

ФИЛОСОФИЯ

УДК 1 (091)

Н.В. Медведев

ИСТОРИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЭВОЛЮЦИИ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ВЗАИМООТНОШЕНИИ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

*Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ-ОГН научного проекта
№16-33-00048, проект «Проблема понимания иных культур:
философско-методологический анализ».*

Рассматривается историко-методологический аспект вопроса о соотношении философии и науки. На основе сравнительного анализа воззрений Платона, Аристотеля, Декарта, Витгенштейна обсуждается специфика философского мышления. Философская деятельность связана с концептуальной природой вещей, формирует целостное синоптическое видение. Выявляя основания человеческого мышления и бытия, философия определяет необходимые условия для систематического (научного) познания мира. Позиция автора строится с опорой на аналитическую традицию философствования.

Ключевые понятия: философский метод; метафизика; наука; синоптическое видение; силлогизм; индукция; истина; интуиция; критика языка.

Введение. Вопрос о взаимоотношениях философии и науки является предметом устойчивого и заинтересованного внимания ученых и философов. С момента возникновения в человеческом обществе данных форм познания связь между ними воспринималась как необходимая и обоюдополезная: наука ориентирована на получение истинного знания о мире, а философия как «дисциплина об основаниях» призвана обеспечить научные поиски надежным эпистемологическим фундаментом, так как наука без помощи философии не способна осмыслить основы своей инновационной деятельности. Задача философии, таким образом, сводится к рациональному обоснованию эффективности и достоверности научных методов, а также к прояснению истинностных условий теоретических высказываний. Науке остается лишь научиться правильно применять философски обоснованные методы. Однако претензии традиционной философии на роль главного арбитра в оценке допустимости применения конкретных методов в научном исследовании так и остались нереализованными.

Сегодня, к сожалению, наблюдается серьезное ослабление подлинного взаимодействия между философами, естествоиспытателями и математиками, что «привело к огромной потере значимости философских исследований» [1. С. 4]. Сложившаяся кризисная ситуация в отношениях философии и науки стала следствием затянувшегося с начала XX в. спора о том, можно ли идентифицировать философию как науку, принимая во внимание тот очевидный факт, что философия в своем историческом развитии не демонстрирует того прогресса, который характерен для частных наук. В равной мере подробному обсуждению подвергся вопрос о том, обусловлен ли прогресс естественных наук применением строгого «научного метода». Несмотря на значительные успехи в области философской методологии, проблема оправдания специфического философского метода познания по-прежнему остается актуальной. Если одна группа специалистов настаивает на отсутствии у философии собственного метода познания, поскольку «философы

столь же свободны в использовании любого метода поиска истины, как и все другие люди» [2. С. 14], то другая группа, напротив, убеждена в существовании философского метода, отличного от методов математиков и ученых-естествоиспытателей [3. С. 6]. Фиксируя неоднозначный характер полученных результатов в обсуждении данного вопроса, Е.А. Антонов приходит к выводу, что философский метод до сих пор не осмыслен как «специфическая гносеологическая реальность» [4. С. 13].

Цель представленной статьи состоит в том, чтобы рассмотреть проблему взаимоотношения философии и науки с историко-методологической точки зрения. Действительно ли философия совершает познавательное-результативное действие только тогда, когда она искусно подражает естественным наукам и математике? Если так, то философия должна признать свою гносеологическую незрелость и/или неполноценность и в конечном итоге превосходство над ней естественных наук и математики. Тогда постоянные попытки «философии» оправдать свое существование перед лицом «наук» [5. С. 193] выглядят вполне правомерными. Или все же нам следует признать, что философия, погруженная в стихию мысли, располагает собственными инструментами познания?

Основной тезис статьи сводится к утверждению о наличии у философии специфического метода исследования. Обоснование данного тезиса поможет уяснить природу взаимоотношений философии и науки. Сформулированная здесь проблема решается способами историко-философской реконструкции и сравнительного анализа воззрений выдающихся мыслителей – Платона, Аристотеля, Декарта, Витгенштейна, – предложивших грандиозные проекты обоснования философской деятельности. Намеченный замысел исследования, направленный на выведение позитивных выводов о существовании философского способа освоения мира и необходимости тесного взаимодействия философии и науки, реализуется в духе аналитической традиции философствования. Задача выявления специфики философского рассуждения как метода принадле-

жит области «метафилософии» [6. С. 22]. В работе под «философским методом» подразумевается специфический способ рассуждений, направленный на решение определенных познавательных задач.

Философия как синоптическое видение. Современный британский философ Альфред Уайтхед при установлении специфики философского метода применил понятие *синоптическое видение* [7. С. 276], подразумевая под ним «обобщение». «В этом нашем описании философского метода, — пишет он, — термин «философское обобщение» означал «использование определенных понятий, применяемых к ограниченной группе фактов, для предсказания (divination) родовых понятий, применяемых ко все фактам» [Там же]. Подобный взгляд на природу философского рассуждения встречается в текстах Платона. Данное обстоятельство мотивирует нас уделить пристальное внимание тем доводам, которые приводит греческий мыслитель для обоснования своей концепции философии.

Отношение к интеллектуальному творчеству Платона характеризуется двойственностью. С одной стороны, исследователи часто одобрительно цитируют меткое высказывание Уайтхеда о том, что европейская философская традиция «представляет собой серию примечаний к Платону» [8. С. 32], подчеркивая тем самым непреходящее значение платоновских идей. С другой стороны, в дискурсивных практиках современных философов термин «платонизм» нередко употребляется в негативном ключе как обвинение в ущербности или некомпетентности философских теорий [9. Р. 33]. Однако, независимо от оценки наследия Платона, в современной мировой культуре сохраняется общепризнанное определение той формы познавательной деятельности, которую со времен этого мыслителя принято обозначать термином *философия* (*любовь к мудрости*), т.е. как бескорыстное стремление к умопостигаемой истине.

