

М.А. Мінаков,
докторант НаУКМА

ПИТАННЯ ДОСВІДУ В ФІЛОСОФІЇ Ч.С. ПІРСА

Історія поняття досвіду почалася разом із виникненням трансцендентальної філософії [1]. Необхідність критики філософських понять, розкрита трансцендентальною філософією, створила умови для справжньої історії понять, так що попередні дебати, зокрема про досвід, виглядали тільки філологічно-логічною підготовкою до справжнього філософського процесу. Справжня історія філософських понять – це поступ змін у значенні, значущості та узусі філософського поняття, який вимірюємо принаймні у двох взаємопов'язаних вимірах: у вимірі історичної семантики та у вимірі “самоусвідомлення поняття”. Історія філософських понять, яка стосувалася б обох вимірів, починається в епоху німецького трансценденталізму. Саме тут відбувся прорив до трансцендентального виміру, що відкрив філософії нові можливості розвитку методології, систематичної філософії, кшталтування нових, чи справжня філософська критика старих понять. В таких умовах історія філософських понять почалася як процес, в якому історія філософії набула вагомих рис і оформилася як окрема філософська дисципліна, що втілює намагання філософського мислення утримувати власну увагу на собі не тільки як логічній чи теоретико-пізнавальній проблемі. Усвідомлення потреби аналізу історичного виміру мислення став підставою для розвитку філософії. Одним з напрямів цього історичного самоаналізу якраз і стала історія понять.

Історія поняття досвіду виявляє те, як у поступі своїх дискусій філософія все глибше занурювалася в проблематику досвіду і відкривала можливі сфери його дії. При цьому історія поняття досвіду не обмежувалася трансценденталізмом чи німецькою класичною філософією. Одним з важливих кроків у поступі цієї історії був “прагматичний етап і напрям”, фундамент і головні інтереси якого заклав Чарльз Сандерс Пірс (1839–1914).

Прагматичний етап історії досвіду стосується вивчення досвіду у співвідношенні семіотичної та епістемологічної перспектив. Це співвідношення задав Пірс, реактуалізуючи філософські положення Канта, а філософи-прагматики розвинули і неодноразово переглядали принципи цього взаємозв'язку. Прагматизм приносить у філософське вивчення досвіду кілька інновацій. Передусім прагматична філософія постійно проблематизує семіотичний вимір досвіду. Також прагматизм тлумачить досвід як “космос” активної людської діяльності, вираженої в концепції “inquiry”. Однак, попри новизну, Пірс рухається у рамках, заданих Кантом і Геґелем. При цьому Пірс продовжує епістемологічну Кантівську лінію в історії досвіду, хоч і значно змінює її.

Цю статтю якраз і присвячено тому, які зміни в розуміння досвіду вніс Пірс. В огляді Пірсових новацій основну увагу приділимо позиції Ч.С. Пірса в описі взаємозв'язку його вчень, що стосуються різних філософських дисциплін, на основі поняття досвіду.

Філософію Пірса дуже часто розглядають як набір окремих учень, що слабо зв'язані між собою. Хоча для таких філософських тлумачень є підстави не так текстологічного, як традиційного характеру, тексти Пірса свідчать про протилежне. Так, у традиції тлумачень ідей засновника прагматизму присутній скепсис щодо систематичної єдності поглядів Пірса. Їх розділяють на філософські і логічні, феноменологічні та семіотичні, на ранні та пізні тощо. Однак при уважному читанні текстів Пірса розриву між логікою і філософією, семіотикою і феноменологією не бачиш. Положення одного вчення підтримують та прояснюють інше і так і в текстах 60 х років, і в статтях кінця XIX – початку XX ст.

