

ционного общества. Античная философское наследие богато на рекомендации направлений, сути, смысла и цели развития человека. Развитие внутреннего мира человека, обучение его нравственным добродетелям соответствует морально-интеллектуальным вызовам современного этапа общественного развития.

Ключевые слова: информационное общество, внутренний мир человека, античная философия, пайдея, мудрость, мораль.

Naydonov O., PhD in philosophical science, Associate Professor, doctoral student at the Department of internationalization of higher education Higher Education Institute of the National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine), E-mail: alexander.naydonov@yahoo.com.ua

The urgent need of involvement a creative potential of ancient heritage in education of the ukrainian information society.

Abstract. *The moral development of man is crucial in the information society. Antique philosophical heritage rich areas of the recommendations, indeed, the meaning and purpose of human development. The development of man's inner world, his teaching moral virtues correspond to moral and intellectual challenges of the present stage of social development.*

Keywords: *information society, man's inner world, ancient philosophy, paideia, wisdom, morality.*

УДК 165.023.1

Павленко И. В.,

кандидат философских наук, доцент кафедры философии
Днепропетровского национального университета имени Олеся Гончара
(Днепр, Украина), E-mail: rahere@mail.ru

ПРОБЛЕМА ДОСТОВЕРНОСТИ: КОНТЕКСТ ВИТГЕНШТЕЙНА

Аннотация. *Рассматриваются основания семантики достоверности Л. Витгенштейна, базирующейся на анализе структуры предложений естественного языка. Показано, что проблематика достоверности, которая является важнейшей составной частью современной эпистемологии, имеет отношение не только к вопросам познания, но может быть рассмотрена как материал для построения новой аналитической версии философской антропологии.*

Ключевые слова: *достоверность, истина, предложение, язык, контекст, референция, семантика, конвенция.*

Рассмотрение проблемы достоверности в ее связи с вопросом об истине и познавательными возможностями человека является одной из наиболее фундаментальных задач современной эпистемологии. Многочисленные исследования в данной области [см. напр. 4; 5] показывают непреходящую актуальность данного вопроса и его взаимосвязь с задачей построения философской теории языка и общей оценке перспектив человеческого познания.

Настоящее исследование посвящено рассмотрению работы Л. Витгенштейна «О достоверности» [8; см. также 1; 2], – своего рода завещанию философа, учитывая, что заключительные семь параграфов-фрагментов своего труда Витгенштейн записывает 27 апреля 1951 г., то есть, за два дня до смерти.

Этот текст Витгенштейна, как я постараюсь показать, представляет собой почти идеальный материал для теоретического рассмотрения ключевых проблем эпистемологии и антропологии, или же, более точно, – эпистемологии, прочитанной как антропология. Тем самым, опровергается чрезмерно распространенная точка зрения о том, что Витгенштейн, следуя собственной максиме «О чем невозможно говорить, о том следует молчать» [6, с. 218], именно «умалчивал» о важнейших антропологических и экзистенциальных проблемах, предпочитая заниматься логикой, языком и вопросами познания.

Это не совсем так. Скорее можно говорить об особом способе представления че-

ловческой ситуации, конечно, не столь обнаженно, как в текстах философов экзистенциального направления, однако, вполне узнаваемо, если принимать во внимание контекст его поздних философских работ. В этой связи следует также указать на постоянную переключку с идеями «Философских исследований», написанных несколько ранее. [7].

Витгенштейн, как и в других случаях, разбивает свою работу о достоверности на небольшие по объему сегменты (всего 676), посвященные нескольким ключевым темам. Он не утруждает себя преамбулами и объяснениями, первая же фраза, как и в «Трактате», является одновременно и продуктивной и провокационной. Философ с порога заявляет о намерении говорить об архитектонике нашего знания, причем, не только в его научной или наукообразной форме, но также о знании и его достоверности в антропологическом смысле, претендуя на эпистемологический универсализм. Витгенштейн отсылает нас к известному аргументу Дж. Э. Мура в защиту реальности внешнего мира:

«1. Если ты знаешь, что вот это рука, то мы согласны с тобой и во всем прочем.

