

УДК 165.023

DOI: 10.17223/1998863X/57/15

Р.Л. Кочнев

ТЕОРИЯ ИСТИНЫ В ФИЛОСОФИИ ФРИДРИХА НИЦШЕ

Анализируются взгляды Ф. Ницше на природу истины в контексте его онтологической позиции. В современной литературе его идеи часто связываются с прагматической традицией. Однако ницшеанские взгляды на роль истины и языка не могут однозначно интерпретироваться подобным образом.

Ключевые слова: Ницше, теория истины, прагматизм, антиреализм.

В определенных местах своего учения Фридриха Ницше можно назвать близким к логическому позитивизму. Так, метафизике «ставится в вину»: если бы и существовал некий метафизический мир, то о нем *«нельзя было бы высказать ничего»* (курсив мой. – Р.К.), кроме того, что он – иной мир, что это есть недоступное, непостижимое иное бытие» [1. С. 243]. Сходным (т.е. лингвистическим) образом Ницше «выставляет на лед» и большинство философских проблем вообще¹ (см. [3. С. 100–110]). Параллели касательно чувственного опыта не менее очевидны: «...сегодня мы располагаем научным знанием ровно в той мере, в какой соглашаемся принимать показания органов чувств... осмысливать до конца их свидетельства... все прочее – недоносок, недонаука, а лучше сказать, метафизика» [4. С. 553]. Обе приведенные сентенции вполне могут рассматриваться как часть программы Венского кружка, однако в вопросах языка и объективного знания на философской арене Ницше представляет собой, безусловно, уникальную фигуру. И хотя он неумолимо приближается к теории прагматизма, что и позволяет Ричарду Рорти включить его в список своих «предшественников», в действительности можно указать на существенные противоречия между Ницше и американскими теоретиками.

Здесь нам следует подробнее остановиться на прагматической теории истины. Наравне с прочими «классическими» концепциями данная теория проясняет понятие истины через сторонний эпистемологический процесс [5. С. 59], а точнее – через полезность высказывания для жизни. Обвинив всю прежнюю философию в академичности и отрыве от реальности, ранние прагматисты поставили в центр своего изучения экзистенциальные проблемы человека (the problem of living). Соответственно, определение истины (например, в изводе Уильяма Джеймса) опиралось именно на требование полезности; истина для прагматиста, как он сам пишет, «становится общим названием для различных определений, работающих ценностей нашего опыта» [6. Р. 68], т.е. указанием на то, во что нам следует верить [Ibid. Р. 77]. И действительно, Ницше неоднократно высказывался против трактовки ра-

¹ Как отмечает Мишель Фуко, «позитивизм Ницше не является каким-то моментом его мысли, который следует преодолеть... это акт критики в двух ортогональных направлениях: одно направлено за пределы знания; другое обращается к несвязности познания и истины» [2. С. 40.].

зума и логики как средств достижения истины, а не способов полезного взаимодействия с миром [4. С. 328]. Аналогично этому у них можно обнаружить почти синонимичные вещи касательно наших систем анализа и восприятия: «Мы сами, по нашей воле, дробим неопределенный поток нашего восприятия реальности на вещи» [6. Р. 254]. И Ницше полностью согласен с Джеймсом: «Мы все время оперируем вещами, которые не существуют – линиями, поверхностями, телами, атомами, членимым временем, членимым пространством» [4. С. 553]. Несмотря на всю схожесть этих мыслей, разница слишком быстро бросается в глаза: пока один из основателей прагматизма рассуждает, что мы можем представить звезду Давида как два треугольника или шестиугольник [6. Р. 253], Ницше уже всюду спешит заявить, что мы представляем себе «треугольники» вообще, равно как и их «линии» [7. С. 373]. Хотя оба убеждены в полезности как критерии для дальнейшей редукции, философии янки здесь явно не хватает циничности, чтобы дойти до уровня, на котором «вещи не останутся, потому что *вещественность* лишь присочинена нами» [Там же. С. 315]. Данное высказывание уже намного ближе к проблематике неопрагматистов конца XX в., которую многие привычно связывают с именами Хилари Патнэма и Ричарда Рорти. К сожалению, объем статьи не позволяет в должной мере обсудить взгляды этих, безусловно, оригинальных мыслителей, поэтому здесь ограничимся лишь небольшой серией приводимых ими аргументов, указав место идей Ницше в споре представителей реализма и антиреализма.

