

РОЗВИТОК ДИСКУСІЇ МІЖ ПРЕДСТАВНИКАМИ КОНТИНЕНТАЛЬНОЇ ТА АНАЛІТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

А.С. Синиця

Розподіл на континентальну й аналітичну філософію, попри усі його неточності¹, набув сьогодні чималої популярності, і це не зважаючи навіть на те, що заговорили про нього відносно недавно. Зокрема, у Британії концепт «континентальна філософія» став фігурувати у назвах університетських навчальних курсів лише на початку 1980-х років [10, с. 39]. Їх укладачі мали на меті продемонструвати відмін-

¹Адже, з одного боку, поняттям, протилежним до «аналітичний», буде «неаналітичний», а до «континентального» — «неконтинентальний» (або ж «острівний»). З іншого боку, серед мислителів, які творили на континенті, було багато таких, яких зараховують до представників аналітичної філософії. Йдеться насамперед про одного з її засновників — Г. Фреге, про представників Львівсько-Варшавської логіко-філософської школи, про таких німецьких філософів як А. фон Савіньї і Е. Тугендгат, про фінських логіків і філософів Г.Г. фон Врігта і Я. Хінтікку та ін. Разом з тим, помилково буде й вважати, що в Англії чи США всі філософи працювали тільки в руслі аналітичної філософії. Наприклад, в Англії на початку ХХ ст. був популярним абсолютний ідеалізм, у США — прагматизм, які послуговувалися власною дослідницькою методологією. Слід мати на увазі й те, що проблеми логіки й епістемології, теми мови, смислу, значення, істини, які традиційно визначають специфіку аналітичної філософії, були не чужими для континентальних філософів. Зі свого боку, важливі з погляду континентальної філософії проблеми етики, антропології, соціальної й комунікативної філософії отримали розвиток у межах аналітичної філософії. Та все ж, для того щоб кардинально не протиставляти континентальну й аналітичну філософії, не робити наголос винятково на одній із них, а назву другої утворювати за залишковим принципом способом простого заперечення, чим фактично констатувати неможливість їх подальшої взаємодії, у пропонованій статті я застосовуватиму цей поділ і надалі, звісно, враховуючи його вищевказані неточності.

ність британської аналітико-філософської традиції від тих невластивих їй способів філософування, що були поширені на континенті — зокрема феноменології, екзистенціалізму, структуралізму, постструктуралізму тощо. Популярність такого розподілу у наш час можна пояснити кількома причинами. По-перше, слід звернути увагу на традиційне для історії філософії співіснування двох типів філософування, один з яких — епістемний — зорієнтований на знання і їх обґрунтування в науково-теоретичному ключі й, загалом, на пошук істини, а другий — софійний — зорієнтований на мудрість, віднайдення смислів і рефлексії довкола них у практичних дискурсах. Перший спосіб філософування у наш час найяскравіше проявив себе саме в аналітичній філософії, другий — в континентальній. Аналітична філософія сьогодні стала чи не найпопулярнішим філософським напрямом у світі, ідеї якого швидко поширюються насамперед у зв'язку з тим, що вже тривалий час саме англійська є мовою міжнародного спілкування. Тому й не дивно, що тепер багато ідей континентальних філософів стають популярними як своєрідна альтернатива міркуванням філософів-аналітиків. По-друге, раз по раз до теми конфронтації континентальної й аналітичної філософії звертаються дослідники, як-от С. Крічлі [10] чи А. Врагіміс [17]. Зрештою, по-третє, останнім часом все частіше на цій розрізненості активно акцентують увагу й самі філософи з обох боків. Чи виправданими є дискусії між ними, чим вони зумовлені й наскільки плідними були їхні результати, я спробую з'ясувати далі. Наразі, для більш якісного розгляду ще раз окреслю співвідношення змістів понять «континентальна філософія» й «аналітична філософія».

