

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Національний університет кораблебудування
імені адмірала Макарова

О. В. ПАТЛАЙЧУК

**ОСНОВНІ НАПРЯМКИ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ:
ПРАГМАТИЗМ, АНАЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ**

Навчальний посібник

Рекомендовано Вченою радою НУК



ВИДАВНИЦТВО
НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ
КОРАБЛЕБУДУВАННЯ
ІМ. АДМІРАЛА МАКАРОВА

2022

УДК 141(091)

П 20

Автор О. В. Патлайчук – кандидат філософських наук, доцент

Рецензенти:

В. І. Полянська – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Миколаївського національного університету ім. В. О. Сухомлинського;

К. Г. Трибулькевич – доктор педагогічних наук, доцент, завідувач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Національного університету кораблебудування ім. адм. Макарова;

О. А. Онофрійчук – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії Миколаївського національного університету ім. В. О. Сухомлинського

*Рекомендовано Вченою радою НУК ім. адм. Макарова
(протокол № 1 від 26.01.2018 р.)*

Патлайчук О. В.

П 20 Основні напрямки сучасної філософії: прагматизм, аналітична філософія : навчальний посібник / О. В. Патлайчук. – Миколаїв : НУК, 2022. – 184 с.

ISBN 978-966-321-440-5

На рівні сучасного філософського мислення з урахуванням засад світоглядного плюралізму та ідеологічної толерантності аналізуються основні напрямки сучасної європейської і американської філософської думки, дається характеристика поглядів, ідей та концепцій провідних їх представників.

Призначено для студентів усіх спеціальностей денної та заочної форм навчання.

УДК 141(091)

© Патлайчук О. В., 2022

© Національний університет кораблебудування
імені адмірала Макарова, 2022

ISBN 978-966-321-440-5

ПЕРЕДМОВА

Філософська думка другої половини XX – початку XXI ст. являє собою не єдину світоглядну доктрину, а сукупність різноманітних течій, напрямків і теорій, що пропонують різні варіанти вирішення філософських проблем. На відміну від попередніх епох і навіть від початку XX ст. сучасна філософія не нав'язує однієї-єдиної точки зору на світ, видаючи її за істину в останній інстанції. Вона навчилася бути толерантною і не карає за інакомислення, більш того, вона надала людині свободу у виборі свого світогляду, втім, і поклавши при цьому на її плечі відповідальність за цей вибір.

Характерною рисою сучасної філософії є відмова від спроб побудови комплексних філософських систем. Вважається, що будь-яка система – це насильство над людиною. Світ поліцентричний і поліфонічний. У ньому немає ніяких абсолютних систем відліку, початкових масштабів, немає ніяких вихователів і виховуваних. Кожен повинен щось сам зробити з собою, повинен усвідомити абсолютну негарантованість свого існування (ніхто не несе відповідальності за нього – ні Бог, ні суспільство, ні держава), і в цій негарантованості знайти сенс свого життя, знайти своє місце і свою справу.

Сучасна філософія визнає лише один шлях зміни – зміна людиною самої себе, внутрішнє звільнення від рабства звичок, стандартів, стереотипів мислення і поведінки, віри

в потойбічні сили, які рано чи пізно зроблять усіх щасливими, від страху і від духовної лінії.

Існуюча різноманітність філософських напрямків у значній мірі підтримується географічним фактором. Історично сформовані традиції обумовлюють у тих чи інших регіонах вибір і певного напрямку розвитку філософської думки. Так, наприклад, у Великобританії, США, скандинавських країнах, Австралії, Новій Зеландії давні традиції емпіризму забезпечили у даний час домінуюче положення аналітичної філософії. Висловлюючи пануючу в цих країнах точку зору, австралієць Дж. Пассмор писав у 60-ті рр. XX ст., що "філософу, який пройшов британський вишкіл, важко, не виходячи з себе, читати нові континентальні онтології", всі вони є ознакою континентальних ексцесів і надмірностей; у даній ситуації "...може виникнути спокуса помолитися на острівне положення Британії" [55, с. 363].

Традиції, закладені картезіанським раціоналізмом і німецьким ідеалізмом, відіграли значну роль у виникненні та інтенсивному перемішуванні у XX ст. на європейському континенті таких напрямків, як феноменологія, екзистенціалізм, психоаналіз, неомарксизм, структуралізм, постструктуралізм (постмодернізм) і багатьох інших.

Панівне становище суміші прагматизму й аналітичної філософії в університетах США в теперішній час дещо розхитане занесеними з європейського континенту течіями. Все більше значення в культурному житті цієї країни протягом останніх 30 років відіграє постструктуралізм (постмодернізм).

Домінування тих чи інших напрямків у філософському житті інших регіонів земної кулі значною мірою визначається культурним впливом, який мають на ці регіони різні європейські країни і США.

1. ПРАГМАТИЗМ

Прагматизм – філософський напрямок, який визначає цінність отриманого знання можливістю його практичного застосування. Назва пов'язана з грецьким словом "pragma", яке у перекладі означає "справа, дія"¹. З цієї причини представники прагматизму часто називають своє вчення "філософією дії" (для позначення різних варіантів даної течії використовувалися також терміни "інструменталізм", "натуралізм", "гуманізм", "філософія моторів" і т. п.).

Свою головну мету прагматизм бачить не в знаходженні якоїсь абстрактної істини при вивченні філософських питань², а у створенні арсеналу **конкретних** засобів, які допоможуть людям вирішувати їх **конкретні** життєві завдання на практиці (вирішувати "проблематичні ситуації") і тим самим поліпшати їх шанси в "боротьбі за існування". Виходячи з цього, істина розуміється багато в чому як твердження, яке сприяє досягненню життєвого успіху, мислення розглядається як

¹ Базовим для створення назви послужив термін "прагматична віра", використаний І. Кантом у роботі "Критика чистого розуму" [7, с. 298].

² Б. Рассел писав: "Істина у розумінні більшості професійних філософів статична і кінцева, досконала і вічна... Досконалий образ істини – це таблиця множення, точна і достовірна, вільна від усіх впливів часу" [75, с. 970].

засіб пристосування організму до середовища, а філософія – як метод прояснення думок і вірувань, які є значущими для вирішення життєвих проблем.

Прагматизм виник і набув найбільшого поширення в США, де в першій половині XX ст. вважався фактично "офіційною" філософією. З точки зору історії ідей саме прагматизм найчастіше розглядається як єдино справжня національна філософія США, як найбільш значимий внесок цієї країни у світову філософію. Ідеї прагматизму виявилися цілком співзвучними умонастрою простих американців з їх нелюбов'ю до абстракцій, з їх гіпертрофованим практицизмом і культом успіху. Звинувативши всю колишню філософію у відриві від життя, абстрактності і споглядальності, в центр поведінки була поставлена моральна заповідь "робити те, що окупається" (формулювання В. Джеймса). Прагматизм сприймається в Америці, головним чином, як теорія, яка сприяє досягненню індивідуального благополуччя, багатства і щастя в умовах "американського способу життя". Рекомендуючи простій людині рецепти для цього, даний філософський напрямок розглядає людину переважно як біологічну істоту, яка керується інстинктами. Поведінка людини у світі, на думку прагматистів, та ж сама, що і поведінка тварин – у них шляхом проб і помилок поступово виробляються корисні стереотипи дій. Зміст життя у людини складається з вольових зусиль і емоцій, а думка потрібна для того, щоб усувати перешкоди для дії.

Прагматизм сприяв формуванню світогляду, згідно з яким людині необхідно в усьому спиратися на свої власні сили. Головною її рисою повинна бути мобільність, вміння швидко діяти. А тривале і ґрунтовне розмірковування – чи потрібне воно? Адже за цей час можна втратити шанс. Важливими є енергія, практична кмітливість, розмах і діловитість, переконаність, що з будь-якою проблемою можна впоратися.

Дотримуючись такої точки зору, і люди повинні оцінюватися за ознакою того, чого вони досягли. Типовим для американського суспільства стало зневажливе ставлення до невдах, які не досягли успіху в своїй галузі. У США бути невдахою просто непристойно. Адже в своїх бідах винен сам індивід. Ці лиха породжені виключно його невмінням енергійно діяти для свого власного ж благополуччя.

У політичному відношенні прагматизм – це перш за все теорія сили. Світ є пластичним, вважають прагматисти, він витримує силовий вплив і приймає ту форму, яку ми надаємо йому відповідно до наших намірів.

Відповідно до установок прагматизму в США була реформована система освіти (багато в чому завдяки зусиллям Дж. Дьюї), внаслідок чого покоління американців були виховані та продовжують виховуватися на його базових принципах. Основним завданням системи виховання вважається оволодіння практичними навичками при вельми спрощеному підході до вивчення теоретичних питань (своєрідний "анти-інтелектуалізм"). Навчання студентів і школярів ведеться вузькопрофесійно, воно цілковито присвячене досягненню конкретної мети. Необхідно, втім, відзначити, що з середини ХХ ст., усвідомлюючи недостатність такого підходу, американське суспільство веде роботи з оптимізації своєї системи освіти, постійно посилює увагу до вдосконалення підготовки фахівців, до збільшення асигнувань на освіту, наукові дослідження та розробки, до імпорту наукових кадрів в країну.

Своєму виникненню в останні роки ХІХ ст. і становленню як особливої філософської концепції прагматизм зобов'язаний американському філософу і психологу **Вільяму Джеймсу**. Активна пропаганда ним прагматизму як широкого світогляду, покликаного осмислювати різні сторони людського життя і певним чином перетворювати її, сприяла тому, що дане

філософське вчення незабаром стало розглядатися як вираз істинного духу американізму і як істотний внесок Америки у світову культуру. Джеймс постійно читав лекції в США і Європі, багато публікувався. За словами Б. Рассела, на початку XX ст. "він був, як того і заслуговував, визнаним вождем американської філософії" [75, с. 958].

Засновником прагматизму В. Джеймс оголосив свого друга, вченого-геодезиста **Чарльза Сандерса Пірса**, пославшись при цьому на дві його статті двадцятирічної давнини – "Закріплення вірування" (1877) і "Як зробити наші ідеї ясними" (1878). З цього приводу Дж. Дьюї іронічно писав: "Термін "прагматизм" увійшов у літературу після вступних слів промови професора Джеймса перед Філософським товариством Каліфорнійського університету в Берклі у 1898 р. Слова ці були такими: "Принцип прагматизму, як ми можемо назвати його, може бути виражений різними способами, але всі вони дуже прості. В "Popular Science Monthly" за січень 1878 року пан Чарльз С. Пірс сформулював його таким чином ". Однак читачі, які звернулися до згаданого журналу, не знайшли в ньому ні слова зі сказаного" (цит. за [4, с. 232]).

Миттєво ставший популярним Ч. Пірс виступив з низкою статей, в яких пояснив свою тодішню позицію і, відмежувавшись від прагматизму Джеймса, назвав свою точку зору **прагматицизмом**. Необхідно відзначити, що висока популярність прагматизму зумовила інтерес і до інших численних ідей Пірса, які залишалися досі невідомими.

На початку XX ст. до прагматизму приєднався також філософ і педагог **Джон Дьюї**, який, почавши з прагматистської інтерпретації логіки і теорії пізнання, здійснив у наступні десятиліття всебічну розробку прагматизму (стосовно соціології, етики, естетики, історії філософії), який під новим найменуванням **інструменталізм** внаслідок цього перетворився в універсальний метод мислення.

До найбільш відомих представників прагматизму першої половини ХХ ст. також входять: у США – Дж. Мід та С. Хук, у Великобританії – Ф. Шиллер, у Німеччині – Г. Вайхінгер, в Іспанії – М. Унамуно, в Італії – Дж. Папіні, Дж. Преццоліні, Дж. Вайлаті та М. Кальдероні, в Китаї – Ху-Ши, в Чехословаччині – І. Фішер. Необхідно відзначити, що вже у 1908 р. американський філософ А. Лавджой налічував близько тринадцяти різновидів прагматизму [79, с. 314].

Класичний період розвитку прагматизму завершився в 50-ті рр. ХХ ст. разом зі смертю Дж. Дьюї. На той час це вчення вже перестало бути "останньою модою" і домінуючим у філософії США. **Другий етап** його еволюції пов'язаний з іменами таких мислителів, як Ч. Морріс, К. Льюїс, Н. Гудмен і В. Квайн, і характеризується тісним зближенням з аналітичною філософією, застосуванням нових методів дослідження й аргументації (семіотичний аналіз, символічна логіка і т. п.). У цей період ряд прагматистських методологічних установок був перенесений у спеціальні дисципліни (наприклад, у психологію, лінгвістику, антропологію, педагогіку).

Останні десятиріччя відзначаються "ренесансом" прагматистських ідей у новітній англо-американській філософії (**етап неопрагматизму**), як в області філософії науки (Н. Решер, Х. Патнем) і філософії мови (Д. Девідсон, Дж. Серль), так і з точки зору осмислення широких шарів людської культури. Останнє є характерним для одного з найбільш відомих філософів США кінця ХХ – початку ХХІ ст. Р. Рорті, який був активним проповідником культури постмодернізму¹.

¹ Американський філософ Н. Решер у 1993 р. відносив роботу Р. Рорті "Філософія і дзеркало природи" (1979) до чотирьох найбільш популярних та цитованих у кінці ХХ ст. книг американської філософії. До таких також були віднесені роботи "Слово і об'єкт" (1960) В. Квайна, "Структура наукових революцій" (1962) Т. Куна та "Теорія справедливості" (1970) Дж. Роулза [98, с. IX].

1.1. Класичний прагматизм Вільяма Джеймса

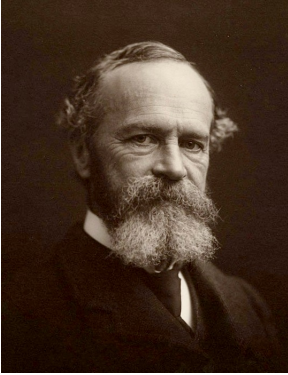


Рис. 1.
Вільям Джеймс

Професор Гарвардського університету Вільям Джеймс (1842–1910) (рис. 1) є тією людиною, яка зробила прагматизм одним з основних філософських напрямків сучасності. **Прагматизм** він розумів, головним чином, не як вчення, а **як метод**. Метод цей, наприклад, ідеально підходить для вирішення різноманітних "філософських суперечок". "Чи є світ цілісним або роздробленим? Чи панує в ньому свобода або необхідність? Лежить в основі його ма-

теріальний принцип або духовний? Все це однаково правомірні точки зору на світ, – і суперечки про них нескінченні, – стверджував він. – Прагматичний метод в подібних випадках намагається тлумачити кожну думку, вказуючи на її практичні наслідки. Яка вийде для кого-небудь практична різниця, якщо прийняти за справжню саме цю думку, а не іншу? Якщо ми не в змозі знайти ніякої практичної різниці, то обидві протилежні точки зору означають по суті одне й те ж саме, і всяка подальша суперечка тут є марною" [20, с. 82].

На думку Джеймса, для того, щоб з'ясувати сенс якогось твердження, достатньо лише визначити практичні наслідки, які воно здатне викликати. Адже всі відмінності між твердженнями – "навіть самого тонкого і субтильного характеру" – в кінцевому рахунку виражаються через відмінності в області практики. Тому, "щоб домогтися повної ясності в наших думках про який-небудь предмет, ми повинні тільки розглянути, які практичні наслідки містяться в цьому предметі, тобто яких

ми можемо очікувати від нього відчуттів і до якого роду реакцій зі свого боку ми повинні підготуватися" [20, с. 83]. Наше уявлення про ці наслідки і буде нашим уявленням про цей предмет. Такий підхід Джеймс назвав **принципом Пірса**.

Більшість філософських суперечок просто втратила б значення після застосування до них прагматичного методу, говорив Джеймс. Не може бути різниці в абстрактній істині, яка б не позначилася в конкретних фактах і в практичних діях, які впливають звідси для кого-небудь, як-небудь, де-небудь і коли-небудь. "Усе завдання філософії повинне було б полягати у тому, щоб вказати, яка виходить для мене і для вас певна різниця в певні моменти нашого життя, якби була істинною та чи інша формула світу" [20, с. 82].

Прагматизм, вважав Джеймс, є найрадикальнішою формою емпіризму. Він відвертається від цілої купи застарілих звичок, які полюбляють професійні філософи. "Він відвертається від абстракцій і недоступних речей, від словесних рішень, від поганих апіорних аргументів, від твердих, незмінних принципів, від замкнутих систем, від уявних абсолютів і початків. Він звертається до конкретного, до доступного, до фактів, до дії, до влади... Це означає відкрите повітря, все різноманіття живої природи, яке протиставляється догматизму, штучності, претензіям на остаточну істину" [20, с. 84].

Прагматичний метод має нейтральний характер і на цій основі здатний зблизити між собою науку і метафізику. Він нічого не має проти вживання абстракцій, якщо ними користуються лише з тією метою, щоб краще розібратися в конкретних фактах, і якщо вони дійсно ведуть до чого-небудь. Використовуючи вираз італійського прагматиста Дж. Папіні, Джеймс говорив, що даний метод "...розташований посеред наших теорій, подібно коридору в готелі. Сила-силенна номерів виходить на цей коридор. В одній кімнаті ви знайдете

людину, що пише атеїстичний трактат; в якій-небудь іншій людина молиться на колінах про надання віри і сили; у третій – хімік досліджує властивість тіл; у четвертій – обдумується якась система ідеалістичної метафізики; у п'ятій – доводиться неможливість метафізики. Але коридор належить всім і всі повинні користуватися ним, якщо бажають мати зручний шлях, щоб виходити і заходити в свої кімнати" [22, с. 39].

Створення теорії не повинно бути кінцевою метою дослідження. ("Ми не заспокоюємось у солодкій бездіяльності на теоріях, ми йдемо вперед" [20, с. 84]). З кожної теорії повинна вилучатись її практична готівкова вартість ("cash value"). Теорії повинні розглядатися як програми для подальшої роботи, зокрема, як вказівки на ті методи, за допомогою яких може бути змінена навикишняя дійсність. Прагматичний метод надає гнучкість усім нашим теоріям і кожну садовить за роботу, вважав Джеймс.

Філософ схвально ставився до спроб Дж. Дьютя та Ф. Шиллера трактувати прагматизм не тільки як метод, але і як своєрідну теорію істини. На підтримку їхніх поглядів він говорив, що будь-яка нова думка визнається "істинною" рівно настільки, наскільки вона задовольняє бажання індивіда узгодити і асимілювати свій новий досвід із запасом старих, також "істинних" переконань. Вона повинна одночасно охоплювати собою нові факти і тісно примикати до старих істин. ("Нова ідея ... немов прищеплює сама себе до колишнього запасу істин, який таким чином збільшується" [20, с. 87].) Успіх цього залежить від моментів чисто особистого, індивідуального характеру. Суб'єктивне, людське на всьому залишає свій слід. Тому істина незалежна і незмінна, істина, яку не можна пристосувати до людських потреб, може сприйматися лише як мертва серцевина живого дерева пізнання.

Твердження, що якась думка є "істинною" тому, що це є вигідним для нашого життя, на перший погляд може зда-

тися диким і веде до появи будь-якого роду фантастичних вигадок і забобонів. Однак необхідно враховувати, що те, у що для нас краще вірити, є істинним тільки в тому випадку, якщо не вступає в протиріччя з будь-яким іншим життєвим інтересом, вже підтвердженим як "істинний". "Найбільшим ворогом будь-якої з наших істин є вся маса наших інших істин, – говорив Джеймс. – У істин надзвичайно могутній інстинкт самозбереження і бажання винищити все те, що суперечить їм" [20, с. 91].

Прагматизм, вважав філософ, оперує конкретним, фактичним, спостерігає істину за її роботою в окремих випадках і потім узагальнює. Істина для нього – це родова назва для всіх видів працюючих практичних цінностей. Прагматичні вислови про множинність істин, про їхню користь і задоволення, яке вони приносять, про успіх, з яким вони "працюють", зовсім не свідчать про них як про якісь грубі, низькопробні підробки і сурогати. Такі-то істини і є найбільш реальними і дійсними.

На думку Джеймса, прагматичний метод дозволяє об'єднати в одне гармонійне ціле емпіричний склад мислення з релігійними потребами людства. Старомодний теїзм з його Богом – небесним монархом, скроєним з купи незрозумілих або безглузких "атрибутів", є досить поганим. Єдине уявлення про божество, яке ще в силах заволодіти уявою сучасника – це уявлення про деякого втіленого пантеїстичного Бога, який діє скоріше в речах, ніж над ними¹. У нашому дійсному світі, повному бруду і поту Бог не повинен сприйматися як щось абстрактно-благородне і відчужене від усього мирського. "Бог неба та землі – чим би він не був у інших відношеннях – в усякому разі не джентльмен. Нам тут на землі, у поросі

¹ Пантеїзм (від грец. "pan" – все і "theos" – Бог) – вчення, яке стверджує, що у кожній частинці Всесвіту та природи є частка Бога – "все є Бог".

наших людських мук, його чорнова робота потрібніша, ніж потрібна його велич на небесах" [20, с. 89]. Бог – це соратник, супутник, партнер, вважав Джеймс.

Прагматизм, на відміну від звичайного емпіризму, говорив філософ, не тяжіє до матеріалізму. Він не має ніяких упреджень проти релігії. Якщо релігійні ідеї мають цінність для практичного життя, то вони є істинними хоча б в міру своєї придатності для цього. Віра доставляє релігійну розраду цілій категорії осіб. Хід їхніх думок такий: раз в Абсолюті все зло вже подолане, то ми маємо право – коли тільки цього захочемо – з упевненістю сподіватися на справедливий результат мирських справ і, анітрохи не грішачи, відкинути усі непотрібні страхи і турботи про нашу кінцеву відповідальність. Вони вважають, писав Джеймс, що ми маємо право влаштувати собі іноді щось на зразок **духовних канікул**, надаючи колісниці світової історії котитися за своєю власною волею, з усвідомленням того, що доля світу знаходиться в кращих руках, ніж наші, і що нам нема чого у неї втручатися.

Плюралістичній концепції істини, на думку Джеймса, відповідає **плюралістичний образ Всесвіту**. Всесвіт не можна розглядати як завершений, сталий, в якому немає місця для виникнення нового, для особистої ініціативи, вважав він. Світ навколо нас є абсолютно пластичним і податливим. Ту форму, яку він має в даний час, надали йому своїми діями люди. Своїми ж діями, своєю волею і вибором, своїм досвідом вони ж її весь час і змінюють. ("Дійсність німа, вона нічого не говорить про себе. Ми говоримо за неї" [21, с. 185].)

Суттєвим є внесок В. Джеймса в розвиток психології. Згідно з розробленою ним (паралельно з А. Бергсоном) концепцією **потoku свідомості** ("stream of consciousness"), власна психіка уявляється індивіду в процесі самоспостереження у вигляді безперервного потоку цілісних станів, які проникають один в одного, і в яких окремі складові (відчуття, хви-

лювання, емоції і т. п.) виокремлюються шляхом насильницького абстрагування.

Дана концепція стала передумовою для заперечення існування свідомості як особливої сутності, яка може бути з чимось пов'язана. Не свідомість, а особистість, що розуміється як якийсь вольовий центр, має відношення до потоку відчуттів-переживань, які і є останньою реальністю, даною нам у досвіді. Те, що зазвичай називають сприймаємою річчю, є результатом впливу волі на потік відчуттів-переживань. Дану теорію Джеймс назвав **радикальним емпіризмом** ("radical empiricism") – те, що пізнається, і те, в чому пізнається, є досвідом, який розуміється як потік переживань, відчуттів, емоцій, хвилювань.

Джеймс відомий також своєю **теорією емоцій** ("theory of emotion"). Він досліджував м'язові та поведінкові форми прояву емоційних станів і встановив, що, якщо, наприклад, гарний настрій супроводжується усмішкою, то, розтягуючи губи в усмішці, коли у тебе настрої погані, можна викликати підвищення життєвого тону. Знамените американське гасло – "Посміхайтесь!" навіяне саме цією концепцією.

1.2. Прагматизм Чарльза Пірса

Американський філософ Чарльз Сандерс Пірс (1839–1914) (рис. 2) вважав, що пізнання не може здійснюватися ні шляхом інтуїції (внутрішнього осяяння), ні за рахунок запозичень зі здорового глузду або використання априорних (даних до досвіду) суджень. Пізнання – це дослідження, а дослідження починається з **сумніву**.



Рис. 2. Чарльз Пірс

Сумнів дратує і підштовхує до боротьби, "примушує нас досліджувати доти, поки він сам не буде усунутий" [59, с. 243]. Заради досягнення впевненості, стану спокою і задоволеності, ми прагнемо придбати **вірування**, оскільки саме вірування керують нашими бажаннями і формують наші дії. Ми можемо уявляти, що метою дослідження є знаходження істинної думки, говорив Пірс. "Однак піддайте цю фантазію перевірці, і вона виявиться безпідставною, бо як тільки досягнуте стійке вірування, ми будемо повністю задоволені, незалежно від того, чи буде це вірування істинним або хибним" [59, с. 245]. Це тим більш вірно, оскільки кожен з нас і так вважає, що кожне його вірування є істинним.

Різні вірування відрізняються один від одного різними способами дії, які вони формують. Якщо вірування не розрізняються в цьому відношенні, якщо вони усувають деякий сумнів шляхом вироблення одних і тих же правил дії, то ніякі уявні відмінності не можуть перетворити їх на різні вірування ("так само же, як награвання однієї і тієї ж мелодії в різних тональностях не перетворює її в різні мелодії" [60, с. 275]). Практичне, стверджував філософ, є коренем будь-якого реального розрізнення в думці. Не існує відмінностей у віруваннях, які не позначилися б на практиці. Виходячи з цього, Пірс формулював таке **прагматистське правило**: "розгляньте, якого роду практичні наслідки має ... об'єкт нашого дослідження. Наше знання про ці наслідки і є повним знанням про об'єкт" [60, с. 278].

Щоб виокремити свою концепцію з того широкого потоку поглядів, які на початку ХХ ст. стали об'єднуватися загальним поняттям "прагматизм", Пірс для свого вчення використав термін **прагматизм**.

Філософ говорив про існування чотирьох шляхів переходу від сумніву до вірування і, відповідно, **чотирьох методів**

закріплення вірувань: 1) метод сліпої прихильності; 2) метод авторитету; 3) апіорний метод і 4) науковий метод.

Перший метод (метод впертості) є найбільш простим і прямим. Він вживається багатьма людьми. Слідуючи йому, до уваги береться лише те, що може сприяти зміцненню даного вірування. Від того, що може похитнути його, з презирством і ненавистю відвертаються. Люди конвульсивно чіпляються за погляди, які у них вже є, говорив Пірс. Не можна, втім, заперечувати і того, що стійка і непохитна віра приносить розуму повний спокій.

Другий метод (метод авторитету) з найдавніших часів був одним з головних засобів підтримки теологічних і політичних учень і збереження їх універсального (загального) характеру. Для його реалізації необхідна наявність якогось інституту (держави, церкви і т. п.), який буде привертати увагу людей до "правильних" учень, постійно повторюючи їх і навчаючи ними молодь. Даний інститут повинен мати силу для того, щоб запобігти вивченню, захисту і викладенню протилежних учень. В принципі, "поголовне побиття всіх тих, хто не дотримується належного способу мислення, завжди виявлялося досить ефективним засобом для того, щоб створити єдину думку" [59, с. 250], зазначав філософ.

Набагато більш чистим, вільним і морально свіжим методом є **третій** (апіорний метод), згідно з яким вірування закріплюється шляхом його "узгодження з людським розумом". Даний метод спирається не на спостережувані факти, а на деякі переддосвідні (апіорні) судження, які, проте, є суто суб'єктивними, оскільки розум одного філософа зовсім не тождийний з розумом іншого.

Єдино коректним методом, вважав Пірс, слід визнати четвертий (**науковий метод**), який спирається виключно на факти. Існують "реальні" речі, властивості яких абсолютно

не залежать від наших думок про них. Ці "реалії" впливають на наші органи відчуттів за постійними законами. І хоча наші відчуття дуже різні, ми можемо шляхом розмірковування встановити, які ці речі насправді, а значить, кожна людина, маючи достатній досвід, буде приведена до одного і того ж "істинного" вірування.

Думка, якій судилося отримати остаточну згоду всіх дослідників, і є тим, що ми маємо на увазі під **істиною**, стверджував філософ. Різні уми можуть спочатку мати найпротилежніші судження, однак у процесі дослідження якась зовнішня і чужа їм сила неминуче приведе їх до одного і того ж висновку. Якщо дослідження продовжити досить довго, то істинне рішення може бути знайдене для будь-якої проблеми. Необхідно відзначити, що на відміну від Джеймса, Дьюї і Шиллера, **Пірс ніколи не ставив істинність думки в залежність від її корисності.**

У науковому методі Пірс розрізняв **три основні способи обґрунтування**: дедукцію, індукцію і абдукцію. **Дедукція** – це умовивід, який веде до отримання вірного висновку з істинних передумов. Дедукції можуть бути необхідними або імовірнісними. **Індукція** – це міркування, коли із знання властивостей деяких елементів класу робиться вірний висновок про те, що дані властивості належать усім елементам цього класу. Індукція пов'язана з гомогенними (однорідними) фактами, вона класифікує, але не пояснює. **Абдукція** відрізняється від індукції тим, що дає загальне пророкування без впевненості, що воно буде успішним в якомусь окремому випадку. "Зазвичай його виправданням є те, що це єдино можлива надія раціонального регулювання нашої майбутньої поведінки" [62, с. 199]. Колишній успішний досвід застосування індукції до аналогічного випадку дає нам підставу сподіватися на успішний результат і абдуктивного міркування.

Усі наукові вірування характеризуються **фаллібільністю** (мають деяку хибність), вважав Пірс. Тому для розуму вченого немає гіпотез, які не можна було б перевірити і спростувати. "Немає більшої недуги, здатної гарантовано зупинити яке б то не було інтелектуальне зростання, ніж хвороба само впевненості" [61, с. 12], писав філософ.

Пірс є одним із засновників **семіотики** – вчення про знаки (графічні та ін.) та їх поєднання. Будь-яка думка – це знак в структурі мови, говорив він. Мислити без знаків неможливо. Знак замінює об'єкт в якомусь аспекті. Філософ розрізняв: 1) **іконічні** (образні) **знаки**, в яких те, що означає, і означуване мають якісь риси подібності між собою; 2) **знаки-індекси**, в яких те, що означає, і означуване пов'язані між собою причинно-наслідковими або вказівними зв'язками (наприклад, слід вказує на того, хто його залишив, а дим – на вогонь, який його зробив); 3) **знаки-символи**, в яких те, що означає, і означуване пов'язані лише прийнятою в даному суспільстві або культурі умовною угодою.

Пірс побудував оригінальну схему еволюції Всесвіту (універсуму) на трьох принципах: 1) **синехізму** (принцип безперервності; від грец. "syneches" – безперервний, постійний); 2) **тихізму** (принцип відсутності жорсткої зумовленості; від грец. "tyche" – випадок, фортуна); 3) **агапізму** (принцип еволюції любові; від грец. "agape" – любов). Всесвіт еволюціонує від неіснуючого до існуючого, від первісного хаосу в напрямку любові та порядку, до зростаючої розумності. Дана схема, на думку філософа, цілком узгоджується з Євангелієм і християнством.

Пірс був активним проповідником етичного принципу, згідно з яким обмежена тривалість нашого існування логічно вимагає ототожнення наших інтересів з інтересами необмежено існуючої спільноти особистостей і речей.

1.3. Інструменталізм Джона Дьюї

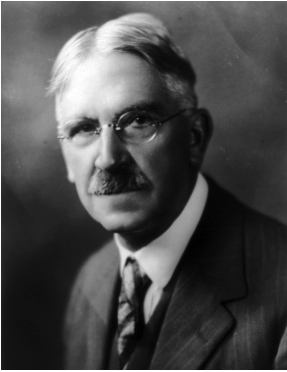


Рис. 3. Джон Дьюї

Американський філософ і педагог Джон Дьюї (1859–1952) (рис. 3) вважав, що центральним поняттям філософії є **поняття людського досвіду**, навколо вивчення якого необхідно побудувати всі дослідження¹. При цьому під досвідом розумілося все те, що міститься в людській свідомості (свідомість – носій досвіду), як вроджене, так і набуте в процесі життя. Відповідно і досвід Дьюї розділяв на чуттєвий, надчуттєвий (спі-

ритичний, духовний), релігійний, моральний, а також художній, соціальний, культурний та інший, – маючи на увазі, що в сукупності він охоплює всі сфери життя. ("В досвід входять сни, безумство, хвороба, смерть, війни, поразка, неясність, брехня і жах, він включає в себе як трансцендентальні системи, так і емпіричні науки, як магію, так і науку. Досвід включає в себе схильності, які заважають засвоєнню досвіду" (цит. за [79, с. 325]).

На думку Дьюї, **мета філософії** полягає в тому, щоб допомогти людині рухатися в потоці досвіду в напрямку до поставленої мети і досягати її. Втім, завдання полягає навіть не в досягненні деяких невеликих одиничних цілей, а в тому, щоб за допомогою філософії перетворювати сам досвід, систематично його удосконалюючи у всіх сферах людського життя. Оскільки значна частка досвіду (виключаючи вузько-

¹ 80 % американців, знайомих з філософією, вважають Дж. Дьюї найкращим філософом Америки всіх часів [102, с. 198].

професійний, спіритичний і т. п.) накопичується при взаємодії індивіда з суспільством і всередині суспільства, то найважливішою умовою удосконалення досвіду є удосконалення самого суспільства – **соціальна реконструкція**.

Соціальна реконструкція включає в себе:

1) удосконалення відносин власності, що має на увазі наділення власністю якомога більшого числа людей, розщеплення власності між власниками, з одного боку, та її максимальне об'єднання для виробничо-господарських цілей, з іншого боку (фактично мова йде про акціонування власності);

2) через акціонування та інше удосконалення відносин власності – наближення людини до результатів своєї праці, скорочення паразитного прошарку, який привласнює частину результатів праці (тобто великих одноосібних власників, роботодавців, монополістів та ін.);

3) більш справедливий розподіл вироблених матеріальних благ;

4) боротьбу з бідністю, постійну турботу держави про поліпшення добробуту громадян;

5) забезпечення прав людини та вдосконалення демократичного державного устрою;

6) наведення порядку в суспільстві, вдосконалення, професіоналізацію управління в усіх сферах людського життя і діяльності;

7) згладжування внутрішніх та міжнародних конфліктів.

Крім соціальної реконструкції іншим ключовим засобом удосконалення досвіду Дьюї називав **застосування до досвіду детально розроблених наукових методів** ("високих технологій"). Людство досягло найвищих результатів у всіх сферах життя (особливо в науці та техніці) завдяки розробці та впровадженню у виробництво новітніх наукових методів, в той час як ні наукові методи, ні високі технології абсолютно

не застосовуються в управлінні суспільством, в моралі і т. п. Отже, досвід можна перетворювати, використовуючи ці методи і технології, причому **впроваджувати їх необхідно перш за все в освіті** (початковій, середній, вищій) **і через освіту**.

Третім, найважливішим напрямком перетворення досвіду філософ вважав **удосконалення мислення** (також на основі наукових методів).

У зв'язку з вищевикладеним, особливе місце у філософії Дьюї займає **вчення про метод**. Метод, за його визначенням, – це порядок (процес) придбання знання і подальшого функціонування надбаного знання в людському досвіді. Основне завдання науки і наукового методу – забезпечити оптимальне досягнення людиною своїх цілей. Від того, наскільки сприяє науковий метод досягненню цілей, залежить його істинність: **той метод, при використанні якого мета буде досягнута, є істинним (правильним)**, а той метод, який не веде до мети або ускладнює її досягнення, – хибним. Отже, науковий метод є інструментом успішної людської діяльності, досягнення цілей. Даний підхід до методу як до засобу досягнення мети отримав назву **інструменталізму**.

Виходячи з ідей інструменталізму, Дьюї зробив ряд висновків: не може бути "методу взагалі" (не спрямованого на практичний результат); існують *конкретні* методи для досягнення *конкретних* цілей; отже, завдання дослідника полягає у виявленні конкретного механізму дії методу.

Для сприяння процесу знаходження конкретного механізму дії методу Дьюї розробив **вчення про проблематичну ситуацію** і шляхи її вирішення. Потреба в методі (як і в досвіді), вважав він, виникає при наявності сумніву, який заважає подальшим діям. Цей сумнів породжує "проблематичну ситуацію" – конкретну (будь-яку) життєву ситуацію, яку необхідно вирішити за допомогою конкретних дій. Призначенням науко-

вого методу якраз і є перетворення проблематичної ситуації у вирішену. В ході цього процесу і проявляється дія даного методу.

Дьюї виокремлював такі етапи ("конкретні кроки") перетворення проблематичної ситуації у вирішену:

1) відчуття затруднення, перешкоди (найчастіше тривожне, яке не має чіткого пояснення) – в даному випадку необхідно: з'ясувати джерело подібного відчуття; усвідомити проблему; чітко сформулювати, в чому полягає проблема;

2) після того як проблема чітко сформульована, невизначена ситуація перетворюється в проблематичну; на даному етапі необхідно: чітко поставити кінцеву мету; усвідомити можливі труднощі;

3) висування гіпотези (послідовності дій), яка призведе до усунення проблематичної ситуації;

4) критичний аналіз гіпотези; теоретичне моделювання (передбачення, засноване на досвіді) дії гіпотези на кожному етапі вирішення поставленої мети;

5) прийняття остаточного рішення, втілення змодельованої гіпотези у життя, вирішення проблематичної ситуації, експериментальна перевірка застосованої гіпотези на істинність (при досягненні результату) або хибність (у разі недосягнення результату).

На думку Дьюї, **науковий метод повинен характеризуватися трьома ознаками**: здатністю до самовиправлення (залежно від нового набутого досвіду, як позитивного, так і негативного); здатністю до дії (науковий метод, що використовується, повинен не тільки відображати навколишню дійсність, а й діяти в будь-якій ситуації); істинністю (тільки ті методи, які привели до досягнення мети, є істинними і заслуговують на подальше застосування).

У загальному масиві накопичених людством знань Дьюї розрізняв знання достовірні – **епістеми**, перевірені теорією і практикою, і недостовірні – **докса** (здогадки, думки). Ці види знання є результатом **двох типів пізнання**:

- споглядання чистих ідей (доступно небагатьом, однак, оскільки "чисті ідеї" є стійкими, постійними та універсальними, гарантує отримання достовірного знання);

- безпосереднього, чуттєвого (доступно всім, але дає поверхові знання через те, що навколишній світ мінливий і нестійкий).

Вслід за Платоном, Дьюї вважав, що вища духовна діяльність (духовне пізнання через споглядання чистих ідей) властива людям спеціально підготовленим, високоосвіченим, які мають досить вільного часу для цього; чуттєве ж пізнання властиве людям, зайнятим фізичною працею, які, як правило, не мають освіти – робітникам, селянам, торговцям і т. д.

Поділ праці людей на діяльність фізичну і духовну історично зумовив формування **двох типів світогляду** – матеріалістичного та ідеалістичного. Суперечка між матеріалізмом та ідеалізмом буде існувати до тих пір, поки існує вказаний поділ праці. В майбутньому, вважав Дьюї, розумова праця повністю витіснить фізичну, внаслідок чого ідеалізм здобуде остаточну перемогу над матеріалізмом і стане основним світоглядом і способом пізнання.