(Если предложение нельзя доказать, то это конечно не значит, что его нельзя выводить из других; любое предложение можно выводить из других. Но эти другие не могут быть надежнее [sicherer], чем оно само)» [8, с. 119].

Первый пункт – своеобразная аналитическая реминисценция кантовского «что я могу знать?» Точнее, у Витгенштейна этот вопрос звучит как «Знаю ли я что-либо вообще?» т.е. с некоторым избыточным скептическим пафосом. Один из вариантов ответа, формулируемый скорее интуитивно, может звучать так: если ты знаешь хоть что-нибудь (или только думаешь, что знаешь это), то ты знаешь еще многое сверх того. Если вообще возможно знать что-либо, то нельзя знать только «вот это» и более ничего. Если некто, никогда не изучавший геометрию, заявит «я знаю, что сумма углов треугольника равна 180° », то действительно ли он знает это? Ведь он не знает, что такое «градус». А если все-таки знает? Скажем ли мы тогда, что он говорит со знанием дела? А как звучала бы фраза: «я догадываюсь, что сумма углов треугольника равна 180° » или «интуиция подсказывает мне, что $2 \times 2 = 4$ », или «я верю, что на ноль делить нельзя». Несмотря на операторы с «подмоченной» репутацией – «догадываюсь», «верю» и т.п., я все же могу решить, что говорящий знает о чем говорит, причем, конечно, знает не только это.

Любая крупница знания, подлинного или мнимого, немедленно продуцирует некую сумму, универсум знания, в который сама же и входит. Если я говорю «я знаю, что это рука», то я знаю не только, что такое «рука», но и что такое «знать», в отличие, скажем, от «верить» или «догадываться». В своей основе знание всегда тотально и возможно поэтому обязательно и неотвратимо.

Понимаемое широко, знание – не привилегия и не результат мучительных усилий и поисков. Мы и без них обречены знать о мире *все*, но не в смысле его нескончаемой фактуальности, а в смысле данности нам, открытости для нас некоторой ситуации, в которую мы погружены с детства и которая есть одновременно наша экзистенциальная ситуация, наша точка на карте мировых событий, условие нашего пребывания в мире. Несмотря на сложность и многообразие последнего, человек каким-то особым образом з н а е т этот мир и может вполне гармонично вписываться в мировой порядок в качестве одного из его элементов.

Любой человек, архаичный или современный, обладает целостной картиной мира, хотя бы в силу особенностей своей психической организации, при этом совершенно неважно, насколько «научны», верифицируемы или обоснованы его представления. Будем ли мы считать это спорным суждением или парадоксом, ведь придется объяснять, почему знание дикаря или ребенка столь же или даже более целостно, чем знание современного взрослого образованного человека.

Вероятно, «целостный» не означает здесь чего-то полного или завершенного, но, скорее говорит о целостности, внутренней упорядоченности, гармонизации. Как раз

многознание современного человека редко бывает в этом смысле цельным и представляет собой простую осведомленность, конгломерат разнородных сведений, в котором трудно угадать некую систему.

Следуя Витгенштейну, можно сказать, что любой человек знает и понимает мир, в котором он родился и вырос или, по крайней мере, живет достаточно долго. Эта привычность, узнаваемость и понятность сущего прекрасно схвачена Хайдеггером как «Das durchschnittliche, vage Seinsverständnis ...» – «усредненная, смутная понятность бытия...» [3, с. 6]. Или же «среднее, неопределенное понимание сущего».

Подобное словосочетание звучит очень хорошо и веско. Это – интуитивно достоверный или по крайней мере – внятный антропологический факт. Кажется неплохо согласуется с обсуждаемым здесь § 1 Über Gewißheit – мы знаем о мире все, что следует знать, знание любого человека в известном смысле полно и достоверно в своей основе. Более того, мы отдаем себе отчет в том, что знаем это.

При этом смутность нашего знания – это не какой-то недостаток, который подлежит простому устранению с помощью жизненного опыта, науки, образования и пр. Эта смутность как раз и есть то, что, возможно, требует своего сохранения даже для наиболее образованного человека.

Полнота и целостность нашего знания о мире, с одной стороны, и смутность понимания мира и собственного пребывания в нем, с другой, – две антропологические и эпистемологические константы, которые должны быть сохранены в любом рассмотрении человека.

