

УДК 1(091)165.741:159.953

Жеронкін А. В.

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

ПРАГМАТИЧНА ДІЄТЕТИКА ЗАБУВАННЯ І КРИТИКА КАРТЕЗІАНСЬКОГО НЕВРОТИЗМУ

У статті, через призму історико-філософського підходу П. Адо, розглядаються гносеологічні ідеї Ч. С. Пірса. Обґрунтовується погляд на його концепції експериментування та логічного схематизму як на певні дієтетичні практики, що відкривають суб'єкту не стільки саму істину, скільки доступ до її вільного пошуку. В статті також розглядаються погляди ініціатора модерного дискурсу про пам'ять Ф. Ніцше на проблему співвідношення забування та пізнавальної діяльності. Гносеологічні погляди Ч. Пірса і Ф. Ніцше поєднуються у прагненні подолати не тільки раціоналістичну філософію Р. Декарта, але й невротичну картезіанську концепцію суб'єктивності взагалі.

Ключові слова: прагматизм, духовні практики, мнемоніка, забування, дієтетика.

В статье, через призму историко-философского подхода П. Адо, рассматриваются гносеологические идеи Ч. С. Пирса. Обосновывается взгляд на его концепции экспериментирования и логического схематизма как на определенные диететические практики, которые открывают субъекту не столько саму истину, сколько доступ к ее свободному поиску. В статье также рассматриваются взгляды инициатора современного дискурса про память Ф. Ницше на проблему соотношения забывания и познавательной деятельности. Гносеологические взгляды Ч. Пирса и Ф. Ницше объединяются в стремлении преодолеть не только рационалистическую философию Р. Декарта, но и невротическую картезианскую концепцию субъективности вообще.

Ключевые слова: прагматизм, духовные практики, мнемоника, забывание, диететика.

In the article we consider the epistemological ideas of C. S. Pearce through the prism of the historical and philosophical approach of P. Hadot. We argue the view of his conception of experimentation and logical schematism as specific dietetical practice that open to a subject not a very truth, but an access to free search it. In the article we also consider the views of the initiator of modern discourse about the memory F. Nietzsche about the problem of correlation between forgetting and cognitive activity. The epistemological views of C. Pearce and F. Nietzsche are united in ambition to overcome not only the rationalistic philosophy of R. Descartes, but also the neurotic Cartesian concept of subjectivity at all.

Keywords: pragmatism, spiritual practices, mnemonics, forgetting, dietetics.

Серед сучасних тенденцій в історико-філософських дослідженнях неможливо не відмітити те розмаїття підходів, які виникли та закріпились в цій галузі філософського знання протягом останніх двох століть. Один з таких підходів був запропонований французьким істориком філософії П. Адо, який розглянув античну філософію в якості діяльності, що полягає у створенні та систематичному здійсненні певних «духовних практик», тобто практик, які певним чином конструюють суб'єктивність. Цей підхід продемонстрував свою не аби яку продуктивність, і, на нашу думку, має отримати розвиток у дослідженнях модерної філософії. Розпочати здійснення цього проекту можливо з досліджень «практик забування», які являють себе у філософському проекті Ч. С. Пірса.

Актуальність цього дослідження, таким чином, обумовлена трьома факторами: (1) тенденцією до розширення та розвитку історико-філософського підходу П. Адо; (2) важливістю проблем філософської мнемоніки, яка займає чинне місце у філософському дискурсі завдяки концепціям Ф. Ніцше та З. Фройда; (3) реактуалізацією прагматизму на фоні кризи картезіанської топіки філософування. Якщо ж узагальнити, то актуальність цієї роботи обумовлюється переходом сучасної філософії від питання «Що є суб'єкт?» до питання «На що суб'єкт взагалі може впливати?».