С точки зрения сторонников Рорти, слабость реализма состоит в поддержании изжившего себя «мифа о Данном», т.е. представлении о некоем привилегированном доступе к реальности, которым мы якобы обладаем помимо доступа к различным словарям описания мира. Очарованные языком, они призывают «отказаться от идеи репрезентации – отображения языком некой внешней экстралингвистической реальности, – призывом, по сути, означающим, что мир состоит из элементов языкового опыта и не из чего более» [8. С. 50]. Но данный языковой опыт не является чем-то субъективным, напротив – это некий коллективный опыт, знание, основанное на взаимном доверии и согласии собеседников [9. Р. 166]. Это требование опирается на отрицание языка как силы, формирующей реальность из чего-то, что ею не может быть названо [10. Р. 5]. И хотя противостоящий такой позиции Патнэм соглашается, что у нас нет доступа к «неконцептуализированной реальности», из этого, по его мнению, еще не следует, что мы не описываем вещи так, как они есть [11. Р. 297]. С его точки зрения, попытка свести истину к солидарности является лишь переформулировкой солипсизма, который теперь только использует категорию «Мы» [12. Р. 73]. Более того, предполагаемая прагматизмом фаллибилистская установка, кажется, исходит из противоположного: из готовности пересматривать общепринятые аксиомы. И хотя Ницше, безусловно, настаивал на том же самом, он ни в коем случае не рассматривал предельную истину как цель для опровержения коллективного знания. Несомненная схожесть его широко известного учения о перспективизме с рортианским дискурсивным релятивизмом и позволяет многим, включая самого Рорти, поставить знак равенства между немецким филологом и американским прагматистом. Однако здесь можно привести целый ряд возражений.

С самого начала возникает вопрос к трактовке теории истины как некоего intersubъективного согласия [13. С. 233–234]. Предлагаемое Рорти понимание согласия скорее основывается на примате внелингвистических характеристик, чем на рациональности индивидов, но даже в таком варианте оно все еще представляет собой критикуемый им здравый смысл, пусть и в несколько усложненном виде. Здесь отчасти и проявляется ницшеанский прагматизм – здравый смысл представляется ему заблуждением, хотя и рассматривается им как нечто полезное или даже необходимое [7. С. 304]. В дальнейшем ситуация усложняется: как таковой здравый смысл является лишь одной из возможных трактовок, но, будучи оценочной нормой, он исключает любую другую интерпретацию мира [2. С. 96]. Так, с точки зрения здравого смысла кооперация с окружающими несет большие прагматические дивиденды, но Ницше, со свойственным себе пафосом, отвергает эту возможность. Особенность его прагматизма (как и его пафоса) содержится в установке на преодоление среднего человека, даже если результатом такого преодоления становится общественное порицание [14. С. 328–334]. Стоит ли говорить, что «преодоление человека нигде так не заметно, как в преодолении языка» [15. С. 25]? Словно бы предугадывая благоговейное отношение аналитических философов к обыденному языку, Ницше постоянно занимается его обличением, настаивая, что *«слова оглуляют, деперсонализируют, слова делают необычное обычным»* (курсив мой. – Р.К.) (цит. по: [3. С. 150]). Следовательно, раз интерпретации исключают друг друга, то наиболее общие перспективы оказываются и наиболее вульгарными, делающими как внешний, так и внутренний мир человека чем-то простым и понятным. Интерпретации, сводящие истинное к договору, лишают мир того, что может быть в него «привнесено» яркими мыслителями с их уникальными словарями. Но что же делает их словари уникальными? Для этого следует рассмотреть еще один концепт, которым Рорти «одаривает» ницшеанскую философию, – понятие метафоры.

