

Витвицкая Наталья Викторовна

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО ПОДХОДА К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ИСТИНЫ

В статье рассматриваются историко-философские предпосылки формирования лингвистического подхода к определению истины. Среди таковых выделяются идеи Э. Гуссерля, в частности, отказ от мышления в естественной установке, а также идеи, выдвинутые представителями лингвистической философии в рамках "лингвистического поворота". Разрабатываются понятия "естественной лингвистической установки" и "лингвистической редукции", отражающие родство феноменологической и лингвистической проблематики.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/10-2/10.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 10 (48): в 3-х ч. Ч. II. С. 50-54. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/10-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

EVOLUTION OF JAPAN FOREIGN ASSISTANCE: FROM REPARATION PAYMENTS TO THE UN MILLENNIUM DEVELOPMENT GOALS

Borodin Evgenii Aleksandrovich

*Tyumen State University
fantom1989@mail.ru*

The article is devoted to the formation of the Japanese Official Development Assistance (ODA) immediately after the Second World War and till the present day. The author divides the period into separate stages conditioned by the evolution of the goals of the ODA. The positive and negative influence of the period of Japan reparation payments on the development of its system of foreign assistance is presented. Particular attention is paid to qualitative changes in the Japanese policy of the ODA consolidated in the form of principles in the Japanese «Charter of the ODA». Basing on the main principles and directions of the Japanese ODA the article reveals that they contribute to the achievement of the UN Millennium Development Goals.

Key words and phrases: Japan; Official Development Assistance (ODA); developing countries; reparation payments; Millennium Development Goals of the United Nations (UN MDGs).

УДК 165.0+165.21/165.62

Философские науки

В статье рассматриваются историко-философские предпосылки формирования лингвистического подхода к определению истины. Среди таковых выделяются идеи Э. Гуссерля, в частности, отказ от мышления в естественной установке, а также идеи, выдвинутые представителями лингвистической философии в рамках «лингвистического поворота». Разрабатываются понятия «естественной лингвистической установки» и «лингвистической редукции», отражающие родство феноменологической и лингвистической проблематики.

Ключевые слова и фразы: истина; лингвистическая истина; лингвистический поворот; определение истины; феноменология.

Витвицкая Наталья Викторовна

*Санкт-Петербургский государственный университет
vitvizkaya_n@mail.ru*

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО ПОДХОДА К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ИСТИНЫ[©]

Вплоть до XX века «истина» мыслилась либо как онтологическая, либо как гносеологическая категория. В первом случае ключевым для определения «истины» было понятие бытия, того, что есть, во втором – понятие знания, то есть человеческой способности адекватно постигать свой предмет [5].

Как в онтологической, так и в гносеологической парадигмах понятие истины обладает определенным рода структурной глубиной, которая проистекает из общего понимания законов, по которым функционирует язык. Так, здесь предполагается наличие у каждого понятия как минимум двух уровней, различных по своей природе. Во-первых, каждое понятие существует на уровне языка, то есть в форме знака, обладающего определенными грамматическими свойствами и включенного в систему отношений с множеством других знаков. И, во-вторых, каждое понятие существует на уровне мышления в форме некоего идеального содержания, которое сообщается посредством «внешнего» материального знака. Эта вторая часть, собственно, и представляет собой «сущность» понятия, именно ее экспликация интересует тех, кто ставит перед собой задачу его определения. При этом материальный знак и его содержание оказываются неразрывно связанными друг с другом: «пустой» знак не может быть осмысленно употреблен в процессе коммуникации, смысл же без знака не может быть явлен и сообщен. В таком теоретическом контексте ответ на вопрос «что есть истина?» требует раскрытия идеального содержания данного понятия – того, что стоит «за» языком и к чему отсылает материальный знак «истина» в каждом конкретном случае своего употребления.

Однако в XX веке оформляется новый подход к определению понятия «истина», согласно которому она начинает рассматриваться как категория сугубо лингвистическая. Здесь снимается требование определять истину через некое экстралингвистическое содержание, то есть эксплицитным образом отвечать на вопрос «что есть истина?». Вместо этого обращается внимание на то, что отказ от поиска метафизической природы истины, вопреки распространенному мнению, отнюдь не сделает знак «истина» пустым и бесполезным. Напротив, только устранив традиционную двухуровневую структуру «истины», мы сможем по-настоящему оценить роль и значение данного понятия. Поскольку же после элиминации содержательной (метафизической,

субстанциальной) составляющей истины останется только лингвистическая – знаковая – ее часть, соответствующие концепции истины предлагается называть лингвистическими.

