявляються в контекстах, у ситуаціях, у спільностві, в якому вона поділяє разом з іншими індивідами розуміння, дотримання правил і загальні установки, тобто інституції. Зазначеним чином прояснюється дієвість (чинність), що характеризує тотожність особистості конкретного індивіда. Подібна дієвість передбачається незалежно від того, що заявлено як критерії тотожності особистості на онтологічному рівні, і свідчить про взаємні зумовленості між онтологією і практичною філософією, як філософією дії.

Отже, інституції встановлюють, уможлиблюють спільносвіт, виступають «завісами» (hinges) у термінах роботи «Про вірогідність» Л. Вітгенштайна [409], на яких він (спільносвіт) «висить» і розгортається. Самі по собі вони мають методологічну значущість, вони значущі в даному контексті спільноству, в іншому контексті їх зміст стане іншим. У такому статусі інституції передбачаються самі собою зрозумілими, каркасом спільноству, їх дієвість не може бути предметом висловлювання або спеціальної рефлексії, остання протікатиме в іншому контексті, для якого будуть характерні інші «завіси».

Практики як інституції передбачають порядок, упорядкованість як зразок можливих дій, проте не повторюваність, регулярність, а *подібність* як таку впорядкованість, що не обов'язково тягне повтор. Причому завдяки впорядкованості ситуації можна говорити про ролі, значення, ідентичності. У

ситуації певного контексту, порядку, ролі та значення отримують свої місця, зв'язність на тлі певних зразків, інститутів.

5.7. Спільні та індивідуальні дії

Сучасна аналітична філософія залучає різноманітні дослідження про людську активність. Подібні розвідки відбуваються як в межах теоретичних, так і практичних, філософських дисциплін. Запропонований далі аналіз – про дії і раціональність, що стоїть за ними – залучає контексти теорії аргументації, раціонального вибору, моральної епістемології. Це пов'язано з тим, що людська активність є багатогранною і може мати втілення і вагу в різних змістовних контекстах на індивідуальному і спільному рівнях.

Спільні дії не можна редукувати до індивідуальних. Окрім того, індивідуальні дії виявляються більш плідно проаналізованими, якщо їх розуміють у контексті спільних. Теорія раціонального вибору дозволяє пояснювати індивідуальні дії як такі, що могли б бути вчиненими колективно (спільно).

У спільних (колективних) діях виявляється спільна, кооперативна раціональність, яку не можна звести до набору (колекції) індивідуальних раціональностей.

Аналогія між колективними і індивідуальними діями, так само, як і між колективними і індивідуальними бажаннями, переконаннями, намірами видається оманливою. Постають наступні запитання: чи існує прірва між колективними і індивідуальними діями; чи вчиняємо ми індивідуально і спільно на різних підставах, чи лежить в основі цих підстав різна раціональність? Чи є чинною компаративна аналогія між тим як здійснюються індивідуальні і спільні дії, приймаються рішення про них, робиться вибір? А, можливо, навпаки – замість редукувати, зводити колективні дії до індивідуальних, до наборів індивідуальних дій, варто

аналізувати індивідуальні дії як дефектні, неповні, не достатньо продумані, такі, що їм бракує аргументації, в якій зважали б на координацію з іншими дієвцями і іншими дієвими проявами.

Наразі порівняльно розглянемо можливість і особливості індивідуальних і спільних дій, раціональність, що стоїть за такими діями. Покажемо вагомість кожного з цих типів дій, їх взаємодоповнювальний характер, залучивши до критичного аналізу розробки про раціональність Дж. Серля [360] та цікаві мисленнєві експерименти, що проілюструють наші постулювання, на основі відомих мисленнєвих експериментів, в контексті прикладної етики, запропонованих Дж. Харісом [255]. Разом з тим, зазначена проблематика має вагу і актуальність в перспективі такої цікавої порівняно «нової» філософської дисципліни, як моральна епістемологія. Отже, порівняємо індивідуальні та спільні дії, відповідно індивідуальній та спільній раціональностям, що стоять за можливостями таких дій, і впишемо цю проблематику у контекст моральної епістемології, а більш широко – практичної філософії (філософії дії).

Моральна епістемологія є порівняно новим напрямом сучасної аналітичної філософії і являє собою своєрідний перетин етики (моральної філософії) та теорій пізнання (епістемології). В цій новій дисципліні останніх декад, йдеться, в першу чергу, про можливість і природу знання того, що є добрим і поганим. Адже подібне знання є специфічним, з одного боку, а з іншого, є викликом традиційній епістемологічній проблематиці і підходам (переважно критеріальним) до її розв'язання. Проте, зазначена тематика не вичерпує предметне поле моральної епістемології. Адже і в епістемології проблема знання не є єдиною, так само як і в етиці інтереси дослідників виходять поза межі суто встановлення доброго і поганого.

В кожній з цих дисциплін залучається нормативність, відповідно нормативність знання і нормативність вчинків (дій); обидві дисципліни мають нормативний характер. Можна ствердити, що загальним предметом моральної епістемології є моральне знання (знання про мораль і звичаєвість),

а більш конкретно встановлення знання про морально істинне (вірне, добре, правильне) і хибне.

Окремим ускладненням є той факт, що більшість основних епістемологічних і моральних категорій, таких, як знання, обґрунтування, доброчесність, мораль, не мають єдиних, прийнятних для всіх філософських шкіл визначень і тлумачень. І епістемологія і етика в класичному традиційному розумінні перебувають в кризі, пов'язаній із тим, що більшість їх тем виявляються нерозв'язними проблемами. Залишається, в кінцевому рахунку, апелювати до звичаєвого розуміння цих понять з точки зору здорового глузду.

Наведемо цікаву методологічну концепцію моральної епістемології А. Зімермана [415]. Він відстоює встановлення змістового наповнення моральної епістемології на основі розрізнення рівнів досліджень в її межах. Нульовий рівень є рівнем опису наших моральних переконань; перший рівень – описом різних епістемологічних оцінок наших моральних переконань; другий рівень охоплює оцінки, що перевищують, не вписуються в перший рівень.

Однією із важливих і популярних тем моральної епістемології є тема моральної перцепції (морального сприйняття). Чи здатні ми сприймати деякі речі (наприклад, вчинки, події, ситуації) як добрі чи погані? Скоріше позитивну відповідь дають широкі кола сучасних філософів, наприклад класик Р. Ауді (R. Audi) [181]). В той самий час, інші ставлять під сумнів можливість моральної перцепції, наприклад, молодий англійський дослідник П. Вайринен (P. Vayrynen) [400].

Дійсно, ми здатні мати і маємо певний моральний досвід, вбачаємо деякі дії в певних контекстах добрими або поганими. Проте, навряд такий досвід є сприйняттям моральних якостей чи то їх репрезентацій. Разом з цим наявність моральної перцепції виявилась би позитивною з боку епістемологічної складової моральної епістемології. Адже сприйняття залишається прийнятним, надійним джерелом знання про зовнішній світ.

Тому, якщо моральне сприйняття можливе, воно засвідчувало би про наявність моральних якостей як таких, незалежних від нас (в певному сенсі, настільки ж умовному, наскільки умовним залишається зовнішній світ речей). Моральна перцепція не є незалежним епістемологічним джерелом. Те, в який спосіб ми морально сприймали би дещо залежало б, визначалося би, нашою пам'яттю, засвоєними культурними орієнтирами і т. п. Одночасно останнє твердження можна направити як закид проти надійності і незалежності перцепції (відчуттєвого сприйняття) як джерела знання в епістемології. А також, як закид проти підпорядкованості звичаєвості (моральності) моралі.

Наведений приклад тематики моральної епістемології засвідчує, що дана дисципліна є альтернативною традиційним епістемології і етиці; сприяє переосмисленню їх проблематики; ламає межі між ними (а відповідно між теоретичною і практичною філософіями); пропонує оновлені тлумачення їх тем і категорій. В кінцевому рахунку є сподівання на подолання зусиллями моральної епістемології кризи, характерної для обох із зазначених класичних дисциплін.

Чому знання має цінність, є вагомим, чому ми прагнемо знання? Така постановка питання задає своєрідний вектор усвідомлення природи знання і його змісту. Якщо знання важить, то його цінність має бути залученою у пояснення природи знання. Вагомість знання розуміється не концептуально, тобто йдеться не про концепт знання, що за своєю методологією передбачає вагомість для застосування і поширення інформації. Дійсно, знання, як концепт, важить, адже ми зацікавлені в ідентифікації і розповсюдженні надійної інформації. Концептуальної цінності знання не достатньо, залишається пряме питання – чому знання є цінним?

Класично є визнаним, що сутнісною ознакою знання є його істинність, отже знання є цінним, оскільки воно істинне. Істинність, як ознака, знання, забезпечує, згідно з найбільш розповсюдженим підходом, його відповідність реальності, а тому, є запорукою практичної ефективності людських вчинків. Проте тоді, немає різниці між знанням і істинним переконанням, адже вчинок

на підставі такого переконання, в кінцевому рахунку буде не менш ефективним. В такому ракурсі цінність, вагомість знання і переконання збігаються. Залишається питання, чи є, і чому знання є більш вагомим ніж переконання?

Джерела знання і переконання можуть збігатися, тому на цій підставі розрізнити їх цінність не є слушним.

Подібні питання були поставлені ще Платоном, зокрема у діалозі Менон [124]. Сучасні дослідники Дж. Греко [246] та Дж. Кванвіг [283] ведуть дискусію з подібних тем.

Останній налаштований скептично щодо задовільної відповіді на питання про цінність знання [283, с. 184]. На думку Дж. Греко [246, с. 93] запити Дж. Кванвіга часто є перебільшеними і переплутаними. Потрібно розрізняти питання «чому знання є більш вагомим ніж переконання?» і «чому знання є більш вагомим ніж його складові?» Дослідник стверджує, що попередні упередження, що знання більш вагоме ніж його складові не є виправданими, а цінність знання можна вдало пояснити завдяки застосуванню теорії чеснот в Арістотелівському контексті.

Разом з тим, Дж. Кванвіг визнає пов'язаність питань про природу і цінність знання. Те, що цінність знання не перевищує цінність його складових, вбачається ним достатнім для того, щоби заперечити особливу вагомість знання [283, с. 116]. Дж. Греко згодний з тим, що ясних підстав твердити, що знання більш вагоме ніж його складові бракує, проте, він прагне підтримати, і пояснити в інший спосіб, виключну цінність знання [246, с. 96].

Він пропонує розуміти знання як успішність когнітивної здатності. Знання в якості такої успішності виявляється чеснотою здійснення (agency). Практична успішність є результатом знання, а у випадку переконання, навіть істинного, практична успішність є випадковою. Успішність забезпечується когнітивною здатністю, що здійснюється у вигляді знання.

В «Нікомаховій етиці» Арістотель [12] розрізняє випадкові досягнення і досягнення, що є здійсненням чеснот (здатностей до чеснот). Цінність вчинку не тільки в тому, що ним забезпечується процвітання дієвця, а є і його внутрішньою ознакою. Благо виявляється чеснотливою активністю.

Якщо взяти за основу наведені міркування, видається слушним тлумачити знання як цінність в якості досвіду знання. Саме досвід з набування знання є вагомим, знання як досвід є перформативно цінним. Адже ми набуємо знання досвідом, і сам факт цього засвідчує про його вагомість нам. Така вагомість знання не пов'язана з знанням, як концептом, а є перформативно притаманною йому ознакою. Переживання досвіду знання, як здійснення власних когнітивних здібностей, здійснюється завдяки його власній внутрішній цінності. Досвід знання важить, і може стати підставою твердити про неможливість і неефективність розмежування пропозиційного знання від знання як вміння і знання як знайомства, що є традиційним в класичній епістемології. Останнє є очевидним в перспективі сучасної практичної філософії (філософії дії), із середини якої уможливорюється плідне переосмислення, зокрема, таких теоретико-пізнавальних проблем, як основна з них – про природу знання.

Якщо аргументація для навіть того, що можна назвати індивідуальними діями, має враховувати спільне знання, що поділяють можливі учасники спільних взаємодій, які потенційно залучені до спільних дій, – яким стане статус згаданого знання, що соціально приймається і поділяється? Це – просто розповсюджене знання, що забезпечує звичну впорядкованість дій і речей спільноsvіту, чи його статус розповсюджується і містить власними компонентами підстави аргументації? Тоді підстави – голістичні (в термінах раціональності) чи атомістичні (в термінах звичаєвості)?

Раціональність тлумачиться по-різному в різних контекстах. Раціональністю характеризують (або ж відмовляють у раціональності, як ознаці) переконання, рішення, вибір, поведінку, особистостей, спільноти і ін. Чим саме є раціональність, як визначити цю категорію? Чому варто, або ж

навпаки – не варто, прагнути раціональності? Чи може раціональність бути досконалою, як розрізняти ступінь і типи раціональності? Всі ці теми мають вагу для філософів і науковців. Загально, раціональність пов'язана з, лежить в основі людської активності, конкретно – людських дій.

Ми наполягаємо на незвідності спільної раціональності до індивідуальних раціональностей, аналіз аргументації індивідуальних дій в термінах спільних видається більш ефективним. Пояснення раціонального вибору індивідуальних дій варто розбудовувати беручи до уваги їх імпліцитно зрозумілу можливість бути здійсненими як колективні, спільні.

Згадаємо роботу Дж. Серля «Колективні наміри і дії» [360]. Він розрізняє інтуїцію, позначення (notation) і передумову (presupposition) з метою розбудувати загальну теорію дії з наміром (intentional action).

Увага до інтуїції пов'язується автором з тим, що колективна навмисна (intentional) поведінка як примітивний феномен не може бути плідно пояснена просто як сума індивідуальних навмисних поведінок. Позначення «S(p)» втілює теорію (інтенціональності). Позначення «S» означає тип психологічного стану (а саме інтенцію, тобто намір), позначення «р» означає пропозиційний зміст. Цей зміст містить власні умови здійснення, чинності. Ці умови передбачаються (are presupposed), тому їх імпліцитно схоплюють як передумови. Вони є тлом (Background) для заподіяння вчинку (дії). Здатність наміриватися, як індивідуальна, так і колективна, вимагає перед-інтенціональне, таке, що передує наміру тло. Таке тло конституюється ментальними здібностями, які самі по собі не є репрезентаційними, вираженими мовними засобами. Із зазначеного слідує, що функціонування феномену, репрезентованого позначенням тягне низку феноменів, що не виражаються даним позначенням.