Так, Рорти уделяет большое внимание высказыванию Ницше, в котором истина трактуется как «подвижная армия метафор» [16. С. 39], увязывая его с представлениями о метафорах Дональда Дэвидсона. На первый взгляд подобное сравнение действительно кажется очень соблазнительным. В работе с говорящим названием «Что значат метафоры?» («What metaphors mean?») Дэвидсон определяет метафоры как способ употребления языка (1), не несущего за собой никакого дополнительного значения, кроме буквального смысла включенных в метафору слов (2). При этом утверждается, что данный способ обладает способностью раскрывать «новые» свойства предметов или явлений, выполняя роль некой «линзы или решетки, через которую мы рассматриваем релевантные явления» [17. Р. 45]. Такие свойства (3) не являются пропозициональными, что важно, поскольку буквальный смысл метафоры оказывается или очевидно ложным, или абсурдно истинным. Метафоры не обладают собственным значением, их влияние является не семантическим воздействием, подобным удару или поцелую, чья задача – оценить некоторый факт, не замещая его. Они не передают содержания факта по некоторому каналу от нас другому человеку, именно это изъятие из метафор надежд на сообщение чего-то «более истинного» и сближает идеи прагматистов с позицией немецкого философа.

Хотя Ницше определенно поддержал бы позицию (1), можно смело утверждать, что это – скорее, парадоксальное подтверждение различия их позиций. Согласно его мысли, метафоры не имеют дополнительного значения и не открывают никакой «новой истины», потому что сами находятся в основе любой имеющийся у нас «истины». Высказывание об истине как об «армии метафор» следует рассматривать не как определение истины, но как императив по отношению к связке метафора–истина: только наличие у нас метафор *вообще* позволяет нам говорить о такой метафоре, как истина. Таким образом, он согласился бы с (3), лишь сделав уточнение, что у нас вообще нет непропозициональных суждений. Как уже было указано при анализе идей Джеймса, любой наш «факт» (равно как и любая «вещь» или «объект») является такой же сеткой (2), на которую мы впоследствии лишь накладываем еще одну. Здесь можно возразить, что это, опять же, делается исключительно в целях полезности. Однако, как отметил еще Александр Нехамас, «Ницше утверждает, что многие самые главные человеческие убеждения являются ложными... [и] некоторые из них даже принесли нам пользу. Но он никогда не утверждал, что их польза делает их истинными» [18. Р. 55]. Тогда возникает вопрос: как используются метафоры?

Поскольку мир нашего языка – единственный доступный нам мир, то нам следует позаботиться о его границах. Скажем, делая аналогию еще более очевидной, нам следует перейти к иной языковой игре, в которую будет включен словарь, отличный от остальных. В наших силах на уже «мертвые» метафоры окружающей нас действительности (т.е. поддерживаемые здравым смыслом устоявшиеся понятия и представления) накладывать некую «сетку» из «живых» метафор, даже если это деформирует сложившуюся структуру реальности¹. Такое понимание метафор позволяет использовать их не только как средство влияния на собеседников, но и как средство перехода между языковыми играми [20]. В так понятом производстве метафор, однако, не стоит усматривать какие-то сознательные побуждения, тем более – стремления к истине в ее научном смысле. Напротив, если мы соглашаемся с Ницше, что наука есть лишь форма здравого смысла, тогда роль метафоры – быть средством смены языковой игры с целью преодоления навязчивого погружения в мир, созданного обыденным языком.

