

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
Національний університет «Києво-Могилянська академія»  
Факультет гуманітарних наук  
Кафедра філософії та релігієзнавства

**Кваліфікаційна робота**  
(освітній ступінь – «магістр»)  
на тему: **«Прагматична теорія істини Вільяма Джеймса:  
історико-філософський аналіз»**

Виконав: студент 2-го року навчання  
спеціальності 033 Філософія  
Фецко Остап Ігорович

Керівник: Джулай Юрій Володимирович,  
кандидат філософських наук, доцент

Рецензент \_\_\_\_\_  
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена  
з оцінкою «\_\_\_\_\_»  
Секретар ЕК \_\_\_\_\_  
«\_\_\_\_\_» \_\_\_\_\_ 2021 р.

Київ – 2021

## ЗМІСТ

ВСТУП .....	С. 3–11
РОЗДІЛ I. Прагматизм В. Джеймса: ідейні витоки та історичний контекст .....	С. 12–26
РОЗДІЛ II. Прагматична теорія істини: формулювання, положення та особливості .....	С. 27–44
РОЗДІЛ III. Історична динаміка рецепцій та експлікацій ідей В. Джеймса .....	С. 45–60
ВИСНОВКИ.....	С. 61–65
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ .....	С. 66–73

## ВСТУП

**Актуальність.** Прагматизм сьогодні традиційно асоціюється з американською філософією, «американським мисленням». Вільям Джеймс, один із корифеїв та перших популяризаторів прагматизму, натомість вбачав його самобутність не в його принциповій новизні чи тим більше в національних особливостях, а лише в тому, що він об'єднує й викристалізовує певні риси, які були притаманні всій європейській філософії ще з Античності. Розуміння й усталення цих прагматичних рис як конкретного вчення, на думку філософа, може зробити вагомий (а то й революційний) внесок у всю філософію. Через більш ніж століття після висловлення Джеймсом цих думок про докорінну прагматичну трансформацію філософії, як видається, не йдеться, проте сам прагматизм дійсно став одним із помітних філософських течій.

В історії прагматизму постать Джеймса займає важливе місце не лише своїм вченням, але й тим, що як популяризатор закріпив за прагматизмом певний образ. Жива й легка мова Джеймсових лекцій хоч і привернула увагу до вчення, та викликала чимало критики до нього, у результаті чого за прагматизмом ще на довгі роки закріпилась не дуже позитивна репутація. Проста форма викладу свого вчення філософом все ж мала свої теоретичні обмеження, проте і критика мала свої недоліки й навіть дещо спотворювала це вчення. Починаючи з другої половини ХХ століття дослідники із помітним успіхом починають реабілітувати його доктрину аби оцінювати її більш справедливо, та залишки початкової репутації ще залишаються.

Звернення до спадщини Джеймса сьогодні, таким чином, залишається актуальним, і зокрема також в Україні, де прагматизм загалом не настільки відомий і не досліджується так, як інші сучасні філософські течії, а відомості про вчення Джеймса переважно доволі поверхові. Аби поглибити знайомство з цим філософом в українському історико-філософському дискурсі в цьому дослідженні зосереджується увага на одній з центральних частин Джеймсового прагматизму – його теорії істини.

**Стан наукової розробки теми.** В історико-філософському аналізі теоретичних концепцій філософа доречним є звернення і до його творчої біографії, дослідження його творчих мотивів, що представлено, наприклад, у книгах Б. Бреннана (Brennan, 1968), Р. Пері (Perry, 1936, 1996), Л. Саймон (Simon, 1998), у яких детально висвітлюються відомості про родину В. Джеймса, юнацькі інтереси, роки навчання, подорожей, прослідковується наукова кар'єра та філософська творчість в життєвому, історичному контексті та контактах з сучасниками; найповнішою в цьому плані видаються праці Пері та Р. Річардсона (Richardson, 2006); стисло головні моменти висвітлює Р. Гудмен (Goodman, 2017).

Прагматичне вчення Джеймса й зокрема його теорія істини привернула увагу філософської спільноти одразу після її висловлення на початку ХХ століття. Найвагомішими були критичні реакції Б. Рассела (Russel, 1910) та Дж. Мура (G. E. Moore, 1907), які засуджували тлумачення істини як корисності, суб'єктивізм та недостатню логічну чіткість концепції Джеймса; схоже знаходимо й в інших, наприклад, в А. Райнаха (Reinach, 1987). Невдовзі після смерті Джеймса з'являються й перші роботи, в яких стисло викладають основи його психологічного й філософського вчення, наприклад у Е. Бутру (Boutroux, 1912).

У середині ХХ століття філософа розглядають в низці праць, присвячених історії американської думки: Г. Ван Везеп (Van Wesep, 1960) відзначає вчення Джеймса як питомо американське; Г. Коммаджер (Commager, 1950) відзначає практичність, індивідуалізм та оптимізм Джеймсової доктрини, які імпонували американському мисленню; М. Коен (Cohen, 1954) додає також неприязнь до надмірних абстрагувань та американський лібералізм, проте відзначає, що Джеймсове вчення не зазнало безпосереднього розвитку іншими мислителями.

У середині та другій половині ХХ століття активізується дослідницька увага до Джеймсового вчення: у Г. Каллена (Kallen, 1953) знаходимо одну з перших спроб систематичного викладу всієї Джеймсової філософії, проте прагматичній теорії істини увагу приділено, відповідно, лише частково; Е. Мур (E. C. Moore, 1961) тлумачить вчення Джеймса як теорію знання, яка є своєрідним компромісом між абсолютизмом і скептицизмом; Т. Хілл (Хилл, 1965)

реконструює основні елементи епістемології Джеймса й відзначає певні недоліки його концепції; А. Аєр (Ayer, 1968) звертає увагу на релігійну мотивацію до формування Джеймсової концепції, та на різницю між трьома типами тверджень (про факти, про апріорне, про моральне та естетичне) й різний підхід до них в межах цієї концепції; А. Рек (Reck, 1973) звертає увагу на епістемологічні теми в Джеймсових «Принципах психології»; С. Хаак (Haack, 1976) відзначає, що найбільш впливова критика Джеймсової теорії істини базувалась на її неправильному розумінні, натомість наводить більш коректне тлумачення, проте не розглядає питання апріорних тверджень за цієї теорією, окрім того, відзначає деякі схожості епістемологій Джеймса та В. Квайна; Б. Вілшир (Wilshire, 1977) експлікує теорію істини Джеймса через її схожості з певними елементами вчення М. Гайдеггера; В. Гевін (Gavin, 1985) звертається до марксистських інтерпретацій Джеймсового прагматизму, але питання чи є вони правомірними поза схожістю деяких рис, залишилось не розкритим. Ш. Зигфрід (Seigfried, 1990) розглядає проект Джеймса як радикальну реконструкцію всієї філософії.

Серед досліджень кінця XX – початку XXI століття маємо відзначити наступні праці. Г. Патнем (H. Putnam, 1997) доводить сильніший зв'язок доктрин Джеймса та Пірса, ніж зазвичай вважалось, також вдається до прояснень часто хибно інтерпретованих пасажів із Джеймса, і визнає суттєвим недоліком його доктрини невизначений статус істин, які стосуються минулого. Дж. Конант (Conant, 1997) показує, що Джеймсові погляди формувались у протистоянні до ідеалізму Дж. Ройса, і пропонує вважати результат, до якого прийшов Джеймс, «концептом», а не «теорією». У книзі «Handbook of Epistemology» знаходимо різні думки щодо позиції Джеймса стосовно реалізму: Я. Воленські (Wolenski, 2004) протиставляє Пірса і Джеймса в питанні епістемологічного реалізму, останнього називає рішучим антиреалістом; М. Девід (David, 2004) стверджує, що встановити позицію Джеймса складно (також розглядає питання, чи не є концепція Джеймса теорією не істини, а радше раціональності, проте до чіткої відповіді не приходять); С. Хаак (Haack, 2004) вважає, що в цьому питанні Джеймс послідовний лише у своїй амбівалентності стосовно реалізму.

Р. Гейл (Gale, 2004) здійснює спробу викладу прагматичної теорії істини Джеймса в формі формального аргументу (попри визнання того, що сам Джеймс був проти такого підходу), і виявляє певну непослідовність в його концепції (зокрема визнання істин, які ще не встановлені); С. Ху (Hu, 2016) показує незадовільність інтерпретації Гейла щодо зіставлення певних позицій Джеймса, робить спробу виправити власною інтерпретацією. Р. Крістіан (Christian, 2005) експлікує Джеймсове вчення про істину в його ранній праці «The Will to Believe»; Р. Петігрю (Pettigrew, 2015) викладає епістемологічні тези з цієї праці філософа у формально-логічному вигляді. Р. Гудмен (Goodman, 2002) виявляє значний вплив, який здійснили ідеї В. Джеймса на філософування Л. Вітгенштайна; М. Феррарі (Ferrari 2017) прослідковує зв'язки та впливи Джеймса й на філософів Віденського гуртка. М. Омар (Omar, 1999) досліджує реакції прихильників різних теорій істини на прагматичну концепцію В. Джеймса. Р. Ормерод (Ormerod, 2006) описує історію прагматизму, в якій роль Джеймса вбачає в наданні цьому філософському напрямкові більш персонального й суб'єктивного виміру.

Ш. Місак (Misak, 2013, 2016) розлого окреслює історію прагматизму, відтворює головні положення вчення Ч. С. Пірса, В. Джеймса та інших прагматистів. Д. Морз (Morse, 2010) звертається до екзистенціального потенціалу Джеймсової доктрини в подоланні страху смерті, приходять до висновку, що своїм зосередженням на індивідуалістській життєвій боротьбі вона є сутнісно модерністською й тому в цьому плані менш актуальною в постмодерну добу. У збірці статей «100 years of pragmatism: William James's revolutionary philosophy» за редакцією Дж. Стура (Stuhr, 2010a) представлено різні сучасні рецепції та оцінки спадщини філософа.

На початку ХХІ століття в США був заснований окремий часопис, присвячений спадку В. Джеймса – «William James Studies», серед публікацій в якому маємо відзначити: Дж. Кепс (Capps, 2006) висвітлює перевагу прагматичної теорії істини у порівнянні з обмеженістю й недоліками кореспондентної; Р. Фрідмен (Friedman, 2006) доводить значущість доробку

Джеймса для розробки Дж. Дьюї свого вчення, та акцентує на відмінності прагматичного реалізму від реалізму в традиційному розумінні; Л. Від (Weed, 2008) демонструє переваги концепції Джеймса порівняно з постмодерністською деконструктивістською теорією істини та аналітичною теорією дефляціонізму; В. Купер (Cooper, 2008) демонструє як прагматистську спадщину Джеймса сприйняли феноменологічна та аналітична традиції; Д. Ламберт (Lamberth, 2009) пропонує нове розуміння специфіки Джеймсового вчення через концепт «генетичного визначення» Г. Лотце, що, зважаючи на чималий вплив Лотце на Джеймса, треба визнати суттєвим доповненням у розуміння нашої проблематики.

На теренах Росії прагматизм Джеймса став відомим невдовзі після його появи, підтвердженням чого є перший переклад збірки лекцій Джеймса з додатковою статтею перекладача, П. Юшкевича (Юшкевич, 1910), у якій висвітлюється рання історія прагматизму та його швидке набуття слави (велику роль в чому відіграла його контрверсійність), і, на думку Юшкевича, хоч прагматизм і не заслуговує возвеличення, надмірна критика його теж не була доречною; водночас С. Франк (Франк, 1910а, 1910б) хоч і визнає заслуги Джеймса як психолога та емпірика, оцінює гносеологію прагматизму рішуче негативно; згадати варто також і дискусію щодо прагматизму в колі російських інтелектуалів («Спор о прагматизме», 1910).

У другій половині ХХ століття прагматизм розглядався російськими дослідниками переважно крізь призму критики буржуазної філософії. Так, Ю. Мельвіль (Мельвиль, 1957) критикує філософський опортунізм Джеймса, його софістичність, ірраціоналізм, еклектичність і безпринципність його «абсурдних ідеалістичних вигадок»; Г. Курсанов (Курсанов, 1958) негативно оцінює його крайній суб'єктивізм та релятивізм; в іншій праці (Богомолів, Мельвіль, & Нарский, 1977) здійснюється ленінсько-марксистська критика як «буржуазного індивідуалістичного ідеалізму», який гносеологічно виявляється неспроможним через те, що відмовляється від об'єктивного світу й тому не знає практики. Згадані оцінки видаються радше упередженими й не враховують важливих нюансів Джеймсового вчення.

Серед сучасних досліджень у Росії можемо назвати такі праці: М. Медведєв (Медведєв, 2008) узагальнює усталену тенденцію західних дослідників виділяти в прагматизмі дві лінії – «праву» (наукову) Пірса та «ліву» (суб'єктивістичну) Джеймса, проте не вдається до питання, чи правомірно оцінювати останнього однозначно як суб'єктивіста, яке є доволі проблематичним; І. Джохадзе (Джохадзе, 2015) вже звертає увагу на несправедливість типових закидів Джеймсу в релятивізмі та волюнтаризмі, проте стосунок прагматичної теорії істини до кореспондентної трактує як відкидання, а не прояснення, окрім цього демонструє продовження протиставлень Пірса та Джеймса в полеміці пізніших прагматистів – Г. Патнема та Р. Рорті.

В Україні кількість досліджень присвячених прагматизму в цілому, і тим більше конкретно Джеймсу, доволі невелика. Монографія Н. Поліщук (Поліщук, 2012) є першим цілісним дослідженням прагматизму, у якому розкриваються корені цієї філософської течії ще з творчості Р. В. Емерсона та висвітлюється гуманістичність Джеймсового вчення (і його суголосність та розбіжності з вченням Ф. К. С. Шиллера), проте епістемологічним міркуванням Джеймса увага приділена доволі обмежена. В. Жарких (Жарких, 2009а, 2009б) демонструє виправданість оптимізму Джеймса щодо значущості й актуальності прагматизму для філософії зверненням до історії його розвитку. Д. Снітько (Снітько, 2017) розвиває елементи Джеймсової доктрини в екзистенціал «волі до істини». У навчальних посібниках в Україні прагматизм Джеймса представлений як правило дотично та поверхово, так у П. Сауха (Саух, 2003), О. Киричка (Киричок, 2010), Ю. Вільчинського (Вільчинський, 2019) це обмежується простим ототожненням істини та корисності чи залежністю істини від практики; в О. Кривулі (Кривуля, 2010) знаходимо вже певне прояснення розуміння філософом користі, проте репрезентація його доктрини залишається все ще обмеженою.

У цьому дослідженні звертаємось до різних блоків аналізу з метою покращення репрезентації прагматичної теорії істини В. Джеймса та множинних її інтерпретативних практик.



**Об'єкт** дослідження – епістемологічне вчення Вільяма Джеймса.

**Предмет** – прагматична теорія істини.

**Мета** роботи – здійснити історико-філософський аналіз прагматичної теорії істини за версією Вільяма Джеймса.

Реалізація мети потребує виконання наступних **завдань**:

- 1) висвітлити основні особливості біографії, які позначились на творчості В. Джеймса;
- 2) визначити головні ідейні впливи на філософа з боку прагматичних доктрин його сучасників;
- 3) на основі праць Джеймса здійснити реконструкцію його прагматичної теорії істини;
- 4) розглянути основні рецепції цього вчення сучасниками та наступними філософами та дослідниками.

**Структура.** Поставлені завдання зумовлюють наступну структуру роботи: вступ, три розділи та висновки.

У першому розділі – «Прагматизм В. Джеймса: ідейні витоки та історичний контекст» – робиться виклад основних біографічних відомостей про Джеймса, виокремлюються особливості біографії, що позначились на його творчості; окрема увага приділяється його сучасникам Ч. С. Пірсу і Ф. К. С. Шиллеру та їхнім прагматичним доктринам, які найбільше вплинули на формування вчення Джеймса.

Розділ 2, «Прагматична теорія істини: формулювання, зміст і особливості», присвячено реконструкції Джеймсової теорії істини на основі першоджерел та допоміжної дослідницької літератури, систематично виокремлюються її основні положення й особливості.

У розділі 3, «Історична динаміка рецепцій та експлікацій ідей В. Джеймса», висвітлюється основна критика, яка була спрямована проти концепції Джеймса одразу ж після її виголошення, та інші рецепції в Європі та Америці; робиться огляд основних тенденцій сприйняття доктрини філософа в Росії на початку ХХ-го століття, у другій його половині та на початку ХХІ-го; висвітлюються

тлумачення вчення англomовними авторами в другій половині ХХ-го століття, зокрема пізнішими прагматистами – Річардом Рорті, Гіларі та Рут Анною Патнемами; наводяться деякі сучасні рецепції Джеймсового прагматизму.

У висновках узагальнено результати дослідження та окреслено перспективи подальшої розробки теми.

**Теоретико-методологічні засади.** У роботі застосовано комплексний методологічний підхід, який поєднує загальнонаукові методи (аналізу, дотримання принципів об'єктивності, аргументованості та доказовості, логічної послідовності та цілісності, систематичності) та історико-філософські: використання раціональної історико-біографічного підходу, історико-філософської реконструкції та герменевтичних настанов (зокрема «довіри до автора» у дослідженні першоджерел).

**Джерельну базу** дослідження становлять першоджерела – основні праці В. Джеймса, присвячені прагматизму та прагматичній теорії істини зокрема, мовою оригіналу: «Pragmatism», «The Meaning of Truth», «The Will to Believe»; а також використовуються дослідницькі та довідкові джерела англomовних, українських та російських дослідників, у яких висвітлюється біографічні відомості про філософа, історія прагматизму, його головних представників та їхніх ідей, епістемологічні ідеї Джеймса та їх рецепції інших філософів, оцінки дослідників.

**Апробація результатів дослідження** здійснено у доповіді «Concerning Fair Introduction to Pragmatism of William James» на міжнародній науковій конференції «Дні науки філософського факультету» Київського національного університету імені Т. Шевченка (International Conference «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2021»), тези доповіді опубліковано в збірнику матеріалів конференції (Fetsko, 2021).

Результати дослідження узагальнено в наступних **положеннях, винесених на захист:**

1. Вільям Джеймс є одним із засновників класичного прагматизму. На формування його доктрини вплинули певні біографічні чинники: активне

зацікавлення наукою, живий інтерес і потреба в релігії та прагнення об'єднати науку з релігією, навчання живопису, стурбованість проблемою свободи волі; також сприйняття елементів прагматичних вчень своїх колег: орієнтація на науку та її об'єктивність Ч. С. Пірса та одночасно неусувну антропологічну суб'єктивність Ф. К. С. Шиллера.