Наведене виступає достатнім для різнобічного аналізу і формулювання Дж. Серлем своєї фінальної тези (Final Thesis):

позначення (а тому і загальна теорія), разом з певним концептом і роллю тла (Background) є втіленням колективних намірів і дій.

Варто наголосити і погодитися з двома пунктами запропонованої Дж. Серлем інтерпретації, по-перше, це те, що перед-інтенціональне тло є суттєвим для розуміння колективної раціональності; по-друге, це те, що колективні наміри і дії не можна редукувати (звести) до суми індивідуальних.

Висновки Дж. Серля узгоджуються з цікавою позицією Е. Лорд [294] з університету Пенсильванії. Наріжним пунктом останньої є розрізнення «вимоги раціональності» у «вузькому» і «широкому» смислах. Раціональність стосується намірів і вчинків, раціональності властивий нормативний характер. Основоположні тези даного автора наступні:

Належність (повинність):

Якщо дієвець переконаний, що йому належить (ought to) вчинити дію ϕ , то він матиме намір вчинити ϕ .

Дане положення виявляється вимогою, яку можна витлумачити як у вузькому, так і в широкому смислі. У вузькому смислі виявляється, що якщо дієвець має переконання сам про себе, що йому потрібно вчинити ϕ , то для нього буде раціональним прийняти, що йому належить наміриватися вчинити ϕ . Тобто, вимога у вузькому смислі, без уваги до наслідку умовного судження, втрачає акцент на «намірі», проте, постає сфокусованою на «належному» характері раціональності вчинків. Тобто, не можна не мати наміру (без уваги до його змісту, генези і т.п.), якщо він раціонально належний. Вимога мати намір обумовлюється переконанням дієвця про те, що він має зробити.

В широкому смислі, йдеться про умовне судження в цілому і про раціональність як таку. Раціональному дієвцеві належить наміриватися до ϕ , якщо він переконаний, що йому належить зробити ϕ . Теза про належність в широкому смислі не тягне спеціальних настанов, але передбачає істинність умовного судження, яким вона формулюється. Ця істинність є необумовленою, не залежить від ніяких особливих і загальних рис дієвця і обставин контексту.

Засіб-Мета:

Якщо дієвець має намір вчинити ϕ і переконання, що для ϕ він має p , то він має намір p .

Послідовність переконань:

Якщо дієвець має переконання, що p , то він не має переконання, що не- p .

Наведені тези Дж. Серля і Е. Лорда узгоджуються із загальними уявленнями про раціональність дій в традиційному смислі розуміння цього філософського концепту. Разом з тим, із наведених формулювань і уточнень, постає інтуїтивно відчутним те, що осмисленням раціональності дій бракує чогось достатньо очевидного, проте важкого для експлікування. Проілюструємо це нижче мисленнєвим експериментом.

Дж. Харіс (J. Harris), в роботі «Лотерея з виживання» [255], запропонував ряд мисленнєвих експериментів про трансплантацію органів і, на їх основі, сформулював ряд моральних запитів. Наведемо власний мисленнєвий експеримент.

В уявному суспільстві кожен готовий принести в жертву свої органи задля виживання тих хворих громадян, кому вони потрібні. Розвиток медицини настільки високий, що забезпечує те, що така пожертва не стане шкідливою для здоров'я донора. Він не тільки виживе, а і рівень його життя не знизиться. Своєю пожертвою він збереже і поліпшить якість життя іншого громадянина. Вибір кому чим жертвувати наступного разу здійснюється у випадковий спосіб – лотереєю. Наголосимо, що кожний не заперечує і готовий, покладаючись на медицину і спільну доцільність, виступити донором.

Умови даного мисленнєвого експерименту повністю узгоджуються із тим, про що йдеться Дж. Серлю і Е. Лорду, а саме є їх експлікаціями про дії, наміри, раціональність, фінальною тезою Дж. Серля; тезами про належність (у широкому і вузькому смислі), мету-засіб і послідовність переконань Е. Лорда.

Запропонований описаний мисленнєвий експеримент (дещо модифікована версія експериментів Дж. Харіса) – про спільні колективні дії. Ці дії постають цілком раціональними. Зазначене є безсумнівним, проте сумнівним залишається, що такий стан справ є прийнятним. Ми інтуїтивно відчуваємо, що дещо, за описаного в експерименті стану, є настільки «досконалим», утопічним, що є викривленим, збоченим, і, навіть, диким. Наприклад, людина, що веде здоровий спосіб життя, віддає частину своєї печінки хронічному алкоголіку (або частину своїх легень заядлому курцеві), і вони вдвох якісно виживають, продовжують вести звичне життя.

Кожний в ролі донора вчиняє вільно і раціонально. Його акт пожертви є доцільним на підставах спільної, колективної раціональності. Кожний, хто приймає допомогу від донора також вчиняє вільно і раціонально. Його акт отримання допомоги є доцільним на підставах спільної, колективної раціональності. Такі дії є спільними, раціональними; кожний залучений до них, і донор, і той, хто потребує донорської допомоги, вчиняють вільно і раціонально, їм притаманні відповідні наміри.

В описаних обставинах нашого мисленнєвого експерименту, момент наявності наміру виявляється несуттєвим, а само собою зрозумілим механізмом, що веде до спільних дій. Наміри донора і того, хто потребує його допомоги, притаманні їм індивідуально в контексті спільної залученості і вчинення спільної дії. Отже, тут дії і раціональність – спільні, наміри – індивідуальні. Проте, індивідуальність намірів не постає суттєвою, не є достатньою підставою заперечувати вагомість індивідуальної раціональності і індивідуальних дій. Всі члени такого уявного суспільства, виступають єдиною спільнотою в ідеальному сенсі: їм очевидна належність в термінах мета-засіб в контексті послідовності переконань як таких. Індивідуально кожен адаптує такі переконання, перетворюючи їх на змісти власних намірів. Отже, чи нівелюється вагомість індивідуальності даним мисленнєвим експериментом?

Наважимося прояснити інтуїтивно «відчутну» дикість такої спільноти звернувшись до І. Канта. Традиційно щодо філософської системи І. Канта, залишається цікавою тема співвіднесення розуму і інтуїції. Адже, веління розуму реалізуються в світі феноменів. Інтелектуальні здібності і чуттєвість, і відповідно світ ноуменів і феноменів, співвіднесені, проте як само, який стосунок перших до останніх? Розум нормативний і регулює дії і ментальні акти, як розум змушує і здійснює зміни в емпіричному світі? Адже розум поза часом і простором і причинністю, а світ феноменів каузально конституційований в часі і просторі. Ця тема пов'язана із Кантівською доктриною схематизму про те, як категорії розуму застосовуються до об'єктів досвіду. А саме, із питанням, що можна вважати прикладом ідеї (або ж принципу) розуму в досвіді (науковому, моральному чи то інституційному). Якщо ідеї реалізуються в феноменальному світі, то саме людина інтенційно (з навмисним наміром) діє так, щоб їх втілити. Разом з тим залишається проблемним як саме ідеї і принципи розуму *мають бути* здійснені. Така належність є квазі-схематичністю ідей, і стосується символів, ідеалів, типів моральних законів. Квазі-схематичність полегшує і уможлиблює їх реалізацію: те, як у феноменальному світі, завдяки застосуванню природних механізмів, відбувається наближення до ідей і принципів (наприклад те, як монархічна держава і її інституції поступово наближаються до республіканської).

Одне із відомих формулювань категоричного імперативу Канта, забороняє людині користуватися іншими людьми, зводити їх до засобів для досягнення власних цілей, нівелювати їх цінність як таку. В нашому уявному контексті, донори визнають, є готовими пожертвувати собою добровільно, а хворі користуються цим. Донори свідомі і не заперечують проти цього. Тоді, залишається самому тому, хто потребує допомоги, застосувати власний розум, і відмовитися від того, щоб використовувати іншого як засіб для власної мети — вижити. Категоричний імператив забороняє тому, хто потребує, отримувати допомогу від донора, користуватися ним. Тобто,

індивідуальна раціональність, завдяки автономність волі, веде, в такому випадку, до відмови від спільної дії. Відмова від дії є дією, адже передбачає свідомий вибір. Отже, індивідуальна раціональність, відповідно вибір, формування наміру і, в кінцевому рахунку, дія є необхідною (але неповною), а спільна (колективна) раціональність, відповідно вибір і дія є недостатньою без вольового, а не автоматичного залучення індивідуальної.

Тобто, індивідуальна і спільна раціональності є взаємно доповнювальними, тільки тоді їх можна покласти в основу аргументації для пояснення вибору дії. Запропонований мисленнєвий експеримент унаочнив вихідні положення, на яких ми наполягали. Окрім того варто зазначити, що аргументація про спільні і індивідуальні дії виявляється, окрім інших, і в контексті моральної епістемології та практичної філософії (філософії дії).

Висновки до розділу V

У даному розділі здійснено ряд спроб безпосередньо застосувати запропоновану перспективу філософії дії для оновлення статусу традиційних філософських дисциплін (онтології, теорії пізнання, етики, соціальної філософії), зняття протиставлення між теоретичними і практичними їх зразками та конкретного втілення методології практичної філософії для аналізу проблем і в їх межах.

Безпосередньо: розглянуто дискурс з онтології та метаонтології, із врахуванням вагомої ролі мови, якою здійснюється даний дискурс, обґрунтовано введення даних сфер філософії до дисциплінарного кола практичної філософії. Доведена концептуальна пов'язаність буття з активністю людини (завдяки критичному переосмисленню програмних тез засновника метаонтології П. ван Інвагена). Обґрунтовано, що, те, що є (існує) є таким, оскільки є перформаційним завдяки людській активності, залученню до людських дій. Три рівні знання є нерозривними: про *те, що є*, існує (цьому відповідає питання «Що?»); про *те, що з'являється* (стає доступним у досвіді); і

про те, як з дечим мають справу (залучають до активності, дії, чому відповідає питання «Як?»). Показаний зв'язок між онтологією, метаонтологією і епістемологією із акцентом на розробку їх проблематики засобами практичної філософії, філософії дії та активності. Продемонстрована можливість взаємного доповнення основних стратегій обґрунтування знання (фундаменталізм, когерентизм, реліабілізм), нищівність їх конкуруючого функціонування, недостатність кожної з них ізольовано від інших; послідовно розрізнено інтерналізм та екстерналізм в якості ознак типів методологічних стосунків між аналізованими елементами, і настанов для встановлення критеріїв і розбудови стратегій; показане виправданим прагнення їх суміщення для обґрунтування знання. Розглянута можливість мати ступені для таких суттєвих ознак знання, як вірогідність, обґрунтованість, фундаментальність. Затверджена герменевтична суміщеність пояснення та розуміння; розподіл на природничі, гуманітарні, соціальні науки є оманливим і неоднозначним, за його послідовного дотримання природничих (точних) наук не існує. Здійснена проекція метафори про «дверні завіси» Л. Вітгенштайна на можливість при обґрунтуванні знання взаємного доповнення базових переконань (фундаменталістська стратегія обґрунтування), когерентної суміщеності між ними в термінах розуміння та їх надійності (реліабілістська стратегія обґрунтування). Здійсненність змісту переконання, завдяки якій воно постає вірогідним, самообґрунтованим та істинним (не може бути хибним у здійсненні) забезпечує його вірогідність та статус знання. Принцип *cogito ergo sum* Р. Декарта послідовно був витлумачений як перформаційний. Розглянуті переваги настанови мінімалізму скрізь призму аналізу проблеми істини. Феномен сприйняття, що являє собою одну із основних проблем класичної епістемології, витлумачений в якості прецепційної активності. Поглиблено проблему контрфактичних узагальнень в контексті феноменалізму. Завдяки різнобічному аналізу вказані переваги етики без принципів, як слушного мінімалістського підходу в етиці та соціальній філософії; проінтерпретовано етику І. Канта за аналогією з

«етикою без принципів». «Спільносвіт» розглянутий як «мозаїка» перформаційних інституцій, завдяки. Здійснено порівняльний аналіз індивідуальних та спільних дій на тлі індивідуальної та спільної раціональності. Моральна епістемологія вписана в контекст практичної філософії (філософії дії та активності).

ВИСНОВКИ

Аналіз історико-філософських прикладів, скрізь умовність розподілу Арістотелівської та кантівської лінії за критерієм пріоритетності належного в стосунку до сущого (і навпаки), філософсько-антропологічних обривів та тематики філософії культури, окремих проектів ХХ ст., в яких формується і оновлюється статус і предметне наповнення практичної філософії обґрунтовує висновок про потребу в методологічно-змістовному переосмисленні філософії дії та активності, підтвердження принципової відкритості предметного поля практичної філософії, залученню до нього без протиставлення теоретичних і практичних філософських дисциплін. Здатність до активності, що втілюється в різноманітних діях, як принципова, сутнісна ознака людини, стає приводом для розвінчання її інших якостей і здатностей у *плідний*, порівняно із традиційними розвідками, *способ* досліджень про людину (в статусі дієвця) і спільносвіт (як спільноту солідаризованих дієвців, що ділять соціальний і природний простір).