Следующую цитату стоит привести практически без сокращений: «Мне здесь нет никакого дела до разницы между субъектом и объектом: это различие я предоставляю теоретикам познания, которые запутались в сетях грамматики (народной метафизики)... У нас ведь нет никакого органа для познания, для „истины“: мы „знаем“ (или верим, или воображаем) ровно столько, сколько может быть *полезным* в интересах людского стада... и даже то, что называется здесь „полезностью“, есть в конце концов тоже лишь вера, лишь заблуждение...» [21. Т. 1. С. 676]. Из этой фразы становится очевидным, что отказ от некоторых из наших метафор (субъект и объект) ведет к утрате возможности познания, как мы его понимаем, а в этом нет ничего прагматически выгодного, поскольку именно на вере в познаваемость мира и

¹ Заметим, что подобная, построенная на метафорах, онтология близка к проектам позднего Людвиг Витгенштейна и раннего Мартина Хайдеггера (о возможности сравнения идей двух мыслителей XX в. см.: [19. С. 108]). Таким образом, «мертвая» метафора не обращает на нас своего внимания, мы просто используем слово «вещь» так же, как и самую подручную вещь.

хранится большая часть наших убеждений. Ницше, таким образом, не придерживается прагматической теории истины, в том числе и в широком смысле; его позиция заключается в использовании понятия истины для именования фикций, пусть даже полезных в повседневной жизни.

Ответом на сомнения Рорти в том, что фикция может быть полезна для кого-либо, могло бы быть следующее: она полезна для стремящегося к счастью большинства, даже если это большинство, вслед за рортианцами, отвергает корреспондентную теорию истины. Такая трактовка языка позволяет нивелировать разницу между реалистами и антиреалистами: тогда как для первых наш образ мысли ограничивается неким действительным миром [22. Р. 19], для вторых на него влияет исключительно социальная среда [23]. Не без свойственных себе иронии и афористичности, Ницше мог бы заметить, что они синонимичны друг другу: ограничения нашего мира и есть ограничения нашей социальной (лучше даже социально-языковой) среды, и наоборот.

Выведенный в начале статьи тезис о невозможности ничего сказать о метафизическом мире имеет в философии Ницше прямые культурные следствия: наш язык изначально «сконструирован» для ограничения мира. Именно поэтому вопрос истины для него – это не вопрос пользы или соответствия чему-то, но вопрос *влияния*, оказываемого на нас нашими «истинами» [24. Р. 88]. Истина, если так можно выразиться, – это метаметафора, которую мы используем для работы метафор, привычных нам. Подобное отрицание эпистемологических и онтологических значений истины позволяет указать на схожесть ницшеанских позиций с совершенно иной концепцией – дефляционизмом, согласно которому понятие истины имеет отношение исключительно к области лингвистического использования и не обладает метафизическими основаниями. Естественно, Ницше не использовал, да и не мог использовать, логическую формулу Т-предложений; однако само представление об истине как об оценке, вере (понятным образом не связанной с познанием) в то, что нечто устроено так, а не иначе [4. С. 365; 7. С. 289], позволяет рассматривать его как представителя этого весьма широкого направления исследований [25].

На основании всего вышеизложенного можно перефразировать известную работу Яна Хакинга и задаться вопросом: почему Ницше так важен для философии языка? Если языковые предложения действительно являются «границей между познающим субъектом и знанием» [26. С. 288], то всегда может появиться соблазн трактовать субъекта и объективное знание (да и саму «границу») как языковые следствия¹. Вопросы языка получают у Ницше иногда странные, но почти всегда новаторские и даже несколько пророческие оценки и коннотации. Так, несмотря на имеющиеся у него фантазии о возможных удивительных результатах философии урало-алтайских народностей с их менее развитым понятием субъекта [14. Т. 2. С. 256], совершенно конгенально Витгенштейну заявляется, что родство философских проблем настоящего с философскими проблемами греков связано с родством наших языков [3. С. 105]. Все эти многочисленные совпадения идей аналитической традиции и взглядов Ницше не являются случайными. Аналитика способна плодотворно изучать понятия ницшеанской философии, избегая погони за фанто-

¹ Близкий Ницше по духу шотландский философ Дэвид Юм подобным образом высказывался о «грамматической природе» вопросов личного тождества [27. С. 307].