Особливе місце в творчості Дьюї займали **питання моралі і суспільного життя**. Філософ вважав, що не існує єдиного можливого "вищого блага", до якого має прагнути усе людство. Існує плюралізм благ (і відповідно, цілей), які є не абстрактними, а цілком конкретними – здоров'я, багатство, честь, добре ім'я, дружба, висока оцінка з боку суспільства, освіченість,

помірність, справедливість, доброзичливість і т. п. Більшість людей і прагне до досягнення зазначених благ, причому прагне не "взагалі", а саме до досягнення їх конкретного розміру (кількості).

Досягнення будь-якого блага, говорив Дьюї, означає зміну якості досвіду. З цієї причини збільшення блага є у всіх випадках головною моральною метою. Моральні заповіді (не вбий, не вкради та ін.), вважає він, не мають абсолютного характеру (наприклад, на війні стосовно ворога) і справедливі (або несправедливі) лише в кожному конкретному випадку. Втім, гасло "мета виправдовує засоби" також неправильне за своєю суттю і повинне бути відкинуте. Цілі повинні відповідати засобам, а засоби – цілям. Застосування непорядних засобів обов'язково призведе до якісної зміни цілей (цілі придуть у відповідність із засобами).

Найоптимальнішою формою людського співжиття Дьюї називав **демократію**. ("Коли ідеали підкріплюються науковим методом та ідеями, які базуються на експериментальній перевірці, не може статися такого, щоб демократія виявилася нездатною забезпечити дисципліну, ентузіазм та організованість" [26, с. 69]). Суспільство, говорив він, потребує згладжування соціальних протиріч, соціальної реконструкції. Воно повинно відмовитися від насильства, війни і використовувати для вирішення своїх проблем тільки мирні засоби.

1.4. Постмодерністська істина Річарда Рорті

Одним з найбільш відомих і популярних (головним чином, через постійні нападки з боку критиків) філософів США в останні десятиліття був Річард Рорті (1931–2007) (рис. 4), концепція якого в ці роки еkleктично поєднувала в собі ідеї



Рис. 4. Річард Рорті

прагматизму, аналітичної філософії, постструктуралізму та герменевтики¹.

На думку Рорті, питання "Чи вірите Ви, що існує істина?", яке задають сучасним інтелектуалам, насправді являє собою лише коротку форму ширшого питання, яке виглядає приблизно так: "Чи вважаєте Ви, що, по-перше, пізнання має якусь природну межу, тобто що можна повністю й остаточно встановити, досягнути, як влаштований світ, і, по-друге, що це досягнення дасть нам знати, як нам жити і що нам робити з нами самими?" [81, с. 30].

Такої межі пізнання, вважав філософ, не існує. **"Пізнання – це всього лише інша назва для "вирішення проблем"**. Неможливо уявити, що пізнання, дослідження питань на кшталт "Як повинні жити люди?", "Якими людьми ми повинні прагнути бути?" і "Яке суспільство ми повинні намагатися створити?" коли-небудь завершитися. Вирішення одних проблем створює інші проблеми – і так без кінця. Як у житті окремої особистості, так і в житті суспільства кожний етап дорослішання вирішує старі проблеми, при цьому створюючи нові.

Всеосяжна і завершена наука про природу – це, мабуть, ідеал, який можна уявити. І якщо під словом "істина" мається на увазі всього лише якийсь єдиний опис причинно-наслідкових зв'язків між подіями в просторі-часі, то навіть найзапекліший постмодерніст не стане сумніватися в існуванні істи-

¹ Р. Рорті аж до кінця 70-х рр. XX ст. вважався одним з найбільш значних представників аналітичної філософії свідомості – течія елімінативного матеріалізму (див. розділ 2.6).

ни. Інша справа, коли під словом "істина" розуміється т. зв. **спокутувальна істина** – сукупність вірувань, які повинні завершити раз і назавжди роздуми про те, що нам робити з нами самими. Спокутувальна істина задовольняє ту людську потребу, яка намагається пов'язати все на світі – всі події, всіх людей, всі ідеї – в якийсь єдиний контекст – єдино можливий і єдино значимий для визначення сенсу людського життя.

Приймати всерйоз філософський ідеал спокутувальної істини – це означає вірити, по-перше, в те, що негідно людині жити таким життям, яке вона не може успішно і переконливо обґрунтувати, а по-друге, в те, що наполегливий пошук переконливих обґрунтувань повинен привести всіх пошуківців до одного і того ж набору вірувань. Такої істини, звичайно ж, існувати не може.

Людина, яка сповідує культуру постмодернізму, **ідею Сократа про самопізнання замінює ідеєю розширення свого кругозору** через знайомство з іншими, альтернативними способами людського існування. Вона не вірить у спокутувальну істину, але вірить у спокутувальні книги. Чим більше ти прочитав книг, вважає вона, чим більше способів людського існування ти пізнав, у тим більший мірі ти сам став людиною – тим менше тебе спокушають мрії піти від справжнього і тимчасового до майбутнього і вічного, тим більше ти переконаний, що ми, люди, можемо покладатися лише на самих себе.

Останні п'ять століть західного інтелектуального життя можна представити як **спочатку просування (прогрес) від релігії до філософії, а потім – від філософії до літератури**. Прогрес – тому що цей процес супроводжувався поступово зростаючою впевненістю людини в своїх силах. На думку

Рорті, література почала стверджувати себе як суперницю філософії, "коли Сервантес, Шекспір та іже з ними запідозрили, що людські істоти настільки різні між собою, що безглуздо робити вигляд, ніби в глибинах їхніх сердець перебуває одна на всіх, єдина істина" [81, с. 33].

Літературна культура, яка розгорнулася у повну силу, схильна ставитися і до релігії, і до філософії як до порівняно примітивних, хоча і славних жанрів літератури. У наші дні стає все важче творити в цих жанрах, проте вони становлять невід'ємні етапи нашого розвитку.

Рорті відзначав, що в літературній постмодерністській культурі питання **"Чи істинно це?"** поступилося своїм **почесним місцем** питанню **"Що нового?"**. І це, безумовно, крок уперед. Замість дурних запитань на кшталт "Що таке Буття?" або "Що таке Людина?" було поставлене осмислене питання: "Чи є у кого-небудь якісь нові ідеї щодо того, що нам, людям, можна і треба робити з нами самими?".

Рорті говорив про необхідність розрізнати **філософію систематичну** (фундаменталістську) і **наставляючу** (повчальну), віддаючи при цьому перевагу останній. Великі філософи-систематизатори, на його думку, пропонують конструктивні аргументації, створюють теорії на вічні часи, їх надихає точність і передбачення майбутнього. Філософи-наставники ж реактивні і частіше пропонують пародії, афоризми і сатиру. Вони знають, що їх твори втратять актуальність, як тільки відійде в минуле порок, проти якого вони обурюються. Їх думка і реакція навмисним чином периферійні. Вони з готовністю приймають все нове і дивуються всьому, що поки не має пояснень, а може бути лише злегка окреслене. Наставляючу філософію цікавить процес формування, самовиховання, відкриття нових, більш цікавих і плідних способів вираження. Намір навчитись чомусь іншому нерідко пов'язаний

з активним інтересом до інших культур, у тому числі екзотичних, або до іншого історичного періоду, інших дисциплін, щоб випробувати нові цілі, словники, різні можливості.

Авторитарні спроби припинити раз і назавжди дискусії не закінчуються, вважав Рорті. Філософи-систематики вірять, що маючи розум у приватній власності, вони досягнули світової істини і благо. Така позиція небезпечна окостенінням культури і дегуманізацією суспільства. Замість тотальності сталої істини все ж краще використовувати формулу Лессінга про вічне прагнення до неї. Платонівська ідея істини чужа наставляючій філософії.

Підтримувати завжди дискусію відкритою означає, на думку Рорті, сприймати ближніх скоріше як творців нових дискурсивних форм, ніж як предмети для акуратного опису. Традиційна філософія зробила свою справу, але залишилася філософія як "голос в нескінченному діалозі людства". Характер діалогу, звичайно, "...обумовлений традицією вивчення тексту і особливою виучкою тих, хто цим займається, однак від ілюзії, що якийсь голос може панувати над іншими, слід заздалегідь відмовитися" [79, с. 745].

Весь світ, говорив Рорті, є хаотичним, позбавленим будь-якого центру, пронизаним безліччю різноспрямованих силових ліній, які не утворюють єдиної результуючої і виключають можливість передбачення. Те ж саме можна сказати про людство. Воно позбавлене будь-якої єдності та цілісності й розпадається на безліч локальних культур. Тому поняття "людство" позбавлене сенсу і змісту.

Вище призначення людини, вважав Рорті, полягає не в спогляданні вічних сутностей або пізнанні якогось прихованого порядку, а в **безперервній творчості**. Саме творча діяльність і є по-справжньому "людською". Вона є досвідом єдино реальної людської свободи, яка полягає в тому, щоб

зажди мати можливість заново описувати, по-іншому розповідати про світ, суспільство і саму себе. Ця діяльність є глибоко символічною, і людина повинна жити своїм людським життям насамперед як художник і поет. "Створення нових описів, нових словників, нових жанрів – такою є людська діяльність: вона вказує скоріше на поета, ніж на вченого як людину, яка реалізує людську природу" [82, с. 289].

На думку Рорті, необхідно перестати користуватися такими розрізненнями, як абсолютне і відносне, об'єктивне і суб'єктивне, умовне і безумовне, реальне і уявне. В рівній мірі це стосується й ідеї про те, що існують якісь безумовні, транскультурні моральні норми і цінності, які зберігали б свою силу і в наш час. Рорті виступав проти всяких протиставлень, оскільки **все є відносним і немає нічого абсолютного**: замість "корисне" і "некорисне" він пропонував терміни "більш корисне" і "менш корисне", а замість "добро" і "зло" – "більше благо" і "менше благо".

Невід'ємною характеристикою кожного індивіда є **іронія**. Вона втілює творчі здібності людини. Її можна визначити як здатність людини до "переопису" свого становища або всього свого життя в цілому. Іронія дозволяє індивіду оновлювати сповідувані цінності та свою ідентичність, якби заново відтворювати себе. Завдяки іронії людина символічно стає причиною самої себе. Хоча всі індивіди потенційно мають здатність до іронії, далеко не всі висловлюють цю здатність з рівною силою і оригінальністю. Тому справжня іронія – доля небагатьох.

Іроніст піддає невпинному радикальному сумніву "сталий словник" особистості – набір успадкованих слів для виправдання своїх дій, переконань, життя. Його характеризує неукоріненість, релятивізм. Немає нічого більш протилежного іронічній позиції, ніж здоровий глузд.

Якщо іронія виражає індивідуальну особливість, то **солідарність** є важливою характеристикою культури і суспільства в цілому. Вона покоїться на загальному поважанні прав людини, на торжестві таких цінностей, як рівність, гідність і братство, які залежать від доброї волі людей. Рорті виступав за те, щоб солідарність охоплювала все більш численні і різні групи людей. Для цього вона повинна бути множинною, гнучкою і відкритою. Філософська об'єктивність, у кінцевому рахунку, повинна поступитися місцем солідарності, оскільки **істинність знання** якраз і є **вираженням згоди між дослідниками**, тобто є результатом їх солідарності.

Марно шукати теорію, яка поєднує суспільне з приватним. Слід втішитися такою, яка робить однаково важливими і вимогу творчого самотворення, і необхідність солідарності. Цю позицію Рорті називав **іронічним лібералізмом**. Хто такий ліберал? Той, хто розглядає жорстокість як найгірший із злочинів. А що таке іронія? Іронічною є людина, яка не приховує ні від себе, ні від інших невпевненості в своїх віруваннях і в найфундаментальніших бажаннях. Іронічною є і надія на те, що приниженню одних людських істот іншими тільки тому, що вони інші, може прийти кінець.

Контрольні питання

1. Охарактеризуйте основні етапи розвитку прагматизму у філософії США.
2. Розкрийте розуміння В. Джеймсом прагматизму як методу.
3. Дайте характеристику прагматизму як своєрідної теорії істини.
4. Поясніть, як можна використовувати прагматичний метод для задоволення релігійних потреб людства.

5. Чим відрізняється "прагматицизм" Ч. Пірса від "прагматизму" В. Джеймса?

6. Що розумів Дж. Дьюї під людським досвідом, навколо вивчення якого необхідно будувати всі дослідження?

7. Охарактеризуйте основні складові концепції соціальної реконструкції Дж. Дьюї.

8. Чому вчення Дж. Дьюї отримало назву "інструменталізм"?

9. Розкрийте сутність розуміння істини Р. Рорті.

10. У чому, згідно з Р. Рорті, полягає різниця між систематичною та наставляючою філософіями?



2. АНАЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

Аналітична філософія (філософія аналізу) – домінуючий напрям у сучасній англomовній філософії, який займається дослідженням мови (сукупності понять, знаків і символів), якою користується людина в процесі мислення і пізнання. Передбачається, що будь-які, в тому числі й філософські проблеми можуть бути вирішені за допомогою їх ясного формулювання, адекватного співвіднесення сформульованого з реальним і послідовним подоланням труднощів, що виникають на цьому шляху. Американський філософ Дж. Урмсон у 1956 р. писав: "Під аналізом вони (аналітичні філософи) мають на увазі щось, що ... означало б принаймні спробу переписати ті твердження, які вони знаходять філософськи незрозумілими, в інших і в деякому відношенні більш підходящих термінах" [2, с. 9]. Мова як інструмент мислення пронизує собою всі сфери людської діяльності, а тому становить інтерес не тільки як засіб передачі деякого змісту, але і як самостійний об'єкт дослідження¹.

Аналітична філософія, виникнувши на початку XX ст., ніколи не висувала будь-якого єдиного строго сформульованого набору принципів, який беззастережно мав би розділитися

¹ Термін "аналітична філософія" був уведений в обіг у 50-ті рр. XX ст. австро-американським ученим Густавом Бергманом [2, с. 13].

усіма її школами і відгалуженнями, а тому з часом залучила до свого кола авторів, які виходили з різних настанов, але тим не менше були зацікавлені в аналітичній методології, застосованої до різних областей філософії. Внаслідок цього термін "аналітична філософія" у другій половині XX ст. все частіше став використовуватися також і **в широкому значенні слова – для позначення певного стилю філософського мислення.** До кінця століття в англomовному світі всі основні розділи філософії – від філософії природи до філософії людини, історії, соціального життя, релігії та мистецтва – виявилися охоплені цим стилем. В останні роки намітився явний поворот аналітичної філософії до прикладних галузей дослідження – активно розвиваються аналітично орієнтована філософія права, економіки, освіти, політики. Аналітики докладають чимало зусиль для того, щоб подолати стереотипний образ філософії як консервативної та суто академічної дисципліни, ізольованої від процесів соціально-культурного життя.

В основі аналітичної філософії лежить ряд принципів, які обумовлюють деякі особливі аспекти стилю, що стали вже традиційними для цієї течії філософської думки. Це, **по-перше**, схильність до лаконічності, детальності та заглибленості в пошук найдрібніших відмінностей; використання мов, яким властива термінологічна ясність і визначеність, а також логічних схем і формальних понять. Аналітична аргументація відрізняється строгістю, можливістю контролю та перевірки, коли кожен крок міркування обґрунтований, якби нагадуючи математичне обчислення. **По-друге**, це схильність вважати філософію загальним заходом, в основі якого лежить спроба визначити єдину основу для обговорення і домовленостей за допомогою повернення до визнаних мовних моделей (наприклад, до моделі мови, сформульованої ще Лейбніцем).

Названі принципи вказують на особливе значення логіки для аналітичної роботи. Філософи-аналітики переконані, що їхня робота стосується реальних і конкретних об'єктів та ситуацій і спрямована на досягнення істини, а не присвячена дослідженню метафізичних фантомів на зразок "буття", "сутності", і, тим більше, не вивченню трансцендентних об'єктів, якими так захоплені континентальні європейські філософи.

Методика аналітичного підходу вимагає, щоб кожне висунуте положення було строго обґрунтоване з точки зору ясності посилок, правомірності сформульованого питання, однозначності використовуваних термінів, логічності міркування, переваги доказової аргументації ідей перед їх емоційним впливом, співвіднесення посилок і висновків, обережного ставлення до широких філософських узагальнень, абстракцій і спекулятивних міркувань.

Чим даний підхід відрізняється від класичного європейського раціоналізму? На відміну від традиційного раціоналізму тут встановлюється заборона на гранично широкі, засновані на інтуїтивній вірі, неточні в смисловому плані узагальнення. Саме акцент на аргументованість, майстерність доказу становить головну ознаку аналітичного стилю філософствування. Безумовно, деякі з перерахованих якостей властиві й іншим напрямкам сучасної філософської думки (наприклад, феноменології, герменевтиці, структуралізму). Однак ні в одному з них ці якості не є переважаючими.

Прихильники аналітичного руху, виходячи із вкоріненості цієї традиції в Англії, протиставляють свою лінію як науково правильну так званій "континентальній" (тобто французькій, німецькій та іншій філософії континентальної Європи). На їхню думку, остання характеризує, скоріше, ті чи інші поетично-мистецькі вистави і враження мислителів-поетів, які відгукуються на особисті життєві обставини.

В її основі лежить найчастіше метафора, в крайньому випадку – аналогія, на відміну від аналітичної філософії, яка визнає базовими тільки логічні відносини. Континентальна філософія, з аналітичної точки зору, просто випадає з історії розвитку філософської думки, яка проходить від І. Канта (вища точка розвитку "умоглядної" філософії) через Г. Фреге до аналітичного руху. Як говорив у 90-ті роки ХХ ст. Р. Рорті, серед філософів-аналітиків досі зберігається звичка розглядати часовий інтервал від Канта до Фреге (весь ХІХ і початок ХХ ст.) як певний період замішання в розвитку світової філософії [80, с. 434].

Необхідно відзначити, що протягом тривалого періоду (до 60-х рр. ХХ ст.) аналітична філософія часто ототожнювалася з **неопозитивізмом**, який, згідно з панівною точкою зору, був черговим (третім) етапом еволюції позитивістської філософії¹. До напрямку "неопозитивізм" у той час часто відносили будь-яке строге філософське вчення, яке приділяло помітну увагу логічним і мовним аспектам розглядаємих і реконструйованих явищ та процесів. Вивчення ж історії аналітичного руху свідчить про те, що терміни "позитивізм" або "неопозитивізм" припустимі лише для окремих різновидів філософії аналізу, та й то лише на деяких етапах їхнього розвитку. Провідний російський дослідник даного філософського напрямку А. Ф. Грязнов відзначав, що "позитивістська тенденція переважала в концепціях членів Віденського гуртка, в деяких фізикалістських теоріях 40–50-х рр. і пов'язаних з ними спробах створення "уніфікованої науки". Позитивістське

До першого етапу традиційно відносять творчість, головним чином, О. Конта, Г. Спенсера і Дж. Мілля, до другого – емпіріокритицизм Р. Авенаріуса, а також погляди Е. Маха, В. Оствальда, А. Пуанкаре, П. Дюгема, Е. Леруа, К. Пірсона та ін.

забарвлення також властиве "натуралізованій епістемології", яка не вбачає принципової різниці між філософським і природничим знанням, і деяким іншим течіям" [14, с. 38]. Незважаючи на це, концепції багатьох провідних аналітиків, особливо в останні десятиліття, мають чітко окреслену антипозитивістську спрямованість, що говорить про помилковість ототожнення всієї аналітичної філософії з неопозитивізмом. Англійський історик філософії Ф. Коплстон в 60-ті рр. XX ст. писав: "На даний момент лише деякі британські філософи охоче називають себе позитивістами... Сам термін часто вживається, однак неопозитивізм як вчення вже вийшов з моди. Я вважаю, що неопозитивізм у своїй континентальній формі не відповідає англійському менталітету. Можна сказати, що вплив Віденського гуртка розчинився в загальному потоці аналітичного руху" [37, с. 21].

Дослідники знаходять витoki аналітичної традиції ще в давньогрецькій філософії: в роботах Платона і Арістотеля, в семантичних ідеях софістів і стоїків. У середньовічній західноєвропейській філософії ця лінія була продовжена зусиллями британських схоластів Д. Скотта і В. Оккама. Схоластичні трактати і диспути були в той час еталонами доказовості, аналітичності та концептуальної строгості.

У Новий час домінуюча увага до термінологічної та пізнавальної сторони філософської діяльності стає відмітною рисою британської філософії. З "ідолами площі" вів боротьбу Ф. Бекон: "Люди об'єднуються мовою. Слова ж встановлюються згідно розумінню натовпу. Тому погане і безглузде встановлення слів дивним чином тримає в облозі розум... Слова прямо ґвалтують розум, змішують все і ведуть людей до порожніх і незліченних суперечок і тлумачень" [8, с. 19]. Т. Гоббс взявся упорядкувати наші уявлення про мову як про знакову систему, що служить для позначення чуттєвих образів

("фантазмів"), які виникають під впливом зовнішніх предметів на органи чуття. Його знаменита класифікація знаків лежить в основі аналітико-синтетичної методології дослідження природних і штучних тіл (у тому числі держави). Висунутий Дж. Локком принцип психологічного атомізму (мислення представлене як комбінування вихідних елементів чуттєвості – "простих ідей") був у подальшому розвинений Дж. Берклі, який розглядав усі речі та явища як комбінації ідей-відчуттів, джерелом яких є не зовнішній світ, а Вища істота. У доктрині Д. Юма єдиний вид реальності – сфера перцептуального досвіду – представлена як складна асоціативна комбінація "вражень" і їх копій – ідей. Лінію Юма та інших британських емпіристів-аналітиків продовжив у ХІХ ст. Дж. Мілль, який удосконалив логічний апарат філософії та методології науки.

Важливий внесок у формування аналітичного стилю філософствування внесли також такі представники "континентальної" філософії, як Р. Декарт, який розробив нову модель свідомості (філософи-аналітики вважають його засновником сучасної "філософії свідомості"), Г. Лейбніц, який створив логічну теорію відносин ("Лейбніц був першим філософом нашої епохи, який зрозумів, що математичний доказ є предметом форми, але не змісту" [96, с. 499]), та І. Кант, трансцендентальна аргументація якого стала для філософів-аналітиків одним з улюблених прийомів міркування і доказу.

Розуміння філософії як логічного аналізу, що є спільною позицією всіх аналітичних мислителів, сходить до німецького математика і логіка Г. Фреге, а також до австрійської філософської думки останніх десятиліть ХІХ ст., до таких її видатних представників, як Ф. Brentano, Б. Больцано, Р. Лотце та ін. Даний факт дозволяє багатьом сучасним дослідникам з достатньою обґрунтованістю говорити **про визначальний**

вплив австрійської філософії на виникнення аналітичного руху. Дане підтверджується також великим значенням для цього процесу поглядів австрійського фізика і філософа Е. Маха.

У роботах **Готлоба Фреге** (1848–1925) (рис. 5) ідея Г. Лейбніца про необхідність створення універсальної логіко-філософської мови вперше отримала конкретне втілення і розвиток. Фреге одним з перших висловив думку про те, що вирішення багатьох логічних і філософських проблем криється в аналізі тих термінів, знаків та символів, які використовуються для вираження відповідних думок.



Рис. 5. Готлоб Фреге

Незнання логіки мови, структури її змісту є однією з головних причин виникнення парадоксів і протиріч у філософських міркуваннях. У своїх роботах Фреге вперше, подібно математичним теоріям, став розглядати мову як числення. Сформульоване ним завдання формалізації мови мало в подальшому велике значення для вирішення практичних задач комп'ютерної обробки інформації. Філософ говорив про необхідність відрізняти аналіз структури думки від вивчення психологічного процесу мислення. Він також розробив першу, яка стала класичною, концепцію змісту і значення термінів, в основі якої лежить уявлення про **"семантичний" трикутник**, у вершинах якого розташовуються ім'я (термін), значення імені (об'єкт, який позначається ім'ям) і зміст імені. На підставі цього було констатовано **розрізнення між змістом (Sinn) і значенням (Bedeutung)** всякого мовного виразу (терміна, поняття і т. п.) (див., наприклад, його роботу [95]).

Незважаючи на значне початкове напрацювання в австрійській філософській думці, свою конкретну реалізацію метод і концепція аналітичної філософії вперше отримали у Великобританії (Кембриджський університет), де їх засновниками стали **Дж. Мур** та **Б. Рассел**. ("В кінці 1898 р. Мур і я повстали проти Канта і Гегеля, – говорив Б. Рассел, – Мур почав бунт, я вірно за ним послідував" [77, с. 11].) Процедури уточнення термінів і прояснення філософських понять, суджень, проблем вони назвали **логічним аналізом**. Останньою межею аналізу, на їхню думку, і є отримання ясних і чітких понять, т. зв. "атомів" мови. З цієї причини свою концепцію Рассел часто називав **логічним атомізмом**.

Необхідно відзначити, що свої погляди Мур і Рассел направили проти популярного тоді в британських академічних колах неогегельянства, яке інтенсивно пропагувалося групою професорів Оксфордського університету (Ф. Бредлі, Г. Йоахімом та ін.). Посиленому ідеалістичному акценту на безумовне верховенство цілого над його складовими частинами (наприклад, держави над окремими громадянами, синтезу над аналізом і т. п.), Мур і Рассел протиставили метод логічного розчленування дійсності і образ плюралістичного Всесвіту.

Ідеї Рассела знайшли подальший розвиток у його учня **Л. Вітгенштейна**. Величезне значення для розвитку аналітичного руху мала робота останнього "Логіко-філософський трактат", яка вийшла у Відні у 1921 р.

Важливим етапом у розвитку даного напрямку стала діяльність в 20–30-ті рр. філософського семінару у Віденському університеті, який об'єднав групу філософів і представників спеціальних наук (т. зв. **Віденський гурток**). Керував семінаром наступник Е. Маха по кафедрі філософії індуктивних наук професор М. Шлік. Активну участь у роботі гуртка

брали Р. Карнап, О. Нейрат, К. Гедель, Г. Фейгль, Ф. Вайсман, Г. Хан, Г. Бергман, В. Крафт та ін. Подібні ідеї в цей період розвивалися **Берлінським товариством емпіричної філософії** (Г. Райхенбах, К.Г. Гемпель, В. Дубіслав та ін.), професором Празького університету Ф. Франком, англійським філософом А. Айером (Оксфордський університет); у Польщі склалася подібна за поглядами **Львівсько-варшавська школа логіки** (А. Тарський, К. Айдукевич, Я. Лукашевич та ін.).

Вихідними для формування філософської позиції зазначених шкіл стали позитивістські ідеї Е. Маха, а також програма логічного атомізму Б. Рассела і погляди Л. Вітгенштейна. В історію філософії ця течія увійшла під назвою **логічний позитивізм**. У 1929 р. був опублікований маніфест Е. Маха – "Наукове світорозуміння – Віденський гурток". У 30-ті рр. цей різновид позитивізму (під найменуванням **неопозитивізм**) широко пропагується як "філософія природознавства". На його основі утворюються міжнародні наукові об'єднання: "Міжнародне товариство логіки і філософії науки", "Міжнародна Академія філософії наук"; видаються журнали – "Огляд філософії наук", "Пізнання", "Аналіз", "Журнал уніфікованої науки"; проводиться ряд конгресів: у Празі (1929, 1934), Кенігсберзі (1930), Парижі (1935, 1937), Копенгагені (1936), Кембриджі (1938), Гарварді (1939).

Представники логічного позитивізму продовжили стратегію Рассела, Мура і Вітгенштейна на прояснення мови. Логічний аналіз покликаний був вирішити важливе завдання – видалення з лексику науки псевдопроблем і метафізики. Процес прояснення повинен був виявити співвідношення між теорією і емпіричними спостереженнями, між аналітичними і синтетичними судженнями, між поняттями, які стоять на різних рівнях абстракції. Розвиток логічного позитивізму

з часом призвів до виникнення різних напрямів **філософії науки**¹, які акцентували свою увагу або на логіці та формальних мовах науки, або на більш змістовному концептуальному її аналізі. Необхідно відзначити, що у ролі методологічної основи філософії науки логічний позитивізм привернув увагу безлічі видатних учених.

Після приходу до влади у Німеччині нацистської партії та аншлюсу в березні 1938 р. Австрії багато представників логічного позитивізму через своє "неарійське" походження і "ліві" переконання були змушені емігрувати та знайти притулок і роботу в США та Великобританії, де їхні ідеї плідно поєдналися з ідеями прагматизму та англійського аналітичного емпіризму. Відповідно, і подальший розвиток аналітичний напрям отримав, головним чином, у цих двох країнах, що дозволяє з певними застереженнями говорити про дві його основні гілки – американську та англійську. В обох випадках філософська діяльність розуміється як аналіз мови. Сам же аналіз трактується переважно як логічний; вважається, що логіка дозволяє виявити внутрішній порядок мови як системи термінів і понять, а також може оцінювати правильність або неадекватність формулювань традиційної філософії та призводити до виключення псевдопроблем. Необхідно відзначити, що в американській гілці аналіз мови почав з часом частіше поєднуватися з питаннями металогіки і теорії науки, в той час як в англійській – з розглядом проблематики філософської класики.

У США продовженням філософії логічного позитивізму став т. зв. **логічний емпіризм**. Його представники (Р. Карнап,

¹ Філософія науки – галузь аналітичної філософії, яка займається вивченням науки і претендує на наукову обґрунтованість своїх результатів [32, с. 356].

А. Тарський, Г. Райхенбах, К.Г. Гемпель та ін.) приділяли найбільшу увагу аналізу мови науки, проголосивши "мову речей" (сукупність термінів і понять, які виражають чутте-восприймаємі фізичні явища) її емпіричною мовою. На початку 60-х рр. глибока внутрішня криза призвела до розпаду цієї течії.

Безліч методологічних концепцій, які прийшли у філософію науки на зміну методології логічного позитивізму, прийнято в сучасній літературі позначати терміном **постпозитивізм**. Вихідною датою початку цього процесу вважається 1959 рік, коли на англійську мову була перекладена робота австро-англійського філософа К. Поппера "Логіка наукового дослідження" (1934). Як зазначав у 1983 р. професор Торонтського університету (Канада) Я. Хакінг, "філософи довго робили з науки мумію. Коли ж труп був, нарешті, розповитий, і філософи побачили останки історичного процесу становлення та відкриття, вони придумали для себе кризу раціональності. Це сталося десь близько 1960 року... Ця подія була кризою, оскільки вона перевернула стару традицію мислення, яка вважає, що наукове знання – вінець досягнень людського розуму. Скептики завжди сумнівалися в тому, що безтурботна панорама науки як збирання та накопичування знання є вірною, але тепер вони отримали зброю у вигляді історичних подробиць. Подивившись на деякі непорядні події в історії науки, багато філософів занепокоїлися тим, чи відіграє розум велику роль в інтелектуальній конфронтації. Чи розум визначає те, яка теорія знаходиться ближче до істини, і яке дослідження слід робити?.. Чи раціональна наука настільки, наскільки люди звикли думати?" [97, с. 15].

Постпозитивізм відійшов від домінуючої орієнтації на логіку і звернувся до історії науки. Основна увага стала приділятися аналізу розвитку наукового знання. Дослідження

зосередилося навколо питань: "Як виникає нова теорія?", "Як вона дістає визнання?", "Які критерії порівняння наукових теорій, як споріднених, так і конкуруючих?", "Чи можливе розуміння між прихильниками альтернативних теорій?" і т. п. Пом'якшало ставлення до метафізики. Постпозитивісти відмовилися від введення жорсткої демаркаційної лінії між наукою і філософією. Вони визнали осмисленість філософських положень і неусувність їх з наукового знання. На їхню думку, **не існує обов'язкової взаємозалежності між істинністю теорії та її верифікованістю** (можливістю перевірки дослідним шляхом), як і немає жорсткого протистояння між загальним змістом науки і мовою науки, а отже, немає необхідності виключати проблеми, які не можуть бути верифіковані (т. зв. метафізичні, ненаукові проблеми), з філософського дослідження.

Відмітною рисою більшості постпозитивістських концепцій стала **відмова від принципу кумулятивізму** (накопичення) у розумінні розвитку знання. Було визнано, що в історії науки є неминучими істотні, революційні перетворення, коли відбувається перегляд значної частини раніше визнаного й обґрунтованого знання – не тільки теорій, але і фактів, методів, фундаментальних світоглядних уявлень. Тому навряд чи можна вести мову про лінійний, поступальний розвиток науки. Внаслідок цього багато представників постпозитивізму вважають за краще говорити не про розвиток, а про зміну наукового знання [51, с. 676].

Характерною рисою постпозитивізму є значні розбіжності методологічних концепцій та їх взаємна критика. Це і фальсифікаціонізм К. Поппера, і концепція наукових революцій Т. Куна, і методологія науково-дослідних програм І. Лакатоса, і концепція неявного знання М. Полані, теорії П. Фейєрбаха, С. Тулміна, Дж. Агассі, В. Селларса та багатьох інших.

Для періоду 60–80-х рр. характерними є гострі критичні суперечки між прихильниками різних методологій (головним чином, між "критичним раціоналізмом" К. Поппера та "історичним напрямком" Т. Куна), які надалі помітно вщухли, коли стало очевидним, що створення загальновизнаної теорії, яка описує будову і розвиток науки, є справою безнадійною. Панівною в даний час є точка зору, згідно з якою філософія науки сама по собі не є наукою, а тому в ній не може бути загальнозначущих концепцій і рішень; вона неминуче несе на собі відбиток характерного для філософії плюралізму. Філософія науки в останні десятиліття звелася, головним чином, до обговорення окремих методологічних проблем.

На основі критичного ставлення до логічного позитивізму у Великобританії в 40–50-ті рр. XX ст. формується новий напрям аналітичної філософії – **філософія лінгвістичного аналізу**¹. Вже на Гарвардському конгресі з філософії і логіки науки у 1939 р. був офіційно декларований перехід деяких логічних позитивістів на позиції семантики. В рамках даного напрямку принципи, раніше розроблені для аналізу мови науки, були вперше застосовані для аналізу "живих" (звичайних) національних мов. Представники лінгвістичного аналізу (Г. Райл, Дж. Віздом, Дж. Остін, Н. Малкольм, П. Стросон та ін.) виступали рішучими противниками сциєнтизму (наукоподібності), їх головна увага була зосереджена на проблемі орієнтаційного впливу повсякденної мови на людське мислення, яка вирішувалася шляхом з'ясування того, як людина,

Ф. Коплстон відзначав: "Відповідно до поглядів багатьох англійських філософів, філософія полягає головним чином, якщо не цілком, з лінгвістичного аналізу". Більш того, вони вважають, що велика частина філософії минулого і була лінгвістичним аналізом, просто "філософи, які ним займалися, не завжди ясно уявляли собі, чим вони займаються" [37, с. 11].

яка вживає поняття (терміни, вирази та ін.), формує з їх допомогою свого переконання щодо навколишнього світу. Необхідно відзначити, що ці погляди багато в чому перегукувалися з ідеями, викладеними Л. Вітгенштейном у роботі "Філософські дослідження" (1945) (т. зв. "пізній Вітгенштейн").

Проникнення лінгвістичного аналізу в США (зокрема ідей Дж. Остіна) супроводжувалося його поєднанням з теоретичною лінгвістикою, що стало причиною появи в 70–80-ті рр. XX ст. **концепцій мовленнєвих актів** Дж. Серля, М. Даміта, Д. Девідсона та ін.

В останні десятиліття XX ст. та на початку XXI ст. у загальній установці аналітиків лінгвістичної орієнтації теза про безпередумовність діяльності філософа змінилася уявленням про те, що сама логіка і структура мови базуються на деяких передумовах, обумовлених як культурою, так і різними видами діяльності. Було переглянute характерне для раннього періоду аналітичної філософії положення про те, що за допомогою роз'яснення (експлікації) можна остаточно, точним і ясным чином вирішувати філософські проблеми. Стало ясно, що діяльність з експлікації значень виходить з ряду передумов, і в цьому сенсі вона умовна, не остаточна і не абсолютна. Неприйняття традиційної філософської ("метафізичної") проблематики змінилося інтересом до її освоєння. Метафізика в даний час визнається однією з головних аналітичних дисциплін, поряд з теорією пізнання і філософією мови. ("Метафізикою знову енергійно займаються, – зазначав вже у 1986 р. професор Каліфорнійського університету Б. Страуд. – Але тепер це відбувається в "науковому" дусі" [91, с. 174]).

У центрі уваги сучасної філософії лінгвістичного аналізу знаходяться **теорії встановлення значення (референції)**. Їх результати потім використовуються для аналізу онтологічних, наукових, етичних, релігійних тверджень. Головні питання тут: "Що таке значення?" та "Яким чином слова нашої мови мо-

жуть вказувати на речі у світі?". Передбачається, що розуміння значення того чи іншого конкретного твердження, філософський розгляд окремих тем або предметних галузей може бути здійснений тільки в контексті відповіді на ці загальні питання. Широкого поширення набуло **екстерналістське трактування** (С. Крипке, Д. Каплан, Х. Патнем та ін.), згідно з яким значення будь-якого терміна або твердження розглядається головним чином як зовнішній, соціальний феномен, а отже, наші думки, переконання, наміри і бажання, по суті, формуються зовнішніми факторами, а не своїм внутрішнім смисловим змістом.

Завдання лінгвістичної філософії в даний час розуміється як створення загальної теорії людської мови, універсальної теорії значення, виявлення глибинної або формальної базисної структури неформальної буденної мови. Вважається, що виявивши формальну структуру мови можна прийти на її основі до онтологічних висновків, тобто перейти від формальних структур мови до формальних структур людського буття. За словами Ф. Копплстона, британські філософи другої половини XX ст. "...відчувають мало симпатії до філософії, яка переслідує нефілософські цілі. Сучасна філософія в Англії все більше замикається в собі. Більша частина повсякденної роботи зачіпає такі теми, які нецікаві пересічному читачеві, або вона проведена таким чином, що навіть читачу, добре освіченому, важко стежити за ходом міркувань... Увага до людського життя і досвіду, а також до історичної ситуації ... зовсім не характерна для лінгвістичного аналізу... Чимало аналітиків спеціально підкреслюють академічний аспект філософії та максимальну віддаленість її від "людських проблем" [37, с. 32].

У 80–90-ті рр. XX ст. у філософії лінгвістичного аналізу з'являються психологічно орієнтовані відгалуження (**філософія свідомості** та **філософія психології**), які співвідносять

аналіз мовних значень з аналізом пізнавальних психічних структур і механізмів (сприйняттям, знанням, пам'яттю, дією). Для таких напрямків (концепції Дж. Серля, Д. Деннета, Я. Хінтіккі, Дж. Фодора, Х. Дрейфуса та ін.) є характерним прагнення дослідити вплив пізнавальних здібностей людини на сприйняття і розуміння мови і світу. Мова при цьому розглядається як засіб аналізу процесів свідомості.

Одне з провідних місць серед аналітичних дисциплін в останні роки стала займати **філософія політики і права**, що свідчить про інтенсивне освоєння аналітичною філософією нових проблемних галузей, до яких можна також віднести гендерну проблематику, питання біоетики, штучного інтелекту і т. п. Значний внесок у розвиток англо-американської політичної і правової думки внесли Дж. Роулз, Р. Дворкін, Р. Нозік, М. Оукшотт, Г. Харт, А. Макінтайр, Л. Фуллер, І. Берлін, М. Сендел, Ч. Тейлор, Дж. Фінніс та ін.