Критичний перегляд сучасних розробок з філософії дії та активності виявив недостатність *стандартної теорії і концепції дії та активності*, поява якої пов'язана з творчістю Д. Девідсона і Е. Енскомб. Дослідження про дію та активність залучають потребу в розбудові ієрархічних зв'язків між такими ментальними станами і процесами, як *намір, бажання, переконання, прийняття рішення, пропозиційна настанова, вибір*. Разом з тим йдеться про *цілеспрямованість* дій, в яких реалізовується здатність до активності, статус дієвців, можливість розрізнення того, як вони виявляються задіяними, в *діях і подіях*, а більш загально – про *нормативність* дій. Здійснений аналіз уможливив висновок про те, що нормативність дій носить *практичний, імпліцитний, інтерналістський характер, суміщає конститутивну і регулятивну функції*, як такі, що взаємно супроводжують і доповнюють одна

іншу, не є накинутим ззовні приписом про дію, а уможливлене дію із середини реалізації дієвцями своєї здатності до активності.

Затверджений провідний характер і специфіка *філософії мови* в ХХ столітті, що уможливило висновок про *стадіальну структуру* явища «лінгвістичного повороту», що пронизує всі філософські традиції і дисципліни: І стадія – аналіз штучної мови науки, прагнення подолати філософські проблеми завдяки формалізації природної мови задля усунення неоднозначностей і парадоксів в ній (І-ша половина ХХ століття); ІІ стадія – аналіз повсякденної мови, усвідомлення того, що штучна формальна мова не є достатньою, і передбачає не менш спекулятивний статус значень лінгвістичних одиниць (середина ХХ століття); ІІІ стадія – аналіз мовлення, як практично здійснюваної мовцями активності, а не мови як готового для оперування інструментального апарату (з 70-х років ХХ століття); при цьому ці стадії, хоча і започатковуються в різний час, не є взаємно виключними, а тривають.

Критичний аналіз неоднозначностей філософського оперування концептом «значення» мовних виразів призвів до висновку про неефективність філософського опрацювання «значення» як субстанційної категорії, на відміну від його витлумачення в якості можливого зразку, прикладу осмисленого вжитку лінгвістичного виразу, способу конструювання досвіду, завдяки затвердженню надлишковості і оманливості філософського оперування цим терміном. Мовленнєві вирази *означають*, а не тягнуть усталені, дані сутнісні *значення*. Даний висновок є своєрідним засвідченням про «концептуальний поворот», як наріжну тенденцію сучасних філософських дискусій. Концептуально розрізнені основні типи лінгвістичних одиниць, а потреба і можливість в усталеній їх типології – заперечена.

Представлене дослідження є спробою філософського осмислення онтологічних й епістемологічних фундацій мови як системи лінгвістичних

одиниць, які є мовленнєвими виразами наших уявлень і являють собою факти мови. Такими фундаціями виступають імпліцитні епістемічні норми лінгвістичних одиниць, внутрішнім чином притаманні їм як свідчення їх слушності, яку ми схоплюємо на фоні інших норм мови у визначеному прагматично-комунікативному контексті. Такі норми, фундуючи здійснення лінгвістичних одиниць методологічно, є необхідними конститутивними умовами їх можливості, як внутрішньо притаманні цим одиницям правила. Інші норми і загальний контекст є необхідним супроводжувальним фоном для здійснення лінгвістичної одиниці, але принципова можливість лінгвістичної одиниці забезпечується саме її імпліцитною нормативністю.

Дослідження проведено з урахуванням досвіду і результатів розробки його предметного поля у різних філософських традиціях (зокрема, у філософії мови) та суміжних дисциплінах з метою обґрунтованого формулювання фундаментальних методологічних засад для оцінювання лінгвістичних сутностей. У якості такої засади експлікується норма, яка є конститутивним правилом для того, що розглядається, і критерієм його оцінювання. Основна інтуїція, яка є підставою для такого тлумачення, полягає у тому, що наша чутливість до хибності як неправильності лінгвістичної одиниці (хоча через хибність вона й не втрачає своєї ідентичності) вимагає своєю передумовою її нормативність, якою лінгвістична одиниця принципово конститується як така. Тобто, лінгвістична одиниця конститується своєю імпліцитною нормою, яка у підсумку виявляється також і критерієм для її оцінювання.

Розгляд сучасного дискурсу про прагматику мови виявив тематично-методологічні зсуви синтаксичного, семантичного та прагматичного рівнів філософського аналізу мови (як загальної знакової семіотичної системи); засвідчив висновок про актуальність «прагматичного повороту» при аналізі мови і мовлення зокрема, і його наявність в якості загальної настанови в філософії XX століття, характерну для всіх традицій. Сучасний прагматизм, неопрагматизм не піддаються однозначній класифікації, разом з тим, були

розрізнені *умовні лінії сучасного прагматизму*, відповідно наслідуванню сучасними авторами прагматичних проектів класичних американських прагматистів, Ч. С. Пірса, В. Джеймса, Дж. Дьюї, що суттєво відрізняються.

Порівняння вихідних положень запропонованої сучасної філософії дії та активності із традиційно модерними філософськими дисциплінами, як вони отримують розвиток в ХХ ст. в рамках настанов «критики свідомості» та «критики мови» уможливило висновок про *взаємно компліментарний характер суцього та належного* в розумінні сучасної практичної філософії; можливість і потребу для людини, як дієвця, реалізовувати власну активність такими діями, які є сумірними між собою, з діями інших дієвців і з спільносвітом (як цілісним тлом для дій).

Перегляд опрацювань проблеми тотожності особистості виявився критикою їх вихідних *критеріальних* настанов (за якими вона виявляється ментальною і (чи) фізичною тривалістю), що у висновку обґрунтувало запропоноване розуміння тотожності особистості в термінах її *чинності у досвіді* кожного дієвця. Особистісна тотожність є вихідною умовою для вчинків дієвців. Дієвець здійснює власну спроможність до дій (здатність до активності) як тотожний собі протягом всієї власної життєдіяльності, в цілісності своїх психофізичних ознак.

Послідовно проаналізовані ознаки усвідомлення, на тлі його порівняльного зіставлення із свідомістю, на основі критичного перегляду позицій Дж. Серля, П. Хакера, Д. Деннета. В результаті такі властивості, як: *«перебування при тямі»*, *цілісність і спрямованість*, обґрунтовані як суттєві, а розрізнення між центром і периферією усвідомлення, гештальт-структура досвіду усвідомлення, аспект обізнаності, настроїв і межові умови (відповідно класифікацій ознак усвідомлення Дж. Серлем) є механізмами реалізації спрямованості *усвідомлення* і, більш загально, *свідомості*.

Різнобічний аналіз доробку Л. Вітгенштайна і його значення в філософії ХХ ст. виявився висновком про його суттєву вагомість для сучасної

практичної філософії, теперішнього предметно-методологічного переосмислення філософії дії та активності. Твори Л. Вітгенштайна хронологічно відповідають стадіальній структурі феномену «лінгвістичного повороту», започатковують наведені стадії і узгоджуються із запропонованою їх інтерпретацією. Порівняльний аналіз засадничих для творів Л. Вітгенштайна концептів, таких як значення, «стан справ», «сказане» і «показане», «мовна гра», «життєва форма», «родинна схожість», «слідування правилу», «приватна мова», метафор про «дверні завіси», «будівельні риштування» тощо, підтвердив цільність його творчості, недоречність чіткого виокремлення і протиставлення різних періодів в ній. Започаткований ним дискурс продовжує визначати вектори сучасних філософських досліджень, в т. ч. прагматичні.

Розглянутий дискурс з онтології та метаонтології, із врахуванням вагомості ролі мови, якою здійснюється даний дискурс, обґрунтовує введення даних сфер філософії до дисциплінарного кола практичної філософії завдяки доведенню концептуальної пов'язаності буття з активністю людини (завдяки критичному переосмисленню програмних тез засновника метаонтології П. ван Інвагена). Показаний зв'язок між онтологією, метаонтологією і епістемологією із акцентом на розробку їх проблематики засобами філософії дії та активності обґрунтовує висновок, що, те, що є (існує) є таким (сущим), оскільки є перформативним завдяки людській активності, залученню до людських дій.

Безпосереднє застосування підходу філософії дії та активності уможливило критичне переосмислення традиційно пропозиційного статусу знання в сучасній теорії пізнання, висновок, що три рівні знання (знання-що, знання-як і знання як досвід) є нерозривними. Можливість мати ступені для таких суттєвих ознак знання, як вірогідність, обґрунтованість, фундаментальність засвідчує про герменевничну суміщеність пояснення та розуміння, як основних механізмів набування знання. Доведено, що

здійсненність (перформаційність) змісту переконання, завдяки якій воно постає вірогідним, само обґрунтованим та істинним (не може бути хибним у здійсненні) забезпечує йому статус знання. Останнє підтверджується і послідовним витлумаченням перформаційності принципу *cogito ergo sum* Декарта; а така перевірка істинності відповідає настанові мінімалізму.

Феномен сприйняття, що являє собою одну із основних проблем класичної епістемології, витлумачений в якості прецепційної активності, в якій нерозривно суміщаються сприйняття й інтерпретація, на тлі зіставлення концептів «факт» та «подія». Даний висновок підтримується прийняттям загального контексту феноменалізму, що уможливив відповідний аналіз контрфактичних узагальнень.

Продемонстрована можливість взаємного доповнення основних стратегій обґрунтування знання (фундаменталізм, когерентизм, реліабілізм), неплідність їх конкуруючого функціонування, недостатність кожної з них ізольовано від інших; послідовно розрізнено інтерналізм та екстерналізм в якості ознак типів методологічних стосунків в аналізованих стратегіях, і настанов для встановлення критеріїв їх розбудови; у висновку показане виправданим прагнення їх компліментарності для обґрунтування знання. Здійснена проекція метафори про «дверні завіси» Л. Вітгенштайна на можливість при обґрунтуванні знання взаємного доповнення базових переконань (фундаменталістська стратегія обґрунтування), когерентної суміщеності між ними в термінах розуміння та їх надійності (реліабілістська стратегія обґрунтування).

Порівняльна (із іншими провідними етичними доктринами аналітичної традиції, а також з етикою І. Канта) перспектива розгляду підходу «етики без принципів» Дж. Денсі уможливила підсумувати його переваги, як слушного сучасного мінімалістського підходу в етиці та соціальній філософії. Підстави дій – мінімальні, не є моральними принципами, а є партикуляристськими рішеннями, вибором, що зобов'язує до конкретних дій в спільностві.

Висновок про методологічну доцільність оперування концептом «спільносвіт» став результатом його зіставлення з такими концептами, як життєсвіт, звичаєвість, габітус, повсякденний рівень здорового глузду. В концепті спільносвіту суміщаються різnorідні, не тільки соціальні, а і природні чинники оточення людини, із залученням функціонування перформаційних інституцій. Спільносвіт виявляється «мозаїкою» перформаційних інституцій, як загальноприйнятих, затверджених, вивіrenих практик, що контекстуально забезпечують дієвцев стандартними зразками для можливих дій.

На основі аналізу позицій Дж. Серля, Л. Ерола про індивідуальні та спільні дії, їх порівняння, на тлі індивідуальної та спільної раціональності було затверджене інтерсуб'єктивне розуміння дій та раціональності, висновок про неповноту розгляду при ізолюванні індивідуальних дій і раціональності від спільних дій та раціональності, та недостатність врахування суто їх колективного характеру. Даний висновок був проілюстрований інтерпретацією відомого мисленнєвого експерименту «лотерея з виживання» Дж. Харіса.

«Моральна епістемологія» та «епістемологія чеснот» були послідовно переглянуті, в їх предметному і методологічному змістах, що у висновку уможливило вписати їх в контекст філософії дії та активності. Нормативний характер епістемології і етики розкриває низку можливих перетинів між ними: природа і джерела знання в епістемології і моральній філософії, моральний та епістемологічний скептицизм, релятивізм в епістемології і філософії моралі, проблема морального та епістемологічного сприйняття, обґрунтування знання і моралі, істина як ознака моралі і знання, моральна і епістемологічна експертиза. Така порівняльна та інтегративна перспектива аналізу тягне їх методологічні та змістовні трансформації. Врахування практичної значущості (вагомості) знання і моралі, зіставлення таких концептів, як цінність, чеснота, істина, факт, теорія, актуалізує теорії чеснот в

епістемології і філософії моралі. Окремим цікавим напрямом постає феміністська епістемологія і етика.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

1. *Августин Ав.* Сповідь / Ав. Августин; пер. з латин. – М.: Гендальф.–544с.
2. *Адорно Т. В.* Проблемы философии морали / Пер. с нем. М. Л. Хорькова. – М.: Республика, 2000. – 239 с.
3. *Аквінський Т.* Коментарі до Арістотелевої «Політики» / Т. Аквінський ; пер. з латин. О. Кислюк. – К.: Основи, 2003. – 796 с.
4. Аналитическая философия: избр. тексты / сост., вступ. ст. и прим. А. Ф. Грязнова; пер. с англ. И. В. Борисовой и др. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1993. – 182 с.
5. Аналитическая философия: становление и развитие (антология) / пер. с англ., нем. – М. : Дом интеллектуальной книги, 1998. – 528 с.
6. Аналитическая философия: учеб. пособие / под ред. М. В. Лебедева, А. З. Черняка. – М. : Изд-во РУДН, 2006. – 622 с.
7. Антологія сучасної аналітичної філософії, або жук залишає коробку / пер. з англ.; за наук. ред. А. С. Синиці. – Львів: Літопис, 2014. – 374 с.
8. *Апель К.-О.* Априорі спільноти комунікації та основи етики. До проблеми раціонального обґрунтування етики за доби науки / К.-О. Апель // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрямки. Хрестоматія: навч. посібник / упоряд. : В. В. Лях, В. С. Пазенюк. – К. : Ваклер, 1996. – С. 360–421.
9. *Апель К.-О.* Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної моралі. / К.-О. Апель; пер. з нім. В. Купліна. – К. : Дух і Літера, 2009. – 430 с.
10. *Апель К.-О.* Трансформация философии. / К.-О. Апель ; пер. с нем. В. Куренной, Б. Скуратов. – М. : Логос, 2001. – 344 с.
11. *Арендт Г.* Становище людини / Г. Арендт ; пер. з англ. – Львів: Літопис, 1999. – 254 с.