Сутнісне протиставлення. Терміном «*континентальна філософія*» позначають цілу низку філософських напрямів і шкіл Західної Європи — герменевтику, екзистенціалізм, феноменологію, структуралізм і постструктуралізм, ідеї представників Франкфуртської школи тощо. Серед предтеч континентальної філософії, поширеної передусім у Франції, Німеччині, Іспанії, доцільно виокремити імена таких мислителів як Ф. Ніцше, С. К'єркегор, Ф. Достоевський, Е. Гуссерль та ін. Для континентальних філософів властивий не аналітичний, а дескриптивно-рефлексивний стиль філософування. Вони дотримуються позиції антисциєнтизму, оскільки переконані, що, з одного боку, наука й сама на дотеоретичному рівні визначена світоглядними установками дослідника, а з другого — й самому дискурсу науки (теоретичної і прикладної) у наш час притаманні найрізноманітніші інтерпретації, багато з яких є контрадикторними одна одній. У зв'язку з цим континентальні філософи більше звертаються до осмислення духовних

основ людського буття, метафізичних передумов існування людини, її сутності, комунікації і співжиття з іншими членами людської спільноти. Апелюючи до методології плюралізму, представники континентальної філософії більше схильні до філософування як продукування коментарів на думки попередників, до вибудовування власних інтерпретацій тієї чи іншої історичної дійсності, до критики наявних у ній традиційних і сьогочасних практик. Метою такої критики є прагнення подолати наявні на рівні особистості й суспільства екзистенційні та соціальні кризи. Для цього часом доводилося здійснювати переоцінку цінностей, зокрема й на нігілістичний лад. Філософи, які не мали наміру поділяти ідеалів нігілізму, часто шукали першооснови філософських смислів у сферах літератури (особливо в поезії) й мистецтва. Їх міркування виявлялися сповненими роздумів на соціально-політичні й метафізично-релігійні теми. Будучи позбавленими досвідного підґрунтя ідеї континентальних філософів не раз підлягали демістифікації й деміфологізації, адже ставало не зовсім зрозумілим, чим власне філософія відрізняється від жанру інтелектуальної літератури, як вона, не спрямовуючись на віднайдення істини, може бути наставницею життя, а філософ — любителем мудрості, а не мудрування (дет. див., напр.: [10]).

Зі свого боку, *аналітична філософія* як філософія наукова завжди більше націлена на пошук достовірних знань про світ, а не просто на запитування про людське буття у світі чи віднаходження суті людини в мудрості. Аналітична філософія мало цікавилася історичною складовою філософської проблематики й була більше у своїх рефлексіях спрямованою не на традицію і минуле, а на інновації і майбутнє. Скажімо, у наш час представники цього напрямку філософської думки багато міркують щодо проблем теорії штучного інтелекту, розвитку нейронауки, штучних особистостей тощо. Загалом аналітична філософія набула поширення переважно в англійських країнах (Англії, США, Австралії) завдяки творчим зусиллям мислителів з Кембриджського університету — Дж. Е. Мура, Б. Рассела, Л. Вітгенштейна. Її осердя визначене методом аналізу, який передбачає скрупульозне вивчення досліджуваної проблеми, чіткість у викладі думок, високі вимоги до логічного рівня аргументації тощо. Втім, історично склалося так, що тематика аналітичної філософії швидко змінювалася. Спершу логічний аналіз мови змінився лінгвістичним, згодом взагалі відбувся поступовий перехід від дослідження мови до вивчення свідомості. Застосування методу аналізу в різних наукових сферах (метафізиці, політиці, релігії, етиці, історії тощо), вплив ідей феноменології, гер-

меневтики й постмодернізму зробили концепт аналітичної філософії дуже узагальненим, таким, що позначає аж надто відмінні за своєю суттю системи знань (дет. див., напр.: [5], [6]). Зрештою, чималі труднощі наявні і при застосуванні поняття «континентальна філософія» на позначення не меншою мірою різнорідних за суттю філософських напрямів і шкіл.

Зважаючи на наведені сутнісні відмінності, не викликає подиву думка, що за понад сторічну історію розвитку філософії між представниками аналітичної і континентальної філософії виникали запеклі дискусії. Щоправда треба зауважити, що з часом змістова складова цих дискусій все більше нівелювалася. Відповідно, й самі дискусії ставали все менш конструктивними.