В книге Платона «Государство» во фрагменте, известном как «Аналогия разделенной линии», содержание понятия *философия* проясняется через отношение к другим видам интеллектуальной деятельности — «чистой» математике (геометрии), исследованию зримой области универсума и ремесленному искусству (технэ). Согласно Платону, философия превосходит все другие формы деятельности, поскольку обращена к поискам истинной природы вещей, другим словами, она занимается выявлением онтологической структуры мира [10. С. 292–294]. Подвергнув острой критике программу подготовки политической элиты, предложенную софистами, Платон приводит доводы в поддержку философского образования (пайдейя), принимая это в качестве необходимого условия реализации намеченной цели. Но он мало дает пояснений относительно того, каким образом философам удастся ближе остальных людей приблизиться к постижению сущности действительности и исполнить тем самым свою почетную миссию. Обычно Платон ограничивается замечанием о том, что поиски мудрости (например, изучение нравственных вопросов) происходят на основе применения *ноэзиса* (чистого разума). Вероятно, он воспринимал философию как разновидность *формальной науки*. Неслучайно Аристотель в своей

Метафизике, ссылаясь на Платоновскую академию, выражает недовольство тем обстоятельством, что «математические понятия стали для теперешних философов философией, так как они утверждают, что этим нужно заниматься ради [познания] всего прочего» [11. С. 75]. Очевидно, он имел в виду не только высокий интерес учеников Академии к математике, но и практикуемый ими метод философствования. Иначе говоря, если в изучении идеальных (нематериальных) треугольников, окружностей и т.п. можно успешно применять аксиоматико-дедуктивный метод, то почему следует воздерживаться от его использования при исследовании других нематериальных объектов, таких как «справедливость сама по себе», «красота сама по себе» и т.д.? Можно предположить, что основные онтологические характеристики вещей постигаются нами на основе некоторых самоочевидных принципов, а многочисленные предложения о различных видах бытия выводятся из этих первопринципов непосредственно или опосредованно. Тогда это могло бы сделать метафизику более *геометричной* наукой. Ведь уже Парменид Элейский предложил проект построения дедуктивной метафизики [12. Р. 139–140]. К сожалению (а может быть, к счастью), в случае с Платоном ситуация оказывается более сложной.

В Книге седьмой *Государства* мы находим следующий интригующий пассаж: «Что касается остальных наук, которые, как мы говорили, пытаются постичь хоть что-то из бытия (речь идет о геометрии и тех науках, которые следуют за ней), то им лишь снится бытие, а наяву им невозможно его увидеть, пока они, пользуясь своими предположениями, будут сохранять их незбылемыми и не отдавать себе в них отчета» [10. С. 317]. В противоположность этому диалектика, согласно Платону, есть единственный надежный метод философии, который «придерживается правильного пути: отбрасывая предположения, он подходит к первоначально с целью его обосновать» [Там же]. Несомненно, метод диалектики Платона помогает нам разобраться в непротиворечивости описанной им картины мира, где из «слияния идеального и материального возникает гармония» [13. С. 40]. Здесь важно обратить внимание на то, что Платон проводил четкое размежевание между математическим и философским мышлением. Не пробудившиеся от «догматического сна» математики наивно полагают, что их утверждения, принимаемые без всякого доказательства (аксиомы, постулаты, определения и т.п.), адекватно описывают идеальное математическое пространство. Они претенциозно заявляют, что математическая реальность не может быть другой, тогда как философы отдают себе отчет, что их высказывания не выражают главные признаки Бытия. Философы используют свои утверждения только как «рабочие гипотезы», которые в процессе диалектико-спекулятивного анализа либо подтверждаются, либо отбрасываются. Сократическая практика опровержения тезиса путем доказательства ложности вытекающего из него заключения выявляет *прискорбный* факт: в споре по теоретическим вопросам (по сути, нравственным) невозможно сформулировать четкие ответы на вопросы типа «Что есть *x*?».

Судя по отдельным суждениям в *Государстве* и других «зрелых» диалогах Платона, сам греческий мыслитель не расценивал это как «провальный» финал своего амбициозного интеллектуального предприятия. Напротив, это открытие послужило ему своего рода точкой отсчета в последующей дискурсивно-познавательной практике. Философская деятельность, по Платону, является вполне рациональной, несмотря на то, что постигаемая фундаментальная реальность, как самая отдаленная и труднодоступная онтологическая сфера, в некотором смысле оказывается *алогичной*, поскольку она несоизмерима с категориями повседневного языка и формами мышления. Другими словами, основополагающая действительность не детерминируется нашими онтологическими аксиомами и теоремами, так как она не исключает альтернативные способы суждения и интерпретации. Конечно, возможно ограничиться размеренным созерцанием действительности, полагая это самой счастливой частью нашей жизни. Но для человека как разумного существа, способного достигать самореализации лишь в «языковом пространстве» или «экзистенциальном нарративе», такая установка выглядит явно ущербной [9. Р. 33]. В философском познании велика вероятность изменения способов рассуждения или правил «языковых игр», скажем, можно предположить, что *вещи*, на которые мы указываем *непосредственно* в соответствии с правилами «языковой игры», не составляют подлинную реальность.

Поэтому вполне вероятно, что шокирующая современному человеку платоновская теория, в которой постулируется бытие нематериальных, чувственно невоспринимаемых сущностей или идей, была введена как «рабочая гипотеза», а не как аподиктический принцип. В диалоге *Федон* Сократ, как главное действующее лицо, сообщает собеседникам о том, что в определенный момент интеллектуального странствия к Истине, он отказался от бесплодного эмпирического исследования и решил, что «надо прибегнуть к отвлеченным понятиям и в них рассматривать истину бытия» [14. С. 59]. Главное правило подлинного философствования, по Платону, которое ведет нас по пути к истинному познанию природы вещей, формулируется так: «[...] каждый раз полагая в основу понятие, которое считал самым надежным; и то, что, как мне кажется, согласуется с этим понятием, я принимаю за истинное..., а что не согласно с ним, то считаю неистинным» [Там же].

Можно предположить, что для Платона наиболее важным принципом рационального мышления является не истинность или соответствие действительности (корреспонденция), а объяснительная сила понятия. Отметим, что сам он не уделял особого внимания простым фактам опыта и обычно использовал их не как материал для построения правильных дефиниций, а как контрпримеры, помогающие выявлять ошибочные определения. Однако это не означает, что для Платона основанные на фактах высказывания не имеют истинностного значения [15. Р. 65–66]. Умаление Платоном фактов связано с их тривиальными возможностями, т.е. недостатком в них аргументирующей силы, а не с его убеждением, что любые осно-

ванные на фактах умозаключения являются недостоверными [9. Р. 34].