Мета дослідження полягає у виявленні характерних особливостей «практик забування», що являють себе у філософських пошуках Ч. Пірса. Задля досягнення цієї мети, ми повинні вирішити декілька завдань. По-перше, потрібно визначити, чи можемо ми говорити про людську пам'ять як про об'єкт, на який можуть бути спрямовані певні вольові практики суб'єкту. Або ж, іншими словами, чи можемо ми говорити про існування «мнемонічних

практик суб'єктності». По-друге, необхідно проаналізувати та систематизувати погляди Ф. Ніцше на проблеми філософської мнемоніки, засновником якої, власне, його і можна вважати. Третє завдання – провести аналіз розбіжностей між гносеологічними теоріями прагматизму Ч. Пірса та представниками картезіанського типу філософування, узявши ці розбіжності в розрізі їх антропологічних наслідків щодо здійснення мнемонічних практик. І наостанок, на основі критики Ч. Пірсом картезіанства та в цілому – на ґрунті його філософських концепцій виокремити ті практики суб'єктності, які неявним чином присутні в них та мають при цьому прямий вплив на мнемонічну структуру людини.

Виходячи з того положення, що уся світова філософія рухається в межах двох топик мислення, а саме топик «платонізму» та «антиплатонізму», ми можемо помітити, що і Платон, і засновник сучасного антиплатонізму Ф. Ніцше з незвичайною наполегливістю зверталися у своїх філософських пошуках до проблеми пам'яті. Платон вводить до філософського дискурсу поняття «анамнесіс» (пригадування), пояснюючи той механізм, який пов'язує пізнання матеріального світу та пізнання ідей, а Ф. Ніцше говорить про забування, описуючи здатність до нього як одну з найважливіших чеснот людини, як найефективніші ліки від отрути *ressentiment*. Однак нас наразі цікавить не стільки сама генеалогія поглядів на феномен пам'яті, скільки питання про те, наскільки ми можемо в контексті історико-філософського підходу П. Адо говорити про певні духовні практики, спрямовані на процеси згадування та забування, тобто, чи можемо ми взагалі говорити про якусь дієтетику пам'яті.

Зазвичай, говорячи про пам'ять, мають на увазі певний механістичний процес, закладений в самій біологічній природі людини. За рахунок автоматичних процесів забування та запам'ятовування, психіка людини має можливість як «бджола» Ф. Бекона збирати певні знання, або ж відкидати те, що втратило свою актуальність. Цей погляд є вірним і достатньо аргументованим. Ми не маємо на меті піддавати його критиці. Однак, одностороння апологетика функціонування людської пам'яті, яка вказує на благотворні наслідки як забування, так і запам'ятовування, не розкриває більш суттєвої проблеми. Ця проблема полягає в тому, що людська свідомість має здатність тримати в пам'яті дещо, що, певною мірою, доречніше було б забути, і навпаки – категорично не має змоги запам'ятати те, що могло б принести значну користь.

Психоаналітична традиція, за рахунок чого З. Фройд і йде в перших рядах «філософів підозри», вказала на те, що людина (в її цілісності) та свідомість суб'єкту – це не тотожні речі. Механізми функціонування нашої пам'яті – це справа скоріше підсвідомого, ніж людської свідомості. Однак це вже був не простий механістичний погляд на забування та запам'ятовування як біологічні функції. Механізми пам'яті тут не закладені природним детермінізмом. В такому випадку ми вже маємо справу скоріше з детермінізмом соціальним (Над-Я) та біографічним, пов'язаним з умовами соматичного та культурного життя, безліччю подавлених інстинктів, різноманітним травматичним досвідом та таке інше.

Під впливом структуралістських та постструктуралістських рецепцій психоаналізу, сутність людини почали розглядати як поєднання ще більшої кількості психічних рівнів, функціонування яких, щоправда, далеко не завжди може характеризуватися гармонійністю. Їхні стосунки, як правило, навпаки вкрай конфліктні. Перед цим невпинним «членуванням» людини з необхідністю повстало питання: «А на що тоді взагалі може впливати суб'єкт?» Відповідь на це питання залишається примарною, однак, як продемонстрували М. Фуко й П. Адо у своїх дослідженнях античної філософії, саме акт мислення, який через дієтетичну послідовність та певний режим практик досягає можливості впливати на себе та навколишню дійсність, є тією центральною віссю, на основі якої суб'єкт має здатність брати участь в процесі власної суб'єктивізації. Якщо ж суб'єкт має цей вплив, неважливо чи через психоаналітичні сеанси, чи через акт філософування, то і його відношення до власної пам'яті можуть бути певним родом «практик себе».