Необхідно відзначити, що розвинену форму отримала у другій половині ХХ ст. та особливо на початку ХХІ ст. **аналітична філософія історії** (К. Г. Гемпель, В. Дрей, М. Мартін, Е. Нагель, Дж. Пассмор, П. Гардінер та ін.), в якій основна увага приділяється аналізу концептуального апарату історичного пояснення та методології історіографії. В течії, яка іменується **аналізом релігійної мови**, методи логічного і лінгвістичного аналізу застосовуються до мови теології та релігії з метою обґрунтування їх осмисленості, наявності в них власних, відмінних від філософії і науки логіки та правил (В. Блекстоун, П. ван Бурен).

Як відгалуження аналітичної філософії розглядаються тісно пов'язані з природничо-науковим знанням течії **наукового матеріалізму та наукового реалізму**, які набули значного поширення в останні тридцять років. У розробках "наукових матеріалістів" (Дж. Сمارт, Д. Армстронг, Д. Девідсон,

М. Бунге, К. Вілкес та ін.) наведені радикальні рішення психофізичної проблеми тотожності ментального (психічного) та тілесного. Опонентом різних інструменталістських концепцій наукового знання виступає "науковий реалізм" (Р. Бойд, Г.Р. Харре, Я. Хакінг, Х. Патнем та ін.). Ця полеміка ведеться на "полі" аналітичної філософії, повністю відповідаючи її канонам і стандартам філософської дискусії. ("Що таке науковий реалізм? – пише Я. Хакінг. – Реалізм щодо теорій говорить про те, що метою теорій є істина... Реалізм щодо об'єктів говорить про те, що об'єкти, які згадуються в теорії, повинні дійсно існувати" [97, с. 6]).

З аналітичною філософією тісно пов'язана така нова дисципліна, як **когнітивна наука** (В. Мак-Каллок, В. Пітс, Н. Вінер, А. Ньюелл, Г. Саймон та ін.), яка поєднує в собі елементи когнітивної психології, лінгвістики, комп'ютерних наук, досліджень в області штучного інтелекту і теорії інформації. Синтез цих наук здійснюється за допомогою аналітичної методології та її концептуальних засобів.

Розширення горизонтів досліджень філософії аналізу в останні десятиліття багато в чому обумовлене її перетинанням з іншими напрямками сучасної філософії, в першу чергу з феноменологією, герменевтикою і прагматизмом.

Тісне зближення аналітичного напрямку з феноменологією спостерігається в американській "філософії свідомості". Зближення ж з герменевтикою відбувається у зв'язку з дослідженням проблем розуміння. Це одна з тем пізньої творчості Л. Вітгенштейна, на якій як би замикаються дві провідні західні філософські традиції – німецькомовна та англomовна. Своєрідним посередником між цими традиціями виступає німецький філософ К.-О. Апель. Прагматичну спрямованість надали американському варіанту аналітичної філософії такі видатні мислителі, як К. Льюїс, В. Куайн та Н. Гудмен (друге покоління

прагматистів), що відіграло важливу роль у подоланні в 60-ті рр. етапу логічного емпіризму.

Аналітична філософія є в даний час міжнародним рухом, в першу чергу займаючи провідні позиції в англomовно-му світі, а також у Скандинавії та Нідерландах. Аналітичний підхід поступово поширюється також в країнах з іншою національною філософською традицією (наприклад, у Німеччині, Франції, Італії, Іспанії, Португалії, Польщі, Словенії, де в 90-ті рр. ХХ ст. виникли національні товариства аналітичної філософії). Дискусії на Всесвітніх та інших міжнародних філософських конгресах свідчать про те, що аналітичні термінологія і методи все більше освоюються світовим філософським співтовариством.

Російський дослідник В. П. Руднєв пише: "Сучасна аналітична філософія – це величезна "фабрика думки" з великою кількістю інтелектуальних цехів... Відповісти на своє головне питання: "Де закінчується мова і починається реальність?" аналітична філософія, мабуть, так і не змогла, але в процесі відповіді було зроблено так багато цікавого, що можна з упевненістю сказати, що ця мовна гра була того варта" [84, с. 26].

2.1. Логічний атомізм

2.1.1. Світогляд здорового глузду Джорджа Мура

Дослідження англійського філософа Джорджа Едварда Мура (1873–1958) (рис. 6) поклали початок широкому аналітичному руху в Великобританії. У своїх роботах "Спростування ідеалізму" (1903), "Принципи етики" (1903), "Захист здорового глузду" (1925) та багатьох інших він представив новий спосіб філософствування: перш ніж сформулювати той чи інший принцип, Мур ретельно аналізував кожен вживаємий ним термін, показуючи читачеві усі логічні кроки і переходи

в своїх міркуваннях. Швейцарський дослідник Г. Кюнг писав: "У кінці минулого століття в Англії відбулася філософська революція. Дж. Мур зруйнував ідеалізм, який панував у той час в англomовних країнах... Мур виступив за реалістичну позицію, однак не менш важливе значення мав його спосіб аналізу. В ньому знайшов відображення новий стиль філософствування: Мур просувався вперед мікроскопічними кроками, ретельно аналізуючи кожне слово висунутих ним положень. Своєму викладу він прагнув надати чітку логічну форму. Ця аналітична увага до деталей була прямою протилежністю моністичній позиції ідеаліста Бредлі, який підкреслював, що будь-яке виокремлення деталей веде до спотворень, що справжня дійсність ... утворює містичну, невимовну в словах єдність. Спираючись на плюралістичний реалізм, Мур протиставив моністичному ідеалізму аналітичний стиль мислення і завдяки цьому став засновником нового філософського напрямку – аналітичної школи" [45, с. 49–50].



Рис. 6. Джордж Мур

Монізм (від грец. "monos" – один, єдиний) – розгляд різноманіття явищ світу в світлі одного начала, єдиної основи всього існуючого. Ідеалістичний монізм таким вважає духовну першооснову (ідею, абсолютний дух і т. д.), матеріалістичний – матерію. Монізму протистоїть **дуалізм**, який визнає два незалежних начала, і плюралізм, який виходить із множинності начал.

Головною заслугою Дж. Мура сучасні дослідники вважають те, що він привернув увагу до аналізу значень слів та висловів, якими користувалися філософи, побачивши в цьому

ключ до вирішення (точніше, до прояснення) багатьох проблем. У філософських суперечках свого часу він завжди дотримувався **позиції здорового глузду** ("common sense") і в даному відношенні міг вважатися продовжувачем традицій школи "здорового глузду", яка панувала в шотландській філософії у XVIII – на початку XIX ст. (Т. Рід, Д. Стюарт, Т. Браун та ін.)¹. Йому здавалося, що його опоненти (прихильники популярного тоді в академічній філософії Англії неогегельянства) не тільки не вважають себе зобов'язаними обґрунтовувати свої найважливіші твердження, але також заперечують те, що вважає істинним кожна нормальна людина. Він умовляв їх не робити подібних дурниць. Так, наприклад, кембриджський професор Дж. Мак-Таггарт стверджував, що час не є реальним (тобто в дійсності його не існує). "Це, – розповідав Мур, – здалося мені жахливим твердженням, і я робив усе можливе, щоб оскаржити його. Не думаю, що я аргументував переконливо, але я був наполегливий" [30, с. 211].

Мур відразу ж переводив абстрактні міркування філософів на конкретний життєвий ґрунт, порівнював їх з установками здорового глузду. Якщо ми не знаємо, як проаналізувати такі установки, говорив він, то це зовсім не означає, що ми їх не розуміємо. Ми не могли б навіть запитати про те, що означає проаналізувати їх, якби не розуміли їхнього значення. Тому, знаючи, що людина вживає деякі вирази в загальноприйнятому значенні, ми розуміємо, що вона має на увазі. ("Усі ми, – говорив Мур, – знаходимося в однаково дивному становищі: ми дійсно *знаємо* багато речей, щодо яких ми *знаємо*, що повинні мати очевидне свідчення про них, і, проте, ми не знаємо, *яким чином* ми їх знаємо, тобто не знаємо, що це за свідчення" [49, с. 140].)

¹ Див., наприклад, роботу [1]

Судження здорового глузду вельми поширені у людстві. Буде помилкою вважати, що вони відносяться лише до переконань (тобто до віри), а не до достовірного знання. Якщо всі члени людського роду знають їх, то вони просто зобов'язані бути істинними. Причому не просто істинними, а *достовірно* істинними. "Про мене, мабуть, варто було б сказати, – писав Мур, – що я є одним з тих філософів, які вважають "світогляд здорового глузду" в основних його рисах *повністю* істинним. Однак необхідно пам'ятати про те, що, на мій погляд, реальна різниця, яка криється за всякими класифікаціями, існує в дійсності між тими філософами, які *попутно* роблять твердження, які не узгоджуються зі "світоглядом здорового глузду", і тими, які подібних тверджень не роблять" [49, с. 140–141].

Мур прагнув показати, наскільки твердження ідеалістичної філософії відрізняються від того, що говорять звичайні люди. Більш того, чим вже такі погані звичайні погляди людей, що ми повинні відмовлятися від мови здорового глузду і розмовляти якоюсь особливою філософською мовою? Запропонувавши техніку перевірки і спростування філософських висловлювань, яка полягає у виявленні їхньої неузгодженості з повсякденною мовою, Мур проаналізував значення таких простих слів повсякденної мови, як "бути", "річ", "факт", "відношення", "дійсність", "твердження", "бачити" та ін. і прийшов до висновку, що багато типів філософських суджень є невірними або навіть хибними внаслідок неправильного вживання слів повсякденної мови. Філософи, говорив він, тривалий час займалися тим, що майстерно спростовували повсякденну мову, критикували і порушували її, в результаті чого виникло безліч хибних філософських тверджень, марно доказуваних протягом всієї історії філософії.

Вирази повсякденної мови, вважав Мур, вживаються для опису певних ситуацій і не можуть бути суперечливими, помилковими, некоректними. Тому всі спростування філософських висловлювань треба будувати шляхом виявлення їхньої невідповідності повсякденній мові. Наприклад, філософи витратили багато сил на доказ існування зовнішнього світу, але істинність цих доказів так і залишається під питанням. Для доказу цього "існування" слід, писав Мур, відмовитися від метафізичних обґрунтувань та аргументацій і використовувати ситуаційні. Існування зовнішнього світу буде доведено, якщо ми зможемо довести, що існує хоча б один об'єкт, незалежний від нашої свідомості, наприклад, наші руки. Як це зробити? "Я показую дві мої руки і кажу, жестикулюючи правою: "Ось – одна рука", і, жестикулюючи лівою рукою, додаю: "А ось – інша". Існування моїх рук в такому випадку є очевидний факт, який не потребує додаткової логічної і метафізичної аргументації. Якщо доведено, що зараз існують мої руки, то одночасно доведено й існування в даний момент "речей поза нами" [50, с. 72].

Абсолютно достовірним Мур вважав той факт, що коли якесь судження є істинним, завжди цьому є **чуттєво-дане підтвердження**. З цієї причини, говорив він, немає достатніх підстав вважати, що ми, людські істоти, продовжуємо існувати і бути свідомими і після смерті наших тіл; немає таких же підстав вважати, що всі матеріальні предмети створені Богом або що взагалі Бог існує.

Значний вплив на англomовну моральну філософію справила робота Мура "Принципи етики", що поклала початок метаетичним дослідженням, які ставили собі за мету не висування і обґрунтування якихось моральних програм, не відповідь на традиційні етичні питання ("Що є добро?", "Що ми повинні робити?" і т. п.), а аналіз самих цих питань, з'ясу-

вання їх точного значення, встановлення правил і норм етичного міркування. Даний аналіз, на думку Мура, повинен привести до припинення безладних і малозрозумілих суперечок на моральну тему, джерелом яких, як він вважав, здебільшого є елементарні логічні помилки у вживанні основних етичних понять.

2.1.2. Атомістична логіка Бертрана Рассела

Нашадок старовинного аристократичного роду, лауреат Нобелівської премії в галузі літератури (1950) лорд Бертран Рассел (1872–1970) (рис. 7), на думку сучасних англійських дослідників, оспорує у Г. Фреге титул найбільшого логіка після Арістотеля [93, с. 229]. Наріжним каменем математичної логіки вважається написана ним у співавторстві з А. Вайтхедом робота "Principia Mathematica" (1910). Так само оцінюється його теорія дескрипцій.

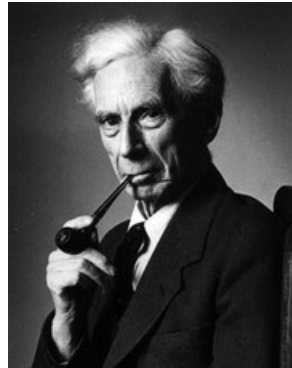


Рис. 7.
Бертран Рассел

Рассел визнавав існування лише одиничних (конкретних) речей. Проте у філософській мові, говорив він, використовується величезна кількість слів і термінів, які описують аж ніяк не поодинокі речі. Приклад таких слів – сутність, буття і т. п. Чи можна довіряти нашій інтуїтивній схильності вважати, що кожному граматично правильно сформульованому терміну відповідає в реальності об'єкт? Адже з часів Платона вважається, що якщо слово має якесь значення, то обов'язково повинна існувати річ, яка відповідає цьому слову. Уже в епоху Середньовіччя, говорив Рассел, оформилася протилежна точка зору (т. зв. **номіналізм**), яка стверджує, що в мові існують

позначаючі вирази, за якими не стоять справжні об'єкти. Це легко підтверджується шляхом проведення **логічного аналізу** позначаючих виразів і виявлення зв'язку мови з реальністю.

На думку філософа, логічний аналіз мови, на відміну від лінгвістичного підходу Дж. Мура, не залишає без уваги питання про відношення термінів до реальності. Наприклад, люди користуються такими узагальнюючими словами, як "людина", "дім", "дерево" і т. п., не помічаючи парадоксальності тверджень типу: "Я побачив дерево", "Я зустрів людину" і т. д. Парадокс у тому, що зустріти "людину взагалі" або побачити "дерево взагалі" неможливо: зустріти можна тільки одиничну, "ось цю" людину, побачити можна тільки "ось це" дерево. Мова, зазначав Рассел, як би вводить людей в оману: називаючи якісь абстрактні сутності, вона схиляє нас вірити в їх реальне існування.

Реальне відношення до дійсності мають тільки імена одиничних (конкретних) речей. Усі інші позначаючі вирази, особливо загальні поняття, ні до чого в реальності не відносяться. Вони є словами, значення яких не виводиться з їх відношення до позначаємого об'єкта, бо такого об'єкта просто немає. Будь-яке загальне поняття типу "благо", "істина", "добро", "краса" і т. п. є словом, якому в дійсності нічого не відповідає, а тому всі операції з подібного роду словами перетворюються у символічні фікції, які не відображають нічого реального. Філософи не завжди чітко усвідомлюють це, що і веде до формулювання псевдопроблем, а потім і до безглуздої витрати зусиль на їх вирішення.

Рассел виокремлював два види відношення термінів до об'єкта: 1) імена; 2) інші слова, які застосовуються для опису (т. зв. **дескрипції**). Ім'я – це простий символ, який зазвичай використовується для позначення конкретного індивіда, або

в розширеному значенні об'єкта, який тимчасово трактується як індивід. Дескрипції ж складаються з окремих частин (простих символів) і можуть розглядатися як комплексний символ. "Під "дескрипцією", – писав філософ, – я маю на увазі таку фразу ... де позначається якась особистість або річ, але не ім'ям, а деякою властивістю, яка належить ... виключно цій особистості або речі" [75, с. 985].

Так, наприклад, на підставі виразу *В. Скотт є автором роману "Веверлі"* можна сказати, що у письменника є ім'я – *В. Скотт*; про нього ж можна сказати, що він *автор роману "Веверлі"*. Автор роману *"Веверлі"* – це дескрипція (опис). І *В. Скотт*, і *автор роману "Веверлі"* – це два вирази, які позначають один і той же об'єкт. Однак вони не можуть використовуватися як рівноцінні. "Іноді ви знайдете людей, – говорив Рассел, – які висловлюються так, ніби дескриптивні фрази є іменами... Це – абсолютна омана" [78, с. 71–72]. Саме вона і веде до появи помилок в процесі філософських міркувань. Ім'я не може осмислено входити у твердження, якщо не існує об'єкта, якому воно відповідає. Дескрипція ж не підкоряється цьому обмеженню.

Теорія дескрипцій здатна вирішити й іншу проблему. Наприклад, всі знають, що такого конкретного об'єкта як "золота гора" не існує. Однак, сказавши фразу "золота гора не існує", ми вже приписуємо цій горі якийсь вид існування. В якомусь сенсі вона тепер вже існує, інакше, про що б ми тоді говорили? Ця логічна проблема була знайома ще давнім грекам, які аналогічним чином обговорювали проблему існування небуття. ("Два тисячоліття дурних розмов про "існування", розпочатих ще в "Теететі" Платона" [75, с. 986]).

Згідно ж теорії дескрипцій, фразу *"золота гора не існує"* просто необхідно висловити по-іншому. Замість неї треба сказати: *"Немає такого X, який одночасно був би і горою,*

і золотим". Мова вже йде не про існування золотої гори, а про сумісність двох якостей: "бути горою" і "бути золотим".

Значну увагу Рассел приділив аналізу логічних парадоксів виду: *Брехун каже: "Все, що я стверджую, є брехня"* (т. зв. **парадокси Рассела**). Для їх вирішення він розробив спеціальну **теорію типів**, яка встановлює певні правила і обмеження користування термінами. Згідно з Расселом, правильно побудоване твердження не може нічого говорити про свою істинність. Проте наша повсякденна мова таку можливість допускає, і в цьому її недолік. Усі твердження філософ розділив на типи. **Твердження першого типу**, вважав він, ніколи не відносяться до сукупностей тверджень, вони відносяться до позамовних явищ. Наприклад: "троянда – червона" (A1), "капуста – зелена" (A2), "лід – гарячий" (A3).

Твердження другого типу характеризують твердження першого типу. Наприклад: "твердження A1 та A2 – істинні" (B1), "твердження A3 – хибне" (B2). **Твердження третього типу** характеризують твердження другого типу. Наприклад: "твердження B1 та B2 написані українською мовою". (Типів тверджень, на думку Рассела, існує безліч.)

На підставі наведеної класифікації висловлювання брехуна може бути тепер перетворене до виду: "Я висловлюю хибне твердження першого типу, яке є хибним". Однак саме це твердження відноситься до другого типу. Ніякого, отже, висловлювання твердження першого типу немає. Просто брехун каже "...щось хибне, і доказ того, що воно також є істинним, руйнується" [77, с. 26]. Цей аргумент може бути застосований до будь-якого твердження вищого порядку.

Важливим наслідком теорії типів став наступний висновок: поряд з твердженнями, які можуть бути істинними або хибними, є і такі твердження, які не можуть бути ні істинними, ні хибними. Такі твердження є безглуздими.

Рассел вважав, що нерозв'язних філософських (точніше, метафізичних) проблем не існує. Просто в їх постановці є логічна плутанина, яку можна усунути логічними засобами. ("Філософія, ймовірно, помилялася, застосовуючи героїчні засоби для вирішення інтелектуальних проблем, які можна було подолати просто за допомогою більшої уважності й акуратності в міркуваннях" [76, с. 147]). На думку Рассела, логіка є фундаментальною частиною філософії, а тому філософські школи повинні швидше характеризуватися своєю логікою, ніж метафізичними побудовами. Власну логіку він визначав як **атомістичну**, свою ж філософію називав **логічним атомізмом**.

Атомістична логіка Рассела будується як логіка функцій істинності. Це означає, що в ній істинність кожного складного твердження (**молекулярного виразу**) в кінцевому рахунку функціонально залежить від істинності його складових простих, далі нерозкладних тверджень (**атомарних виразів**). Отже, і розгляд складних тверджень має зводитися до їх розкладання на складові прості.

Структура світу, на думку Рассела, подібна логічній структурі мови, а тому в її основі повинні знаходитися т. зв. **атомарні факти**. Це не щось абсолютно просте. Це не "онтологічний атом", а саме "атомарний факт". Під фактом же слід розуміти те, що робить твердження істинним або хибним. Атомарні факти побудовані з одиничних речей (об'єктів), їх властивостей або відносин. Вони зводяться до деякого чуттєвого сприйняття, наприклад: "помідор – червоний", "А більше, ніж В" і т. п.

Протягом останніх двохсот років, говорив Рассел, в європейському суспільстві все більш домінуючою ставала точка зору, згідно з якою людям має сенс мати лише те знання, яке може бути практично застосоване в будь-якій конкретній

галузі. Отже, знання – це не самоціль, не засіб формування світогляду, це просто складова частина технічної майстерності. "Корисне" знання, вважав філософ, сприяло величезному поліпшенню життя людей. Все, що відрізняє наш світ від колишніх часів, має своє джерело в "корисному" знанні. Однак, знання корисні людям, навіть якщо не мають практичного застосування. Деякі з найгірших рис сучасного світу могли б бути усунені за рахунок більшої підтримки т. зв. **непотрібних знань** і менш жорсткою орієнтацією на просту професійну компетентність.

Вузькоутилітарна концепція освіти ігнорує необхідність виховання в людині, поряд з розвитком її здібностей, будь-яких прагнень. Культурні "непотрібні" знання, за умови успішного засвоєння, формують характер людських думок і бажань, спонукаючи людей хоча б іноді цікавитися загальнолюдськими цінностями, а не тільки питаннями, які мають миттєву цінність для них особисто. Занадто легко було зроблене припущення, згідно з яким, якщо людина розвиває певні здібності за допомогою "корисних" знань, то вона буде використовувати їх корисним для суспільства чином. Людям необхідна "...не та чи інша конкретна інформація, а такі знання, які таємно навіюють розуміння цілей людського життя в цілому: мистецтво і історія, знайомство з життям героїчних особистостей, розуміння дивно випадкового і ефемерного положення людини у Всесвіті..." [74, с. 109].

2.1.3. Два періоди творчості Людвіга Вітгенштейна

Ідеї логічного атомізму Б. Рассела розвинув його учень австро-англійський філософ Людвіг Вітгенштейн (1889–1951) (рис. 8). Виданий ним у 1921 році "Логіко-філософський трактат" був в 20–30-ті рр. XX ст. своєрідною Біблією аналітичного руху.

Весь світ є сукупністю не речей або предметів, а незалежних один від одного **атомарних фактів**, вважав Вітгенштейн. Окремі речі або предмети (узагальнено "об'єкти") входять в ці факти як складові частини; вони утворюють субстанцію світу. Саме з них і тільки з них будуються всі можливі атомарні факти. Той спосіб, яким зв'язуються об'єкти в даному факті, є його структурою.

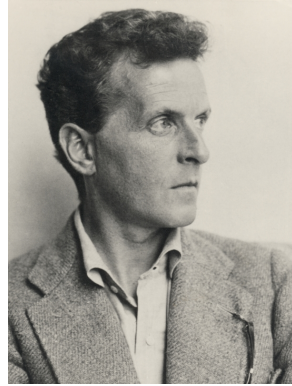


Рис. 8.
Людвіг Вітгенштейн

За допомогою мислення ми створюємо для себе моделі дійсності (**образи атомарних фактів**). Об'єктам відповідають в образі елементи цього образу. Спосіб поєднання елементів образу відповідає структурі атомарного факту. Так образ пов'язаний з дійсністю. "Він подібний до масштабу, який додається до дійсності" [11, с. 7]. З образу самого по собі не можна дізнатися, правдивий він чи хибний. Щоб дізнатися, правдивий чи хибний образ, ми повинні порівняти його з дійсністю.

Кожен образ є логічним. Логічним відображенням фактів є думка. Сукупність усіх справжніх думок становить **образ світу**. Думка вже містить можливість того стану речей, який в ній мислиться, оскільки ми не можемо мислити нелогічно. Можна сказати, що "Бог може створити все, за винятком того, що суперечить законам логіки" [11, с. 9].

Знак, за допомогою якого ми висловлюємо думку, Вітгенштейн назвав **пропозиціональним знаком**. Таким знаком, наприклад, є **речення**, хоча воно саме по собі вже є фактом. Структура речення відповідає структурі образу і, отже, структурі атомарного факту. Ім'я заміщує в реченні об'єкт. Кожну частину речення, яка характеризує його зміст, філософ називав

виразом (символом). Саме речення є виразом. "Я розумію речення – подібно до Фреге і Рассела – як функцію виразів, які містяться в ньому" [11, с. 14], говорив він. Сукупністю речень є **мова**. Мова переодягає думки. І до того ж так, що з вигляду цього одягу складно судити про сутність переодягненої думки, оскільки "...зовнішня форма одягу утворюється зовсім не для того, щоб виявляти форму тіла" [11, с. 18].

У повсякденній мові часто буває, що одне і те ж слово використовується в різних значеннях або що два різних слова живаються в реченні на перший погляд однаково. Це є причиною виникнення найфундаментальніших помилок, якими сповнена вся філософія. Необхідно уникати подібних помилок, для чого слід використовувати символіку, яка підпорядковується **граматико-логічному синтаксису**.

Сукупністю усіх істинних речень є все природознавство (сукупність усіх природничих наук). Філософія не є однією з природничих наук. **Мета філософії – логічне прояснення думок.** Філософія не теорія, а діяльність. Вона повинна ставити кордон мислимому. Цей кордон можна встановити тільки в мові, і все, що лежить по той бік кордону, буде просто безглуздом. "Все те, що взагалі може бути мислиме, має бути ясно мислиме, – говорив Вітгенштейн. – Все те, що може бути сказане, має бути ясно сказане" [11, с. 25].

Більшість речень і питань, висловлених з приводу філософських проблем, не хибні, а безглузді. Тому ми взагалі не можемо відповідати на такого роду питання, ми можемо тільки встановити їх безглуздість. Найглибші проблеми насправді не є проблемами.

При аналізі складних речень (комплексів) ми повинні доходити до найпростіших **елементарних речень**, які складаються з безпосереднього зчеплення імен. Ознакою елементарного речення є те, що жодне інше найпростіше речення

не може йому суперечити. Елементарне речення стверджує існування атомарного факту: якщо воно істинне, то даний факт існує, якщо ні – не існує. Світ повністю описується зазначенням всіх елементарних речень разом із зазначенням того, які з них істинні, а які хибні.

З існування якого-небудь одного стану речей ніяким чином не можна судити про існування іншого, повністю відмінного від першого. Немає причинного зв'язку, який виправдовує подібний висновок. **Події майбутнього не можуть виводитися з подій сьогодення.** Віра в причинний зв'язок є **забобоном**. СENS світу повинен лежати поза ним. У світі все є, як воно є, і все відбувається так, як відбувається. У ньому немає ніякої цінності, а якби вона там і була, то вона не мала б ніякої цінності. Все, що відбувається, є випадковим. Те, що робить це не випадковим, не може перебувати у світі, бо в іншому випадку воно знову було б випадковим. Тому не може бути ніяких речень етики. Речення не можуть виражати нічого вищого. Тому етика не може бути висловлена; вона трансцендентальна.

Вирішення загадки життя в просторі та часі лежить поза простором і часом. Втім, ніякої загадки не існує, адже для відповіді, яка не може бути висловлена, не може бути сформульоване питання. Якщо питання взагалі може бути поставлене, то на нього можна також і відповісти. Тому вирішення проблеми життя полягає у зникненні цієї проблеми. ("Чи не це причина того, що люди, яким після довгих сумнівів став ясным сENS життя, все ж не можуть сказати, у чому цей сENS полягає" [11, с. 73]).

Правильний метод філософії – не говорити нічого, крім того, що може бути сказане ясно (а це речення природознавства), і потім завжди, коли хто-небудь захоче сказати щось

метафізичне, вказати йому на порушення правил логічного синтаксису. Цей метод буде незадовільним для співрозмовника, але все ж це єдиний строго правильний метод.

Хоча в "Логіко-філософському трактаті" Вітгенштейн і стверджував, що "істинність викладених тут думок здається мені незаперечною і остаточною" [11, с. 2], проте у 30-ті рр. він істотно переглянув свої переконання. У зв'язку з цим прийнято розрізняти переконання "раннього" і "пізнього" Вітгенштейна.

У другому періоді своєї творчості Вітгенштейн відмовився від концепції логічного атомізму. Світ не може розглядатися як сукупність найпростіших атомарних фактів і описуватися системою елементарних речень, тепер вважав він. Елементарні речення в дійсності неможливо знайти, точно так же, як і атомарні факти. Абсолютно просте не зустрічається ніде. Говорити про "просте" можна лише у відносному значенні, при цьому необхідно завжди вказувати, по відношенню до чого воно розглядається як просте.

Логічний атомізм передбачає наявність деякої ідеальної мови, структура якої відповідає істинній структурі світу, окремі слова якої заміщують собою конкретні об'єкти, а речення описують атомарні факти. Передбачається, що ця мова краща, досконаліша, ніж наша повсякденна. ("Ніби завданням логіки є показати, нарешті, людям, як виглядає правильне речення" [12, с. 115]). Вітгенштейн говорив: "Чим пильніше ми придивляємося до реальної мови, тим все більше проявляється конфлікт між нею і нашою вимогою. (Адже кришталева чистота логіки виявляється для нас недосяжною, вона залишається всього лише вимогою). Це протистояння робиться нестерпним; вимозі чистоти загрожує перетворення на щось порожнє. Воно заводить нас на гладкий лід, де відсутнє тертя, отже, умови в якомусь сенсі стають ідеальними, але саме тому

ми не в змозі рухатися. Ми хочемо йти: тоді нам потрібне тертя. Назад, на грубий ґрунт!" [12, с. 124].

Уявлення логічного атомізму не тільки спрощують, а й настільки сильно спотворюють природу і функції реальної мови, що "ідеальна мова" не може використовуватися навіть в якості абстрактної моделі. Значення слів не можна зводити до конкретних об'єктів (як-то: "слово не має значення, якщо йому нічого не відповідає" [12, с. 96]). Звичайно, деякі слова дійсно представляють об'єкти, наприклад імена власні. Але це окремий випадок, і здатність представляти або позначати об'єкти не може бути приписана всім словам. Навіть в цьому окремому випадку значенням слова є не безпосередньо його об'єкт, але за згодою або стихійно встановлена здатність позначати даний об'єкт.

Способів вживання слів існує безліч. ("Різноманітними є види вживання всього того, що ми називаємо "знаками", "словами", "реченнями". І ця множинність не представляє собою чогось сталого, раз і назавжди даного" [12, с. 87].) При цьому ніякий окремий спосіб не є привілейованим з точки зору визначення значення. Ніяке словоутворення не може вважатися основним або найбільш простим. Говорити про значення слова можна тільки в певному контексті, в якійсь мовній системі, специфічні правила якої визначають його вживання. Процес вживання слів Вітгенштейн називав **мовною грою** ("language-game"). Слова набувають значення тільки тоді, коли вони перебувають у грі, вважав він.

Мовних систем і, отже, мовних ігор безліч. Кожна гра відповідає деякому особливому способу людської діяльності та комунікації (формі життя). Постійно виникають нові мовні системи, в той же час інші застарівають і забуваються. "Нашу мову, – говорив Вітгенштейн, – можна розглядати як старовинне місто: лабіринт маленьких вуличок і площ,

старих і нових будинків, будинків з прибудовами різних епох, і все це оточене безліччю нових районів з прямими вулицями регулярного планування і стандартними будинками" [12, с. 84].

Філософські проблеми, на думку "пізнього" Вітгенштейна, виникають тоді, коли з'являється мовна плутанина, коли ми порушуємо правила вживання слів, змішуємо різні мовні ігри. Завдання аналізу полягає у тому, щоб цю плутанину розплутати. Засобом для цього служить повернення до звичайного нефілософського (розмовного) вживання слів.

Чи потребують речення повсякденної мови прояснення? Це мало б сенс тільки у тому випадку, якщо б існували деякі єдині, повністю розібрані на елементи форми їх виразів. Але це не так. Тому кожне речення нашої мови вже в існуючому вигляді знаходиться у порядку. Наші звичайні, розпливчасті речення мають цілком бездоганний сенс і не потребують перебудови. А там, де є сенс, повинен бути повний лад.

Контрольні питання

1. Охарактеризуйте основні етапи розвитку аналітичної філософії.
2. Творчість яких філософів створила передумови для появи на початку XX ст. у Великобританії аналітичної філософії?
3. Дослідження якого філософа започаткували широкий аналітичний рух у Великобританії?
4. Дайте характеристику використовуваної Дж. Муром позиції "здорового глузду".
5. Поясніть сутність теорії дескрипцій Б. Рассела та її використання на практиці.
6. Що розуміють під "парадоксами Рассела"?
7. Розкрийте сутність атомістичної логіки Б. Рассела.

8. Дайте характеристику поглядам "раннього" Л. Вітгенштейна.
9. Що Л. Вітгенштейн розумів під "мовною грою"?
10. Поясніть сутність зміни поглядів "пізнього" Л. Вітгенштейна.

2.2. Логічний позитивізм (Логічний емпіризм)

2.2.1. Віденський гурток

Сучасні дослідники виокремлюють наступні етапи розвитку філософського семінару у Віденському університеті (т. зв. **Віденського гуртка**), який зіграв вирішальну роль у формуванні течії логічного позитивізму і, в цілому, аналітичного руху:

1) дискусійний гурток, організований **Гансом Ханом** (1879–1934), існував з 1907 по 1914 р.;

2) "четвергові" семінари, організовані у 1924 р. професором "кафедри філософії, історії та теорії індуктивних наук" **Моріцом Шліком** (1882–1936);

3) "непублічний" етап (1924–1928 рр.), відзначений контактами з Л. Вітгенштейном і впливом ідей "Логіко-філософського трактату";

4) "публічний" етап, який відкрився опублікуванням у 1929 р. маніфесту "Наукове світорозуміння – Віденський гурток", заснуванням "Товариства Ернста Маха" і першим інтернаціональним виступом на Першій конференції з епістемології та точних наук у Празі. Припинення існування Віденського гуртка було обумовлено вбивством його голови М. Шліка студентом-нацистом 22 червня 1936 року на сходах Віденського університету і еміграцією 13 його членів з Австрії перед і після аншлюсу 1938 р. [83, с.139].

Ядро гуртка складали М. Шлік, Р. Карнап, Г. Фейгль, К. Гедель, О. Нейрат, Ф. Вайсман, Г. Бергман, Ф. Франк, Г. Хан, О. Хан-Нейрат, Б. Йухос, Ф. Кауфман, В. Крафт, К. Менгер, Р. Мізес, Р. Ранд, Й. Шехтер, О. Таусські-Тодд та Е. Цильзер. Найбільш відомі в історії філософії тільки перші шестеро з них.

Учасники Віденського гуртка висунули програму створення нової наукової філософії на основі позитивістських ідей Е. Маха і "Логіко-філософського трактату" Л. Вітгенштейна. Наукове світорозуміння, на їхню думку, протистоїть традиційній філософії і знаходиться в тісному внутрішньому взаємозв'язку із прагненням до перетворення економічних і суспільних відносин, до об'єднання людства, до оновлення школи і виховання. ("Життєва сила, яка проявляється в зусиллях щодо раціональної перебудови суспільного і господарського порядку, пронизує також і рух наукового світорозуміння" [36, с. 16].)

У маніфесті "Наукове світорозуміння – Віденський гурток", підготовленому Отто фон Нейратом (1892-1945) за участю Р. Карнапа і Г. Хана, **відмітними рисами руху** називалися: 1) емпіристська і позитивістська спрямованість; 2) метод логічного аналізу.

Існує тільки дослідне пізнання, яке ґрунтується на тому, що нам безпосередньо дано, стверджували члени Віденського гуртка. У зв'язку з цим, важливого значення вони надавали **принципу верифікації** ("verification"). Верифікація (доказ, підтвердження) – процедура встановлення істинності наукових положень шляхом їх емпіричної перевірки, тобто за допомогою спостереження, вимірювання або експерименту. Всі наукові речення, згідно з концепцією Віденського гуртка, поділяються на два класи:

1) осмислені речення, які зводяться до емпіричних фактів

і відносяться до сфери конкретних наук – **синтетичні (фактичні) істини**;

2) речення, які не мають предметного змісту, але які відносяться до логіко-математичної сфери – **аналітичні (логічні) істини**.

Інші ж речення – або абсурдні (безглузді), або все ще науково неосмислені. Наукова осмисленість речень тотожна їх перевірності, в той час як зміст речень – способу їх верифікації. Так, наприклад, **усі метафізичні речення є повністю безглуздими**, оскільки не можуть бути верифіковані і є безпредметними. Це пояснюється двома факторами: 1) використанням в цих реченнях термінів, позбавлених змісту (таких як "матерія", "свідомість", "добро", "зло", "борг", "ідея" і т. п.); 2) компонованням слів у рамках речення з порушенням правил логічного синтаксису (наприклад, плутанина галузей застосування термінів і т. д.). Втім, "осмислених метафізичних речень взагалі не може бути, – писав Карнап. – Це випливає із завдання, яке поставила собі метафізика: вона хоче знайти і представити знання, яке недоступне емпіричній науці" [35, с. 85].

Відповідно до двох класів наукових речень представники логічного позитивізму **поділяли всі науки на фактуальні та формальні**. Фактуальні – це науки про факти, до них відносяться всі емпіричні науки про природу і людину; формальні науки – логіка і математика.

Для учасників гуртка був характерним яскраво виражений **антиметафізичний підхід**. "Представники наукового світорозуміння, – говорили вони, – рішуче стоять на ґрунті простого людського досвіду. Вони впевнено працюють над тим, щоб прибрати з дороги тисячолітній метафізичний і теологічний мотлох" [36, с. 26]. Метафізик і теолог вірять, самі себе вводячи в оману, що своїми реченнями вони щось

висловлюють, представляють який стан справ. Аналіз, однак, показує, що ці висловлювання нічого не означають, а є виразом деякого почуття життя. Вираз такого роду почуття звичайно ж може бути важливим життєвим завданням. Але адекватним виразним засобом для цього є мистецтво, наприклад лірика або музика. Якщо ж замість цього обирається теоретична мовна форма, то виникає небезпека симуляції теоретичного змісту там, де його взагалі немає.

Члени гуртка стверджували: "Зростання метафізичних і теологічних тенденцій, яке сьогодні проявляється у багатьох союзах і сектах, книгах і журналах, доповідях і університетських лекціях, мабуть корениться в гострих соціальних і економічних боях сучасності: одна група борців, яка в соціальному плані спирається на світ минулого, відстоює також успадковані, часто давно вже змістовно подолані установки метафізики і теології; в той час як інша група, звернена до нових часів ... відхиляє ці установки і стоїть на ґрунті дослідної науки. Цей розвиток взаємопов'язаний з розвитком сучасного виробничого процесу, в якому все більше використовуються машини і техніка, і який залишає все менше простору для метафізичних уявлень. Він також пов'язаний із розчаруванням широких мас в позиції тих, хто проголошує успадковані метафізичні та теологічні вчення. Таким чином, у багатьох країнах маси тепер набагато свідоміше, ніж раніше, відхиляють ці вчення, і відповідно до їх соціалістичних сподівань схилиються до земної, емпіричної позиції. Колись часи така позиція називалася *матеріалізмом*; але з тих пір, подолавши певні недосконалі форми, розвинувся сучасний емпіризм, який знайшов свою міцну основу в *науковому світогляді*" [36, с. 26].

Не існує ніякої філософії як основоположної або універсальної науки *поряд* або *над* різними галузями дослідної науки; не існує ніякого способу пізнання крім досвіду; не існує

ніякого світу ідей, який би знаходився над досвідом або по той бік досвіду. Однак, філософське дослідження як і раніше зберігає свою важливість, оскільки логічне прояснення наукових понять, речень і методів сприяє звільненню пізнання від метафізичних забобонів, які його сковують. "У цьому проясненні ... і полягає завдання філософської роботи, а зовсім не в створенні власних "філософських" висловлювань" [36, с. 17].