Пожалуй, самым поразительным в этой связи является фрагмент из *Седьмого письма* Платона: «Лишь с огромным трудом, путем взаимной проверки – имени определением, видимых образов – ощущениями, да к тому же, если это совершается в форме доброжелательного исследования, с помощью беззлобных вопросов и ответов, может просиять разум и родиться понимание каждого предмета в той степени, в какой это доступно для человека» [16. С. 496]. Прочитанный отрывок свидетельствует о включении Платоном данных чувственного восприятия в процесс философского рассуждения. Тогда можно утверждать, что приписываемая Платону дилемма «разум versus ощущения» является лишь поспешным определением сути его философской установки. Как в таком случае нам следует прокомментировать платоновское выражение – «взаимная проверка видимых образов ощущениями»? Данная фраза явно не вписывается в словарь традиционной формальной логики. Возможно, Платон имел в виду одну важную особенность деятельности любого истинного философа, упоминаемую им в различных диалогах. Речь идет о достижении философом так называемого *синоптического видения*, посредством которого «изучение всех разобранных нами предметов доходит до установления их общности и родства и приводит к выводу относительно того, в каком именно отношении они друг другу близки» [10. С. 315]. Такая форма видения открывает путь для понимания гетерономного содержания действительности в определенной, свободно избранной перспективе. При этом следует помнить, что не существует одна единственно верная перспектива.

Философия как поиск первых начал. Аристотель, возможно, самый одаренный из слушателей Платоновской академии, впоследствии стал беспощадным критиком доктрины своего учителя. Согласно Аристотелю, через добавление к понятию словосочетания «само-по-себе» в него не привносится какая-то существенная дополнительная информация. Это означает, что введенная Платоном оппозиция между «человеком» и «самим по себе человеком» в действительности не содержит какой-либо разницы, поскольку речь здесь идет о человеке как таковом [17. С. 60]. Как Аристотель подходил к решению вопроса о специфике философии и ее метода?

Известно, что в своей *Метафизике* он разделил все науки на теоретические, практические и технические (творческие). Теоретическая область охватывает математику, физику и «первую философию» (метафизику) [18. С. 130–133]. Аристотель предложил, по сути, парадигмальное определение «первой философии» как «науки, которая рассматривает сущее как сущее, а также и то, что ему само по себе присуще. Она не тождественна ни одной из частных наук, ибо ни одна из прочих [наук] не изучает всеобщее сущее как сущее» [11. С. 120]. В отличие от других наук философия занимается в основном тем, что размышляет обо всем, что существует. Предмет ее изучения не ограничивается определенным аспектом бытия, как в случае с математическими науками, которые «отделяют

себе какую-нибудь часть его» и «рассматривают относительно ее случайное» [Там же]. Характеристика «сущего как сущего» указывает на теоретическую область, занимаемую и удерживаемую философией. Аристотель подчеркивает еще одну, не менее важную особенность философского мышления: философия есть форма «научного знания» (эпистема), что в свою очередь определяется им как «доказательное» (аподиктическое) знание [19]. Иначе говоря, признаком «научного знания» является наличие логически структурированного корпуса истин. В *Первой аналитике* Аристотель, следуя, видимо, образцу математического знания [20. Р. 47], формулирует основные нормы дедуктивного рассуждения (силлогизма). Возникает ощущение, будто Аристотель допускает стандартную ошибку, когда, с одной стороны, критикует академиков за их попытку «математизировать» философию, а с другой, – он убеждает нас в том, что философия как теоретическая наука должна соответствовать строгому методологическому канону в виде аксиоматико-дедуктивной модели. Однако, в действительности ситуация более сложная, чем могла показаться поначалу.

Дело в том, что аристотелевская *Метафизика* лишь условно воплощает в себе идеал аподиктического научного знания. Вместо производства дедуктивных выводов Аристотель сосредоточился в этой работе главным образом на «устранении словесных затруднений» [21. С. 129]. Он обращает внимание на семантические нюансы наиболее общих онтологических категорий, таких как «сущее», «сущность», «начало», «единое», «изменение», «причина» и т.д. На основе языкового анализа Стагирит дает оценку учений своих предшественников, раскрывает присущие им заблуждения. Он обращает внимание на случаи, когда философы запутывались в двусмысленностях естественного языка или прибегали к использованию проблемной технической терминологии. Учитывая данное обстоятельство, отдельные исследователи пришли к выводу, что силлогистика Аристотеля не оказала существенного «нормативного» влияния на развитие научной традиции в последующем [22. Р. 71]. Думаю, такой итог вполне объясним, если строго придерживаться основополагающих принципов аристотелевской эпистемологии.

Во-первых, сам Аристотель вполне определенно заявляет, что, при условии понимания обеих посылок силлогизма, заключение становится очевидным для нас [23. С. 182]. Но проблема обнаруживается в том, что нам не всегда понятно конкретное содержание исходных суждений, а это значит, что под сомнение можно поставить степень достоверности используемых в силлогизме посылок. И тогда правила построения силлогизма, представленные в *Первой аналитике* Аристотеля, вовсе не образуют метод *открытия*. Британский философ Джонатан Барнс [24] убедительно показал, что аристотелевская силлогистика первоначально разрабатывалась как дидактический и риторический инструмент. Той же точки зрения придерживается Г.И. Рузавин, акцентировавший вспомогательную функцию разработанных Аристотелем силлогистических форм рассуждения, наряду с диалекти-

ческими приемами, в структуре риторической речи [25. С. 21–25]. В этой связи не следует забывать, что Аристотель приписывал законам логики особый онтологический статус, заявляя, что данные законы относятся к той же категории, что и законы природы. По его мнению, законы логики конституируют «абсолютную необходимость». Однако, в противоположность аристотелевскому убеждению, современные законы логики интерпретируются иначе, а именно как своего рода лицензии на определенные формы вывода: «Закон логики – выражение, содержащее только логические константы и переменные и являющееся истинным в любой (непустой) предметной области» [26. С. 98]. По словам Я. Хинтикки, «правила вывода не говорят нам, что необходимо делать, они говорят, что можно делать» [22. Р. 58]. Поэтому, опираясь на аристотелевскую модель достоверности суждений, можно усомниться в ценности «научного знания», если оно производится путем выведения очевидных заключений из бесспорных посылок.

Во-вторых, Аристотель ввел соответствующее разграничение между «рассуждениями, отправляющимися от начал и приводящими к началам» [17. С. 57]. Он считает, что метафизика относится ко второму типу аргументации, поскольку ее знание связано с «некоторыми причинами и началами» [11. С. 33]. Другими словами, обращаясь к «вечным» онтологическим вопросам, философ не способен вывести что-либо достоверное, если не опирается на надежные предпосылки (начала – архэ). Жизнь и деятельность Аристотеля были в основном посвящены обнаружению исходных онтологических предпосылок или первых причин. Вообще философу, согласно Аристотелю, надлежит раскрыть, что есть сущее как сущее, а также, «что ему присуще само по себе», и только после этого он должен постараться разработать стройную метафизическую систему [9. Р. 35].