2. Центральним вченням у прагматизмі Джеймса є теорія істини, спрямована на зміну класичного розуміння слова «істина» прагматичним проясненням формули відповідності (кореспонденції) ідеї реальності: відповідність означає скеровування ідеєю діяльності (практичної, або теоретичної), яке призводить до задовільних наслідків; ідеї, які таким чином проходять верифікацію і найкраще поєднують обсяг попередніх знань із новими фактами, – набувають істинності, визнаються «істинами», корисними, благом; «Істина» – уявна кінцева сукупність, яка виробляється формуванням усіх остаточно істинних ідей.

3. Відповідно до вчення В. Джеймса, у суспільстві істини, вироблені верифікацією, можуть поширюватись та прийматись (поки вони виконують свою функцію скеровування) на основі довіри між людьми. Окрім цього, при встановленні істинності ідей перевага надається науковим та іншим «об'єктивним» інструментам, проте коли такі недоступні, то у важливих для людини питаннях вона виправдана керуватись власними «суб'єктивними» критеріями та факторами.

4. Осередком уваги до Джеймсової філософії, зокрема і критики (як доречної, так і базованої на недостатньому розумінні), були США та Великобританія, у Європі ж його вчення викликало менший інтерес. На теренах Росії спостерігались різні реакції: від засудження грубості й релятивізації істини, до схвалення практичності й близькості з реальністю. У другій половині ХХ століття вчення Джеймса тлумачилось Р. Рорті в постмодерністському, антиреалістичному річищі, та Г. Патнемом – у значно більш реалістичному. У сучасних дискурсах вчення філософа далі переглядається, продовжуються попередні та з'являються нові напрямки його експлікації.

## РОЗДІЛ I. ПРАГМАТИЗМ В. ДЖЕЙМСА: ІДЕЙНІ ВИТОКИ ТА ІСТОРИЧНИЙ КОНТЕКСТ

Прагматизм це філософська течія, яка зародилась наприкінці 1870-х років у США, засновником якої вважається Чарльз Сандерс Пірс. Його ідеї тривалий час залишались здебільшого невідомими, поки на межі століть до цієї течії не приєднався відомий американський психолог і філософ Вільям Джеймс, який своїми виступами, лекціями та есеями привернув до цієї доктрини (хоч і видозміненої його інтерпретацією) значну увагу з боку академічної спільноти. Джеймс не лише популяризував, але й зробив значний внесок у розбудову прагматизму, по праву вважається класиком та ще одним засновником цієї філософії.

Усе прагматичне вчення Джеймса помітно пронизане гносеологічною проблематикою, і одним з центральних елементів у ньому є його теорія істини. Останню задля повнішого розуміння доречно розглядати саме в контексті всього прагматизму філософа, так само як і його прагматизм – через призму теорії істини. Також у цьому завданні важливим є врахування ширшого контексту творчості автора та впливу на нього з боку прагматичних доктрин його попередників – саме це і спробуємо розглянути в цьому розділі.

**Вільям Джеймс** (William James, 1842–1910) народився в Нью-Йорку, США, у родині заможного Сведенборгіанського теолога. Освіту здобував у приватних школах та через приватних менторів. У 1855–1860-х роках родина Джеймсів (з молодшими братом Генрі та сестрою Алісою) багато часу проводить в Європі, Вільям відвідував школи в Женеві, Парижі, Булонь-сюр-Мер. Там же виникають перші зацікавлення наукою та живописом. Спершу Джеймс хотів продовжувати навчання саме живопису, та невдовзі покидає цей шлях, проте його тяжіння до мистецтва й естетична чутливість надалі позначились на його писемній творчості, зокрема в метафоричності, образності, емоційності легкого й привабливого стилю філософа (Suckiel, 2006, p. 30). Молодий Джеймс вступає в

Лоренсову наукову школу при Гарварді в 1861 році – через рік після того, як туди поступив Ч.С. Пірс; перша зустріч Джеймса з Пірсом також була в вересні того ж року, справив доволі позитивне враження (Richardson, 2006, p. 134).

У 1864 році Джеймс вступає в Гарвардську школу медицини, наступного року приєднується до експедиції Амазонією його вчителя Льюїса Агасіса в Бразилії, де заразився віспою. Повертається до школи 1866-го, страждає від проблем з очима та спиною, суїцидальної депресії. Восени того ж року Пірс читає публічні лекції з логіки науки, Джеймс відвідав принаймні одну з них (Richardson, 2006, p. 134). У 1867–1868 роках Джеймс повертається до Європи, де подорожує з причин здоров'я та освіти – зокрема вивчає фізіологію в Берлінському університеті, а також психологію та філософію, читає Вундта, Канта, Лессінга, Гете, Шиллера, Ренана, Ренув'є (Goodman, 2017). Філософія Канта вплинула на Джеймса, як зазначають дослідники, більше опосередковано – через Ренув'є, Лотце, Пірса; і вплинула досить помітно, аж до того, що його можна було б назвати «еволюційним кантіанцем» (Carlson, 1997, p. 365, 382). Через рік закінчує навчання й отримує ступінь доктора медицини в 1869-му (проте лікарем ніколи не працював). Слабке здоров'я та депресія переслідують Джеймса ще до 1871-го.

У 1872-му році, фізично та психічно одужавши, Джеймс приймає позицію викладача анатомії в Гарварді, де він працював усе подальше життя до виходу на пенсію в 1907-му році. Через два роки там же починає викладати психологію та засновує першу психологічну лабораторію в Америці; ще через шість років поряд із психологією починає викладати філософію, зокрема англійську емпіричну філософію, а також логіку та етику (Goodman, 2017).

До філософії Джеймс приходить доволі пізно, перші тексти, які поєднують науку (фізіологію) та філософію, він пише у 36 років: «Some Remarks on Spencer's Notion of Mind as Correspondence» (1878) та «The Sentiment of Rationality» (1879), у яких також вбачають передвістя його прагматизму та плюралізму (наприклад, містить судження, що філософські теорії є відображенням темпераменту філософів) (Goodman, 2017). Головною причиною пізнього початку

філософування можна вважати його зосередження на медичній освіті (Ayer, 1968, р. 183). Через це, хоч Джеймс і був лише на три роки молодший за Пірса, в історії прагматизму він займає помітно пізніший етап (проте й не менш важливий, адже саме Джеймсова здебільшого заслуга, що прагматизм став відомим на філософській сцені): із різницею приблизно в тридцять років між першими працями з прагматизму Пірса – 1870-ті – та Джеймса – той уперше назвав себе прагматистом у 1898-му році в доповіді «Філософські концепції та Практичні Результати» (Goodman, 2017).

Першою великою працею Джеймса були «The Principles of Psychology» (1890) у двох томах, які принесли йому визнання як психолога, і які вважаються класичним зразком психології XIX століття. Проте ця праця не є суто психологічною, а її можна вважати поєднанням психологічного та філософського підходів до традиційних психологічних проблем (Ayer, 1968, р. 183). Щодо праці відзначають також багате використання знань з фізіології та особистих рефлексій, впровадження ідеї «потoku свідомості», та вплив на таких мислителів, як Едмунд Гуссерль, Бертран Рассел, Джон Дьюї та Людвіг Вітгенштайн (Goodman, 2017). Попри поєднання психології та філософії в цій праці, Джеймс підтримував тенденцію того часу відмежовувати ці дисципліни одна від одної, і надалі заглибився вже суто в філософську проблематику, пошуки прийнятних для себе метафізики та епістемології (R. A. Putnam, 1997, pp. 1–3).

Важливими темами у творчості Джеймса були свобода волі та релігія. За свідченнями дослідників, завжди схильний до депресій, він особливо був уражений відчаєм від прочитання праць французького філософа Ренув'є, які переконали його в виправданості віри у свободу волі – і початок віри в неї він потім називав своїм першим актом свободи волі (R. A. Putnam, 1997, р. 3). Джеймс завжди опирався на наукове знання, проте визнавав і його обмеженість, через що відстоював право, виправданість і навіть необхідність людини за відсутності достатніх наукових доказів у найбільш важливих для людини питаннях (які окрім неможливості встановити емпірично, не можуть бути відкладені на потім) керуватись суб'єктивними факторами. Найбільш яскраво він

висловив це у своєму есеї «The Will to Believe» (1897). Поєднати науку та релігію філософ прагнув упродовж всього свого життя, особистий інтерес та дослідження останньої зокрема призвели до створення ще однієї відомої праці – «The Varieties of Religious Experience» (1902), якій спрямував увагу не на самі релігійні ідеї чи інститути, а на досвід, почуття людини, яка відчуває відношення до божественного; проте Джеймс вагався чи це «дослідження людської природи» сприяє розвитку науки про релігію, чи навпаки надає релігії виміру, недоступного науці (Goodman, 2017). Цією працею він прагнув не лише надати феноменологію релігійного досвіду, а також відстояти тезу про упередженість науки в оцінці релігії як невиправданої, адже той тип виправданості, яка вона вимагає, не відповідає сутності релігії (Suckiel, 2006, p. 41). Поряд із визнанням ця праця також критикувалась як така, що відмовляється від наукової методології (Hart, 2020, p. 1209).

Останні роки життя Джеймса були найбільш філософсько плідними. Найбільш оригінальним філософським спадком його називають доктрину радикального емпіризму, яку виклав у есеях 1904–1905 років, які помертньо були видані в збірці «Essays in Radical Empiricism» (1912) (Ayer, 1968, p. 183). Ця доктрина є онтологією, теорією сприйняття та інтенціональності Джеймса, спрямована на пояснення того, як люди живуть в одному світі й комунікують в цьому спільному світі між собою, і про світ; і хоча це вчення є тісно пов'язаним із його прагматизмом, сам філософ вважав, що вони є незалежними одне від одного (R. A. Putnam, 1997, pp. 4–7). Основою цього вчення є концепт «чистого досвіду» (pure experience), який є базовим, фундаментальним стосовно розуму та матерії, сам же не є ні ментальним, ні фізичним (Goodman, 2017).

Найбільш впливовою працею філософа можна вважати «Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking» (1907) – серія лекції, прочитаних Джеймсом у Колумбійському університеті та Інституті Лоуелла в 1906–1907 роках, у яких викладає своє бачення прагматизму як певного філософського темпераменту, методу, теорії значення, знання та істини. У них він формулює свою гуманістичну епістемологію, за якою істина є залежною як від зовнішньої дійсності, так і від

самої людини, її внеску в формування реальності (Goodman, 2017). Джеймс висловлював своє бачення проблематики, визнаючи формулювання головного принципу прагматизму заслугою Ч. С. Пірса, і приписуючи першість у проголошенні прагматичної концепції істини, якої він дотримується, Дж. Дьюї та Ф. К. С. Шиллера. Висловлена філософом позиція, як зазначають дослідники, сучасниками була здебільшого зрозуміла неправильно (і в наступні десятиліття теж) (R. A. Putnam, 1997, pp. 5–7). Джеймс сам відгукувався, що «The critics have boggled at every word they could boggle at, and refused to take the spirit rather than the letter of our discourse» (James, 1909, p. 183). Реакцією на критику стала наступна його праця, «The Meaning of Truth: A Sequel to "Pragmatism"» (1909), збірка есеїв, у якій намагався прояснити непорозуміння, відповідаючи на закиди до його концепції істини, викласти її більш детально; проте ця спроба не стала такою успішною, як автор на те сподівався (R. A. Putnam, 1997, p. 7).

Останніми творами Джеймса були «A Pluralistic Universe» (1909) – лекції, у яких викладав свою метафізичну позицію плюралізму, критику надмірного інтелектуалізму деяких філософів, і роздуми про релігію (зокрема стосовно того, що можливо вона є найкращою формою взаємовідносин зі всесвітом); та незакінчена спроба сформулювати повну систему філософії, яка була видана посмертно під назвою «Some Problems of Philosophy: A Beginning of an Introduction to Philosophy» (1911) (Goodman, 2017).

Загалом у творчості Джеймса стабільно прослідковуються наступні риси. По-перше, це яскравість, елегантність стилю, багатство образів, якими здобув значно ширшу аудиторію за своїх академічних колег; проте у зверненні до широкого кола читачів був і той недолік, що його мова була більш вразливою до критики (Ayer, 1968, p. 185). По-друге, це полеміка з інтелектуалізмом і абстрактним мисленням, які віддаляють мислителів від життя, емоцій, звичайних людських потреб і реалій – у цьому був противником логіки Гегелівського штибу, і наближувався до ірраціоналізму Анрі Бергсона та екзистенціалізму (Ayer, 1968, p. 186, 189). Іншою важливою рисою є морально-етична вмотивованість, прагнення такого світогляду, який би стимулював «наполегливе моральне життя»



(strenuous moral life), і який, на його погляд, був пов'язаний із вірою у свободу волі, сталі моральні цінності, та творення людиною свого майбутнього – меліоризмом (R. A. Putnam, 1997, p. 8). Звісно, не можна забувати й про стурбованість, переймання питаннями релігійної віри (у чому проглядається вплив його батька): Джеймс хоча й не міг прийняти віру в Бога в християнському розумінні, проте все ж бажав якогось божества, гаранта блага в світі, але який і не суперечив би його науковій налаштованості, переконанням; це прагнення узгодити науку та релігію позначилось на всьому його житті, і на його інтерпретації прагматизму зокрема (Ayer, 1968, p. 190).

Прагматизм не був його оригінальним творінням, Джеймс здебільшого підхопив назву та принцип, який запропонував Ч. С. Пірс, і надалі видозмінив його на свій лад. Звернімось до першопочаткового бачення прагматизму Пірсом.

**Чарльз Сандерс Пірс** (Charles Sanders Peirce, 1839–1914) був американським логіком, теоретиком мови, комунікації, семіотики та засновником прагматизму. Усе життя Пірс працював науковцем (зокрема в United States Coast and Geodetic Survey), що безумовно позначилось на його розумінні філософії та логіки – вони, на його думку, теж є науками (або насамперед філософією та логікою науки) (Burch, 2018). І як інші науки філософія спирається на математику, із якої бере принципи та концепції (Colapietro, 2006, p. 14). Логіку Пірс розумів не як формальну теорію про правильне дедуктивне мислення, а в сенсі глобального аналізу всіх мисленнєвих процесів та встановлення умов їх значущості чи істинності. На його власне філософування, як вказують дослідники, найбільше вплинули Аристотель, Дунс Скот (особливо його схоластичний реалізм), Кант (зокрема ідея залежності знання від будови людського розуму та обмеженості його можливим досвідом) та Гегель (Ayer, 1968, pp. 14–15). Вплив Канта хоч і був значним, проте його ідеї Пірс розвивав по-своєму, зокрема вважав залежним від меж досвіду не тільки знання, але й значення (meaning) як таке, яке визначене інструментальністю в межах людської практики, потреб і бажань (Colapietro, 2009, pp. 16–17).

Ідеї прагматизму вперше зародились у Ч. Пірса ще на початку 1870-х років у так званому «Метафізичному клубі» (спільнота обговорення філософії, зібрання якої серед інших відвідував і В. Джеймс), проте сформулював і опублікував вчення лише наприкінці десятиліття в серії статей, головними з яких є «The Fixation of Belief» (1877) та «How to Make Our Ideas Clear» (1878) – викладені в них ідеї є центральними для всієї його філософії прагматизму, і в наступних своїх працях він, як стверджує Альфред Аєр, лише розвивав чи модифікував їх (Ayer, 1968, p. 17).

Статтю «The Fixation of Belief» Пірс починає з міркувань про завдання логіки – висновувати нові знання з уже наявних, «reasoning is good if it be such as to give a true conclusion from true premisses, and not otherwise» (Peirce, 1986b, p. 7). Люди, продовжує він, не стільки керуються пошуком об'єктивної істини заради неї самої, скільки використовують мислення, логіку задля формування стійких переконань (beliefs), що вмотивовано передусім незадоволенням, яке викликає стан сумніву – окрім ментального дискомфорту він ще й перешкоджає практичній діяльності людини, скеровуванню своїх зусиль. Поява сумніву, каже він, є стимулом для його усунення шляхом дослідження: «The irritation of doubt causes a struggle to attain a state of belief. I shall term this struggle *Inquiry*»<sup>\*</sup>; встановлення істини є бажаним, оскільки вона найкраще скеровує діяльність та задовольняє потреби, проте така вимога скоріше є безпідставною вигадкою, каже Пірс: «as soon as a firm belief is reached we are entirely satisfied, whether the belief be true or false» (Peirce, 1986b, pp. 9–10).

Розвіювати сумніви й закріплювати переконання, каже філософ, можна чотирма методами: 1) методом впертості (tenacity), або догматизму – дотримуватись вже набутих, наприклад, у дитинстві, переконань і не зважати на будь-які нові дані, факти, які їм суперечать (що є явним недоліком цього методу) (Peirce, 1986b, pp. 11–13); 2) метод авторитету – замість суто індивідуальних ідей за істинні приймаються судження, висловлені якимось авторитетним джерелом, яких мають дотримуватись усі – проте, каже Пірс, жодний авторитет не може

---

\* Тут і далі в усіх цитатах курсив автора.

регулювати ідеї з усіх сфер, неодмінно залишатиметься простір для вільнодумства (Peirce, 1986b, pp. 13–14); 3) апіорний метод – прийняття переконань за принципом «узгодженості з розумом», проте він не є ефективним, адже уподібнює дослідження питанням смаку й очевидності, які не всі люди поділяють (Peirce, 1986b, pp. 14–18). Найкращим, на думку Пірса, є метод науки – прийнявши за вихідну гіпотезу існування реальних речей, повністю незалежних від будь-яких людських думок про них, можна дізнаватись якими вони є насправді, використовуючи знання про закони сприйняття, «and any man, if he have sufficient experience and he reason enough about it, will be led to the one True conclusion» (Peirce, 1986b, pp. 18–19). Як зазначає А. Аєр, визнання Пірсом наукового методу найкращим у справі фіксації переконань є певним чином упередженим: те як він формулює причини необхідності й мету методу, а саме дізнаватись чи наші думки узгоджуються з фактами й навіщо нам це робити – уже передбачає визнання наукового методу, тому тут, каже дослідник, для Пірса «the method of science is victor in its own cause»; і дійсною причиною надавати перевагу саме йому, а не іншим методам, є те, що він найкраще підходить для наших соціальних потреб – віднаходження спільної мови між людьми (Ayer, 1968, pp. 33–35).