Перші спроби розглянути мнемонічні практики ми бачимо ще у Платона в його концепції «анамнесісу». Пригадування тут не є випадковістю, навпаки, чим більше людина долучається до філософських практик, тим більший доступ до анамнесісу і, відповідно, споглядання ідей, їй відкривається. Однак акцентуація уваги саме на практиках забування вперше зустрічається у текстах Ф. Ніцше. У зв'язку з цим він нам цікавий з двох сторін: як

фундатор модерністської філософської мнемоніки, та як філософ, який мав значний вплив на формування прагматичного світобачення.

До проблем забування Ф. Ніцше звертається тоді, коли він говорить про *ressentiment*. Саме забування, на його думку, є найкращими ліками від цієї отрути. Здатність швидко забувати, разом із вмінням вільно виявляти свої афективні прагнення, є, на думку німецького філософа, характерною рисою гідної, аристократичної людини, тобто рисою пана, а не раба. Забування долучається до тих практик індивідуального звільнення, виявлення яких і є чи не найголовнішою метою філософського проекту Ф. Ніцше.

Безумовно, уявлення Ф. Ніцше про процес суб'єктивації не можуть бути розглянуті без вказання на діалектичні відносини історичного та не-історичного, запам'ятовування та забування. (Зло)пам'ятність, що приводить людину до *ressentiment*(y) є, фактично, результатом негармонійної взаємодії пам'яті свідомості та пам'яті волі, для якої характерні трансформації на більш глибокому рівні людської конституції. На важливості для Ф. Ніцше концепту «пам'яті волі» наголошує сучасний дослідник К. Шевцов. Він пише: «Пам'ять волі – це не просто трансформація, яка відбувається в людині, в структурі його бажань та здібностей, але, перш за все, це трансформація самої людини, визначення нової міри людини, яка вперше дозволяє їй здобути розуміння себе, визначеність того, за що вона відповідає, що приймає під свою відповідальність» [8, с. 208]. Найбільшу роль виокремлення Ф. Ніцше «пам'яті волі» зіграло в подоланні того, що П. Адо називає «конверсією». Французький історик філософії використовує поняття «конверсія» стосовно духовних практик в античній філософії. Завдяки різноманітним вправам філософи досягали оновлення, різкої зміни конституції суб'єктності. Саме цю різку зміну він і називає конверсією [1, с. 199]. В некласичній філософії принцип конверсії поступово зникає, що помітно у філософії Ф. Ніцше. «Людське є занадто людським» для таких різких перевтілень, і ми ніколи не можемо з точністю сказати, чи забули ми щось, чи лише витіснили це на рівень підсвідомого. Віра в конверсію є відображенням віри в безмежні можливості суб'єкта. На рівні «пам'яті волі» зміни можуть відбуватися лише поступовим та непомітним чином, у зв'язку з чим конверсія втрачає свій онтологічний статус та починає сприйматися виключно як стан суб'єкта, що «схоплює» себе у зміненому стані. Концепція пам'яті волі має велику кількість паралелей з прагматичним баченням антропології і, фактично, після заперечення Ч. Пірсом здатності людини до прямого самопізнання, стає єдиним простором пам'яті, на який може якимось впливати суб'єкт.