Етап 1. Формальні відмінності за наявності часткової змістової єдності. Наприклад, якщо, з одного боку, розглянути філософські погляди німецького мислителя, засновника феноменології Е. Гуссерля (1859–1938), а з другого — його співвітчизника Г. Фреге (1848–1925), творчість якого стала першоджерелом формування аналітичної філософії, то з'ясуємо, що їх можна зіставити без особливих проблем. Як відомо, Е. Гуссерль у праці «Логічні дослідження» [13], [14], що вийшла друком у 1900–1901 рр., намагався відповісти на критику його ідей філософії арифметики з боку Г. Фреге. Саме з цієї праці й почався розвиток континентальної філософії у формі феноменології. Одним з ключових понять «Логічних досліджень» Е. Гуссерля було поняття смислу. Не меншого значення у своїх наукових розвідках цьому поняттю надавав і Г. Фреге, автор знакової для становлення ідей аналітичної філософії праці «Про смисл і значення» [7] (1892). Обоє, критикуючи психологізм у логіці, сформулювали тричленну епістемологічну конструкцію, в якій смисл виступає медіальним терміном. Щоправда в Е. Гуссерля він є медіумом між інтенціональним актом та інтендованим предметом, а в Г. Фреге — між визначеним знаковим комплексом і значенням знаків. Тим не менше, їхні тлумачення концепту смислу мають багато спільних рис. Наприклад, смисл обоє наділяли ідеальним статусом; переконували, що його можна досягнути в особливому інтелектуальному досвіді; що досягнення смислу слід відрізняти від пов'язаних з цим досягненням уявлень; що в понятті смислу зафіксовано прийняття предмета до уваги певним способом тощо. Ключова відмінність у їхніх міркуваннях полягає в тому, що Е. Гуссерль розкриває зміст поняття смислу через аналіз свідомості, а Г. Фреге — через аналіз мови. Хоча в обох досліджуваний концепт і виступає дещо нейтральною сутністю: зокрема, Е. Гуссерль переконаний, що смисл не визначає

факт реального існування предмета, у той час як Г. Фреге — що смисл не впливає на значення істинності відповідного висловлювання.

Етап 2. Окреслення змістово-методологічних відмінностей.

Градус дискусії між представниками континентальної та аналітичної філософії було посилено в часи Веймарської республіки (1919–1933) екзистенціалістом М. Гайдеггером (1889–1976), з одного боку, і логічним позитивістом Р. Карнапом (1891–1970), з другого. Кардинальна відмінність їх поглядів яскраво проявилася щодо проблеми наявності метафізичних знань у філософії. А все тому, що філософський підхід М. Гайдеггера до пояснення феноменів дійсності за своєю суттю був екзистенційним (герменевтичним), а Р. Карнапа — науковим.

Про ставлення М. Гайдеггера до завдань метафізики, а заодно й щодо ідей на кшталт наукової філософії, довідуємося з інавгураційної лекції «Що таке метафізика?», прочитаної ним 24 липня 1929 р. на спільному засіданні природничонаукових і гуманітарних факультетів у Фрайбурзькому університеті з нагоди його обрання професором філософії. Уже на самому початку лекції М. Гайдеггер замість того, щоб одразу відповісти на запропоноване у її назві коротке й на перший погляд просте запитання, вирішив підмінити його й поміркувати над окремим метафізичним запитанням з наміром, що у такий спосіб зможе наблизитися до розуміння суті метафізики. Метою цього німецького мислителя було відродження в метафізиці первісної єдиної основи наук, що на даному етапі розвитку людства стали аж надто розрізненими. Ба більше, про їх спільну основу ніхто й не намагався говорити. Зі свого боку, М. Гайдеггер вказував на те, що для всіх наук є характерним вести мову про суще. Йому протистоїть Ніщо, про яке в науці не йдеться. А все тому, що наука апелює лише до теоретичних конструкцій розуму й відповідно не спроможна проаналізувати Ніщо. Втім, без нього не можна зрозуміти саму суть науки. Адже слід мати на увазі, що саме буття ще до теоретичного рівня відкривається перед нами у наших відчуттях. Тому у нас вже існує певна налаштованість до світу. Налаштованістю, яка веде до Ніщо, є тривога (нім. «angst»), що супроводжує нас усе життя. Ніщо є не сущим, а «умовою можливості розкриття сущого як такого для людського буття» [8, с. 23]. Завдяки запитованню про Ніщо, ми й здатні відкрити для себе метафізику як таку. Вона запитує про сутність буття, виходячи за його межі. Міркування в такому ключі відкривають перед дослідником і питання Бога, який творить світ з Ніщо. Втім, М. Гайдеггер більше зосереджує увагу саме на філософській складовій питання, завершуючи лекцію основним питанням метафізики: «Чому взагалі є суще, а