В рамках нового подхода происходит коренное преобразование проблемы: вопрос «что есть истина?» заменяется вопросом «какова роль «истины» в языке?». Семантика уступает место прагматике: акцент смещается с выяснения *сущности понятия* к раскрытию *функций знака*, к определению того, «как он работает». В частности, существуют лингвистические концепции истины, которые рассматривают ее как инструмент обобщения некоего множества предложений (У. Куайн, П. Хорвич), как перформатив, используемый для выражения согласия со сказанным ранее (П. Стросон), как средство анафорической отсылки к предыдущим предложениям (Д. Гровер, Дж. Камп, Н. Белнап, Р. Брэндом), как индикатор соответствия высказывания правилам построения данного дискурса (М. Фуко) и т.д. Здесь «истина» определяется исключительно через те функции, которые она, будучи знаком, выполняет в языке. Поскольку категория истины всегда занимала в философском дискурсе центральное место, важным представляется анализ историко-философских предпосылок формирования такого нового подхода к ее определению.

На рубеже XIX-XX веков в философии появился ряд идей, которые сыграли ключевую роль в становлении лингвистической парадигмы осмысления истины. Среди них важнейшее место занимает предложенный Э. Гуссерлем отказ от мышления в естественной установке, или – мышления по модели онтологического аргумента.

Пребывая в поисках непосредственно данного, изначального, аподиктического основания философии, Э. Гуссерль приходит к выводу, что таковым не может быть опыт. Ведь опыт дает только единичное знание. Индукция же и всевозможные опосредованные умозаключения, к которым прибегает опытная наука при обобщении, основываются, кроме опыта, еще и на знании «спекулятивном», которое эмпиризмом отбрасывается. А это означает, что опыт не может быть «чистым»: есть нечто, что лежит в его основании и делает его вообще возможным. В качестве источника всех возможных разумных суждений Э. Гуссерль принимает непосредственное «видение» – «не просто чувственное, постигающее опытным путем смотрение, но видение вообще как сознание, дающее из первоисточника (каким бы такое созерцание ни было)» [2, с. 70].

Для раскрытия этого первоисточника Э. Гуссерль предлагает совершить операцию, проделанную некогда Р. Декартом, но теперь она должна будет носить исключительно методологический характер. Для отыскания ясного, отчетливого и аподиктического начала философии Р. Декарту пришлось усомниться во всем, что обычно принимается нами как несомненно данное – в существовании внешнего мира, других людей, содержании собственного ума. Обычным суждениям, которые в нормальном состоянии принимаются здравомыслящими людьми как истинные, Р. Декарт приписывает ложность, пока не обнаруживает одно-единственное, в истинности которого усомниться оказывается невозможным.

Э. Гуссерль совершает аналогичный жест, лишенный, правда, декартовского радикализма. Предлагается не отрицать существование объективного мира, приписывая всем соответствующим суждениям ложность, а просто воздержаться от всяких суждений на этот счет. При этом мир как бы заключается в скобки, что позволяет нам «отключить» естественную установку нашего разума считать свое содержание проекцией внешних по отношению к нему объектов и обратить внимание на деятельность самого сознания.

В самом деле, привычной для нас является точка зрения, согласно которой содержание сознания является отражением существующих независимо от его активности объектов внешнего мира. Мир представляется нам в виде совокупности оформленных, самостоятельных и отграниченных друг от друга предметов, наделенных определенными свойствами. Поскольку в естественной установке мы исходим из объективности и изначальности внешнего по отношению к сознанию мира, мы также склонны приписывать последнему те свойства и характеристики, которые обнаруживаем у репрезентаций, наполняющих наше сознание. Таким образом, нам удастся избежать необходимости учитывать активность субъекта в процессе познания, и у нас возникает иллюзия, что существует некий «чистый» опыт, то есть опыт, необусловленный внутренними характеристиками познающего субъекта.