Для того аби побачити філософську позицію Ч.С. Пірса як єдину систему поглядів, слід звернути увагу на систематизацію наук, яку запропонував сам засновник філософського прагматизму. Мета систематизації наук у Пірса – з'ясувати для самого себе, яким чином семіотика, прагматика та феноменологія (звісно, в термінології самого Пірса) можуть складати одну систему поглядів. 1902 р. спробу такої систематизації Пірс зробив у “Аплікації до Інституту Карнегі”. Тут Пірс виходить з того, що наука – це термін, яким ми позначаємо організацію людського знання. В межах науки як сукупності окремих наук, філософії відведено непересічне місце: це чинник впорядкування знання, який уможливує дослід-перевірку (inquiry) [2]. Загалом же систему наук Пірс структурує так:

- I. Математика.
- II. Філософія, яку поділено на:
 - 1) феноменологію;
 - 2) нормативну науку:
 - а) естетику;
 - б) етику;
 - в) логіку, яка, в свою чергу, складається з:
 - i) філософської грамматики:
 - ii) критичної логіки;

- iii) методевтики (methodeutic); та
 - 3) метафізику.
- III. Природнича наука (physical science) [3].

Таке структурування наук було ґрунтовано на контівському розуміння у співвіднесенні наук. Ієрархія наук не є приписом підпорядкування однієї окремої науки іншій. Тут ідеться про те, що вища наука є пріоритетнішим типом упорядкування знання, ніж наступні, оскільки та здобуває загальні принципи, на яких засновані і які реалізують у своїй роботі наступні науки.

Математика, з якої починає Пірс, є вступом до наук, оскільки вона стосується тільки загальних правил роботи думки. Про речі тут не йдеться взагалі. На відміну від цього філософія є виразом здатності людської істоти до досвіду: порядку співвіднесення думки і світу. Причому це співвіднесення стосується не тільки "пізнавального досвіду", а й діяльного досвіду. Перша ж філософська дисципліна, феноменологія, є наукою про "речі як вони являються нам". Друга частина філософії – нормативна наука – вивчає те, як ми маємо вчиняти. Нарешті, третя частина філософії, метафізика, вивчає те, що є реальним. У цій ієрархії, приміром, логіка спирається на принципи, віднайдені у структурі досвіду етикою та естетикою. Загалом же, вся філософія залежить від прозорь феноменології, а та – від установлень математики. Остання ж серед філософських дисциплін – метафізика – вже є перехідною ланкою до природознавства.

Якщо ми розглянемо детальніше кожну філософську дисципліну, то побачимо, наскільки пов'язано у Пірса філософію і досвід. Феноменологія – перша і найабстрактніша філософська дисципліна. Вона є наукою про явища. Її предметом є конструкції досвіду в загальних термінах. У своїх міркуваннях про феноменологію, Ч.С. Пірс показує, як досвід структурується в термінах трьох категорій: одиничності, подвійності та потрійності – категорії, які звичайно вважають категоріями Пірсової семіотики. Далі ми детальніше поговоримо про ці категорії, а зараз тільки пояснимо їх загальний зміст. Одиничність слід розуміти як загальне поняття, пов'язане з якістю та відчуттям. В досвіді нам відомо, що є певна чуттєво дана властивість, яка може бути притаманна різним предметам, але які можна поєднати в певний ряд завдяки зв'язку з цією властивістю. Так, різних людей можна об'єднати в одну групу, якщо вони всі мають бороду; бородатість як одна окрема ознака буде такою властивістю, яку пов'язано з категорією одиничності. Другість розуміємо через поняття опору, існування чи інакшості. Можливість, не називаючи, указати на предмет – приклад другості. Третість розуміємо через опосередкування, інтелігібільність чи розуміння. Третість – це те саме, що й "синтез" у Геґеля, її пов'язано з розвитком та зростанням. У першій категорії ми маємо досвід якості, в другій – досвід інакшості й незалежності зовнішнього предмета, в третій – наш досвід упорядковує себе і встановлює гармонію між нашим знанням та предметом. Крім того, всі три категорії присутні в усіх досвідах, але різною мірою [4].