Немаловажно добавить – каждого человека, т.е. каждого, которого мы вообще собираемся рассматривать. Здесь некий условный эпистемологический «плюс» (полнота и целостность) и столь же условный «минус» (смутность и неотчетливость) являются также характеристиками как самой нашей ментальности, так и тех способов, с помощью которых наши ментальные миры взаимодействуют (язык).

Вот, по сути, и ответ аналитикам на вопрос, почему наш язык, в том числе и философский, так противится «прояснению» и почему, по Витгенштейну, мы как зачарованные вновь и вновь возвращаемся к своим «ошибкам». Сам человек (весь человек или целое человека), как особое существование, которое предполагает его разумность, что бы мы под этим не понимали, – существо неопределенное и неограниченное и потому не может быть определен и ограничен, не может быть подвергнуто никаким верификационным или иным техническим процедурам.

Таковы все наши проявления, таков и наш язык. Все усилия аналитиков остаются внешними по отношению к реальным людям, поскольку полагают последних недоразвитыми и требующими исправления (редукции) или предполагают, что в отношении человека возможна полная ясность и определенность. И то и другое слишком заносчиво и даже нелепо, но именно такие чрезмерные претензии как раз показывают действительную избыточность человека, то, с чем связана, как его полнота и целостность, так и его неопределенность и смутность.

Разумеется, различие между аналитикой Витгенштейна и аналитикой Dasein Хайдеггера более чем очевидно и рассмотрено последним при определении онтологических оснований антропологии, психологии и биологии: «... эти онтологические основания никогда не могут быть впоследствии [задним числом] гипотетически выведены из эмпирического материала, что они напротив всегда уже есть «здесь», когда эмпирический материал только еще *собирается*. <...> «Априоризм» есть метод всякой научной философии, понимающей саму себя. Поскольку он не имеет отношения к конструкции, исследование априори требует правильной подготовки феноменальной почвы. Ближайший горизонт, который должен быть создан готовым для аналитики Dasein, лежит в его средней повседневности [обыденности – durchschnittlichen Alltäglichkeit]» [3, с. 50].

Принципиальное заявление. Априорное постулирование необходимости априоризма может вызвать неудовольствие эмпирика, но разве Витгенштейн не ориенти-

рован также на рассмотрение человека в горизонте его средней повседневности? И разве в «Über Gewißheit» и особенно в «Philosophische Untersuchungen» не прослеживается глубинная неудовлетворенность эмпиризмом, его принципиальной недостаточностью? Разве сама возможность опыта, возможность знать, что это рука и, тем более, что есть «все остальное», не является априорным постулатом?

Собственно, вопрос может быть поставлен так: существует ли аксиоматика для нашего опыта так же, как, например, в логике и математике или же в каком-либо ином смысле? То есть то, что определяет наш опыт, не являясь самим опытом. Хайдеггер уверен, что существует и находит его в самом Dasein, в его расположенности-в-мире. Это (наше) Dasein распростерлось (или просто лежит) посреди мира и являет собой изначальную (априорную) данность, не подлежащую никаким верификационным (шире – эпистемологическим) процедурам. Именно этот факт является у Хайдеггера исходным пунктом философии, да еще и «научной».

У Витгенштейна эта рас-простертость Dasein, как и нашего знания об этом – следствие опыта, эмпирическая данность и потому, казалось бы, подверженная скептической атаке, тем не менее, именно в этом месте он останавливается и начинает сомневаться в возможности сомнения в отношении Dasein. Забегая вперед, посмотрим: «122. Не нуждаются ли наши сомнения в основаниях?» [8, с. 145]; или «449. Нечто должно быть преподано нам как основа» [8, с. 209]. «450. <...> Сомнение, которое сомневалось бы во всем, не было бы никаким сомнением» [8, с. 209]. Это конечно еще не априоризм в духе Хайдеггера, но явное движение в этом направлении. Тем более, что а priori последнего – это не трансцендентальное и тем более не абсолютное Эго, а простой постулат экзистенции – сам факт наличия Dasein.