Зрозуміло, писав М. Шлік, чимало філософів століттями ще будуть бродити протореними шляхами і обговорювати старі псевдопроблеми. Але, врешті-решт, їх перестануть слухати. "І тоді не буде необхідності обговорювати якісь особливі "філософські проблеми", бо можна буде по-філософськи говорити про які завгодно проблеми, тобто обговорювати їх ясно і осмислено" [99, с. 33].

Метод логічного аналізу, вважали учасники гуртка, принципово відрізняє їх погляди від позитивізму Е. Маха, який мав скоріше біологічно-психологічну орієнтацію. Логічний аналіз дозволяє встановлювати зміст висловлювань за допомогою їх покрокового зведення до найпростіших висловлювань про те, що дано емпірично (до т. зв. **протокольних речень**). Традиційної, арістотелівсько-схоластичної логіки абсолютно недостатньо для виконання цього. Тільки сучасна символічна логіка забезпечує необхідну строгість визначень, понять і висловів, а також формалізує інтуїтивний процес умовиводів повсякденного мислення, тобто приводить його до строгої форми, автоматично контрольованої за допомогою знакового механізму.

Метою своєї діяльності учасники Віденського гуртка вважали **побудову єдиної науки (концепція уніфікованої науки)**. "Це устремління, – писав Нейрат, – направлене на те, щоб об'єднати і взаємно пояснити досягнення окремих

дослідників у різних наукових галузях... Звідси виникає пошук нейтральної системи формул, символіки, звільненої від засмічень історично сформованих мов, звідси виникає також і пошук спільної понятійної системи. Існує прагнення до чіткості та ясності, відкидаються темні далі та загадкові глибини. У науці немає ніяких "глибин"; всюди тільки поверхня... Усе доступне людині, і людина є мірою всіх речей... Наукове світорозуміння не знає *ніяких нерозв'язних загадок*" [36, с. 17].

У найнижчих шарах такої уніфікованої науки знаходяться поняття, які виражають психічні переживання і якості; над ними розташовуються фізичні об'єкти; з них утворюються позапсихічні предмети, а в самому кінці – предмети соціальних наук. "У загальних рисах, – вважали учасники гуртка, – упорядкування понять різних галузей науки в єдину базову систему можна бачити вже сьогодні, але для її більш детальної розробки належить ще багато зробити" [36, с. 20].

Необхідно відзначити, що численні труднощі з практичною реалізацією принципу верифікації вже в середині 30-х рр. призвели до відмови від його використання у ролі єдиного критерію науковості багатьма членами Віденського гуртка (Р. Карнапом, О. Нейратом та ін.).

В цей же період був переосмислений ще один ключовий елемент логічного позитивізму. Традиційно для членів Віденського гуртка вважалося, що істинність "протокольних речень", які описують найпростіші емпіричні факти, повинна встановлюватися чуттєвим чином (т. зв. **феноменолістична позиція**). Але якщо це так, то ці речення будуть мати значення тільки для того суб'єкта, органи чуття якого були задіяні в верифікації. Ні з чого не випливає, що його відчуття обов'язково повинні збігатися з відчуттями інших дослідників. Вирішення цієї проблеми було запропоноване Нейратом,

а потім розроблене Р. Карнапом у рамках **концепції фізикалізму**.

* * *

Найбільш видатним представником течії логічного позитивізму вважається професор Празького, Чиказького, Принстонського і Каліфорнійського університетів німецько-американський філософ **Рудольф Карнап** (1891–1970) (рис. 9). Багато в чому завдяки саме його зусиллям аналітична філософія поширилася з Європи на американський континент і потіснила в інтелектуальній сфері домінуючий там раніше прагматизм.



Рис. 9.
Рудольф Карнап

У середині 30-х рр. Карнап відмовився від раніше пропагованого ним принципу верифікації як критерію істинності наукових положень. Верифікація, вважав він, базується на існуванні логічного еквівалента між науковим реченням і одержуваної протягом спостереження (експерименту) інформацією. Проте будь-яке універсальне речення, наприклад, речення про закони, є безглуздом з точки зору верифікації, оскільки воно відноситься до необмеженого числа випадків і не може логічно бути еквівалентним обмеженому числу актів спостереження.

Замість верифікації (як емпіричної перевірки) Карнап перейшов до використання **принципу емпіричної підтверджуваності** ("confirmation"). "Якщо під перевіряємостю мати на увазі певне і остаточне встановлення істини, – писав він у 1937 р., – тоді жодне синтетичне речення не є перевіряємим...

Ми можемо тільки підтверджувати речення знову і знову. Тому ми будемо говорити про проблеми підтверджуваності, а не про проблему перевіряємості" (цит. за [3, с. 141]).

Необхідно розрізнити речення перевіряємі і підтверджувані, вважав філософ. Речення є **перевіряємим**, якщо ми знаємо експериментальний метод для його перевірки; речення є **підтверджуваним**, якщо ми знаємо, за яких умов воно повинно бути підтверджене. Таким чином, речення може бути підтверджуваним і без перевірки, оскільки ми можемо знати, які процедури підтверджують його, але не здатні здійснити їх. Принцип підтверджуваності, вважав філософ, є достатньо ефективним, щоб виключати метафізику, бо метафізичні речення не допускають ніякого емпіричного підтвердження, і в той же час даний принцип не стримує розвиток науки.

Карнап був одним з головних проповідників **концепції уніфікованої науки**. Свою метою він вважав створення "єдиної науки", здатної охопити все людське знання, як гносеологічно однорідну, впорядковану систему речень, які мають одну і ту ж емпіричну природу, починаючи з "протокольних речень" і закінчуючи комплексними законами природи і людського життя. "Ми використовуємо тут слово "наука", – писав філософ, – в його найбільш широкому значенні, яке включає в себе усе теоретичне знання, не важливо в галузі природничих наук або в галузі соціальних і так званих гуманітарних наук, і не важливо, засноване це знання на застосуванні спеціальних наукових процедур або на здоровому глузді повсякденного життя" [34, с. 25].

Шукана єдність могла бути досягнута за допомогою розробки **універсальної мови науки**, яка спиралася б на термінологію фізики і математики (як найбільш передових на той

час наук) і здатна була б забезпечити єдність наукового знання. За допомогою такої мови, на думку Карнапа, можна було встановити логічні зв'язки між науками, виробити спільну методологію, проаналізувати основні поняття і розробити класифікацію наук.

Початкові зусилля філософа в цьому напрямку базувалися на традиційному для Віденського гуртка **феноменологічному підході**. Вважалося, що положення всіх наук в кінцевому рахунку можуть бути зведені до простих "протокольних речень", істинність яких (верифікація) повинна встановлюватися чуттєвим шляхом. Усі наукові поняття, таким чином, зводилися до "феноменологічних понять", тобто до понять, які передають психічні стани суб'єкта, який проводить дослідження. З такої точки зору суб'єкт (а точніше його органи чуття) мимоволі ставав центральною фігурою процесу верифікації.

Пізніше Карнап усвідомив, що ставити питання про об'єднання всіх наук на базі такого, по суті справи, суб'єктивного підходу є неможливим. Універсальною мовою науки він визначив **фізичну (фізикалістську) мову** або, як вона була названа пізніше, **мову речей** (thing-language), тобто мову, на якій в науці та повсякденному житті ми говоримо про фізичні речі. "Це і є та мова, яку ми використовуємо, говорячи про властивості спостережуваних (неорганічних) речей, які оточують нас, – писав Карнап. – Терміни типу "гарячий" і "холодний" можуть розглядатися як належні речовій мові, але не "температура", оскільки її визначення вимагає застосування технічного інструментарію; далі "важкий" і "легкий", але не "вага"; "червоний", "синій", але не колір і т. д." [34, с. 32].

Зазначені терміни позначають властивості, які можуть бути визначені безпосереднім спостереженням. Їх Карнап

назвав **спостережуваними предикатами речей** (observable thing-predicates)¹. Крім цих термінів, мова речей містить **диспозиційні предикати**, які виражають схильність речі до певної поведінки за певних умов: наприклад, "еластичний", "розчинний", "прозорий" і т. д. Диспозиційні предикати зводяться до спостережуваних предикатів речей, оскільки ми можемо описати експериментальні умови і характеристики реакцій таких диспозиційних предикатів з точки зору спостережуваних предикатів речей. Більш того, будь-який термін мови речей, включаючи терміни, які позначають субстанції ("камінь", "вода", "цукор" та ін.) або процеси ("дощ", "вогонь" та ін.), може бути зведений до спостережуваних предикатів речей. "Бо кожен термін цієї мови такий, що ми можемо застосувати його або на основі прямого спостереження, або за допомогою експерименту, для якого ми знаємо умови і можливий результат, які визначають застосовність даного терміна" [34, с. 33]. Власне кажучи, Карнап вважав, що такий шлях редукції (зведення) повинен застосовуватися до будь-яких наукових речень.

Усі емпіричні науки, вважав філософ, можна згрупувати у дві основні галузі, умовно іменуємі "фізика" і "біологія". "Різниця між двома цими галузями ґрунтується на відмінності двох типів речей, які ми знаходимо в природі: організмами і неорганізмами... Біологія – це галузь науки, яка досліджує організми і процеси, що відбуваються в них, а фізика – це вивчення неорганізмів" [34, с. 26]. (Фізика, отже, включає в себе дослідження в галузі хімії, мінералогії, астрономії, геології і т. п. До біології ж відносяться, з одного боку, власне біологія, а також ботаніка і зоологія; з іншого боку – психологія і соціальна наука).

¹ Предикат – слово, яке характеризує предмет.

Зазначене розмежування, однак, недостатньо точно характеризує співвідношення між галузями. Закони, встановлені у фізиці, претендують на універсальну значимість без обмежень. Наприклад, закон, який встановлює електростатичну силу як функцію електричних зарядів і їх відстані, або закон, який визначає тиск газу як функцію температури, застосовуються до процесів в організмах не менше, ніж до неорганічної природи. Біолог повинен знати ці закони фізики при вивченні процесів у організмах. Він має потребу в них для пояснення цих процесів. Але якщо вони недостатні, він додає деякі інші закони, невідомі фізику, а саме власне біологічні закони. Біологія передбачає наявність фізики, а не навпаки.

Виходячи з вищевикладеного, Карнап робив висновок про те, що терміни мови речей, включаючи в себе вузький клас спостережуваних предикатів речей, однаково придатні як для фізики, так і для біології, тобто формують універсальну мову, яка може забезпечити побудову єдиної науки. Така точка зору отримала назву **фізикалізм**.

Мова речей є **інтерсенсуальною**. "Протокольні речення" в рамках такої мови перевіряються (або підтверджуються) за допомогою різних органів чуття. Наприклад, звуки можуть бути перетворені в якісь графіки, тобто стати видимими. Отже, і речення про звуки можуть отримати підтвердження не тільки за допомогою слуху, але і за допомогою зору.

Мова речей є також **інтерсуб'єктивною**. Її речення можуть бути перевірені різними суб'єктами, а не тільки одним, і тому мають значення для всіх.

* * *

Особливу увагу учасники Віденського гуртка приділяли **аксіоматичним системам доказів**, враховуючи їх зростаюче застосування в різних галузях освоєння дійсності (особливо

в математиці та фізиці)¹. ("Наукове світорозуміння не буде відкидати успіх дослідницької роботи лише тому, що він був досягнутий недостатніми, логічно не до кінця проясненими або емпірично недостатньо обґрунтованими засобами" [36, с. 23]). Система аксіом розглядалася як система неявних визначень. Під цим малося на увазі наступне: поняття, що входять до аксіоми, встановлюються і деяким чином визначаються через їхні взаємини в рамках даних аксіом.

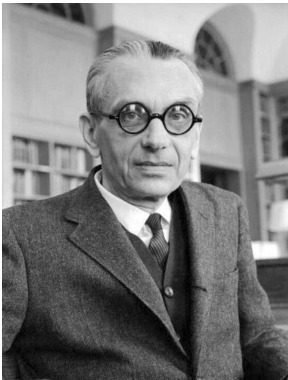


Рис. 10. Курт Гедель

Значним внеском у розвиток математичної логіки є сформульована австро-американським вченим **Куртом Геделем** (1906–1978) (рис. 10) у 1931 р. **теорема про неповноту аксіоматичної системи**. (Слід сказати, що система аксіом вважається **повною**, якщо на її підставі можна довести істинність усіх положень даної наукової теорії).

Теорема Геделя є умовною назвою для двох окремих теорем даного мислителя. **Перша теорема** про неповноту говорить про те, що якщо система аксіом є несуперечливою (тобто твердження, які входять до неї, не суперечать одне одному), то існує як мінімум одне положення наукової теорії, істинність якого ні довести, ні спростувати за допомогою даної аксіоматичної системи неможливо. Істинність такого положення можна визначити тільки шля-

Аксіома – вихідне положення наукової теорії, яке приймається без доказу. **Аксіоматичний метод** – спосіб побудови наукової теорії, при якому в її основу у ролі вихідних положень кладуться аксіоми, а всі інші положення теорії логічно виводяться з даних аксіом.

хом залучення додаткових тверджень, які не входять до використовуваної системи.

Друга теорема стверджує, що несуперечливість будь-якої системи аксіом неможливо довести в рамках самої системи (без залучення зовнішніх засобів). Іншими словами, внутрішню несуперечливість будь-якої логіко-математичної теорії неможливо довести без звернення до іншої теорії (з більш сильними припущеннями, а отже менш стійкою).

Необхідно відзначити, що в останні десятиліття в рамках культури постмодернізму теорема Геделя стала широко використовуватися для обґрунтування найрізноманітніших соціально-політичних висновків. ("Теорема Геделя – це майже невичерпне джерело інтелектуальних зловживань" [90, с. 147], вважають критики постмодернізму). Так, наприклад, французький філософ **Рейс Дебре** (нар. 1940) застосував теорему неповноти до соціальних груп і показав, що суспільства організовуються лише за тієї неодмінної умови, якщо їх основа лежить в чомусь відмінному від них самих, поза їх визначенням або кордонам. Суспільства не можуть бути самодостатніми, вважав він. Їх внутрішня єдність затверджується за рахунок зовнішнього, група закривається лише якщо вона відкривається. "Так само, як породження певним індивідом самого себе було б біологічно суперечливою операцією, управління колективу ним же самим – "народу народом" – стало б логічно суперечливою операцією", – писав Дебре. І далі: "Раціональним є присутність ірраціонального в групах, оскільки якби його не було, не було б самих груп. Добре, що існує міфічне, адже демістифіковане суспільство було б суспільством, стертим в порошок" [90, с. 148]. Також: "З тих пір як Гедель довів, що не існує доказу несуперечності формалізованої арифметики Пеано всередині неї самої, у політологів з'явилися можливості зрозуміти, навіщо потрібно було муміфікувати Леніна

і виставляти його на огляд "випадкових" товаришів у мавзолеї – Центрі народної Держави" [90, с. 147]. Святі, генії, герої, моделі, всілякі чемпіони з такої точки зору не зламують інститути, а роблять їх можливими.

2.2.2. Львівсько-варшавська філософська школа

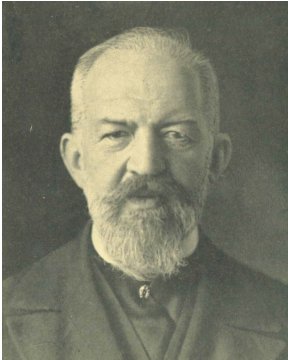


Рис. 11. Казімеж
Твардовський

Львівсько-варшавська школа, яка активно займалася проблемами філософії та логіки, була заснована учнем Ф. Brentano **Казімежем Твардовським** (1866–1938) у Львівському університеті імені Яна Казимира в кінці XIX ст (рис. 11). У її розвитку можна виокремити два основні періоди: львівський – з 1895 р. до кінця Першої світової війни і львівсько-варшавський – в 1918–1939 рр.

Початковий період був відзначений відкриттям у Львові першого в Польщі філософського семінару (1897), заснуванням Польського філософського товариства (1904), організацією першої в Польщі науково-дослідницької психологічної лабораторії (1907), початком видання у 1911 р. філософського журналу "Ruch Filozoficzny". Безпосередній організатор всього цього професор К. Твардовський (у 1914–1917 рр. – ректор Львівського університету) розцінював філософію як своєрідну школу духу, яка формує моральні ідеали і захищає їх. Внаслідок цього своїм обов'язком і обов'язком своїх численних учнів він вважав формування у Польщі відповідного даному погляду філософського середовища.

Другий період характеризується поширенням впливу школи Твардовського на території новоствореної польської

держави. Зусиллями його учнів професорів Я. Лукашевича, В. Татаркевича, Т. Котарбінського, С. Лесневського та В. Вітвицького організовується другий центр школи у Варшавському університеті. Провідні позиції в інших університетах і, в цілому, в польській освіті займають в цей час інші послідовники Твардовського.

Друга світова війна і події після неї призвели до того, що Львівсько-варшавська школа перестала існувати як організований філософський рух. Проте чимало відомих представників школи продовжували свою роботу як у Польщі, так і в еміграції. Тому можна в певному сенсі говорити про період занепаду, який настав після 1945 р.

Львівсько-варшавська школа була дуже численною. У час свого найбільшого розвитку, в кінці 30-х рр., вона налічувала понад 80 осіб, які працювали у всіх галузях філософії. Проте зазвичай Львівсько-варшавська школа розглядається перш за все як школа логіки. Найбільш помітними її представниками з цієї точки зору були: К. Айдукевич, А. Тарський, Я. Лукашевич, Т. Чежовський, Т. Котарбінський, С. Лесневський та З. Завірський. До більш широкого кола належали В. Татаркевич, В. Вітвицький, Ю. Бохенський, В. Ауербах та багато інших¹.

Різні тлумачення діяльності Львівсько-варшавської школи обумовлені кількома причинами, головною з яких є те, що школа, навіть у вузькому її розумінні, не була об'єднана якимись спільними філософськими ідеями. Її підставою були деякі метафілософські уявлення, біля витоків яких стояв Твардовський. ("Бо не об'єднувала львівських філософів якась спільна доктрина, якийсь єдиний погляд на світ, – писала у 1948 р. І. Домбська. – Те, що склало духовну основу цих людей, було

¹ Див., наприклад, роботу [25].

не змістом науки, а лише способом, методом філософствування і спільною науковою мовою. Тому з цієї школи могли вийти: спіритуалісти і матеріалісти, номіналісти і реалісти, логіки і психологи, філософи науки і теоретики мистецтва" [9, с. 218]).

Філософ зобов'язаний піклуватися про ясність і точність своїх тверджень, а також про обґрунтування висловлюваних ідей, вважав К. Твардовський. Неясність стилю деяких філософів не є неминучим наслідком складності предмета їхнього дослідження, але має своїм джерелом туманність і неясність їхнього способу мислення. Між мисленням і мовою існує безпосередній зв'язок, зв'язок тим тісніший, чим більш абстрактну думку висловлює мова. Людська мова не є тільки зовнішнім виразником думки. Вона виступає її знаряддям, яке єдине робить для нас можливим абстрактне мислення; розмірковуючи, ми мислимо в словах. Ситуація не виглядає таким чином, що ми спочатку думаємо про якісь філософські проблеми ясным чином, а потім – приступаючи до словесного вираження цих ясних думок – внаслідок заплутаності проблеми задовольняємося їх неясним поданням. "Якщо ж при звуковому вираженні наших думок або при їх записуванні ми стикаємося з труднощами і сумнівами, якщо ми підбираємо вирази, змінюємо початковий порядок, в якому наші думки приходили нам в голову, то ми робимо це саме тому, що при такому прояві наших думок голосом або письмово, ми відкриваємо в них деякі неясності, які не помітили, коли початкові думки розгорталися в нас" [92, с. 12].

На думку Твардовського, така точка зору звільняє нас від обов'язку ламати собі голову над тим, що має на увазі автор, який пише неясним стилем. "Відгадування його думок лише тоді буде представляти собою справу, яка стоїть витрачених зусиль, коли ми звідки-небудь почерпнули б переконання, що він мислить ясно, і значить, неясність його стилю виникає

в даному випадку від спотворення тексту або поспіху при його записуванні. Якщо ж ми в цьому не переконані, тоді ми можемо спокійно прийняти, що автор, який не вміє ясно висловлювати свої думки, не вміє також і ясно мислити, так що його думки не заслуговують того, щоб витратити зусилля на їх відгадування" [92, с. 13].

Твардовський вважав, що існують філософські наддержави і філософські провінції. Якщо народ, який небагато зробив у філософії, хоче залишатися в ній, він не може піддаватися домінуванню філософії наддержави, наприклад, англійської, німецької або французької. Він повинен прагнути черпати з різних джерел, і тільки в цьому випадку може створити щось оригінальне.

Представники Львівсько-варшавської школи вважали, що **філософія повинна бути наукою**, а отже, бути незалежною від світогляду, перш за все від релігії. Хоча і не можна заздалегідь визначити коло тих філософських проблем, які допускають наукове вирішення, однак можна припустити, що деякі проблеми є занадто спекулятивними і їх слід відкинути.

В рамках Львівсько-варшавської школи, незважаючи на відсутність будь-яких єдиних філософських побудов, було розроблено чимало оригінальних ідей і уявлень. У логіці слід згадати відкриття Я. Лукашевичем багатозначних логік, системи С. Лесневського, а також **семантичне визначення істини А. Тарським**¹. Всі ці досягнення мали важливе значення не тільки для самої логіки, а й у цілому для філософії. В онтології найбільш цікавою концепцією був **реїзм** Т. Котарбінського, тобто теорія про те, що існують тільки і виключно

¹ Польсько-американський філософ Альфред Тарський (1902–1983) є найбільш відомим і цитованим представником Львівсько-варшавської школи в англомовних країнах [55, с. 308].

поодинокі матеріальні речі. В епістемології слід згадати перш за все **радикальний конвенціоналізм** К. Айдукевича, згідно з яким не тільки теоретичні твердження, а й речення, що описують результати спостереження, спираються на конвенції (угоди). Як реїзм, так і радикальний конвенціоналізм використовували цікаві ідеї філософії мови. Крім того, Айдукевич розробив першу категоріальну граматику, яка ґрунтувалася на строгих формальних принципах.

У методології науки уваги заслуговують оригінальна спроба З. Завірського застосувати багатозначну логіку в квантовій механіці та імовірнісну логіку в трактуванні Т. Чежовського. В описовій психології (в стилі Брентано) найбільш важливі результати отримав К. Твардовський, який провів відмінність між змістом і предметом уявлення, а також між діяльністю та її продуктами. У практичних питаннях можна згадати праксеологію (теорію ефективної організації діяльності) Т. Котарбінського і його незалежну етику. І нарешті, в історії філософії вимагають згадки роботи Я. Лукашевича та Ю. Бохенського, а також монументальний синтез історії естетики, даний В. Татаркевичем.

Необхідно відзначити, що починаючи з перших контактів Львівсько-варшавської школи з Віденським гуртком, польські вчені виразно дистанціювалися від вузькоємпіричних поглядів своїх колег. Айдукевич у 1934 р. писав: "Безоглядних прихильників Віденського гуртка в Польщі немає, точніше я не знаю жодного польського філософа, який би сприйняв і привласнив тези Віденського гуртка; спорідненість деяких польських філософів з Віденським гуртком полягає у подібності основної методологічної позиції і близькості розглядаємих питань. Характерними рисами цієї позиції слід було б назвати, поперше, антиіраціоналізм, тобто постулат впізнавання тільки таких тверджень, які обґрунтовані таким чином, що можуть

бути контрольовані, по-друге, постулат ясності понять і точності мови. Крім цих двох рис особливо слід підкреслити третю – засвоєння понятійного апарату логіки і помітний вплив символічної логіки" [25, с. 349].

Подібне ставлення до логічного позитивізму декларував і Завірський: "Польська наукова філософія не поділяла найважливішої точки зору як нового позитивізму, так і старого. Адже сутність позитивізму складають вкрай антиметафізичні настрої; в той же час польська наукова філософія не виключає того, що деякі питання традиційної метафізики слід трактувати науково" (цит. за [25, с. 350]).

Контрольні питання

1. Охарактеризуйте основні етапи розвитку філософського семінару у Віденському університеті (Віденського гуртка).
2. Які філософи та громадські діячі брали найбільш активну участь у роботі Віденського гуртка?
3. Поясніть сутність принципу верифікації.
4. Охарактеризуйте ставлення учасників Віденського гуртка до метафізики.
5. Дайте характеристику концепції уніфікованої науки.
6. Розкрийте сутність принципу емпіричної підтверджованості.
7. Поясніть сутність концепції фізикалізму.
8. Розкрийте сутність теореми К. Геделя про неповноту аксіоматичної системи. Як її можна використовувати для пояснення соціальних явищ?
9. Охарактеризуйте основні етапи розвитку Львівсько-варшавської філософської школи.
10. Які досягнення Львівсько-варшавської школи здійснили найбільший вплив на розвиток аналітичної філософії?

2.3. Постпозитивізм

2.3.1. Критичний раціоналізм Карла Поппера

Одним з головних опонентів ідей Віденського гуртка і проповідованого ним логічного позитивізму був у XX ст. австро-англійський філософ Карл Раймунд Поппер (1902–1994)

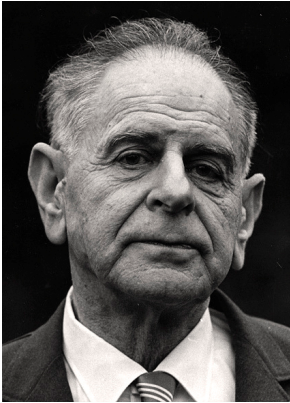


Рис. 12. Карл Поппер

(рис. 12). Особливе значення для подолання позитивізму в філософії науки мала його робота "Логіка наукового дослідження", вперше видана у Відні в 1934 р. і перекладена англійською мовою у 1959 р.

Поппер виступив проти пануючої з часів І. Ньютона і поширеної серед логічних позитивістів думки, яка ототожнювала науку та **індуктивний метод дослідження**¹. Так, наприклад, Г. Райхенбах писав: "Цей принцип (індукції – авт.) визначає істинність наукових теорій. Усунення його з науки означало б не більше і не менше як позбавлення науки її здатності розрізняти істинність і хибність її теорій. Без нього наука, очевидно, більше не мала б права говорити про відмінність своїх теорій від химерних і довільних створінь поетичного розуму" [64, с. 47–48].

Принцип індукції в науковому дослідженні, вважав Поппер, абсолютно зайвий і, крім того, він неминуче веде до логічних суперечностей. Теорії або гіпотези, отримані індук-

¹ Індуктивний метод дослідження починається із спостереження і констатації фактів. Потім на їх підставі виконуються узагальнення і побудова теорій і гіпотез.

тивним шляхом, завжди можуть виявитися помилковими, незалежно від числа емпіричних фактів, які їх підтверджують. ("Скільки б прикладів появи білих лебедів ми не спостерігали, все це не виправдовує висновок: "Усі лебеді білі" [64, с. 47]).

На противагу логічному позитивізму Поппер обґрунтував необхідність побудови науки на **дедуктивному методі дослідження**: гіпотези або теорії повинні спочатку висуватися і тільки після цього проходити емпіричну перевірку. Саме таким чином насправді завжди і розвивалася наука, вважав він.

Разом з індуктивним методом дослідження Поппер відкинув і тісно пов'язаний з ним принцип верифікації, який використовувався Віденським гуртком для розмежування (**демаркації**) наукових та метафізичних тверджень (див. розділ 2.2.1). Не підлягає сумніву той факт, писав він, що зовсім не успішна демаркація науки і метафізики є дійсною метою позитивістів. Вони швидше прагнуть остаточно скасувати і знищити метафізику. У так званих філософських проблемах позитивіст бажає бачити тільки "псевдопроблеми" або "головоломки". Немає нічого простішого, ніж представити ту чи іншу проблему як "безглузду" або "псевдопроблему". Варто тільки зафіксувати досить вузьке значення терміна "сенси", і ви незабаром побачите, що про будь-яке скрутне питання можна буде сказати, що ви не здатні виявити у ньому який-небудь сенси.

Не можна заперечувати, що поряд з метафізичними ідеями, які ставили перешкоди на шляху розвитку науки, були й інші, які сприяли йому, говорив Поппер. "Розглядаючи наукове пізнання з психологічної точки зору, я схильний думати, що наукове відкриття є неможливим без віри в ідеї чисто спекулятивного, умоглядного типу, які часто бувають

вельми невизначеними, віри, абсолютно невиправданої з точки зору науки і в цьому відношенні "метафізичної" [64, с. 60].

Проте демаркація науки і метафізики необхідна. Ні верифікація, ні пропагований пізніше Карнапом принцип підтверджуваності її забезпечити не можуть. "Якщо ми шукаємо підтвердження теорій, то легко відшукати і отримати таке підтвердження, або верифікацію, яке нам необхідне майже для будь-якої теорії" [38, с. 15]. Наприклад, вчення астрологів про вплив зірок на долі людей підтверджується величезним емпіричним матеріалом. Підтвердити можна все що завгодно – це ще не свідчить про науковість.

Як критерій демаркації Поппер запропонував використовувати **принцип фальсифікованості** (спростування). Людське пізнання прагне до істинного опису світу, вважав він. Люди висувають гіпотези, створюють теорії та формулюють закони, але вони ніколи не можуть з упевненістю сказати, що саме із створеного є істинним. Єдине, на що ми здатні – це виявити хибне в наших поглядах і відкинути його. Поступово виявляючи і відкидаючи хибне, ми тим самим і наближаємося до істини. Процес пізнання, вважав Поппер, починається не із спостережень, а з усвідомлення проблем і висунення припущень, які вирішують ці проблеми. Свої припущення ми співвідносимо з результатами спостережень і відкидаємо їх після спростування, замінюючи новими припущеннями. Спроби і помилки – ось з чого складається метод науки. Даний метод характерний для будь-якого розвитку. Природа, створюючи і вдосконалюючи біологічні види, також діє методом спроб і помилок.

Мета науки полягає зовсім не в отриманні абсолютно достовірних і остаточно істинних висловлювань. Цього досягти неможливо. "Усвідомлюючи свою здатність помиляти-

ся, ми прагнемо лише до критики і перевірки наших теорій в надії знайти наші помилки, чогось навчитися на цих помилках і, якщо пощастить, побудувати кращі теорії" [69, с. 346]. Тому **єдиним критерієм науковості будь-якої теорії є можливість її подальшого спростування**. Тільки та теорія наукова, яка в принципі може бути спростована досвідом.

Звідси не випливає, говорив Поппер, ніби ми прагнемо створювати теорії таким чином, щоб вони були перевершені. Наша мета полягає у відкритті істини щодо наших проблем, і створювані теорії повинні розглядатися як серйозні етапи на цьому шляху. Будучи спростованими, вони тим не менше стають інструментами для подальших відкриттів. ("Теорії – це рибальські сітки, призначені вловлювати те, що ми називаємо "світом", для усвідомлення, пояснення і заволодіння ним. Ми прагнемо зробити комірки сіток все дрібнішими" [64, с. 82].

У більшості галузей людської діяльності відсутнє щось схоже на історичний прогрес, вважав Поппер. "Існує зміна, але рідко зустрічається прогрес (якщо тільки не брати дуже вузького погляду на наші можливі життєві цілі), оскільки майже кожне придбання врівноважується або більш ніж врівноважується деякою втратою" [69, с. 327]. Наука є, можливо, єдиним видом діяльності, в якому помилки піддаються систематичній критиці й з часом досить часто виправляються, що дозволяє говорити про те, що прогрес у цій галузі є можливим.

Наукове знання, вважав Поппер, постійно потребує зростання. Зростання полягає не в накопиченні спостережень, а в періодичному поваленні наукових теорій і їх заміні кращими і більш задовільними. З цієї причини розвиток науки ніколи не може припинитися. "Реальною небезпекою для прогресу науки є не можливість його припинення, а такі речі, як

відсутність уяви (іноді є наслідком відсутності реального інтересу), невиправдана віра в формалізацію і точність або авторитаризм у тій чи іншій з його численних форм" [69, с. 327].

Називаючи свою позицію **критичним раціоналізмом**, Поппер акцентував увагу на необхідності раціонального обговорення висунутих проблем. Таке обговорення є відкритою і вільною перевіркою діяльності, в якій опоненти беруть участь не для того, щоб переконати іншого, а для того, щоб навчитися чогось. Беручи участь в обговоренні, вчені шукають можливу фальсифікацію відстоюваних ними тверджень. Будь-яка гіпотеза, будь-яке припущення в рамках даного процесу повинні піддаватися нещадній критиці.

Своєрідним наслідком з теорії критичного раціоналізму стали **соціально-філософські погляди** К. Поппера.

Філософський напрям, який ставить собі за мету передбачення ходу історичного процесу, Поппер називав **історизмом**. Відмінною рисою історизму, на його думку, є намагання побачити в основі історичної еволюції деякі "ритми", "схеми", "закони" або "тенденції". Історизм – це блискуча інтелектуальна побудова, це "добре продумана і "міцно зшита" філософія" [65, с. 10]. Його коріння сягає в сиву давнину. Історизм, вважав Поппер, відповідає реальній життєвій потребі. Це реакція на наївну інтерпретацію політичної історії як історії великих тиранів і великих генералів. Методу, який відводить головну роль в історичному процесі великим особистостям, протиставляється метод, який базується на припущенні про дії в історії деяких непоборних безособових сил.

Однак, недуга, на яку страждає історизм, є вродженою і невиліковною. Передбачити хід історії за допомогою наукових або будь-яких інших раціональних методів неможливо. Розвиток людського суспільства здійснюється лише внаслі-

док розвитку наукового знання. Проте жодне суспільство не здатне науково передбачити, яке знання воно буде мати у своєму розпорядженні в майбутньому. "Ніякий науковий віщун (будь то людина або обчислювальна машина) не може науково передбачити свої власні результати, які будуть отримані в майбутньому. Домогтися тут успіху можна буде тільки тоді, коли станеться сама подія і передбачати буде пізно; передбачення стане післябаченням" [65, с. 5–6].

Мова, втім, йде не про всякий взагалі соціальний прогноз. Цілком можлива перевірка деяких соціальних теорій – наприклад, у сфері економіки. Йдеться тільки про те, що історичний розвиток непередбачуваний в тій мірі, в якій на нього впливає розвиток нашого знання¹.

Чи є в історії який-небудь сенс? На дане питання Поппер відповідав: "Історія сенсу не має" [68, с. 311]. Замість того, щоб вставати в позу пророків, ми повинні самі стати творцями своєї долі, говорив він. Не існує і єдиної історії людства. Є лише безліч історій, пов'язаних з різними аспектами людського життя, і серед них – історія політичної влади. Її зазвичай і зводять в ранг світової історії, але це образливо для будь-якої серйозної концепції розвитку людства.

Розвиваючи теорію відкритого суспільства, Поппер називав **закритою** будь-яку спільноту, засновану на племінних або колективістських принципах, а суспільство, в якому індивідууми змушені приймати особисті рішення, – **відкритим**. Відкрите і закрите суспільства – поняття, введені в обіг французьким філософом А. Бергсоном в роботі "Два джерела моралі і релігії" (1932). Головна мета **закритого суспільства**,

¹ Свою роботу "Убогість історизму" (1944) Поппер присвятив "пам'яті незліченних жертв фашистської і комуністичної віри в Невблаганні Закони Історичної Долі" [65, с. 4].

вважав він, полягає у збереженні роду шляхом забезпечення постійного порядку, у підпорядкуванні частини цілому, суворій дисципліні і майже автоматичному виконанню обов'язку. Такому суспільству відповідає статична мораль – система звичок, стійких стереотипів поведінки, підпорядкування безособовим соціальним вимогам. Суспільства закритого типу являють собою тупикову лінію еволюції і приречені вічно обертатися по колу.

Відкрите суспільство являє собою вищу форму соціальності, де діє динамічна мораль – область свободи, безперервного розвитку, переходу до нових меж, руху до нескінченного вдосконалення.

Закритим суспільствам найбільш відповідають такі форми правління, як монархія та олігархія з їх принципами ієрархії, абсолютної влади вождя. Відкритим суспільствам відповідає демократичне правління [10, с. 85–86]. "Коли ми говоримо, – писав він, – що наша західна цивілізація почалася з греків, ми повинні усвідомлювати, що ж це означає. Насправді це означає наступне: греки почали найбільшу революцію, яка, мабуть, все ще перебуває у своїй початковій стадії, а саме – в стадії переходу від закритого суспільства до відкритого" [67, с. 220].

Сталося так, говорив Поппер, що одного разу ми стали покладатися на розум і використовувати здатність до критики. Ми відчули голос особистої відповідальності, а разом з нею і відповідальності за сприяння прогресу знання. Тому ми вже не можемо повернутися до держави, заснованій на несвідомому підпорядкуванні племінній магії. "Закрите суспільство і разом з ним віра в те, що плем'я – це все, а індивід – ніщо, зруйновані" [67, с. 236]. Головними характеристиками відкритого суспільства Поппер називав: 1) відмову від будь-яких зазіхань кого б то не було на володіння абсолютною істи-

ною; 2) законність вільних обговорень будь-яких соціальних проблем і безпосередній вплив результатів даних дискусій на політику; 3) наявність інститутів, які сприяють свободі особистості. У відкритому суспільстві невід'ємною є процедура безперервного перегляду домінуючих суспільних проектів і усунення від влади тих, хто з ними нерозривно пов'язаний.

Чим старанніше, писав філософ, ми будемо намагатися повернутися до героїчного століття племінного духу, тим вірніше ми насправді прийдемо до інквізиції, секретної поліції та романтизованого гангстеризму. Почавши з придушення розуму й істини, нам доведеться закінчити жорстоким і насильницьким руйнуванням усього людського. Якщо ми хочемо залишитися людьми, то перед нами тільки один шлях — шлях у відкрите суспільство. Ми повинні продовжувати рухатися в невідомість, невизначеність і небезпеку, використовуючи наявний у нас розум, щоб планувати, наскільки можливо, нашу безпеку й одночасно нашу свободу.

Історицизм і тоталітаризм є найбільшими ворогами відкритого суспільства, вважав Поппер. Лінія тоталітаризму, розпочата Гераклітом, Платоном і Арістотелем, знайшла своє сучасне продовження в творчості Гегеля. Гегельянство — це відродження племінного духу. "Більшість сучасних тоталітаристів абсолютно не усвідомлюють, що їх ідеї можна звести до Платона, проте багато хто знає, чим вони зобов'язані Гегелю. Всі вони вирости в задушливій атмосфері гегельянства. Їх навчили шанувати державу, історію і націю" [68, с. 40]. І марксисты, які займають у край ліву позицію, і консервативний центр, і фашисти, які займають крайню праву позицію, — усі вони засновують свою політичну філософію на Гегелі. Ліве крило замінює війну націй, яка створює основу гегелівської схеми історії, війною класів, крайні праві замінують її

війною рас, але і ті, й інші свідомо йдуть за Гегелем. Гегелівський фарс приніс багато шкоди. Ми повинні зупинити його.

К. Маркс, вважав Поппер, був одним з найбільш впливових у світі борців проти лицемірства і фарисейства. Він витратив гігантські зусилля для того, щоб викувати наукову (на його думку) зброю для боротьби за поліпшення життя величезної кількості людей. Щирість у пошуку істини та інтелектуальна чесність відрізняють його від багатьох послідовників. Однак, Маркс – хибний пророк. Він ввів у оману безліч інтелігентних людей, які повірили, що історичне пророцтво (історизм) є науковим способом підходу до суспільних проблем.