Знайдений категоріальний структура досвіду в феноменології дає можливість для діяльності нормативних наук. Нормативні науки вивчають норми взаємодії зі світом. Якщо феноменологія вивчала необхідні якості досвіду та умови можливості взаємодії з зовнішнім світом як своєрідні питання і виклики свідомості, то нормативні науки приписують, як відповідати на ці досвіди. Тут естетика дає фундаментальні завдання для інших приписувальних наук. Етика застосовує ці завдання до діяльності, а логіка застосовує ці завдання до мислення, особливої форми діяльності. Тут можна сказати, що Пірс перегорнув у нормативних науках структуру трьох Критик І.Канта і поставив їх у зворотному порядку. І цим, можливо, довів ще Райнґольдове припущення щодо того, що викладати критичну філософію слід саме з "Критики здатності судження". Пірс також використав кантівську термінологію в описі співвідношення нормативних наук. Так, єдиний керівний принцип, який естетика дає етиці, є "останній естетичний ідеал", від якого походить і головний припис: діяти заради необмеженого зростання розуму, "зростання конкретної розумності", і сприяти все більшому вивченню реальності. Цей припис естетики в етиці сформульовано вже інакше, у вигляді здивування: "що такого дивного у людському вчинку?" [5]. Етика досліджує питання: який тип вчинку призводить до зростання розуму і раціональності. Вона ж веде до кантіанського висновку, що правильний вчинок розширює інтелігібільний світ, натомість, неправильний – зменшує його. Етичний вчинок є самоконтрольованим і довірливим. У ньому виконано естетичний ідеал, який отримує в етиці надзвичайної впливовості: Пірс говорить про те, що інші, дивлячись на вчинок, заснований на загальному правилі чи принципі, можуть його перейняти і застосовувати у своїх звичках [5, 69]. Фактично йдеться про те, що у сфері етичного естетичний ідеал перетворюється на суспільну звичку, на конвенцію. Попри те, що такий хід думок може здатися позірно спрощеним, насправді йдеться про важливість соціального аспекту вчинку: зростання конкретної розумності потребує не просто вчинку, а тяглого вчинку.

У свою чергу, логіка приймає завдання естетики і принципи етики та застосовує їх до мислення. Логіка – це самоконтрольоване мислення, спрямоване на зростання конкретної розумності (reasonableness). Логіка за підрозділи має філософську граматику, критичну логіку та метадевітику. Філософська граматику є теоретичним поясненням та дослідженням природи знаків. Тут ми бачимо, що все самоконтрольоване мислення відбувається через знаки. Тож філософська граматику вивчає природу фундаментальних феноменів мислення – знаків. Знаки мають потрійний склад: вони мають знаковий носій (sign vehicle), об'єкт та інтерпретант (чи інтерпретуюча думка, що застосовує знак як відображення об'єкта). З огляду на досвід, описаний у феноменології, носій знаку – це одиничність, об'єкт – подвійність, а інтерпретант – потрійність. Продовжує логіку "критична логіка", дисципліна, що вивчає типи доведень. Тут Пірсові йдеться про дедукцію, індукцію та абдукцію. Всі три вони виражають самоконтрольованість приросту розумності у мисленні. Нарешті, методевтика становить дисципліну, де знаходимо місце для Пірсової теорії істини та дослідження, а також його прагматичної максими. Методевтика займається застосуванням знаків та аргументів для створення

звичок і форм вчинків, які спрямовано на досягнення логічності естетичного ідеалу та вияв переконань, що не піддатні сумнівам. Поява твердих переконань походить з бажання подолати сумніви, які заважають мисленню. Досвід на цьому рівні описано приблизно так, що щоразу, коли феномен викликає сумнів у наших звичках, ми переглядаємо правило наших звичок і змінюємо свій досвід, устанавлюючи нові звички. Методевтика – студія спроможності до досліду-запиту, чи зростання змістів мислення у дії.