Целостность и полнота в данном случае не говорят ничего о количестве информации, которой владеет тот или иной человек. Речь идет о способе ее организации. Нехватка информации в каком-то одном сегменте интерпретации немедленно замещается данными из другого отдела, даже если они не соответствуют критериям здравого смысла, не говоря уже о научности. Достаточно вспомнить, какие небывлицы сочиняют дети, пытаясь объяснить непонятные для себя вещи.

Витгенштейн рассматривает саму возможность сомнения в самых привычных вещах. Мы можем согласиться с тем, что видим руку и связать с этим тот или иной образ реальности, но этот образ еще не гарантия ее существования, он не гарантирует, что положение дел действительно таково: «3. Заяви, например, кто-нибудь: «Я не знаю, рука ли это», – ему можно было бы ответить «Рассмотри получше». – Такая возможность самосвидетельствования [Sichüberzeugens] принадлежит языковой игре. Это одна из ее существенных черт» [8, с. 119].

Если языковые конвенции вообще существуют, то сомнение в их правильности или необходимости возможно и оправдано, более того, такое сомнение предполагается. Если возможность самоубеждения в правильности того или иного высказывания принципиальна для наших языковых игр, то не менее важна возможность отрицания очевидного. Вопреки здравому смыслу, люди это делают часто, хотя с раннего детства вольно или невольно присоединяются к языковой общности, *как бы* обязуясь употреблять язык определенным способом.

Можно ли на самом деле сомневаться в вещах очевидных и что способствует появлению такого сомнения? Мы можем сомневаться в чем угодно, хотя бы из вредности, как это делают дети, или использовать такое сомнение в качестве методологической процедуры, следуя ряду философских школ, но и в том и в другом случае сомнение не будет убедительным, не выйдет за рамки языковой игры под названием «игра в сомнение». В отличие от нее, можно иметь еще некое настроение сомнения, своего рода психическое расстройство, когда видишь что-то или все не так, как раньше или не так, как видят другие. Язык и настроение, по сути, лежат в основе сомнения в том, что очевидно и в обычных обстоятельствах не требует верификации.

В представлении и настроении, в аномальном восприятии, а также в языке мы

имеем достойную удивления возможность сомневаться в чем угодно и что угодно себе воображать. Наша способность производить иллюзии, причем, некоторые из них полагать существующими поистине, – это гносеологический факт. Если придать этому обстоятельству онтологическое звучание, то можно решить, что вещи, окружающие нас, недостаточно надежны, в любой момент с ними может произойти все, что угодно и это «все, что угодно» мы в состоянии себе вообразить.

Нетрудно заметить, что Витгенштейн старается говорить о проверке вещей эмпирических (рука, мозг, боль). А как быть с Я, Богом, вещью в себе, причинностью? Могу ли я представить себе такую проверку, в результате которой что-либо из перечисленного оказалось бы несуществующим? Едва ли, поскольку не могу представить и обратной процедуры. Я могу сомневаться в факте наличия у меня мозга, могу представить, что при вскрытии, то есть «на деле», мой череп окажется пустым. Это хоть и фантастично, но вполне представимо. А вот *как на деле* усомниться в существовании собственного Я. Похоже, здесь разум нас покидает и это весьма гуманный акт. Трудно проверить наличие субъекта здесь и теперь, если само «здесь и теперь» появляется лишь вместе с субъектом и лишь в качестве фона для его развертывания.

Так или иначе, уж если не онтологической, то эстетической значимостью наши фантазии безусловно обладают, а потому в дальнейшем я буду рассматривать продукты нашей психической и языковой активности как эстетические и смысловые феномены, не настаивая на их «полном» онтологическом статусе.

Для каждого предложения, которое я могу произнести или помыслить, существует своя мера языковой (коммуникативной) и личностной убежденности в его истинности. «5. Окажется ли в дальнейшем предложение ложным [ошибочным], связано с тем, для какой цели я это предложения предназначил» [8, с. 120].

Эта мера – сугубо индивидуальный показатель и если она достаточно велика, то я использую выражения типа «я знаю», «я уверен», «я убежден» и наоборот. Удостовериться же в чем-либо безотносительно ко всяким критериям, то есть, в абсолютном смысле, нельзя, равно как и разувериться в чем-либо в абсолютном смысле. Это означало бы выход за пределы знания, настроения, языка, что очевидно невозможно, хотя и саму эту невозможность следует понимать условно, поскольку ее также нелегко представить себе в абсолютном смысле.