мами «сверхчеловека» и «воли к власти» и, возможно, обнаруживая в нем своего самого экстравагантного представителя.

Литература

1. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Сочинения : в 2 т. М. : Мысль, 1996. Т. 1. С. 232–491.
3. Фуко М. Лекции о Воле к знанию с приложением «Знание Эдипа» : курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1970–1971 учебном году. СПб. : Наука, 2016. 350 с.
3. Данто А. Ницше как философ. М. : Идея-Пресс : Дом интеллектуальной книги, 2001. 280 с.
4. Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза. СПб. : Худ. лит., СПб. отд-ние, 1993. 628 с.
5. Ладов В.А. Формальный реализм. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2011. 132 с.
6. James W. Pragmatism: a new name for some old ways of thinking. New York : Longmans, Green and Co, 1922. 309 p.
7. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М. : Культурная революция, 2005. 880 с.
8. Нехаев А.В. «Анти-Порти»: дискурсивный сюрреализм и понятие факта // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2017. № 2. С. 49–56.
9. Rorty R. Pragmatism, Relativism, and Irrationalism // Consequences of Pragmatism. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1994. 237 p.
10. Rorty R. Introduction: Antirepresentationalism, Ethnocentrism, and Liberalism // Rorty R. Philosophical Papers. Objectivity, Relativism, and Truth. Cambridge : Cambridge University Press, 1991. Vol. 1. P. 1–11.
11. Putnam H. Words and Life. Harvard : Harvard University Press, 1995. 608 p.
12. Putnam H. Renewing Philosophy. Harvard : Harvard University Press, 1992. 248 p.
13. Порти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. 320 с.
14. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Сочинения : в 2 т. М. : Мысль, 1996. Т. 2. С. 239–406.
15. Свасьян К.А. Фридрих Ницше: мученик познания [вступ. ст.] // Ницше Ф. Сочинения : в 2 т. М. : Мысль, 1996. Т. 1. С. 5–46.
16. Порти Р. Случайность, ирония, солидарность. М. : Рус. феноменологическое о-во, 1996. 282 с.
17. Davidson D. What metaphors mean? // Critical Inquiry. 1978. Vol. 5, № 1. P. 31–47.
18. Nehamas A. Nietzsche: Life as Literature. Harvard University Press, 1987. 288 p.
19. Борисов Е.В., Ладов В.А., Суrowцев В.А. Язык, сознание, мир : очерки компаративного анализа феноменологии и аналитической философии. Вильнюс : ЕГУ, 2010. 156 с.
20. Суrowцев В.А., Сыров В.Н. Языковая игра и роль метафоры в научном познании // Философия науки. 1999. № 1. С. 20–30.
21. Ницше Ф. Веселая наука // Сочинения : в 2 т. М. : Мысль, 1996. Т. 1. С. 492–719.
22. Putnam H. The Threefold Cord: Mind, Body and World. New York : Columbia University Press, 2001. 234 p.
23. Rorty R. Putnam and the Relativist Menace // Journal of Philosophy. 1993. Vol. 90, № 9. P. 443–481.
24. Gori P. Nietzsche on Truth: a Pragmatic View? // Nietzscheforschung. Wirklich. Wirklichkeit. Wirklichkeiten Nietzsche über „wahre“ und „scheinbare“ Welten, 2013. Bd. 20. S. 71–90.
25. Ламберов Б.Д. Дефляционные теории истины: проблема общего определения // Онтология, гносеология, логика. 2011. Т. 9, № 3. С. 13–19.
26. Хакинг Я. Почему язык имеет значение для философии? // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М. : Дом интеллектуальной книги : Прогресс-Традиция, 1998. 528 с.
27. Юм Д. Сочинения : в 2 т. М. : Мысль, 1996. Т. 1. 734 с.