У своїх пізніх роботах Поппер розвинув **теорію відкритого Всесвіту**, який, на його думку, складається з трьох різних світів: 1) світу фізичних об'єктів; 2) світу духовних станів, який включає в себе стани свідомості, психологічні диспозиції та несвідомі стани; 3) світу продуктів людського мислення [66, с. 439–440]. Генетично всі три світи пов'язані між собою: фізичний світ породжує світ свідомості, а той, у свою чергу, – світ духовної культури. Відносини між ними – це відносини взаємодії (**інтерації**), які можуть здійснюватися лише за посередництвом людини.

Усі три світи реальні. Реальними є не тільки фізичні об'єкти, але і свідомість як суб'єктивний духовний процес, а також результати мислення, об'єктивовані у формі культури. Найбільш важливим моментом своєї теорії Поппер вважав твердження про відносну автономність третього світу – світу продуктів людського духу, таких як перекази, пояснювальні міфи, наукові теорії (істинні або хибні), наукові проблеми, соціальні інститути та твори мистецтва. Автономність пояснюється тим, що ці продукти породжують наслідки, які їх творці не в змозі заздалегідь передбачити.

Необхідно відзначити, що погляди Поппера знайшли у другій половині XX ст. численних послідовників. У галузі філософії науки лінію Поппера продовжили І. Лакатос, Дж. Воткінс, Дж. Агассі та ін. Зусиллями Г. Альберта, Е. Топича, Г. Шпіннера, Р. Дарендорфа особливу популярність соціальна філософія "критичного раціоналізму" отримала в соціал-демократичному русі Німеччини, Австрії та ряду інших країн.

2.3.2. Структура наукових революцій Томаса Куна

Базовою віхою в оформленні "історичного спрямування" в постпозитивістській філософії науки стала робота американського філософа та історика Томаса Семюела Куна (1922–1996) (рис. 13) "Структура наукових революцій" (1962)¹.

Домінуючою в сучасній філософії, говорив Кун, є точка зору, яка розглядає розвиток науки як поступовий процес, в якому факти, теорії та методи складаються у всезростаючий запас досягнень, який представляє собою наукову методологію і знання (т. зв. **кумулятивна модель розвитку**). Вважається, що якнайшвидшому накопиченню знань перешкоджають численні помилки, міфи і забобони, які і відкидаються наукою протягом розвитку. Однак, поняття науки, виведене з таких уявлень, "...відповідає дійсній практиці наукового дослідження не



Рис. 13. Томас Кун

¹ Величезне число читачів було зачароване, а більшість філософів науки була налякана книгою Томаса Куна "Структура наукових революцій", писав у 80-ті рр. XX ст. американський філософ Х. Патнем [58, с. 228].

більше, ніж відомості, почерпнуті з рекламних проспектів для туристів, відповідають реальному образу національної культури" [44, с. 17]. Історичне дослідження наукової діяльності вимальовує зовсім іншу концепцію науки.

Розвиток наукового знання в цілому не є накопичувальним (кумулятивним). Він має нелінійний характер і складається з етапів, які характеризуються не тільки певним розвитком власне наукової теорії, а й специфічною організацією наукової діяльності.

Початковим для будь-якої галузі знання є **допарадигмальний етап** (етап зародження науки). Для даного періоду характерна відсутність єдиної, загальноприйнятої точки зору на досліджуваний предмет. Замість цього безліч протидіючих шкіл ведуть запеклі суперечки про сутність вирішуваних проблем, про правомірність використовуваних підходів, методів і стандартних рішень. Необхідно відзначити, що ці суперечки служать скоріше розмежуванню шкіл, ніж досягненню згоди.

В силу тих чи інших причин (у тому числі політичних) одна зі шкіл, у кінцевому рахунку, здобуває перемогу. Розбіжності в думках зникають і формується **парадигма** (від грец. "paradeigma" – зразок) – сукупність базових теоретичних уявлень, зразків виконання досліджень, методологічних засобів, які визнаються і приймаються як керівництво до дії всіма членами **наукового співтовариства**¹. Парадигма – це те, що об'єднує членів наукового співтовариства, і, навпаки, наукове співтовариство складається з людей, які визнають парадигму. Співтовариства в цьому сенсі існують на безлічі рівнів. Найбільш глобальним є співтовариство усіх представників

¹ Дж. Пассмор говорив, що завдяки книзі Куна "термін "парадигма", який раніше використовувався тільки в граматиці, немов чума, поширився по всьому інтелектуальному ландшафту" [54, с. 101].

природничих наук. Трохи нижче в цій системі розташовується рівень співтовариств фізиків, хіміків, астрономів і т. д.

Ухвалення одного разу спільної парадигми звільняє наукове співтовариство від необхідності постійно переглядати свої основні принципи. ("Парадигма являє собою роботу, яка зроблена одного разу і для всіх" [44, с. 44]). Члени такого співтовариства можуть концентрувати увагу виключно на найтонших і найбільш езотеричних явищах, які їх цікавлять. Це неминуче збільшує як ефективність, так і дієвість, з якими вся група вирішує нові проблеми.

Період панування парадигми Кун назвав **нормальною наукою**. Відмінними рисами останньої є спадкоємність у традиції того чи іншого напрямку дослідження, і отже, кумулятивне зростання знання. У всіх своїх аспектах нормальна наука досить точно відповідає поширеному уявленню про наукову роботу.

Поле діяльності нормальної науки (як емпіричної, так і теоретичної) вичерпується, на думку Куна, трьома напрямками. ("Їх неможливо різко відокремити один від одного, а іноді вони взагалі нерозривні" [44, с. 47]). **Перший напрямок** – це уточнення і розширення кола відомих фактів, особливо цінних для розкриття сутності досліджуваного предмета (обчислення густини матеріалів, їх електропровідності, складу речовин і т. п.). **Другий напрямок** – пошук відповідності між результатами теоретичного дослідження і реальною природою. **Третій** – подальша розробка парадигмальної теорії, яка ведеться з метою вирішення деяких неясностей і більш поглибленого вивчення раніше лише поверхово порушених проблем.

При найближчому розгляді цієї діяльності, говорив Кун, створюється враження, ніби-то природу намагаються "втиснути" в парадигму, як у заздалегідь збиту і досить тісну

коробку. Мета нормальної науки ні в якій мірі не вимагає передбачення нових явищ: факти, які не вміщуються в цю коробку, часто, по суті, взагалі не беруться до уваги. Вчені в руслі нормальної науки не ставлять собі за мету створення нових теорій, зазвичай до того ж вони нетерпимі до створення таких теорій іншими. Дослідження в нормальній науці спрямовані на розробку тільки того, існування чого парадигма свідомо припускає. "Не так легко змусити природу задовольняти вимогам відповідної парадигми, – писав Кун. – Ось чому головоломки нормальної науки настільки захоплюючі" [44, с. 180]. (Нормальну науку філософ називав діяльністю з розв'язання головоломок).

Для періоду нормальної науки, вважав філософ, характерним є те, що вчені ставляться з повною довірою до тієї парадигми, в рамках якої вони працюють, і якщо якась головоломка не піддається розв'язанню, вони не ставлять парадигму під сумнів. Найчастіше робиться висновок, що для її розв'язання вони не мають достатньо даних або вони недостатньо оснащені.

Однак поступово нерозв'язані головоломки накопичуються. Накопичуються також явища, які не вміщуються в парадигму. Це породжує стан різко вираженої професійної невпевненості – **кризи парадигми**. Банкрутство існуючих правил стимулює пошук нових. Результатом є **наукова революція** – витіснення старої парадигми новою. "Послідовний перехід, – писав Кун, – від однієї парадигми до іншої через революцію є звичайною моделлю розвитку зрілої науки" [44, с. 31].

Перехід від однієї парадигми до іншої є процесом далеко не кумулятивним і не таким, який міг би бути здійсненим за допомогою більш чіткої розробки або розширення старої парадигми. Цей процес швидше нагадує реконструкцію галузі

на нових підставах, реконструкцію, яка змінює деякі найбільш елементарні теоретичні узагальнення в цій галузі, а також чимало методів і прикладень парадигми. Етап наукової революції Кун називав часом **екстраординарної науки**.

У наукових революціях, як, втім, і в революціях політичних, немає інстанції вищої, ніж згода відповідного співтовариства. З цього боку опір новій парадигмі є неминучим і закономірним. Кун цитував наступні слова німецького фізика М. Планка: "Нова наукова істина прокладає дорогу до тріумфу не за допомогою переконання опонентів і примушення їх бачити світ у новому світлі, але скоріше тому, що її опоненти рано чи пізно вмирають і виростає нове покоління, яке звикло до неї" [44, с. 199]. В кінцевому рахунку більшість учених консолідується навколо нової парадигми і знову з ентузіазмом починає займатися "нормальною наукою", тим більше що нова парадигма відразу відкриває величезне поле невирішених завдань.

Поняття "прогрес", вважав Кун, може бути застосоване тільки до наукової діяльності. Розвиток науки являє собою процес еволюції від примітивних початків. Послідовні стадії даного процесу характеризуються всезростаючою деталізацією і більш досконалим розумінням природи. Список проблем, які вирішуються наукою, і точність окремих рішень поступово все більше зростають. Однак ніщо не говорить про те, що цей процес спрямований до чого-небудь. Наука не підприємство, яке постійно наближається все ближче і ближче до певної мети, заздалегідь встановленої природою.

Деяких людей останнє твердження може збентежити, писав Кун. Що можуть означати поняття "еволюція", "розвиток" і "прогрес" при відсутності певної мети? – скажуть вони. Однак, це дійсно так. Розвиток науки відбувається подібно

біологічної еволюції – без будь-якої кінцевої мети, без постійно фіксованої істини. Кожна нова стадія у розвитку наукового знання створює поліпшений його зразок.

Порівнюючи свою позицію з поглядами К. Поппера, Кун в 60-ті рр. говорив про те, що їх обох, безсумнівно, слід віднести до однієї і тієї ж меншості серед сучасних філософів науки. Розбіжність спостерігається тільки по двох порівняно другорядних питаннях. **По-перше**, Поппер помилково нехтує "нормальними" стадіями у розвитку науки, які характеризуються кумулятивним приростом знань. Він переконаний, що "зростання" науки відбувається виключно внаслідок революційного повалення визнаних теорій і їх заміни більш кращими. "Однак ні наука, ні розвиток знання, швидше за все, не будуть зрозумілі, якщо розглядати наукове дослідження виключно крізь призму революцій, які трапляються час від часу" [43, с. 24].

По-друге, сумнів викликає використання принципу фальсифікованості у ролі критерію демаркації (якщо взагалі в такому є потреба). Якщо, як говорить Поппер, можна підібрати факти для підтвердження будь-якої теорії, то, в принципі, їх при необхідності можна підібрати і для спростування будь-якої теорії. Крім цього необхідно враховувати, що в періоди нормальної науки зусилля вчених ніколи і не спрямовані на спростування діючих теорій. Ці теорії є для них базовими, які задають правила нормальної дослідної роботи.

2.3.3. Методологія дослідницьких програм Імре Лакатоса

Лінію К. Поппера в філософії науки продовжив його учень угорсько-англійський філософ Імре Лакатос (1922–1974). Зіткнення поглядів Поппера та Куна, говорив він, – це не просто суперечка про окремі деталі теорії пізнання (рис. 14). Воно

зачіпає головні інтелектуальні цінності, його висновки стосуються не лише фізики, а й менш розвинених в теоретичному відношенні соціальних наук і навіть моральної та політичної філософії. Хоч би якими були наміри Куна, його позиція нагадує політичні гасла ідеологів "студентської революції" 60–70-х рр. або кредо релігійних фанатиків.

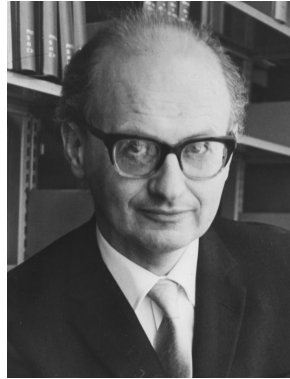


Рис. 14. Імре Лакатос

Лакатос стверджував, що попперівська логіка наукового дослідження поєднує в собі дві різні концепції, Кун побачив тільки одну з них, яку можна умовно назвати "наївним методологічним фальсифікаціонізмом". Його критика даної концепції справедлива, і її можна посилити. Але він не розгледів більш тонку концепцію раціональності, до якої прийшов Поппер вже у 50–ті рр. За словами Лакатоса, "витончений фальсифікаціонізм" Поппера цього часу став основою для формування його власних поглядів з цього питання.

Наївному фальсифікаціонізму, стверджував філософ, притаманні дві риси, які вступають у дисонанс з дійсною історією науки. Відповідно до **першої** з них, перевірка є (або має бути) сутичкою один на один між теорією і експериментом; згідно з **другою** – єдиним важливим для вченого результатом такого протиборства є фальсифікація (спростування): "справжні відкриття – це спростування наукових гіпотез" [47, с. 50]. Історичне ж дослідження наукової діяльності свідчить про те, що: 1) перевірка – це зіткнення щонайменше трьох сторін – двох конкуруючих теорій і експерименту; 2) деякі з найбільш цікавих експериментів дають швидше підтвердження, ніж спростування.

Наївний фальсифікаціоніст, писав Лакатос, вважає будь-яку теорію "науковою", якщо її можна експериментально спростувати. Для витонченого фальсифікаціоніста теорія є "науковою" тільки в тому випадку, якщо вона також веде до відкриття нових фактів у порівнянні зі своєю попередницею (або суперницею), тобто має "додатковий підкріплений емпіричний зміст" [47, с. 51]. Отже, якась стара теорія T може бути визнана спростованою, тільки якщо замість неї пропонується нова теорія T' , яка має такі характеристики: 1) T' прокує факти *нові*, неймовірні з точки зору T або навіть такі, що заборонялися нею; 2) увесь неспростований зміст T (у межах помилки спостереження) присутній у T' ; 3) якась частина додаткового змісту T' експериментально підтверджується.

Вищевикладене свідчить про те, що оцінка будь-якої наукової теорії повинна стосуватися не тільки неї самої, але й усіх приєднаних до неї допоміжних гіпотез, граничних умов і т. п., і що є особливо важливим, слід розглядати цю теорію разом з усіма її попередницями так, щоб було видно, які зміни були внесені саме нею. Тому, **оціненню підлягає не окрема теорія, а ряд або послідовність теорій (дослідницька програма)**. ("Навіть наука як така може розглядатися як гігантська дослідницька програма" [47, с. 79]). Монотетична дедуктивна модель дослідження повинна бути замінена плюралістичною моделлю.

"Дослідницька програма, – писав Лакатос, – вважається **прогресуючою** тоді, коли її теоретичне зростання випереджає її емпіричне зростання, тобто коли вона з деяким успіхом може передбачати нові факти ("прогресивний зсув проблем"); програма **регресує**, якщо її теоретичне зростання відстає від її емпіричного зростання, тобто коли вона дає лише запізнілі пояснення або випадкових відкриттів, або фактів,

передбачених і відкритих конкуруючою програмою ("регресивний зсув проблем")" [46, с. 210–211].

Проблема заміни теорії, спростованої "фактами", отже, поступається місцем новій проблемі – як вирішити протиріччя між тісно пов'язаними теоріями. Яку з несумісних теорій слід видалити? Відповідаючи на це питання, Лакатос говорив: "Треба спробувати замінити першу, потім другу, потім, можливо, обидві й вибрати таке нове їх поєднання, яке забезпечить найбільше зростання підкріпленого змісту і тим самим допоможе прогресивному зсуву проблем" [47, с. 76].

Кожна дослідницька програма містить методологічні правила, частина з яких – це правила, які вказують, яких шляхів дослідження потрібно уникати (**негативна евристика**), інша частина – це правила, які вказують, які шляхи треба обирати і як по ним йти (**позитивна евристика**).

У всіх дослідницьких програмах є **тверде ядро**. Негативна евристика забороняє спростовувати твердження, включені в це ядро. Замість цього, вдосконалюючи позитивну евристику, ми повинні напружувати нашу винахідливість, щоб прояснювати, розвивати вже наявні або висувати нові "допоміжні гіпотези", які утворюють **захисний пояс** навколо цього ядра; процедура спростування своїм вістрям спрямовується саме на ці гіпотези. Захисний пояс повинен витримати головний удар з боку перевірок, захищаючи таким чином задерев'яніле ядро, він повинен пристосовуватися, перероблятися або навіть повністю замінюватися, якщо того вимагають інтереси оборони. Якщо все це дає прогресивний зсув проблем, дослідницька програма може вважатися успішною. Вона неуспішна, якщо це призводить до регресивного зсуву проблем.

Від твердого ядра, говорив Лакатос, а також в цілому від дослідницької програми слід відмовитися, якщо ця програма більше не дозволяє передбачати раніше невідомі факти.

"Ми допускаємо можливість того, що при певних умовах тверде ядро, *як ми його розуміємо*, може зруйнуватися" [47, с. 83].

Те, що Кун називає "нормальною наукою", насправді є нічим іншим, ніж дослідницькою програмою, яка захопила монополію. Насправді ж дослідницькі програми мають повну монополію дуже рідко, до того ж дуже недовго, які б зусилля не прикладали їхні прихильники. "Історія науки була і буде історією суперництва дослідницьких програм (або, якщо хочете, "парадигм"), але вона не була і не повинна бути чергуванням періодів нормальної науки: чим швидше починається суперництво, тим краще для прогресу" [47, с. 117].

Запропонована ним методологія дослідницьких програм, вважав Лакатос, дозволяє раціонально реконструювати історію науки. Вона гнучкіша і складніша, ніж методологія індуктивізму (**джастифікаціонізму**), конвенціоналізму і наївного фальсифікаціонізму. Вона допускає численні відхилення від того шляху, який ретроспективно здається оптимальним, але при цьому не оголошує неоптимальний рух нерациональним.

На думку Лакатоса, методологія дослідницьких програм свідчить про тривале теоретичне і емпіричне суперництво в науці головних дослідницьких програм, прогресивні та регресивні зсуви проблем і про поступову перемогу однієї програми над іншою. Подібно дослідницькій програмі історія науки також містить дві частини – внутрішню і зовнішню. **Внутрішня історія науки** складається з історії наукових ідей; вона реконструюється на основі аналізу самих ідей. **Зовнішня історія** включає в себе "сторонні" з точки зору логіки ідей фактори – по-перше, випадковості, яких багато в будь-якій історії, у тому числі в історії науки, по-друге, зовнішні впливи на науку, наприклад, з боку культури, політики і т. д. "Внутрішня історія є первинною, а зовнішня історія – лише вторинною, оскільки найбільш важливі проблеми зовнішньої історії визначаються внутрішньою історією" [46, с. 216], вважав філософ.

2.3.4. Теорія неявного знання Майкла Полані

Одним із засновників "історичного спрямування" в філософії науки, яке протистояло, з одного боку, поглядам логічного позитивізму, а з іншого – "критичному раціоналізму" К. Поппера та його прихильників, був угорсько-англійський філософ і соціолог Майкл Полані (1891–1976) (рис. 15).



Рис. 15. Майкл Полані

Правильна ідея наукового методу і суті науки, говорив Полані, в останні десятиліття знівечена наполегливими спробами перекроїти її за зразком помилкового ідеалу об'єктивності. Прагнувши повністю виключити з розгляду суб'єктивну сторону дослідницької діяльності (домогтися т. зв. "наукової строгості"), сучасні вчені обрали у ролі ідеалу знання такий образ природничої науки, в якому вона виглядає як набір тверджень, "об'єктивних" у тому сенсі, що їх зміст цілком і повністю визначається дослідною діяльністю – верифікацією, підтверджуваністю або фальсифікованістю.

Така точка зору, говорив Полані, створює загрозу для становища всієї науки. Прагнення досягти абсолютно безособового знання, яке не визнає існування особистості та дає нам картину Всесвіту, де самі ми відсутні, є глибоко помилковим. У такому Всесвіті ніхто не здатний створювати і підтримувати наукові цінності, тому тут не може бути і науки. Наші поняття про людину і суспільство повинні відображати ту обставину, що їх формує людина, і сприяти укоріненню цього факту в суспільній свідомості.

У кожному акті пізнання присутній жагучий внесок пізнаючої особистості. Цей внесок не є свідченням недосконалості;

він являє собою необхідний компонент будь-якого знання взагалі. Наука повинна визнати правильність певних емоцій (**інтелектуальної пристрасності**). Цим вона не тільки "врятує" себе, але своїм прикладом підведе базу і під всю систему культурного життя, частиною якого є. Висування емоційних у своїй основі вимог інтелектуальної гармонії та досконалості вирівнює науку в правах з мистецтвом, релігією, мораллю та іншими компонентами культури. "Привабливість наукової теорії, яка обумовлена її красою і яка частково ґрунтує на цьому свої домагання на відповідність емпіричній реальності, – стверджував філософ, – подібна твору мистецтва, який привертає увагу красою як знаком художньої реальності; її можна уподібнити містичному спогляданню природи" [63, с. 195]. Інтелектуальна досконалість теорії є знаком того, що вона адекватно відображає реальність.

Полані говорив про існування двох типів знання – **об'єктивного** (безособового, ясно вираженого, центрального) та **неявного** (особистісного, прихованого, периферичного), які на практиці доповнюють одне одного.

Характеризуючи **неявне знання ("tacit knowledge")**, філософ писав про те, що процес пізнання є процесом, який вимагає особливого мистецтва. Мета ж вправної дії досягається через слідування певним нормам або правилам, які самі по собі невідомі людині, яка вчиняє цю дію. "Я можу, – говорив Полані, – їздити на велосипеді або знайти своє пальто серед двадцяти чужих. Однак ясно сказати, як саме я це роблю, я не в змозі. Проте це не завадить мені з повним правом стверджувати, що я знаю, як їздити на велосипеді та як знайти своє пальто. Бо я знаю, що я прекрасно вмію робити це, не дивлячись на те, що я нічого не знаю про ті окремі елементи, з яких складається це моє вміння" [63, с. 129–130].

Мистецтво, процедури якого залишаються прихованими, не можна передати за допомогою вказівок, бо таких не існує (**неспецифікованість неявного знання**). Воно може передаватися тільки за допомогою особистого прикладу, від вчителя до учня. Це пояснює той факт, що хоча зміст об'єктивного знання, виражений в ясних формулюваннях і визначеннях, викладається сьогодні в усьому світі в десятках університетів, дійсний розвиток науки спостерігається тільки в деяких регіонах. ("У самому серці науки існують області практичного знання, яке через формулювання передати неможливо" [63, с. 89]).

Звичайно, ми можемо спробувати зафіксувати неявне знання, сфокусувавши на ньому свою увагу. Однак подібна специфікація ніколи не буде вичерпною. "Досвідчений лікар-діагност, фахівець у галузі систематики або виробництва бавовняних тканин можуть сформулювати деякі загальні принципи своєї роботи і вказати на ті ключові ознаки, якими вони керуються в своїх діях і оцінках, але знають вони все ж набагато більше, ніж можуть висловити в словах" [63, с. 130]. Навіть якщо і можна ясно висловити (**артикулювати**) якісь фрагменти знання, то взаємини між ними, а також навички їх ефективної координації словесно невимовні.

Неспецифікованість неявного знання багато в чому пояснюється також тим, що людство має величезний запас не тільки знань, але також звичаїв, законів, різного роду мистецтв, якими люди вміють користуватися, вміють їх дотримуватися, насолоджуватися ними, жити за ними, не будучи детально інформованими про їх зміст.

Спостерігаючи вчителя і прагнучи перевершити його, говорив Полані, учень несвідомо освоює норми мистецтва, включаючи і ті, які невідомі самому вчителю. Отримана в процесі цього через органи чуття інформація є значно багатшою,

ніж та, що проходить через свідомість. Несвідомі відчуття і утворюють емпіричний базис неявного знання. Суспільство має дотримуватися традицій, якщо хоче зберегти запас особистісного знання, вважав філософ. "Мистецтво, яке не практикується протягом життя одного покоління, виявляється безповоротно втраченим" [63, с. 87].

Полані ввів у широкий обіг термін **наукове співтовариство**. "Усе знання, яке міститься в науці, – писав він, – не відомо ні одній окремій особі... З приводу всього іншого доводиться покладатися на погляди, прийняті опосередковано на підставі авторитету співтовариства людей, офіційно визнаних вченими. Але таке їх визнання у свою чергу залежить від складної організації, оскільки кожен член співтовариства може з перших рук судити тільки про невелике число своїх співчленів, а проте в кінцевому рахунку кожен отримує офіційне визнання з боку всіх інших. Реально відбувається те, що кожен визнає як вчених кількох інших людей, якими він у свою чергу визнається вченим, і з цих відносин складаються зв'язки, які транслюють (уже з других рук) це взаємовизнання по всьому співтовариству. Так кожен його член виявляється прямо або побічно визнаний усіма" [63, с. 234–235].

2.3.5. Епістемологічний анархізм Пауля Файєрабенда

Використовуючи "історичні" погляди Т. Куна, побудував свою концепцію **епістемологічного анархізму** австро-американський філософ професор Каліфорнійського університету Пол (Пауль) Карл Файєрабанд (1924–1994) (рис. 16). Необхідно відзначити, що за всіма своїми відмітними ознаками вона цілком може бути віднесена також і до філософії постструктуралізму (постмодернізму).

У сучасному суспільстві, стверджував у своїх роботах Файєрабанд, авторитет науки вважається незаперечним

і закономірним. Вона оточена тим ореолом святості, який мала свого часу релігія. Що ж таке наука? Усі відповіді на дане питання спираються на припущення про те, що існує якийсь особливий науковий метод, тобто сукупність правил, які керують науковою діяльністю. Процедура, яка здійснюється відповідно до цих правил, є науковою і призводить до досягнення прийнятих результатів; процедура, яка порушує ці правила, — ненаукова і безглузда.

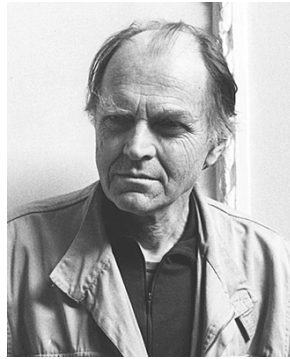


Рис. 16.
Пол Файєрабенд

Ніякого такого методу в дійсності не існує, стверджував філософ. Історичне дослідження показує, що немає жодного правила або принципу наукової діяльності, які б не порушувалися в той чи інший час. Цілком очевидно, що такі порушення не випадкові й не є результатом недостатнього знання або неувважності. В конкретних історичних обставинах вони були необхідні для розвитку науки. Тому, робив висновок Файєрабенд, існує лише один методологічний принцип, який не перешкоджає прогресу і який можна захищати за будь-яких обставин і на всіх етапах людського розвитку, — **допустимо все ("anything goes")**.

Так, наприклад, у сучасній науці домінуючим є індуктивний метод дослідження. Однак, в історії можна знайти чимало прикладів, коли наука розвивалася **контріндуктивно**, тобто шляхом використання гіпотез, які суперечать добре підтвердженим теоріям або обґрунтованим експериментальним результатам. Чи є контріндукція більш розумною, ніж індукція? Зовсім ні. Кожен метод обмежений своїми границями і можливостями, а отже, придатний лише в певній ситуації.

Важливим компонентом концепції Файєрабенда є **принцип проліферації (розмноження) теорій та їх неспіввідповідності**.

Свідомість, здатні спростувати або підтвердити деяку теорію, говорив філософ, часто можуть бути отримані тільки за допомогою альтернативної теорії, несумісної з вихідною. Деякі найбільш важливі формальні властивості теорії також виявляються завдяки контрасту, а не аналізу. Тому вчений, який бажає максимально збільшити емпіричний зміст своїх концепцій і як можна більш глибоко усвідомити їх, повинен використовувати інші концепції, тобто застосовувати **плюралістичну методологію**. Він повинен порівнювати ідеї з іншими ідеями, а не з експериментом, і намагатися поліпшити ті концепції, які зазнали поразки в змаганні, а не відкидати їх. "Пізнання, яке розуміється таким чином, не є сукупністю несуперечливих теорій, які наближаються до деякої ідеальної концепції. Воно не є поступовим наближенням до істини, а скоріше являє собою постійно збільшуваний **океан взаємно несумісних (можливо, навіть несумірних) альтернатив**, в якому кожна окрема теорія, казка чи міф є частинами однієї сукупності, які спонукають одна одну до більш ретельної розробки" [94, с. 33–34]. У цьому всеохоплюючому процесі ніщо не встановлюється навічно і ніщо не опускається.

Найпоширеніша несумірність альтернативних теорій пояснюється їх дедуктивною непов'язаністю, використанням різних методів і понять. ("Зміст деяких теорій непорівнянний в тому сенсі, що між ними не можна встановити ні одного зі звичайних логічних відносин (додавання, виключення, перетинання)" [94, с. 243]). Кожній теорії притаманна своя власна емпірична мова. Терміни і поняття, на перший погляд спільні для обох теорій, внаслідок цього можуть мати принципово різне значення.

Визнавши існування неспівмірності, писав Файєрабенд, ми більше не зможемо з упевненістю відповідати на питання, чи пояснює нова концепція те, що вона повинна була пояснити, і не відхилилася вона в якісь інші галузі дослідження. Однак нам і не потрібно знати про це. Навіть питання таке більше не повинне виникати. Прогрес часто здійснюється саме за рахунок того-самого "переміщення в інші галузі дослідження". Так чи потрібно забороняти такі переходи? Існує тільки одна задача, вирішення якої ми маємо право вимагати від теорії: вона повинна давати нам правильне розуміння світу, тобто сукупності фактів, отриманих на основі її власних фундаментальних понять.

Проліферація теорій, говорив Файєрабенд, благотворна для науки, в той час як їх однаковість послаблює її критичну силу. Однаковість не має об'єктивного значення і може існувати виключно в результаті зусиль співтовариства тих, хто вірить в неї та їх лідерів – священиків або нобелівських лауреатів. Метод, який підтримує однаковість, є методом обману: "він підтримує неосвічений конформізм, а говорить про істину; веде до псування духовних здібностей, до ослаблення сили уяви, а говорить про глибоке розуміння; руйнує найбільш цінний дар молодості – величезну силу уяви, а говорить про навчання" [94, с. 50]. Єдності думок потребує церква, перелякані або корисливі жертви деяких (древніх або сучасних) міфів, або слабовільні та добровільні послідовники будь-якого тирана. Для об'єктивного пізнання необхідне розмаїття думок. І метод, який заохочує таке розмаїття, є єдиним, сумісним з гуманістичною позицією.

Домінуюче положення якої-небудь однієї теорії, вважає філософ, жодним чином не можна розглядати як ознаку її істинності та узгодженості з природою. Найчастіше це домінування пояснюється перетворенням даної теорії з часом

в жорстку ідеологію. Така ідеологія "успішна" не тому, що добре узгоджується з фактами – її успіх пояснюється тим, що факти були підібрані так, щоб їх неможливо було перевірити, а деякі – взагалі усунуті. Такий "успіх" є цілком штучним. Раз прийняте було колись рішення будь-що дотримуватися деяких ідей, то є цілком природним, що ці ідеї збереглися.

Не існує ідеї, наскільки б застарілою і абсурдною вона не була, яка не здатна була б поліпшити наше пізнання, вважає Файєрабенд. Тому принцип проліферації не тільки рекомендує винаходити *нові* альтернативи, він також запобігає усуненню *колишніх* теорій, які раніше вже були спростовані. "Жодна ідея ніколи не була проаналізована повністю з усіма своїми наслідками, і жодній концепції не були надані всі шанси на успіх, яких вона заслуговує, – писав філософ. – Теорії усуваються і замінюються більш модними задовго до того, як їм випаде нагода показати всі свої достоїнства" [94, с. 53].

Часто трапляється, говорив Файєрабенд, що окремі галузі науки костеніють і стають нетерпимими, тому проліферація в даному випадку може бути нав'язана тільки ззовні. Існують позанаукові посередники, у яких досить сил для того, щоб подолати опір навіть найпотужніших наукових організацій. Прикладами можуть служити церква, держава, політичні партії, вираження громадського невдоволення і, нарешті, гроші: найкращим засобом для того, щоб змусити замовкнути "наукову совість" сучасного вченого, є все-таки долар. Позанауковий контроль над наукою безумовно необхідний.

Конфлікт між розумом і прогресом є можливим, стверджував філософ. Чимало ідей і теорій, які в наші дні вважаються суттєвою складовою частиною науки, перебували в протиріччі з раціональними правилами свого часу. Вони вижили за рахунок забобонів, пристрастей, самовпевненості,

помилку, "тупої впертості", тобто за рахунок тих елементів, які протистоять диктату розуму. ("Коперніканство та інші "раціональні" концепції сьогодні існують тільки тому, що в їх минулому розвитку розум на деякий час був відсторонений" [94, с. 169]). Тому доцільно давати можливість схильностям йти проти розуму при будь-яких обставинах, бо для науки це може виявитися корисним.

Існує багато різних способів розуміння природи та суспільства і багато різних способів оцінення результатів того чи іншого методу, говорив Файєрабенд. Ми змушені вибирати, а об'єктивних умов, здатних допомогти нам, не існує. Даний факт свідчить на користь застосування анархізму в теорії пізнання (епістемології).

Епістемологічний анархізм, вважав філософ, відрізняється і від скептицизму, і від політичного (релігійного) анархізму. У той час як скептик вважає усі концепції або однаково хорошими, або однаково поганими, епістемологічний анархіст здатний без докорів сумління захищати найбільш затерті або найбільш суперечливі твердження. У той час як політичний або релігійний анархіст прагне усунути певну форму життя, епістемологічний анархіст може відчувати бажання захистити її, оскільки він не має ні вічної любові, ні вічної ненависті до жодної установи або до жодної ідеології. Він не тільки не має програми, він проти всіх програм, хоча іноді він буде найгучнішим захисником існуючого стану справ або його противником.

Його цілі можуть бути сталими або змінюватися внаслідок міркування, нудьги, зміни досвіду або бажання справити враження. Якщо поставлена деяка мета, він може спробувати досягти її за допомогою організованої групи або наодинці. При цьому він може використовувати розум, емоції, сміх,

"позицію серйозної зацікавленості" і будь-які інші засоби, винайдені людьми для заохочення прихильників. Його улюблений жарт полягає у тому, щоб приводити в збентеження раціоналістів, винаходячи переконливі обґрунтування для нерозумних доктрин. Немає концепції, хоч би якою "абсурдною" або "аморальною" вона не здавалася, яку б він відмовився розглядати або використовувати, і немає методу, який би він вважав неприйнятним. Єдине, проти чого він виступає відкрито і безумовно, – це універсальні стандарти, універсальні закони, універсальні ідеї, такі, як "Істина", "Розум", "Справедливість", "Любов", і поведінка, приписувана ними, хоча він не заперечує, що часто корисним є діяти так, ніби такі закони (стандарти, ідеї) існують.

Розвиток науки, стверджував філософ, і здійснювався тільки тому, що вчені мимоволі керувалися анархістською філософією – вони домагалися успіху внаслідок того, що не дозволяли пов'язати себе "законами природи".

(Часте згадування мною слів "прогрес", "розвиток", "успіх", говорив Файєрабенд, не означає, що я претендую на володіння спеціальним знанням про те, що в науці є добрим, а що поганим. "Ці терміни кожен може розуміти по-своєму і відповідно до тієї традиції, якої він дотримується... Моя ж теза полягає у тому, що анархізм допомагає досягти прогресу в будь-якому значенні" [94, с. 31]).

Однак, і наука не священна. Це всього лише одна з форм мислення, розроблених людьми, і не обов'язково найкраща. Обмеження, які вона накладає, зовсім не є необхідними для створення струнких і плідних концепцій щодо світу. Існують міфи, існують догми теології, існують метафізичні системи і безліч інших способів побудови світогляду. Плідний обмін між наукою і такими "ненауковими" світоглядами потребує анархізму навіть в більшій мірі, ніж сама наука. Таким чином,

анархізм не тільки можливий, але й необхідний як для внутрішнього прогресу науки, так і для розвитку культури в цілому.

Ми зобов'язані науці неймовірними відкриттями, говорив Файерабенд. Наукові ідеї прояснюють наш дух і покращують наше життя. Однак наука, яка претендує на володіння єдиною правильним методом і єдиною прийнятними результатами, являє собою ідеологію і повинна бути відокремлена від держави, і зокрема від процесу навчання. Її можна викладати тільки тим людям, які вирішують зробити цей забобон своїм власним. ("Відокремлення держави від церкви має бути доповнене відокремленням держави від науки – цього найсучаснішого, найагресивнішого і найдогматичнішого релігійного інституту" [94, с. 321]).

Не слід побоюватися, що таке відокремлення призведе до руйнування техніки. "Завжди знайдуться люди, які оберуть кар'єру вченого і які охоче підкоряться необтяжливому (духовному та організаційному) рабству за умови гарної оплати та існування людей, які перевіряють і оцінюють їх роботу. Греки розвивалися і прогресували, спираючись на працю підневільних рабів. Ми будемо розвиватися і прогресувати за допомогою численних *добровільних* рабів з університетів і лабораторій, які забезпечують нас ліками, газом, електрикою, атомними бомбами, замороженими обідами, а іноді – цікавими чарівними казками. Ми будемо добре поводитися з цими рабами, ми будемо навіть слухати їх, коли вони розповідають нам цікаві історії, але ми не дозволимо їм під виглядом "прогресивних" теорій навчання нав'язувати нашим дітям їх ідеологію... Це відокремлення науки від держави може стати нашим єдиним шансом подолати хворобливе варварство нашої науково-технічної епохи і досягти тієї людяності, на яку ми здатні, але якої ніколи цілком не досягали" [94, с. 326–327].

Контрольні питання

1. Чим відрізняються погляди К. Поппера на наукове дослідження від логічного позитивізму членів Віденського гуртка?
2. Поясніть використання принципу фальсифіковано-сті (спростування) у ролі критерію демаркації наукових та метафізичних тверджень.
3. Як К. Поппер доводив необхідність побудови науки на дедуктивному методі дослідження?
4. Розкрийте сутність критики історизму К. Поппером.
5. Чим відрізняються погляди Т. Куна на розвиток науки від традиційних позитивістських поглядів на це питання?
6. Як, згідно з Т. Куном, здійснюється розвиток науки?
7. Чим концепція дослідницьких програм І. Лакатоса відрізняється від фальсифікаціонізму К. Поппера?
8. Дайте характеристику концепції неявного знання М. Полані.
9. У чому, згідно з П. Файєрабендом, полягає принцип проліферації (розмноження) теорій та їх неспівмірності?
10. Охарактеризуйте погляди П. Файєрабенда на процес наукового пізнання.

2.4. Філософія лінгвістичного аналізу (філософія повсякденної мови)

2.4.1. Концепція категоріальних помилок Гілберта Райла

Професор Оксфордського університету англійський філософ Гілберт Райл (1900–1976) (рис. 17) належить до числа засновників течії лінгвістичного аналізу, яку часто називають також "філософією звичайної (повсякденної) мови".

Термін "**повсякденна мова**" ("ordinary language"), говорив Райл, означає мову "загальновживану", "природну", "зрозумілу звичайній людині". Вона, як правило, протиставляється словам і виразам, які вміють вживати лише деякі люди. До останніх відносяться, наприклад, технічні терміни або штучна символіка юристів, економістів, філософів, картографів та гравців у королівський теніс. Чіткої границі між повсякденною і неповсякденною мовами не існує. Границі "повсякденного" розмиті, проте зазвичай ми не сумніваємося в тому, належить або не належить якесь конкретне слово або вираз повсякденній мові.