Останньою частиною філософії є метафізика, яка вивчає реальне. Якщо феноменологія вивчає необхідні якості нашого досвіду, а нормативні науки – приписують нашу відповідь на них, то метафізика вивчає, чи є об'єкт нашого досвіду реальним. Пірс описує метафізику в антионтологічних термінах. Передусім поняття мають вагу не для “буття”, а для практичних наслідків; “ап'юріорна метафізика” попередників Пірса не стосується досвіду, чи практики, тому є переважно беззмістовною. Але метафізика як така не є зайвою, як вважають позитивісти. Якщо вона обережна і підпорядкована логіці, то може бути корисною. Тут Пірс розглядає, як категорії досвіду працюють у застосуванні до реальності, тож і описує їх як загальні поняття-властивості досвіду. Всі три категорії феноменології описано як реальні. Пірс підкреслює свою згоду із Дунсом Скотом, філософом, який найкраще обґрунтував реалізм. Усі, хто мав сумніви щодо реальності категорій, – номіналісти. Але неправі можуть бути і реалісти. Серед таких помилкових реалістів Пірс називає Геґеля, який забагато уваги приділяє категорії потрійності, але зневажає інші дві [6, 123 та ін.].

У зазначеній системі наук Пірс дає не тільки підстави для розуміння його “пізніх поглядів” на науку, досвід та семіотику. Перед нами лежить спроба зрілого філософа осмислити свій шлях, показати в яких взаємовідносинах перебувають різні частини його філософського доробку. Немає потреби розглядати філософію Пірса щоразу як розірвану систему, де прагматизм суперечить семіотиці, а висновки його феноменології не узгоджені з ученням про знаковий всесвіт.

Інший висновок стосується безпосередньо нашої теми: в системі наук філософію подано як таку, що вивчає структуру, правила і завдання досвіду як такого. На основі цього вивчення, природничі науки вже можуть застосовувати методи, засновані на досвіді й з пов'язаним із ним експериментальним підходом. Однак перш ніж природничі науки можуть братися до роботи, філософія з'ясовує три основних питання до досвіду: 1) які категорії структурують досвід; 2) як досвід співвіднесено зі знаком та 3) як співвідносяться пасивне та активне начало в межах досвіду. Відповіді на ці питання буде запропоновано в таких міркуваннях.

Передусім слід указати на те, що феноменологія і семіотика Пірса тісно пов'язані, хоч зазвичай пізніші інтерпретатори намагаються їх розглядати окремо. В основі філософських поглядів Пірса є така максима: мислення і досвід відбуваються за посередництва знаків. Неможливо не погодитись із Джейм Земаном, який твердить: “Пірс дотримувався думки, що будь-яке мислення, і я сказав би, будь-який досвід, є завдяки знакам; тож його теорія знаків – це теорія досвіду, теорія свідомості” [7, 239]. Справді, феноменологія Пірса заснована на тій тезі, що знак є об'єктом “у світі” і справляє різного роду впливи на нас та на вчинки інших. Водночас семіотика заснована на поділі всіх знаків на три основних роди – ікони, індекси та символи, які відповідають трьом вже згаданим феноменологічним категоріям. Справа в тому, що цей зв'язок ґрунтується на переконанні, яке Пірс проніс через всі етапи своєї творчості: немає висхідного поділу наук на природничі та суспільно-гуманітарні. Феноменологічний погляд дає змогу дивитися на річ як на щось, що не прив'язано до категорій аппрегензії, а так і не пов'язану з жодною метафізичною категорією. В понятті аппрегензії від початку присутні метафізичні категорії картезіанського стибу, не викоренені Кантом. Наслідком концепції аппрегензії є переконання в тому, що чуттєво-сприймане завше є “фізичним”, а уявне – “інтелектуальним”. Пірс доводить у своїй феноменології, що знакові поза метафізичні відношення лежать в основі мислення і досвіду. Семіотика Пірса є способом показати, що поняття досвіду, емпіричного взагалі, хоч традиційно пов'язані в філософії з аппрегензією, але досить легко можуть бути відділені від неї. Досвід не обов'язково пов'язано зі здатностями чуттєвого сприйняття: досвід слід описати в термінах знакових відношень, які відповідають його категоріальній структурі. Все свідчить про те, що семіотика Пірса – це, за терміном Дж.Рендсела [8, 160], “семіотика досвіду”, і додамо: а феноменологія Пірса – це феноменологія знаку.