не навпаки, Ніщо?» [8, с. 27].

Як бачимо, відповідаючи на запитання «Що таке метафізика?» М. Гайдеггер застосовує неприйнятну для аналітика методологію. Щоб прояснити сутність науково-філософської позиції, Р. Карнап написав працю «Подолання метафізики за допомогою логічного аналізу мови» [4] (1932). У ній метафізику через відсутність будь-якого роду апелювання до емпіричних фактів визнано безглуздою. Р. Карнап писав, що одним з основних недоліків метафізики є «плутанина сфер [застосування] понять» [там само, с. 55], що порушує логічний синтаксис. Наприклад, недоречно утворювати висловлювання на кшталт «Цезар є просте число», оскільки в ньому буде змішано суб'єкт, що належить до особистостей, і предикат, що належить до сфери чисел. Але, як зауважує Р. Карнап,

псевдовисловлювання цього виду найчастіше зустрічаються у Гегеля і Гайдеггера, який перейняв разом з багатьма особливостями гегелівської форми мови також і деякі її логічні недоліки (наприклад: визначення, які повинні відноситися до певного виду предметів, а замість цього відносяться до відношення цих предметів до «буття», «наявного буття» або до відношень між цими предметами) [там само, с. 56].

Окрім міркувань філософського штибу, Р. Карнап апелював і до тверджень інших мислителів, які різко виступили проти філософії-ніщо М. Гайдеггера, що йшла врозріз як з методологією філософії науки (О. Краус), так і з теорією доведення (Д. Гільберт) (див.: [там само, с. 61]).

У відповідь і сам М. Гайдеггер, хоча й не любив дискутувати з критиками, в одному зі своїх листів, написаному 1964 р. і вміщеному як передмова до свого тексту з 1920-х рр., згадав про Р. Карнапа в такому контексті:

Досі приховане осердя тих зусиль, на яких сходяться навіть найбільш крайні полюси «філософії» сучасності. Дехто нині називає такі позиції технічно-науковим поглядом на мову і спекулятивно-герменевтичним досвідом мови (цит. за: [10, с. 105]).

Відштовхуючись від позиції М. Гайдеггера, навряд чи аргументи Р. Карнапа варто було б визнати такими, що стосуються суті природи буття. Лінгвістичний аналіз не виходить за межі мови. Але навіть і ті критерії, які пропонували логічні позитивісти, зокрема метод верифікації, по суті ґрунтовані на метафізичних принципах, адже немає жодних емпіричних способів доведення того, що саме верифікація є

оптимальним методом визнання одних висловлювань істинними, а інших, навпаки, — хибними. Таким чином Р. Карнапа певною мірою можна визнати таким же метафізиком, як і М. Гайдеггера. Звісно, сам Р. Карнап і близько не погодився б з подібною оцінкою. Не приймав він і спосіб філософування М. Гайдеггера, який важко піддати логічному аналізу у зв'язку з властивою йому мізерною кількістю визначень, безліччю метафор і незрозумілих тверджень. Мабуть Р. Карнап лише б риторично й з долею скепсису запитував, що означають висловлювання на кшталт, наведених у М. Гайдеггера: «Величина душі вимірюється тим, наскільки вона здатна на вогненне споглядання, через що стає вона своєю в болеві. Болеві властива сутність, зворотна в собі» [1, с. 62]. «Величина душі», «вогненне споглядання», «сутність, зворотна в собі» і т. д. Хіба є це однозначно зрозумілі поняття? Який смисл у них закладено? А якщо взяти його відоме «Мова мовить» [2, с. 28]. Чи не можна тоді сказати, що розум розуміє, письмо пише, а смак смакує? Або ж один з відомих у М. Гайдеггера зворотів: «Сутність мови: Мова сутності» [3, с. 154]. Чи не можна за цим же зразком утворити безліч інших абстрактних визначень? Наприклад, взявши абстрактні поняття «істина», «буття», «сутність», «свобода» можна в комбінаторний спосіб утворити багато нових визначень, як-от «буття істини — це істина буття», «сутність істини — це істина сутності», «сутність істини — це свобода», «сутність свободи — це буття істини» і т. д. Звісно можна переконувати, що всі вони (або ж деякі з них), на відміну від запропонованого М. Гайдеггером, позбавлені значення. Можна переконувати, що й вони мають певний сенс. Р. Карнап, як я уже зазначав, всі такі визначення, сповнені метафізичних смислів, зараховував до безглуздих.