О чем говорит Витгенштейн? «Для какой цели я его предназначил». Какие критерии истинности мы признаём для данного предложения или предложений? Будет ли это соответствие «действительному положению дел» или соответствие моему мнению, настроению, моей вере или соответствие предложения некоторой языковой норме. Вопрос, команда, просьба, гипотетические конструкции, различного рода экспрессивные речевые акты и т.д. – все подобные предложения могут быть правильно построены с точки зрения грамматики, но определять их мы должны без помощи какой бы то ни было теории истинности. Можно предположить, что и с т.н. констативами, к которым, казалось бы применимы указанные критерии, также не все так просто. Возможно, свойство предложения быть истинным или ложным, что бы это не означало, присуще лишь определенному классу наших высказываний, да и то с целым рядом оговорок.

Очевидно, что большинство критериев достоверности могут быть сформулированы только в общем виде, поскольку языковые нормы сами по себе достаточно размыты, вариативны, подвержены трансформациям.

Поэтому в отношении сказанного можно сформулировать тезис, которого интуитивно придерживаются все носители языка: условия истинности для большинства предложений естественного языка не могут быть сформулированы четко и однозначно. В конце концов, не с этим ли выводом сталкивается Витгенштейн, равно как и последующие аналитики языка, пытающиеся очистить наш язык от двусмысленностей и избыточно субъективных форм.

Контекст Витгенштейна состоит в признании основных составляющих как нашей убежденности в чем-либо, так и нашего скепсиса в отношении любой реальности. Две такие составляющие: язык и настроение показывают возможность некоего переживания как экзистенциальной компоненты мирозерцания и возможность выражения своего состояния. Последнее традиционно кристаллизуется в феномене языка и языковом взаимодействии.

Третья компонента – концепт, или логическая форма знания часто фигурирует в работах Витгенштейна, что роднит его позицию с представителями других школ, например, гумбольдтианцами и даже с теориями представителей генеративного направления в современной лингвистике.

Сочетание трех указанных составляющих в каждом конкретном случае, по сути, в любой познавательной, коммуникативной или экзистенциальной ситуации позволяет говорить о формировании целостной картины мира, которую мы называем первичной онтологией, но с равным основанием можно было бы применить эпитеты: исходная, наивная, примитивная, ментальная, археологическая, психологическая и т.п.

Что представляет собой первичная онтология? Целостное мироощущение, общее впечатление от жизни, некие квази-логические и экзистенциальные предощущения, вместе с их проговариванием или иным выражением. Личная картина мира, свой план или карта сущего, собственная трактовка мировых событий и главного из них – своего появления посреди мира, трактовка человеческого удела. Здесь же расположена и личная логика, оценка достоверности данных опыта, элементы веры и знания и т.п. Насколько обязательна вербальная форма для первичной онтологии? Хочется сказать, что обязательна, но возможно это не так, хотя, во всяком случае, вне языка или вне всякого языка полноценное свидетельствование невозможно. Все остальное – лишь иллюстрации, «слабые репродукции».

Выделенные здесь три составляющих Язык – Настроение – Концепт, понимаемые достаточно широко, вполне исчерпывают нашу способность принимать что-либо как достоверное свидетельство или, напротив, сомневаться в реальности некоторого факта или события.

Первичная онтология – логическая форма мироощущения, описанная более или менее корректно, настроение, лежащее в основе отношения к миропорядку и свидетельство, существующее в языке и его окрестностях. Первичная онтология может быть «прочитана» у каждого человека, независимо от всех прочих условий.

Разумеется, логическая форма есть и у поэзии, равно как и любой концепт по сути – ничто, без своего вербального воплощения. Вся эта схема в действительности не имеет такого застывшего вида. Она постоянно видоизменяется от одного акта мысли к другому, области размываются, трансформируются и перетекают друг в друга. Почти всегда можно обнаружить превалирование одной из них над остальными.