Roman L. Kochnev, Omsk State Technical University (Omsk, Russian Federation).

E-mail: r-kochnev@mail.ru

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 57. pp. 163–170.

DOI: 10.17223/1998863X/57/15

THE THEORY OF TRUTH IN FRIEDRICH NIETZSCHE'S PHILOSOPHY**Keywords:** Nietzsche; theory of truth; pragmatism; metaphors; anti-realism.

The article considers the theory of truth in the concept of philosophy of language proposed by Friedrich Nietzsche. A large number of researchers significant for the analytic tradition (Arthur Danto, Richard Rorty, etc.) draw a parallel between Nietzsche's philosophy and the positions of American pragmatists (especially William James and John Dewey). Pragmatism does not consider truth in a correspondent sense, but as a set of definitions that can be considered useful for everyday life. Such a connection between truth and utility can indeed be found in Nietzsche's works, but the concept of truth is embedded in the language theory he develops. From Nietzsche's point of view, it is not individual statements that are useful, but the language itself as it forms the external and internal reality of the individual. Such an interpretation of language allows looking differently at the problems of realism and anti-realism related to the names of Hilary Putnam and Richard Rorty, and, although Rorty tries to point to his connection with Nietzsche's ideas, there are a number of fundamental differences between their positions. One such difference is the interpretation of metaphors (Donald Davidson); although there are certain similarities between Nietzsche's and Davidson's views, this understanding of language does not allow considering these theories relevant to each other. If in Davidson's analysis metaphors do not express anything new about facts/objects, in Nietzsche's philosophy objects themselves (as well as subjects opposed to them) are considered as metaphors, i.e. linguistically loaded constructs. Therefore, metaphors should be considered as a way of changing our language games. Since this will directly disrupt an individual's communication with society, such a process cannot be considered as pragmatically oriented. This leads to a key difference between Nietzschean and pragmatic positions: the usefulness of our false conceptions allows us to call them truths, but Nietzsche denies that such "truths" have a certain metaphysical basis. Truth should be regarded exclusively as a "metaphor" that allows other metaphors of our reality (subject, object, cognition, etc.) to work. The supporters of the deflationary theory of truth interpret the concept of truth in a similar way.

Reference

1. Nietzsche, F. (1996a) *Sochineniya: v 2 t.* [Complete Works in 2 vols]. Vol. 1. Translated from German. Moscow: Mysl'. pp. 232–491.
2. Foucault, M. (2016) *Leksii o Vole k znaniyu s prilozheniem "Znanie Edipa": Kurs lektsiy, pročitannykh v Kollezhe de Frans v 1970–1971 uchebnom godu* [Lectures on the Will to Know and Oedipal Knowledge: Lectures at the Collège de France 1970–1971]. Translated from French. St. Petersburg: Nauka.
3. Danto, A. (2001) *Nitsshe kak filosof* [Nietzsche as philosopher]. Translated from English. Moscow: Ideya-Press: Dom intellektual'noy knigi.
4. Nietzsche, F. (1993) *Stikhotvoreniya. Filosofskaya proza* [Poems. Philosophical Prose]. Translated from German. St. Petersburg: Khudozhestvennaya literatura.
5. Ladov, V.A. (2011) *Formal'nyy realizm* [Formal realism]. Tomsk: Tomsk State University.
6. James, W. (1922) *Pragmatism: a new name for some old ways of thinking*. New York: Longmans, Green, and Co.
7. Nietzsche, F. (2005) *Volya k vlasti. Opyt pereotsenki vseh tsennostey* [The Will to Power]. Translated from German. Moscow: Kul'turnaya Revolyutsiya.
8. Nekhaev, A.V. (2017) "Anti-Rorty": diskursivnyy syurrealizm i ponyatiye fakta ["Anti-Rorty": the discursive surrealism and the notion of fact]. *Omskiy nauchnyy vestnik. Ser. Obshchestvo. Istoriya. Sovremennost'* – Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity. 2. pp. 49–56.
9. Rorty, R. (1994) *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
10. Rorty, R. (1991) *Philosophical Papers. Vol. 1. Objectivity, Relativism, and Truth*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 1–17.
11. Putnam, H. (1995) *Words and Life*. Harvard: Harvard University Press.
12. Putnam, H. (1992) *Renewing Philosophy*. Harvard: Harvard University Press.
13. Rorty, R. (1997) *Filosofiya i zerkalo prirody* [Philosophy and the Mirror of Nature]. Translated from English. Novosibirsk: Novosibirsk State University.
14. Nietzsche, F. (1996b) *Sochineniya: v 2 t.* [Complete Works in 2 vols]. Vol. 1. Translated from German. Moscow: Mysl'. pp. 239–406.