Но какой метод может применить философ на этом *досистематическом* уровне функционирования онтологии? Стагирит отвечает на данный вопрос довольно туманно: «Одни из начал постигаются через наведение, другие – чувством, третьи – благодаря некоему приучению, а другие еще как-то иначе» [17. С. 65]. В современном словоупотреблении термин «наведение» (индукция) означает переход от единичных высказываний к общим высказываниям (или переход от отдельных фактов к их обобщению). Однако, возможно, это не совсем то, что подразумевал под «индукцией» сам Аристотель. По мнению Хинтикки, в аристотелевской терминологии «индукция» (или «наведение») означает переход от более узких обобщений к более широким и содержательным обобщениям. В то же время это есть процесс формирования понятий, имеющих более действенную объяснительную силу [22. Р. 63, 67]. Аристотель заявлял, что слово концептуально структурируется даже на уровне чувственного познания: «Иное из существующего таково, что хотя само оно о другом сказывается, но ничто другое, что [было бы] первее его, не сказывается; остальное же таково, что и само сказывается о другом и другое – о нем самом, как, например, «человек» – о Каллии, а «живое существо» – о человеке [23.

С. 173–174]. Далее он продолжает: «Ясно, таким образом, что иное из существующего по своей природе таково, что не может о чем-либо сказываться, ибо каждый чувственно воспринимаемый предмет, пожалуй, таков, что не может о чем-либо сказываться, разве что приводящим образом» [23. С. 174]. Опираясь на сократическую практику прояснения значения этических терминов, можно предположить, что «индукция» действует следующим образом: начинать нужно с предваряющего определения, на основе которого в отдельном представлении постигаются разные случаи применения исследуемого понятия. Если обнаруживаются контрфакты, то необходимо сформулировать другое определение и так далее. Вполне вероятно, что это и есть та самая процедура, которую Платон характеризовал как «взаимная проверка видимых образов», а Уайтхед назвал термином «философское обобщение». Конечно, Аристотель рассматривал онтологические категории не как конструкты субъективного сознания, а как конвенциональные инструменты теоретического доказательства, которые репрезентируют объективный факт. В таком случае поиски «первых начал» (принципов) есть движение в направлении к более точному *описанию* действительности, или онтологической структуры мира. В унисон аристотелевской мысли, Уайтхед утверждает: «Исходным методом математики является дедукция, а исходным методом философии – описательная генерализация» [7. С. 283]. Та же идея, правда, в другом контексте, встречается в текстах зрелого Л. Витгенштейна: «Философия на самом деле является “чисто дескриптивной” дисциплиной» [27. С. 35].

Философия как метод открытия истины. Теперь обратимся к рассуждениям Рене Декарта об особенностях философии и ее взаимодействии с наукой. Тема систематического единства всех подлинных наук является одной из главных в картезианской философии. Эта тема проходит красной нитью в его основных трудах «Правила для руководства ума», «Рассуждение о методе», «Метафизические размышления». Декарт полагал, что отдельные научные теории должны входить составными частями в общую теорию науки. Однако реализация данного замысла без возведения нового прочного фундамента под здание всей науки в виде совокупности несомненных истин, по мнению французского философа, обречена на провал. Поэтому философия как основополагающая дисциплина должна выполнить, по убеждению Декарта, ключевую задачу в предстоящей реформе науки, связанной с «отысканием правильного метода познания»: «...принимая во внимание, что все принципы наук должны быть заимствованы из философии <...> я полагал, что прежде всего следует установить их именно в ней» [28. С. 23]. Разделяя всеобщий, характерный для Нового времени дух научного познания и творческого, свободного поиска, Декарт направил свою критику против бесплодности аристотелевской силогистики и призвал ученых сконцентрировать усилия на создании новой методологии, выявлять условия, необходимые для разработки *метода открытия истины* [29. С. 308].

Предложенный Декартом в его *Рассуждении* метод открытия тесно смыкается с математической мо-

делью. Любой познающий субъект, руководствующийся в своей когнитивной деятельности знаменитыми картезианскими правилами для ума, при столкновении со сложной проблемой должен редуцировать ее к более простым вопросам, получить четкие ответы на которые возможно на основе *интуиции*. Декарт подчеркивал, что первоначальную проблему можно удовлетворительно решить путем выведения заключений из интуитивно доступных истин, т.е. «ясных и отчетливых восприятий»: «Все, что я воспринимаю ясно и отчетливо, – заявляет он, – по необходимости истинно» [30. С. 57]. Здесь важно подчеркнуть, что Декарт, как и Аристотель, разграничивал рассуждения, отправляющиеся от начал и приводящие к началам. Поэтому, даже если метод Декарта воспринимается нами как универсальный, поскольку одинаково применяется в различных областях научного познания, это не означает, что разработанный им метод подходит для философии как основополагающей науке. Чтобы уяснить этот момент, нам необходимо понять, какие именно кардинальные изменения в философской методологии были инициированы Декартом?

С одной стороны, сформулированная им интенция в работе *Размышления о первой философии* понятна и объяснима: возвести современную науку на более высокую ступень развития по сравнению с аристотелевской научной традицией путем обнаружения новой «архимедовой точки» опоры [30. С. 21]. Для достижения указанной цели Декарт прибегает к так называемой «рабочей гипотезе», а именно проводит мысленный эксперимент посредством введения метафизического допущения: всякое знание, которым мы владеем (любые апостериорные и априорные истины), ошибочно. Следует сказать, что декартово предположение о «полной» иллюзорности наших представлений (подобно платоновскому воззрению о наличии нематериальных сущностей или кантовской гипотезе о возможных условиях трансцендентального познания) можно вывести либо на основе фактов опыта, либо самоочевидных аксиом. Допуская, что чувственное впечатление *A* является ошибочным, мы неизбежно стремимся опереться на другое впечатление *B* того же объекта, которое считаем непогрешимым и апеллируем к нему как критерию фальсификации впечатления *A*. С другой стороны, если «злостроенный гений» на самом деле вводит нас в заблуждение, даже в сфере чистой математики, например, когда мы «прибавляем к двум три или складываем стороны квадрата» [30. С. 19], то, согласно декартовской гипотезе, нельзя быть уверенным в правильности любого нашего заключения, включая суждение: «все это – только сон». Доказательство гипотезы Декарта о полной иллюзорности или всеобъемлющем заблуждении можно провести следующим способом: известно, что всякое научное рассуждение базируется на предварительном знании. Однако жизненный опыт учит нас тому, что в основе нашего знания могут лежать ложные или недостоверные убеждения, которые неизбежно приводят к ложным заключениям. Поскольку мы не способны заранее идентифицировать такие базисные убеждения как ложные, постольку нам лучше воздержаться от них, представив все это как сомнительное

знание. В этой связи современный американский философ Марджори Грин отмечала, что наиболее значимые философские открытия были сделаны путем исключения любых эпистемических гарантий надежности [31. Р. 64]. Таким образом, поставив под сомнение все априорные и апостериорные истины, т.е. весь корпус наличного знания, познающий субъект остается наедине с процессами собственного сознания, включая акт сомнения. Эти процессы – сомнение, понимание, утверждение, отрицание, желание или нежелание, воображение и чувства – свидетельствуют о бытии «мыслящей вещи» (*res cogitans*) [30. С. 24].