Втім, як відомо, міркування логічних позитивістів з часом були переглянуті. Той же Л. Вітгенштейн, який своїми працями надихав представників Віденського гуртка (зокрема і Р. Карнапа), й у ранній період творчості займався винятково властивими для аналітичної філософії питаннями, згодом розчарувався у формалізмах і став також досліджувати проблематику, типову для континентальної філософії (як-от питання культури і цінностей), у зв'язку з чим, відповідно, став більш тематично (але не методологічно) ближчим до міркувань М. Гайдеггера. Природа невимовного, метафізичного чи то пак етичного, цікавила Л. Вітгенштейна звісно завжди, попри те, що з погляду логіки міркування про щось подібне й слід було визнати безглуздими. Зауважу, що такий перехід Л. Вітгенштейна став можливим завдяки гнучкості аналітичного методу дослідження, тому цей мислитель

і надалі залишився в межах аналітичної традиції філософії. А от зворотний перехід — від континентальної традиції до аналітичної — видається складнішим завданням, оскільки відповідна методологія (феноменологічна, структуралістська тощо) є менш гнучкою, а проблематика науки більш складною і такою, що вимагає ґрунтовнішої підготовки у суміжних наукових сферах (логіці, лінгвістиці, природничих науках).

Етап 3. Втрата смислів. Відомою в історії філософії була дискусія між прихильником лінгвістичної філософії американцем Дж. Серлем (нар. 1932 р.) і французьким постструктуралістом Ж. Дерридою (1930–2004), яка розгорілася в 1970-х рр. щодо теорії мовленнєвих актів англійського філософа Дж. Остіна (1911–1960). Дж. Серль був учнем Дж. Остіна, а тому вважав неприйнятним метафізичне перепрочитання творчості вчителя, яке здійснив Ж. Деррида у праці «Підпис — подія — контекст» [12] (1972). Згідно з його постструктуралістською інтерпретацією, запропонована Дж. Остіном ідея контекстуальності значення була, по суті, метафізичною. Мало того, й саме поняття комунікації, а також переконання в можливості зрозуміти думки співрозмовника, на чому наголошував і Дж. Серль, виявились, як вважав Ж. Деррида, не менш метафізичними, а можливість чіткої дистинкції між дескриптивами і перформативами — загалом невиправданою. Зрештою, Ж. Деррида на свій лад витлумачив поняття мовленнєвого акту, інтенціональності, смислу, значення, розрізнення написаного і промовленого тощо. Ясна річ, що подібного роду інтерпретації для Дж. Серля були недоречними (дет. див.: [17, с. 160–181]). Щоб вкотре наголосити на неприйнятті ідей Ж. Дерриди, уже набагато пізніше, у 1994 р., Дж. Серль дорікнув йому за незнання ідей ключових для аналітичної філософії мислителів. Він писав: «Наскільки мені відомо, Деррида не знає майже нічого про праці Фреге, Рассела, Вітгенштейна й інших» [16, с. 193]. Таким чином розвивати й саму дискусію видавалося недоречним.