15. Svasyan, K.A. (1996) Fridrikh Nitshe: muchenik poznaniya [Friedrich Nietzsche: martyr of knowledge]. In: Nietzsche, F. (1996b) *Sochineniya: v 2 t.* [Complete Works in 2 vols]. Vol. 1. Translated from German. Moscow: Mysl'. pp. 5–46.
16. Rorty, R. (1996) *Sluchaynost', ironiya, solidarnost'* [Contingency, irony and solidarity]. Translated from English. Moscow: Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo.
17. Davidson, D. (1978) What metaphors mean? *Critical Inquiry*. 5(1). pp. 31–47.
18. Nehamas, A. (1987) *Nietzsche: Life as Literature*. Harvard: Harvard University Press.
19. Borisov, E.V., Ladov, V.A. & Surovtsev, V.A. (2010) *Yazyk, soznanie, mir. Ocherki komparativnogo analiza fenomenologii i analiticheskoy filosofii* [Language, consciousness, world. Sketches of comparative analysis of phenomenology and analytical philosophy]. Vilnius: EGU.
20. Surovtsev, V.A. & Syrov, V.N. (1999) Yazykovaya igra i rol' metafory v nauchnom poznanii [Language play and the role of metaphor in scientific knowledge]. *Filosofiya nauki – Philosophy of Science*. 1. pp. 20–30.
21. Nietzsche, F. (1996c) *Sochineniya: v 2 t.* [Complete Works in 2 vols]. Vol. 1. Translated from German. Moscow: Mysl'. pp. 492–719.
22. Putnam, H. (2001) *The Threefold Cord: Mind, Body and World*. New York: Columbia University Press.
23. Rorty, R. (1993) Putnam and the Relativist Menace. *Journal of Philosophy*. 90(9). pp. 443–461. DOI: 10.2307/2940859
24. Gori, P. (2013) Nietzsche on Truth: a Pragmatic View? In: Reschke, R. (ed.) *Nietzscheforschung. Wirklich. Wirklichkeit. Wirklichkeiten Nietzsche über "wahre" und "scheinbare" Welten*. Vol. 20. pp. 71–90.
25. Lamberov, B.D. (2011) Deflationary Theories of Truth: The Problem of Generalised Definition. *Vestnik NGU. Seriya: Filosofiya*. 9(3). pp. 13–19. (In Russian).
26. Hacking, I. (1998) Pochemu yazyk imeet znachenie dlya filosofii? [Why Does Language Matter to Philosophy?]. In: Gryaznov, A.F. (ed.) *Analiticheskaya filosofiya: stanovlenie i razvitie (antologiya)* [Analytical philosophy: formation and development (anthology)]. Translated from English. Moscow: Dom intellektual'nyy knigi: Progress-Traditsiya.
27. Hume, D. (1996) *Sochineniya: v 2 t.* [Complete Works in 2 vol. Vol. 1]. Translated from English. Moscow: Mysl'.