Однако как быть со знаменитым декартовским принципом *Cogito, ergo sum*? Не указывает ли это высказывание на то, что философский метод возвращен Декартом в область формальной логики, так как его искомый принцип представляет собой форму дедуктивного рассуждения, а точнее энтимемы, в которой пропущена большая посылка. И почему мы должны быть абсолютно уверены в том, что заключение в данной энтимеме оказывается истинным? В отдельных случаях Декарт заявляет, что вопрос о логической форме *Cogito, ergo sum* является нерелевантным. Так, отвечая на замечание Пьеру Гассенди о том, что тот же вывод «я существую» может быть сделан на основании любого другого человеческого действия, например, на основе посылки «я гуляю», Декарт четко объясняет, что такая замена не даст тот же самый результат: «... поскольку ни в одном своем действии я полностью не уверен (по крайней мере в смысле той метафизической уверенности, о которой здесь только и идет речь) и для меня достоверно только мышление. Такой вывод, как *Я хожу, следовательно, я существую*, допустим лишь постольку, поскольку осознание ходьбы – это мышление, ибо только к нему и может относиться достоверность такого умозаключения, но никак не к движению тела [32. С. 276]. «Архимедова точка» опоры Декарта выглядит непоколебимой в той мере, в какой предикат после *ergo* связан с точкой зрения от первого лица. Акцентируя этот момент, Яако Хинтикка предложил рассматривать формулу *Cogito, ergo sum* как «перформативное» высказывание, т.е. как «акт мышления, посредством которого предложение *Я существую* может быть высказано для самоконтроля» [33. Р. 108]. Разбирая суть искомого несомненного положения картезианской философии, Хинтикка заостряет наше внимание не столько на характере взаимосвязи посылки и заключения, сколько на взаимосвязи процесса и его результата: «Несомненность моего собственного существования, – утверждает он, – проистекает из мысли об этом, почти также, как звук музыки производится из ее игры...» [Там же]. Разбирая специфические вопросы современной науки и общие философские проблемы, Декарт, видимо, руководствовался представлением о существовании абсолютной истины. Другими словами, он был убежден в том, что понятия *мышление* и *существование*, подобно понятиям *существование* и *Бог*, тесно связаны друг с другом. Эти концептуальные связи могут быть постигнуты только через интуицию, они не объяснимы на теоретическом уровне. Таким образом, на основе представленного анализа

можно заключить, что картезианская формула «Я мыслю, следовательно, я существую» возвращает нас к дорефлексивному уровню рациональности, то есть к тому уровню мышления, где существование и трансценденция выступают как неразделимые корреляты.

Философствование без утверждений. Вопрос о природе философии и ее специфическом методе был предметом постоянного внимания современного австрийского мыслителя Людвиг Витгенштейна. Его позицию о «правильном методе философии» можно выразить формулой: «ничего не говорить» [34. С. 72]. Почему Витгенштейн считал такой негативный подход правильным методом философии? Получить ответ на этот вопрос помогает обнаружение в текстах Витгенштейна внутренней взаимосвязи между разработанным им подходом к философии и его представлением о природе логических предложений.

В своем раннем произведении *Логико-философский трактат* Витгенштейн приводит аргументы против ошибочного, как он полагает, воззрения Фреге и Рассела об утвердительно-информативной природе логических предложений. Непримируемая позиция Витгенштейна основана на убежденности в справедливости положений его концепции языка и мира. Предложения логики характеризуются им как описывающие *каркас* мира [34. С. 62]; они ничего не говорят [34. С. 43]. Логика, по словам Витгенштейна, не учение, а «отражение мира» [34. С. 64]. Логика «ни о чем не “повествует”», а логические предложения сами по себе не являются ни истинными, ни ложными, что как-то «должно уведомлять о мире» [34. С. 62].

Соотнесем теперь эти рассуждения Витгенштейна о логике с его высказываниями о «философии». Философия характеризуется им как деятельность, как «критика языка» [34. С. 19], которая позволяет прояснить смысл предложений. Она должна помочь высветить смысл фундаментальных предложений в конкретной области научного знания [35. С. 66]. «Философия не является одной из наук. (Слово «философия» должно означать нечто, стоящее под или над, но не рядом с науками.)» [34. С. 24].

Из тезисов 4.111–4.112 *Трактата* мы узнаем, что философия – не учение, не наука; философское исследование вовсе не ориентировано на получение истинных высказываний. Целью философии провозглашается «логическое прояснение мыслей». Все это ясно указывает на наличие тесной взаимосвязи между пониманием Витгенштейном природы логики и философии. Он отвергал представление, согласно которому философия должна давать «объяснение». Философские проблемы носят концептуальный, а не эмпирический характер, их появление обусловлено нарушением логики нашего повседневного языка.

Трактатовский взгляд на назначение философии трансформировался у *позднего* Витгенштейна в абсолютное отрицание концепции философии как теории: «Философия просто все предъявляет нам, ничего не объясняя и не делая выводов» [36. С. 130], «Нам не надо развивать какую-либо теорию. Нам следует отказаться от всякого *объяснения* и заменить его только описанием» [Там же]. Иначе говоря, философия обращена к описанию наших норм репрезентации, которые опреде-

ляют, что принимать за рациональное описание действительности. Эти нормы являются тем, что Витгенштейн называет «правилами грамматики» [37. С. 48].