12. *Арістотель. Нікомахова етика* / Арістотель ; пер. В. Ставнюка. – К. : Аквілон-Плюс, 2002. – 480 с
13. *Арістотель. Політика* / Арістотель ; пер. с давньогр. та передм. О. Кислюка. – К. : Основи, 2000. – 239 с.
14. *Арутюнова Н. Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт* / Н. Д. Арутюнова – М. : Наука, 1988. – 341 с.
15. *Баумейстер А. Буття і благо : монографія* / А. Баумейстер. – Вінниця : Т. П. Барановська, 2014. – 418 с.
16. *Бейсад Ж.-М. "Медитації" Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень* / Ж.-М. Бейсад, Ж.-Л. Марйон, Кім Сан Он-Ван-К ; пер. з фр. і лат. – К. : Дух і Літера, 2014. – 368 с.
17. *Беркли Дж. Сочинения* / Дж. Беркли. Сост., общ. ред. и вступит. статья И. С. Нарского. – М.: Мысль, 1978. – 556 с.
18. *Боднарчук Л., Сень А. Контингемова концепція триалізму Декарта і сучасні дискусії* / Л. Боднарчук, А. Сень // *Sententiae* (вип. XXX), 2014. – № 1. – С. 196–209.
19. *Борисов Е. Практический поворот в постметафизической философии...; Практизация...* / Е. Борисов и др.; Т.1; Т.2. – Вильнюс: ЕГУ, 2008. – 212 с.; 228 с.
20. *Бурдьє П. Практичний глузд* / П. Бурдьє ; пер. з фр. О. Йосипенко, С. Йосипенка, А. Дондюка ; за ред. С. Йосипенка. – К. : Український Центр духовної культури, 2003. – 503 с.
21. *Вахтин Н. Б. Социоллингвистика и социология языка : учеб. пособие* / Н. Б. Вахтин, Е. В. Головкин. – СПб. : ИЦ "Гуманитарная Академия"; Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2004. – 336 с.
22. *Виндельбанд В. Избранное: Дух и история* / В. Виндельбанд ; сост. С. Я. Левит и др. ; отв. ред. П. С. Гуревич и др. ; пер. с нем. М. И. Левина и др. – М. : Юрист, 1995. – 687 с.

23. *Габермас Ю.* Постметафізичне мислення / Ю. Габермас; пер. з нім. В. Купліна. – К. : Дух і Літера, 2011. – 280 с.
24. *Гадамер Г.-Г.* Істина і метод. – Т. 1: Герменевтика I: Основи філософ. Герменевтики / Г.-Г. Гадамер. – Київ: Юніверс, 2000. – 464 с.
25. *Газнюк Л. М.* Гідність: екзистенціально-антропологічний контекст // Практична філософія. – Київ, 2015. – №1. – С. 88-92.
26. *Гайдеггер М.* Дорогою до мови/М. Гайдеггер. – Львів: Літопис, 2007. – 232 с.
27. *Гартман Н.* Етика / Н. Гартман; пер. с нем. А. Б. Глаголева под ред. Ю. С. Медведева, Д. В. Скляднева. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 707 с.
28. *Гартман Э.* Сущность мирового процесса или философия бессознательного / Э. Гартман; Вып.1, 2. – М.: Тип. Грачева, 1873, 1875. – 322 с., 431 с.
29. *Гегель Г. В. Ф.* Основи філософії права / Гегель. – К.: Юніверс, 2000. – 336с.
30. *Гемпель К. Г.* Логика объяснения / К. Г. Гемпель. – М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1998. – 240 с.
31. *Гендер и язык / Моск. гос. лингвистический ун-т : лаб. гендерных исследований.* – М.: Языки славянской культуры, 2005. – 624 с.
32. *Гердер И.* Идеи к философии истории человечества / И. Гердер. – М.: Наука, 1977. – 703 с.
33. *Гирц К.* Интерпретация культур / К. Гирц. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 560 с.
34. *Гіденс Е.* Нестримей світ: як глобалізація перетворює наше життя. – К: Альтерпрес, 2004. – 100 с.
35. *Гомілко О. Є.* Соціальний вимір тілесності: перетин соціальної філософії та філософської антропології / О. Є. Гомілко // Науковий часопис НПУ ім. М. Драгоманова, 2014, Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія.

- Вип. 31 (44). – К.: Видавництво НПУ НПУ ім. М. Драгоманова, 2014. – С. 63-71.
36. *Горкгаймер М.* Критика інструментального розуму. / М. Горкгаймер – К.: ППС-2002, 2006. – 282 с.
37. *Гудмен Н.* Способы создания миров / Н. Гудмен ; пер. с англ. А. Л. Никифорова и др. – М. : Идея-Пресс, Логос, Праксис, 2001. – 376 с.
38. *Гуссерль Е.* Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки. / Е. Гуссерль. – К.: ППС-2002, 2009. – 356 с.
39. *Гутнер Г. Б.* Знание как событие и процесс / Г. Б. Гутнер [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.real-voice.info/modules/myarticles/article.php?storyid=323>
40. *Гьосле В.* Практична філософія в сучасному світі / В. Гьосле ; пер. з нім., прим. і післямова Анатолія Єрмоленка. – К. : Лібра, 2003. – 248 с.
41. *Гьофе О.* Розум і право. Складові інтеркультурного правового дискурсу / О. Гьофе ; пер. з нім. – К. : Альтерпрес, 2003. – 264 с.
42. *Г'юм Д.* Трактат про людську природу / Д. Г'юм. – Київ: Всесвіт, 2003. – 552 с.
43. *Деннет Д. С.* Виды психики: на пути к пониманию сознания / Д. С. Денет. – М.: Идея-Пресс, 2004. – 184 с.
44. *Джеймс У.* Введение в философию / У. Джеймс. – М.: Республика, 2000. – 315 с.
45. *Джеймс У.* Прагматизм: новое название для некоторых старых методов мышления: популярные лекции по философии. / У. Джеймс ; пер. с англ. – 3-е изд. – М. : ЛКИ, 2011. – 240 с.
46. *Дильтей В.* Собрание починений в 6т. / В. Дильтей. – М.: Дом интеллектуал. Книги, 2000, 2001, 2006. – Тт.1-6.
47. *Дьюи Дж.* Реконструкция в философии / Дж. Дьюи ; пер. с англ. – М. : Логос, 2001. – 162 с.

48. *Ермоленко А. Н.* Этика ответственности и социальное бытие человека (современная немецкая практическая философия) / А. Н. Ермоленко. – К.: Наук. думка, 1994. – 200 с.
49. Етос і мораль у сучасному світі / Аболіна Т. Г., Ермоленко А. М., Кисельова О. О. та ін. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2004. – 200 с.
50. Європейський словник філософій. Лексикон неперекладностей. – Т. 1, Т. 2, Т. 3, Т. 4. – К.: Дух і Літера, 2011, 2011, 2012, 2016. – 576; 488; 328; 440с.
51. *Ермоленко А. М.* Комунікативна практична філософія. Підручник / А. М. Ермоленко. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.
52. *Ермоленко А. М.* Соціальна етика та екологія. Гідність людини – шанування природи: монографія / А. М. Ермоленко. – К.: Лібра, 2010. – 416 с.
53. *Жильсон Э.* Учение Декарта о свободе и теология / Э. Жильсон // Избранное: Христианская философия. – М.: Российская политическая энциклопедия. – 2004. – С. 5–320.
54. Журнал «Erkenntnis» («Познание»). Избранное / Пер. с нем. А. Л. Никифорова. Под ред. О. А. Назаровой. – М.: Издательский дом «Территория будущего», Идея-Пресс, 2006. – 472 с.
55. *Инваген П. ван.* Нарис про свободу волі / П. ван Инваген; пер. з англ. – К.: Дух і Літера. – 2016. – 344 с.
56. *Йонас Г.* Принцип відповідальності / Г. Йонас. – К.: Лібра, 2001. – 100 с.
57. *Йосипенко О. М.* Від мови філософії до філософії мови: проблема мови у французькій філософії другої половини ХХ – початку ХХІ століть / О. М. Йосипенко. – К.: Український Центр духовної культури, 2012. – 479 с.
58. *Кант І.* Критика практичного розуму / І. Кант; пер. з нім. та прим. І. Бурковського. – К.: Юніверс, 2004. – 240 с.
59. *Кант І.* Критика чистого розуму / І. Кант; пер. з нім. та прим. І. Бурковського. – К.: Юніверс, 2000. – 504 с.

60. *Кант И.* Основы метафизики нравственности / И. Кант // Сочинения в шести томах ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана : Т. 4. – М. : Мысль, 1965. – С. 219–310.
61. *Карась А.* Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях: Монографія / А. Карась. – К.; Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. – 520 с.
62. *Кассирер Э.* Познание и действительность: Понятие о субстанции и понятие о функции / Э. Кассирер; пер. с нем. Б. Столпнера, П. Юшкевича. – СПб.: Алетейя, 1996. – 454 с.
63. *Кім Сан Он-Ван-Кун.* Чи ототожнював Декарт в его суб'єкта й субстанцію? / Кім Сан Он-Ван-Кун // "Медитації" Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейсад, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Он-Ван-Кун. – К. : Дух і Літера, 2014. – С. 93–113.
64. Класики філософії мови від Платона до Ноама Хомського: пер. з нім. А. Богачова, І. Іващенко, К. Ткаченка. – К. : Курс, 2008. – 536 с.
65. *Коген Г.* Теория опыта Канта / Г. Коген; пер. с нем. В. Н. Белова. – М. : Академический проект, 2012. – 618 с.
66. *Козловски П.* Принципы этической экономики / П. Козловски. – СПб.: Экономическая школа, 1999. – 344 с.
67. *Козловський В. П.* Кантова антропологія: джерела, констеляції, моделі : монографія / В. П. Козловський. – К. : Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2014. – XXIX. – 596 с.
68. *Крічлі С.* Вступ до континентальної філософії / С. Крічлі. – К. : ТОВ "Стилос", 2008. – 152 с.
69. *Кронгауз М. А.* Бессилие языка в эпоху зрелого социализма / М. А. Кронгауз [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.ruthenia.ru/folklore/krongauz1.htm>

70. *Крысин Л. П.* Языковая норма и речевая практика / Л. П. Крысин [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.philology.ru/linguistics2/krysin-05.htm>
71. *Кюнґ Г.* Онтология и логический анализ языка / Г. Кюнґ. – М. : ДИК, 1999. – 295 с.
72. *Лактіонова А. В.* Апостеріорність та апріорність змістів виразів мови / Гуманітарні студії. Збірник наукових праць. Вип. 28 – К.: ВПЦ «Київський університет», 2016. – С. 23-28.
73. *Лактіонова А. В.* Институции в современном мире / Соціальна етика: Теоретичні і прикладні проблеми. Збірник наукових праць. – К.: Університет «Україна», 2012. – 117 с. – С. 9-14.
74. *Лактіонова А. В.* І. Кант: схематичність концептів / Практична філософія. – № 3 (61). – К.: Парапан, 2016. – С. 54-64.
75. *Лактіонова А. В.* Колізії про «значення» в філософії мови аналітичної традиції сучасної філософії, / Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія: "Філософія. Філософські перипетії". – Вип. 55. – Харків: Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, 2016. – 99-106.
76. *Лактіонова А. В.* Контрфактичні узагальнення / Релігія та соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2016. – №1-2 (21-22). – С. 9-15.
77. *Лактіонова А. В.* «Людиномірність» в ракурсі практичної філософії / Практична філософія. – № 3 (45). – К.: Парапан, 2012. – С. 170-174.
78. *Лактіонова А. В.* Метаонтологічний дискурс про буття та активність / Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія. Вип.120. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2016. – С. 28-31.
79. *Лактіонова А. В.* Минимализм в современной философии / Практична філософія. —№ 1 (39). — К.: Парапан, 2011. – С. 140-146.

80. *Лактіонова А. В.* Мовленнєва нормативність в комунікативній філософії К.-О. Апеля / Практична філософія. — № 1 (35). — К.: Парапан, 2010. — С. 194-203.
81. *Лактіонова А. В.* Найменування, значення, об'єкти світу у «Філософських дослідженнях» Л. Вітгенштайна / Sententiae XXV (№ 2). — 2011. — С. 133-140.
82. *Лактіонова А. В.* Нищівність фундаменталізму – традиційної стратегії обґрунтування знання / Практична філософія. — № 4 (58). — К.: Парапан, 2015. — С. 55-64.
83. *Лактионова А. В.* Нормативность речи / Киев – Санкт-Петербург: стратегии современного философствования: Первый международный симпозиум (Киев, 1-2 июля 2008 года): Материалы докладов. — К.: Издательско-полиграфический центр «Киевский университет», 2009. — 137 с. — С. 55-62.
84. *Лактіонова А. В.* Перцепційний досвід як діяльність / Філософська думка № 5. — К.: 2011. — С. 40-50.
85. *Лактіонова А. В.* Практична нормативність versus комунікативна нормативність Ю. Хабермаса / Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія. Вип.100. — К.: ВПЦ «Київський університет», 2010. — С. 19-22.
86. *Лактіонова А. В.* Практична філософія в контексті "лінгвістичного повороту" / Основи практичної філософії: підручник, А. М. Лой, А. О. Баумейстер, Т. І. Ящук та ін. — К.: Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2011. — 511 с. — Розділ 1.4. — С. 88-112.
87. *Лактіонова А. В.* Різні «лінії» прагматизму в сучасній філософії / Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник № 1(15), 2016. — С. 68-72.
88. *Лактіонова А. В.* Соціолінгвістика: генеза і розвиток проблематики досліджень / Практична філософія. — № 4 (42). — К.: Парапан, 2011. — С. 92-102.