Чим власне є переконання, продукування якого є завданням мислення, Пірс пояснює в другій статті, «How to Make Our Ideas Clear». Спершу він наводить три властивості: це те, що ми усвідомлюємо, що вгамовує сумнів, і те, що встановлює наші правила для дій. Найбільш важливою є остання – сутністю переконань, ідей є встановлення звичок – різних способів діяти в залежності від різних прийнятих ідей; якщо ж ідеї не відрізняються в тих звичках, діях, які вони спричинюють, то немає підстав казати, що вони відрізняються суттєвіше, ніж просто в способі усвідомлення (Peirce, 1986a, pp. 26–29). Таким чином, ми робимо наші ідеї найбільш ясними, зрозумілими за допомогою того, що встановлюємо їх вияви – вказівки до діяльності – це приводить Пірса до формулювання того, що пізніше стане відомим як «прагматична максима»: «Consider what effects, that might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have.

Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object» (Peirce, 1986a, p. 31).

Досі ми розглядали, що для Пірса є переконанням, та який найкращий метод для його закріплення. Експлікуючи ж його погляди на істину, можна було б припустити, що він приймав би звичайну формулу істини як кореспонденції, відповідності з реальністю, адже і в дослідженні метод науки він обирає тому, що той порівняно з іншими найкраще відповідає реальності; проте таке чисто формальне визначення його не цікавить, прагматично воно залишається непроясненим, тобто невизначеним у термінах його впливу на людську діяльність (Ayer, 1968, p. 39). Натомість Пірс тлумачить істину й саму реальність через дослідження – як кінцевий результат наукового дослідження всіма тими, хто досліджуватиме певне питання: «The opinion which is fated to be ultimately agreed to by all who investigate, is what we mean by the truth, and the object represented in this opinion is the real. That is the way I would explain reality» (Peirce, 1986a, p. 38). Звичайну формулу кореспонденції він критикує як трансцендентальну: вона трансцендує поняття переконання, досвіду, дослідження, а відтак позбавлена прагматичного змісту; і натомість сам визначає істину саме через ці поняття – як кінцеве переконання, до якого прийде спільнота дослідників, яке вже не буде змінене жодним наступним досвідом, і відтак назавжди зафіксоване, непорушне (Misak, 2004, pp. 6–7).

Іншою важливою рисою, на якій наголошують дослідники, є логічна незалежність визнання певного судження істинним (тобто «об'єктивно») від того, чи в це судження хтось вірить (чи є воно дійсним переконанням); проте хоч істинність і залежить від відповідності судження реальності, за Пірсом істини мають значення (у прагматичному сенсі) лише оскільки вони є переконаннями, і якщо володіння абсолютними, ні від чого незалежними істинами потенційно можливе, та гарантії володіння ними у нас бути не може (Ayer, 1986, pp. 24–26). Цілковито об'єктивним за вченням Пірса визнається лише логіка, правила виводу, метод, проте самі засновки, а також висновки з цих засновків, – уже не є об'єктивними, а певною мірою залежні від людського визнання їх; істинність

суджень не залежить від кожної конкретної людини, але визначається всім суспільством чи спільнотою дослідників (Ayer, 1986, p. 18). Окрім цього провідною рисою прагматизму Пірса (і наступних прагматистів) є динамічність: на відміну від спроб зазирнути у вічні істини з точки зору чистого розуму, у цій традиції мислителі стають на позицію постійних дослідників, які адаптують та вдосконалюють свої концепції, пристосовують їх до мінливого світу (Ayer, 1986, pp. 15–16). Девід Віггінс пропонує навіть вважати головним у доктрині Пірса не зосередження на «кінці дослідження», виправлення у кінцевому результаті всіх помилок, а саме зосередження на процесі – «a process that gathers rational strength as it gathers force and gathers force as it gathers rational strength, a process at once communal and personal, in which participants receive benefits that are indefinitely divisible among them and reciprocate, in the light of their own experiences and reflections» (Wiggins, 2004, p. 90).

Ідеї Пірса тривалий час залишались непоміченими, невідомими, академічна кар'єра його теж не була успішною. Прагматизм став відомим лише завдяки Вільяму Джеймсу, його другу на все життя, та іншим філософам, які розробляли цей напрям, проте і які помітно видозмінили його, через що Пірс, сподіваючись відсторонитись від них, на початку ХХ-го століття навіть прийняв для свого вчення іншу назву – прагматицизм, проте нова назва поширення не набула (Ayer, 1986, pp. 13–14). Слід у філософії Пірса не обмежується заснуванням прагматизму, прагматичною максимою – впливовими стали також його критика епістемологічного фундаменталізму та семіотичні ідеї, а також загальна переорієнтація філософії від проблематики суб'єктивності, індивідуального досвіду до мовної, парадигми «комунікативної раціональності» – так званого «лінгвістичного повороту» (Джохадзе, 2019, сс. 65–66).

Ч. Пірс помітно вплинув на В. Джеймса у формуванні його власного вчення, зокрема на його більш реалістичну, об'єктивістську та спрямовану на науку частину; проте поряд з цим була й більш суб'єктивна, волюнтаристська частина, у якій погляди Джеймса були суголосними вже іншому мислителю – Ф. К. С. Шиллеру.

**Фердинанд Каннінг Скот Шиллер** (Ferdinand Canning Scott Schiller, 1864–1937) був професором філософії в Оксфордському університеті, разом із Вільямом Джеймсом, якому став одним з найближчих друзів на все життя, і погляди яких були багато в чому співзвучними, вважались визнаними лідерами прагматичного руху в перші десятиліття ХХ-го століття (Жарких, 2009а, сс. 2–3). Своїми прагматичними вченнями Джеймс і Шиллер не лише розширювали проблематику, висловлену Ч.С. Пірсом, але доволі помітно видозмінювали її – переорієнтували доктрину від теоретичних логіко-математичних розмірковувань на пошуки зв'язків між людським, індивідуальним, та загальноабстрактним, на життєвий досвід людини – задали новий напрям вчення, який став відомим як «гуманістичний прагматизм» (хоча самі автори, особливо Шиллер, називали просто «гуманізмом», ця назва є більш зручною, адже сигналізує про його відмінність від класичного гуманізму доби Відродження чи Просвітництва) (Поліщук, 2012, с. 62).

Хоча Шиллер і Джеймс вважали себе однодумцями в розбудові прагматизму як гуманізму, кожен робив це по-своєму: для Джеймса це було врівноваження раціоналізму та емпіризму, примирення релігії та науки, відстоювання плюралізму, тлумачення істини через переконання конкретної людини, відкритість до філософії до різноманітних сфер культури тощо; для Шиллера ж гуманістичний прагматизм був противагою абстрактного ідеалізму, продовженням давнього протистояння Протагора та Платона, покладанням на індивіда, його волю й пізнавальні можливості, визнання ключової ролі людини у творенні світу з «пластичної» реальності, волюнтаристською метафізикою (Поліщук, 2012, с. 59). Окрім цього, можна казати про два напрямки гуманістичної інтерпретації прагматизму Шиллером: з одного боку це своєрідна гуманізація логіки, теоретико-пізнавальних проблем зосередженням на суб'єкт пізнання – розробка концепції «епістемологічного прагматизму»; і з іншого – розширення прагматичної проблематики окрім питань епістемології ще й на природознавчі науки, етику, естетику, психологію тощо (Поліщук, 2012, с. 46).

У своїй творчості Ф. Шиллер звертався до релігії, психології, педагогіки, історії, майже всіх сфер філософії, зокрема метафізики, епістемології, етики, філософії свідомості та науки, також головними для нього були проблематика природи значення думки, мови, знання та істини (Shook, 2006, p. 45). У ранній праці «Riddles of the Sphinx: A Study in the Philosophy of Evolution» (1891), опублікованій анонімно, Шиллер здійснює розвідку в значення й вплив теорії еволюції Чарльза Дарвіна на філософію, головний наслідок з якої, як видається, полягає в переконанні, що мислення, думки, ідеї є інструментами, які мають слугувати виживанню організму в змінному, «пластичному» світі. Книга є показовою стосовно його прагнення до утвердження антиматеріалістичного й не-скептичного релятивізму, у межах якого здобувається знання, яке потребує постійного перегляду й вдосконалення, і яке вкорінене в людських інтересах; у книзі помітний також вплив філософії Ніцше та біологічної теорії свідомості з «Принципів психології» В. Джеймса (Shook, 2006, p. 45). Еволюціонізм відіграє, можна сказати, ключову роль у філософуванні Шиллера: Р. Ейбел визначає осердя його думки в тезі про те, що все мислення, ідеї та вчинки є суто продуктами індивідів, і як такі неunikно забарвлені їх потребами, бажаннями, прагненнями, відтак знання, логіка – постійно змінюються, зростають, еволюціонують, динамічні (а не зафіксовані навечно, абсолютні); Протагорівське «людина є мірою всіх речей» є головним принципом, отже й не-антропоморфне мислення є чистим абсурдом (Abel, 1955, pp. 7–8).

Своє прагматичне вчення (назву перейняв у В. Джеймса), яке потім називатиме «гуманізмом», уперше окреслив у есеї «Axioms as Postulates» (1902). Розлогіше цю доктрину представлено в збірці есеїв «Studies in Humanism» (1907), розглянемо деякі основні ідеї з цієї праці.

В есеї «The Definition of Pragmatism and Humanism» Шиллер пропонує сім способів тлумачення прагматизму. Перш за все філософ звертається до проблем існування хиб, помилок, відрізнення їх від істин та надання судженням оцінки – проблеми, яку, на його думку, з позицій раціоналізму, апріорного розмірковування вирішити неможливо, адже для оцінки (позитивної чи

негативної) судження необхідним є спирання на досвід, що й бере на озброєння прагматизм, головним принципом якого є те, що істинність ідей встановлюється їхніми впливами на інтереси та потреби людей (Schiller, 1907, pp. 1–5). Звідси слідує перше визначення прагматизму, а саме оскільки істина вбачається не внутрішньою характеристикою суджень, а чимось принципово залежним від людських інтересів, то це є доктриною, для якої *«truths are logical values»*, і методом, який перевіряє істини відповідно до цього принципу (Schiller, 1907, pp. 5–7). Закономірним наслідком звідси є те, каже Шиллер, що істини потребують верифікації, поки судження не перевірене (чи не можна перевірити), то воно й не є істинним (у кращому випадку – лише потенційно); перевірка ж означає застосування ідеї, тому другий принцип гуманізму це *«the 'truth' of an assertion depends on its application»* (Schiller, 1907, p. 8).

Верифікація встановлює не лише істинність ідей, але також і взагалі їхнє значення, зокрема як правил діяльності, що відображено в третьому розумінні прагматизму – сутність його як методу полягає в тому, що *«the meaning of a rule lies in its application»*; і оскільки правила завжди встановлюються з певною метою, то четверте розуміння – *«all meaning depends on purpose»* (Schiller, 1907, p. 9). Оскільки мета, на якій базується значення як таке, є психологічним концептом, то й логіку не можна абстрагувати від психології, каже філософ, тому разом із п'ятим розумінням прагматизму через тезу *«all mental life is purposive»* йде й шосте, за яким ця доктрина постає як *«a systematic protest against all ignoring of the purposiveness of actual knowings»*, протест проти «чистого» чи «абсолютного» мислення раціоналізму (Schiller, 1907, pp. 10–11). Прагматизм переважно є епістемологічним методом, а не метафізичним вченням, хоча й на таке певним чином вказує, продовжує автор, даючи сьоме розуміння прагматизму – *«a conscious application to epistemology (or logic) of a teleological psychology, which implies, ultimately, a voluntaristic metaphysic»* (Schiller, 1907, pp. 11–12). Метафізику ж Шиллер розуміє не у звичному значенні «першої філософії», пошуку досконалого, вічного, фундаментального знання, а висуває суб'єктивізований концепт метафізики, яка не передбачає нічого позасвітового,



трансцендентного, і лише прагне бути наукою про кінцевий синтез усіх даних досвіду; прагматизм же можна тлумачити як метафізику, якщо прийняти його як вичерпний (ultimate) метод пізнання (Schulenberg, 2015, pp. 24–25).

Важливішим за конкретні формулювання прагматизму Шиллер вважає той дух, який ця доктрина втілює, а саме дух «Гуманізму» – філософська позиція, відповідно до якої всі проблеми (у тому числі й філософські) стосуються лише розуміння людського досвіду засобами людського розуму, або ж, у його класичному формулюванні Протагором, «людина є мірою всіх речей». Цей принцип, на думку Шиллера, часто хибно розуміють як відмову від зовнішньої, незалежної від людини реальності, тоді як насправді такому реалізмові здорового глузду він не суперечить, а лише наполягає на тому, що цей зовнішній світ так чи інакше перебуває під впливом людини, конструюється людським пізнанням (Schiller, 1907, pp. 12–13). Гуманізм, так само як і прагматизм, каже автор, є методом, а не метафізикою, і як такий може застосовуватись універсально: в етиці, естетиці, метафізиці, теології та інших сферах знань та зацікавлень людини, зокрема застосуванням гуманізму до теорії пізнання є прагматизм (Schiller, 1907, p. 16).

Відповідно до такої гуманістичної епістемології, істина продукується (truth is made) людьми в процесах взаємодії зі світом: ідеї, які є надійними (trustworthy) в сенсі успішного їх функціонування, зберігаються, додаються до обсягу попередньо накопичених знань, утворюючи системи, які постійно себе верифікують, доповнюють, виправляють (Schiller, 1907, pp. 194–195). І якщо істинним є лише те, що певним чином має для нас значення і відкрите нами, то про жодні апріорні істини, каже Шиллер, не може йти мови, такими визнаються хіба лише постулати, попередньо прийняті, перейняті з минулих ситуацій. Відтак, автор висуває як методологічний принцип те, що ми маємо ставитись до всіх істин як таких, що в певний час, за певних обставин були вироблені (made) (Schiller, 1907, pp. 195–198). У цьому сучасниками вбачалось головне значення творчості Шиллера в розвитку філософської думки, а саме в постійному наполяганні на лише орієнтовності, приблизності всіх наших принципів, якими

б фундаментальними вони не здавались, і необхідності їх перевірки в досвіді, постійно зміцнюючи зв'язок людини з природою (Н., 1937, р. 455).

Узагальнюючи, Шиллерова версія прагматизму (яку також окрім гуманізму називав персоналізмом, волюнтаризмом), як вказують дослідники, розроблялась у протистоянні з англійськими гегельянцями Ф. Бредлі (F. H. Bradley), Т. Грінном (T. H. Green) та іншими, спрямована на викриття слабкостей, непослідовностей абсолютизму, платонізму тощо. Його доктрина – радикально антропоцентрична, тезу Протагора він вважав найправдивішою й найважливішою з будь-коли висловлених; відповідно й епістемологію, на його думку, не можна відмежувати від етики та естетики: істина існує лише у світі практичної діяльності, а роботу інтелекту можна зрозуміти лише враховуючи людські цілі та цінності (Schulenberg, 2015, pp. 20–22).

Позиції Шиллера та Вільяма Джеймса багато в чому перегукувались, проте останній все ж не приймав повністю доктрину першого; і якщо для Шиллера ширшим поняттям був гуманізм, а прагматизм – його застосування в сфері пізнання, то для Джеймса навпаки основним був саме прагматизм, тоді як гуманізм – особливим прагматичним настроєм (Schulenberg, 2015, p. 10, 22).

Отже, на творчість Джеймса вплинули, по-перше, такі особливості його біографії як вплив батька у зацікавленні релігією, активний інтерес наукою та живописом, схильності до депресій, переймання проблемою свободи волі та ін.; та, по-друге, сприйняття частин вчень його попередників – об'єктивістичної, наукової й реалістичної Ч. С. Пірса, та суб'єктивістичної, антропологічної й волюнтаристичної Ф. К. С. Шиллера – які Джеймс оригінально поєднував у власному баченні прагматизму. Саме її, а саме її центральне вчення – прагматичну теорію істини, розглянемо в наступному розділі.

## РОЗДІЛ II. ПРАГМАТИЧНА ТЕОРІЯ ІСТИНИ: ФОРМУЛЮВАННЯ, ПОЛОЖЕННЯ ТА ОСОБЛИВОСТІ

Основні тексти В. Джеймса, в яких висвітлюється його прагматична теорія істини – це «Pragmatism, a new name for some old ways of thinking» (1907), збірка з восьми популярних лекцій, прочитаних у 1906–1907 роках; та «The meaning of truth, a sequel to “Pragmatism”» (1909), збірка есеїв, спрямована на прояснення непорозумінь теорії критиками. Перед тим як розглядати положення теорії, спершу доречним буде окреслити Джеймсового розуміння прагматизму в цілому.

Перш за все, на його думку, ця доктрина є радше об'єднанням, унаочненням певних тенденцій, присутній у філософії ще з давніх часів; сама ж назва «прагматизм» філософу не до вподоби, але вирішив її не змінювати, зважаючи на вже усталену (Пірсом, Шиллером та ін.) традицію (James, 1922, p. vii). Джеймс також відзначає, що це вчення логічно не поєднане з іншою його концепцією – радикальним емпіризмом, стверджує, що той є самодостатнім (James, 1922, p. ix); але також можна зустріти зізнання філософа в тому, що у визнанні прагматичної теорії істини він вбачає один з найголовніших кроків до торжества радикального емпіризму (James, 1909, p. xii).

Розглянемо, як Джеймс описує своє вчення в праці «Прагматизм». Усю першу лекцію в ній він присвячує так званій дилемі в філософії, яка багато в чому визначала її історію, – протистоянні двох темпераментів «м'якого» (The Tender-minded) та «жорсткого» (The Tough-minded), і відповідно – емпіризму та раціоналізму. Перший темперамент характеризується схильністю до інтелектуалізму, ідеалізму, релігійності, монізму, другий – до матеріалізму, фактів, плюралізму, скептицизму тощо (James, 1922, pp. 6–12). Така увага до цього питання з боку Джеймса спричинена тим, що в повсякденному житті люди керуються обома темпераментами, обираючи для себе найкраще в залежності від ситуації, проте якщо хтось бажає більшої послідовності своїх поглядів, певної філософської доброчесності, то вимушений обирати та дотримуватись чогось одного – фактів, науки, або релігії. Джеймс же натомість пропонує прагматизм як

вирішення цього протистояння, адже він на, його думку, здатен задовольнити обидва цих запити – і в науковості, і в релігійності, не втрачаючи внутрішньої послідовності (James, 1922, p. 13–15, 32). У цьому вбачається, звісно, не лише філософський інтерес, але й, як бачили в його біографії, особиста зацікавленість Джеймса в узгодженні його зацікавлень наукою, та бажання релігійної впевненості в житті.

**Прагматичний метод.** Що він розуміє під прагматизмом Джеймс пояснює вже в другій лекції – це з одного боку є філософський метод, з іншого – теорія істини. Джеймс хоча і визнає, що прагматичний метод був запроваджений Ч. С. Пірсом у 1878-му році (хоча і залишався непоміченим до того, як Джеймс застосував його до релігії двадцять років потому), на його думку, в прагматичному методі по суті немає чогось нового – ним керувались, каже він, і Аристотель, і Локк, Берклі, Г'юм та інші – зараз він лише усвідомлюється як окремий метод і постає в узагальненій формі (James, 1922, p. 46, 50).