В качестве заключения следует сказать, что т.н. «поворот к языку» привел к диктатуре языка, диктатуре дискурса, язык превратился в самоцель даже у критиков языка. Язык из инструмента для разрешения философских проблем, сам стал по существу единственной проблемой философии. Возможно, в каком-то смысле это и справедливо, но интуитивно достоверно, что люди занялись философией все же не для того, чтобы узнать больше о своем языке. Все-таки принципиальным является не само по себе говорение о жизни, смерти и бессмертии, а действительное прояснение наших перспектив в подобных вопросах. То, к а к мы говорим о чем-либо, не должно заслонять того, ч т о мы при этом говорим и уж конечно наше проговаривание не должно отменять это нечто.

Дальнейшие исследования проблематики достоверности в поздних работах Л. Витгенштейна могут развиваться в двух основных направлениях – эпистемологическом, которое в настоящее время превалирует и антропологическом, позволяющем

существенно расширить теоретическую базу философской антропологии, включив в нее такие аспекты рассмотрения человека и его характеристик, которые традиционно оставались в тени. Такое эпистемологическое дополнение позволит представить более целостное философское видение человека, что несомненно является изначальной имплицитной задачей философской антропологии

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Витгенштейн Л. О достоверности / Л. Витгенштейн // Вопросы философии, – № 2. – 1991. – С. 67–120.
2. Витгенштейн Л. Философские работы. Ч.1. Пер. с нем. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева / Л. Витгенштейн – М.: Гнозис, 1994. – С. 321–405.
3. Heidegger M. Sein und Zeit. Neunzehnte Auflage. / M. Heidegger – Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2006, – 445 s.
4. Rhees R. Wittgenstein's On Certainty: there – like our life / R. Rhees – Oxford; Blackwell Publ., 2003. – 191 p.
5. Stroll A. Moore and Wittgenstein on Certainty / A. Stroll – NY; Oxford, 1994. – 196 p.
6. Wittgenstein L. Tractatus logico-philosophicus. / L. Wittgenstein – Werkausgabe in 8 Bänden. Bd.1. – Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag, 1984, – S. 7–85.
7. Wittgenstein L. Philosophische Untersuchungen. Hrsg. von G.E.M. Anscombe und von R. Rhees / L. Wittgenstein // Wittgenstein L. Werkausgabe in 8 Bänden. Bd.1. – Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag, 1984, – S. 225–580.
8. Wittgenstein L. Über Gewißheit. Herausgegeben von G.E.M. Anscombe und G.H. von Wright / L. Wittgenstein // Wittgenstein L. Werkausgabe in 8 Bänden. B.8. – Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1984. – S. 113–257.

REFERENCES:

1. Vitgenshteyn L. O dostovernosti [On Certainty] // Voprosy filosofii, – № 2, – 1991. – S. 67–120.
2. Vitgenshteyn L. Filsofskie raboty. Ch.1. [Philosophical work] Per. s nem. M.S. Kozlovoy i Yu.A. Aseeva– M.: Gnozis, 1994. – S. 321–405.
3. Heidegger M. Sein und Zeit. Neunzehnte Auflage.– Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2006, – 445 s.
4. Rhees R. Wittgenstein's On Certainty: there – like our life – Oxford; Blackwell Publ., 2003. – 191 p.
5. Stroll A. Moore and Wittgenstein on Certainty – NY; Oxford, 1994. – 196 p.
6. Wittgenstein L. Tractatus logico-philosophicus. – Werkausgabe in 8 Bänden. Bd.1. – Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag, 1984, – S. 7–85.
7. Wittgenstein L. Philosophische Untersuchungen. Hrsg. von G.E.M. Anscombe und von R. Rhees // Wittgenstein L. Werkausgabe in 8 Bänden. Bd.1. – Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag, 1984, – S. 225–580.
8. Wittgenstein L. Über Gewißheit. Herausgegeben von G.E.M. Anscombe und G.H. von Wright // Wittgenstein L. Werkausgabe in 8 Bänden. B.8. – Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1984. – S. 113–257.

Павленко І. В., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара (Дніпро, Україна), E-mail: rahere@mail.ru

Проблема достоверності: контекст Вітгенштейна

Анотація. Розглядаються основні засади семантики достовірності Л. Вітгенштейна, що базується на аналізі структури речень природної мови. Показано, що проблематика достовірності, яка є важливою складовою частиною сучасної епістемології, має відношення не тільки до питань пізнання, але може бути розглянута як матеріал для побудови нової аналітичної версії філософської антропології.