89. *Лактіонова А. В.* Спільні та індивідуальні дії / *Філософія освіти, Philosophy of Education: науковий журнал.* – Київ: Інститут вищої освіти НАПН України, НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2015. – №2 (17) – С. 108-118.
90. *Лактіонова А. В.* Статус нормативності у неокантіанських підходах: перспектива становлення проблематики сучасної практичної філософії / *Практична філософія.* —№ 2 (32). — К.: Парапан, 2009. – С. 197-210.
91. *Лактіонова А. В.* Сучасна філософія дії (практична філософія) в аналітичній традиції / *Вісник Національного Авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць.* – Вип. 1 (23). – К.: НАУ, 2016. – С. 49-54.
92. *Лактіонова А. В.* Сучасна філософія свідомості: методологічні запити / *Філософська думка* № 2, 2016. – С. 39-47.
93. *Лактіонова А. В.* Сучасний поворот до практичної філософії, / *Філософія та політологія в структурі сучасного соціогуманітарного знання. (теоретичні та методологічні аспекти).* Монографія, Губерський Л. В., Конверський А. Є., Бугров В. А. та інші (всього 31 особа). – К.: ВПЦ "Київський університет", 2011. – 543 с. – С. 132-143.
94. *Лактіонова А. В.* Філософія дії: Монографія, А. В. Лактіонова. – К.: ВПЦ "Київський університет", 2016. – 367 с.
95. *Лактіонова А. В.* Філософія мови в сучасному гуманітарному знанні / *Філософські проблеми гуманітарних наук. Альманах.* – № 21. – К.: КНУТШ, 2012. – С. 26-30.
96. *Лактіонова А. В.* Філософська антропологія і філософія культури: перспектива сучасної практичної філософії як філософії дії / *Філософська думка* № 5. – К.: 2013. – С. 73-80.
97. *Лактіонова А. В.* Філософська антропологія М. Шелера: напередодні реабілітації практичної філософії (філософії дії та активності) / *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія.* Вип.123. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2016. – С. 21-24.

98. *Лактионова А. В.* Эпистемологические следствия философии языка Л. Витгенштейна / Австрия как культурный центр Европы: [текст]: мат. Междунар. науч. симпозиума. Екатеринбург, 25-28 октября 2011 г. – Екатеринбург: УрФУ, 2011. – 242 с. – С. 89-96.
99. *Лактионова А. В.* «Этика без принципов»: минимализм в современной этике аналитической традиции философии / «Соціальна етика: модуси відповідальності», Міжнародна наук.-практ. конф. (2010; Київ). – Міжнародна науково-практична конференція «Соціальна етика: модуси відповідальності», 20-21 жовт. 2010 р.: [матеріали доповідей і виступів], редкол.: А. Є. Конверський [та ін.]. – К.: 2011. – С. 41-50.
100. *Лактіонова А. В.* COGITO ERGO SUM і філософія дії / *Sententiae*, 2015, № 1 (XXXII). – С. 88-99.
101. *Ледников Е. Е.* Проблема конструкторов в анализе научных теорий / Е. Е. Ледников. – К. : Наук. думка, 1969. – 148 с.
102. *Лепская Н. И.* Детская речь в свете теории коммуникации. / Н. И. Лепская // Вопросы языкознания. – 1994. – № 2. – С. 82–89.
103. *Лингвистика. История лингвистики. Социолингвистика : сб. статей / под ред. К. А. Долинина.* – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2003. – 208 с.
104. *Логос / Философско-литературный журнал.* – М. : Изд-во РГГУ, Русское феноменологическое общество. – 1996. – № 8. – 286 с.
105. *Лой А. Н.* Сознание как предмет теории познания / А. Н. Лой. – К. : Наук. думка, 1988. – 248 с.
106. *Лок Дж.* Розвідка про людське розуміння / Дж. Лок. – К. : АртВертеп, 2007. – Кн. 1-4.
107. *Маєр-Абіх К. М.* Повстання на захист природи. Від докільля до спільносвіту / К. М. Маєр-Абіх ; пер. з нім., післямова, прим. А. Єрмоленка. – К. : Лібра, 2004. – 196 с.
108. *Макінтайр Е.* Після чесноти: Дослідження з теорії моралі / Е. Макінтайр. – К.: Дух і Літера, 2002. – 436 с.

109. *Маргеліс Н. В.* «Парадокс» феноменального і феноменологічного аспектів мови / Н. В. Маргеліс // Практична філософія : наук. журнал. – 2003. – № 4. – С. 64–67.
110. *Маркс К.* Повне зібрання творів. / К. Маркс, Ф. Енгельс. – Київ, 1985. – Тт. 1-50.
111. *Менжулін В.* Методология как философия / В. Менжулін // Политики знания и научные сообщества / под ред. В. Кебуладзе. – Вильнюс : ЕГУ. – 2015. – С. 118–171.
112. *Мерло-Понті М.* Феноменологія сприйняття / М. Мерло-Понті; пер. з фр., післямова та прим. О. Йосипенко, С. Йосипенко. – К.: Український Центр духовної культури, 2001. – 552 с.
113. *Милль Дж. Ст.* Система логики силлогистической и индуктивной: Изложение принципов доказательства в связи с методами научного исследования / Дж. Ст. Милль. Пер. с англ. / предисл. и прил. В. К. Финна. Изд. 5-е, испр. и доп. — М.: ЛЕНАНД, 2011. — 832 с.
114. *Мінаков М. А.* Історія поняття досвіду / М. А. Мінаков. – К. : Парапан, 2007. – 386 с.
115. *Мур Дж.* Природа моральной философии / Дж. Мур / предисл. А. Ф. Грязнова и Л. В. Коноваловой; пер. с англ., сост. и прим. Л. В. Коноваловой. – М. : Республика, 1999. – 351 с.
116. *Наумова Т. Н.* Роль языка в процессе социализации ребенка / Т. Н. Наумова // Проблемы психолингвистики. – М. : Наука, 1975. – С. 125–130.
117. Новое в лингвистике : сборник / общ. ред. и вступ. ст. В. А. Звегинцева. – М. : Изд-во иностранной л-ры, 1960. – Вып. 1. – 464 с.
118. Новое в зарубежной лингвистике. Социолингвистика : сборник / общ. ред. и вступ. ст. Н. С. Чемоданова. – М. : Прогресс, 1975. – Вып. VII. – 415 с.

119. Новое в зарубежной лингвистике. Теория речевых актов : сборник / пер. с англ. ; сост. и вступ. ст. И. М. Кобозевой и В. З. Демьянкова ; общ. ред. Б. Ю. Городецкого. – М. : Прогресс, 1986. – Вып. 17. – 424 с.
120. Основи практичної філософії: підручник / А. М. Лой та ін. – К. : ВПЦ "Київський університет". – 511 с.
121. *Остин Дж.* Три способа пролить чернила: философские работы. / Д. Остин / пер. с англ. В. Кирющенко ; вступ. статья В. Кирющенко, М. Колопотина. – СПб. : Изд-во "Алетейя", Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006. – 335 с.
122. *Пирс Ч. С.* Избранные философские произведения / Ч. С. Пирс ; пер. с англ. К. Голубович и др.; ред. Л. Макеева и др. – М. : Логос, 2000. – 410 с.
123. *Пирс Ч. С.* Начала прагматизма. В 2 т. Т. 1, Т. 2. / Ч. С. Пирс ; пер. с англ., предисл. В. В. Кирющенко, М. В. Колопотина, послесл. В. Ю. Сухачева – СПб.: Изд-во "Алетейя", Лаб. Метафизических Исследований философского факультета С.-Петербур. ун-та , 2000. – 320 с., 352 с.
124. *Платон.* Собрание сочинений в 4 т.: Т. 1 Менон / Платон ; Общ. ред. А. Ф. Лосева и др.; Авт. вступ. статьи А. Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. – М.: Мысль, 1990. – С. 575-612.
125. *Платон.* Собрание сочинений в 4 т.: Т. 2 Теэтет / Платон ; Общ. ред. А. Ф. Лосева и др.; Примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. – М.: Мысль, 1993. – С. 192-274.
126. Позиции современной философии. Вып. 1. Новые образы философии XX века. – СПб. : Изд-во "Алетейя", 1999. – 216 с.
127. *Поліщук Н.* Філософія прагматизму / Н. Поліщук. – К. : Український Центр духовної культури, 2012. – 400 с.
128. *Поппер К.* Відкрите суспільство та його вороги. У 2 т. Т.1, Т. 2 / К. Поппер ; пер. з англ. О. Коваленка, О. Буценка. – К. : Основи, 1994. – 444 с., 494 с.
129. Практична філософія : наук. журнал. – К. : Парапан, 2000. – № 1. – 195 с.

130. Проблеми теорії ментальності / відп. ред. М. В. Попович. – К.: Наукова думка, 2006. – 407 с.
131. Проблема человека в западной философии / переводы ; сост. и послесл. П. С. Гурвича; общ. ред. Ю. Н. Попова. – М. : Прогресс, 1988. – 552 с.
132. *Райл Г.* Понятие сознания / Г. Райл. – М. : Идея-Пресс, 2000. – 312 с.
133. *Рамсей Ф. П.* Философские работы / Ф. П. Рамсей ; пер. с англ. В. А. Суровцева. – М. : "Канон+" РООИ "Реабилитация", 2011. – 367 с.
134. *Ренч Т.* Конституція моральності. Трансцендентальна антропологія і практична філософія / Т. Ренч ; пер. з нім. В. Приходька. – Дух і Літера, 2010. – 348 с.
135. *Рижко В. А.* Неоконцептологія. Монографія / В. А. Рижко. – К.: Логос, 2016. – 604 с.
136. *Рикер П.* Герменевтика, етика, політика / П. Рикер. – М.: Інститут філософії РАН, 1995. – 159 с.
137. *Рикер П.* Сам як інший / П. Рикер. – К.: Дух і літера, 2000. – 458 с.
138. *Риккерт Г.* О понятии философии / Г. Риккерт // Философия жизни. – К. : Ника-центр, 1998. – 495 с.
139. *Ролз Дж.* Теория справедливости / Дж. Ролз. – Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1995. – 535 с.
140. *Рорти Р.* Философия и зеркало природы / Р. Рорти пер. с англ. и общ. ред. проф. В. В. Целищева. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. – 320 с.
141. *Сантаяна Дж.* Характер и мировоззрение американцев / Дж. Сантаяна. – М.: Идея-Пресс, 2003. – 76 с.
142. *Сартр Ж. П.* Нудота / Ж. П. Сартр, пер. з фр. – Київ: Основи, 1993. – 464с.
143. *Серль Дж.* Некоторые особые черты практического разума: сильный альтруизм как логическое требование / Дж. Серль ; пер. с англ. А. Колодия,

- Е. Румянцевой // Рациональность в действии. – М. : Прогресс-Традиция, 2004. – С. 160–191.
144. *Синиця А. С.* Аналітична філософія: Монографія / А. Синиця. – Львів, ЛДУФК, 2013. – 303 с.
145. *Ситниченко Л. А.* Першоджерела комунікативної філософії / Л. А. Ситниченко. – К. : Либідь, 1996. – 176 с.
146. *Соболева М. Е.* Философия как "критика языка" в Германии / М. Е. Соболева. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – 412 с. – С. 250.
147. *Соболева М. Е.* Философская герменевтика: понятия и позиции / М. Е. Соболева. – М. : Академический Проект; Гаудеамус, 2014. – 151 с.
148. *Сокулер З. А.* Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX века: курс лекций / З. А. Сокулер. – Долгопрудный : Аллегро-Пресс, 1994. – 173 с.
149. Социолінгвістика // Електронна енциклопедія "Кругосвет" [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.krugosvet.ru>
150. *Спасенко Н. М.* Концепт життєсвіту у конструктивізмі Ерлангенсько-Констанцької школи / Н. М. Спасенко // Практична філософія : наук. журнал. – К. : Парапан, 2004. – № 4 (14). – 232 с. – С. 195–202.
151. *Суровцев В.* Автономия логики: источники, генезис и система философии раннего Витгенштейна / В. Суровцев. – Томск, изд-во Томского ун-та, 2001. – с. 308.
152. *Тейлор Ч.* Джерела себе / Ч. Тейлор; пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2005. – 696 с.
153. *Тейлор Ч.* Етика автентичності / Ч. Тейлор. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2002. – 128 с.
154. *Тренделенбург А.* Логические исследования. В 2 ч. Ч. 1, Ч. 2 / А. Тренделенбург ; пер. Е. Корша. – М. : Солдатенков, 1868. – 363 с., 531 с.
155. *Тугендхат Э.* Введение в аналитическую философию языка / Э. Тугендхат; пер. и посл. В. Куренного // Логос № 10 (20), 1999. – С. 43-88.

156. Туманян Э. Г. Язык как система социо-лингвистических систем. Синхронно-диахроническое исследование. / Э. Г. Туманян. – М. : Наука, 1985. – 248 с.
157. Фіхте Й. Г. Абсолютне обґрунтування права в дійсності / Й. Г. Фіхте; пер. з нім. В. Абашнік // Практична філософія та правовий порядок. Збірка наукових статей. – Харків: Центр Освітніх Ініціатив, 2000. – С. 331-334.
158. Фреге Г. Логические исследования / Г. Фреге. – Томск: Издательство «водолей», 1997. – 128 с.
159. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас ; пер. с нем. под ред. Д. В. Скляднева ; отв. ред. Б. В. Макаров. – СПб. : Наука, 2000. – 377 с.
160. Хинтиikka Я. Логико-эпистемологические исследования / Я. Хинтиikka. – М. 1980. – 447 с.
161. Хома О. Философские культуры: терпимость, толерантность и признание / О. Хома // Вопросы философии. – № 9, 2011. – С. 64–75.
162. Хомский Н. О природе и языке. С очерком "Секулярное священство и опасности, которые таит демократия" / Н. Хомский ; пер. с англ. – М. : КомКнига, 2005. – 288 с.
163. Шашкова Л. О. Діалог науки і релігії в культурно-історичному контексті: монографія / Л. О. Шашкова. – К. : Грамота, 2008. – 328 с.
164. Шопенгауер А. О четвероюм корне... Мир как воля и представление / А. Шопенгауер. – М.: Наука, 1993. – 672 с.
165. Шрамко Я. Некоторые проблемы аналитической эпистемологии / Я. Шрамко. // Логос № 1 (52), 2006. – С. 3- 25.
166. Язык и массовая коммуникация. Социоллингвистическое исследование / под ред. Э. Г. Туманян. – М. : Наука, 1984. – 278 с.
167. A Companion to the Philosophy of Action / ed. by T. O'Connor, C. Sandis. – Malden, MA : Wiley-Blackwell, 2012. – xxii, 638 p.