Певні види практик суб'єкта, які мають прямий вплив на сферу мнемоніки, виокремлює сучасний дослідник ніцшеанської філософії С. Шаап: «Витримування і ризикування має на меті не повинність – у розумінні “бути суворим до самого себе”, а спроможність, яка робить людину здатною сказати своє “Так” дійсності. Ба більше: йдеться про спроможність “мати найсуворіший, найстрашніший погляд на реальність” і “попри це не знаходити в ній жодного докору для існування” – ще специфічніше: йдеться про те, щоб “самим бути вічним “Так” до всіх речей»» [7, с. 17]. Закцентуємо увагу на тому, що Сібе Шаап вказує на концепти Ф. Ніцше «витримування» та «ризикування» як на спроможність, а не обов'язок. Тобто це спроможність, яку суб'єкт «вирвав з лап» власної хаотичної природи «усього лиш людської свідомості». Ці поняття вводяться Ніцше не в якості морального імперативу, а в якості запрошення читача (та й самого себе) до певних практик, які здійснюються над власною сутністю.

Усі ці практики знаходяться в тісному зв'язку з механізмом забування. Постійне «ризикування істиною» – це вольова позиція суб'єкта, який через свою діяльність постійно наштовхує себе на приводи побачити примарність того, що раніше здавалося істинним. «Витримування», у свою чергу, є практикою «переживання» руйнації істини та її постійного забування. Саме Ніцше продемонстрував болючість цього акту для суб'єкта.

Слід зауважити, що ця болючість стосується не лише забування особистісно важливих біографічних моментів, а й забування будь якого досвіду. Це влучно продемонстрував М. Гайдеггер у своїй праці, присвяченій аналізу філософського набутку Г. В. Ф. Гегеля: «У “проробленні” різноманітних видів досвіду самого себе досвід є болючим. Біль досвіду – це не наслідок його самого за способом впливу на наш тілесно-душевний стан. Навпроти, цей біль – сама глибинна сутність досвіду, в якій усі раніше названі моменти отримують свою єдність та визначеність. В сутнісному смислі біль – це свідомість і знання. Біль є сутність знання, оскільки воно постійно проходить через виправлення, які мають місце в кожному

досвіді» [6, с. 126]. Ця болючість досвіду відчувається в філософуванні як Ф. Ніцше, так і філософів-прагматиків. Вона стає чи не найважливішим виправданням філософування, а також і констатуванням її головної небезпеки.

До конкретних практик, які пропонує Ф. Ніцше, нам ще доведеться звернутися протягом нашого дослідження «практик забування» в прагматичній філософії. До цієї теми ми підходили через огляд філософії Ф. Ніцше з двох причин: саме він провів найбільш фундаментальну роботу в концептуалізації феномену забування, а з іншого боку, саме він став одним з тих філософів, які мали значний вплив на формування прагматизму як однієї з гілок «філософії життя». Ті практики забування, які проявляють себе в його текстах, у неявній формі перейшли до робіт У. Джеймса та Дж. Дьюї, а ось з Ч. Пірсом їх пов'язувала певна спільна риса, яку Ф. Ніцше розвивав скоріше у формі антропологічних досліджень, а Ч. Пірс, в формі досліджень в галузі логіки. Цією спільною рисою був бунт проти картезіанської топіки мислення, тих практик суб'єктності, які були запропоновані Р. Декартом та усіма його послідовниками. Ми наважимося навіть говорити, що Ф. Ніцше та Ч. Пірс майже одночасно виступили проти захоплення західної культури хворобою картезіанського невротизму. І саме прагматичне вчення Ч. Пірса та його критична налаштованість щодо картезіанської топіки мислення займає центральне місце в нашому дослідженні.

Щоб аргументовано довести тезу про опозиційність відношення до практик забування в прагматичній та картезіанській філософії, звернемося до критики гносеології Р. Декарта та його явних і неявних послідовників, яку Ч. Пірс пропонує у своїй статті «Деякі наслідки чотирьох нездатностей». Нагадаємо, що його претензії стосуються чотирьох аспектів картезіанства: (1) методологічна орієнтація на тотальний сумнів; (2) розміщення критерію достовірності в людській свідомості; (3) орієнтація на єдину лінію аргументації, а не на їхню множинність; (4) констатація деяких питань як таких, що принципово не підлягають пізнавальному процесу. Тепер розглянемо цю критику не в контексті гносеологічної ефективності цих положень картезіанства, як це робить сам Ч. Пірс, а стосовно їх наслідків для антропологічних «практик себе».