Резонансною була й дискусія між американським лінгвістом і філософом-аналітиком Н. Хомським (нар. 1928 р.) і французьким мислителем-постструктуралістом М. Фуко (1926–1984) щодо людської природи (вроджених знань, творчості, демократії тощо), що відбулася в листопаді 1971 р. у Вищій технічній школі Ейндговена й була висвітлена голландським телебаченням [11]. Варто зауважити, що сама дискусія була доволі тактовною, хоча й учасникам, які відповідали на запитання модератора Ф. Елдерса, і було дещо важко підходити до аналізу того чи іншого питання зі спільних позицій, оскільки вони послуговувалися різними методологіями, до того ж, спілкувалися різними мова-

ми: Н. Хомський — англійською, М. Фуко — французькою (якою йому було легше витончено формулювати думки). В їх дискусії, особливо щодо філософсько-теоретичних питань, кожен мав на меті донести до аудиторії щось своє; вони мало розвивали думку одне одного й більше просто генерували все нові і нові смисли, почасти апелюючи до фактів з минулого.

Етап 4. Демонстративно-формальна конфронтація. Пізніше, всередині 1990-х рр., Н. Хомський вкрай негативно висловився щодо творчості континентальних філософів, уже не вдаючись до евфемізмів. Він звинуватив їх у «мракобіссі», творенні «постмодерністських культур», «тарабарщині», додаючи, що «Деррида, Лакан, Ліотар, Кристева і т. д., навіть Фуко, з яким я був знайомий і який мені подобався, котрий дещо вирізнявся від решти, пишуть речі, які я також не розумію» [9]. Їхні твори видавалися йому нецікавими й позбавленими теоретичної цінності у зв'язку з ненауковістю. Справжню теорію вони підміняли низкою неологізмів з украй нечітким значенням й видавали власну вигадану думку за істинну, що звісно неприпустимо.

Що цікаво, у грудні 2012 р. у своїх заочних дебатах зі знаним континентальним мислителем — словенським філософом і культурологом С. Жижеком (нар. 1949 р.) — Н. Хомський висловився так:

Кажучи, що мене не цікавить теорія, я мав на увазі, що мене не цікавить хвалювате використання химерних термінів — усіх цих багатоскладових слівць — задля створення видимості теорії на порожньому місці. Адже з такого непотребу теорії не зліпшиш — принаймні теорії в усталеному в науці та й будь-якій іншій серйозній галузі її розумінні. Спробуйте-но знайти у згадуваних вами працях бодай якісь принципи, висновки з яких, придатні до емпіричної перевірки, ви не змогли б розтлумачити дванадцятирічній дитині за п'ять хвилин² [15].

Звісно, дискусії на кшталт цієї радше розраховані на привернення уваги сторонніх осіб до власних філософських концепцій, а не на віднайдення філософської істини.

Висновки. Як бачимо, взаємодія між представниками континентальної та аналітичної філософії мала місце від самого початку становлення обох філософських традицій. І якщо спершу критика у бік протилежної сторони була доволі виваженою, а в багатьох випадках можна віднайти спільне бачення на ті чи інші проблеми (як-от у випадку Е. Гуссерля і Г. Фреге щодо концепту смислу і його ролі в епістемологічних дослідженнях), то згодом непорозуміння між представниками континентальної і аналітичної філософії тільки посилювалися.

²У перекладі з І. Грабовським.