168. *A Companion to Pragmatism* / ed. by J. R. Shook, J. Margolis. – Oxford : Blackwell Publishing, 2006. – 431 p.
169. *Alspector-Kelly Y M.* On Quine on Carnap on Ontology / Y. M. Alspector-Kelly // *Philosophical Studies*, 2001, № 102. – P. 93–122.
170. *Alston W. P.* A Realist Conception of Truth / W. P. Alston. – Ithaca ; N. Y. ; L. : Cornell University Press, 1996. – 274 p.
171. *Alston W. P.* Epistemic Justification: Essays in the Theory of Knowledge / W. P. Alston. – N. Y. : Cornell University Press, 1989. – 354 p.
172. *Alvarez M.* Kinds of Reasons. Essays in the Philosophy of Actions / M. Alvarez. – Oxford ; N. Y. : Oxford University Press, 2010. – 209 p.
173. *Analytic Philosophy and History of Philosophy* / ed. by T. Sorell, G. A. J. Rogers. – Oxford, U.K. : Clarendon Press ; N. Y. : Oxford University Press. – 2005. – 229 p.
174. *Anscombe G. E. M.* Intention / G. E. M. Anscombe. – Harvard : Harvard University Press, 2000. – 106 p.
175. *Anscombe G. E. M.* Modern Moral Philosophy / G. E. M. Anscombe // The collected philosophical papers of G. E. M. Anscombe. – Oxford : Blackwell, 1981. – Vol. 3. – P. 26–43.
176. *Anscombe G. E. M.* On Brute facts / G. E. M. Anscombe // The collected philosophical papers of G. E. M. Anscombe. – Oxford : Blackwell, 1981. – P. 22–16.
177. *Anscombe G. E. M.* On Sensation of Position (1962) / G. E. M. Anscombe. Philosophical papers. – Oxford : Blackwell, 1981. – Vol. III – P. 26–41.
178. *Anscombe G. E. M.* Rules, Rights and Promises / G. E. M. Anscombe // The collected philosophical papers of G. E. M. Anscombe. – Oxford : Blackwell, 1981. – Vol. 3. Ethic, Religion and Politics. – P. 97–103.
179. *Anscombe G. E. M.* The Question of Linguistic Idealism / G. E. M. Anscombe // *Acta Philosophica Fennica*. – 1976. – Vol. XXVIII. – P. 188–215.

180. *Audi R.* Action, Intention, and Reason / R. Audi. – N. Y. : Cornell University Press, 1993. – 362 p.
181. *Audi R.* Moral Perception / R. Audi. – Princeton : Princeton University Press, 2013. – 200 p.
182. *Aune B.* Reason and Action / B. Aune. – Dordrecht (Holland) : D. Reidel Publishing Company, 1977. – 207 p.
183. *Austin J.* How to Do Things with Words / J. Austin. – Harvard : Harvard University Press, 1975. – 192 p.
184. *Ayer A. J.* I think, therefore I am / A. J. Ayer. // *Analysis* # 14 (2), 1953. – P. 27-31.
185. *Ayer A. J.* Language, Truth and Logic / A. J. Ayer. – N. Y. : Dover Publications, 1949. – 160 p.
186. *Ayer A. J.* On the Analysis of Moral Judgements / A. J. Ayer // *Philosophical Essays*. – N. Y. : St. Martin's Press, 1965. – P. 231–249.
187. *Ayer A. J.* The Origins of Pragmatism (Studies in the philosophy of Charles Sanders Peirce and William James) / A. J. Ayer. – L. ; Melbourne ; Toronto : MacMillan, 1968 – 347 p.
188. *Ayer A. J.* The Problem of Knowledge / A. J. Ayer. – L. : MacMillan, 1956. – 276 p.
189. *Bach K.* Performatives are Statements Too / K. Bach // *Philosophical Studies*. – 1975. – Vol. 28. – P. 229–236.
190. *Barnes E.* Emergence and Fundamentality / E. Barnes // *Mind*, 2012. – № 121 (484). – P. 873–901.
191. *Bazzocchi L.* The Tractatus According to Its Own Form / L. Bazzocchi. – Lulu-Raleigh, N.C.-USA, 2014. – 232 p.
192. *Beck L. W.* Neo-Kantianism / L. W. Beck // *The Oxford Companion to Philosophy* / ed. by P. Honderich. – Oxford ; N. Y. : Oxford University Press, 1995.

193. *Benovsky J.* Endurance, Perdurantism and Metaontology / J. Benovsky // Northern European Journal of Philosophy (Sats). – 2011. – Vol. XII. – №2. – P. 159–177.
194. *Berto F.* Ontology and Metaontology. A Contemporary Guide / F. Berto, M. Plebani. – L. : Bloomsbury Academic, 2015. – 264 p.
195. *Black M.* Saying and Disbelieving / M. Black // Analysis (13), 1952. – P. 25–33.
196. *BonJour L.* Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses / L. BonJour. – Lanham, MD : Rowman & Littlefield, 2002. – viii. – 283 p.
197. *Bowers J.* Platonism, Priority, and Ontology / J. Bowers [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.unc.edu/~jjbowers/research/bowers_ppo.pdf
198. *Brandom R.* Articulating reasons. An Introduction to Inferentialism / R. Brandom. – L. ; Cambridge : Harvard University Press, 2000. – 230 p.
199. *Brandom R.* Making it Explicit / R. Brandom. – Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1994. – 741 p.
200. *Bratman M.* Intention, Plans, and Practical Reason / M. Bratman. – Cambridge, MA : Harvard University Press, 1987. – viii, 200 p.
201. *Bratman M.* Two Faces of Intention / M. Bratman // Philosophical Review, 1984. – № 93. – P. 375–405.
202. Cahiers de Philosophie de L'université de Caen. – Caen, 2013, № 50. – 154 p.
203. *Cappelen H.* Intensive Semantics: a Defense of Semantic Minimalism and Speech Act Pluralism / H. Cappelen, E. Lepore. – Malden ; Oxford ; Carlton : Blackwell publishing ltd, 2005. – 219 p.
204. *Carnap R.* Empiricism, Semantics, and Ontology / R. Carnap // Revue Internationale de Philosophie. – 1950. – № 4. – P. 20–40.
205. *Carnap R.* Meaning and Necessity / R. Carnap. – The University of Chicago Press : Chicago, Illinois, 1947. – 231 p.

206. *Chalmers D.* Constructing the World / D. Chalmers. – Oxford : Oxford University Press, 2012. – 494 p.
207. *Chisholm R.* On Metaphysics / R. Chisholm. – Minneapolis : University of Minnesota Press, 1989. – 184 p.
208. *Chisholm R.* The Foundations of Knowing / R. Chisholm. – Minneapolis : University of Minnesota Press, 1982. – 216 p.
209. *Ciprotti N.* Hintikka on Descartes's Cogito. / N. Ciprotti // *Nordicum-Mediterraneum. Icelandic E-Journal of Nordic and Mediterranean Studies*. – 2009. – Vol. 4. – № 1 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://No.me.unak.is/previous-issues/issues/vol4_1/article.php?id=5&art=ciprotti
210. *Collingwood R. G.* An Essay on Metaphysics / R. G. Collingwood. – Oxford : Clarendon Press, 1940. – 354 p.
211. *Contemporary Perspectives in the Philosophy of Language*. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1979. – 428 p.
212. *Context-Sensitivity and Semantic Minimalism: New Essays on Semantics and Pragmatics* / ed. by G. Preyer, G. Peter. – Oxford : Oxford University Press, 2007. – 363 p.
213. *Dancy J.* An Introduction to Contemporary Epistemology. / J. Dancy. – Oxford : Blackwell, 1985. – 272 p.
214. *Dancy J.* Ethics without Principles / J. Dancy. – N. Y. ; Oxford : Clarendon Press, , 2004. – 229 p.
215. *Dancy J.* Practical Reality / J. Dancy. – Oxford : Oxford University Press, 2000. – xii. – 187 p.
216. *Davidson D.* Essays on Action and Events / D. Davidson. – Oxford : Clarendon Press, 1980. – 304 p.
217. *Davidson D.* Inquiries into Truth and Interpretation / D. Davidson. – Oxford : Clarendon Press, 1984. – 292 p.
218. *Davidson D.* On Saying That / D. Davidson // *Synthese*, 1968–69. – № 19. – P. 130–146.

219. *Davidson D.* Semantics for Natural Languages / D. Davidson // *Linguaggi nella societa e nella technica* / Milano : edizioni di Comunita, 1970. – P. 177–188.
220. *Davies M.* Meaning, Quantification, Necessity / M. Davies. – L. : Routledge and Kegan Paul, 1981. – 282 p.
221. *Derosé K.* Epistemic Possibilities / K. Derosé // *Philosophical Review*, 100, 1991. – P. 581–605.
222. *Descartes R.* Euvres completes in 11 vol. / Publ. par Ch. Adam, P. Tannery / R. Descartes. – Paris : Vrin, 1996. – 7900 p.
223. *D'Oro G.* Between Therapy and Armchair Science: the Philosopher as a Jedi Knight / G. D'Oro [Электронный ресурс]. – Режим доступа : https://www.academia.edu/8905995/Between_Therapy_and_Armchair_Science_the_Philosopher_as_Jedi_Knight
224. *Dretske F.* Explaining Behavior: Reasons in a World of Causes / F. Dretske. – Cambridge, MA : MIT Press, 1988. – xi. – 165 p.
225. *Dretske F.* Perception, Knowledge, and Belief. / F. Dretske. – Cambridge : Cambridge University Press, 2000. – 284 p.
226. *Dummet M.* The Logical Basis of Metaphysics / M. Dummett. – Harvard : Harvard University Press, 1991. – 366 p.
227. *Dummett M.* Thought and Reality / M. Dummett. – Oxford : Clarendon Press ; N. Y. : Oxford University Press, 2006. – ix. – 109 p.
228. *Emerson R. W.* Self-Reliance and Other Essays / R. Emerson. – N. Y. : Dover Publication, 1993. – 117 p.
229. *Exploring Practical Philosophy: From Action to Values* / ed. by D. Egonsson et al. – Burlington, VT : Ashgate, 2001. – vii. – 197 p.
230. *Feldman R.* Epistemology / R. Feldman. – Upper Saddle River : Prentice Hall, 2003. – 197 p.
231. *Finnis J.* Natural Law and Natural Rights / R. Finnis. – Oxford : Clarendon Press, 1980. – xv. – 425 p.

232. *Floyd J.* Recent Themes in the History of Early Analytic Philosophy / J. Floyd // *Journal of the History of Philosophy*, 2009. – Vol. 47.– № 2. – P. 157–200.
233. *Frankfurt H.* Demons, Dreamers, and Madmen: The Defense of Reason in Descartes's Meditations / H. Frankfurt. – Princeton : Princeton UP, 2008. – 264 p.
234. *Frankfurt H.* Descartes's Discussion of his Existence in the Second Meditation / H. Frankfurt // *The Philosophical Review*, 1966. – Vol. 75. – № 3. – P. 329–356.
235. *Frankfurt H.* The Importance of What We Care about. Philosophical essays / H. Frankfurt. – Cambridge : Cambridge University Press, 1998. – 190 p.
236. *Frankfurt H.* The Problem of Action / H. Frankfurt // *American Philosophical Quarterly*, 1978. – № 15. – P. 157–162.
237. *Frege G.* On Sense and Reference / G. Frege // Morris M. *An Introduction to the Philosophy of Language*. – Cambridge : Cambridge University Press, 2006. – P. 21–48.
238. *Gazdar G.* Pragmatics: Implicature, Presupposition, and Logical Form / G. Gadar. – N. Y. : Academic Press, 1979. – 201 p.
239. *Gibbard A.* Wise Choices, Apt Feelings: a Theory of Normative Judgment / A. Gibbard. – Harvard : Harvard University Press, 1990. – 339 p.
240. *Glock H.-J.* Analytic Philosophy and History: A Mismatch? / H.-J. Glock // *Mind*, 2008. – Vol. 117. – Iss. 468. – P. 867–897.
241. *Glock H.-J.* What is Analytic Philosophy? / H.-J. Glock. – Cambridge, U.K.; N. Y. : Cambridge UP, 2008. – 292 p.
242. *Goldman A.* A Theory of Human Action / A. Goldman. – Princeton : Princeton University Press, 2015. – 245 p.
243. *Goldman A.* Epistemology: a Contemporary Introduction. / A. Goldman. – Oxford : Oxford University Press, 2014. – 298 p.
244. *Goldman A.* Epistemology and Cognition / A. Goldman. – Cambridge, Mass. ; L. : Harvard University Press, 1986. – 437 p.