Вчення про категоріальну будову досвіду та вчення про знак дають відповіді на два перших запитання. Однак у їх єдності міститься також і відповідь на третє питання — питання про активність досвіду. Цей зв'язок феноменології і семіотики безпосередньо пов'язано із практичною філософією, її прагматикою. Вже на самому початку своєї філософської діяльності Ч.С. Пірс реанімує в своїй філософії грецьке розуміння досвіду, як хоч і мало поважного, але активного начала. Для нього важливим було розуміння того, що поняття досвіду в античності походило з ідеї навчання через спробу, намагання пережити щось у дії, у перевірці. Адже в досвіді як перевірці закладено думку і про питання, і про відповідь, а також тут присутній і третій член: той, хто запитує і намагається відповісти, тобто одночасно суб'єкт і об'єкт запитання-відповіді, щось автономне і незалежне одне від одного. З огляду на цей третій член Пірс зауважував, що відповідно до того, як його тлумачили, філософи поділялися на два основних табори — реалістів та ідеалістів. Тривалий час у самому понятті досвіду вбачали натяк на те, що об'єкти наших ідей пасивні й відокремлені від нас, так, наче вони через вплив наших пізнавальних здатностей гублять можливість мати безпосереднє відображення у свідомості, а тому слід говорити про ідеї як змісти свідомості. Така позиція є ідеалістичною. Насправді, на думку Пірса, досвід не має необхідного зв'язку з поняттям чуттєво-сприйманого [9]. Досвід з'являється там, де присутнє щось незалежне від ідей, але не обов'язково чуттєве: це може бути і міраж, і вигадка, і витвір мистецтва. Пірс беззастережно пристає до гурту реалістів, однак дає для цього і по сьогодні важливу основу семіотично-філософського підходу.

Цей підхід можна описати як продовження кантівської трансцендентальної логіки. Фактично семіотика,

феноменологія і прагматизм Пірса є “систематичною реконструкцією та реактуалізацією трансцендентальною філософією” [10, 153]. Тезу про те, що філософія Ч.С. Пірса є подальшим розвитком філософії Канта, висунув ще 1952 р. Юрген фон Кемпскіс [11, 56]. Для Кемпскіса філософія Пірса є семіотичною трансформацією трансцендентальної філософії, вираженою у “обмеженні” кантівських настанов, які призвели старого філософа до недоліків “трансцендентального синтезу аппрегензії” [11, 57]. Ця теза викликала жваву дискусію серед філософів. Так, К.О. Апелъ висунув всупереч Кемпскісу інше тлумачення. Апелъ розглядає соціальний апіоризм Пірса як продовження Кантівської концепції “трансцендентальної єдності апперцепції” і єдності предмета-свідомості, у вигляді єдності послідовної семіотичної репрезентації світу, яку досягаємо у безмежній комунікативній спільноті [12, 211]. Однак проти інтерпретації Пірсової філософії як “інтерсуб’єктивного аналогу до Канта трансцендентальної єдності свідомості” [12, 164] виступив Гельмут Папе, підтримавши Кемпскіса. Зокрема, Папе писав: “Насправді, Пірс не намагався описати поєднувальну функцію суб’єкта в “інтерсуб’єктивний спосіб”. Тож він, і не тільки в цьому, був суттєво ортодоксальнішим кантіанцем за Апелъ, адже той тримається індивідуального суб’єкта у формі семіотичного суб’єкта, який має в своєму розпорядженні феноменологічні очевидності, – саме там, де він пропонує семіотичний аналіз” [13, 100]. Цю ж позицію підтримав і К.В. Цайдлер [14, 156]. Визнаючи ґрунтовність обох позицій у цій дискусії, слід указати на те, в чому мовчазно зійшлися обидві сторони: положення Кемпскіса про походження Пірсової семіотики з кантівської трансцендентальної філософії є безсумнівним.