Однако Э. Гуссерль исходит из других посылок. Он подчеркивает, что любой акт сознания является интенциональным, то есть изначально направленным на объект – «сознанием чего-либо». Это означает, что в нашем отношении к миру существенной является некая «преднамеренность», благодаря которой мы видим именно *объект*, именно *этот* объект и именно *так*, а не иначе. Б. Липский отмечает, что как раз эта преднамеренность отличает интенциональные объекты от тех, которые мы привыкли называть реальными: «Эта направленность может быть интерпретирована не просто как концентрация внимания на определенном объекте, а как вынесение вовне и вкладывание во внешний предмет наших собственных внутренних ментальных состояний. Из этого следует, что не предметы вызывают в нас определенные впечатления, а мы вкладываем в них те впечатления, которые возникают и формируются в нашем внутреннем мире» [4, с. 16].

В естественной установке наше сознание направлено строго вовне, поэтому собственная активность ускользает от его внимания, сознание остается «прозрачным» для самого себя, а его деятельность не тематизируется. Когда же мы принимаем феноменологическую установку, наше внимание концентрируется на актах самого сознания, на особенностях того «оптического прибора», через который мы «видим» мир и который в привычной для нас естественной установке остается скрытым. Когда мы, таким образом, перераспределяем внимание, деятельность сознания по полаганию внешней реальности приостанавливается, «реальность» заключается в скобки, и с этих пор нас начинает заботить не существование или несуществование внешнего мира как совокупности «реальных» объектов, а то, каким образом объекты конституируются в нашем сознании в качестве интенциональных.

После отказа от естественной установки бытие трансцендентного сознанию мира перестает быть проблематичным. Переключив внимание с «реальных» объектов деятельности сознания на саму эту деятельность, мы поставили вопрос о существовании чего-то более реального, чем сама реальность, о том, что является для нее конститутивным и определяющим. Если мы обратим внимание на содержание собственного сознания, то обнаружим, что оно существует в форме постоянно возобновляемых и чередующихся интенциональных актов, как то: восприятие, воспоминание, желание, фантазия, мышление и т.д. Любое интенциональное переживание состоит, согласно Э. Гуссерлю, из такого интенционального акта – ноэзиса, а также из ноэмы – предметно-смысловой идеальной составляющей, имманентной сознанию. Таким образом, ни один объект не дается нам в «чистом» виде, сущность любого сознательного акта, любого «схватывания» предмета состоит в его «окрашенности» соответствующим переживанием. Э. Гуссерль предлагает исследовать сущность этих переживаний, предварительно совершив операцию их очищения от фактичности, то есть от конкретного содержания. Последовательность определенных методологических процедур (редукций) обеспечивает нам переход от эмпирического мира к трансцендентальной субъективности, лишенной случайного эмпирического содержания и являющейся универсальным фундаментом любого возможного опыта. Именно от этой области сущности зависят все остальные регионы бытия, обретая в ней свое предельное основание. Собственно, Э. Гуссерль обнаруживает онтологическое преимущество сознания перед опытом, ибо «сознание в себе самом наделено своим особым бытием, какое в своей абсолютной сущности не затрагивается феноменологическим исключением. Она-то и представляет собой – феноменологический остаток», и это принципиально-своеобразный бытийный регион, который на деле и может стать полем новой науки – феноменологии» [2, с. 104].

Таким образом, традиционная онтологическая проблематика получает в философии Э. Гуссерля довольно своеобразное преломление. Принцип трансцендентальной эпохи – воздержания от суждений о реальном существовании предметов – позволяет исследовать процессы познания и конституирования мира без принятия каких-либо «онтологических обязательств». Как отмечает В. Суровцев, «этот принцип переводит исследование из сферы трансцендентного в сферу трансцендентального и позволяет не только преодолеть платонистическую трактовку идеальной сущности ноэм, но и вообще отказаться от вопроса о существовании ноэм как бессмысленного. Для Гуссерля ноэма – это объективное в имманентном, а не в трансцендентном, это содержательная антиципация любого восприятия трансцендентной вещи, материальное *a priori*, задающее объективное содержание любого знания, претендующего на всеобщность» [1, с. 25].