245. *Goodman N.* The Problem of Counterfactual Conditionals. / N. Goodman // The Journal of Philosophy, Vol. 44, No. 5. – P. 113-128.
246. *Greco J.* Achieving Knowledge. A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity / J. Greco. – Cambridge : Cambridge University press, 2010. – 205 p.
247. *Grice H. P.* Intention and Certainty / H. P. Grice // Proceedings of the British Academy, 1971. – № 57. – P. 263–279.
248. *Grice H. P.* Studies in the Way of Words / H. P. Grice // Cambridge, Mass; L. : Harvard University Press, 1989, viii. – 394 p.
249. *Grice H. P.* The Causal Theory of Perception / H. P. Grice // Proceedings of the Aristotelian Society. – Supplementary 1961. – Vol. 35.– P. 121–52.
250. *Gumperz J.* The Speech Community / J. Gumperz // International Encyclopedia of the Social Sciences. – N. Y. : MacMillan. – 1968. – P. 381–386.
251. *Haack S.* Evidence and Inquiry. Towards Reconstruction in Epistemology / S. Haack. – Oxford : Blackwel, 1993. – 259 p.
252. *Hale B.* The Metaontology of Abstraction / B. Hale, C. Wright // Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology. – Oxford University Press, 2009. – P. 178–212.
253. *Hare R. M.* The Language of Morals / R. M. Hare. – Oxford : Oxford University Press, 1972. – 202 p.
254. *Harman G.* Explaining Value and Other Essays in Moral Philosophy / G. Harman. – Oxford: Oxford University Press, 2000. – 238 p.
255. *Harris J.* The Survival Lottery / J. Harris // Applied Ethics / ed. by P. Singer. – Oxford : Oxford University Press, 1986. – P. 87–96.
256. *Herman B.* The practice of moral judgement / B.Herman. – Cambridge, Mass.: Harvard university press, 1993. – 252 p.
257. *Hintikka J.* Cogito ergo sum: Inference or Performance / J. Hintikka // Philosophical Review, 1962. – Vol. LXXI. – P. 3–32.
258. *Hintikka J.* Cogito, ergo quis est? / J. Hintikka // Revue International de Philosophie, 1996. – Vol. 50. – № 1, – P. 5–21.

259. *Hintikka J.* The Cartesian Cogito, Epistemic Logic and Neuroscience: Some Surprising Interrelations / J. Hintikka // *Synthese*, 1990. – Vol. 83. – № 1. – P. 133–157.
260. *Holton R.* Partial Belief, Partial Intention / R. Holton // *Mind*, 2008. – 117(465). – P. 27–58.
261. *Hornsby J.* Actions / J. Hornsby. – L. : Routledge & Kegan Paul, 1980. – vi. – 146 p.
262. *Horwich P.* Reflections on Meaning / P. Horwich. – Oxford : Clarendon Press, 2005. – 236 p.
263. *Horwich P.* Truth. / P. Horwich. – Oxford : Oxford University Press, 1998. – 157 p.
264. *Hutto D. D.* Analytic Philosophy: The History of an Illusion / D. D. Hutto // *Philosophical Investigations*, 2010. – Vol. 33. – № 2. – P. 187–191.
265. *Inwagen P. Van.* Existence, ontological commitment, and fictional entities / P. Van Inwagen // *Existence: Essays in Ontology*. – Cambridge University Press, 2014. – P. 87–116.
266. *Inwagen P. Van.* Meta-Ontology / P. Van Inwagen // *Erkenntnis* 48 (2/3), 1998. – P. 233–250.
267. *Jackson F.* Ethical particularism and patterns / F. Jackson, P. Pettit, M. Smith ; ed. by B. W. Hooker, M. Little // *Moral particularism*. – Oxford : Oxford University Press, 2000. – P. 79–99.
268. *Jackson F.* From Metaphysics to Ethics: a Defense of Conceptual Analysis / F. Jackson. – Oxford : Oxford University Press, 1998. – 192 p.
269. *Jackson F.* What Mary Didn't Know? / F. Jackson // *The Journal of Philosophy*, 1986. – LXXXIII. – P. 291–295.
270. *Jackson M. D.* Where Thought Belongs: an Anthropological Critique of the Project of Philosophy / M. D. Jackson. // *Anthropological Theory* № 9, 2009. – P. 235–251.

271. *Joas H.* The Creativity of Action / H. Joas. – Chicago : The University of Chicago Press, 1996. – 336 p.
272. *Jones O. R.* Moore's Paradox, Assertion and Knowledge / O. Jones // *Analysis* (51), 1991. – P. 183–186.
273. *Kambartel F.* Erfahrung und Struktur / F. Kambartel. – Frankfurt a. M., 1968. – 260 s.
274. *Kamlah W.* Logische Propädeutik. Vorschule des vernünftigen Redens / W. Kamlah, P. Lorenzen – Mannheim: HochschultaschenbücherVerlag, 1973. – 239 s.
275. *Kant: Making Reason Intuitive* / ed. by K. Goudeli, P. Kontos, I. Patellis. – N. Y. : Palgrave MacMillan, 2007. – 197 p.
276. *Kaplan D.* On the Logic of Demonstratives. / D. Kaplan. // *Journal of Philosophical Logic*, # VIII, 1978. – P. 81-98.
277. *Katz J. J.* Cogitations: a Study of the Cogito in Relation to the Philosophy of Logic and Language and a Study of them in Relation to the Cogito / J. J. Katz. – N.Y.: Oxford UP, 1988. – 206 p.
278. *Kenny A.* Sensation and Observation / A. Kenny // A. Kenny. The Metaphysics of Mind. – Oxford, N. Y. : Oxford University Press, 1989 (Reprinted 2003). – P. 97–112.
279. *Kolodny N.* State or Process Requirements? / N. Kolodny // *Mind*, 2007. – 116(462). – P. 371–385.
280. *Kolodny N.* Why Be Rational? / N. Kolodny // *Mind*, 2005. – 114(455). – P. 509–563.
281. *Kripke S.* Naming and Necessity. / S. Kripke. – Harvard: Harvard University Press, 1980. – 172 p.
282. *Kripke S.* Wittgenstein on Rules and Private Language / S. Kripke. – Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982. – 150 p.
283. *Kvanvig J.* The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding / J. Kvanvig – Cambridge: Cambridge University Press, 2003. – 232 p.

284. *Laktionova A. V.* Performative Normativity in Epistemology and Ethics / Софія. Гуманітарно-релігійознавчий вісник № 2(6), 2016. – С. 92-95.
285. *Laktionova A.* Practical norms of linguistic entities / Language and World. Contributions of the Austrian L. Wittgenstein Society. Volume XVII. – Papers of the 32nd International Wittgenstein Symposium. August 9-15, 2009. – Kirchberg am Wechsel, 2009 – С. 221-222.
286. *Laktionova A.* Redundancy of Meaning of Linguistic Units / Тези восьмої студентсько-аспірантської міждисциплінарної конференції “Філософія. Нове покоління” – НаУКМА, 2013. – 146 с. – С. 117-120.
287. *Laktionova A.* The role and status of institutions / Ethics – Society - Poitics. Papers of the 35th International Wittgenstein Symposium. August 5 – 11. Vol. XX. – Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 2012. – P. 169-170.
288. *Laktionova A.* To mean is to act linguistically / Mind, Language and Action. Papers of the 36th International Wittgenstein Symposium. August 11-17, 2013 Kirchberg am Wechsel. – Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 2013. – Volume XXI. – 470 p. – P. 228-229.
289. *Laktionova A.* Wittgenstein and Haack on Justification / Гуманітарні студії. Збірник наукових праць. Випуск 14. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2012. – 247 с. – С. 12-14.
290. *Laktionova A.* Wittgenstein's legacy: the linguistic turn in 20th century philosophy,/ Epistemology: Context, Values, Disagreement. Papers of the 34th International Wittgenstein Symposium. August 7-13, 2011 Kirchberg am Wechsel. - Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 2011. – Volume XIX. – P. 163-165.
291. *Lehrer K.* Theory of Knowledge / K. Lehrer. – Boulder : Westview Press, 2009. – 269 p.
292. *Leśniewski S.* Collected works. / S. Leśniewski. – Dordrecht ; Boston : Kluwer Academic Publishers, 1992. – xvi, 794 p.

293. *Lewis D.* Counterfactuals. / D. Lewis. – Harvard: Harvard University Press, 1973. – 160 p.
294. *Lord E.* The Real Symmetry Problem(s) for Wide-Scope Accounts of Rationality. / E. Lord. // Philosophical studies # 3, 2013. – P. 1-22.
295. *Luquet S. M.* Presentation du Traducteur / S. M. Luquet. // H. Frankfurt Démon, Rêveurs et Fous: la Défense de la Raison dans les Méditations de Descartes. – Paris : PUF, 1989. – P. 1–6.
296. *Mackie J. L.* Ethics: Inventing Right and Wrong / P. Mackie. – Harmondsworth : Penguin, 1990. – 249 p.
297. *Mackie P.* How Things might have been: Individuals, Kinds, and Essential properties / P. Mackie. – Oxford : Clarendon Press, 2006. – xii. – 212 p.
298. *Maimon S.* Essay on Transcendental Philosophy / S. Maimon; transl. by Nick Midgley [et al.]. – L.: Continuum, 2010. – 285 p.
299. *Marion J.-L.* Descartes: état de la question. / J.-L. Marion // Descartes. – Paris : Bayard, 2007. – P. 7–22.
300. *Matti E.* Carnap's Metaontology / E. Matti // Noûs, 2012. – Vol. 47. – Iss. 12. – P. 229–249.
301. *McLaughlin B.* Why Rationalization Is Not a Species of Causal Explanation / B. McLaughlin // Reasons and Causes: Causalism and anti-Causalism in the Philosophy of Action / ed. by J. D'Oro. – Houndsmills, Basingstoke, Hampshire : Palgrave MacMillan, 2013. – xiv. – 239 p.
302. *Mele A.* Autonomous Agents from Self-Control to Autonomy. / A. Mele. – N. Y. ; Oxford: Oxford University Press, 1995. – viii. – 271 p.
303. *Mele A.* Effective Intentions. The Power of Conscious Will / A. Mele. – N. Y. ; Oxford : Oxford University Press, 2009. – ix. – 178 p.
304. *Millikan R. A.* Science and Life / R. A. Millikan. – Boston : Pilgrim Press, 1992. – 90 p.
305. *Misak C. J.* Truth and the End of Inquiry: a Peircean Account of Truth / C. J. Misal. – Oxford, 1991. – xiii. – 182 p.

306. *Mittelstrass J.* Wissenschaftstheorie als Wissenschaftskritik / J. Mittelstrass. – Frankfurt a. M. : Aspekte, 1974. – 339 s.
307. *Montague R.* Formal Philosophy: Selected Papers of Richard Montague. / R. Montague. / ed., with an introd. by R. H. Thomason. – New Haven: Yale Univ. Press, 1979. – 369 p.
308. *Moore G. E.* Commonplace book: 1919–1953 / G. E. Moore. – L. : Allen & Unwin, 1962. – 411 p.
309. *Moran R.* Anscombe on Practical Knowledge / R. Moran // Philosophy, 2004. – № 55 (Supp). – P. 43–68.
310. *Moran R.* Authority and Estrangement: An Essay on Self-Knowledge / R. Moran. – Princeton : Princeton University Press, 2001. – 243 p.
311. *Moya C. J.* The Philosophy of Action: An Introduction / C. J. Moya. – Oxford : Polity Press, 1990. – 189 p.
312. *Moyal-Sharrock D.* Knowledge and Certainty / D. Moyal-Sharrock // Blackwell Companion to Wittgenstein. – Oxford : Wiley Blackwell, 2015. – P. 44–71.
313. *Nagel T.* The View From Nowhere / T. Nagel. – Oxford : Oxford University Press, 1986. – 256 p.
314. *Neale S.* Facing Facts / S. Neale. – Oxford : Clarendon Press, 2001. – 254 p.
315. Neuroscience and Philosophy. Brain, Mind, and Language. – N. Y. : Columbia University Press, 2007. – 215 p.
316. Normativity / ed. by J. Dancy. – Oxford : Blackwell Publishers Ltd, 2000. – 143 p.
317. *Nowell-Smith P. H.* Ethics / P. H. Nowell-Smith. – Oxford : Basil Blackwell, 1957. – 324 p.
318. Papers on Language and Logic / ed. by J. Dancy. – Keele : Keele University Library, 1979. – 226 p.
319. *Papineau D.* Philosophical Naturalism / D. Papineau, W. Duica, A. Rosas // Ideas y Valores, 1993. – Vol. 47. – Iss. 107. – P. 96–103.

320. *Parfit D.* Why our Identity is not What Matters / D. Parfit // *Personal Identity* / ed. by R. Martin and J. Barresi. – Blackwell Publishing LTD, 2003. – P. 115–143.
321. *Parsons T.* The Theory of Human Behavior in its Individual and Social Aspects / T. Parsons // *The American Sociologist*, Vol. 27 (№ 4), 1996. – P. 13-23.
322. *Partee B.* Compositionality in Formal Semantics: selected papers of B. H. Partee / B. H. Partee. – Malden, MA ; Oxford : Blackwell Pub., 2004. – xi. – 331 p.
323. *Paul S.* Intention, Belief, and Wishful Thinking: Setiya on "Practical Knowledge" / S. Paul // *Ethics*. – April 2009. – Vol. 119, №. 3. – P. 546–557.
324. *Peirce C. S.* What Pragmatism is / C. S. Peirce // *Collected papers*. – Cambridge, Mass. : Belknap Press, 1934. – 944 p.
325. *Philosophical Grounds of Rationality: Intentions, Categories, Ends* / ed. by R. E. Grandy , R. Warner. – Oxford : Clarendon Press, 1986. – vi. – 500 p.
326. *Philosophy: a Guide through the Subject* / ed. by A. C. Grayling. – N. Y. : Oxford University Press, 1995. – 677 p.
327. *Philosophy and the Cognitive Sciences: Proceedings of the 16th International Wittgenstein Symposium, 15–22 August 1993.* – Kirchberg am Wechsel (Austria) / ed. P. Weingartner, G. Schurz, G. Dorn. – Vienna : Holder-Pichler-Tempsky, 1994. – 468 p.
328. *Philosophy of Language: a Contemporary Introduction* / William G. Lycan. – L. : Routledge, 2000. – xiv. – 243 p.
329. *Pollock J.* Knowledge and Justification / J. Pollock. – Princeton, NJ : Princeton University Press, 1974. – 348 p.
330. *Popper K. R.* The Body-Mind Problem. In Defence of Interaction / K. Popper. – L. : Routledge, 1996.– 156 p.
331. *Prado G. G.* The Limits of Pragmatism / G. G. Prado. – Atlantic Highlands, NJ : Humanities press international, inc., 1987. – 191 p.
332. *Pragmatism: from Progressivism to Postmodernism* / ed. by R. Hollinger, D. Depew. – Westport, Connecticut, L. : Praedeg, 1999. – 348 p.