Принцип Пірса Джеймс тлумачить наступним чином: наші переконання (believes) сутнісно є вказівками до дій, так що дійсний зміст і значення наших ідей полягає лише в тій діяльності, яка їм відповідає; різниці між ідеями, яка була б чисто мисленневою, тобто не спричинювала різниці в практиці, бути не може; уявлення про ефекти чи наслідки ідей, об'єктів є тим, що становить зміст уявлень самих цих ідей та об'єктів (James, 1922, pp. 46–47).

Пірс же хоча й визнавав, що принаймні в визначеннях прагматизму між ним та Джеймсом немає суттєвих відмінностей, проте загалом до Джеймсового прагматизму він ставився радше зневажливо, відмежовував їхні доктрини (Hookway, 1997, p. 146). Це було виправдано, адже якщо для Пірса прагматизм був логічним принципом, методом прояснення ідей, концептів, тверджень шляхом встановлення експериментальних наслідків наших дій у випадку істинності ідеї; то для Джеймса прагматизм був набагато більш широкою філософською позицією, настроєм, акцентував на його антиінтелектуалізмі та зв'язках із номіналізмом та утилітаризмом. Якщо для Пірса це була логічна

доктрина, або теорія логічного аналізу, покликана відображати експериментальний погляд на істину та її пошуки, і вбачав необхідність чіткої системи категорій для філософії та вкоріненості в реалізмі, то для Джеймса, як стверджують дослідники, прагматизм став засобом подолання такого уявлення про філософію (Hookway, 1997, pp. 147–149).

Повернімося до розуміння Джеймсом прагматичного методу. У загальному вигляді він закликає нас відшукувати конкретні наслідки тієї чи іншої ідеї, які виникали б, якби вони дійсно були правильними (а якщо різниці в наслідках немає, то й ідеї по суті не відрізняються) (James, 1922, p. 45); або: «"Grant an idea or belief to be true," it says, "what concrete difference will its being true make in anyone's actual life? How will the truth be realized? What experiences will be different from those which would obtain if the belief were false? What, in short, is the truth's cash-value in experiential terms?"» (James, 1922, p. 200).

Джеймс пропонує застосовувати цей принцип до розв'язання метафізичних суперечок (наприклад, у питаннях субстанцій, творіння світу за розумним задумом, питання свободи волі, всесвітнього монізму чи плюралізму), і навіть називає цей метод насамперед способом вирішення цих диспутів (James, 1922, p. 45); проте цей же принцип може успішно використовуватись в науці: Джеймс наводить у якості прикладу хіміка Оствальда, на думку якого науковці повинні шукати експериментальні факти, які б відрізнялись в залежності від істинності різних гіпотез, якщо ж таких немає, то й в різниці між гіпотезами немає сенсу (James, 1922, pp. 48–49).

Щодо цього методу варто відзначити ще певні моменти. По-перше, це те, що він ґрунтується на доволі аксіоматичному положенні «Не може бути жодної різниці десь, яка не зумовлювала б різниці ще в іншому якомусь місці» (James, 1922, pp. 49–50), і відповідно функцію філософії він вбачає у віднаходженні цих конкретних відмінностей у наслідках ідей, та відкиданні «позірних» ідей, які до жодної різниці в наслідках не призводять. По-друге, цей метод на думку Джеймса репрезентує й відповідає емпіричним настроям, відмовляється від раціоналістських абстракцій, апіорних розмірковувань і звернений винятково на

конкретне, факти, дії; одночасно репрезентує емпіричне налаштування в філософії одночасно в більш радикальній формі, але й у менш вразливій до заперечень (James, 1922, p. 51). Джеймс наголошує, що це є лише метод, і відтак, по-третє, не містить в собі жодних конкретних результатів, прийнятих наперед догм, а неупереджено розглядає всі можливі гіпотези (James, 1922, p. 51). І останнє, Джеймс акцентує те, що прагматизм робить всі наші теорії менш жорсткими (*unstiffens*): вони стають інструментами в справі пізнання світу, а не рішеннями його загадок, на яких можемо зупинитись, відтак теорії сприймаються як тимчасові та більш піддатливі до змін (James, 1922, p. 53).

**Генетична теорія істини.** Окрім прагматизму як методу, іншою сферою його застосування Джеймс називає «генетичну теорію (*genetic theory*) того, що розуміється під істиною» (James, 1922, pp. 65–66). Слово «генетична» стосовно своєї концепції він вживає вкрай рідко, однак, як стверджує дослідник Девід Ламберт, воно може допомогти нам зрозуміти специфіку Джеймсового підходу до побудови його концепції, а саме – якщо проінтерпретувати її не в сенсі (або не лише) методу генеалогії Ніцше, а в дусі генетичного визначення (*genetic definition*) Германа Лотце (Lamberth, 2009, p. 1). Лотце, каже дослідник, поділяє всі визначення на два типи: 1) дескриптивні – у яких дається вказівка на родові зв'язки об'єкта з іншими та на конкретні характерні властивості предмета, які сприймаються безпосередньо; та 2) генетичні – у яких уявлення про предмет передається не через конструювання його зі складових, а через змалювання певного образу (*mental image*), який має наштовхнути на розуміння предмету (такі визначення можна давати й предметам, які можна визначити дескриптивно, але важливіше, що вони дають змогу дати визначити об'єкти, яким не можна дати дескриптивного визначення) (Lamberth, 2009, pp. 7–9). Як свідчить Ламберт, Джеймс був доволі детально ознайомлений із цим концептом Лотце, і тому є підстави вважати, що словом «генетична» він сигналізує про певний тип вчення про істину, а саме – він не має намір давати конкретні визначення, спираючись на точні терміни, а радше різними способами змалює образ істини,

«підбирається» до неї, дає лише проблески розуміння (Lamberth, 2009, p. 5, 10–11). Сформувані ж повне уявлення про істину залишається, таким чином, за читачем. Розглянемо, як же Джеймс змальовує істину у своїх працях.

**Загальні формулювання.** Хоча першість у висловленні прагматичної теорії істини Джеймс приписує Дж. Дьюї та Ф. К. С. Шиллеру, його бачення є також оригінальним. У загальному вигляді філософ окреслює його починаючи зі ствердження суголосності поглядам попередників: Дьюї та Шиллер висувають вчення про інструментальний погляд на істину: «істинність» усіх наших ідей та переконань означає те саме, що в науці, тобто істинними є ідеї, які «працюють» – допомагають нам поєднувати різні частини досвіду, осмислювати його та скеровувати свою діяльність аби досягати задовільних (satisfactory) результатів. Ідеї визнаються лише частинами нашого досвіду, теорії це не абсолютні фіксації реальності, а лише часткові наближення, тимчасові уявлення, покликані бути «корисними» – з одного боку підсумовувати весь наш попередній досвід, і з іншого – поєднувати його з новими фактами. Ідеї також не є відтворенням «вічних істин» у звичному розумінні, а створеними людиною інструментами – мовами, концептуальними скороченнями (short-cuts) у яких ми узагальнюємо наш досвід взаємодій з природою (таким чином, що немає потреби ставитись до феноменів щоразу як до принципово нових, окремих) (James, 1922, p. 57–58).

Усі істини є засобами, знаряддями, які людина використовує у своїх цілях. Тому «чисто об'єктивних істин», продовжує Джеймс, або різниці між тим, що «є істинним», і тим, чому ми щось називаємо таким, – немає, адже «бути істинним» тільки й означає виконання цієї функції «спрацьовування», поєднування старого й нового досвіду (James, 1922, p. 64). Істинні ідеї це не абстрактне незмінне незацікавлене знання, а конкретні твердження, які ми можемо верифікувати й керуватись ними: «True ideas are those that we can assimilate, validate, corroborate and verify. False ideas are those that we can not» (James, 1922, p. 201).

Така істина як перш за все дієвий інструмент для успішної орієнтації у світі стає для людини цінною саме своєю корисністю, через що Джеймс навіть

вдається до таких тверджень як істина це, «вірити у що було б для нас краще» (а не просто те, «у що повинні вірити», як традиційно ставляться до істини, – ці дві позиції прагматизм не розмежовує) (James, 1922, р. 77). Проте користь ідеї не є єдиним критерієм для визнання її істинною, іншою важливою умовою є її узгодженість з усім іншим обсягом знань людини: вірити в корисну ідею можна лише якщо вона не суперечить іншим, важливішим переконанням людини (James, 1922, р. 76). Критики закидають, що подібні міркування стосуються лише того, як істина досягається, а не самої сутності того, чим істина є, проте відповідно до прагматичного методу – сутність та її досягання є сутнісно тим самим (James, 1909, р. 200).

Тепер спробуємо розкрити цю концепцію детальніше, виокремивши її головні положення.

**Кореспонденція як скеровування.** У класичному вигляді кореспондентна теорія істини, прибічники якої як правило критикують прагматистів, формулюється через вказівку на відповідність (correspondence) істинного переконання факту, чомусь, що дійсно існує (David, 2018, р. 238). Такої ж думки дотримується і Джеймс: «Truth is essentially a relation between two things, an idea, on the one hand, and a reality outside of the idea, on the other» (James, 1909, р. 163), розбіжності ж між прагматистами та його критиками-раціоналістами, як він каже, виникають при з'ясуванні того, що саме мається на увазі під відповідністю, або «узгодженістю» та «реальністю» (James, 1922, р. 198).

Почнемо з «реальності». Це те, каже Джеймс, що ідеї, переконання, які претендують на істинність, мають враховувати – 1) це конкретні факти, явища, матеріальні об'єкти та відповідні сенсорні відчуття, 2) ментальні об'єкти, абстракції, відношення між ідеями, та 3) увесь обсяг попередніх знань (James, 1922, р. 212, 244). Яким же чином ідеї можуть «узгоджуватись» із цими реаліями? Один із популярних поглядів – це ідеї мають копіювати їх. Джеймс визнає, що це може бути виправданим стосовно сенсорних відчуттів, вони дійсно є своєрідно копіюють зовнішні об'єкти. Проте інші ідеї не можемо вважати копіями:



класичний приклад, який наводить Джеймс, це годинник, точніше наша ідея того, як він працює, – звичайна людина можливо й не здогадується, як влаштований механізм усередині годинника, проте ідею, що цей предмет працює як годинник, успішно використовує у своєму житті; окрім того, що може означати копіювання хронометричної функції годинника – на думку Джеймса взагалі не зрозуміло; тому велику частину реальності ідеї не копіюють, а радше символізують (James, 1922, p. 199, 212).

Узгодженість для Джеймса полягає в іншому: це є позначенням виконання ідеєю функції скеровування (*leading*) нашої діяльності, організації досвіду та успішного досягання задовільних взаємодій зі світом (тобто таких, які передбачаються ідеєю). Успішне ж виконання ідеєю цієї функції скеровування є верифікацією ідеї (вона не обов'язково полягає в досяганні якихось позитивних результатів, а може означати й просту відсутність негативних наслідків дій чи суперечностей з іншими ідеями). Більш істинними вважаємо ті ідеї, які відповідно краще виконують цю функцію, краще проходять верифікацію (James, 1922, pp. 201–213). Прагматичне тлумачення поняття кореспонденції Джеймс підсумовує наступним чином: «*To 'agree' in the widest sense with a reality, can only mean to be guided either straight up to it or into its surroundings, or to be put into such working touch with it as to handle either it or something connected with it better than if we disagreed. Better either intellectually or practically!*» (James, 1922, pp. 212–213).

Останнє зауваження варте особливої уваги: ідеї скеровують не лише практичну діяльність, але й мисленнєву; наголошення прагматизму на «практичних» наслідках ідей потрібно розуміти як «конкретних»: «*'Practical' in the sense of particular, of course, not in the sense that the consequences may not be mental as well as physical*» (James, 1909, p. 52). У сфері ментальних об'єктів, відношень між ідеями, абстракціями, логічних і математичних суджень ідеї так само виконують функцію скеровування, впорядкування мислення й успішного його використання. Проте Джеймс визнає й особливість статусу істин в цій сфері інтелектуальних об'єктів – вони можуть сприйматись з очевидністю, без

необхідності сенсорної верифікації, і одного разу пройшовши верифікацію, можуть вважатись назавжди безумовно істинними (James, 1922, p. 209–211).

**Інструменталізм, утилітарність, когерентність.** За концепцією прагматизму всі наші ідеї, теорії, концепції – це інструменти, Джеймс використовує німецьке слово «Denkmittel» (буквально, «засіб думки»), безцінні знаряддя діяльності (як практичної, так і теоретичної), за допомогою яких ми взаємодіємо з реальністю, впорядковуємо досвід. Як знаряддя, ідеї, істини не є самоціллю, кінцевою точкою пізнання, а засобами для досягнення інших цілей, життєвих благ (James, 1922, p. 171, 203) – «*The true, ' to put it very briefly, is only the expedient in the way of our thinking*» (James, 1922, p. 222). Як інструменти ідеї мають «працювати», що означає вже згадану функцію скеровування та посередництва між старими знаннями та новим досвідом; ідея, яка успішно виконує це завдання, проходить верифікацію, і в результаті цього ми вважаємо цю ідею корисною (useful), а відтак благою, вартою використання (worthwhile) (James, 1922, p. 204–205).

Такий тісний зв'язок істинності та корисності здебільшого не викликає заперечень, проте Джеймс іде далі, практично ототожнюючи їх: «You can say of it then either that 'it is useful because it is true' or that 'it is true because it is useful.' Both these phrases mean exactly the same thing, namely that here is an idea that gets fulfilled and can be verified» (James, 1922, p. 204). Філософ називає це центральним положенням прагматичної теорії істини – якщо ідея «корисна», хороша (good) тим, що покращує життя людини, то це є достатньою причиною вважати її «істинною», адже істина є одним із видів блага (а не якась інша, відмінна від нього категорія), а саме – це ім'я для того, що є благим у сфері переконань, мислення (James, 1922, pp. 75–76). На відміну від раціоналістичних уявлень про вічну й незмінну об'єктивну Істину, у прагматизмі вона трактується як життєве благо подібно до здоров'я чи багатства – вони не є якимись абстрактними характеристиками, а позначають конкретні бажані процеси та стани (тіло функціонує без порушень, велика кількість статків тощо), які людина примножує, виробляє, працюючи над ними; так само й істина є благом, бажаним

у силу її найкращого скеровування діяльності, пристосування до реальності, і яке виробляється в процесах верифікації (James, 1922, p. 218).

Проте таке ототожнення користі та істинності не призводить до цілковитого епістемологічного волюнтаризму прагматичної концепції, адже суттєвою умовою для прийняття істинності певної ідеї, Джеймс невпинно наголошує, є її несуперечливість з іншими ідеями, важливішими переконаннями. Ідеї не приймаються просто як примхи, а вони повинні зберігати когерентність усього обсягу знань і переконань людини – він має залишатись якомога послідовним і цілісним. Якщо людина обирає віру в Абсолют, наводить у приклад Джеймс, то вона повинна приймати й логіку, яку вона за собою тягне, так само як і інші переконання, які можуть конфліктувати з її попередніми поглядами. Якщо ж виникають такі інтелектуальні непослідовності, конфлікти між ідеями, тоді людина має обрати лише одну позицію й відмовитись від іншої, наскільки б не було привабливим (у сенсі отримання задоволень) дотримуватись обох (з цієї причини й сам Джеймс відмовився від віри в Абсолют в традиційному уявленні) (James, 1922, pp. 77–78). Філософ також наголошує, що ідеї повинні узгоджуватись з реальністю, і лише тому вони є корисними, істинними, а не через примхи, які не зважають на реальний світ; тому до верифікованих ідей, каже він, ми маємо ставитись послідовно, подобаються нам результати чи ні (James, 1922, pp. 210–211). Інакша демонстрація важливості послідовності – вживання імен (предметів, явищ, концепцій, людей тощо): імена є цілком довільно вигадані людьми, проте теж можуть вживатись істинно чи хибно в залежності чи відповідає ім'я тому, що прийнято так називати; непослідовне ж використання імен, так само як і непослідовне мислення лише шкодить нашому скеровуванню в досвіді (James, 1922, pp. 213–214). Узагальнюючи, Джеймс каже, що наукова істина – це те, що дає нам максимум можливих задоволень, але найбільш пріоритетним принципом є не задоволення, а послідовність (consistency) між старими істинами та новими (James, 1922, p. 217).

**Прийняття нових істин, «кредитна система».** Послідовність та «вірність старим істинам» філософ визнає первинними принципами, зміні знання завжди супротивляться, навіть при зустрічі з новими фактами, новим досвідом, який не пояснюється встановленими істинами. У такій ситуації виникає потреба для прийняття нових ідей, зміни думок, проте для цього нові ідеї повинні задовольняти дві умови: 1) вони повинні поєднувати старе з новим, і 2) робити це із максимальним можливим збереженням старого, тобто нові ідеї мають трансформувати лише ті знання, які конфліктують з новим досвідом і більше нічого – навіть найбільш радикальні новації, каже Джеймс, більшість старого залишають на місці. Відповідно чим вдаліше ідеї задовольняють ці умови, чим краще примиряють осмислення обсягу накопичених відомостей із новими даними, тим більш істинними вони вважаються (James, 1922, pp. 59–64).

Таке накопичення та оновлення знань частинами, стверджує філософ, відбувалось завжди, а тому виправдано припустити, що ще з дуже давніх часів до нас могли дійти певні способи мислення, зберігаючись попри багаторазові наступні зміни в знаннях. Ці способи мислення, сформовані нашими надзвичайно віддаленими предками, і які вже стали фундаментальними для сучасних суспільств, – формують те, що ми називаємо «здоровим глуздом» (James, 1922, pp. 167–170). Те, що ці форми мислення збереглися навіть через стільки часу показує, що в практичному житті вони були й залишаються надзвичайно успішними. Проте поза суто життєвими потребами, наприклад, при філософській рефлексії, вони виявляються вже більш проблематичними. Як приклад Джеймс згадує звичайне поняття істини, яке уявляється як просте подвоєння розумом абсолютної реальності, і яке без прагматичного розгляду виявляється важко зрозуміти ясно (James, 1922, pp. 180–184, 192).