Рис. 17. Гілберт Райл

Назва **філософія повсякденної мови**, вважав філософ, може викликати у деяких людей думку про існування вчення, згідно з яким: 1) усі філософські дослідження здійснюються по відношенню до загальновживаних, а не до більш-менш технічних, академічних або езотеричних термінів; 2) внаслідок цього усі філософські дискусії повинні формулюватися виключно за допомогою загальновживаних слів. У цьому висновку, звичайно, є своя правда, хоча в цілому він є хибним. "Навіть якщо б було вірно (а це не так), що всі філософські проблеми пов'язані ... зі способом використання загальновживаних виразів, то з цього (помилкового) припущення не слід було б робити висновок про те, що обговорення цих проблем має вестися ... на мові англійських, французьких або німецьких присяжних" [72, с. 352]. Однак рабська відданість жаргону, будь то успадкована чи винайдена самостійно, є, звичайно, поганою якістю для будь-якого автора – і філософа,

і не філософа. Вона зменшує число людей, які можуть зрозуміти його твори і піддати їх критиці, що може направити його думки по ізольованому руслу. Вживання жаргону, якого можна уникнути, свідчить про погані літературні манери і погану педагогічну тактику, а крім того, завдає шкоди розуму самого мислителя. Це відноситься не тільки до філософії. Чиновникам, суддям, теологам, літературним критикам, банкірам і можливо, головним чином, психологам та соціологам, можна дати добру пораду – всіма силами намагатися писати ясно і прямо. "Не існує обов'язку утримуватися від езотеризму ... але існує обов'язок, спільний для всіх мислителів і письменників: він полягає у тому, щоб намагатися мислити і писати якомога енергійніше і ясніше. Але ясність викладу не завжди свідчить про силу думки, хоча зазвичай ці дві якості йдуть рука об руку" [72, с. 352].

Існує ще одна причина, через яку філософи повинні прагнути уникати вживання вузькоспеціальних термінів. Дуже часто завдання філософа полягає у виявленні логічного перетинання між поняттями різних галузей знань. Термінологія повсякденної мови, яка має необхідну нейтральність, істотно полегшить для всіх розуміння результатів дослідження. ("Переговори між теоріями можуть і повинні вестися за допомогою дотеоретичних понять" [72, с. 353]).

Багато прихильників логічного атомізму і позитивізму, говорив Райл, стверджують, що вирішення наукових суперечок має здійснюватися за допомогою формалізації протилежних тез, тобто висунуті теорії повинні спочатку бути переведені з тієї мови, на якій вони були створені, на ретельно продуману символічну мову. Це спроба замінити філософствування обчисленням, вважав філософ. Логіка повсякденних тверджень, і навіть логіка тверджень учених, юристів, істориків і гравців у бридж, у принципі не може бути адекватно представлена у вигляді формул формальної логіки. "Гра в шахи

може допомогти генералам, але не можна замінити військові дії партією в шахи" [72, с. 355].

Чи повинна філософія розглядати вживання повсякденних термінів і виразів? Зрозуміло, на це питання слід відповісти позитивно, вважав Райл. Однак способів вживання багато і лише деякі з них представляють інтерес для філософів. Відмінності в стилістичних красотах, риторичній переконливості та соціальній доречності повинні бути предметом розгляду, але тільки не філософського. Нас цікавить неформальна логіка використання виразів, природа грубих логічних помилок, які люди роблять або можуть зробити, певним чином складаючи групи слів, або, якщо говорити більш змістовно, то логічна сила, яку мають вирази як складові частини теорій і точки опори конкретних аргументів.

Чимало виразів повсякденної мови, науки і філософії, вважав Райл, завдяки своїй формі сприяють створенню стійких хибних конструкцій і абсурдних теорій. Згідно з розробленою ним **концепцією категоріальних помилок**, усі висловлювання (т. зв. **пропозиціональні фактори**), з яких складаються твердження, належать до якогось конкретного типу (**категорії**) – субстанції, кількості, якості, місця, дії, відношення і т. п. (Така класифікація використовується в логіці з часів Арістотеля). Твердження може бути складене лексично і граматично правильно, однак бути безглуздим (абсурдним). Це можливо у тому випадку, якщо хоча б один зі складових його пропозиціональних факторів не відповідає тій категорії, яка передбачається для нього в рамках даного твердження. Тому твердження "Я брешу" або "Невідповідне є невідповідним" є такими ж безглуздими, як і твердження "Суббота знаходиться в ліжку". ("Абсурд є результатом неправильно поєднання не виразів, а того, що вони висловлюють" [71, с. 334], говорив філософ).

Значну увагу Райл приділив вирішенню **психофізичної проблеми** ("the mind-body problem"), тобто співвідношення між душею (свідомістю) і тілом. З часів Декарта, говорив він, у філософії, психології та інших науках утвердився міф, згідно з яким людська істота складається з двох окремих сутностей – свідомості ("mind") і тіла ("body"). Відповідно, поряд зі світом зовнішнім (фізичним, тілесним) існує також принципово відмінний від нього світ внутрішній (свідомості). Останній є своєрідною сценою, на якій розігруються і взаємодіють між собою різні розумові (**ментальні**) події. Картезіанці вважають, що оскільки події та процеси фізичного світу підпорядковані точним механічним причинним законам, то і ментальні процеси підкорюються подібним за своїм причинним характером, хоча і немеханічним – духовним законам.

Райл називав подібні погляди **пара-механічним міфом**: припущенням про існування двох ізольованих світів у рамках спільного причинно-механістичного концептуального каркасу. Людська ж істота відповідно до такої концепції може розцінюватися як **дух (привид) у машині** ("ghost in the machine")¹.

Догма "духу в машині", говорив філософ, "...абсолютно помилкова, причому помилкова не в деталях, а в самих своїх принципах. Це не просто набір окремих помилок. Це одна велика помилка і помилка особливого роду. А саме, це – категоріальна помилка" [73, с. 25–26]. Виникає вона тому, що ментальні предикати (характеристики), наприклад, такі як "розумний", "знати що-небудь", "бути уважним" і т. п., приписуються не безпосередньо людині, а деякій невидимій

¹ Ця концепція знайшла широке відображення в популярній культурі (в романах С. Кінга, А. Кларка, А. Кестлера, відомій японській манзі та аніме "Ghost in the shell", мультфільмах, піснях і т. п.). Інтерпретується вона, головним чином, як вселення людської свідомості в який-небудь механізм.

духовній субстанції. (Порушена "логічна географія" цих предикатів). Людина, вважав Райл, не є єдністю двох сутностей; вона, швидше за все, є розумною твариною, здатною до різних видів ментальної поведінки, тобто здатна вести себе то розумно, то нерозумно, то наслідуючи дії інших або навчаючись цим діям, то діючи спонтанно або творчо і т. д.

Картезіанській теорії Райл протиставляв **диспозиційну концепцію свідомості**. В її рамках ментальні явища потрібно трактувати не як внутрішні таємні процеси і події, а як схильності і здібності до здійснення певного роду дій, цілком доступних для зовнішнього спостереження, тобто як **диспозиції**. (Диспозиційальне твердження може бути виражене у формі "якщо ..., то ..."). Як диспозицію, доводив філософ, можна витлумачити і "знання", що є особливо важливим, оскільки картезіанці стверджують, що в основі всіх розумових актів лежать ті чи інші пізнавальні дії, тобто певне знання. З цією метою Райл вводив відмінність між "знанням як" і "знанням що".

Дії, обумовлені ментальними процесами, здебільшого включають у себе **знання як** – практичне в своїй основі знання, як довести якусь дію до її завершення, знання, як грати в шахи, як говорити по-французьки і т. п. Для деяких цілей, наприклад навчання, ми можемо формулювати **знання що**, тобто якусь теоретичну інформацію про планування дій, шахові правила або про французьку мову. "Знання як", стверджував філософ, носить диспозиційальний характер. Для того, щоб упевнитися в його існуванні, нам не потрібно припускати наявність якихось прихованих від усіх процесів і подій на внутрішній, особистісній арені свідомості. Ми говоримо, що якась людина знає (вміє), як читати по-французьки, у тому випадку, якщо її дії збігаються з тими, яких ми очікуємо від тих, хто читає по-французьки; говоримо, що дитина знає, як

множити числа, якщо вона демонструє це на аркуші паперу і т. п. Говорити, що хтось "знає як", означає стверджувати, що він здатний до певних дій, і його поведінка в цьому сенсі є закономірною, тобто слідує певним правилам.

2.4.2. Теорія мовленнєвих актів Джона Остіна

Професор Оксфордського університету англійський філософ Джон Ленгшоу Остін (1911–1960) (рис. 18) у своїх робо-



Рис. 18. Джон Остін

тах прагнув ввести у філософію деякі прийоми і методи лінгвістики. Внаслідок цього, на його думку, повинна була виникнути нова дисципліна – **лінгвістична феноменологія**.

Центральне місце в ранніх дослідженнях Остіна займала **концепція перформативних і констатуючих тверджень**, яку він розглядав як черговий крок у розвитку логічних уявлень про границю між осмисленими і безглуздими висловлюваннями. Перформативні твердження (спрощено – **перформативи**) – це такі твердження, проголошення яких викликає деяку дію. (Наприклад, при одруженні, клятві тощо). Вони також здатні змінювати дійсність актом свого проголошення. (До таких належать вислови на кшталт "Забораються робити ..." та інші практичні "інструкції із застосування"). Констатуючі твердження (**констативи**) – це описові (дескриптивні) висловлювання.

"Серед філософів занадто довго було вкорінене переконання, що "твердження" може тільки "описувати" стан речей або "стверджувати щось про якийсь факт", який при цьому повинен бути або істинним, або хибним" [53, с. 15], говорив Остін.

Класифікуватися на істинні чи хибні можуть тільки констатуючі твердження. Перформативи можуть бути тільки "вдалими" або "невдалими", але ніяк не істинними або хибними. Так, перформативне твердження *Я іменую цей корабель "Королева Єлизавета"* не може бути істинним або хибним. Воно є "невдалим", говорив Остін, якщо я не маю права давати імена кораблям, або якщо зараз не час займатися цим, або якщо я використовую неправильну формулу. Навпаки, констатуюче твердження *Він назвав цей корабель "Королева Єлизавета"* є істинним або хибним, а не вдалим чи невдалим.

Область перформативів, вважав Остін, підпадає під дію правил логічної семантики. Вона ж відповідає і області вживання термінів повсякденної мови. Успішність перформативів у практичній ситуації філософ оцінював за допомогою **теорії невдач** ("unfelicities"), яка визначала обов'язкові умови виконання перформативного мовного акту й описувала ієрархію невдач, які виникають при цьому.

Потенційно (ще до проголошення) невдалими, з точки зору Остіна, є всі твердження, пов'язані з популярною в середовищі європейських континентальних філософів декартівською теорією "чуттєвих даних", згідно з якою між об'єктом дослідження і свідомістю людини існує деяка проміжна ланка – "чуттєві дані". Ця теорія, вважав філософ, будує свою аргументацію на випадках помилкового сприйняття, коли об'єкт залишається тим же, але відбувається помилкова інтерпретація "чуттєвих даних". Аналіз різних ситуацій говорить явно не на користь такої теорії. Альтернативою виступає **установка "повсякденної свідомості" на безпосереднє сприйняття**. Так, наприклад, коли ви бачите веселку, стверджував філософ, то вам і в голову не прийде міркувати про істинність або хибність вашого сприйняття заломлення

променів світла в невидимих крапельках води, розсіяних у повітрі. Установка "повсякденної свідомості" характеризується використанням повсякденної мови для опису особистісних сприйнять. Ця мова може розцінюватися як своєрідна універсальна мова опису, на противагу тенденції логічних позитивістів до її обмеження на користь того чи іншого варіанта формалізованої мови.

Далі Остін розвинув свої ідеї в **теорію мовленнєвих актів** ("speech act theory"). Єдиний мовленнєвий акт вважався йому таким, що складається з трьох рівнів:

1) **локутивний акт** ("locution") – говоріння само по собі, тобто повідомлення деякого тексту;

2) **перлокутивний акт** ("perlocution") – емоційний вплив на почуття і думки людей, які сприймають промову (тобто переконання, залякування і т. п.);

3) **ілокутивний акт** ("illocution") – інформування, наказ, попередження і т. д. (спрощено – "керівництво до дії").

Головним нововведенням Остіна в цій схемі було поняття **ілокуції**, оскільки локуцією завжди займалася семантика, а перлокуція була об'єктом вивчення риторики. Мовленнєвий акт як "керівництво до дії", вважав він, завжди веде до практичних наслідків ("промова має ілокутивну силу" [53, с. 99]). Сприйняття і переробка прийнятої інформації є для адресата сигналом до власних дій. Тому промова як дія включає у себе дві частини: 1) дію мовця (кореспондента), спрямовану на слухача (адресата); 2) відповідну дію адресата. Таким чином, між тим, хто говорить, і тим, хто слухає, виникає область взаємодії, в якій учасники комунікації виробляють спільні орієнтири. Жест та інтонація мають таку ж комунікативну значимість, як і слово.

Головними відмітними ознаками ілокуції Остін вважав цілеспрямованість і конвенціональність (побудову відповідно

до прийнятих угод). Класифікацію ілокутивних актів він пропонував здійснювати відповідно до **ілокутивних дієслів**, тобто дієслів, що позначають дії, які реалізуються при говорінні та які можуть використовуватися для передачі сили висловлювання.

Чимало досліджень Остіна були спрямовані проти неправильного, тобто такого, що порушує логіку повсякденної мови, вживання слів та цілих фраз окремими філософами. Він прагнув показати, що формулювання традиційних філософських доктрин навіть у початкових питаннях часто ґрунтується або на помилкових припущеннях, або на відступах від повсякденного вживання слів. Виявлення таких спотворень і плутанини залежить від точного опису дійсного вживання термінів. З цієї точки зору особливу увагу Остін приділив поясненню вживання таких термінів, як "знати" та "істинний".

Моє висловлювання *Я знаю, що $S \in P$* , вважав філософ, зовсім не означає, що S насправді $\in P$. Строго кажучи, воно означає просто, що я так вважаю, а не те, що це дійсно так. Не можна робити помилку, припускаючи, що слова можуть використовуватися тільки для опису. Вислів *"Я знаю, що $S \in P$ "* означає, що я беру на себе відповідальність за твердження, що $S \in P$. У зв'язку з цим можна провести аналогію між поняттями "знаю" та "обіцяю". Обіцяти – означає давати іншим слово, що я зроблю щось, тобто означає брати на себе відповідальність за вчинення будь-якої дії. Тому речення, які починаються як зі слів "я знаю", так і зі слів "я обіцяю", не є ні істинними, ні хибними, а являють собою вид магічної формули, лінгвістичний засіб, за допомогою якого мовець бере на себе деяке зобов'язання.

"Ми говоримо (або нас привчили говорити), – писав Остін, – ніби істинними можуть бути переконання, пояснення

й описи, судження і твердження, слова і речення" [52, с. 290]. З усього перерахованого термін "істинний" справедливо може бути віднесений тільки до тверджень ("statements"). Вираз "істинне переконання" навряд чи взагалі може вживатися за рамками філософії або теології. Істинні описи і пояснення є просто різновидами істинних тверджень, як і істинні відповіді на питання. Це відноситься і до суджень. Слова як предмет вивчення філологів, лінгвістів, стилістів тощо не можуть вважатися істинними або хибними. "Скоріше, вони неправильно утворені, мають подвійне значення або недостатньо виразні, неперекладні або невимовні, написані з помилками або застарілі" [52, с. 292]. Речення в подібних контекстах є або граматично правильними, або алітеративними, або включеними до складу інших речень. Якщо іноді по відношенню до слів та речень і використовується слово "істинний", то тільки у вказівці на деякі твердження. Чим твердження відрізняється від речення? "Якщо речення складається зі слів, то твердження робиться за допомогою слів" [52, с. 292].

Точку зору – "твердження є істинними, коли вони відповідають фактам" – не можна вважати помилковою, хоча вона і не точна, говорив Остін. На його думку, твердження є істинним, "коли історичний стан справ, відповідний йому за допомогою демонстративних конвенцій, відноситься до того типу, якому за допомогою дескриптивних конвенцій відповідає речення, використане для виробництва твердження" [52, с. 294]. **Дескриптивні конвенції** – це угоди, які ставлять слова (або речення) у відповідність з типами ситуацій, речей, подій, які можуть статися у світі. **Демонстративні конвенції** ставлять слова (або речення) у відповідність з історичними ситуаціями, які можуть статися у світі.

2.4.3. Дескриптивна метафізика Пітера Стросона

Професор Оксфордського університету англійський філософ Пітер Фредерік Стросон (1919–2006) (рис. 19) став тією людиною, яка першою (на рубежі 50–60-х рр. XX ст.) використала засоби і методи аналітичної філософії для розгляду метафізичних питань. До Стросона аналітики всіх шкіл і напрямків були єдині в своєму неприйнятті метафізики. Логічні позитивісти вважали, що метафізичні проблеми безглузді або надумані, і мету своєї діяльності бачили саме в очищенні мови від плутанини, яка вноситься метафізикою. "Філософи "повсякденної мови", – як пише Дж. Пассмор, – публічно не засуджували метафізику, але їх наполеглива увага до ретельного аналізу, до детального опису, до особливостей конкретних "мовних ігор" викликала думку, що метафізика з її непереборною всезагальністю, безперечно, лежить за межами їх інтересів" [55, с. 389].

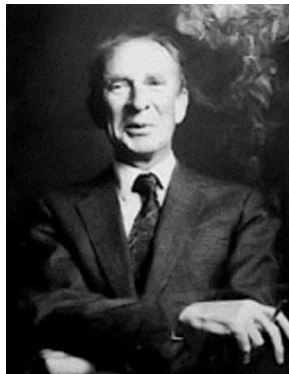


Рис. 19.
Пітер Стросон

Стросон запропонував програму створення нової – **дескриптивної (описової) – метафізики**, яку він протиставляв **метафізиці, яка ревізує (виправляє)**, вважаючи, що якщо перша прагне тільки до опису структури нашого повсякденного мислення, то друга намагається цю структуру змінити. На його думку, вся історія філософії в прихованому вигляді містить у собі це розрізнення. До філософів-дескриптивістів можна віднести, наприклад, Арістотеля і Канта, до філософів-ревізійністів – Декарта, Лейбніца та Берклі.

Специфіку своєї концепції Стросон бачив у зверненні до лінгвістичних методів: аналіз повсякденної мови, стверджував

він, є єдиною надійною шляхом до пізнання реального світу. Основними цілями дескриптивної метафізики Стросон вважав: 1) виявлення концептуальної структури повсякденного мислення та 2) роз'яснення (**експлікацію**) відповідності цієї структури структурі навколишнього світу.

Під концептуальною структурою повсякденного мислення філософ розумів деяке "масивне центральне ядро людського мислення, яке не має історії" [55, с. 389]. З цієї причини вона є спільною і для фізика-теоретика, і для гуманітарія, і для австралійського аборигена. (Дещо зі своїх поглядів Стросон, мабуть, запозичив з надзвичайно популярного в цей час на континенті структуралізму). Формується ця структура категоріями і поняттями, які складаються як з банальностей, так і з витонченого концептуального інструментарію.

Ідентифікація (розпізнавання) структурних елементів мислення є можливою, на думку філософа, тільки на підставі первинної ідентифікації фізичних об'єктів ("матеріальних партикулярностей"). Ці об'єкти, звані "базисними", утворюють просторово-часову систему координат. Без них неможливо говорити ні про які-небудь властивості матеріальних предметів, ні про будь-які стани свідомості.

Для ідентифікації станів свідомості (переживань, почуттів, емоцій), вважав Стросон, в даний час використовуються різні теоретичні підходи. Одним з таких, наприклад, є **теорія неволодіння** (Л. Вітгенштейн, М. Шлік), яка стверджує, що стани свідомості, по суті справи, не належать тій людині, яка їх має. Насправді вони взагалі нічому і нікому не "належать", оскільки причинно обумовлені фізіологічним станом конкретного тіла. Така точка зору є суперечливою, говорив філософ. Стан свідомості можна ідентифікувати тільки як **чий-небудь** стан – його визначеність обумовлена логічною можливістю бути **чиймось** станом. Теорія неволодіння не залишає нам

можливості ідентифікувати конкретні переживання і посилятися на них.

Другим поширеним підходом до вирішення цього питання, на думку Стросона, є **картезіанська теорія**, згідно з якою людська істота складається з двох окремих сутностей – свідомості (душі) та тіла. Відповідно, і всі переживання, почуття належать не людині в цілому, а тільки її душі. Це також є помилковим, стверджував Стросон. Якщо такий підхід був би вірним, то неможливо було б дати цим переживанням взагалі яку-небудь спільну для всіх людей характеристику, оскільки вони були б суто індивідуальними та суб'єктивними. Навіть до самого себе свої почуття не можна було б віднести, оскільки "немає сенсу в ідеї приписування станів свідомості самому собі до тих пір, поки той, хто приписує, не знає, як приписати хоча б деякі стани свідомості іншим" [55, с. 392]. Так, наприклад, сказати "Я відчуваю біль" – означає сказати, що це **саме Я**, а не Ви або хто-небудь інший відчуваю біль. У даному випадку мій конкретний біль логічно протиставляється чіємусь болю взагалі.

Єдиний спосіб подолати зазначені труднощі, говорив філософ, полягає у тому, щоб поняття особистості прийняти у ролі вихідного цілісного (неаналізованого) поняття. Це означає, що особистість слід розглядати не як поєднання тіла і душі, а як одиничний конкретний об'єкт, який також є "базисним" для процесу ідентифікації елементів структури повсякденного мислення.

Якщо для характеристики інших "базисних" фізичних об'єктів є можливим використання тільки **М-предикатів** (матеріальних предикатів¹), таких, наприклад, як "важить 10 кг",

¹ Згідно зі С. Прістом, "предикат є слово або ряд слів, які використовуються для приписування чому-небудь якоїсь властивості або характеристики" [70, с. 225].

"розташований в 5 км на північ від..." і т. п., то для характеристики особистості можуть використовуватися також **Р-предикати** (особистісні предикати): "посміхається", "відчуває біль", "вірить в Бога" і т. д. ("Під "особистістю", – писав Стросон, – я маю на увазі поняття про такий тип сутності, до індивідуальних представників якого в рівній мірі застосовні як предикати, що приписують стани свідомості, так і предикати, що приписують тілесні характеристики, фізичну ситуацію" [70, с. 225].

М-предикати вважаються відносно простими. А як щодо Р-предикатів? Відповідь Стросона: **якщо Р-предикат застосовується до чогось, то останнє наділене свідомістю**. Деякі Р-предикати, такі, як "боляче", безпосередньо описують стани свідомості; інші ж, наприклад "посміхається", – ні. Але в обох випадках якщо Р-предикат застосовується правильно, то з цього логічно випливає наявність свідомості у того, чому він приписується. Р-предикати припускають наявність свідомості.

Контрольні питання

1. Поясніть, що розуміє філософія лінгвістичного аналізу під "повсякденною мовою".
2. Поясніть сутність терміна Г. Райла "дух в машині".
3. Що філософи розуміють під "психофізичною проблемою"?
4. Поясніть сутність диспозиціональної теорії свідомості Г. Райла.
5. Поясніть відмінність між перформативними та констатуючими твердженнями.
6. З яких трьох рівнів складається єдиний мовленнєвий акт, згідно з Дж. Остіном?
7. Поясніть сутність теорії мовленнєвих актів Дж. Остіна.

8. Охарактеризуйте відмінність дескриптивних конвенцій від демонстративних.

9. Поясніть сутність дескриптивної метафізики П. Стросона.

10. Чим, згідно з П. Стросоном, відрізняється дескриптивна метафізика від метафізики ревізійної?

2.5. Неопрагматичні концепції

2.5.1. Онтологічний релятивізм Вілларда ван Орман Квайна

Найбільш значним представником американської аналітичної філософії вважається професор Гарвардського університету Віллард ван Орман Квайн (1908–2000) (рис. 20). Важливе значення для подолання етапу логічного позитивізму в США мали його роботи "Дві догми емпіризму" (1951), "Слово і об'єкт" (1960), "Онтологічна відносність" (1968) та багато інших, в яких вперше в аналітичну філософію були привнесені елементи прагматизму (головним чином, у версії Дж. Дьюї), що послужило в подальшому стимулом для появи оригінальних концепцій К. Льюїса, Н. Гудмена, Х. Патнема, Д. Девідсона, Н. Решера, Р. Рорті та ряду інших американських мислителів.



Рис. 20. Віллард ван Орман Квайн

"Філософськи я був пов'язаний з Дьюї через натуралізм, який був домінантою його творчості протягом трьох останніх десятиліть його життя, – писав Куайн. – Разом з Дьюї

я вважав, що знання, розум і сенс є частинами того світу, з яким вони мають справу, і що вони повинні вивчатися в тому ж емпіричному дусі, який оживлює природничі науки. Для першої філософії місця немає" [41, с. 40].

Квайн виступив проти двох головних положень логічного позитивізму ("двох догм емпіризму"): 1) розмежування аналітичних та синтетичних наукових речень і 2) зведення розгляду (**редукції**) всіх осмислених синтетичних речень до найпростіших протокольних речень, які базуються на емпіричних фактах (див. розділ 2.2.1).

Характерне для Віденського гуртка прагнення відокремити **аналітичні речення** (тобто твердження логіки і математики, які непідвладні перегляду і залежні тільки від значення складових їх термінів) від **синтетичних речень** (схильних до перегляду і які зводяться до емпіричних фактів), а отже, і поділ усіх наук на формальні і фактуальні, на думку Квайна, є результатом помилкової установки розглядати усі твердження ізольовано, тобто без урахування їх вписаності в конкретну мовну систему або теорію. Тільки деякі аналітичні речення залишаються дійсними і несхильними до перегляду при будь-якій мислимій інтерпретації складових їх термінів. Істинність же більшості речень даного виду потребує постійної перевірки термінів, які їх формують, на **синонімічність**, оскільки непоодинокі випадки, коли різні поняття позначають одну і ту ж річ при повному розходженні значень (наприклад, терміни "ранкова зірка" і "вечірня зірка" позначають одну і ту ж планету – Венеру). Останнє означає, що логічно чітке розведення аналітичних і синтетичних речень є неможливим, протилежна ж точка зору – це "...неемпірична догма емпіриків, метафізичний символ віри" [39, с. 228].

Радикальний же редукціонізм неопозитивістів може бути виправданий тільки у тому випадку, якщо будь-яке синтетич-

не твердження можна було б емпірично підтвердити або спростувати при його розгляді ізольовано від інших тверджень. Однак це неможливо, вважав Квайн. Наші судження про зовнішній світ підлягають суду чуттєвого досвіду не окремо, а всі разом.

Необхідно відзначити, що така точка зору, яка отримала назву **холістичної** (тобто цілісної), була вперше висловлена французьким фізиком П'єром Дюгемом у 1906 р. в роботі "Фізична теорія, її мета і будова". Дюгем писав: "Фізик ніколи не може піддати контролю досвіду одну якусь гіпотезу окремо, а завжди тільки цілу групу гіпотез. Коли ж досвід його стає в протиріччя з передбаченнями, то він може звідси зробити лише один висновок, а саме, що, щонайменше, одна з цих гіпотез є неприйнятною і повинна бути видозмінена, але він звідси не може ще зробити висновок, яка саме гіпотеза є неправильною" [29, с. 125]. На підставі цього робився висновок, що внаслідок системного характеру фундаментальних теорій в принципі є неможливим "вирішальний експеримент", який дозволяв би однозначно їх підтвердити або спростувати.

Якщо з формулювання Дюгема виходить лише те, що пошук відповідальної за негативний результат експерименту гіпотези у складі деякої теоретичної системи є справою повністю безнадійною, оскільки, з одного боку, логічно це ніяк не гарантується, а з іншого – будь-яка така гіпотеза не піддається сепаратній емпіричній перевірці, то **Квайн висунув більш сильне твердження**, яке стосувалося можливості врятувати будь-який компонент теоретичної системи при виникненні експериментальних труднощів: "Будь-яке твердження може розглядатися як істинне, не дивлячись ні на що, якщо ми зробимо досить рішучі коригування в якомусь іншому фрагменті системи" [31, с. 266]. Взагалі, вважав він, "усі наші знання

і переконання – від найнесподіваніших питань географії та історії до найбільш глибоких законів атомної фізики, чистої математики та логіки – уся створена людиною конструкція пов'язана з досвідом лише периферійно" [79, с. 710]. Неузгодженість з досвідом на периферії провокує всього лише певну внутрішню перестановку сил. На підставі цього Квайном робився висновок про принципову нефальсифікованість (неспростовуваність) фундаментальних наукових теорій.

Вищевказані положення обох учених отримали в літературі найменування **теза Дюгема–Квайна** ("теза про неможливість сепаратної експериментальної перевірки гіпотез, які є елементом складноорганізованої теоретичної системи" [31, с. 266]). При цьому вважається, що думка Дюгема становить **слабку версію** тези, а думка Квайна – її **сильну версію**.

Поділяючи погляди "пізнього" Вітгенштейна про те, що значення слів та виразів залежить від їхнього використання в мові конкретної спільноти або соціальної групи (див. розділ 2.1.3), Квайн розробив **положення про невизначеність перекладу** ("indeterminacy of translation") з однієї мови на іншу. Як правило, говорив філософ, протягом даної процедури намагаються зіставляти значення різних слів, як ніби ці значення є чимось на зразок творів мистецтв, вивішених у картинній галереї (тобто є строго конкретизованими й окресленими). Насправді ж значення слів повинні розглядатися як поведінкові відповіді (реакції) на якісь стимули [42, с. 45].

Для підтвердження цієї точки зору Квайн запропонував уявний експеримент **радикального** ("чистого") **перекладу**, при якому переклад повинен відбуватися без використання будь-яких допоміжних словників, а тільки виключно на основі поведінкової очевидності, структурованої навколо осі "стимул-реакція". Так, припустимо, лінгвіст повинен перекласти вираз з мови народу, який розвивався поза контактом

з нашою цивілізацією. "Гавагай", скаже тубілець, вказуючи на зайця, який біжить. Лінгвіст, переклавши "гавагай" як "заєць", не буде використовувати словники і вдаватися до допомоги інтерпретаторів. Він відштовхнеться від ситуації-стимулу і спробує порівняти його і нашу поведінку при появі зайця. За допомогою ряду подібних ситуацій лінгвіст створить якийсь "словник перекладу" та "аналітичні гіпотези" для встановлення співвідношення між словами і виразами тубільця і своїми власними словами і виразами.

Однак вся ця робота зовсім не гарантує, що терміни "гавагай" і "заєць" абсолютно тотожні. Цілком можливо, що збіг значень цих слів носить тимчасовий або ситуативний характер. Лінгвіст же робить висновок про відповідність, вважаючи, що тубілець досить схожий на нас, щоб мати однако-ве з нами поняття про зайця. Іншими словами, говорив Квайн, лінгвіст не перекладає значення термінів і виразів з мови тубільця на свою власну, скоріше він проектує свої концептуальні схеми, очікування і звички на поведінку тубільця. В цьому і полягає принципова невизначеність перекладу. **Єдиного перекладу бути не може.** Правила перекладу невизначені, і така невизначеність є принциповою. Однак, невизначеність не означає нездійсненності перекладу. "Переклад залишається і є неминучим. Невизначеність має на увазі не те, що немає прийнятного перекладу, але те, що їх існує багато" [40, с. 42].

Необхідно відзначити, що ці висновки Квайн вважав окремим застосуванням загальної тези про те, що природознавство недостатньо визначене всіма можливими спостереженнями. "Невизначеність перекладу є невизначеністю, яка додається до недостатньої визначеності природи" [40, с. 44], говорив він.

На думку філософа, наведені доводи проти редукціонізму, а також теза про невизначеність перекладу доводять той факт, що значення і зміст будь-якого твердження залежать від навколишнього контексту. Таку позицію Квайн назвав **онтологічним релятивізмом** (відносністю). Безглуздо говорити про об'єкти, як ніби-то вони незалежні від наших дискусій, вважав він. Ми говоримо про предмети, їх властивості та відношення, перебуваючи всередині теорій. Про "існуюче як таке", незалежне від мови і теорії, які його встановлюють, нічого не можна сказати. Запитувати про предметні відповідності незалежно від системи концептуальних координат – заняття таке ж безглузде, як шукати абсолютну швидкість і місце розташування якогось тіла.

Звичайно, писав філософ, існуюче в цілому не залежить від того, як воно вписане в нашу мову, однак саме від мови залежить, чим висловлюване насправді є. У цьому сенсі "існувати", тобто бути предметом, є не предикатом (характеристикою), а цінністю деякої змінної. (**Онтологічний критерій Квайна** – "існувати означає бути значенням квантифікованої змінної" [41, с. 60]). Це означає, що онтологічна прийнятність абстрактних або конкретних об'єктів ґрунтується на прийнятності теорій і дискусій з приводу цих об'єктів.

2.5.2. Способи конструювання світів Нельсона Гудмена

Професор Гарвардського університету Нельсон Гудмен (1906–1998) (рис. 21) у своїх роботах виступив з критикою **фізикалізму**, який розвивався у філософії США Р. Карнапом, Г. Райхенбахом та іншими вченими, що емігрували з Європи (див. розділ 2.2.1). Намагання створити універсальну мову, яка забезпечить єдність наукового знання і тим самим дозволить намалювати єдино правильну картину оточуючого нас

Всесвіту, Гудмен протиставив **концепцію радикального релятивізму із суворими обмеженнями**.

Правильних версій опису світу, стверджував філософ, безліч. Вони формуються як в рамках окремих наук (або окремих наукових течій), так і різними видами мистецтва, а також нашою повсякденною свідомістю, яка реагує на різні життєві обставини, інтереси й отриманий досвід. Ці версії часто конфліктують одна з одною, часто є настільки несумісними, що їх і порівнювати неможливо, але кожна з них має незалежний інтерес і важливість. Так, наприклад, два конфліктуючі твердження "*Сонце завжди рухається*" та "*Сонце завжди є нерухомим*" можуть належати двом різним правильним версіям опису світу, якщо вживаються в словосполученнях "У системі координат *A* сонце завжди рухається" та "В системі координат *B* сонце завжди є нерухомим". Просто різні системи координат визначають різні версії опису.

Немає ніякої можливості перевірити ту чи іншу версію, порівнюючи її зі світом неописаним, незображеним, неусвідомленим. Про світ ми можемо говорити тільки в тій або іншій системі координат. Який він є поза всіма системами координат – ми нічого сказати не можемо. Ми обмежені способами опису, щоб не описувалося. "Ми не можемо знайти ні одної ознаки світу, незалежної від усіх версій. Все, що може бути сказане про світ, залежить від мовця" [17, с. 26] – стверджував Гудмен.

Звичайно, говорив філософ, "якщо усі правильні версії могли б так чи інакше бути зведені до однієї-єдиної, то вона – з деякою часткою правдоподібності – могла б вважатися



Рис. 21.
Нельсон Гудмен

єдиною істиною, висловленою щодо єдиного світу. Однак підстав для подібного роду зведення не дуже багато, і навіть сама вимога цього є туманною, оскільки сама фізика є фрагментарною і непостійною, тому і тип, і наслідки передбачуваної редукції будуть непевні. (Як можна звести до фізики світовідчуття Констебля або Джеймса Джойса?)" [18, с. 121–122]. Тому ніякої єдиної системи координат, ніяких готових правил для перетворення фізики, біології та психології одну в одна і зовсім ніяких способів перетворення будь-якої з цих наук в бачення Ван Гога не існує.

Гудмен вважав, що для багатьох цілей правильні версії опису, зображення і сприйняття світу можуть розглядатися самі по собі як окремі світи. ("Створення правильних версій є створенням світів" [17, с. 28]). В результаті в нашій свідомості один, єдиний світ виявляється заміщений безліччю світів, які є всього лише версіями.

Що ж ми в кінцевому рахунку маємо? Розроблені нами версії є різними версіями одного і того ж дійсного світу або ці версії відповідають повністю різним світам? Відповідь на це питання є абсолютно не важливою, відповідав Гудмен. Зосередьтеся краще на процесі конструювання світів. Тут ви досягнете більшого успіху.

Процес створення нового світу, вважав філософ, за своєю суттю, є переробкою вже наявної версії. Новий світ створюється на основі деякого старого. Висновки антропології та психології з соціального та індивідуального підґрунтя цього процесу, звичайно ж, можна брати до уваги, проте пошук якогось універсального або необхідного творчого початку краще залишити богослов'ю.

Гудмен, "не претендуючи на інструктування богів" [18, с. 124], визначав наступні **основні способи конструювання світів**.

1) **Декомпозиція та композиція.** (Зміна характеристик включених у світ об'єктів, яка досягається, з одного боку, поділом цілого на частини, аналізом складу комплексних величин, проведенням відмінностей; з іншого боку, складанням цілого з частин, об'єднанням одиниць у комплекси і створенням зв'язків.)

2) **Навантаження.** (Перенесення акцентів з одних об'єктів світу на інші. Спосіб є особливо ефективним у мистецтві. "Чимало відмінностей, які існують між зображеннями ... є відмінностями в спеціально виокремлених аспектах" [18, с. 128].)

3) **Упорядкування.** (В рамках нової системи координат.)

4) **Видалення та доповнення.** (Вирізання деякого старого матеріалу та вставка деякого нового.)

5) **Деформація.** (Виправлення або спотворення форми об'єктів.)

Що мав на увазі Гудмен, говорячи про "строгі обмеження" свого релятивізму? **Релятивізм обмежений міркуваннями правильності.** Визнання численності систем координат зовсім не означає стирання відмінностей між правильними та неправильними версіями, не означає визнання світів, які відповідають неправильним версіям. ("В той час як готовність визнавати альтернативні світи може розкріпачувати і наводити на роздуми про нові напрямки дослідження, бажання вітати **усі** світи не буде взагалі ніяких світів" [18, с. 138]).

Чому Гудмен обмежував свій релятивізм міркуваннями правильності, а не істинності? Істинність версії опису світу, вважав він, не може бути ні визначена, ні перевірена. Це пояснюється, по-перше, тим, що істини розрізняються для різних світів, а по-друге, тим, що сама відповідність між світом і версією, яка його описує, є вельми туманною. "Істина, – говорив Гудмен, – зовсім не є насупленим і серйозним господарем.

Вона – слухняний і дисциплінований слуга" [18, с. 135]. Вчений, який вважає, що займається пошуком істини, обманює себе. Він нескінченно перемелює деякі найпростіші істини, розглядає багатогранні та нерегулярні результати спостережень, шукає систему, простоту, кордони, і коли ці підстави задовольняють його, то викроює відповідну для цього випадку істину. Закони, які він формулює, настільки ж проголошуються ним, наскільки винаходяться, а зразки, які він окреслює, настільки ж проєктуються, наскільки виявляються.

Різниця між істинним і хибним, писав Гудмен, далеко не достатня для визначення загальної відмінності між правильними і неправильними версіями. "Деякі істини тривіальні, іррелевантні, нерозбірливі або надлишкові; занадто широкі, занадто вузькі, занадто нудні, занадто вигадливі, занадто складні або ж взяті з іншої версії, ніж та, що розглядується, ніби-то охоронець, який отримав наказ стріляти в тих положених, хто поворухнеться, негайно перестріляв би їх усіх, пояснивши, що вони швидко переміщалися навколо осі Землі та навколо Сонця" [18, с. 236]. Обираючи, ми часто надаємо перевагу тому твердженню, яке є ближчим до правильності в інших відношеннях, ніж твердженню, яке є ближчим до істини; навіть більше того, там, де істина є занадто вибагливою, дуже невірноваженою або незручно поєднується з іншими принципами, ми можемо вибрати найближчу піддатливу і пояснюючу хибність.