Ключові слова: достовірність, істина, речення, мова, контекст, референція, семантика, конвенція.

Pavlenko I., PhD in philosophical sciences, associate professor of the Department of philosophical sciences Oles Honchar Dnipropetrovsk National University (Dnipropetrovsk, Ukraine), E-mail: rahere@mail.ru

Certainty problem: Wittgenstein's context.

Abstract. Wittgenstein's serotinal works represent an ideal stuff for theoretical viewing of key problems epistemology and anthropology or epistemology, perceived as anthropology. In article is considered the bases of semantics of the certainty L. Wittgenstein's, which is based on the analysis the structure of the offers of a natural language. According to Wittgenstein, it is possible to tell that any person knows and perceives the world in which he was born and has grown. Completeness and integrity of our knowledge of the world, and vagueness of understanding of the world – two anthropological and epistemological constants which should be maintained in any viewing of the person. Integrity and completeness do not tell anything about an amount of the information which this or that person owns. It is a question of a mean of its organisation. Shortage of the information in one segment of interpretation is immediately substituted by the data from other department even if they do not correspond to measure of common sense or scientific character. For each proposition which I can say or think, there is a standard of communicative and personal conviction in its validity. To make sure in something irrespectively to any measure, in terrain clearance sense it is impossible, no less than to be undecieved in something in terrain clearance sense. It would mean an exit for limens of knowledge, mood, tongue that is impossible. The majority of tests of significance can be formulated only in a habit view as language rates in itself are scoured enough, are subject to transformations. Therefore it is possible to formulate the thesis which all native speakers intuitively adhere: requirements of the validity for the majority of propositions of a natural language cannot be formulated accurately and univalently. Wittgenstein's context consists in acknowledgement as basic components both our conviction in something, and our scepticism concerning any reality. Two such components: tongue and mood show a possibility of a certain experience as existential component of a world view. The third component – concept, or the logic shape of knowledge also is often mentioned in Wittgenstein's operations. The combination of three specified components in each specific case allows to speak about forming of a complete pattern of the world as which we term as primary ontology. Three components excreted here: Tongue – Mood – Concept, completely settle our capability to accept something as the reliable testimony or, to the contrary, to doubt a reality of any fact or event.

Keywords: certainty, truth, proposition, language, context, references, semantics, convention.

УДК 101.1 : 378.14.015.62 : 378.6

Палагнюк М. М.,

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії

Івано-Франківського національного технічного
університету нафти і газу

(Івано-Франківськ, Україна), E-mail: mil.pal@ukr.net

ВИКЛАДАННЯ КУРСУ «ФІЛОСОФІЇ» У ТЕХНІЧНИХ ВУЗАХ ТА ЙОГО ВПЛИВ НА ФОРМУВАННЯ ІННОВАЦІЙНОГО МИСЛЕННЯ

Анотація. Досліджено важливість викладання навчального курсу «Філософії» для розвитку інноваційного мислення студентів технічних вузів. Розкрито роль філософії у формуванні плюралістичного критичного підходу в оцінці явищ дійсності. Наведено приклади навчального тематичного матеріалу, який допомагає розглядати картину світу діалектично й узагальнено. Доведено, що викладання філософії у технічному університеті формує критичне мислення й інноваційність у технічних дослідженнях і виробничому інформаційному процесі, розвиває навички порівняльного підходу в науці, формує зі студентів технічного вузу свідомих і активних учасників суспільного життя, усвідомлення необхідності корпоративної ефективної праці.

Ключові слова: інноваційне мислення, критичне мислення, технічні вузи, викладання філософії.

Постановка проблеми. В сучасній українській вищій школі у загальному контексті реформ та якісних змін, що проводяться останні роки, дискутується також питання викладання гуманітарних дисциплін, зокрема філософії, у технічних навчальних закладах. Як відомо, філософія – це школа критичного мислення, що навчає вільно оперувати поняттями й категоріями, обґрунтовувати й піддавати