Повернімося до питання прийняття нових ідей. Аби приймати ідею як істинну, вона повинна пройти верифікацію, у досконалому варіанті – вичерпну, тобто підтверджуватиметься завжди. Проте будь-яку ідею можна також прийняти й без такої вичерпної перевірки, і саме так, каже Джеймс, люди здебільшого й вчиняють стосовно всіх ідей – зважаючи на часткову верифікацію, вважають ідею

істинною (до її спростування), надаючи їй ніби кредит довіри – «We live on credits everywhere» (James, 1909, p. 164). Окрім такої тимчасової довіри до недосконало перевірених ідей, довіра надається й ідеям, перевіреним кимось іншим. Тут доречно буде зазначити, що Джеймс вирізняє два типи знання: 1) безпосереднє, інтуїтивне, як, наприклад, коли людина бачить перед собою якийсь предмет; та 2) опосередковане певними фізичними чи ментальними зв'язками, так, наприклад, люди на Заході знають про тигрів у Індії, хоча на власні очі їх могли ніколи й не бачити (Weed, 2008). Відповідно до цього другого типу знання, на основі соціальних зв'язків може здійснюватися поширення, обмін істинами, кожна з яких людині немає потреби особисто верифікувати – так у суспільстві істина існує на своєрідній «кредитній системі». Окрім економії особистого часу причиною такої системи є факт родо-видових спорідненостей між речами: оскільки речі існують не як абсолютно одиничні, а мають якісь схожості, розкладаються на види, типи тощо, то при встановленні якоїсь істини для одного предмету з виду, можна вважати, що вона перевірена й для всіх інших предметів цього виду. Використання переважної більшості знань суто на кредитній основі не позбавляє їх істинності, каже Джеймс, головне аби вони виконували в житті людини свою функцію – «працювали». Проте також філософ висуває й іншу вимогу – у своєму джерелі істини, які поширюються таким чином, мають базуватись на конкретній верифікації, безпосереднім підтвердженням досвідом (James, 1922, pp. 205-208).

**Істина – характеристика суджень.** Відповідно до прагматичного вчення Джеймса істина є властивістю певних ідей, яка означає її узгодженість (відповідно хиба – неузгодженість) з реальністю (James, 1909, p. v). Статус істини як «властивості ідей» потребує детальнішого прояснення. Головна думка тут полягає в тому, що істина не є атрибутом самих об'єктів, реальності, який ми могли б лише віднаходити, відтворювати, – натомість істина не існує поза переконаннями, висловлюваннями про об'єкти: «Realities are not *true*, they *are*; and beliefs are true *of* them» (James, 1909, p. 196).

Цю позицію філософ протиставляє раціоналістичним уявленням про істину як щось вічне, незмінне, єдине й визначене самою реальністю, через що можна вважати її заданою наперед, об'єктивною й незалежною від будь-яких суб'єктивних потреб, відтак відкриття істини є кінцевою точкою пізнання; на противагу цьому Джеймс пропонує розуміння істини не як незмінного статичного відношення між реальністю та судженням, а як динамічне – істини виникають лише в результаті процесу верифікації, яким судження набувають істинності – «*Truth happens to an idea*» (James, 1922, p. 200–201). Істини хоч і повинні враховувати реальність, і багато в чому визначаються нею, проте вони не існують до людських взаємодій зі світом, конкретних верифікацій як певні копії реальності, а постійно продукуються й примножуються у процесі людської діяльності: «*Truth we conceive to mean everywhere, not duplication, but addition; not the constructing of inner copies of already complete realities, but rather the collaborating with realities so as to bring about a clearer result*» (James, 1909, p. 60).

Проте ідею абсолютної істини прагматисти не цілком відкидають. Для Ч. С. Пірса, наприклад, вона позначала результат вичерпного наукового дослідження світу: «*Truth is the end of inquiry*» (Glanzberg, 2018). Схожим чином для Джеймса абсолютна істина теж постає як певна регулятивна ідея, як уявна ідеальна точка, до якої прямують всі наші переконання, у якій зійдуться всі тимчасові істини й сформується такі переконання, які вже не будуть змінені жодним наступним досвідом. Проте це як лише регулятивна ідея є ще одним корисним інструментом, вона жодним чином не визнає існування «абсолютної істини» до її дійсного вироблення людиною (James, 1922, pp. 222–223).

Вважати, що така абсолютна «Істина» дійсно існує до будь-яких перевірок, на думку Джеймса, це припускатись «сентименталістської», або «раціоналістської» хиби (fallacy) – возвеличувати абстрактні поняття і при тому нехтувати конкретними фактами та досвідами, із яких ці поняття й були в першу чергу абстраговані, наприклад, возвеличувати красу як таку, проте не помічати її в повсякденних речах, чи вважати, що повсякдення її вульгаризує. Таким самим чином, каже Джеймс, раціоналісти зосереджуються на істині як на

абстрагованому результаті процесів її вироблення – верифікації (James, 1922, pp. 229–231). Ставлення до істини чисто як до такої абстракції, звеличування її як безумовної, абсолютизованої, первинної щодо конкретних досвідів, ситуацій, якостей речей – філософ називає «порочним абстракціонізмом (vicious abstractionism)» (James, 1909, p. 249).

**Віртуальні істини.** Одне з проблемних питань, які виникають у рамках прагматичної теорії істини, це статус суджень про щось, що не підлягає верифікації (наприклад, якийсь факт із минулого, або якщо докази чогось знищені) – чи можуть вони бути істинними? Ч. С. Пірс відповідає таким чином: це є регулятивне припущення дослідження, що яким би не був його предмет, ми завжди можемо отримати відповідь, тобто встановити істинні судження про предмет; таким чином визнається, або очікується істинність чи хибність ідей до верифікації, проте це не є логічним законом, а лише регулятивним припущенням усіх можливих досліджень – якщо ж немає чого досліджувати, то й запитування про істинність не має сенсу (Misak, 2018, pp. 287–288).

У загальних рисах, можна сказати, Джеймс погоджується із цією позицією стосовно поставленого питання, але висловлює й дещо інші міркування. Як ми вже бачили, на його думку, істини не існують до верифікацій (до них існує лише сама реальність, яка враховується істинами), проте філософ і визнає, що величезна кількість ідей, якими люди користуються, не піддаються безпосередній верифікації, такими є судження про минуле – час, який минув, уже не можна пережити заново, а хіба лише вербально переглянути. Верифікація минулого можлива лише непряма – через наслідки, ефекти, які збереглися до сьогодення; і якщо наші ідеї з ними узгоджуються, то цього достатньо аби вважати їх істинними, і що минуле взагалі дійсно було: «That past time itself was, is guaranteed by its coherence with everything that's present. True as the present is, the past was also» (James, 1922, pp. 214–215). Істини про минуле, каже Джеймс, встановлюються внаслідок нових для нас досвідів ретроспективними судженнями – при відкритті нових істин розуміємо, що вони були істинними

(тобто могли верифікуватись) й раніше, що є звичним для людей явищем, каже він покликаючись на С. К'еркегора: «We live forwards, a Danish thinker has said, but we understand backwards» (James, 1922, p. 223).

Істинність суджень, які немає можливості перевірити, можна вважати віртуальною, тобто подібно до позиції Пірса відповідь все ж має бути: «Pragmatically, virtual and actual truth mean the same thing: the possibility of only one answer, *when once the question is raised*» (James, 1909, p. 101). Істинність тверджень, каже він, багато в чому вже визначена природою предмета, про який йдеться, і якщо судження й стосується встановлення цієї природи, то тоді можна вважати, що ця істина існує й перед верифікацією – віртуально (James, 1909, p. 289). Проте це є лише ментальний конструкт, який є наслідком визнання необхідності узгодженості істин з реальністю, і якщо реальність існує до верифікацій, то судження, які власне й можуть бути істинними, – ні. Зважаючи на це, хоч Джеймс і визнає, що ми можемо розмірковувати про істинність ідей, які ніхто ніколи не підтверджував, проте це, на його думку, здебільшого позбавлено сенсу (Нааск, 1976, p. 234). У якості прикладу Джеймс звертається до сузір'я Великої Ведмедиці: самі зірки, звісно, існують незалежно від людських знань про них, і їх число в сузір'ї завжди було визначеним, проте саме сузір'я виникло лише внаслідок людської діяльності, істинні судження про нього містять як незалежну від нас реальність, так і щось привнесене людиною залежно від її потреб (James, 1909, pp. 92–94). Таким чином, істини, які стосуються лише фактів як таких існують віртуально й до верифікації – присутні в самій реальності «not explicitly, but implicitly» (Ayer, 1968, p. 204).

Треба відзначити, що ця частина Джеймсового вчення є однією з найпроблематичніших навіть для тих, хто загалом ставиться до нього прихильно. Річард Гейл, наприклад, вважає, що цим положенням про віртуальні істини Джеймс по суті зрадив власній відданості принципам емпіризму та гуманізму, бо визнання такої абстрактної можливості є майже зізнанням у раціоналізмі (Gale, 2004, p. 106). Гіларі Патнем проблематичність вбачає в залежності істинності



суджень від того, що відбуватиметься в майбутньому, із чим не погоджується (Н. Putnam, 1997, p. 182).

**Гуманістичний реалізм.** На відміну від Ф. К. С. Шиллера Вільям Джеймс не розбудовує свою прагматичну концепцію як гуманізм, але визнає вагомість її гуманістичної складової. Сам же гуманізм він розуміє не як певне положення чи окреме вчення, а як глобальну переорієнтацію філософії: «It is rather a slow shifting in the philosophic perspective, making things appear as from a new centre of interest or point of sight» (James, 1909, p. 121). Цим новим центром і точкою зору – є людина; людський досвід визнається самодостатнім, хоча і зважає на зовнішню реальність, яка розуміється винятково як те, що доступне людині (тобто з поняття реальності вилучається все непізнаване); будь-які істини можливі лише в межах цього досвіду – як зв'язки між його частинами, які допомагають досягати бажаних результатів діяльності, як практичної, так й інтелектуальної (James, 1909, p. 100, 121–124, 133–135). Прагматичне вчення розглядає істину з точки зору людських потреб та зацікавлень, користі та практичних цінностей (working-values) для скеровування діяльності, на противагу істині як чомусь безумовному, абсолютизованій абстракції, простому дублікату реальності, незалежного від будь-чиїх потреб (James, 1922, p. 64–69).

Такі твердження нерідко викликали критику з боку сучасників, наприклад, звинувачення в релятивізмі та простому відтворенні відомої тези Протагора про те, що людина є мірою всіх речей. На них Джеймс відповідав тим, що визнання залежності істини від людини є не запереченням можливості абсолютної істини, а проясненням її значення: тоді як критики (на думку Джеймса, у дусі «порочного абстракціонізму») лише постулюють її як само-зрозумілу, прагматист намагається прояснити це поняття – «Truth absolute, he says, means an ideal set of formulations towards which all opinions may in the long run of experience be expected to converge» (James, 1909, p. 262–267). Іншим закидом Джеймсовому вченню, на його думку, невиправданим, є звинувачення в антиреалізмі, яке висновують із тези про сутність істинності як продукування задоволень. Відповідає філософ,

по-перше, наголошуючи, що за його вченням істини повинні узгоджуватись (а як передумова – визнавати) з реальністю, існування якої в безлічі випадках є єдиною причиною чому ці істини взагалі можуть спрацьовувати, і відтак приносити задоволення (James, 1909, pp. xv–xvi); по-друге, що ідея, яка успішно скеровує досвід визнається істинною для всіх людей, а не одного індивіда (також суто індивідуальні задоволення чи навіть помилки якщо й можуть успішно скеровувати діяльність в короткостроковій перспективі, то подальші суперечності з реальністю заперечуватимуть їхню істинність, що вимагатиме прийняття інших істин); і по-третє, що аби згадана критика була доречною, спершу необхідно показати чому таким чином зрозумілі задоволення (satisfactions), навіть якщо вони є суб'єктивними відчуттями, не можуть в решті решт привести до «об'єктивної» істини (James, 1909, p. 190–195). Джеймс же всупереч таким закидам лише вкотре визнає необхідність ідей пристосовуватись до реальності аби бути корисними, і говорить про себе «I remain an epistemological realist» (James, 1909, p. 195). Попри це дослідники його праць не приходять до єдиного висновку стосовно цієї самооцінки філософа: можна зустріти як і впевнені характеристики його як антиреаліста (Woleński, 2004, p. 46), вагання щодо того як оцінювати, адже той висловлював різні позиції (David, 2004, p. 401), так і припущення цілковитої амбівалентності Джеймса до реалізму (Naas, 2004, p. 419). Мабуть, найбільше погодитись можна із Г. Патнемом, який оцінює Джеймса як реаліста стосовно перцепцій, сприйнятів, але не щодо сфери ментального, концепцій (H. Putnam, 1997, p. 175).

**Право на суб'єктивність.** У прийнятті суджень та ідей як істинних відповідно до Джеймсового вчення, як уже побачили раніше, першочерговими умовами є успішна верифікація в досвіді та посередництво між старими знаннями та новими фактами. Проте, каже філософ, іноді виникають ситуації, в яких постає вибір між різними ідеями, які при тому однаково успішно спрацьовують й поєднують досвіди – тоді за відсутності більш об'єктивних підстав ми виправдані здійснювати вибір на основі суб'єктивних причин, наприклад, якщо нас

приваблює «елегантність» ідеї чи її «економічність» тощо (James, 1922, p. 217). Детальніше Джеймс це розкриває в есеї «The Will to Believe», у якому говорить про наявність в людини окрім розумної, інтелектуальної природи також природи чуттєвої, пристрасної (*passional*), яка не лише виправдана, але й повинна робити вибір між різними позиціями, якщо цей вибір постає для людини як «*genuine option*» і не може бути вирішеним на інтелектуальних засадах (James, 1912, p. 11). Під «*genuine option*» філософ розуміє таке питання, вибір, який 1) «*living*» – тобто який людина сприймає як дійсну значущу для неї можливість, а не якась чисто теоретичне питання, яке не вплине на її життя; 2) «*forced*» – якого не уникнути, і відмова вибирати – теж є вибором; 3) «*momentous*» – впливовий щодо всього подальшого життя людини (James, 1912, pp. 3–4). Прикладом таких суб'єктивних рішень можуть бути морально-етичні питання: наука може сказати нам, що існує, проте встановлювати цінності, визначати, що є благом, вона не здатна, тут ми керуємось нашою суб'єктивною, пристрасною природою (James, 1912, p. 22).

Ця чуттєвість, здатність людини до воління – є тим, що для Джеймса долає скептицизм, дозволяє нам приймати певні судження як істинні бодай і тимчасово, до вироблення кращих, більш істинних, у нашому прагненні досягнути абсолютних істин (навіть якщо визнається, що можливо цього ніколи й не досягнути). Класичні заперечення скептицизму через вказівку на перформативні суперечності (необхідність догматизувати задля висловлення позиції скептицизму – відмови від суджень та догм) чи за допомогою інших логічних аргументів, на думку філософа, є безсилями, адже послідовний скептик ніколи не висловлює свою позицію у вигляді формального аргументу, а приймає її як звичку, як «*live mental attitude*», заперечувати який логікою немає сенсу (James, 1912, pp. 198–199). Ми визнаємо певні ідеї істинними, проте на основі не абсолютного обґрунтування, а вольового рішення: «*if a pyrrhonic sceptic asks us how we know all this, can our logic find a reply? No! certainly it cannot. It is just one volition against another*» (James, 1912, p. 10). Джеймс не бачить можливостей боротись з теоретичним і моральним скептицизмом на інтелектуальних засадах,

тому для нього прийняття та відстоювання позиції, що істина взагалі існує, – є актом свободи волі (James, 1912, p. 23).

Узагальнюючи, прагматичне вчення Джеймса спрямоване на зміну уявлення про істину, або прояснення значення цього слова: тоді як «антипрагматисти», як він каже, уявляють істину як певну онтологічну сутність, характеристику об'єктів реальності, прагматисти під істиною мають на увазі лише властивість ідей, суджень, яка полягає в її дієвості «workableness» в житті людини (James, 1909, pp. xi–xvi). Дієвість головним чином позначає верифікацію ідеї в досвіді – отримання задовільних наслідків, керуючись нею. Ця трансформація розуміння істини висловлюється філософом не як певна логічна теорія, яку саму можна було б встановити як істинну чи хибну, а як новий світогляд, осмислення життя й людської діяльності, тому як стверджує Джеймс Конант, коректніше вважати, що цим вченням філософ пропонує не прагматичну «теорію», а радше новий «концепт» істини (Conant, 1997, pp. 199–200).

Розглянувши основний зміст цього концепту, у наступному розділі окреслимо рецепції цих ідей Джеймса його сучасниками та філософами та дослідниками в наступні роки.

### РОЗДІЛ ІІІ. ІСТОРИЧНА ДИНАМІКА РЕЦЕПЦІЙ ТА ЕКСПЛІКАЦІЙ ІДЕЙ В. ДЖЕЙМСА

Одразу після того, як Вільям Джеймс на початку ХХ-го сторіччя виклав у популярній формі своє прагматичне вчення, воно привернуло увагу академічної спільноти. Реакції на нього як на батьківщині в Америці, так і в Європі були різними: були жорстка критика, неприйняття, але і загалом схвальні відгуки та оцінки. Спробуємо навести основні показові приклади та тенденції в рецепціях прагматичних ідей філософа за останнє століття.

**Оцінки сучасників.** Першими вагомі реакції на вчення Джеймса були критично налаштовані (що в певних випадках було спричинене також і недостатнім розумінням позиції філософа). Одну з найбільш впливових критичних оцінок висловив Бертран Рассел. Емпіричну спрямованість Джеймсового прагматизму, якомога більше орієнтування на конкретні факти та до індуктивного методу він загалом схвалював (бо і сам себе називав емпіриком), проте висловлював сумніви щодо Джеймсової тези про об'єднання двох запитів – раціоналізму та емпіризму, «tender-minded» та «tough-minded» темпераментів – «This reconciliation, to my mind, is illusory» (Russel, 1910, pp.127–129). Рассел відмічає, що прагматизм не є не-догматичним чи більш неупередженим за інші системи, як полюбляють його вихваляти, – в питанні природи істини прагматизм є догматичним, проте в філософії стосовно фундаментальних питань, як він каже, цього й не уникнути (Russel, 1910, pp. 130–132). Британський філософ висловлює ряд критичних зауваг щодо прагматичної теорії істини:

1. Те, що переконання «спрацьовує», або «a belief 'pays'» як критерій істини передбачає знання про наслідки прийняття (та не прийняття) переконання як хороші чи лихі, проте, по-перше, те що легко знати наслідки є радше провокативним припущенням, і по-друге, цей критерій не допомагає дійсно встановити чи є ці наслідки благими (Russel, 1910, p. 135). Джеймс, проте, не писав про знання наслідків наперед, чи їх оцінку як благих перед дією – навпаки,

прийняття істинності ідеї відбувається після успішної верифікації (за об'єктивними чи суб'єктивними факторами).