Таким образом, Э. Гуссерль предложил новую модель мышления, в которой вопрос о реальности объектов опыта перестал быть основополагающим. Если ранее отношение между внешним и внутренним миром человека мыслилось в терминах отражения, подобия, соответствия, то теперь само разделение на внутреннее и внешнее теряет свое значение. Вопрос о том, какие «реальные» объекты являются причиной наличия в нашем сознании тех или иных образов, больше не ставится. Для Э. Гуссерля ни мир, ни сознание не являются четко отграниченными, самостоятельными сферами, сознание – это всегда «сознание о чем-то». Оно не может быть репрезентацией «реальных» предметов как раз потому, что предмет всегда *уже* дан в сознании, и всегда – *уже* тем или иным образом, беспредметное же сознание невозможно в силу присущей ему интенциональности. Все, таким образом, происходит в имманентной сфере: «Любое обоснование, всякое выявление истины и бытия протекает целиком и полностью во мне, и их исход – это определенная характеристика моего *cogito* в *cogitatum*» [3, с. 108]. Поскольку же все, с чем мы имеем дело, является результатом взаимодействия мира и сознания, постольку допущение их изначального раздельного существования и выяснение содержания этих «независимых» сфер лишено всякого смысла. Субъект и объект не существуют в отрыве друг от друга, они коррелятивны, всегда находятся во взаимодействии. Мир, таким образом, перестает раздваиваться на субъект и объект, реальность и образ, материальное и идеальное; остается лишь полностью имманентное поле интенциональных объектов.

Одной из важнейших предпосылок философии Э. Гуссерля стала вера в то, что человек имеет непосредственный доступ к собственному сознанию и может общезначимым адекватным образом описать этот опыт при помощи языка. Однако сам язык все еще является для Э. Гуссерля пассивным инструментом мышления, он не только не принимает участия в конституировании интенционального объекта, но и сам полностью конституируется сознанием. Интенциональный объект не зависит от средств, которые мы используем для его описания, поскольку первичный опыт вещи как совокупность определенных переживаний является у Э. Гуссерля долингвистическим – сфера опыта и сфера его выражения не отмечены взаимным влиянием. Хотя Э. Гуссерль и озабочен построением языка, наиболее адекватно выражающего новое концептуальное поле философии, однако, как отмечает И. Михайлов, «–вещь» в языке не нуждается. Язык выступает лишь как способность, которой обладает человек для выражения смысла вещи, от языка не зависящей. С сущностью вещей язык не имеет ничего общего. Приписывание предиката вещи – логическая операция, которой подтверждается –вещь», остающаяся сама по себе дологической» [6, с. 147]. В этом смысле язык для Э. Гуссерля продолжает оставаться «прозрачным» – мышление не опосредуется спецификой лингвистического аппарата, по отношению к «говорению» его роль остается ведущей. Именно мышление «усматривает сущностное, в то время как языку принадлежит пассивная роль фиксации результатов» [Там же].

Как отмечалось выше, Э. Гуссерль предлагает отказ от мышления в естественной установке, обращая внимание на отсутствие необходимости заключать от содержания сознания к содержанию мира, а также на необоснованность этой операции. Поскольку в его системе слои выражения подчинены слою выражаемого, отказ от мышления в естественной «лингвистической» установке у Э. Гуссерля еще не обсуждается и содержится в его учении только имплицитно.

Под «естественной лингвистической установкой» здесь понимается способ мышления, аналогичный критикуемому Э. Гуссерлем. В его основании лежит простая привычная интуиция: знаки языка указывают на нечто, что не принадлежит порядку языка, а относится к некоей экстралингвистической сфере «реального». Мышление в естественной лингвистической установке предполагает, что язык является средством выражения – мыслей, эмоций, ощущений и т.д., средством описания – предметов, процессов, явлений и т.д., то есть, в более общем плане, – язык выполняет функцию репрезентации по отношению к неким экстралингвистическим объектам. Эти объекты – какого бы рода они ни были (феномены сознания, идеи, предметы) – полагаются прадикурсивными: они существуют до и независимо от языка. Язык же выполняет лишь функцию посредника между онтологически различными множествами вещей, идей и представлений, играя роль своеобразного общего знаменателя и делая возможными манипуляции с этими совершенно различными объектами в едином универсализирующем поле мышления/говорения. С этой точки зрения является очевидным, что деревья, боль, ревность и т.д. продолжали бы существовать и переживаться даже в том случае, если бы в нашем языке отсутствовали знаки для их обозначения (в то же время очевидным представляется и то, что все, для чего в нашем языке имеется знак, должно в каком-то смысле «существовать»). При таких посылах язык является по отношению к описываемой-выражаемой-отображаемой области только вторичным образованием, причем образованием «зависимым». В естественной лингвистической установке предполагается, что знак определенным образом связан с референтом. И если структура и содержание мира не могут зависеть от языка, то язык, в силу своего «производного» положения, требует референт в качестве причины и условия своего «бытия». Поэтому мы склонны заключать от наличия знака к наличию «за» ним референта, бытие которого является первичным по отношению к бытию языка. Именно бытие референта полагается в этом случае проблематичным, в то время как проблема выражения остается исключительно техническим вопросом.