Основними критеріями правильності версії опису світу Гудмен називав: 1) її корисність (придатність); 2) когерентність (узгодженість її складових тверджень один з одним і з нашим досвідом); 3) можливість застосування дедуктивної та індуктивної аргументації.

Мистецтва, вважав філософ, повинні не менш серйозно, ніж науки, сприйматися як способи відкриття, створення і розширення знання. Філософія мистецтва повинна бути

невід'ємною частиною метафізики і теорії пізнання. Якщо наукові світи створюються, головним чином, за допомогою точних описових (буквальних) засобів, то світи белетристики, поезії, живопису, музики і танцю конструюються в значній мірі за допомогою метафор ("метафора є не просто декоративним риторичним засобом, але способом, яким ми змушуємо наші терміни багаторазово служити нам за сумісництвом" [16, с. 194]); дуже часто для цього використовуються картини, звуки, жести та інші нелінгвістичні символи.

Вигадка, говорив Гудмен, працює в художніх світах майже таким же чином, як документальна література. Сервантес і Гойя не менш, ніж Ньютон та Дарвін, зустрічають, руйнують, переробляють і знову зустрічають знайомі нам світи, перетворюючи їх примітними та іноді химерними, але в кінцевому рахунку **розпізнаваними** способами.

Як критерії правильності можуть бути застосовані до художніх версій опису світів? (Поняття істинності в даному випадку взагалі не може бути застосоване). На думку філософа, опис даного типу вважається правильним для світу, якому він відповідає. Будь-яка вигадана версія, словесна або образотворча, може при метафоричному тлумаченні цілком відповідати деякому світу і бути для нього вірною. Можна, звичайно, оцінювати правильність візуальних або музичних творів правильністю їх композиції, але це дуже відносно – "композиція, яка неправильна у світі Рафаеля, може бути правильною у світі Сера, подібно до того, як опис руху бортпроводниці, який є неправильним з точки зору контрольної вишки, може бути правильним з точки зору пасажирського крісла" [18, с. 255].

Гудмен зарекомендував себе як послідовний прихильник номіналізму в його сучасному трактуванні (т. зв. **конструктивний номіналізм**). Предметом пізнання, на його думку,

можуть бути тільки поодинокі конкретні індивідуальності, а не будь-які загальні поняття. "Ми не віримо в абстрактні сутності, – писав він. – Ніхто не вважає, що абстрактні сутності – класи, відношення, властивості і т. д. – існують у просторі і в часі, але ми маємо на увазі більше. Ми їх відкидаємо повністю" [15, с. 289].

В історії філософії Гудмен запам'ятовується також оригінальною критикою індуктивного методу дослідження. Висновок узагальнюючих теорій на основі одиничних спостережень може призводити до парадоксальних результатів, вважав він, а тому всякий прогноз, який базується на індукції, носить імовірнісний характер. Наприклад, шляхом дослідження встановлено, що смарагди мають зелений колір (green). Чи означає це, що **взагалі усі** смарагди є зеленими? Не обов'язково. Решта (недосліджені) можуть виявитися будь-якого іншого кольору, наприклад, синього (blue). Тому для позначення кольору смарагдів доцільно було б використовувати не термін "green", а якийсь імовірнісний термін "grue" (щось середнє між "green" і "blue") [19, с. 73–74].

2.5.3. Реалістичні концепції Хіларі Патнема

Одним з найбільш видатних представників сучасної американської філософії був професор Гарвардського університету Хіларі Вайтхолл Патнем (1926–2016) (рис. 22), спектр інтересів якого включав філософію і методологію науки, філософію мови, філософію свідомості, гносеологію та логіку. Хоча погляди Патнема з часом піддавалися радикальній трансформації і, як висловився Дж. Пассмор, "писати про "філософію Патнема" все одно що намагатися зловити вітер рибальською сіткою" [54, с. 99], проте поєднуючою темою усієї творчості філософа сучасні дослідники одноставно нази-

вають проблему реалізму². Різні підходи до вирішення цієї проблеми дозволяють умовно виокремити три основні етапи розвитку поглядів філософа¹.

У перші два десятиліття своєї творчості (до середини 70-х років) Х. Патнем відкрито заявляв про себе як про прихильника **наукового реалізму**. Цей термін, який ввійшов у вжиток в середині ХХ ст., ніколи

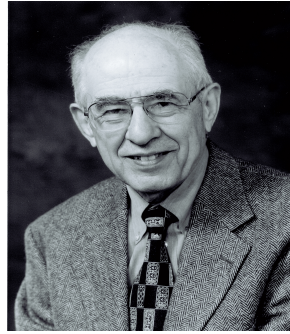


Рис. 22.
Хіларі Патнем

не асоціювався з якою-небудь певною філософською доктриною і висловлює, скоріше, загальне уявлення про науку і наукові теорії, яке є переважаючим у західній культурі ХVІІ–ХХІ ст. По суті науковий реалізм зводиться до наступної сукупності тверджень.

1. Людині протистоїть незалежний від неї об'єктивний світ; причому цей світ не обмежений тільки матеріальними об'єктами, доступними людському сприйняттю, він має "глибини та виміри", які приховані від людських почуттів і пізнаються наукою. Це означає, що вигадані істинними науковими теоріями об'єкти мають настільки ж реальне існування, що і предмети нашого безпосереднього сприйняття, тобто протони, фотони, енергетичні поля і чорні діри є настільки ж реальними, як турбіни, вулкани, потоки води і т. д. Більш того, ці вигадані об'єкти і сутності мають більш фундаментальний характер, оскільки вони дозволяють пояснити явища і розкрити їх внутрішні механізми.

¹ Реалізм – точка зору, яка стверджує існування дійсності, що знаходиться поза свідомістю людини.

² Див., наприклад, роботу [48].

2. Хоча зазначена сфера реальності виходить за межі того, що доступно людському сприйняттю, людина може мати точну і надійну інформацію про неї завдяки науці, яка, спираючись на строгі процедури і методи, розкриває властивості та характеристики неспостережуваних сутностей, тим самим даючи істинне знання про них.

3. Мета науки полягає у створенні справжньої картини світу, яка зображує світ таким, яким він є насправді.

Науковий реалізм виник в процесі боротьби з "історичним напрямком" в філософії науки, який розроблявся Т. Куном, П. Файєрабендом та ін. Як зазначала російський дослідник Н.С. Юліна, він "з усіх постпозитивістських течій ... є найбільш "законним" дітищем логічного позитивізму" [101, с. 231]. Від останнього науковий реалізм успадкував, перш за все, уявлення про кумулятивний (накопичувальний) характер розвитку наукового знання, яке поступово наближується до істинної картини світу, і традицію переводити філософські проблеми в лінгвістичну площину для вирішення їх засобами логічного аналізу.

Критикуючи тезу Файєрабенда про зміну значення термінів при переході їх з однієї теорії в іншу і, внаслідок цього, неспівмірність наукових теорій, Патнем (учень Р. Карнапа і Г. Райхенбаха) розробив власну **концепцію значення (референції)**, яку протиставив традиційній концепції Г. Фреге і Б. Рассела. Згідно з останньою, кожен термін (поняття), з одного боку, вказує на деякий об'єкт (має **значення, референцію**), а з іншого – висловлює певний **зміст**. Вважається, що людина розуміє значення терміна тоді, коли їй стає відомим пов'язаний з цим терміном зміст.

Така схема поширюється далеко не на всі терміни, стверджував Патнем. Встановлення значення природних термінів¹,

¹ Природні терміни ("natural kind terms") – це слова, які служать назвами природних речовин, тварин, рослин та фізичних величин.

які складають основну частину наукових термінів, а також власних назв відбувається без допомоги змісту. Даний процес здійснюється за допомогою зовнішніх факторів: соціального і природного. **Соціальний фактор** обумовлений "поділом лінгвістичної праці" [56, с. 402]. В рамках єдиного мовного колективу зміст термінів, як правило, відомий тільки деяким його членам (експертам); інші ж використовують ці терміни без будь-якого попереднього осмислення, у всьому покладаючись на думку експертів. Дія ж **природного фактора** пояснюється тим, що значення природних термінів багато в чому встановлюються вже самим зовнішнім світом. Будь-який різновид природи (природна речовина, фізична величина і т. п.) передбачає наявність у його членів спільної внутрішньої природи, яка виражається в спільній структурі, властивостях, законах розвитку, які і пізнаються людиною. (Природа сама виконує роботу зі встановлення значень своїх термінів). Зв'язок між зовнішніми об'єктами і термінами в такому випадку носить причинно-наслідковий характер, тому і концепцію Патнема часто називають **каузальною (причинно-наслідковою) теорією референції**.

За допомогою такої аргументації Х. Патнем намагався довести, що основна частина наукових термінів має незмінні (**інваріантні**) значення, які зберігаються при їх переході з однієї теорії в іншу, а отже, теза про несумірність теорій є хибною¹.

У другому періоді своєї творчості (**середина 70-х – початок 90-х рр.**) філософ кардинально переглянув свої погляди і замість "догматичного" (за його словами) і винного у створенні значної кількості нерозв'язних філософських

¹ Слід зазначити, що паралельно з Патнемом (і з тією ж метою) С. Крипке, К. Доннелан, Д. Каплан та ряд інших філософів висунули схожі ідеї з проблеми значення, що послужило підставою для об'єднання цих ідей під спільною назвою **нова теорія референції**.

проблем наукового реалізму (його Патнем став називати навіть "метафізичним") запропонував нову концепцію істини, яку назвав **внутрішнім реалізмом (інтерналізмом)**.

Згідно з новими поглядами Патнема, науковий реалізм (як панівна філософська позиція в сучасній аналітичній філософії), а також пов'язана з ним **кореспондентна теорія істини** зводяться до наступної сукупності положень.

1. Визнання незалежної від свідомості реальності. "Світ складається з деякої фіксованої сукупності незалежних від свідомості об'єктів" [48, с. 72–73].

2. Об'єктивне розуміння істини. Істина – це деяка відповідність слів зовнішнім об'єктам.

3. Незалежність істини від позиції "спостерігача". Погляд на світ з точки зору Бога, який знаходиться поза світом і здатний порівнювати об'єкти світу і думки людини.

4. Наявність одного-єдиного істинного опису (як наслідок з попереднього пункту).

Концепція внутрішнього реалізму (він же "реалізм з людським обличчям" та "реалізм з маленької літери") формулюється такими тезами.

1. Питання про те, з яких об'єктів складається світ, має сенс ставити тільки в рамках деякої теорії або опису. "Об'єкти" не існують незалежно від концептуальних схем.

2. Істина – це різновид узгодженості (**когерентності**) наших уявлень одне з одним і з нашим досвідом. Єдиним критерієм для встановлення істинності будь-якого твердження є його раціональна прийнятність. Принципи когерентності та раціональної прийнятності глибоко вкорінені у нашу психологію, вони залежать від нашої біології та культури і ні в якій мірі не є "ціннісно незалежними".

3. Не існує точки зору Бога, яку ми можемо знати або можемо уявити; існують тільки різноманітні точки зору конкретних людей, які відображають їх різноманітні інтереси та цілі, яким служать теорії та описи. ("Метафізичний реалізм є неможливою спробою побачити світ з Нізвідки" [57, с. 494]).

4. Можливою є безліч істинних теорій або описів світу (як наслідок з попереднього пункту).

В останні десятиліття свого життя Патнем відстоював думку про те, що і концепція внутрішнього реалізму потребує удосконалення, оскільки як і науковий реалізм спирається на запропоновану Декартом теорію сприйняття за допомогою "*чуттєвих даних*". (Критика цієї теорії Дж. Остіном була нищівною, але залишена без належної уваги сучасними філософами¹. Просто замість терміна "*чуттєві дані*" стали вживати термін "*досвід*". Замість фрази "*Ми сприймаємо зорові враження*" тепер говорять: "*Ми маємо зорові враження*".)

Після трьох століть панування картезіанської філософії свідомості необхідно повернутися, вважав Патнем, до **природного реалізму**, основи якого були закладені ще Арістотелем. Розмова про свідомість має бути розмовою не про нашу нематеріальну частину, а про певні здібності, якими ми володіємо і які впливають з діяльності нашого мозку і з усіх різноманітних взаємодій нашого організму з навколишнім світом, але які не можна пояснити в термінах фізики мозку або теорії обчислювальних машин. Природний реалізм не означає заперечення феномена свідомості або суб'єктивного досвіду з усім його якісним багатством і різноманітністю; він лише відмовляється трактувати цей досвід як просте "збудження" суб'єктивності людини об'єктами зовнішнього світу.

¹ Див. також розділ 2.4.2.

Контрольні питання

1. Проти яких двох основних положень логічного позитивізму виступив В. Квайн?
2. Поясніть сутність критики В. Квайном розмежування аналітичних та синтетичних наукових речень.
3. Розкрийте сутність холістичної точки зору В. Квайна.
4. Охарактеризуйте "сильну" та "слабку" версії тези Дюгема-Квайна.
5. Розкрийте сутність концепції невизначеності перекладу з однієї мови на іншу.
6. У чому сутність концепції радикального релятивізму зі строгими обмеженнями Н. Гудмена?
7. Дайте характеристики основним способам "конструювання світів" Н. Гудмена.
8. Які основні критерії правильності версії опису світу визначив Н. Гудмен?
9. Розкрийте сутність основних положень наукового реалізму.
10. У чому відмінність концепції внутрішнього реалізму Х. Патнема від концепції наукового реалізму?

2.6. Філософія свідомості

Філософія свідомості – це напрямок аналітичної філософії, який займається дослідженням **психофізичної проблеми**, тобто проблеми поєднання свідомості і тіла ("the mind-body problem"). Основна увага приділяється вирішенню питань взаємодії свідомості та сфери ментального (тобто усього, що відноситься до розуму і розумової діяльності) з матеріальним світом, який переважно описується у фізичних термінах.

Обґрунтовуючи актуальність цієї тематики, шотландський вчений С. Пріст у 1991 р. в роботі "Теорії свідомості" писав:

"Одна з наших особливостей полягає у тому, що ми не знаємо, хто ми є". І далі: "Чи є Ви ... фізичним об'єктом? Якщо ні, то, може бути, Ви є свідомістю? А якщо так, то що таке свідомість? Які саме стосунки між свідомістю і тілом? І чи є Ви свідомістю, яка володіє тілом, або ж тілом, яке володіє свідомістю? Зараз Ви виглядаєте зі свого тіла. Чи означає це, що Ви і є ваше тіло, або це означає, що Ви перебуваєте всередині свого тіла, або ж ні те, ні інше? Чи могли б ми бути нематеріальними душами, які продовжують існувати після смерті тіла, або це виключено сучасною наукою? А чи не є Ви своїм мозком? І як, тільки якщо це взагалі відбувається, сіра речовина може бути пов'язана, якщо взагалі пов'язана, з нашими потаємними думками і емоціями?" [70, с. 18].

Дискусії навколо проблеми свідомості інтенсивно ведуться в рамках аналітичної філософії з 50-х років ХХ ст. Активну участь в обговоренні беруть також представники феноменології, психолінгвістики, когнітивної науки, біології, нейронауки та штучного інтелекту. Значний внесок у вирішення психофізичної проблеми в різні роки внесли такі вчені, як Г. Райл, П. Стросон, Д. Деннет, Дж. Серль, Х. Патнем, П. Черчленд, Дж. Сمارт, Д. Армстронг, Н. Малькольм, Г. Фейгл, Д. Девідсон, М. Бунге, Дж. Фодор, К. Вілкес, П. Файєрабенд, Р. Рорті, Дж. Марголіс, С. Пінкер та багато інших. Необхідно відзначити, що на думку багатьох дослідників філософія свідомості стала в останні десятиліття одним з провідних напрямків аналітичної філософії [13, с. 45].

Результати дискусій з питання співвідношення духовного і тілесного відобразилися в появі різноманітних аналітично орієнтованих концепцій, більшість з яких може бути віднесена до наступних напрямків: 1) дуалізму; 2) логічного біхевіоризму; 3) наукового матеріалізму; 4) функціоналізму; 5) двоаспектної теорії.

Дуалізм – це теорія про те, що існують дві різні субстанції – свідомість та фізичні об’єкти. Свідомість – чисто ментальна, нематеріальна або духовна субстанція, а фізичні об’єкти – чисто матеріальна, нементальна, розміщена у просторі субстанція. Ніяка свідомість не є фізичним об’єктом, і ніякий фізичний об’єкт не є свідомістю.

Дуалізм розуміє під особистістю людини сукупність свідомості та фізичного тіла, проте більшість дуалістів при цьому стверджують, що особистість *за своєю суттю* є свідомістю і тільки *випадковим чином* вона є тілом. Або, якщо висловитися інакше, особистістю і є її свідомість, але при цьому вона *має* або *володіє* своїм тілом. З цього випливає, що якщо тіло якоїсь особистості перестане існувати, то є логічно можливим, що ця особистість буде продовжувати існувати тільки у формі свідомості. Але, якщо перестане існувати її свідомість, тоді гарантовано перестане існувати й особистість. У принципі ж, свідомості можуть існувати без тіл, а тіла можуть існувати без свідомостей.

Найбільш яскраво дуалістична точка зору виражена у філософських концепціях Платона і Р. Декарта. Різновидами сучасного дуалізму є течії інтеракціонізму (К. Поппер, Дж. Екклз), дуалізму властивостей, епіфеноменалізму, психофізичного паралелізму [100, с. 555–556].

Логічний біхевіоризм (К. Гемпель, Г. Райл, В. Квайн та ін.) стверджує про тісний зв’язок психічних (ментальних) станів людини з її поведінкою (див. також розділ 2.4.1). Мислення, надія, сприйняття, спогад і т. п. – все це пов’язане з певними вчинками або схильностями (диспозиціями) до їх скоєння та може бути вивчене зовнішнім спостерігачем. Для цього стани свідомості повинні бути описані за допомогою засобів повсякденної мови як акти поведінки. Будь-яке твердження про стан свідомості може бути без зміни значення перекладене у твердження щодо поведінки, доступної загальному спо-

стереженню. Більш того, якщо психологічна термінологія, говорять логічні біхевіористи, не описує зовнішню поведінку, то вона взагалі не має значення.

Концепції **наукового матеріалізму** (Г. Фейгл, Д. Девідсон, Дж. Сمارт, Д. Армстронг та ін.) базуються на припущенні про тотожність ментального і фізичного. Наші думки і, в цілому, ментальні стани мають фізичний характер, тобто обумовлені фізичними процесами, стверджують матеріалісти. "Те повноцінне ментальне життя, яке притаманне кожному з нас, являє собою ... серію фізичних подій, тобто ряд електрохімічних процесів у мозку. Матерія здатна мислити. Ви, я і будь-хто інший представляють собою мислячу матерію" [70, с. 136].

Найрадикальнішим різновидом наукового матеріалізму є **елімінативізм** (П. Файсрабенд, ранній Р. Рорті, П. Черчленд та ін.), який пропонує на підставі вищевикладеної аргументації зовсім вилучити категорію "свідомість" з філософської мови. Відповідно до цієї точки зору, взагалі не існує ніяких ментальних явищ – є тільки нейрофізіологічні процеси. Розвиток нейронауки, вважають представники елімінативізму, дозволить у майбутньому повністю виключити з лексикону терміни, використовувані для опису ментальних процесів.

Відгалуженням наукового матеріалізму можуть вважатися концепції **емерджентного** (від лат. "emergo" – раптово з'являтися, виникати) **матеріалізму** (Дж. Марголіс, Дж. Серль та ін.). Критикуючи теорію тотожності ментального і фізичного за її обмеженість, представники даної течії говорять про те, що адекватне матеріалістичне пояснення основним ментальним явищам і сутностям культури (тобто особистостям, творам мистецтва, технічним пристроям і т. п.) можна дати тільки виходячи з передумови про існування особливих емерджентних властивостей, які втілені в них.

Стратегія **функціоналістських** теорій (ранній Х. Патнем, Д. Льюїс, Д. Деннет та ін.) побудована на використанні комп'ютерних аналогій. Ментальні стани реалізуються в тілі людини таким же чином, яким програмне забезпечення комп'ютера (software) реалізується в його основних програмних установках (hardware). Перебувати в ментальному стані означає знаходитися у функціональному стані, тобто у стані, який можна ідентифікувати завдяки його причинно-наслідковим зв'язкам. Тому ментальний стан викликається конкретною фізичною причиною (наприклад, сенсорними даними на вході – "sensory input") і сам стає причиною деяких наслідків (наприклад, поведінки на виході – "behavioural output").

Ментальні стани також причинно-наслідково пов'язані один з одним. Усю сукупність причинно-наслідкових відносин, в які вступає даний ментальний стан, називають "каузальною роллю" цього стану або іноді "функціональною роллю". Бути в *конкретному* ментальному стані означає грати *конкретну* функціональну роль. Той факт, що ментальні стани обумовлюються не тільки фізичними процесами, а й іншими ментальними станами, є головною відмінністю функціоналізму від матеріалізму (незважаючи на значну схожість в інших відношеннях).

Двоаспектна теорія (Б. Рассел, П. Стросон та ін.) – це теорія про те, що ментальне і фізичне є дві властивості деякої реальності, яка лежить в основі речей (див. також розділ 2.4.3). Представники цієї теорії стверджують, що відмінність між ментальним і фізичним не є фундаментальною, і що визнання цієї відмінності залежить або від існування, або від нашого попереднього знання про деяку субстанцію або сутність, яка сама по собі або 1) не є ні ментальною, ні фізичною, або 2) є водночас і ментальною, і фізичною.

2.6.1. Ментальний холізм Дональда Девідсона

Одним з найбільш оригінальних та впливових американських філософів в останні десятиліття XX ст. був професор Стенфордського, Принстонського, Чиказького та Каліфорнійського університетів Дональд Герберт Девідсон (1917–2003) (рис. 23).

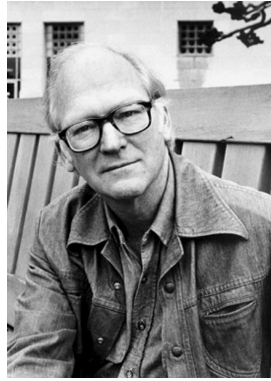


Рис. 23.
Дональд Девідсон

Належачи до течії "наукового матеріалізму", Девідсон вважав, що будь-якій ментальній події ("mental event") відповідає певна фізична подія ("physical event"). Подія є фізичною, говорив він, якщо її опис містить тільки фізичні терміни (терміни словника фізиків); ментальна ж подія описується ментальними термінами. Існує єдиний критерій відмінності ментального – його **інтенціональність** (спрямованість на конкретний об'єкт). Будь-яке мислення є мисленням про щось, будь-яке сприйняття є сприйняттям чогось, навіть якщо об'єкт мислення або сприйняття виключно уявний.

Під час такого зв'язку фізичного і ментального чи існує свобода людських дій? Наскільки ефективним може бути контроль людини над своїми вчинками? На обидва питання, говорив філософ, безумовно, необхідно давати позитивну відповідь. Однак, довести це можна тільки у тому випадку, якщо вдасться зняти **зовнішнє протиріччя між трьома принципами**: 1) каузальної (причинно-наслідкової) взаємодії; 2) номологічного характеру каузальності; 3) аномальності ментального.

Принцип каузальної взаємодії передбачає причинно-наслідкове обумовлення фізичної події ментальною або, навпаки, ментальної події фізичною. Обидва варіанти зустрічаються однаково часто, вважав Девідсон.

Слово **номологічний** він вживав у значенні "відповідний закону", тобто такий, що підпадає під дію природничо-наукових законів. Закон є детерміністським, на його думку, якщо він, крім усього іншого, передбачає згадувані у ньому події. **Другий принцип**, отже, говорив про те, що якщо дві події причинно-наслідково взаємопов'язані (одна є причиною іншої), то вони завжди підпадають під дію якогось строгого детерміністського закону.

Принцип аномальності ментального говорить про те, що усі ментальні події є аномальними, тобто не підпадають під дію будь-якого закону, на основі якого вони можуть бути передбачені. Зазначені три принципи знаходяться у зовнішньому протиріччі. Якщо ментальні та фізичні події каузально взаємо залежні, то їх можна підвести під дію детерміністського наукового закону, проте третій принцип якраз і стверджує, що цього робити не можна. З іншого боку, якщо ментальні події ніколи не можна підвести під дію наукових законів, то вони або не обумовлюють каузально фізичні події, або (якщо обумовлюють) не всі події, пов'язані каузально, підпадають під дію детерміністських законів.

На думку Девідсона, кожна ментальна подія тотожна деякій фізичній події, але не кожна фізична подія тотожна деякій ментальній події. Отже, з одного боку, ментальні події є залежними від фізичних ("принцип супроводу фізичного ментальним"), з іншого – жодна ментальна подія не може бути передбачена, яким би повним не було наше знання про фізичні події (ніяких психофізичних законів не існує). "Навіть якби хтось знав усю фізичну історію світу, а кожна ментальна подія була б тотожна фізичній, з цього не варто було б робити висновок, що цей хтось міг би передбачити або пояснити хоча б одну ментальну подію" [70, с. 159]. Свою позицію філософ назвав **аномальним монізмом** ("anomalous monism").

Кожен з трьох вищевказаних принципів є істинним, вважав Девідсон; їхня несумісність є всього лише ілюзією. Ментальне насправді не підпадає під дію будь-якого детерміністського закону, проте каузальна взаємодія ментальних і фізичних подій цілком під таку дію підпадає, якщо замість ментальних подій підставляти тотожні їм фізичні описи. ("Кожна ментальна подія, яка каузально пов'язана з фізичною подією, сама є фізичною подією" [70, с. 159].

Позиції, яка намагається пояснювати ментальні стани людей виключно фізичними подіями, Девідсон протиставив позицію **ментального холізму** (цілісності). Помилкою, на його думку, є спроби пояснити чиясь одиничну думку або вчинок, абстрагуючись від усієї сукупності переконань, бажань, намірів та інших ментальних станів цієї людини. Розуміння переконань і бажань людини передбачає розуміння їх взаємозалежності. Ментальні стани багато в чому узгоджені один з одним.

Розвиваючи теорію мовленнєвих актів Дж. Остіна, Девідсон говорив про те, що існує строга відповідність між тим, що людина думає, на що вона сподівається, чого боїться, що має намір зробити (все це різновиди ментальних станів), і тим змістом, який вона вкладає у вимовлені фрази. (І те, й інше має спільний лінгвістичний зміст). У кожному разі за словом "що" слідує деяке оповідне речення (**пропозиція**), а отже, подібні ментальні стани можуть бути названі **пропозиціональними установками**. Цілком очевидно, що різні установки можуть мати однаковий зміст.

На підставі вищевикладеного Девідсон робив висновок про те, що ми не зможемо з'ясувати переконання і бажання людини, не з'ясувавши, що вона має на увазі, коли говорить. І навпаки, неможливо з'ясувати, що має на увазі людина, вживаючи слова, якщо не встановити зміст деяких її пропозиціональних установок. Даний факт, вважав філософ, може

бути використаний при розробці ефективної теорії розуміння значень термінів і слів (тобто при розробці **теорії референції**).

З'ясувати комплекс бажань і переконань людини шляхом аналізу її мовленнєвих актів можна тільки у тому випадку, якщо правильно зрозуміти її мову. "Ми повністю розуміємо те, що говорить людина, яка вимовляє певні звуки, – говорив Девідсон, – тільки якщо знаємо її мову, тобто якщо підготовлені до інтерпретації великої кількості фраз, які могли б бути висловлені цією людиною. Ми не зможемо зрозуміти окреме речення, поки не дізнаємося тієї ролі слів, яку вони грали в інших реченнях, висловлених мовцем" [27, с. 140–141].

Поділяючи думку свого вчителя В. Квайна про дві догми емпіризму (див. розділ 2.5.1), Девідсон виступив проти ще однієї, сформульованої особисто ним догми – дуалізму концептуальної схеми та емпіричного змісту, тобто проти припущення про те, що одному і тому ж емпіричному змісту можуть відповідати різні концептуальні схеми¹. (Це догма, говорив він, "третя і, можливо, остання, оскільки якщо ми її відкинемо, то взагалі стане сумнівним, чи збережеться щось, зване емпіризмом" [28, с. 150]). Обґрунтовуючи це, Девідсон говорив, що кожна концептуальна схема існує в границях своєї мови. ("Ми ... можемо об'єднати концептуальні схеми з мовами внаслідок їх залежності один від одного" [28, с. 156]). Концепція Квайна про невизначеність перекладу з однієї мови на іншу свідчить про неможливість адекватного зіставлення різних концептуальних схем. Однак, використавши підхід Квайна, можна прийти і до іншого парадоксального висновку: про недоказовість того, що ці схеми взагалі є різними. Це

¹ "Концептуальні схеми, – писав Девідсон, – є способами організації досвіду; їх розглядають як системи категорій, які надають форму чуттєвим даним; вони також уподібнюються точкам зору індивідів, культур та епох на події, які відбуваються" [28, с. 144].

не означає, що усе людство поділяє спільну концептуальну схему, говорив Девідсон. "Оскільки ми не можемо обґрунтовано стверджувати, що схеми є різними, оскільки ми не можемо вважати, що схема є однією і тією ж" [28, с. 158].

2.6.2. Комп'ютерна теорія свідомості Деніела Деннета

Однією з найбільш відомих у сучасному науковому світі є концепція свідомості, розроблена американським філософом Деніелом Клементом Деннетом (нар. 1942) (рис. 24). Ця концепція відноситься до розряду **функціоналістських**. Необхідно відзначити, що самого Деннета за деякі його ідеї чимало колег сприймають як філософського екстреміста.

Повноцінна концепція свідомості ("theory of mind"), стверджує Деннет, повинна включати в себе: 1) з'ясування об'єктивного функціонального змісту ментальних понять; 2) аналіз специфіки ментального за допомогою інтроспекцій¹. Перша частина умовно може бути названа "теорією контенту" (змісту), друга – "теорією самоусвідомлення" ("theory of consciousness").

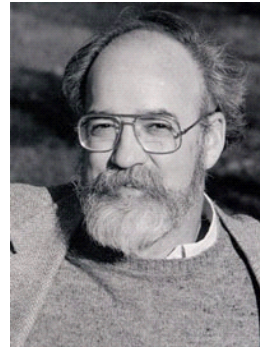


Рис. 24.
Деніел Деннет

Теорія контенту, розроблена Деннетом, базується на понятті **інтенціональність** (націленість на предмет або зміст), яке вслід за Ф. Брентано він вважає характерною властивістю ментального. У мові ця націленість виражається **інтенціональними ідіомами** – "переконаний", "бажає" і т. п. Матеріальні системи, діяльність яких може бути охарактеризована за допомогою інтенціональних ідіом та передбачена,

¹ **Інтроспекція** (від лат. "introspectare" – дивитися всередину) – процес спостереження за діями власної психіки.

виходячи з "інтенціональної установки" ("intentional stance"), тобто внаслідок приписування таким системам переконань і бажань, називаються Деннетом **інтенціональними системами** [23, с. 33]. Іntenціональні системи слід відрізняти від природних та штучних фізичних систем, прогнозування "поведінки" яких здійснюється, відповідно, за допомогою "фізичної" та "дизайнерської" установок.

Фізична установка продуктивна при розгляді природних процесів, керованих загальними законами, такими як закон тяжіння. Знання цих законів і початкового стану системи виявляється достатнім для визначення її наступних станів. **Дизайнерська установка** впливає з уявлення про призначення (функції) тієї чи іншої речі. Наприклад, оцінюючи якийсь предмет як будинок, ми можемо прогнозувати, що він буде видавати різкі уривчасті звуки через певний проміжок часу, який вираховується на підставі положення його частин на даний момент. **Іntenціональна установка** частково близька до дизайнерської, оскільки вона теж пов'язана з уявленням про призначення, яке закладене в матеріальну систему. Але дизайнерська установка не намагається приписати "розумність" і самодіяльність об'єктам системи. Іntenціональна ж установка не може обійтися без цих припущень.

На думку Деннета, інтенціональна установка може застосовуватися не тільки по відношенню до живих істот, але і по відношенню до комп'ютерів. Галузь її застосування можна розширити і на інші предмети, такі як термостати, або навіть на всі речі взагалі (наприклад, твердість яких-небудь фізичних об'єктів можна розглядати як наслідок їх небажання змінюватися і т. п.), але реальну прогностичну ефективність інтенціональні інтерпретації набувають саме по відношенню до живих істот і комп'ютерів. Скажімо, гра з шаховим комп'ютером (улюблений приклад Деннета) просто немислима

без приписування йому інтенціональності, тобто певних бажань, намірів і переконань [24, с. 140].

Подібність психічної діяльності, що реалізується мозком, до інсталюваних комп'ютерних програм, яка виявляється при розгляді цієї діяльності "з точки зору третьої особи", дозволяє Деннету трактувати саму психіку в комп'ютерному сенсі. Психіка – теж свого роду програма або обчислювальна активність мозку. Правда, на відміну від комп'ютерних програм, які мають фіксовану логічну структуру, психічні алгоритми, вважає Деннет, не піддаються однозначній інтерпретації. Хоча він не заперечує наявності об'єктивних "шаблонів" ("patterns") у мозку, які відповідають інтенціональним станам, але оскільки в ньому одночасно відбувається величезна кількість "обчислювальних" процесів, то стає неможливим точно визначити, які саме шаблони породжують той або інший інтенціональний стан. Тому "переконання і бажання ... краще розглядати у ролі абстракцій, більше схожих на центри гравітації або вектори, ніж у ролі індивідуалізованих конкретних станів якогось механізму" [33, с. 625–626].

Ці відмінності, однак, не скасовують важливої подібності, наявної між психікою та комп'ютерними програмами, – наявності у них призначення, тобто їх **функціональності**. Функціональність програм полягає у тому, що вони дозволяють добиватися якихось конкретних цілей. Психіка теж служить конкретній меті – виживанню організмів і продовженню їхнього роду. Деннет не сперечається, що комп'ютерні програми мають лише "похідну інтенціональність". Іншими словами, інтенціональність вложена в них людьми, програмістами. Але і самі люди мають похідну інтенціональність. У ролі їх програміста виступає "Мати Природа", а саме тривалий процес природного відбору.

Головні інтенціональні стани, вважає Деннет, – це бажання, які задають мету, і переконання, які дозволяють визначити

засоби для її досягнення. А значить, "стріла інтенціональності" спрямована в майбутнє і еволюціонування інтенціональних систем проходить саме відносно їх можливості вибудовувати або передбачати майбутнє. Деннет виокремлює **чотири етапи цього процесу**. На **першому етапі** прогностичні можливості організмів практично відсутні, вони жорстко генетично співвіднесені зі своїм оточенням. Такі організми Деннет називає "дарвінівськими істотами". На **другому етапі** виникають "скіннерівські істоти" (на ім'я одного із засновників біхевіоризму Б. Скіннера), здатні варіювати поведінку залежно від позитивних або негативних підкріплень своїх конкретних дій, що передбачає створення ними якогось образу майбутнього. Для **третього етапу** характерною є поява "попперівських істот", здатних програвати майбутні дії у своєму внутрішньому інформаційному середовищі ще до їх реального здійснення. Нарешті, на **четвертому етапі** виникають "грегорійські істоти" (на ім'я психолога Ч. Грегорі), а саме люди, для яких характерним є якісно новий рівень насичення цього внутрішнього середовища, що досягається багато в чому завдяки виникненню в результаті тривалого еволюційного процесу розвиненої здатності до навчання.

Дарвінівська теорія еволюції є, таким чином, однією з основ теорії свідомості у Деннета. Підтримавши сміливе починання біолога Р. Доукінса, він спробував поширити принципи дарвінівського еволюціонізму і на культуру. У роботі "Егоїстичний ген" (1976), яка розійшлася по світу тиражем більше мільйона примірників і здійснила величезний вплив на сучасну західну культуру, Р. Доукінс запропонував дивитися на еволюцію з точки зору генів, а не організмів або видів, і трактувати живі істоти як машини для збереження генів, які "підключаються" тільки про своє успішне копіювання. Він також проголосив, що принципи дарвінівської теорії еволюції незалежні від їх конкретних матеріальних втілень і можуть бути

реалізовані на інших носіях, зокрема у сфері культури. Культурні аналоги генів Доукінс назвав мемами ("memes"). Прикладом мемів є "мелодії, модні слівця і вирази, способи варіння юшки і споруди арок" і т. п., загалом, будь-які "ідеї", здатні до реплікації, тобто до пересадження з розуму однієї людини в розум іншої. Як і гени, меми мають неоднакову здатність до виживання і можуть мутувати при копіюванні. Еволюція культури може бути, згідно Доукінсу, пояснена з цих посилок [33, с. 626-627]. Цінність **концепції мемів** полягає, на думку Деннета, у тому, що вона дозволяє поглянути на культуру з нової точки зору, яка в деяких відношеннях виявляється перспективнішою, ніж інші підходи. Так, трактування людини як пристрою для збереження паразитуючих на ньому егоїстичних мемів, які в сумі складають культуру, допомагає, з одного боку, зрозуміти, чому деякі культурні технології, наприклад, пов'язані з наркотиками, працюють на шкоду використовуючим їх індивідам (меми "думають" насамперед про власне множення), з іншого – усвідомити, чому в цілому культура сприяє добробуту людей (егоїстичні меми досягають найкращих результатів, піклуючись про своїх господарів).

Але головна користь концепції мемів, згідно з Деннетом, полягає у тому, що вона допомагає уточнити природу людської свідомості. Справа в тому, що свідомість трактується ним як "величезний комплекс мемів (або точніше мемо-ефектів у мозку)", організований як "віртуальна машина", тобто тимчасова структура, "зроблена швидше з правил, ніж з проводів" з послідовною архітектурою, яка накладається на "паралельну архітектуру мозку, не призначеного для подібної діяльності" [33, с. 627]. Правила для цієї віртуальної машини, власне, і задаються мемами, свого роду культурними програмами, в числі яких є, зокрема, етичні кодекси. Для ефективного функціонування безлічі цих конкуруючих програм вони повинні отримувати різний пріоритет, що дозволяє встановлювати

черговість їх виконання, співвіднесену із керуючими інстанціями, які змінюють одна одну в часі. Все це, на думку Деннета, передбачає створення віртуального "пляшкового горла" для інформаційних потоків у мозку, яке і перетворює цей орган з паралельного в квазі-послідовний пристрій. Інсталяція мемів у мозок здійснюється в процесі мовної комунікації, схильність до якої властива людині на генетичному рівні. Виникнення в мозку віртуальної машини мемів, вважає Деннет, значно збільшує природні здібності цього обчислювального органу, що наочно підтверджується біологічними успіхами цивілізованої людини.

Свідомість, таким чином, сприяє адаптивній діяльності людини. Її передумовою, згідно Деннету, був процес автостимуляції мозку, який зародився в ситуації запитування самого себе, що історично дозволило налагодити зовнішні канали зв'язку між системами мозку, які були пов'язані генетично закріпленими переходами. Подібні "софтверні" зв'язки і отримали розвиток в культурі, проникнення якої в мозок наділяє його свідомістю.