Логико-грамматические изыскания, согласно Витгенштейну, не информируют нас о чем-то, скорее они служат указателями, которые помогают, в случае необходимости, добраться до заданной цели. Разнообразие и изменчивость окружающего мира обуславливаются динамической природой грамматической структуры естественного языка, через который осуществляется аспектное видение вещей. Что, например, произошло, когда неожиданно для себя вы оценили в знакомой картине то, чего раньше никогда не замечали? Открыли новый объект или просто изобрели новый способ видения? «Эту новую точку зрения, – говорит Витгенштейн, – ты толкуешь как видение нового объекта. Предпринятый тобой же грамматический маневр ты толкуешь как квазифизическое явление, которое наблюдаешь. [...] Но безупречно мое выражение: ты предпринял “грамматический” маневр. Прежде всего, ты открыл новый взгляд на вещи. Это подобно тому, как если бы ты изобрел новый стиль живописи; или новый стихотворный размер, или же новый вид пения» [36. С. 205].

Важным следствием витгенштейновской концепции философии как «не-науки» является положение о том, что философия ориентирована на грамматический анализ, а не на получение нового знания. Философия не является эмпирическим исследованием, направленным на поиск новых фактов [36. С. 122]. Такой радикальный подход связан с убеждением Витгенштейна в автономном характере норм грамматики, которые ни истинны и ни ложны; они не соотносятся с реальностью, а потому не выражают какого-либо знания.

Безотносительно к первоначальной причине возникновения философской проблемы ее итогом является испытываемое нами замешательство, которое невозможно устранить обычными средствами. Выдвижение еще одной философской теории лишь усугубляет возникшую проблему. Согласно Витгенштейну, вместо построения новых теорий, философ должен сосредоточиться на раскрытии лингвистических трюков, которые побуждают нас философствовать [37. С. 51].

Следует сказать, что философский метод Витгенштейна был направлен на изменение нашего привычного образа мышления об основах человеческого поведения. Главная идея Витгенштейна заключается в том, что человеческая жизнь начинается с *действия*, а не с рефлексии. «В начале было дело», – одобрительно цитирует он слова Гёте [38. С. 440]. Дело (форма жизни) формирует незыблемую до-рефлексивную основу человеческого бытия. Акцентируя внимание на описании, действиях, реакциях, Витгенштейн сумел раскрыть подлинную роль до-рефлексивных источников в человеческой практике, включая область научного знания. Таким образом, установку позднего Витгенштейна в отношении философии можно охарактеризовать как *философствование без утверждений*.

Заключение. Первый вывод данного исследования заключается в том, что природу философии можно

адекватно определить с помощью словосочетания «описательная дисциплина». Философия, в отличие от частных наук, не занимается фрагментарным описанием действительности, она обеспечивает человека целостным синоптическим видением. Если Платон, Аристотель, Декарт рассматривали философию как специфическую форму теоретического знания, то Витгенштейн определял философию как деятельность, направленную на выявление необходимых условий рационального описания действительности в виде грамматических норм нашего повседневного языка. Тем не менее все эти мыслители едины в своем убеждении, что философия как рациональный способ познания помогает преодолевать распространенные в обществе предубеждения и предрассудки, питаемые духом культурной эпохи, и обеспечивает человека ясным взглядом на мир.

Другой важный вывод состоит в том, что для философского рассуждения главным оказывается не совокупность эмпирических данных и их интерпретация, а объяснительная сила употребляемых понятий. Это базисное допущение объединяет разные поколения мыслителей, стремившихся избавиться от груза прошлых ошибок и иллюзий и совершить поворот в философии. Рассмотренные выше представления о философии как «синоптическом видении» (Платон), «поиске первых начал» (Аристотель), «методе открытия истины» (Декарт), «критике языка» (Витгенштейн) сигнализируют о своеобразии философской практики, неотделимой от концептуальной природы изучаемых вещей. Любая попытка ограничить философский метод строгими правилами формальной логики приводит к аберрации и непониманию смысла философского рассуждения. Обнаруживаемая напряженность философской теоретизации связана не с «первыми принципами» и их логическими следствиями, а с исходными предпосылками философского мышления и той сложной, постоянно изменяющейся многомерной действительностью, в которой мы живем.