В естественной лингвистической установке неявно принимается как само собой разумеющееся, что если дан знак, то он указывает на нечто за пределами языка, и если сам язык представляет собой завершённую упорядоченную систему знаков, то эта система должна иметь некий экстралингвистический коррелят в виде определенной организации мира. Эти неявные предпосылки приводят, согласно Б. Расселу, к тому, что философы «идут на поводу у языка»: «...влияние языка на философию было глубоким и почти неосозанным. <...> Субъектно-предикатная логика с субстанционально-атрибутивной метафизикой являются подходящими примерами. Сомнительно, что они были созданы людьми, говорившими на неарийском языке. <...> Философы, как правило, считали себя свободными от такого рода влияния лингвистических форм, но мне кажется, что большинство из них ошибались в своей вере» [7, с. 25-26]. Б. Рассел считает, что некритическое следование лингвистическим «привычкам» приводило в истории философии к ложным метафизическим построениям (к примеру, метафизика Г. Лейбница, Б. Спинозы, Г. Гегеля будет разрушена, если отказаться от субъектно-предикатной логики естественного языка). С этой точки зрения, онтологизация истины происходит за счет онтологизации абстракций: поскольку в чувственно постигаемом мире не существует таких вещей как «истина», «свобода», «благо» и т.д., постольку они должны существовать в каком-то другом мире, в особой области сверхчувственного. Гносеологизация же истины связана с постепенным формированием верификационной теории значения (эмпиризм): поскольку чувственно постигаемый мир полагается единственно и подлинно существующим, постольку знаки языка, употребляемые осмысленно, должны отсылать к тому, что дано нам в чувственном опыте. Причем в обоих подходах существование референта полагается прадикурсивным: мир, а следовательно, и истина существуют до акта говорения, до и независимо от языка. Теория значения оказывается детерминистской: поскольку существует референт, постольку знаки способны и должны его обозначать. Вещь репрезентирует себя в языке, она является причиной и условием того, что знаки вообще что-то значат, обладают смыслом. Движение происходит от вещей (идей) к знакам – существование последних без первых кажется нонсенсом.

Внимание философии к чисто лингвистической проблематике было привлечено на рубеже XIX-XX веков в работах Г. Фреге, уже упомянутого Б. Рассела, А. Уайтхеда, Л. Витгенштейна и др. Интеллектуальная ситуация того времени получила название «лингвистического поворота», поскольку именно в это время возникла идея о том, что язык является не пассивным транслятором смысла от мира вещей к миру мысли, но конституирующим элементом и опыта, и мышления. Язык перестает быть «прозрачным», а это означает, что его уже нельзя элиминировать из сферы философского рассмотрения, но, напротив, всегда необходимо учитывать как важнейший фактор мышления, познания, практической деятельности. Эту ситуацию В. Суровцев описывает следующим образом: «Только правильное объяснение структурной организации языка должно показать, что представляет собой тот мир, о котором мы собираемся говорить, и на каких основаниях мы можем этот мир познавать. Философская установка – это не установка на познание объективной реальности, это установка на систематическую критику высказываний о реальности. <...> Мир есть результат употребления языка, который образует его структуру» [1, с. 34]. Таким образом, язык начинает претендовать на то, чтобы стать единственным и самодостаточным полем философского исследования. Он вводится в сферу априорных условий интеллектуальной деятельности, причем как одно из ее решающих условий. Действительно, если мир и мышление даны нам и не исключительно в языке, то, во всяком случае, зафиксировать их в виде опыта или результатов познания мы можем только при помощи языка. Продолжая использовать феноменологические понятия, можно было бы сказать, что знак по своей природе «интенционален», то есть что он не существует отдельно от феноменов, которые обозначает. Справедливо и обратное: нет той реальности, которая существовала бы до и независимо от языка, – мир в языке *становится*, обретая форму и интеллигибельность.