Стосовно першої претензії Ч. Пірса слід зауважити, що тотальний сумнів можна розглядати як одну з можливих практик забування, дещо подібну «ризикуюванню» істиною Ф. Ніцше. Своєю метою Р. Декарт ставить зруйнування тих умовно істинних положень, які надає нам не відрефлексований життєвий світ, що можливо лише при відмежуванні від, говорячи ніцшеанською мовою, «ланцюга пам'яті». В картезіанстві істиною, викарбуваною у нашій пам'яті, ризикують, поставивши її під питання. Виходячи з положення про принципову єдність мислячого суб'єкту, Р. Декарт робить практики забування методичним запереченням вже відомого, тобто практики суб'єктності зводяться до сили раціональності, яка нібито здатна відмежувати людину від її пам'яті.

Ч. Пірс, зовсім в ніцшеанському стилі, вказує на примарність цієї гносеологічної практики. Тотальний сумнів – це спроба втекти від вже відомого, яка з необхідністю повертає суб'єкта назад, до вже раніше прийнятих (на основі досвіду та пам'яті) цінностей, міркувань, тверджень, які з них випливають. Ця практика є вкрай невротичною. Вона будується на задоволенні від безкінечного повторення невдачі в боротьбі за почуття очевидності істини. На антропологічному рівні установка на тотальний сумнів нагадує відомий приклад З. Фрейда з грою в котушку. Дитина-картезіанець, що досліджує світ, раз за разом кидає котушку за різні меблі, дивиться як вона зникає з поля зору (нібито піддається тотальному сумніву, або ж забувається), після чого повертає її до себе у тому ж вигляді, в якому вона і була. Така практика забування є ефективною лише як додатковий інструмент для практик насолоди, однак справжньою силою забування вона не володіє.

Друга та третя претензії до картезіанства, які висуває Ч. Пірс, також мають вкрай ніцшеанський колорит. Так, розміщення Р. Декартом критерія достовірності в людській свідомості, хоча воно й спрямоване на апологетику людської свідомості, насправді визиває в суб'єкта стійкий *ressentiment*, який спрямовується на самого себе та навколишній світ. У боротьбі за істину суб'єкт не може ані змиритись, ані афективно відреагувати на те, що в ньому самому ця істина відсутня.

Орієнтація на єдину лінію аргументації також лише закріплює ланцюг пам'яті, а не послаблює його дію. Замість того, щоб звернутися до багатогранності свого досвіду та пам'яті, суб'єкт концентрується на єдиному травматичному досвіді.

Зупинятися на четвертій претензії не будемо, бо вона є скоріше наслідком перших трьох, яка, щоправда, яскраво демонструє прагнення Ч. Пірса подолати *ressentiment*, спрямований на власну свідомість. Перейдемо до аналізу того, які практики у відповідь пропонує американський філософ, яка саме поведінка суб'єкта може дати йому «доступ до істини». На цій стадії дослідження ми виокремлюємо практики «логіко-схематичні» та «експериментування». Обидві з них дають можливість через образ життя вченого / філософа вплинути на його здатність до забування. Перша, на нашу думку, демонструє схожість прагнень Ч. Пірса та Ф. Ніцше, а друга, у свою чергу, проводить між їхніми поглядами чітку демаркаційну межу.