Философия занимается не столько доказательством истины, сколько поисками истины, используя при этом метод концептуального анализа. Несомненно, теория аргументации играет важную роль в философской деятельности, поскольку для того, чтобы убедительно обосновать что-то, необходимо критически осмыслить предпосылки занимаемой позиции. Философствование осуществляется в свободном пространстве мыслительных возможностей, оно присутствует там, где есть аргументация. Научное рассуждение, опираясь на методы формальной логики и проверяемое наблюдение, является продолжением техники философской аргументации, применяемой для решения определенных проблем. Философия, в свою очередь, испытывает влияние научных процедур и использует в качестве примеров определенные случаи научного способа решения проблем. Таким образом, философия, обращаясь к дотеоретическому уровню рефлексии, выявляя основания человеческого мышления и бытия, определяет необходимые условия для систематического (научного) способа познания мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. Хинтика Я. Философские исследования: проблемы и перспективы // Вопросы философии. 2011. № 7. С. 3–18.
2. Поппер К. Логика научного исследования / пер. с англ.; под общ. ред. В.Н. Садовского. М.: Республика, 2004. 447 с.
3. Пассмор Дж. Философское рассуждение // Путь. 1995. № 8. С. 3–120.
4. Антонов Е.А. Философский метод в контексте современной культуры (Опыт рефлексивного осмысления). Белгород: Изд-во БелГУ, 2006. 208 с.
5. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления / пер. с нем. М.: Республика, 1993. С. 192–220.
6. Overgaard S., Gilbert P., Burwood S. Introduction to Metaphilosophy. Cambridge; London: Cambridge University Press, 2013. 240 p.
7. Уайтхед А. Процесс и реальность // Уайтхед А. Избранные работы по философии / пер. с англ. М.: Прогресс, 1990. С. 272–303.
8. Киссель М. Философский синтез А.Н. Уайтхеда (Вступительная статья) // Уайтхед А. Избранные работы по философии / пер. с англ.; сост. И.Т. Касавин; общ. ред. и вступ. ст. М.А. Кисселя. М.: Прогресс, 1990. С. 3–55.
9. Saulius T. Philosophical method and science // Filosofija. Sociologija. 2016. T. 27, Nr. 1. P. 31–39.
10. Платон. Государство // Собрание сочинений: в 4 т.: пер. с древнегр. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 79–421.
11. Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Перлова, В.В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 232 с.
12. Barnes J. The Presocratic philosophers. London; New York: Routledge, 1982. 601 p.
13. Лосев А.Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития: в 2 кн. М.: Искусство, 1994. Кн. 2. 604 с.
14. Платон. Федон // Собрание сочинений: в 4 т.: пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 7–81.
15. Vlastos G. Platonic Studies. Princeton: Princeton University Press, 1981. 478 p.
16. Платон. Письма // Собрание сочинений: в 4 т.: пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1994. Т. 4. С. 460–517.
17. Аристотель. Никомахова этика // Сочинения: в 4 т.: пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1984. Т. 4. С. 53–295.
18. Чанышев А.Н. Аристотель. М.: Мысль, 1981. 200 с.
19. Лебедев А.В. Аристотель // Новая философская энциклопедия: в 4 т. 2-е изд., испр. и допол. М.: Мысль, 2010. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH01169f58ac69a634678d4d16> (дата обращения: 01.11.2017).
20. Smith, R. Logic // The Cambridge Companion to Aristotle / ed. J. Barnes. Cambridge: Cambridge University press, 1999. P. 27–65.
21. Медведев Н.В. Категория счастья в моральной философии Аристотеля // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 6-2 (68). С. 125–131.
22. Hintikka J. Aristotle's theory of thinking and its consequences for the methodology // Analyses of Aristotle. N.Y.: Kluwer Academic Publishers, 2004. P. 45–75.
23. Аристотель. Первая аналитика // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 117–255.
24. Barnes J. Aristotle's Theory of demonstration // Phronesis. 1969. Vol. 50. P. 95–115.
25. Рузавин Г.И. Методологические основы аргументации. М.: ИФРАН, 1997. 204 с.
26. Горский Д. П., Ивин А.А., Никифоров А.Л. Краткий словарь по логике. М.: Просвещение, 1991. 208 с.
27. Витгенштейн Л. Голубая книга / пер. с англ. В.П. Руднева. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 128 с.
28. Декарт Р. Рассуждения о методе. Метафизические размышления. Начала философии. Луцк: Вежа, 1998. 302 с.
29. Фишер К. История Новой философии. Декарт: Его жизнь, сочинения и учение. СПб.: Мифрил, 1994. 560 с.
30. Декарт Р. Размышления о первой философии // Сочинения: в 2 т.: пер. с лат. и франц. М.: Мысль, 1994. Т. 2. С. 3–72.
31. Grene M. The knowledge and the known. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1974.
32. Декарт Р. Возражения некоторых ученых мужей против изложенных выше «Размышлений» с ответами автора // Сочинения: в 2 т.: пер. с лат. и франц. М.: Мысль, 1994. Т. 2. С. 73–488.
33. Hintikka J. Cogito, ergo sum: inference or performance // Knowledge and known. Dordrecht: D.Reidel Publishing Company, 1974. P. 98–125.
34. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Философские работы: пер. с нем. М.: Гнозис, 1994. Ч. I. С. 1–75.
35. Медведев Н.В. Трансформация философии (125-летию со дня рождения Людвиг Витгенштейна) // Философские традиции и современность. 2014. № 1 (5). С. 63–80.
36. Витгенштейн Л. Философские исследования // Философские работы: пер. с нем. М.: Гнозис, 1994. Ч. I. С. 75–319.
37. Медведева Е.Е. Философия математики Людвиг Витгенштейна. Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2016. 192 с.
38. Витгенштейн Л. О достоверности // Философские работы: пер. с нем. М.: Гнозис, 1994. Ч. I. С. 343–405.

Статья представлена научной редакцией «Философия» 7 мая 2018 г.

HISTORICAL AND METHODOLOGICAL ANALYSIS OF THE EVOLUTION OF REPRESENTATIONS ON THE RELATIONSHIP OF PHILOSOPHY AND SCIENCE

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2018, 432, 32–40.

DOI: 10.17223/15617793/432/4

Nikolay V. Medvedev, Derzhavin Tambov State University (Tambov, Russian Federation). E-mail: mnv88@mail.ru

Keywords: philosophical method; metaphysics; science; synoptic vision; syllogism; induction; truth; intuition; criticism of language.

The article is devoted to the problem of the correlation of philosophy and science, considered in the historical and methodological aspect. Based on the comparative analysis of the views of outstanding Western European thinkers – Plato, Aristotle, Descartes, Wittgenstein – who developed influential projects for understanding the nature and purpose of philosophy, the specifics of philosophical thinking are discussed. Despite the undoubted achievements in the field of philosophical methodology, the question of whether philosophy has its own method of cognition remains relevant. The main thesis of the article is the assertion that there exists a philosophical method of investigation. In the work, the “philosophical method” is a specific way of reasoning aimed at solving certain cognitive tasks. According to the author, the nature of philosophy can be adequately defined with the help of the phrase “descriptive discipline”. Philosophy, unlike private sciences, does not engage in a fragmentary description of reality, it provides a person with a holistic synoptic vision. If Plato, Aristotle, Descartes viewed philosophy as a specific form of theoretical knowledge, Wittgenstein defined philosophy as an activity aimed at identifying the necessary conditions for a rational description of reality in the form of grammatical norms of our everyday language. All these thinkers are united in their conviction that philosophy as a rational way of cognition helps to overcome prevalent prejudices in society, nourished by the spirit of the cultural epoch, it provides a clear view of the world to man. For philosophical reasoning, the main thing is not the aggregate of empirical data and their interpretation, but the explanatory power of concepts. The notions of philosophy “synoptic vision” (Plato), “search for the first principles” (Aristotle), “method of discovery of truth” (Descartes), “language criticism” (Wittgenstein) signal the originality of philosophical practice inseparable from the conceptual nature of the things studied. Any attempt to confine the philosophical method to the strict rules of formal logic leads to an aberration of the meaning of the philosophical utterance. Scientific reasoning, based on the methods of formal logic

and verifiable observation, is a continuation of the technique of philosophical argumentation used to solve certain problems. Philosophy, in turn, is influenced by scientific procedures and uses certain cases of a scientific way of solving problems as examples. Identifying the foundations of human thinking and being, philosophy determines the necessary conditions for systematic (scientific) knowledge of the world. The author's position, aimed at substantiating positive conclusions about the existence of a specific philosophical way of mastering the world and the need for interaction between philosophy and science, is based on the analytical tradition of philosophizing.