2. Джеймс надто вільно поводитьсь зі словом «істина», ототожнюючи його з корисністю, і не зважаючи на його усталене значення: «the pragmatic definition of truth ignores, without destroying, the meaning commonly given to the word "true," which meaning, in my opinion, is of fundamental importance» (Russel, 1910, pp. 136–137); «if, with the pragmatists, we prefer to give a different meaning to the words "true" and "false," that does not prevent the distinction commonly called the distinction of "true" and "false" from persisting» (Russel, 1910, p. 144). На це можна було б відповісти, що метою Джеймса саме і було змінити усталене значення слова «істина», і в дусі гуманізму відмовитись від істини та хиби як поза-людських абстракцій, до яких, як видається, апелює Рассел.

3. Прагматисти пропонують критерій істини, але не її значення. Рассел використовує аналогію з бібліотекою, у якій книги репрезентують реальність, а бібліотечний каталог, записи про книги – істини; каталог є зручним інструментом і може використовуватись як критерій того, чи є певна книга в бібліотеці, проте якщо якогось запису немає в каталозі (критерій), це ще не означає, що книги дійсно немає (значення істини) (Russel, 1910, p. 137). Проте пам'ятаючи про прагматичний гуманізм, який відкидає все непізнаване людиною, то залишаючись в межах аналогії Рассела можна сказати, що книги які не зазначені (чи не будуть ніколи зазначеними) в каталозі, ніяк не взаємодіють з людиною, і як недоступні, не варті й уваги.

4. «Корисність» як критерій істини сам не є корисним – «because it's so often harder to determine whether a belief is useful than whether it is true» (Russel, 1910, p. 138). Звертаючись до попередньої аналогії, Рассел каже, що ми могли б однаково успішно користуватись лише каталогом, а на самі книжки й не зважати зовсім: «So long as you do not wish to read the books, the "truths" will do in place of the "facts," and the imperfections of your library can be remedied by simply making new entries in the catalogue. But as soon as you actually wish to read a book, the "truths" become inadequate, and the "facts" become all-important» (Russel, 1910,

р. 140). Джеймс, з іншого боку, наголошував, що істини взагалі можуть бути корисними лише якщо вони зважають на реальність, допомагають нам орієнтуватись у ній, а відтак зовсім не «замінником» фактів, а знаряддям для успішного пристосування до них.

Прагматичну концепцію істини Рассел розцінює як спробу «усунути факти», що обертається невдачею та поверненням традиційного поняття істини; критерій корисності – який сам не є корисним; і як висновок «the pragmatist theory of truth is to be condemned on the ground that it does not 'work'» (Russel, 1910, pp. 148–149).

Іншим впливовим критиком Джеймсової концепції був Джордж Мур, який висловив до неї наступні заперечення:

1. Ототожнення істини з верифікацією та корисністю викликає складнощі з, наприклад, судженнями які вже неможливо перевірити (і відповідно не всі істинні ідеї є такими, які можна верифікувати), та помилковими судженнями, які однаке приносять комусь користь (G. E. Moore, 1907, pp. 33–49). Проте як пам'ятаємо, у Джеймса у відповідь на подібні закиди визнавав віртуальні істини; істини які неможливо підтвердити – заперечуються його гуманізмом; помилки конфліктуватимуть з іншими переконаннями людини, і через непослідовності теж будуть відкинуті.

2. Визнання істин як змінних (mutable) суперечить уявленню, відповідно до якого «it is the case with every true idea that, if once true, it is always true» (G. E. Moore, 1907, p. 63): оцінка виразу «завтра піде дощ» може змінитись якщо розуміти під словом «завтра» щось інше, ніж зазвичай, проте істинність змісту ідеї (як виразу про конкретний факт) буде сталою, всупереч прагматистам; «Does he hold that the idea that Julius Caesar was murdered in the Senaate-House, though true now, may, at some future time cease to be true, if it should be more profitable to the lives of future generations to believe that he died in his bed?» (G. E. Moore, 1907, pp. 62–70). Стосовно останнього, то Джеймс, мабуть, визнавав би, що ідея б перестала бути істинною, проте не тому, що це було б комусь вигідно, а якщо до такого результату прийшли б дослідження, верифікації, і тоді вже вірити в більш істинні судження було б корисним.

3. Істини як «вироблені людиною» (man-made products) Мур визнає в сенсі того, що люди дізнаються про істину в міру того як висловлюють істинні судження, що вона стає відомою людям; проте, на його думку, Джеймс мав на увазі не лише це, а й те, що від самої людини залежить, що істинне, а що ні – що не може бути правильним, адже істина залежить від фактів, а не від людських примх, і відтак є визначеною наперед (G. E. Moore, 1907, pp. 70–74). Проте, як бачили в минулому розділі, це заперечення не можна назвати доречним.

Серед інших рецепцій Джеймсової доктрини на початку ХХ-го століття можна назвати відгук Адольфа Райнаха (1910-го року), який визнавав його як спробу перегляду значення істини – «The concept of truth, pragmatism holds, has to be constituted anew from the ground up» (Reinach, 1987, p. 293), та оцінював його її несхвально – «the central idea of this theory, the new concept of truth, is untenable. It is certainly false that the truth of a proposition should mean the same as its usefulness. That the meaning of these two words is not identical is something we can convince ourselves of at any time, as a matter of self-evidence» (Reinach, 1987, p. 297). На думку Райнаха, судження є істинним лише якщо фактичний відповідник тому, про що йдеться в ньому, що ніяк не залежить від того, чи воно є корисним для когось (Reinach, 1987, p. 298) – тобто, він цілком залишається на позиції кореспондентної теорії істини, зовсім не прийнявши, як видається, прагматичну спробу прояснення цієї теорії.

Головним осередком прагматизму та дискусій навколо нього були США та Великобританія, в інших країнах увага до нього була помітно меншою. У Німеччині прагматизм, як стверджує дослідник Володимир Жарких, зустріли з мінімальним інтересом (хоча у Г. Зіммеля, Р. Авенаріуса та Е. Маха зустрічаються певні прагматичні тенденції); у Франції з більшим – там його долучили до розробки певних релігійних доктрин; та найбільше визнання в Європі прагматизм здобув в Італії, де активно розвивався відповідно до вчення Джеймса ентузіастами Джованні Папіні та Джузеппе Прецелоні (щоправда доволі недовго) (Жарких, 2010, сс. 121–122). Слава про нову філософську течію не оминула і Росію.



**Рецепції на теренах Росії.** Практично одразу після появи «Прагматизму» Джеймса, він книга була перекладена російською, та зважаючи на жваве обговорення цього вчення в англomовному середовищі, спровокувала зацікавлення інтелектуалів у Росії, проте оцінки переважно давали несхвальні. На думку перекладача лекцій, Павла Юшкевича, прагматизм хоча й не заслуговував такої критики та безчестя, яку отримував з боку його противників, але й не вартий возвеличень, які висловлювали його прихильники; прагматичний принцип Пірса він вважає надто простим, грубим і нековирним аби застосовуватись універсально в філософських міркуваннях, і тим більше як критерій істини він не підходить у його суб'єктивістській обробці Вільямом Джеймсом – зводить істину до капризів і примх, робить її відносною; ототожнення істини та блага саме не приносить користі, бо не придатне як критерій для конкретних суджень, і відтак не може замінити іманентного критерію істини (Юшкевич, 1910, сс. 191–201). У своїй інструментальній концепції, продовжує він, прагматисти змішують правильні та цінні думки із грубими помилками, і їхньою спрямованістю на утилітарність цілковито стоять на позиції релятивізму (Юшкевич, 1910, сс. 201–221).

Семен Франк відгукувався про гносеологію Джеймса як логічно туманну, непродуману та необґрунтовану – він мав надто велику жагу до життя й прив'язаність до конкретного аби мати схильності до логічного впорядкування й систематизації; він намагався оживити прагматичне вчення, пов'язати його з релігійними емоціями, але це поєднання, каже Франк, виявилось насправді неможливим (Франк, 1910б, с. 220). Прагматизм Франк вважає не новою філософською теорією, а радше практичним вченням, проповіддю, спрямованою на переоцінку цінностей та цілей людського життя, у центрі якої – внутрішня суперечність: як абсолютну й загальнообов'язкову істину вони висувають думку, що абсолютних істин не існує (Франк, 1910а, сс. 90–93). Джеймс, каже він, намагається зрівняти в достовірності релігію та науку, проте не шляхом «звеличення авторитету віри до рівня об'єктивної істини, а через зниження авторитету будь-якої істини до рівня суб'єктивної віри» (Франк, 1910а, сс. 98–99).

Це вчення, яке базується на двох головних ідеях – номіналізмі та психологізмі, він називає особливим видом сучасного скептицизму, доволі витонченого та найвищою мірою радикального – логічним завершенням всього гносеологічного суб'єктивізму та релятивізму, і як така, ця доктрина є повстанням проти науки, руйнування теорії та задач наукової філософії (Франк, 1910а, сс. 93–99, 112).

Висловлюючи загалом згоду з оцінкою Франка, Микола Бердяєв, проте схвалює психологічне налаштування прагматизму – не лише протест проти раціоналізму та абстрактної істини, а й тісне єднання з реальністю, життям, що він називає здоровою реакцією на філософію, яка пориває з дійсністю («Спор о прагматизме», 1910, сс. 123–125). Олексій Топорков, називаючи прагматизм парадоксальним вченням, висловлювався проти закидів Франка: істини у звичайному сенсі для прагматистів не існує (а лише як засіб для цілей), тому недоречно дорікати їм у суперечливості, адже закон протиріччя для них тих не значить те саме, що й для раціоналістів, тому подібні аргументи, покликання на «всезагальну» логіку марні, адже вона для прагматистів не існує; також ігнорування прагматизмом проблем як спосіб їх вирішення, Топорков вважає не ознакою слабкості, а джерелом нової сили («Спор о прагматизме», 1910, сс. 121–122). На захист прагматизму виступив Лев Лопатін: на його думку, неправильно тлумачити вчення Джеймса як скероване чисто на практичну користь чи побутові зручності, адже той мав на увазі доцільність та відповідність істин усієї сукупності людських потреб – практичних, моральних, естетичних і логічних (як послідовність думок) у тому числі; Джеймс заперечує абсолютну значущість наших ідей – вони є обмеженими й лише приблизними, проте вони цінні як робочі гіпотези, проте це не призводить до цілковитого свавілля, адже не всі гіпотези рівноцінні; у цілому Лопатін, попри визнання неясності певних вихідних положень, схвально оцінює оригінальність, щирість та послідовність прагматизму Джеймса («Спор о прагматизме», 1910, сс. 129–134). Сергій Булгаков називає цю філософську концепцію дволикою (що характерно для філософського розвитку того часу): з одного боку є скептичним релятивізмом, який розвиває до абсурду ідеалістичну гносеологію, що розвилась за попередні

десятиліття; з іншого боку, каже Булгаков, він позначає прорив до дійсності, прагнення до безпосередності та реальності, «Він розбиває вікно в задушливій кімнаті та впускає в неї свіже повітря» («Спор о прагматизме», 1910, сс. 138–139). Євген Трубецькой позитивно відзначив цінність гуманізму прагматизму: він занурюється в релігійну точку зору й приводить до висновку, що вся людська психіка побудована на релігійних припущеннях («Спор о прагматизме», 1910, сс. 145–146). Петро Струве ж навпаки вважав, що прагматична точка зору не сумісна з релігією в справжньому сенсі: торжество тези про те, що «люди фабрикують істину», на його думку, означало б загибель науки, філософії та релігії, а на російському ґрунті – ще й моральне спустошення («Спор о прагматизме», 1910, сс. 143–144).

Після такого первинного переважно неприйняття прагматичної філософії, в подальші роки з різних причин ця доктрина не розглядалася, і навіть була практично вилучена з університетських програм (Жарких, 2010, сс. 123–124).

У середині ХХ-го століття на теренах Росії помітним є оцінювання прагматизму через призму критики буржуазного ідеалізму та американського імперіалізму. Юрій Мельвіль стверджував, що за блискучою літературною формою творів Джеймса приховується вкрай ідеалістичний і глибоко реакційний зміст – боротьба проти впливу науки, який зростає, та базованого на ній матеріалістичного світогляду, утвердження натомість ідеалізму та релігії (Мельвіль, 1957, сс. 26–33). Джеймсова теза про те, що філософські системи є породженням темпераменту філософа він називає антинауковою – цілком софістично використовує факт того, що погляди висловлюються конкретними людьми; амбіція примирення ж темпераментів теж безпідставна, бо замість серединного шляху отримуємо суб'єктивний ідеалізм, який, окрім того, характеризується різноманітним еkleктизмом та безпринципністю (Мельвіль, 1957, сс. 34–37). Теорія істини прагматистів, продовжує Мельвіль, яка слугує перш за все для захисту й обґрунтування релігії, – абсурдна й суперечлива, робить неможливою не тільки науку, але й простий обмін думками між людьми; у цьому гносеологічному безглузді, каже він, виражається специфіка американського

способу життя, який все підкорює успіхові, вигоді та наживі (Мельвиль, 1957, сс. 38–43). Георгій Курсанов схожим чином вбачає в інструментальній концепції істини Джеймса радикальний суб'єктивізм і релятивізм, цілковите заперечення будь-яких об'єктивних властивостей речей матеріального світу, та обґрунтування реакційної ідеології та політики імперіалістичної буржуазії (Курсанов, 1958, сс. 75–79). Проте Курсанов відмічає і певні позитивні сторони, серед яких викриття абстрактного догматизму раціоналістів у міркуваннях про абсолютну істину, та звернення до людської практики задля розв'язання гносеологічних проблем, проте суб'єктивну складову в практиці, каже він, прагматизм зовсім неправомірно гіпертрофує (Курсанов, 1958, сс. 89–90). Тенденція розглядати вчення Джеймса як суб'єктивістське використання принципу Пірса задля виправдання релігії та американського буржуазного суспільства продовжується і в наступні роки; його концепція істини трактується як радше категорія утилітаристської етики; заперечення об'єктивної істини, рівно як і об'єктивної реальності робить її упередженою суб'єктивно-ідеалістичною, ірраціональною філософською концепцією, яка може мати лише соціальне значення, але гносеологічно – безсильна й необґрунтована (Богомолов et al., 1977, сс. 325–353).

У працях останніх років також зустрічаються оцінки Джеймсового прагматизму як суб'єктивістичної трансформації максими Пірса – загострення уваги на особливостях людської психології замість дослідження природи; а також акцентування на користі та ефективності як корисливості, життєвому успіхові в сенсі особистого задоволення, релятивізації істини утилітарними її критеріями, відмови від віри в існування об'єктивної реальності, та захисті релігії (Медведев, 2008, сс. 17–18). Проте зустрічаються і більш зважені оцінки, які враховують специфіку прагматичного вчення, наприклад, визнання того, що встановлення Джеймсом користі як критерію істини не є зізнанням у релятивізмі чи волюнтаризмі, оскільки йдеться не про особисті примхи, задоволення, а про відповідність ідей реальності та їх результативність у скеровуванні людської діяльності у світі (Джохадзе, 2015, сс. 38–39).

**Рецепції в англomовному середовищі другої пол. ХХ-го ст.** Після Другої світової війни інтерес до прагматизму помітно знизився, його критикували як несистемного, позбавленого чіткого теоретичного ядра та методології, в академічному середовищі він був заміщений неопозитивізмом та аналітичною філософією (Джохадзе, 2018б, с. 236). Були також окремі намагання відновити інтерес до цього філософського напрямку, як, наприклад, спроба узагальнення й систематизації філософії В. Джеймса Горацієм Калленом, який називав її – «It is a map of life for is modern men, a lamp to light our steps upon the hillroad of freedom, courage, and creative endeavour» (Kallen, 1953, p. 55); проте загалом подібні намагання не можна назвати успішними. Продовжувалась і критика прагматизму марксистами, наприклад, Гарі Уелс вбачав теоретичну основу Джеймсового вчення в його суб'єктивно-ідеалістичній психології (Уэллс, 1955, с. 82); проте і відмічають, що намагаючись показати хибність та аморальність прагматизму, він грубо спотворював його (Harrison, 1956, p. 167). В американських університетах прагматизм був маргіналізований, розглядався хіба що в контексті «Американських студій», тоді як на філософських відділеннях вважалось, що «серйозним» філософам практично немає чого навчитись у прагматистів (Bernstein, 1992, pp. 816–817).

Лише ближче до 1980-х років спостерігається дійсне відродження інтересу до прагматизму, найбільш помітну роль в якому відіграли Річард Рорті та Гіларі Патнем. Часто в історії філософії прагматизму виділяють дві основні «лінії» – Пірса та Джеймса, які протиставляються як відповідно реалістична та номіналістична, і полеміка між якими, вважається, продовжується в диспутах Рорті (продовжувача лінії Джеймса) та Патнема (лінія Пірса) (Джохадзе, 2011, сс. 176–177). Проте, як побачимо, обидва ключове значення в історії прагматизму надають саме Джеймсу, хоча й інтерпретують його по-різному.

Річард Рорті тлумачить Джеймса в дусі постмодернізму: «I shall use 'pragmatism' as a name for the views about truth, knowledge and rationality which were common to Nietzsche and William James. These views are corollaries of the denial that there is any order which exists independently of human languages and human history»

(Rorty, 1997, pp. 13–14). Примітним є наголошення саме на ключовій ролі в прагматизмі Джеймса та поєднання його з Ф. Ніцше, тоді як заслуги Ч. Пірса, на його думку, перебільшені, а його внесок у прагматизм обмежувався лише тим, що він дав йому назву й стимулював Джеймса (Rorty, 1982, pp. 160–161).

Недоліком Пірса на думку Рорті було те, що він цілковито залишався на позиції кантіанства – уявлення про філософію як усеохопну аісторичну дисципліну, яка обрамлює й оцінює всі інші спеціальні дискурси, яку можна досягнути епістемологією. Саме проти цього, каже Рорті, повстали В. Джеймс та Дж. Дьюї, запропонували радикальний розрив із попередньою епістемологічною традицією (Rorty, 1982, pp. 160–162). Джеймс, на його думку, не висував «теорій» істини, знання чи моралі у сенсі переліку відповідей на деякі питання, і також не мав епістемологічних аргументів на користь прагматизму – а запропонував нову форму інтелектуального життя, і наводив її переваги у порівнянні з попередньою (Rorty, 1982, p. 156, 162). У більш радикальних формулюваннях, Рорті каже що Джеймс хотів не висунути якусь теорію, а взагалі розвінчати епістемологію як таку: «James, when he said that "the true is what is good in the way of belief" was simply trying to debunk epistemology; he was not offering a "theory of truth"» (Rorty, 1982, p. 97).