Тут, звісно, слід окремо зазначити, що Пірс не є неокантанцем, який шукає сурогат поєднувальної функції трансцендентального суб’єкта у “єдності культурної свідомості” Г.Когена, чи у “нормальній свідомості” В.Віндельбанда, чи в “необмеженому інтерсуб’єктивному консенсусі” К.О. Апелъ. Пірс не був епігоном Канта, хоч і продовжив його справу. Як красномовно про це писав К.В. Цайдлер, філософія Пірса “здебільшого є самостійною спробою зрозуміти систематичне опанування логічною проблематикою, яку позначив Кант у розмежуванні формальної і трансцендентальної логіки і зафіксував термінологічно у вказівці на поєднувальну та фундівну функцію трансцендентального суб’єкта апперцепції” [15, 100]. З огляду на це Пірса слід порівнювати з Фіхте, Шелінґом та, більшою мірою, з Геґелем. Для такого порівняння, головню, два аргументи, які пролунали у зазначеній дискусії і які не викликали заперечення з жодного боку. По-перше, на користь порівняння Пірса з Геґелем говорить те, що теза про “необмежену комунікативну спільноту”, яку Апелъ вважає за “вершину” філософії Пірса, “уможливила трансцендентальну дедукцію об’єктивної значущості науки” [16]. По-друге, “вершина” філософії Пірса безпосередньо описується в термінах “логічної структури”, що справді була “вершиною” і для Геґеля. І той факт, що сам Пірс постійно підкреслював відмінність своєї позиції від геґелівської, не свідчить проти нашого припущення. Так, у “Принципах філософії” (1893) Ч.С. Пірс пише, що його принципи “мало пов’язані з геґелівськими” [16]. Однак подивимося на те, як, скажімо, Пірс тлумачить реальність: вона “посутньо включає в себе ідею спільноти, яка не має визначених меж і володіє спроможністю до необмеженого зростання пізнання” [17]. І коректніше було порівняти тут спільноту Пірса (community) не з апелівською “трансцендентальною єдністю апперцепції”, а з поняттям “спільноти” (Gemeinde) Геґеля, яка в свою чергу пов’язана з кантівськими словами про ноуменальну царину цілей. Саме в такий спосіб всі три філософи намагалися писати те, що у повсякденній мові ми називаємо “об’єктивною реальністю”. Звісно, повсякденний розум прямо стосується “об’єктивної реальності”, забуваючи про її проблематичність. Натомість філософія, особливо коли намагається проаналізувати досвід, чимало уваги приділяє саме цій проблематичності. З огляду на це поняття “спільноти” Пірса та “спільноти” Геґеля є спробою описати прямий доступ до реальності. Тобто ці поняття формують “цільовий горизонт” та останню мету, з якими з необхідністю пов’язано наші вчинки. Ця “вершина” у спрямованості наших вчинків безпосередньо пов’язана з трансцендентальним синтезом апперцепції, про який Кант говорив, що “до нього має перебувати у відношенні кожне застосування розсудку, власне вся логіка, і, відповідно, трансцендентальна філософія” [18]. У просторі між полюсами трансцендентальної єдності апперцепції і діяльнісної перспективи Кант описує відмінність чуттєвості і розсудку та теоретичного і практичного розуму. Ідентичність цих відмінностей Кант до кінця не обґрунтував, обмеживши себе темними поняттями трансцендентального схематизму здатності уяви та рефлексивної здатності судження. Німецький ідеалізм продовжив спробу Канта поєднати метафізичну і трансцендентальну дедукцію, і саме тому Фіхте називав своє науковчення “прагматичною історією людського Духа”, а Шелінґ говорив про необхідність “трансцендентальної історії Я”, в якій нерозривний зв’язок “Я” з необхідно уявленим зовнішнім світом засновано на емпіричній свідомості, яка передуює трансцендентальному минулому “Я”. Однак найпослідовніше цю історію описує Геґель, у якого вона стає історією абсолютного Духа. Цей розвиток абсолютного ідеалізму в методичному плані збігається з “вершиною” Пірсової семіотичної та логічно-дослідницької трансформації кантівської трансцендентальної філософії. Ця спільність походить з висхідного поєднання досвіду і діяльнісної перспективи: у Геґеля і Пірса чуттєвість і розум, фундаментальні поняття кантівської архітекτονіки, поєднано загальним поняттям “діяльнісна перспектива”. Геґель виводить діяльнісну перспективу як розум (із потрійною самоексплікацією Бога), а Пірс її мислить як знакову репрезентацію, пов’язану з чуттєвістю і розглянуту в трьох категоріях досвіду [19].