REFERENCES

- Hintikka, J. (2011) *Filosofskie issledovaniya: problemy i perspektivy* [Philosophical Studies: Problems and Perspectives]. Translated from English. *Voprosy filosofii*. 7. pp. 3–18.
- Popper, K. (2004) *Logika nauchnogo issledovaniya* [The logic of scientific research]. Translated from English. Moscow: Respublika.
- Passmore, J. *Filosofskoe rassuzhdenie* [Philosophical reasoning]. Translated from English. *Put'*. 8. pp. 3–120.
- Antonov, E.A. (2006) *Filosofskiy metod v kontekste sovremennoy kul'tury (Opyt refleksivnogo osmysleniya)* [Philosophical method in the context of contemporary culture (experience of reflective comprehension)]. Belgorod: Belgorod State University.
- Heidegger, M. (1993) *Vremya i bytie: stat'i i vystupleniya* [Time and being: articles and speeches]. Translated from German. Moscow: Respublika. pp. 192–220.
- Overgaard, S., Gilbert, P. & Burwood, S. (2013) *Introduction to Metaphilosophy*. Cambridge; London: Cambridge University Press.
- Whitehead, A. (1990) *Izbrannye raboty po filosofii* [Selected works on philosophy]. Translated from English. Moscow: Progress. pp. 272–303.
- Kissel', M.A. (1990) *Filosofskiy sintez A.N. Uaytkheda (Vstupitel'naya stat'ya)* [Philosophical synthesis of A.N. Whitehead (Introductory article)]. In: Whitehead, A. *Izbrannye raboty po filosofii* [Selected works on philosophy]. Translated from English. Moscow: Progress.
- Saulius, T. (2016) Philosophical method and science. *Filosofija. Sociologija*. 27(1). pp. 31–39.
- Plato. (1994) *Sobranie sochineniy: v 4 t.* [Works: in 4 vols]. Translated from Old Greek. Vol. 3. Moscow: Mysl'. pp. 79–421.
- Aristotle. (2006) *Metafizika* [Metaphysics]. Translated from Greek by P.D. Pervov, V.V. Rozanov. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy.
- Barnes, J. (1982) *The Presocratic philosophers*. London; New York: Routledge.
- Losev, A.F. (1994) *Istoriya antichnoy estetiki: Itogi tysyacheletnego razvitiya: v 2 kn.* [The history of ancient aesthetics: Results of the millennium development: in 2 books]. Book 2. Moscow: Iskusstvo.
- Plato. (1993) *Sobranie sochineniy: v 4 t.* [Works: in 4 vols]. Translated from Old Greek. Vol. 2. Moscow: Mysl'. pp. 7–81.
- Vlastos, G. (1981) *Platonic Studies*. Princeton: Princeton University Press.
- Platon. (1994) *Sobranie sochineniy: v 4 t.* [Works: in 4 vols]. Translated from Old Greek. Vol. 4. Moscow: Mysl'. pp. 460–517.
- Aristotle. (1981) *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vols]. Translated from Old Greek by I.V. Braginskaya. Vol. 4. Moscow: Mysl'. pp. 53–295.
- Chanyshv, A.N. (1981) *Aristotel'* [Aristotle]. Moscow: Mysl'.
- Lebedev, A.V. (2010) *Aristotel'* [Aristotle]. In: Stepin, V.S. et al. (eds) *Novaya filosofskaya entsiklopediya: v 4 t.* [New philosophical encyclopedia: in 4 vols]. 2nd ed. Moscow: Mysl'. [Online] Available from: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH01169f58ac69a634678d4d16>. (Accessed: 01.11.2017).
- Smith, R. (1999) *Logic*. In: Barnes, J. (ed.) *The Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Medvedev, N.V. (2016) Category of happiness in Aristotle's moral philosophy. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki – Historical, Philosophical, Political and Law Sciences, Culturology and Study of Art. Issues of Theory and Practice*. 6-2(68). pp. 125–131. (In Russian).
- Hintikka, J. (2004) *Analyses of Aristotle*. N.Y.: Kluwer Academic Publishers. pp. 45–75.
- Aristotle. (1978) *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vols]. Translated from Old Greek by I.V. Braginskaya. Vol. 2. Moscow: Mysl'. pp. 53–295. pp. 117–255.
- Barnes, J. (1969) Aristotle's Theory of demonstration. *Phronesis*. 50. pp. 95–115.
- Ruzavin, G.I. (1997) *Metodologicheskie osnovy argumentatsii* [Methodological basis of argumentation]. Moscow: IPh RAS.
- Gorskiy, D.P., Ivin, A.A. & Nikiforov, A.L. (1991) *Kratkiy slovar' po logike* [Brief Dictionary of Logic]. Moscow: Prosveshchenie.
- Wittgenstein, L. (1999) *Golubaya kniga* [The Blue Book]. Translated from English by V.P. Rudnev. Moscow: Dom intellektual'noy knigi.
- Descartes, R. (1998) *Rassuzhdeniya o metode. Metafizicheskie razmyshleniya. Nachala filosofii* [Discourses on the method. Metaphysical reflections. The origins of philosophy]. Translated from French. Lutsk: Vezha.
- Fisher, K. (1994) *Istoriya Novoy filosofii. Dekart: Ego zhizn', sochineniya i uchenie* [The History of Modern Philosophy. Descartes: His life, writings and teaching]. Translated from English. St. Petersburg: Mifril.
- Descartes, R. (1994) *Sochineniya: v 2 t.* [Works: in 2 vols]. Translated from Latin and French. Vol. 2. Moscow: Mysl'. pp. 3–72.
- Grene, M. (1974) *The knowledge and the known*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press.
- Descartes, R. (1994) *Sochineniya: v 2 t.* [Works: in 2 vols]. Translated from Latin and French. Vol. 2. Moscow: Mysl'. pp. 73–488.
- Hintikka, J. (1974) *Knowledge and the Known: Historical Perspectives in Epistemology*. Dordrecht: D.Reidel Publishing Company. pp. 98–125.
- Wittgenstein, L. (1994) *Filosofskie raboty* [Philosophical works]. Translated from German. Pt. 1. Moscow: Gnozis. pp. 1–75.
- Medvedev, N.V. (2014) Philosophy transformation (To the 125 anniversary since the birth of Ludwig Wittgenstein). *Filosofskie traditsii i sovremennost'*. 1 (5). pp. 63–80. (In Russian).
- Wittgenstein, L. (1994) *Filosofskie raboty* [Philosophical works]. Translated from German. Pt. 1. Moscow: Gnozis. pp. 75–319.
- Medvedeva, E.E. (2016) *Filosofiya matematiki Lyudviga Vitgenshteyna* [Philosophy of mathematics Ludwig Wittgenstein]. Tambov: Tambov State University.
- Wittgenstein, L. (1994) *Filosofskie raboty* [Philosophical works]. Translated from German. Pt. 1. Moscow: Gnozis. pp. 343–405.

Received: 07 May 2018