В то же время, В. Суровцев отмечает, что в аналитической философии совершается жест, аналогичный феноменологическому: «Лингвистическая <...> и феноменологическая редукции представляют собой эпистемологические процедуры явно трансцендентальной ориентации: в обоих случаях речь идет не о трансцендентном, самостоятельно существующем мире, а об имманентной данности мира в определениях, фиксирующих этот мир структурах – в языке и в сознании» [Там же, с. 42]. То есть философию начинают интересовать не содержание и организация внешнего по отношению к сознанию мира и даже не специфика функционирования самого сознания, а синтаксис и семантика языка, который используется для их описания-конституирования. Лингвистическая редукция, позволяющая отказаться от мышления в естественной лингвистической установке, открывает для исследования обширное имманентное поле языка и языковой практики, одновременно снимая необходимость проблематизировать онтологический статус будто бы связанных с языком нелингвистических «сущностей». В результате лингвистическая реальность оказывается единственной реальностью, с которой мы имеем дело. Соответственно онтологические и гносеологические определения истины обнаруживают свою непригодность, что влечет либо попытки элиминировать понятие истины из языка (теории избыточности истины), либо попытки выработать новое понятие истины, удовлетворяющее требованиям лингвистической парадигмы.

Таким образом, в XX веке в философии появились предпосылки для оформления нового подхода к определению истины. Основными идеями на этом этапе становления лингвистической парадигмы стали идеи Э. Гуссерля, а также философов, осуществивших «лингвистический поворот». Среди этих идей:

- 1) отказ от мышления по модели онтологического аргумента;
- 2) признание конституирующей роли языка по отношению к мышлению и опыту;
- 3) отказ от мышления в естественной лингвистической установке;
- 4) отказ от детерминистских теорий значения.

В результате влияния и развития этих идей язык превратился в самостоятельную имманентную область исследования, не предполагающую выхода к некоей иной, трансцендентной реальности. В оформившейся таким образом новой лингвистической парадигме мышления понятие истины утратило свое метафизическое значение. При этом был обнаружен ряд важных технических функций, которые данный *знак* выполняет при построении высказываний и которые не были и не могли быть замечены ранее из-за отсутствия теоретических механизмов их выявления и анализа.

Список литературы

1. Борисов Е. В., Ладов В. А., Суровцев В. А. Язык, Сознание, Мир. Очерки компаративного анализа феноменологии и аналитической философии. Вильнюс: ЕГУ, 2010. 156 с.
2. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / пер. с нем. А. В. Михайлова. М.: Академический проект, 2009. 489 с.
3. Гуссерль Э. Картезианские медитации / пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Академический Проект, 2010. 229 с.
4. Липский Б. И. Вещь как интенциональный объект // Вопросы философии. 2011. № 2. С. 14-22.
5. Липский Б. И. Практическая природа истины. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1988. 152 с.
6. Михайлов И. А. Ранний Хайдеггер: Между феноменологией и философией жизни. М.: Прогресс-Традиция; Дом интеллектуальной книги, 1999. 284 с.
7. Рассел Б. Логический атомизм // Аналитическая философия: Становление и развитие: антология. М.: Дом интеллектуальной книги; Прогресс-Традиция, 1998. С. 17-37.

HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL PRECONDITIONS OF FORMING LINGUISTIC APPROACH TO DEFINITION OF TRUTH

Vitvitskaya Natal'ya Viktorovna
Saint Petersburg State University
vitvitskaya_n@mail.ru

This article considers the historical and philosophical preconditions of forming linguistic approach to the definition of truth. The ideas of E. Husserl are distinguished among them, in particular, non-thinking in natural attitude, as well as ideas put forward by the representatives of linguistic philosophy within the framework of “linguistic turn”. The notions of “natural linguistic attitude” and “linguistic reduction” representing the relationship of phenomenological and linguistic problematic are developed.

Key words and phrases: truth; linguistic truth; linguistic turn; definition of truth; phenomenology.