333. *Prichard H. A.* Acting, Willing, Desiring / A. H. Prichard // Moral obligations: Essays and Lectures. – Oxford : Clarendon Press, 1945. – P. 89–98.
334. *Putnam H.* Ethics without Ontology / H. Putnam. – Harvard : Harvard University Press, 2004. – 160 p.
335. *Putnam H.* Pragmatism: an Open Question / H. Putnam. – Oxford : Blackwell, 2000. – 106 p.
336. *Putnam H.* Pragmatism and Realism / H. Putnam / ed. by J. Conant, U. M. Zeglen. – L. ; N. Y. : Routledge, 2002. – 242 p.
337. *Putnam H.* The Collapse of the Fact / Value Dichotomy and other Essays / H. Putnam. – Harvard: Harvard University Press, 2002. – 190 p.
338. *Quine W. V.* Dear Carnap, Dear Van: The Quine-Carnap Correspondence and Related Work. / W. V. Quine, R. Carnap. – Berkeley, CA : University of California Press, 1990. – 485 p.
339. *Quine W. V.* From a Logical Point of View. / W. V. Quine. – N. Y. : Harper Torchbook, 1963.– 184 p.
340. *Quine W. V.* Philosophy of Logic, 2nd ed. / W. V. Quine. – Cambridge, Mass. ; L. : Harvard University Press, 1986. – 109 p.
341. *Quine W. V.* World and Object / W. V. Quine. – Cambridge, Mass.: The Mit Press, 1996. – 294 p.
342. *Raz J.* The Myth of Instrumental Rationality / J. Raz // Journal of Ethics and Social Philosophy, 2005. № 1(1). – P. 2–28.
343. Readings in Philosophical Analysis / sel. and ed. by H. Feigl, W. Sellars. – N. Y. : Appleton-Century-Crofts, 1949. – x.– 626 p.
344. Readings in the Philosophy of Language / ed. by P. Ludlow. – Cambridge, Mass. ; London : MIT Press, 1997. – xviii. –1073 p.
345. Rehabilitierung der Praktischen Philosophie / hrsg. M. Riedel. – Freiburg Suhrkamp, 1974. – 640 s.
346. *Rescher N.* Methodological Pragmatism / N. Rescher. – Oxford : Blackwell, 1977. – xv. – 315 p.

347. Rorty and his Critics / ed. by R. B. Brandom. – Malden, Mass. : Blackwell Publishers Ltd, 2000. – 410 p.
348. *Rorty R.* Consequences of Pragmatism (Essays: 1972–1980) / R. Rorty. – Hertfordshire : Harvester, Wheatsheaf, 1991. – 239 p.
349. *Russell B.* Logical Atomism / B. Russell // The Philosophy of Logical Atomism. – L. ; N. Y. : Routledge Classic, 2010. – P. 126–150.
350. *Russell B.* Our Knowledge of the External World / B. Russell. – L. ; N. Y. : Routledge Classics, 2009. – 210 p.
351. *Russell B.* The Principles of Mathematics. / B. Russell. – L.: Routledge, 1997. – 534 p.
352. *Russell B.* The Problems of Philosophy. / B. Russell. – L. : Oxford University Press, 1950. – 167 p.
353. *Sapir E.* Language: An Introduction to the Study of Speech / E. Sapir. – N. Y. : Harcourt, Brace and company, 1921. – 258 p.
354. *Sarkar H.* Descartes' Cogito: Saved from the Great Shipwreck. / H. Sarkar. – Cambridge, U.K.; N. Y: Cambridge University Press, 2003. – 305 p.
355. *Schaffer J.* The Deflationary Metaontology of Thomasson's Ordinary Objects / J. Schaffer // Philosophical Books, July 2009. – Vol. 50. – № 3. – P. 142–157.
356. *Schellenberg S.* Experience and Evidence / S. Schellenberg // Mind, 2013. – Vol. 122. – P. 699–747.
357. *Schiffer S.* The Things We Mean / S. Schiffer. – Oxford : Clarendon Press, 2003. – 376 p.
358. *Schiller F. C. S.* Studies in Humanism / F. C. S. Schiller. – L. : Elibron Classics. Adamant Media Corporation, 2005. – 492 p.
359. *Schwartz S. P.* A Brief History of Analytic Philosophy: From Russell to Rawls / S. P. Schwartz. – Chichester, U.K. : Wiley-Blackwell, 2012. – 349 p.
360. *Searle J.* Collective Intentions and Actions / J. Searle // Intentions in Communication / ed. by P. R. Cohen, J. Morgan. – Cambridge, Mass. : MIT Press, 1990. – P. 401–16.

361. *Searle J.* Speech Acts: an Essay in the Philosophy of Language / J. Searle. – Cambridge : Cambridge University Press, 1969. – 230 p.
362. *Searle J.* The Construction of Social Reality / J. Searle. – L. : Allen Lane, Penguin Press, 1995. – 241 p.
363. *Searle J.* The Problem of Consciousness / Searle J. // Philosophy and Cognitive Sciences: proceedings of the 16th International Wittgenstein Symposium, 15-22 August 1993, Kirchberg am Wechsel (Austria) / ed.: Roberto Casati ... – Wien: Holder-Pichler-Tempsky, 1994. – Pp. 1-10.
364. *Sehon S.* Teleological Realism: Mind, Agency, and Explanation / S. Sehon. – Cambridge MA : MIT Press, 2005. – xii. – 245 p.
365. *Sellars W.* Empiricism and the Philosophy of Mind / W. Sellars; with an introduction by R. Rorty, study guide by R. Brandom. – Harvard : Harvard College, 1997. – 185 p.
366. *Setiya K.* Explaining Action / K. Setiya // Philosophical Review, 2003. – Vol. 112. – P. 339–93.
367. *Sider T.* Four-Dimensionalism: An Ontology of Persistence and Time / T. Sider // Philosophical Review, 1997. – Vol. 106. – P. 197–231.
368. *Sidgwick H.* The Methods of Ethics / H. Sidgwick. – L. : MacMillan, 1893. – xxxi. – 522 p.
369. *Slezak P.* Doubts about Descartes' Indubitability: The Cogito as Intuition and Inference / P. Slezak // Philosophical Forum. – Vol. 41. – № 4. – 2010. – P. 389–412.
370. *Slote M. A.* Assertion and Belief / M. A. Slote // Papers on Language and Logic / ed. by J. Dancy. – Keele : Keele University Library, 1979. – P. 177–190.
371. *Smith A. D.* The Problem of Perception / A. D. Smith. – Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 2002. – 324 p.
372. *Smith J. E.* Purpose and Thought: the Meaning of Pragmatism / J. Smith. – New Haven : Yale University Press, 1978. – 236 p.

373. *Smith M.* The Moral Problem. / M. Smith. – Oxford : Blackwell, 1994. – 209 p.
374. *Soames S.* Ontology, Analyticity and Meaning: The Quine-Carnap Dispute / S. Soames // *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology.* – Oxford University Press, 2009. – P. 424–443.
375. *Soames S.* Philosophical Analyses in the Twentieth Century, Volume 2: The Age of Meaning / S. Soames. – Princeton: Princeton University Press, 2003. – 504 p.
376. *Soames S.* Philosophy of Language. / S. Soames. – Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2010. – 189 p.
377. *Sosa E.* Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology / E. Sosa. – Cambridge : Cambridge University Press, 1991. – 298 p.
378. *Stalnaker R.* A Theory of Conditionals / R. Stalnaker // *Studies in Logical Theory*, *American Philosophical Quarterly*, 1968. – P. 98–112.
379. *Stanley J.* Knowledge and Practical Interests / J. Stanley. – Oxford : Clarendon Press, 2005. – 191 p.
380. *Stanley J.* Language in Context. Selected Essays / J. Stanley. – Oxford : Clarendon Press, 2007. – 264 p.
381. *Stevenson Ch. L.* Ethics and Language / Ch. L. Stevenson. – New Haven, Conn. : Yale University Press, 1944. – xi. – 338 p.
382. *Stevenson Ch. L.* Facts and Values, *Studies in Ethical Analysis* / Ch. L. Stevenson. – New Haven, L. : Yale University Press, 1964. – 244 p.
383. *Strawson P.* Individuals / P. Strawson. – L. : Methuen, 1959. – 215 p.
384. *Stokes M.* Quinean Meta-ontology and factionalism / M. Stokes. Diss. University of Notre Dame, 2005 [Электронный ресурс – etd.nd.edu/ETD-db/theses/available/etd-07082005-194210/unrestricted/StokesMO075002pdf].
385. *Stone M.* Economy in Embodied Utterances / M. Stone // *Brevity* / ed. by L. Goldstein. – Oxford : Oxford University Press, 2013. – P. 143–159.

386. *Tarski A. Logic, Semantics, Metamathematics* / A. Tarsky. – Oxford : Oxford University Press, 1956. – 471 p.
387. *Tarsky A. The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics Description* / A. Tarsky // *Readings in Philosophical Analysis* / ed. by H. Feigl, W. Sellars, 1949. – P. 52–84.
388. *Taylor Ch. Human Agency and Language. Philosophical Papers* / Ch. Taylor. – Cambridge : Cambridge University Press, 1985. – 294 p.
389. *The British Tradition in 20th century Philosophy: Proceedings of the 17th International Wittgenstein Symposium, 14– 21 August 1994.* – Kirchberg am Wechsel (Austria) / ed. by J. Hintikka, K. Puhl. – Vienna : Holder-Pichler-Tempsky, 1995. – 385 p.
390. *The Continuum Companion to Philosophy of Mind* / ed. by J. Garvey. – Continuum International Publishing Group – L., N. Y., 2001. – 386 p.
391. *The Linguistic Turn: Essays in the Methodological Method* / ed. by R. M. Rorty. – Chicago : The University of Chicago Press, 1992. – 407 p.
392. *The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy* / ed. by M. Beaney. – Oxford : Oxford University Press, 2013. – 1161 p.
393. *The Role of Pragmatics in Contemporary Philosophy: Proceedings of the 20th International Wittgenstein Symposium, 10–16 August 1997.* – Kirchberg am Wechsel (Austria) / ed. by P. Weingartner, G. Schurz, G. Dorn. – Vienna : Holder-Pichler-Tempsky, 1998. – 415 p.
394. *Thomasson A. L. Ordinary Objects* / A. L. Thomasson. – N. Y. : Oxford University Press, 2007. – 240 p.
395. *Thomasson A. L. Research Problems and Methods in Metaphysics* / A. L. Thomasson // *The Continuum Companion to Metaphysics* / ed. by R. Barnard, N. Manson. – Continuum International Publishing : L., 2012. – P. 14–45.
396. *Timmons M. Morality without Foundations: a Defense of Ethical Contextualism* / M. Timmons. – *The Journal of value Inquiry*, june 2001. – Vol. 35. – Iss. 2. – P. 269–273.

397. *Toulmin S.* The Revival of Practical Philosophy / S. Toulmin // *The American Scholar*, 1988. – 57. 3. – P. 337–352.
398. *Truth and Realism* / Patrick Greenough and Michael P. Lynch (eds.), – Oxford: Clarendon Press, 2006. – 253 p.
399. *Unger P.* Ignorance: a Case for Scepticism / P. Unger. – Oxford : Oxford University Press, 1975. – 319 p.
400. *Vayrynen P.* The Lewd, the Rude and the Nasty: A Study of Thick Concepts in Ethics / P. Vayrynen – N. Y.: Oxford University Press, 2013. – 223 p.
401. *Velleman J. D.* Practical Reflection / J. D. Velleman. – Princeton : Princeton University Press, 1989. – 332 p.
402. *Velleman J. D.* The Possibility of Practical Reason / J. D. Velleman. – Oxford : Oxford University Press, 2000. – viii. – 302 p.
403. *Wee C.* Descartes's Ontological Proof of God's Existence / C. Wee // *British Journal for the History of Philosophy*, 2012. – Vol. 20, № 1. – P. 23–40.
404. *Williamson T.* Knowledge and its Limits / T. Williamson. – Oxford : Oxford University Press, 2000. – 340 p.
405. *Williamson T.* The Philosophy of Philosophy / T. Williamson. – Malden; Oxford; Carlton : Blackwell publishing, 2007. – 332 p.
406. *Wilson G.* The Intentionality of Human Action / G. Wilson. – Stanford, CA : Stanford University Press, 1989. – xi. – 299 p.
407. *Wilson G.* Proximal Practical Foresight / G. Wilson // *Philosophical Studies*, 2000. – № 99. – P. 3–19.
408. Wittgenstein and the Philosophy of Culture: Proceedings of the 18th International Wittgenstein Symposium, 13–20 August 1995. – Kirchberg am Wechsel (Austria) / ed. by K. S. Johannessen, T. Nordenstam. – Vienna : Holder-Pichler-Tempsky, 1996. – 372 p.
409. *Wittgenstein L.* On Certainty / L. Wittgenstein / ed. by G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright ; trans. by D. Paul and G. E. M. Anscombe. – Oxford : Basil Blackwell, 1969. – 105 p.

410. *Wittgenstein L. Philosophical Investigations* / L. Wittgenstein. – Oxford : Basil Blackwell, 1958. – 232 p.
411. *Wittgenstein L. Remarks on the Foundations of Mathematics* / L. Wittgenstein. – Oxford : Basil Blackwell, 1978. – 444 p.
412. *Wittgenstein L. Tractatus Logico-Philosophicus* / L. Wittgenstein. – London : Routledge and Kegan Paul, 1922. – 109 p.
413. *Wright C. Intuitionism, Realism, Relativism and Rhubarb* / C. Wright // Patrick Greenough and Michael P. Lynch (eds.), *Truth and Realism*, Oxford: Clarendon Press, 2006. – P. 38-60.
414. *Wright G. H. von. The Logic of Preference Reconsidered* / G. H. Wright // *Theory and Decision*, 1972. – № 3. – P. 140–169.
415. *Zimmerman A. Moral Epistemology* / A. Zimmerman – L., N. Y.: Routledge Taylor and Francis Group, 2010. – 246 p.