Так, як ми вже сказали, перша й найголовніша практика, яку пропонує Ч. Пірс – це експериментування. Це твердження може зустріти заперечення, згідно з яким, експеримент для Ч. Пірса є поняттям, що належить виключно до філософії науки. Але, розмірковуючи про значущість експерименту, Ч. Пірс не лише приводить аргументи на користь її наукової виправданості, а посилається на увесь спектр антропологічного та соціального рівнів життя. Якщо це і є сферою виключно філософії науки, то саме поняття «наука» включається Ч. Пірсом в більш широкий контекст, ніж, наприклад, у позитивістів. У зв'язку з цим слід зауважити, що твердження про те, що прагматизм є особливою течією позитивістської філософії, є вкрай невиправданим.

Це ставлення Ч. Пірса до експериментів суголосить ідеї Ф. Ніцше про ризикування істиною. В обох випадках множинність дій, направлених на постійну перевірку істини, на потрапляння у ситуації, в яких ця істина може втратити своє звання, – це певна практична настанова, яка тільки й може дати людині доступ до істини, навіть якщо цією істиною буде її принципова непізнаваність в повному об'ємі. Стосовно подібної «практики себе» вкрай влучним є вислів В. Ерна, присвячений вітчизняному філософу Г. С. Сковороді: «Усе життя Сковороди є великий і глибоко цікавий метафізичний експеримент» [9, с. 237]. Відновлення життя як такого метафізичного експерименту – це чи не найголовніша мета як Ф. Ніцше, так і філософів-прагматиків, зокрема і Ч. Пірса. Практика такого життя з необхідністю призводить до еластичної пам'яті, готової і до запам'ятовування, і, ще більше, до активного забування.

Другий аспект, що має велику значущість в прагматичних практиках суб'єктивації – це схематизація будь якого досвіду, зведення його до логічного (мета)рівня. Така схематизація, якщо вона реалізується в дієтичному режимі, створює певні рамки для суб'єкта, і у такий спосіб сприяє поліпшенню механічної роботи забування усього, що не вписується в ті процедури істинності, які вона задає. Тут потрібно сказати, що включення до певного метанаративу, традиції, топіки мислення, а також заглиблення у той віртуальний простір, який вони задають, – це фундамент для будь яких практик, бо ці метанаративи володіють певною особливістю, яку можна назвати риторичною силою. Ця риторична сила, яка досягається з поглибленням партиципації з певною традицією, визначає на афективному рівні й те, що суб'єкт повинен забути, і те, на що взагалі повинен звернути увагу. В прагматизмі Ч. Пірса цього статусу набуває логіка.

Знову ж таки слід зауважити, що ми не зводимо логіку виключно до рівня духовних практик, але наголошуємо на тому, що постійне звертання до певних гносеологічних методів суттєво впливає на структуру суб'єктності як таку. До речі, сам Ч. Пірс відносив логіку до «нормативних наук», тобто наук, які мають вивчати те, як людина повинна чинити у тому чи іншому випадку. Саморефлексію Ч. Пірса стосовно його розуміння логіки як певного праксису ми бачимо в його розумінні призначення такого підрозділу логіки, як «методевтики». Ця дисципліна спрямована не лише на створення наукової методології, але й на створення сталих форм праксису, які використовуються людиною у повсякденному житті. Таким чином пірсову методевтику трактує і М. Мінаков, який пише, що «Методевтику зосереджено на застосуванні знаків та аргументів для створення звичок і форм вчинків, які спрямовано на досягнення логічності естетичного ідеалу і вияв твердих переконань, характер яких є поза сумнівом» [3, с. 126]. Погодимось із наведеним твердженням, вказавши, що ці «тверді переконання» є твердими лише на антропологічному рівні «віри», а не в площині метафізики,

яка є дослідженням «реального», до якого нам неможливо пробитися таким чином, щоб визначити критерій істинності для того чи іншого розуміння істини взагалі.

У ставленні до «користі та шкоди логіки для людини» Ч. Пірс суттєво розходиться з Ф. Ніцше. Для німецького філософа логіка є виявом оптимістичного погляду на світ, погляду, який демонструє людську слабкість. Його боротьба з картезіанством включає в себе й боротьбу з схематизованою логікою. Ч. Пірс, у свою чергу, трансформує логіку таким чином, щоб вона прийняла опозиційний щодо картезіанства вигляд та стала інструментом в боротьбі з усіма його чотирма хибами.