Теорія самоусвідомлення Деннета ґрунтується на розробленому ним **гетерофеноменологічному методі**, який полягає у прийнятті все тієї ж інтенціональної установки, але тепер вже по відношенню до досліджуваних суб'єктів. Такий підхід дозволяє вибудовувати "нейтральні" інтерпретації суб'єктивних станів, відволікаючись від питання про їх відповідність реальності та уподібнюючи їх фіктивним світам художніх творів. Гетерофеноменологічний метод, говорить Деннет, заснований на перенесенні інтенціональних станів дослідника та інших суб'єктів. При цьому інтенціональні стани дослідника повинні розумітися як умовні, фіктивні сутності, оскільки його досвід перевантажений хибним теоретизуванням і не є безумовно очевидним. Люди і справді погано уявляють, чим же насправді є їх внутрішній світ, стверджує

філософ. Тому завдання теорії самоусвідомлення він бачить у тому, щоб зруйнувати міф про самоочевидність суб'єктивного досвіду, усунути його догми і замінити їх об'єктивістською позитивною теорією.

Початкову паралельну архітектуру мозку, яка виникла в результаті еволюційного нашарування його функцій, найкращим чином висловлює **модель множинних начерків** ("multiple drafts model"). Відповідно до неї, в мозку одночасно відбувається безліч адаптивних процесів обробки інформації. По суті, вони і є реальними "феноменологічними даностями", очищеними від псевдоінтроспективних нашарувань, причому рівноправними, хоча при багаторазовому "редагуванні" цих "начерків" за допомогою віртуальної мемутичної машини лише деякі з них потрапляють в області мозку – тільки ті, які відповідають за вербальні звіти, "прес-релізи" суб'єкта. Тільки про такі "начерки" ми говоримо, що усвідомлюємо їх, хоча це і не цілком точно.

2.6.3. Аргумент китайської кімнати Джона Серля

Філософія свідомості професора Каліфорнійського університету Джона Роджерса Серля (нар. 1932) (рис. 25), також як і концепції розглянутих раніше Д. Девідсона та Д. Деннета, базується на ідеї **інтенціональності** ("intentionality"). На відміну від Деннета, інтенціональність у нього розуміється не просто як націленість свідомості на який-небудь предмет, а як вроджена, біологічна у своїй основі властивість, а тому, вважає Серль, приписувати її неживим предметам (наприклад, комп'ютерам) абсурдно.

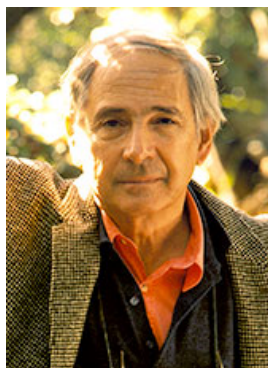


Рис. 25. Джон Серль

Питання про співвідношення ментальних станів та фізичного світу Серль вирішує виходячи з припущення про те, що ментальні стани породжуються мозком і реалізуються в ньому: "Ментальні феномени причинно обумовлені нейрофізіологічними процесами у мозку і самі є властивостями мозку. Щоб відрізнити цей погляд від багатьох інших у даній галузі, я назву його *біологічним натуралізмом*" [87, с. 24]. Свідомість – це ментальна, а тому і фізична властивість мозку в тому ж сенсі, в якому рідкий стан речовини є властивістю молекулярної системи. Перефразовуючи Декарта, Серль каже: "Я мисляча істота, отже, я фізична істота" [87, с. 109].

Переважає більшість ментальних (психічних) станів людини є **інтенціональними**, стверджує філософ. (До неінтенціональних може бути віднесене, наприклад, безпричинне занепокоєння і т. п.) Іntenціональні ж стани завжди мають **аспектуальний характер**, тобто відображають предмет з певної точки зору, відповідно до якоїсь системи координат. Від них також невіддільна та чи інша **тональність настрою**. Крім того, "всякий інтенціональний стан, – стверджує філософ, – має інтенціональний зміст та психологічний модус" [88, с. 52]. Вихідними психологічними модусами, на його думку, є сприйняття і намір, але в класифікаційних цілях у ролі базових модусів краще розглядати їх похідні форми – **переконання** (belief) і **бажання** (desire). Усі інтенціональні стани містять якісь переконання та бажання "...і в багатьох випадках інтенціональність таких станів може бути пояснена якими-небудь переконаннями і бажаннями" [89, с. 192].

Іntenціональні стани можуть бути охарактеризовані як **репрезентативні** (тобто такі, що відображають що-небудь). Останнє наочно видно з умов реалізації інтенціональних станів. Наприклад, умовою реалізації переконаності людини в існуванні елементарних часток є дійсне існування цих часток, яке цей інтенціональний стан, таким чином, відобра-

жає. Напрямок відповідності у даному випадку – від ментального стану до фізичного світу. За бажання напрямок можна змінити на протилежний і умовою реалізації бажань стає приведення світу у відповідність з бажаним станом справ.

У ранніх роботах Серль визнавав наявність не тільки свідомих, але й несвідомих переконань та бажань, і стверджував, що останні складаються в **Мережу (Network)** несвідомих інтенціональних станів, які підтримують один одного. У 90-ті роки він, втім, відмовився від цієї тези і тепер стверджує, що крім свідомості в мозку є тільки нейронні процеси. Саме вони, насправді, і виконують функції, раніше приписувані несвідомим інтенціональним станам Мережі.

Інтенціональні стани не є самодостатніми станами, вони залежать від значного числа факторів, а тому неможливо заздалегідь визначити конкретні умови їх реалізації. Існує, однак, деякий неексплікований (непрояснений) та неінтенціональний **Фон (Background)**, який задає загальний напрямок для реалізації інтенціональних станів. Фон, як і Мережа, являє собою сукупність нейронних процесів у мозку. Мережу можна навіть розглядати як частину Фону. Але специфічно фонові процеси зазвичай не пов'язані з інтенціональними станами, а формують те, що можна назвати схильностями (диспозиціями), здібностями або звичками.

Серль, таким чином, вважає, що умови реалізації інтенціональних станів залежать не тільки від універсальних біологічних диспозицій людей (на кшталт здатності до прямоходіння) і своєрідних "установок за замовчуванням" ("default positions") – тези про існування фізичного світу поза нашою свідомістю, про можливість безпосереднього контакту з цим світом і т. п. – все це Серль називає **глибоким фоном**, – але і від "локальних культурних практик" (громадських інститутів і т. п.) [86, с. 26].

Ці громадські інститути, в свою чергу, не мають існування, незалежного від мислячих людських істот, від їх інтенціональності (переконань і бажань), вважає філософ. Наприклад, гроші є грошима, поки люди вважають їх такими. У певному сенсі можна говорити навіть про т. зв. **колективну інтенціональність**: "ми переконані в тому-то", "ми бажаємо того-то" і т. д. Колективна інтенціональність, на думку Серля, зароджується в спільних діях і являє собою продукт еволюції [86, с. 34]. Соціальна реальність, отже, залежить від ментальних станів складових її людей.

Доводячи хибність комп'ютерної теорії свідомості Д. Деннета (продукт "інтелектуальної патології"), Серль у 80-ті рр. запропонував уявний експеримент – **аргумент китайської кімнати**, який викликав величезний резонанс. Він запропонував уявити людину в замкненій кімнаті з набором китайських ієрогліфів, зовсім незрозумілих для неї, і правилами їх комбінування для надання адекватних відповідей на питання, що задаються китайською мовою людьми, які знаходяться за стіною. Така людина може бути прирівняна до комп'ютера з інстальованою програмою для спілкування китайською мовою. Хоча його співрозмовникам буде здаватися, що вона розуміє китайську мову, очевидно, що це не так. Ця людина просто механічно комбінує символи, абсолютно не розуміючи, про що її запитують, і що вона відповідає. Смисл даного експерименту простий: штучний інтелект не можна ототожнювати з природним. Принципи їх роботи абсолютно різні. Перший зводиться до операцій з символами, до чистого синтаксису (поєднанню слів у речення), другий наділений реальною інтенціональністю, яка дозволяє йому знати не тільки синтаксис, а й семантику (значення створених речень).

"Китайська кімната", таким чином, спростовує **сильну версію теорії штучного інтелекту**, тобто думку про те, що

володіння свідомістю тотожне інсталяції комп'ютерної програми. Разом з тим Серль підтримує **слабку версію** цієї теорії, згідно з якою ментальні процеси можуть бути змодельовані програмою такого роду. Але комп'ютерне моделювання ментального життя, вважає він, так само мало може породити свідомість, як моделювання грози – викликати дощ.

Необхідно відзначити, що в ранній період своєї творчості Серль займався переважно питаннями **теорії мовленнєвих актів**, розробляючи ідеї, запропоновані його наставником в Оксфорді Дж. Остіном (див. розділ 2.4.2). Серль виконав детальну **систематизацію ілокутивних актів**, яка отримала широке визнання в лінгвістичному середовищі. Ці мовні акти філософ класифікував на:

1) **асертиви ("assertives")** – запоруки істинності висловленої інформації (дієслова типових асертив: "стверджую", "заперечую" і т. п.);

2) **директиви ("directives")** – спонукання кого-небудь до дії (дієслова типових директив: "наказую", "прошу", "запрошую", "дозволяю" і т. п.);

3) **комісиви ("commissives")** – зв'язування зобов'язанням того, хто говорить (дієслова типових комісив: "даю слово", "обіцяю", "беру на себе зобов'язання" і т. п.);

4) **експресиви ("expressives")** – вираз психологічного стану мовця (дієслова типових експресив: "вітаю", "співчую", "схвалюю", "перепрошую", "дякую" і т. п.);

5) **декларації ("declarations")** – зміна дійсності самим фактом мовленнєвого акту (дієслова типових декларацій: "даю ім'я", "оголошую війну", "подаю у відставку" і т. п.) [85, с. 170–194].

Ілокутивні мовленнєві акти, говорив Серль, завжди є елементами комунікації між людьми. Однак, самі по собі слова і речення мають нейтральний характер. Для того, щоб

комунікація здійснювалася, необхідна наявність у суб'єктів спілкування певних ментальних станів, структуру і зміст яких, власне, і відображають ілюкативні акти. З огляду на це, Серль робив висновок про те, що "філософія повсякденної мови є різновидом філософії свідомості" [33, с. 632].

Контрольні питання

1. Назвіть основні сучасні напрямки філософії свідомості.
 2. Розкрийте сутність дуалістичної ("картезіанської") теорії свідомості.
 3. Назвіть відмінні риси концепції наукового матеріалізму.
 4. Чим відрізняються концепції елімінативізму та емерджентного матеріалізму від інших теорій свідомості?
 5. У чому сутність функціоналістських теорій свідомості?
 6. Поясніть сутність положень логічного біхевіоризму.
 7. Назвіть основні відмінності двоаспектної теорії свідомості.
 8. Охарактеризуйте концепцію ментального холізму Д. Девідсона.
 9. Розкрийте основні положення теорії свідомості Д. Деннета.
 10. У чому сутність аргумента китайської кімнати Дж. Серля?
-

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. **Абрамов, М. А.** Шотландская философия века Просвещения [Текст] / М. А. Абрамов. – М. : ИФРАН, 2000. – 353 с.
2. Аналитическая философия [Текст] / под ред. М. В. Лебедева и А. З. Черняка. – М. : Изд-во РУДН, 2006. – 622 с.
3. **Блинников, Л. В.** Краткий словарь философских персоналий [Текст] / Л. В. Блинников. – М. : ИФРАН, 1994. – 318 с.
4. **Брент, Дж.** Чарльз Сандерс Пирс: жизнь [Текст] / Дж. Брент // Логос. – 2004. – № 3-4 (43). – С. 231–278.
5. **Бугров, В. А.** Деякі роздуми про сучасну аналітичну філософію та філософський аналіз [Текст] / В. А. Бугров // Філософські читання пам'яті П. Копніна. – К. : ВПЦ "Київський університет", 1997. – С. 42–48.
6. **Бугров, В. А.** Сучасна аналітична філософія: коло проблем [Текст] / В. А. Бугров // Вісник Київського нац. ун-ту ім. Т. Шевченка. Серія "Філософія. Політологія". – К. : ВПЦ "Київський університет", 1997. – Вип. 26. – С. 101–106.
7. Буржуазная философия кануна и начала империализма [Текст] / под ред. А. С. Богомолова, Ю. К. Мельвиля, И. С. Нарского. – М. : Высшая школа, 1977. – 424 с.
8. **Бэкон, Ф.** Великое восстановление наук. Новый Органон [Текст] / Ф. Бэкон // Бэкон, Ф. Сочинения : в 2 т. Т. 2. – М. : Мысль, 1978. – С. 7–214.

9. **Васюков, В. Л.** Львовско-варшавская школа. Две парадигмы в рамках одной школы [Текст] / В. Л. Васюков // *Философия науки*. – Вып. 2. Гносеологические и методологические проблемы. – М. : ИФРАН, 1996. – С. 218–230.
10. **Вдовина, И. С.** Бергсон [Текст] / И. С. Вдовина // *Философия : энциклопедический словарь* / под ред. А. А. Ивина. – М. : Гардарики, 2004. – С. 84–86.
11. **Витгенштейн, Л.** Логико-философский трактат [Текст] / Л. Витгенштейн // Витгенштейн, Л. *Философские работы* : в 2 ч. Ч. 1. – М. : Гнозис, 1994. – С. 1–73.
12. **Витгенштейн, Л.** Философские исследования [Текст] / Л. Витгенштейн // Витгенштейн, Л. *Философские работы* : в 2 ч. Ч. 1. – М. : Гнозис, 1994. – С. 75–319.
13. **Грязнов, А. Ф.** Постмодерн взбудрил аналитическую философию [Текст] / А. Ф. Грязнов // *Логос*. – 1999. – № 8 (18). – С. 42–47.
14. **Грязнов, А. Ф.** Феномен аналитической философии в западной культуре XX столетия [Текст] / А. Ф. Грязнов // *Вопросы философии*. – 1996. – № 4. – С. 37–47.
15. **Гудмен, Н.** На пути к конструктивному номинализму [Текст] / Н. Гудмен, У. Куайн // Гудмен, Н. *Способы создания миров*. – М. : Идея-пресс, 2001. – С. 289–317.
16. **Гудмен, Н.** Метафора – работа по совместительству [Текст] / Н. Гудмен // *Теория метафоры* / сб. статей под ред. Н. Д. Арутюновой. – М. : Прогресс, 1990. – С. 194–200.
17. **Гудмен, Н.** О создании звезд [Текст] / Н. Гудмен // *Философия науки*. – Вып. 9. Эволюция творческого мышления. – М. : ИФРАН, 2003. – С. 25–30.
18. **Гудмен, Н.** Способы создания миров [Текст] / Н. Гудмен // Гудмен, Н. *Способы создания миров*. – М. : Идея-пресс, 2001. – С. 116–257.

19. **Гудмен, Н.** Факт, фантазия и предсказание [Текст] / Н. Гудмен // Гудмен, Н. Способы создания миров. – М. : Идея-пресс, 2001. – С. 10–115.

20. **Джеймс, У.** Что такое прагматизм? [Текст] / У. Джеймс // Вестник Моск. ун-та. – Серия 7. Философия. – 1993. – № 3. – С. 82–91.

21. **Джемс, В.** Вселенная с плюралистической точки зрения [Текст] / В. Джемс. – М. : Изд-во М. и С. Сабашниковых, 1911. – 275 с.

22. **Джемс, В.** Прагматизм [Текст] / В. Джемс. – СПб. : Образование, 1910. – 325 с.

23. **Деннет, Д.** Виды психики: на пути к пониманию сознания [Текст] / Д. Деннет. – М. : Идея-Пресс, 2004. – 184 с.

24. **Деннет, Д.** Условия присутствия личности [Текст] / Д. Деннет // Логос. – 2003. – № 2 (37). – С. 135–153.

25. **Домбровский, Б. Т.** Львовско-варшавская логико-философская школа (1895–1939) [Текст] / Б. Т. Домбровский. – Львов : ИППММ, 1989. – 368 с.

26. **Дьюи, Дж.** Либерализм и социальные действия [Текст] / Дж. Дьюи // Демократия и XX век : хрестоматия. – Нижний Новгород : Изд-во Нижегородского ун-та, 1997. – С. 55–70.

27. **Дэвидсон, Д.** Материальное сознание [Текст] / Д. Дэвидсон // Аналитическая философия : избр. тексты / сост. А. Ф. Грязнов. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1993. – С. 131–144.

28. **Дэвидсон, Д.** Об идее концептуальной схемы [Текст] / Д. Дэвидсон // Аналитическая философия : избр. тексты / сост. А. Ф. Грязнов. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1993. – С. 144–159.

29. **Дюгем, П.** Физическая теория. Ее цель и строение [Текст] / П. Дюгем. – М. : КомКнига, 2007. – 326 с.

30. **Зотов, А. Ф.** Современная западная философия [Текст] / А. Ф. Зотов. – М. : Высшая школа, 2001. – 784 с.
31. **Ивин, А. А.** Тезис Дюгема-Куайна [Текст] / А. А. Ивин // Философия : энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. – М. : Гардарики, 2004. – С. 266–267.
32. История философии: Запад-Россия-Восток : в 4 кн. Кн. IV. Философия XX в. [Текст]. – М. : "Греко-латинский кабинет" Ю. А. Шичалина, 1999. – 448 с.
33. История философии [Текст] / под ред. В. В. Васильева. – М. : Академический Проект, 2005. – 680 с.
34. **Карнап, Р.** Логические основания единства науки [Текст] / Р. Карнап // Язык, истина, существование / сб. переводов под ред. В. А. Суровцева. – Томск : Изд-во ТГУ, 2002. – С. 23–40.
35. **Карнап, Р.** Преодоление метафизики логическим анализом языка [Текст] / Р. Карнап // Аналитическая философия: становление и развитие / сб. переводов под ред. А. Ф. Грязнова. – М. : Прогресс-Традиция, 1998. – С. 69–90.
36. **Карнап, Р.** Научное миропонимание – Венский кружок [Текст] / Р. Карнап, Г. Хан, О. Нейрат // Логос. – 2005. – № 2 (47). – С. 13–26.
37. **Коплстон, Ф.** История философии. XX век [Текст] / Ф. Коплстон. – М. : ЗАО "Центрполиграф", 2002. – 269 с.
38. "Критический рационализм": философия и политика (анализ концепций и тенденций) / под ред. Б. Н. Бессонова. – М. : Мысль, 1981. – 309 с.
39. **Куайн, У.** Две догмы эмпиризма [Текст] / У. Куайн // Куайн, У. Слово и объект. – М. : Праксис, 2000. – С. 202–236.
40. **Куайн, У.** Еще раз о неопределенности перевода [Текст] / У. Куайн // Логос. – 2005. – № 2 (47). – С. 32–45.
41. **Куайн, У.** Онтологическая относительность [Текст] / У. Куайн // Современная философия науки: знание, рациональ-

ность, ценности в трудах мыслителей Запада : хрестоматия / сост. А. А. Печенкин. – М. : Логос, 1996. – С. 40–61.

42. **Куайн, У.** Слово и объект [Текст] / У. Куайн // Новое в зарубежной лингвистике. – Вып. XVIII. – М. : Прогресс, 1986. – С. 24–98.

43. **Кун, Т.** Логика открытия или психология исследования? [Текст] / Т. Кун // Философия науки. – Вып. 3. Проблемы анализа знания. – М. : ИФРАН, 1997. – С. 20–48.

44. **Кун, Т.** Структура научных революций [Текст] / Т. Кун. – М. : Прогресс, 1977. – 300 с.

45. **Кюнг, Г.** Онтология и логический анализ языка [Текст] / Г. Кюнг. – М. : Идея-Пресс, 1999. – 237 с.

46. **Лакатос, И.** История науки и ее рациональные реконструкции [Текст] / И. Лакатос // Структура и развитие науки: из бостонских исследований по философии науки. – М. : Прогресс, 1978. – С. 203–235.

47. **Лакатос, И.** Фальсификация и методология научно-исследовательских программ [Текст] / И. Лакатос. – М. : Медиум, 1995. – 238 с.

48. **Макеева, Л. Б.** Философия Х. Патнэма [Текст] / Л. Б. Макеева. – М. : ИФРАН, 1996. – 190 с.

49. **Мур, Дж.** Защита здравого смысла [Текст] / Дж. Мур // Аналитическая философия: становление и развитие / сб. переводов под ред. А. Ф. Грязнова. – М. : Прогресс-Традиция, 1998. – С. 130–154.

50. **Мур, Дж.** Доказательство внешнего мира [Текст] / Дж. Мур // Аналитическая философия : избр. тексты / сост. А. Ф. Грязнов. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1993. – С. 66–84.

51. **Никифоров, А. Л.** Постпозитивизм [Текст] / А. Л. Никифоров // Философия : энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. – М. : Гардарики, 2004. – С. 676–677.

52. **Остин, Дж.** Истина [Текст] / Дж. Остин // Остин, Дж. Избранное. – М. : Идея-Пресс, 1999. – С. 290–307.

53. **Остин, Дж.** Как совершать действия при помощи слов? [Текст] / Дж. Остин // Остин, Дж. Избранное. – М. : Идея-Пресс, 1999. – С. 13–138.

54. **Пассмор, Дж.** Современные философы [Текст] / Дж. Пассмор. – М. : Идея-Пресс, 2002. – 192 с.

55. **Пассмор, Дж.** Сто лет философии [Текст] / Дж. Пассмор. – М. : Прогресс-Традиция, 1998. – 496 с.

56. **Патнэм, Х.** Как нельзя говорить о значении [Текст] / Х. Патнэм // Структура и развитие науки: из бостонских исследований по философии науки. – М. : Прогресс, 1978. – С. 396–418.

57. **Патнэм, Х.** Реализм с человеческим лицом [Текст] / Х. Патнэм // Аналитическая философия: становление и развитие / сб. переводов под ред. А. Ф. Грязнова. – М. : Прогресс-Традиция, 1998. – С. 466–494.

58. **Патнэм, Х.** Философы и человеческое понимание [Текст] / Х. Патнэм // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада : хрестоматия / сост. А. А. Печенкин. – М. : Логос, 1996. – С. 221–246.

59. **Пирс, Ч. С.** Закрепление верования [Текст] / Ч. С. Пирс // Пирс, Ч. С. Избр. филос. произв. – М. : Логос, 2000. – С. 234–265.

60. **Пирс, Ч. С.** Как сделать наши идеи ясными [Текст] / Ч. С. Пирс // Пирс, Ч. С. Избр. филос. произв. – М. : Логос, 2000. – С. 266–295.

61. **Пирс, Ч. С.** Предисловие автора [Текст] / Ч. С. Пирс // Пирс, Ч. С. Избр. филос. произв. – М. : Логос, 2000. – С. 7–12.

62. **Пирс, Ч. С.** Разделение знаков [Текст] / Ч. С. Пирс // Пирс, Ч. С. Избр. филос. произв. – М. : Логос, 2000. – С. 176–199.

63. **Полани, М.** Личностное знание. На пути к посткритической философии [Текст] / М. Полани. – М. : Прогресс, 1985. – 344 с.

64. **Поппер, К.** Логика научного исследования [Текст] / К. Поппер // Поппер, К. Логика и рост научного знания : избр. работы. – М. : Прогресс, 1983. – С. 33–235.

65. **Поппер, К.** Нищета историцизма [Текст] / К. Поппер. – М. : Прогресс, 1993. – 187 с.

66. **Поппер, К.** Объективное знание. Эволюционный подход [Текст] / К. Поппер // Поппер, К. Логика и рост научного знания. – М. : Прогресс, 1983. – С. 439–557.

67. **Поппер, К.** Открытое общество и его враги : в 2 т. Т. 1. Чары Платона [Текст] / К. Поппер. – М. : Феникс, 1992. – 448 с.

68. **Поппер, К.** Открытое общество и его враги : в 2 т. Т. 2. Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы [Текст] / К. Поппер. – М. : Феникс, 1992. – 528 с.

69. **Поппер, К.** Предположения и опровержения. Рост научного знания [Текст] / К. Поппер // Поппер, К. Логика и рост научного знания : избр. работы. – М. : Прогресс, 1983. – С. 240–413.

70. **Прист, С.** Теории сознания [Текст] / С. Прист. – М. : Идея-Пресс, 2000. – 288 с.

71. **Райл, Г.** Категории [Текст] / Г. Райл // Райл, Г. Понятие сознания : сб. статей. – М. : Идея-Пресс, 1999. – С. 323–338.

72. **Райл, Г.** Обыденный язык [Текст] / Г. Райл // Райл, Г. Понятие сознания : сб. статей. – М. : Идея-Пресс, 1999. – С. 339–356.

73. **Райл, Г.** Понятие сознания [Текст] / Г. Райл // Райл, Г. Понятие сознания : сб. статей. – М. : Идея-Пресс, 1999. – С. 19–322.

74. **Рассел, Б.** "Бесполезное" знание [Текст] / Б. Рассел // Рассел, Б. Искусство мыслить : сб. статей. – М. : Идея-Пресс, 1999. – С. 98–109.

75. **Рассел, Б.** История западной философии [Текст] / Б. Рассел. – Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1994. – 992 с.

76. **Рассел, Б.** Логический атомизм [Текст] / Б. Рассел // Рассел, Б. Философия логического атомизма : сб. статей. – Томск : Водолей, 1999. – С. 146–167.

77. **Рассел, Б.** Мое философское развитие [Текст] / Б. Рассел // Аналитическая философия : избр. тексты / сост. А. Ф. Грязнов. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1993. – С. 11–28.

78. **Рассел, Б.** Философия логического атомизма [Текст] / Б. Рассел // Рассел, Б. Философия логического атомизма : сб. статей. – Томск : Водолей, 1999. – С. 3–108.

79. **Реале, Дж.** Западная философия от истоков до наших дней : в 4 т. Т. 4. От романтизма до наших дней [Текст] / Дж. Реале, Д. Антисери. – СПб. : Петрополис, 1997. – 880 с.

80. **Рорти, Р.** Американская философия сегодня [Текст] / Р. Рорти // Аналитическая философия: становление и развитие / сб. переводов под ред. А. Ф. Грязнова. – М. : Прогресс-Традиция, 1998. – С. 433–453.

81. **Рорти, Р.** От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов [Текст] / Р. Рорти // Вопросы философии. – 2003. – № 3. – С. 30–41.

82. **Рорти, Р.** Философия и зеркало природы [Текст] / Р. Рорти. – Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. – 320 с.

83. **Руднев, В. П.** Венский кружок: энциклопедия логического позитивизма [Текст] / В. П. Руднев // Логос. – 2001. – № 4 (30). – С. 137–146.

84. **Руднев, В. П.** Словарь культуры XX века [Текст] / В. П. Руднев. – М. : Аграф, 1997. – 384 с.

85. **Сёрл, Дж.** Классификация иллокутивных актов

[Текст] / Дж. Сёрл // Новое в зарубежной лингвистике. – Вып. XVII. – М. : Прогресс, 1986. – С. 170–194.

86. **Сёрл, Дж.** Конструирование социальной реальности [Текст] / Дж. Сёрл / реф. пер. с англ. А. А. Романовой. – М. : ИФРАН, 1999. – 86 с.

87. **Сёрл, Дж.** Открывая сознание заново [Текст] / Дж. Сёрл. – М. : Идея-Пресс, 2002. – 256 с.

88. **Сёрл, Дж.** Рациональность в действии [Текст] / Дж. Сёрл. – М. : Прогресс-Традиция, 2004. – 336 с.

89. **Сёрл, Дж.** Что такое интенциональное состояние? [Текст] / Дж. Сёрл // Язык, истина, существование / сб. переводов под ред. В. А. Суровцева. – Томск : Изд-во ТГУ, 2002. – С. 184–203.

90. **Сокал, А.** Интеллектуальные уловки. Критика философии постмодерна [Текст] / А. Сокал, Ж. Брикмон. – М. : Идея-Пресс, 2002. – 248 с.

91. **Страуд, Б.** Аналитическая философия и метафизика [Текст] / Б. Страуд // Аналитическая философия : избр. тексты / сост. А. Ф. Грязнов. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1993. – С. 159–174.

92. **Твардовский, К.** О ясном и неясном философском стиле [Текст] / К. Твардовский // Философия и логика Львовско-варшавской школы / сб. переводов под ред. Е. Н. Шульги. – М. : РОССПЭН, 1999. – С. 9–13.

93. **Тейчман, Дж.** Философия [Текст] / Дж. Тейчман, К. Эванс. – М. : ИНФРА-М, 1998. – 248 с.

94. **Фейерабенд, П.** Против методологического принуждения [Текст] / П. Фейерабенд. – М. : БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 1998. – 352 с.

95. **Фреге, Г.** Смысл и значение [Текст] / Г. Фреге // Фреге, Г. Избранные работы. – М. : Прогресс-Традиция, 1997. – С. 25–49.

96. **Хакинг, Я.** Почему язык важен для философии? [Текст] / Я. Хакинг // Аналитическая философия: становление и развитие / сб. переводов под ред. А. Ф. Грязнова. – М. : Прогресс-Традиция, 1998. – С. 495–522.

97. **Хакинг, Я.** Представление и вмешательство. Введение в философию естественных наук [Текст] / Я. Хакинг. – М. : Логос, 1998. – 296 с.

98. **Целишев, В. В.** Предисловие переводчика [Текст] / В. В. Целишев // Рорти, Р. Философия и зеркало природы. – Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. – С. IX–XVII.

99. **Шлик, М.** Поворот в философии [Текст] / М. Шлик // Аналитическая философия : избр. тексты / сост. А. Ф. Грязнов. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1993. – С. 28–33.

100. **Юлина, Н. С.** Научный материализм [Текст] / Н. С. Юлина // Философия : энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. – М. : Гардарики, 2004. – С. 554–556.

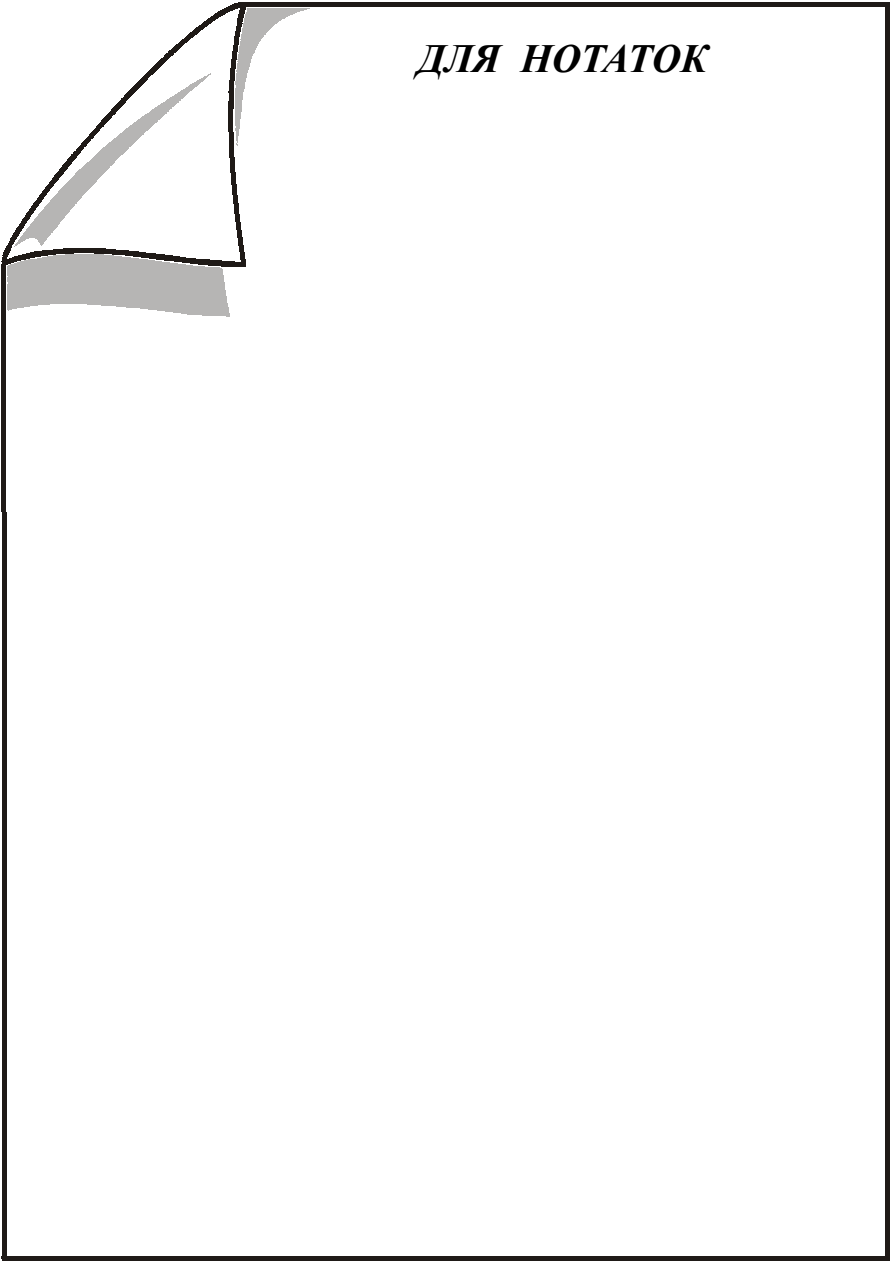
101. **Юлина, Н. С.** Проблема метафизики в американской философии XX века [Текст] / Н. С. Юлина. – М. : Наука, 1978. – 296 с.

102. **Якушев, А. В.** Философия : конспект лекций [Текст] / А. В. Якушев. – М. : Приор-издат, 2004. – 224 с.

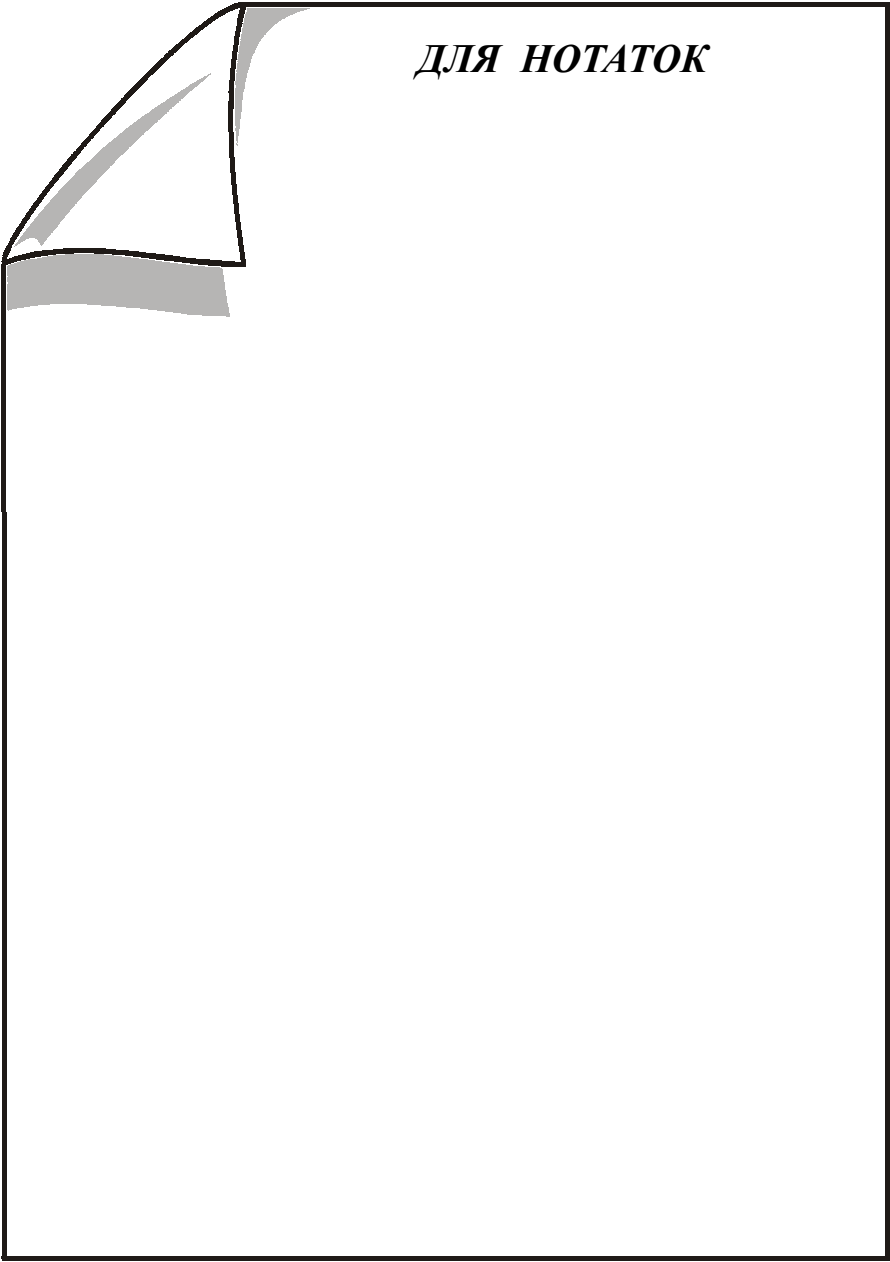
ЗМІСТ

Передмова	3
1. Прагматизм	5
1.1. Класичний прагматизм Вільяма Джеймса	10
1.2. Прагматизм Чарльза Пірса	15
1.3. Інструменталізм Джона Дьюї	20
1.4. Постмодерністська істина Річарда Рорті	25
2. Аналітична філософія	33
2.1. Логічний атомізм	50
2.1.1. Світогляд здорового глузду Джорджа Мура	50
2.1.2. Атомістична логіка Бертрана Рассела	55
2.1.3. Два періоди творчості Людвіга Вітгенштейна	60
2.2. Логічний позитивізм (Логічний емпіризм)	67
2.2.1. Віденський гурток	67
2.2.2. Львівсько-варшавська філософська школа	80
2.3. Постпозитивізм	86
2.3.1. Критичний раціоналізм Карла Поппера	86
2.3.2. Структура наукових революцій Томаса Куна	95
2.3.3. Методологія дослідницьких програм Імре	
Лакатоса	100
2.3.4. Теорія неявного знання Майкла Полані	105
2.3.5. Епістемологічний анархізм Пауля Файерабенда ...	108
2.4. Філософія лінгвістичного аналізу (філософія	
повсякденної мови)	116

2.4.1. Концепція категоріальних помилок Гілберта	
Райла	116
2.4.2. Теорія мовленнєвих актів Джона Остіна	122
2.4.3. Дескриптивна метафізика Пітера Стросона	127
2.5. Неопрагматичні концепції	131
2.5.1. Онтологічний релятивізм Вілларда ван Орман	
Квайна	131
2.5.2. Способи конструювання світів Нельсона	
Гудмена	136
2.5.3. Реалістичні концепції Хіларі Патнема	142
2.6. Філософія свідомості	148
2.6.1. Ментальний холізм Дональда Девідсона	153
2.6.2. Комп'ютерна теорія свідомості Деніела Деннета	157
2.6.3. Аргумент китайської кімнати Джона Серля	163
Список літератури	169



ДЛЯ ЗАДАТОК



ДЛЯ ЗАДАТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

Навчальне видання
ПАТЛАЙЧУК Оксана Віталіївна

**ОСНОВНІ НАПРЯМКИ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ:
ПРАГМАТИЗМ, АНАЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ**

Навчальний посібник

Редактор *О. Є. Вакула*
Комп'ютерне верстання *В. В. Москаленко*
Коректор *М. О. Паненко*

Формат 60×84/16. Ум. друк. арк. 10,7. Тираж 100 прим. Вид. № 6. Зам. № 1001-01.

Видавець і виготівник Національний університет кораблебудування
імені адмірала Макарова

просп. Героїв України, 9, м. Миколаїв, 54025

E-mail : publishing@nuos.edu.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 6402 від 19.09.2018 р.