У цьому намірі Рорті ставить Джеймса поряд із Ніцше, обидва критикували головні філософські тенденції XIX-го століття, проте перший, на його думку, робив це навіть краще, бо уникав «метафізичних» елементів, притаманних другому (Rorty, 1982, p. xviii). Вони відмовились від поняття істини як відповідності (correspondence) до реальності, прагнення сказати щось про дійсну природу реальності (the ultimate nature of reality) розглядали як суто психологічне і навіть саму філософію як створення корисних, або заспокійливих образів – відмовились від ідеї філософії як «супернауки», як знаходження єдиної правильної й вичерпної точки зору на природу, культуру, людину, знаходження міфічного привілейованого методу чи словника, за допомогою якого можна дістатися суті речей; і радше намагались позбавити такі слова як «наука», «знання», «реальність», «істина» їхнього сакрального статусу (Rorty, 1982,

p. 150). Стосовно останнього, на думку Рорті, порівнюванням істини з «благом», «тим, у що краще вірити» Джеймс висуває її лише як нормативне поняття, комплімент – «*simply an automatic and empty compliment which we pay to those beliefs which are successful in helping us do what we want to do*» (Rorty, 1979, p. 10).

Прагматизм Джеймса Рорті характеризує також наступними трьома рисами. По-перше, це антиесенціалізм стосовно понять істини, мови, моралі та інших: визначаючи істину як щось блага, він мав на увазі саме те, що «істина» не має власної сутності (*essence*) (Rorty, 1982, p. 162). По-друге, це метафілософський релятивізм. Звичайного релятивізму в сенсі того, що будь-яка думка визнається рівнозначною з будь-якою іншою, каже Рорті, ніхто не дотримується (а якщо й так, то його було б легко заперечити); звинувачення прагматистів у релятивізмі ж базуються на змішуванні їх поглядів на філософські теорії та «реальні» теорії – Джеймс є релятивістом стосовно лише перших: немає підстав чи навіть сенсу обирати між різними несумісними теоріями платонівського чи кантівського стилю, адже вони є лише спробами вкорінення практики в щось зовнішнє стосовно них, спробами, які є цінними настільки, як і сама практика (Rorty, 1982, pp. 166–167). І по-третє, Джеймсове інструментальне розуміння істини ставиться на один рівень з усвідомленням Ніцше того, що «*all knowledge-claims are moves in a power-game*», і в цьому сенсі, каже Рорті, вони випередили М. Фуко в тлумаченні істини як елементу владного дискурсу (Rorty, 1982, p. 205).

Гіларі Патнем та його постійний партнер у дослідженнях В. Джеймса Рут Анна Патнем, як видається, погоджуються з оцінкою Рорті стосовно Джеймса як більш значущого в прагматизмі, порівняно з Пірсом (хоча прямо про це і не кажуть), і, окрім того, вважають його повноправним батьком-засновником цієї традиції (яка вглядається в його творах ще починаючи з 1878-го року), інтелектуально незалежним від Пірса (Джохадзе, 2018а, с. 269–270). Радикалізм Джеймса вони вбачали в прагненні розірвати з декартівсько-кантівською метафізикою, суб'єкт-об'єктною дихотомією, протиставленням дескриптивного нормативному та емпіричного теоретичному – факти, верифікації та цінності є взаємозалежними, а об'єктивний світ неможливий без суб'єктивного досвіду

(Джохадзе, 2018а, сс. 271–272). Проте варто відзначити, як каже дослідник Ігор Джохадзе, у своєму тлумаченні Джеймса автори іноді дещо легковажно й ставляться до творчої спадщини філософа, відбираючи тези, зручні для них самих (Джохадзе, 2018а, сс. 272–273), що було властиво й Р. Рорті.

Г. Патнем інтерпретує Джеймса в значно більш реалістичному руслі, ніж це робить Рорті. Однією з основних характеристик, які він вбачає в доктрині Джеймса, окрім згаданого холізму (взаємопроникність та взаємозалежність фактів і цінностей, теорії та практики), це так званий прямий реалізм (*direct realism*), відповідно до якого в сприйняттях, перцепції зазвичай відображаються зовнішні об'єкти та явища, а не суто приватні сенсорні дані (*sense data*) (Н. Putnam, 1995, р. 7). Вислів Джеймса про істину як щось доцільне (*expedient*), на його думку, поза контекстом часто стає предметом непорозумінь та хибних тлумачень – істинність є не «хорошими наслідками», а різними видами доцільності, які відповідають різним типам запитів, наприклад корисність щодо передбачень – стосовно наукових тверджень, суджень про факти; проте такі доцільності як збереження старих знань, простота, послідовність – стосуються всього (Н. Putnam, 1995, р. 8–9). Патнем також стверджує, що Джеймс визнавав здобуття абсолютної істини – не просто як регулятивної ідеї, а дійсної, у традиційному розумінні, заперечував лише можливість бути впевненими, що дійсно здобули її, хоча був схильним вважати самий прагматизм абсолютно істинним (Н. Putnam & R. A. Putnam, 2017, р. 173, 195).

Патнеми також знаходять і певні вади у вченні Джеймса. Г. Патнем, наприклад, не погоджується з тим, що істину можна визначати через верифікацію, хоча вони й поєднані (Н. Putnam, 1995, р. 11–12); і вважав хибною тезу Джеймса про те, що значення будь-якого судження (істина чи хиба) залежить від того, що відбуватиметься в майбутньому (Н. Putnam & R. A. Putnam, 2017, pp. 185–186). Р. А. Патнем також виражає сумнів у дієвості прагматичного принципу Джеймса стосовно вирішення метафізичних суперечок: у них вибір самого Джеймса був здебільшого етично вмотивований, а зводити метафізичні



питання до моральних видається не найкращою стратегією (Н. Putnam & R. A. Putnam, 2017, p. 113).

**Деякі сучасні рецепції.** На початку XXI-го століття вчення Вільяма Джеймса продовжують тлумачити по-різному. Високий стиль і зрозуміла мова його творів, які з великим успіхом допомогли йому зробити прагматизм відомим, і поєднання доволі обережних висловлювань із палкими та екстравагантними – як видається, і сьогодні стають на заваді точного розуміння всіх нюансів, які він намагався передати (Misak, 2013, pp. 53–54).

Наведемо деякі з сучасних репрезентацій доктрини Джеймса. Шеріл Місак розуміє його прагматизм як відмову від феноменологічної чи інтроспективної теорії значення на користь тези про поєднання переконань з поведінкою людини (проте і без радикального біхевіоризму); на відміну від Пірса, який вкорінював благість переконань в об'єктивну реальність, думка Джеймса щодо цього значно варіювалась (Misak, 2016, pp. 281–284); і якщо розуміти його ставлення до істини як до всього лише корисного знаряддя, то це можна вважати безнадійною ідеєю (Misak, 2013, p. 253). Даніель Макбет додає, що якщо Пірс своїм принципом прагнув розробити вчення про об'єктивну істину, то Джеймс використовував його для унеможливлення подібних намірів і висування антиреалістичних тез (Macbeth, 2007, p. 169, 176). Говард Маунс навіть більш радикально стверджує, що прагматичні ідеї Пірса стали відомими лише випадково – через їх неправильне розуміння Джеймсом, і що їх дві лінії, відповідно реалістичну та антиреалістичну, окрім спільної назви ніщо не поєднує (Mounce, 1997, p. 229).

Річард Гейл характеризує філософію Вільяма Джеймса як прометеївську місію «to have it all» – повністю реалізувати себе як науковця, моралізатора, містика і досягнути найбільшої повноти досвіду – місію, яка через внутрішні суперечності залишилась нездійсненою. Його теорію істини Гейл тлумачить як набір умов і правил, через які можна вважати певні судження епістемологічно виправданими, проте які можна порушувати в ім'я головного принципу – максимізації задоволення бажань (Gale, 2004, pp. 1–4). Окрім цього Гейл називає

прагматизм Джеймса провальною спробою деконструкції традиційної філософії (Gale, 2010, p. 122). Джон Стур стверджує, що ми можемо правильно зрозуміти Джеймсову теорію істини лише якщо розглядатимемо її як частину ширшої прагматичної доктрини цінностей – його епістемологія є частиною етики, яка зорієнтована не на індивідуальне щастя, а на суспільне благо, просякнута духом солідарності; розуміючи ж істини як блага, які є зв'язками з реальністю й відносинами між людьми, на думку Стура, Джеймс став автором теорії відносності в філософії подібно до теорії А. Айнштейна в фізиці (Stuhr, 2010b, pp. 196–197). Маючи намір об'єднати різні філософські тенденції, додає Стур, Джеймс натомість створив ще одну, тим самим тільки збільшивши роз'єднаність; проте доктрина його і дещо відрізняється від попередніх тим, що до неї не можна ставитись як до певної теорії, яку можна довести чи спростувати, а натомість висувається «that pragmatism is a live hypothesis for experience and that there is no theoretical case against it» (Stuhr, 2010b, pp. 200–202).

Центральним концептом Джеймсового прагматизму Анна Хонакер називає гуманізм: прагнення філософом поєднати різні темпераменти не можна розглядати як виправдання чи захист легковажної, безтурботної релігійності – це є примиренням з одного боку наукової картини світу, та людських потреб у надії, розраді з іншого, оминаючи при тому самообманів і матеріалістичного редукаціонізму; врахування цих людських потреб спрямовує Джеймса до гуманізації філософії, що призводить до відмови від традиційних уявлень про об'єктивну реальність та істину – реальність визнається як певні обмежувальні, позалюдські фактори, проте вона є лише невизначеною, хаотичною матерією, яку лише людина вже, подібно до скульптора, впорядковує, класифікує, оформлює – реальність є продуктом поєднання об'єктивних факторів і суб'єктивних людських потреб, «Reality itself is humanized» (Honnacker, 2018, pp. 141–143). Гуманізм Джеймса містить в собі й важливу етичну складову, зокрема це перспективізм і плюралізм, відповідно до яких жодна точка зору не визнається такою, яка дає повну картину світу, відповідно неприпустимим є домінування однієї привілейованої позиції, що на думку авторки передбачає інклюзивність стосовно

різних позиції, особливо маргіналізованих і пригноблених; іншою важливою рисою в цьому контексті є антиесенціалізм, заперечення визначених і сталих сутностей; цими та іншими рисами, каже Хонакер, прагматизм несе в собі емансипативний потенціал, який може допомогти в боротьбі з расизмом, класизмом, сексизмом тощо, але те, як він був утілений в Джеймса, ще не повністю реалізує свою гуманність (Джеймс, як вказується, грішив сексизмом) і потребує критичного перегляду деяких його вихідних положень (Honnacker, 2018, pp. 150–158).

Концепція істини В. Джеймса, зокрема такі її характеристики як перспективізм, динамізм, процес-орієнтованість, вкоріненість в людську свідомість, емоції, практичні цілі, – як стверджує Лора Від, найкраще узгоджується з сучасними відкриттями нейронауки та когнітивістики. Авторка апелює до праць Дж. Лакофа та М. Джонсона, які резюмуючи дослідження згаданих наук говорять, по-перше, про емпіричну дискредитованість як сцієнтистського реалізму, так і постмодерністського антиреалізму, і по-друге, про підтвердження концепту втіленого розуму (*embodied mind*), втіленого реалізму. Відповідно до останнього, розум, інтелект, мислення – є не трансцендентними (не окрема субстанція, безтілесна свідомість, дух тощо), а сформованими й залежними від тіла, визначаються на логікою, а метафорами; метафори ж є інструментами розуміння, засобами взаємодії зі світом, які встановлюються в процесі навчання, який проходять як окремі індивіди, так і суспільство в цілому – вони або закріплюються успішними емпіричними інтеракціями (тобто встановлюються як наукова істина), або відкидаються як непродуктивні. У порівнянні з іншими епістемологічними теоріями, вчення Джеймса, на думку дослідниці, з описаними науковими результатами узгоджується найкраще (Weed, 2008).

Підсумовуючи, єдиної лінії тлумачення Джеймсової прагматичної доктрини не було як у часи її проголошення, так і в наш час теж. З одного боку її критикували за надмірну суб'єктивність та релятивізацію знання, з іншого хвалили;

критикували як суб'єктивно-ідеалістичну, або ж не-корисну й просто хибну; також тлумачили й у більш реалістичному руслі, стверджуючи більшу близькість із Пірсовим тяжінням до наукового реалізму, ніж те зазвичай вважають; визнають її соціальне значення, гуманістичну й морально-етичну складові; вбачають в ній чи не найкраще розуміння людського пізнання, яке узгоджується з сучасними здобутками когнітивістики. Проте це, звісно, лише деякі основні рецепції вчення Джеймса.

## ВИСНОВКИ

У даному дослідженні було здійснено спробу історико-філософського аналізу прагматичної теорії істини Вільяма Джеймса. У рамках поставленої мети у першому розділі роботи було розглянуто постать Джеймса, основні особливості біографії, які позначились на його філософській творчості, зокрема це: зацікавлення з раннього віку живописом, що відобразилось на літературному стилі філософа, та наукою, надалі навчання вивчення медицини, психології; від батька-теолога він перейняв живий інтерес та стурбованість питаннями релігії, що зумовило прагнення узгодити релігійні потреби людини з науковою налаштованістю, світоглядом; схильність до депресивних станів, відчуття необхідності вірити у свободу волі; знайомство, а згодом і тісна дружба з Ч. С. Пірсом та Ф. К. С. Шиллером, прагматичні доктрини яких вплинули на формування поглядів Джеймса.

Вчення Ч. С. Пірса, дотичне до Джеймсового, можна коротко підсумувати у двох положеннях: по-перше, основне завдання мислення, розуму є усуненням сумнівів і закріплення переконань, якими людина керується в житті, завдання це реалізується найкраще методом науки – із результатів емпіричних дослідів виводити знання про об'єктивну реальність, звідси істиною вважається кінцева згода всіх науковців, вичерпне наукове дослідження світу; та, по-друге, так звана «прагматична максима», відповідно до якої повне значення певної ідеї полягає в конкретних її практичних наслідках, у тому, як впливає ця ідея на діяльність людини. У Ф. К. С. Шиллера прагматизм був значно більш суб'єктивний, радикально антропологізований, розглядався як застосування до теорії пізнання ширшої доктрини – гуманізму, базовим принципом якої вважав тезу Протагора «людина є мірою всіх речей»; відповідно ідеї, знання, істини він розглядав як засоби пристосування людини до світу, які еволюціонують, постійно примножуються й змінюються залежно від розвитку людських потреб та інтересів.

Джеймс частково перейняв характеристики обох згаданих візій прагматизму, проте й не був однозначно на боці жодної: перейняв наукове спрямування та прагматичний принцип Пірса, але виходив рамки його доктрини, розширював і модифікував її, поєднував із релігійними мотивами; подібно до Шиллера схилився до антропологізації, суб'єктивізації, проте не настільки радикалізував це, і не підпорядковував прагматизм гуманізму. Джеймс, поєднуючи власні розмірковування з елементами філософських вчень своїх попередників, сформував власну версію прагматизму.

Центральною у його доктрині є прагматична теорія істини, викладена основним чином в його творах «Pragmatism» та «The Meaning of Truth», яка стала предметом розгляду в другому розділі роботи. Враховуючи загальну мету філософа, доречно також вважати її новим концептом істини, адже вона пропонується як певна практична доктрина, інакший світогляд, примирення філософських темпераментів, настроїв, а не суто як певне теоретичне положення, визначення, яке можна було б спростувати логічними засобами. У межах цієї теорії можемо виділити декілька основних положень:

1) прагматичне прояснення звичайного розуміння істини як кореспонденції з реальністю, за яким під «реальністю» розуміються матеріальні об'єкти та сенсорні відчуття, ментальні об'єкти, відношення між ідеями, та обсяг попередньо набутих знань, а під «кореспонденцією», «узгодженістю» – успішне виконання ідеєю функції скеровування діяльності (практичної чи теоретичної) людини, принесення наслідків, які вважаються задовільними;

2) істинність ідеї, відтак, означає її верифікацію, щоразу підтвердження її в досвіді тим, що стає інструментом для досягання людиною бажаної мети, тим самим приносить користь, отже, є благом;

3) ідеї не приймаються як істинні суто через їхню корисність, також вони мають узгоджуватись, чи принаймні не суперечити іншим, важливішим ідеям;

4) для прийняття істинності нової ідеї, вона повинна краще за інші поєднувати старі знання з новим досвідом, новими фактами, максимально можливо зберігаючи при цьому обсяг попередніх знань;

5) люди можуть ділитись, обмінюватись істинами, приймати їх на віру, або «в кредит», без необхідності щоразу самостійно їх перевіряти, за умови, якщо початково ці істини все ж були встановлені в результаті безпосередньої верифікації;

6) істина не є внутрішньою характеристикою суджень, чи притаманною самій реальності як такий – вона є лише нейтральною матерією, а істина є логічною характеристикою суджень, залежною від зовнішніх умов, перевірки людьми;

7) абсолютна істина розуміється як кінцевий набір суджень, ідей, які вже не зазнають змін, необхідності вдосконалення жодним наступним досвідом, проте вона не існує дійсно до її встановлення людиною (при цьому гарантій можливості розпізнання такої істини як абсолютної немає);

8) наявність абсолютної істини так само як у випадку із судженнями, які немає можливості верифікувати, приймається як регулятивна ідея – істинність суджень частково визначена самою природою світу, незалежними від людського сприйняття зовнішніми об'єктами, тому при можливості провести дослідження, має бути й змога встановити істинність судження;

9) істинність суджень, відтак, залежить як від обмежувальних факторів зовнішньої об'єктивної реальності, так і від самої людини – у цьому полягає прагматичний гуманізм, істини виробляються людиною впорядкуванням, оформленням хаотичної матерії реальності залежно від власних потреб і зацікавлень;

10) встановлення істини має відбуватись передусім науковими, емпіричними засобами, перевіркою наслідків певної ідеї в досвіді, проте у випадку, коли людина не має можливості керуватись більш об'єктивними критеріями у важливому для неї питанні, вона виправдана, приймаючи істинність ідеї, керуватись і суб'єктивними чинниками.

Після здійснення реконструкції Джеймсової теорії істини, у третьому розділі було висвітлено основні тенденції її рецепції сучасниками та дослідниками та філософами в наступні десятиліття.

Основним осередком обговорення ідей Джеймса були США та Великобританія, помітною була значна критика та неприйняття прагнення філософа трансформувати саме значення слова «істина». Серед критиків одними з найвпливовіших були Б. Рассел та Дж. Мур, які не цілком виправдано засуджували цю концепцію за релятивізацію істини, ототожнення її з користю та особистими задоволеннями, відкидання об'єктивних фактів, і надавали перевагу класичному розумінню істини. В Європі зацікавлення прагматизмом було значно менше, лише в Італії ідеї Джеймса нетривалий час розроблялись групою ентузіастів.