Наприклад, способи філософування і позиції позитивіста Р. Карнапа й екзистенціаліста М. Гайдеггера щодо потреби у метафізичних знаннях кардинально протилежні. Прагнення осмислити ідеї представників іншої філософської традиції, як це зробив Ж. Деррида у випадку з теорією мовленнєвих актів Дж. Остіна, лише посилили конфронтацію між представниками обох філософських традицій, оскільки були, згідно з Дж. Серлем, явно далекими від суті й спотворювали зміст цих ідей. Разом з тим спроби спільного обговорення певних проблем (як це зробили Н. Хомський і М. Фуко) були мало ефективними й не призводили до порозуміння. У наш час можна помітити, що протистояння між прихильниками, з одного боку, зорієнтованого на науку філософування, а з другого — на літературу, стало більш показовим, демонстративним. Це відбулось, можливо, під впливом збільшення кількості критичних досліджень, прагнення привернути увагу до власних поглядів, зважаючи на швидкість і простоту поширення інформації у час технологічних інновацій. Тому, як правило, уже мало хто прагне зрозуміти протилежну сторону (як у випадку дискусії Н. Хомського з С. Жижеком). Втім, у таких дискусіях, які щоправда відбуваються нечасто, мало конкретики. Вочевидь це пов'язано з тим, що сам поділ філософії й філософування на різні види є значною мірою умовним. Адже не випадково, окрім посилення конфронтації між представниками континентальної та аналітичної філософії, відбулося й багато спроб синтезу ідей обох традицій філософування, наслідком чого стали, зокрема, поява таких філософських концепцій як трансцендентальна прагматика (К.-О. Апель), універсальна прагматика (Ю. Габермас), постаналітика (Р. Рорті) тощо. Вивчення специфіки цих концепцій — це, звісно, вже предмет окремого історико-філософського дослідження.

Література

- [1] *Гайдеггер М.* Мова в поезії. Означення поезії Георга Тракля // Гайдеггер М. Дорогою до мови. — Львів : Літопис, 2007. — С. 41-79.
- [2] *Гайдеггер М.* Мова // Гайдеггер М. Дорогою до мови. — Львів : Літопис, 2007. — С. 21-40.
- [3] *Гайдеггер М.* Сутність мови // Гайдеггер М. Дорогою до мови. — Львів : Літопис, 2007. — С. 135-184.

- [4] *Карнап Р.* Преодоление метафизики логическим анализом языка // Путь в философию. Антология. — М. : ПЕР СЭ; СПб. : Университетская книга, 2001. — С. 42-61.
- [5] *Синиця А.С.* Аналітична філософія : монографія. — Львів : ЛДУ-ФК, 2013.
- [6] *Синиця А.С.* Вступ. Що таке сучасна аналітична філософія? // Антологія сучасної аналітичної філософії, або жук залишає коробку. — Львів : Літопис, 2014. — С. 9-24.
- [7] *Фреге Г.* О смысле и значении // Фреге Г. Логика и логическая семантика : сборник трудов. — М. : Аспект Пресс, 2000. — С. 230-247.
- [8] *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — М. : Республика, 1993. — С. 16-27.
- [9] *Chomsky N.* [On Postmodernism] [Електронний ресурс] // Z-Magazine's Left On-Line Bulletin Board. — [Cited 2016, 17 May]. — Режим доступа: <http://bactra.org/chomsky-on-postmodernism.html>
- [10] *Critchley S.* Continental Philosophy: A Very Short Introduction. — Oxford : Oxford University Press, 2001.
- [11] *Debate Noam Chomsky & Michel Foucault — On Human Nature* [Subtitled] [Електронний ресурс] // Noam Chomsky, Michel Foucault. — [Cited 2016, 17 May]. — Режим доступа : <https://www.youtube.com/watch?v=3wfn12L0Gf8&feature=youtu.be>
- [12] *Derrida J.* Signature — Evenement — Context // Marges de la philosophie. — Paris : Les editions de Minuit, 1972. — P. 367-393.
- [13] *Husserl E.* Logische Untersuchungen. Th. 1. Prolegomena zur reinen Logik. — Leipzig : Verlag von Veit & Comp., 1900.
- [14] *Husserl E.* Logische Untersuchungen. Th. 2. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. — Halle a/S. : Max Niemeyer, 1901.
- [15] *Noam Chomsky Slams Žižek and Lacan: Empty «Posturing»* [Електронний ресурс] // Open Culture. — [Cited 2016, 21 May]. — Режим доступа: http://www.openculture.com/2013/06/noam_chomsky_slams_zizek_and_lacan_empty_posturing.html

- [16] *Searle J.R.* Literary Theory and Its Discontents // The Emperor Redressed: Critiquing Critical Theory. — Tuscaloosa, Alabama : The University of Alabama Press, 2014. — P. 166-198.
- [17] *Vrahimis A.* Encounters between Analytic and Continental Philosophy. — New York : Palgrave Macmillan, 2013.

Надійшла до редакції 12 червня 2016 р.