Тут ми бачимо, що прагматизм не претендує на ніцшеанський радикалізм (або ж навпаки – антирадикалізм) у відкиданні метанарацій. Навпаки, занурення у традицію (якою, звичайно, постійно «ризикують») стає вкрай важливою рисою прагматичних практик. Це обумовлює і поступове затухання радикального ризикування істиною в прагматичному світобаченні. Для У. Джеймса найголовніша віра людини стає його фундаментальною основою, якою він не має ані можливості, ані бажання ризикувати. Інструменталізм Дж. Дьюї акцентує увагу на постійному ризикуванні інструментами, але не самими речами. Частково до ніцшеанської логіки повертається Дж. Сантаяна, який розмістив цю «найголовнішу віру» в просторі біологічної структури людського буття, у його «тваринній сутності».

Підсумовуючи вищесказане, ми можемо сказати, що прагматична філософія Ч. Пірса включає в себе не тільки гносеологічні розробки у галузі філософії науки, але й розробку певних практик суб'єктності. Характерною рисою цих практик є спрямованість не стільки на саму істину, скільки на створення для дослідника доступу до неї, що досягається за рахунок функціонування певної мнемонічної дієтетики. В концепціях Ч. Пірса важливою частиною цієї дієтетики стають практики експериментування та логічного схематизму. Обидві ці практики роблять для суб'єкта можливим ефективно здійснення мнемонічного акту забування, що дозволяє провести паралелі між вченням прагматиків та ідеями Ф. Ніцше – засновника модерного дискурсу про пам'ять. Спрямованість їхніх практик на процеси забування робить Ч. Пірса та Ф. Ніцше опонентами картезіанської топіки філософування, яка через радикалізацію суб'єкт-об'єктної дихотомії концентрується на єдності суб'єкта як «ланцюга пам'яті». Також протягом дослідження ми визначили, що стан «ризикуювання істиною» є тією гносеологічною метою прагматизму, яка обумовлює характерні риси таких мнемонічних практик Ч. Пірса, як експеримент та логічна схематизація.

ЛІТЕРАТУРА

1. Адо П. Духовные упражнения и античная философия / П. Адо ; [пер. с франц. при уч. В. А. Воробьева]. – М. ; СПб.: Степной ветер, 2005. – 448 с.
2. Мельвиль Ю. К. Прагматическая философия человека / Ю. К. Мельвиль // Буржуазная философская антропология XX века. – М. : Наука, 1986. – С. 104–119.
3. Мінаков М. Історія поняття досвіду / М. Мінаков. – К. : Парапан, 2007. – 379 с.
4. Пірс Ч. Некоторые последствия четырех неспособностей / Ч. Пірс ; [пер. с англ. В. В. Кирющенко, М. В. Колопотина] // Пірс Ч. Начала прагматизма. – СПб.: СПбГУ ; Алетейя, 2000. – С. 10–50.
5. Ратникова Е. Пірс и Декарт: Опыт и метафизика / Е. Ратникова // *Sententiae*. – № 2 (XXVII). – 2012. – 85–96 с.
6. Хайдеггер М. Гегель / М. Хайдеггер ; [пер. с А. П. Шурбелева]. – СПб. : Владимир Даль, 2015. – 320 с.
7. Шаап С. Нездатність забувати: Новий погляд Ніцше на питання про істину / С. Шаап; [пер. з нім. О. Кислюка]. – К. : Вид-во Жупанського, 2009. – 294 с.
8. Шевцов К. Память и генеалогия субъективности у Ф. Ницше / К. Шевцов // Тамбов : Грамота, 2013. – № 12 (38) : в 3-х ч. Ч. III. – С. 206–210.
9. Эрн В. Григорий Саввич Скворода. Жизнь и учение / В. Эрн. – М. : Директ-Медиа, 2016. – 394 с.