На теренах Росії на початку ХХ-го століття реакції на праці філософа були неоднозначними. З одного боку, наприклад, С. Франк і П. Юшкевич, її критикували як суто суб'єктивістичну, як таку, що знижує статус будь-яких знань до рівня особистої віри, відповідно втрачається дійсне розуміння істини; з іншого, наприклад, Л. Лопатін, виступав на захист Джеймса, відстоював розуміння користі в широкому сенсі, у межах якої враховуються і погляди логіки, реалізму, науки, і відтак має розумітись не як особиста примха, а як доцільність ідей. За часів СРСР доктрину Джеймса, як правило, засуджували як суб'єктивний ідеалізм, ідеологію буржуазного імперіалізму, втілення американського способу життя й мислення, яке все розцінює з позиції власної вигоди, тоді як власне епістемологічна її складова розцінювалась як хибна. На початку ХХ-го століття відбувся перегляд прагматичної філософії, подібна критика втратила авторитет, проте однієї основної лінії тлумачення Джеймса не сформувалось.

В англomовному середовищі, зокрема в США, після Другої світової війни інтерес до прагматизму був переважно витіснений іншими течіями, відродився лише наприкінці 1970-х років завдяки діяльності пізніших прагматистів, передусім Р. Рорті та Г. Патнема. Обидва погоджувались в тому, що постать Джеймса була ключовою в зародженні прагматизму, проте тлумачили його вчення по-різному. Перший тлумачив Джеймса в руслі постмодернізму, ніцшеанської переоцінки цінностей, антиесенціалізму, називав його метафілософським релятивістом, і був переконаний, що він відмовлявся від усієї попередньої



філософської традиції, зокрема епістемології як такої, не висував теорію істини (чи взагалі жодних теорій), а новий спосіб життя. Другий тлумачив вчення Джеймса в значно більш реалістичному руслі, як близьке до доктрини Пірса, спирається на наукове дослідження й визнає існування абсолютної істини (і не просто як регулятивної ідеї).

У сучасних дискурсах про прагматизм Джеймса зберігається тенденція відсутності єдиного його тлумачення, проте загалом, як видається, визнається як оригінальна трансформація вчення Пірса в більш суб'єктивному руслі. Відмічають також соціальне-етичне значення гуманістичної сторони доктрини Джеймса, зокрема такі її характеристики як перспективізм, плюралізм, емансипативний потенціал, тяжіння до інклюзивності тощо. Також відмічають її узгодженість із сучасними дослідженнями когнітивістики та нейронаук, розумінням розуму як втісненого, ідей як корисних метафор, інструментів у взаємодії зі світом.

Стосовно перспектив подальшої розробки теми, то можна виокремити три можливі напрямки, відповідно до завдань розділів даної роботи. По-перше, це більше заглиблення в біографію філософа, листування й контакти з його сучасниками, порівняння його вчення з поглядами його колег-прагматистів (наприклад, Дж. Дьюї) та ідейних суперників (Дж. Ройс та ін.). По-друге, це заглиблення в інші праці Джеймса, у тому числі ранні, аби прослідкувати зародження й зміни його епістемологічних поглядів. По-третє, це більш детальне й об'ємне відслідковування рецепцій ідей Джеймса, не обмежуючись лише основними показовими тенденціями.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Богомолов, А. С., Мельвиль, Ю. К. & Нарский, И. С. (Ред-ы.). (1977). *Буржуазная философия кануна и начала империализма*. Москва: Высш. школа.
- Вільчинський, Ю. М., Северин-Мрачковська, Л. В., & Гаєвська, О. Б. (2019). *Філософія : навч. посібник*. Київ: КНЕУ.
- Джохадзе, И. Д. (2011). Патнэм vs Рорти: спор о прагматизме и релятивизме. *Эпистемология & Философия науки*, 30(4), 175–190.
- Джохадзе, И. Д. (2015). «Прагматизм» У. Джеймса: основные идеи и их развитие. *Философский Журнал*, 8(2), 31–43.
- Джохадзе, И. Д. (2018а). «Прагматизм как образ жизни»: Хилари патнэм и Рут Анна патнэм о философском наследии Джеймса и Дьюи. *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*, 44, 269-277.
- Джохадзе, И. Д. (2018б). Прагматизм. *Философская Антропология*, 4(1), 231–243.
- Джохадзе, И. Д. (2019). Идеи раннего Пирса и их значение для развития философии в США. *Философская школа*, 8, 63-68.
- Жарких, В. Ю. (2009а). Вплив гуманістичного прагматизму на філософію ХХ століття. *Мультиверсум. Філософський Альманах*, 78.
- Жарких, В. Ю. (2009б). Прагматизм і сучасна філософська традиція. *Мультиверсум. Філософський Альманах*, 77.
- Жарких, В. Ю. (2010). Прагматизм в оцінці сучасників і його вплив на філософію кінця ХІХ – початку ХХ сторіччя. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія: Теорія культури і філософія науки*, 900-1(40), 118-125.
- Киричок, О. Б. (2010). *Філософія: підручник для студентів вищих навчальних закладів*. Полтава: РВВ ПДАА.
- Кривуля, О. М. (2010). *Філософія: навчальний посібник*. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна.

- Курсанов, Г. А. (1958). *Гносеология современного прагматизма*. Москва: Издательство социально-экономической литературы.
- Медведев, Н. В. (2008). Метаморфоза прагматизма. *Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки*, 3, 16-21.
- Мельвиль, Ю. К. (1957). *Американский прагматизм. Лекции, прочитанные на философском факультете Московского государственного университета* (И. С. Нарский, Ред.). Москва: Издательство Московского университета.
- Поліщук, Н. П. (2012). *Філософія прагматизму*. Київ: Українська Центр духовної культури.
- Саух, П. Ю. (2003). *Філософія: навчальний посібник*. Житомир: Видавництво Житомирського державного педагогічного університету.
- Снітько, Д. Ю. (2017). Воля до істини у філософії прагматизму. *Антропологічні Виміри Філософських Досліджень*, 12, 113–120.
- Спор о прагматизме. (1910). *Русская мысль*, 5, 121–156.
- Уэллс, Г. (1955). *Прагматизм – философия империализма* (А. П. Гагарин, Ред.; Н. А. Садовский, Перев.). Москва: Издательство иностранной литературы.
- Франк, С. Л. (1910а). Прагматизм, как философское учение. *Русская мысль*, 5, 90–120.
- Франк, С. Л. (1910б). Виллиам Джемс. *Русская мысль*, 10, 218–221.
- Хилл, Т. И. (1965). *Современные теории познания* (Б. Э. Быховский, Ред. & Перев.). Москва: Прогресс.
- Юшкевич, П. (1910). О прагматизме. В *Прагматизм* (с. 185–234). Санкт-Петербург: Шиповник.
- Abel, R. (1955). *The Pragmatic Humanism of F. C. S. Schiller*. New York: King's Crown Press.
- Ayer, A. J. (1968). *The Origins of Pragmatism : Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce and William James*. London: Palgrave Macmillan.
- Bernstein, R. (1992). The Resurgence of Pragmatism. *Social Research*, 59(4), 813-840.
- Boutroux, E. (1912). *William James* (A. Henderson & B. Henderson, Trans.). London: Longmans, Green, and Co.

- Brennan, B. P. (1968). *William James*. New Haven: Twayne Publishers, Inc.
- Burch, R. (2018). Charles Sanders Peirce. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/peirce>.
- Capps, J. (2006). Jamesian Truth: Comments on Charlene Haddock Seigfried's William James's Radical Reconstruction of Philosophy. *William James Studies*, 1. Retrieved from <https://williamjamesstudies.org/jamesian-truth-comments-on-charlene-haddock-seigfrieds-william-james-radical-reconstruction-of-philosophy>.
- Carlson, T. (1997). James and the Kantian tradition. In R. A. Putnam (Ed.), *The Cambridge Companion to William James* (pp. 363–384). Cambridge: Cambridge University Press.
- Christian, R. A. (2005). Truth and consequences in James "The Will To Believe." *International Journal for Philosophy of Religion*, 58, 1–26.
- Cohen, M. R. (1954). *American Thought: A Critical Sketch* (F. S. Cohen, Ed.). Glencoe: The Free Press.
- Colapietro, V. M. (2006). Charles Sanders Peirce. In J. R. Shook & J. Margolis (Eds.), *A Companion to Pragmatism* (pp. 13–29). Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing.
- Commager, H. S. (1950). *The American mind; an interpretation of American thought and character since the 1880's*. New Haven: Yale University Press.
- Conant, J. (1997). The James/Royce dispute and the development of James's "solution". In R. A. Putnam (Ed.), *The Cambridge Companion to William James* (pp. 186–213). Cambridge: Cambridge University Press.
- Cooper, W. (2008). Pragmatism in the 21st century. *William James Studies*, 3. Retrieved from <https://williamjamesstudies.org/pragmatism-in-the-21st-century>.
- David, M. (2004). Theories of Truth. In I. Niiniluoto, M. Sintonen, & J. Woleński (Eds.), *Handbook of Epistemology* (pp. 331–414). Dordrecht: Springer.
- David, M. (2018). The Correspondence Theory of Truth. In M. Glanzberg (Ed.), *The Oxford Handbook of Truth* (pp. 238–258). Oxford: Oxford University Press.

- Ferrari, M. (2017). William James and the Vienna Circle. In S. Pihlström, F. Stadler, & N. Weidtmann (Eds.), *Logical Empiricism and Pragmatism. Vienna Circle Institute Yearbook, vol 19* (pp. 15–42). Cham: Springer.
- Fetsko, O. (2021). Concerning Fair Introduction to Pragmatism of William James. *International Scientific Conference «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2021,»* 13–14. Kyiv: Publishing centre «Kyiv University.»
- Friedman, R. L. (2006). Deweyan Pragmatism. *William James Studies, 1*. Retrieved from <https://williamjamesstudies.org/deweyan-pragmatism>.
- Gale, R. M. (2004). *The Philosophy of William James : An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gale, R. M. (2010). The Deconstruction of Traditional Philosophy in William James's Pragmatism. In J. J. Stuhr (Ed.), *100 years of pragmatism : William James's revolutionary philosophy* (pp. 108–123). Bloomington: Indiana University Press.
- Gavin, W. J. (1985). Some Marxist interpretations of James' pragmatism: A summary and reply. *Studies in Soviet Thought, 29*, 279–294.
- Glanzberg, M. (2018). Truth. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth>.
- Goodman, R. (2017). William James. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/james>.
- Goodman, R. B. (2002). *Wittgenstein and William James*. Cambridge: Cambridge University Press.
- H., G. (1937). Prof. F. C. S. Schiller. *Nature, 140*, 454–455.
- Haack, S. (1976). The Pragmatist Theory of Truth. *The British Journal for the Philosophy of Science, 27*(3), 231–249.
- Haack, S. (2004). Realism. In I. Niiniluoto, M. Sintonen, & J. Woleński (Eds.), *Handbook of Epistemology* (pp. 415–136). Dordrecht: Springer.
- Harrison, J. (1956). Pragmatism: Philosophy of Imperialism. By Harry K. Wells. (London: Lawrence & Wishart, Ltd. 1954. Pp. 221. Price 15s.). *Philosophy, 31*(117), 167.

- Hart, C. W. (2020). James, William. In Leeming D. A. (ed.), *Encyclopedia of Psychology and Religion* (pp. 1207–1210). Cham: Springer.
- Honnacker, A. (2018). Man as the Measure of All Things: Pragmatic Humanism and Its Pitfalls. In A. Pinn (Ed.), *Humanism and the Challenge of Difference* (pp. 135–164). Cham: Palgrave Macmillan.
- Hookway, C. (1997). Logical principles and philosophical attitudes: Peirce's response to James's pragmatism. In R. A. Putnam (Ed.), *The Cambridge Companion to William James* (pp. 145–165). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hu, X. (2016). A few puzzles about William James' theory of truth. *Kriterion: Revista de Filosofia*, 57(135), 803–821.
- James, W. (1909). *The meaning of truth, a sequel to "Pragmatism."* New York: Longmans, Green, and Co.
- James, W. (1912). *The will to believe : and other essays in popular philosophy.* New York: Longmans, Green, and Co.
- James, W. (1922). *Pragmatism, a new name for some old ways of thinking.* New York: Longmans, Green, and Co.
- Kallen, H. M. (1953). *The philosophy of William James : selected from his chief works.* New York: Random House.
- Lamberth, D. C. (2009). What to Make of James's Genetic Theory of Truth? *William James Studies*, 4, 1–20.
- Macbeth, D. (2007). Pragmatism and Objective Truth. In C. Misak (Ed.), *New Pragmatists* (pp. 169–192). Oxford: Oxford University Press.
- Misak, C. (Ed.). (2004). *The Cambridge Companion to Peirce.* New York: Cambridge University Press.
- Misak, C. (2013). *The American Pragmatists.* Oxford: Oxford University Press.
- Misak, C. (2016). *Cambridge Pragmatism : From Peirce and James to Ramsey and Wittgenstein.* Oxford: Oxford University Press.
- Misak, C. (2018). The Pragmatist Theory of Truth. In M. Glanzberg (Ed.), *The Oxford Handbook of Truth* (pp. 283–303). Oxford: Oxford University Press.

- Moore, E. C. (1961). *American pragmatism: Peirce, James and Dewey*. New York: Columbia University Press.
- Moore, G. E. (1907). Professor James' "Pragmatism." *Proceedings of the Aristotelian Society*, 8, 33–77.
- Morse, D. (2010). William James Today. *Pragmatism Today*, 1(2), 25–34.
- Mounce, H. O. (1997). *The two pragmatisms: from Peirce to Rorty*. London: Routledge.
- Omar, M. (1999). James's Conception of Truth. In J. Peregrin (Ed.), *Truth and Its Nature (if Any)*. *Synthese Library*, vol 284 (pp. 37–50). Dordrecht: Springer.
- Ormerod, R. (2006). The history and ideas of pragmatism. *Journal of the Operational Research Society*, 57(8), 892–909.
- Peirce, C. S. (1986a). How To Make Our Ideas Clear. In J. Buchler (Ed.), *Philosophical writings of Peirce* (pp. 23–41). New York: Dover Publications, Inc.
- Peirce, C. S. (1986b). The Fixation of Belief. In J. Buchler (Ed.), *Philosophical writings of Peirce* (pp. 5–22). New York: Dover Publications, Inc.
- Perry, R. B. (1936). *The Thought and character of William James as revealed in unpublished correspondence and notes, together with his published writings. Volume II, Philosophy and psychology*. London: Oxford University Press.
- Perry, R. B. (1996). *The thought and character of William James*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Pettigrew, R. (2015). Jamesian Epistemology Formalised: An Explication Of 'The Will To Believe'. *Episteme*, 13(3), 253-268.
- Putnam, H. (1995). *Pragmatism : An Open Question*. Oxford, Cambridge: Blackwell Publishers.
- Putnam, H. (1997). James's theory of truth. In R. A. Putnam (Ed.), *The Cambridge Companion to William James* (pp. 166–185). Cambridge: Cambridge University Press.
- Putnam, H., & Putnam, R. A. (2017). *Pragmatism as a way of life : the lasting legacy of William James and John Dewey* (D. Macarthur, Ed.). Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.

- Putnam, R. A. (Ed.). (1997). *The Cambridge Companion to William James*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reck, A. J. (1973). Epistemology in William James's *Principles of Psychology*. In R. C. Whittemore (Ed.), *Dewey and his Influence. Tulane Studies in Philosophy*, vol 22 (pp. 79–115). Dordrecht: Springer.
- Reinach, A. (1987). William James and Pragmatism. In K. Mulligan (Ed.), *Speech Act and Sachverhalt. Primary Sources in Phenomenology*, vol 1 (pp. 291–298). Dordrecht: Springer.
- Richardson, R. D. (2006). *William James : in the maelstrom of American modernism : a biography*. Boston: Houghton Mifflin.
- Rorty, R. (1979). *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Rorty, R. (1982). *Consequences of pragmatism : (essays: 1972-1980)*. Minneapolis: University Of Minnesota Press.
- Rorty, R. (1997). Spinoza lecture 1. Is it desirable to love truth? In *Truth, Politics and "Post-Modernism."* Assen: Van Gorcum.
- Russel, B. (1910). William James's Conception of Truth. In *Philosophical essays*. London: Longmans, Green, and Co.
- Schiller, F. C. S. (1907). *Studies in humanism*. London: Macmillan and Co.
- Schulenberg, U. (2015). F.C.S. Schiller: Pragmatism, Humanism, and Postmetaphysics. In *Romanticism and Pragmatism* (pp. 19–30). London: Palgrave Macmillan.
- Seigfried, C. H. (1990). *William James's Radical Reconstruction of Philosophy*. Albany: State University of New York Press.
- Shook, J. R. (2006). F. C. S. Schiller and European Pragmatism. In J. R. Shook & J. Margolis (Eds.), *A Companion to Pragmatism* (pp. 44–53). Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing.
- Simon, L. (1998). *Genuine reality : a life of William James*. New York: Harcourt Brace.
- Stuhr, J. J. (Ed.). (2010a). *100 years of pragmatism : William James's revolutionary philosophy*. Bloomington: Indiana University Press.



- Stuhr, J. J. (2010b). Looking toward Last Things: James's Pragmatism beyond Its First Century. In J. J. Stuhr (Ed.), *100 years of pragmatism: William James's revolutionary philosophy* (pp. 194–208). Bloomington: Indiana University Press.
- Suckiel, E. K. (2006). William James. In J. R. Shook & J. Margolis (Eds.), *A Companion to Pragmatism* (pp. 30–43). Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing.
- Van Wesep, H. B. (1960). *Seven sages; the story of American philosophy: Franklin, Emerson, James, Dewey, Santayana, Peirce, Whitehead*. New York: Longmans, Green, and Co.
- Weed, L. E. (2008). The Concept of Truth that Matters. *William James Studies*, 3. Retrieved from <https://williamjamesstudies.org/the-concept-of-truth-that-matters>.
- Wiggins, D. (2004). Reflections on Inquiry and Truth Arising from Peirce's Method for the Fixation of Belief. In C. Misak (Ed.), *The Cambridge Companion to Peirce* (pp. 87–126). Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilshire, B. (1977). James and Heidegger on truth and reality. *Man and World*, 10, 79–94.
- Woleński, J. (2004). The History of Epistemology. In I. Niiniluoto, M. Sintonen, & J. Woleński (Eds.), *Handbook of Epistemology* (pp. 3–54). Dordrecht: Springer.