Маючи на увазі зазначений висновок про амбівалентність зв’язку філософських засновків Пірса та трансцендентальної філософії Канта, можна зрозуміти і Пірсове вчення про досвід у його зв’язку з теорією знаку. Вже у ранніх трактатах Пірс ставить питання про умови, які уможливають знак вступати у відношення із предметом. Зокрема, він говорить про це, коли визначає “логіку... як науку про умови, які утримують загалом символи, мати відношення із предметом” [20, 104]. І тут, цілком у кантівському дусі, ставить три основних питання про умови можливості досвіду взагалі, пов’язуючи їх із можливістю знакової репрезентації взагалі. Перше питання стосується того, чим є символ, тобто стосується питання про знакову класифікацію. Друге питання, по суті, є трансцендентально-логічним і стосується структури тих умов, які уможливають спроможність символів перебувати у відношенні із предметами. Нарешті, третє, трансцендентально-семіотичне питання стосується зв’язку між семіотичною, трансцендентально-логічною та логіко-дослідницькою

проблематикою.

Чарльз Сандерс Пірс дає відповіді на ці запитання у статті “Про новий список категорій” (On a New List of Categories). Тут Пірс визначив зв'язок семіотичної та трансцендентально-логічної проблематики в термінах зв'язку знакової класифікації (ікона – індекс – символ) і трансцендентально-логічної структури пізнання (абдукція – дедукція – індукція). Він пропонує розглядати структуру пізнання як потрійний висновок, який, з одного боку, формально опосередкований самим собою, а, з іншого боку – часто залишається для тих феноменологічних очевидностей, які Пірс називає іконічними якістьми та індексними об'єктивними зв'язками. Абдукція дає нам висхідні поняттєві репрезентації ікон; індукція є репрезентацією індексу; дедукція — репрезентацією символів, оскільки вона одночасно експлікує середнє поняття функції предиката і суб'єкта, а так опосередковує інтенсію та екстенсію поняття. Формальна логіка позначає цю опосередкованість інтенсії і екстенсії як формально-логічний безвідносний предметний зв'язок поняття і орієнтується суто на дедукцію. Водночас Пірс розкриває паралельність ікон і індексів з синтетичними способами висовування, тобто з абдукцією та індукцією. Разом вони становлять феноменологічну передумову предикації і набувають легітимності як трансцендентально-логічні умови можливості знакової репрезентації, що фактично робить їх відповідниками метафізичної дедукції категорій у Канта.

Якщо зазначене є справедливим, то у нас є всі підстави визнати, що Пірсова думка є семіотичним аналогом геґелівської поняттєво-логічної трансформації критики пізнання, чий “найвищий пункт” для Геґеля також має потрійний висновок. Він разом із суб'єктивністю мислив природну мету та потрійне поняття Бога, тим самим опосередковуючи “абсолютним методом” зміст кантівської трансцендентальної філософії, аристотелівської субстанціональної метафізики та християнської релігії.

Проте аналогія між Пірсом і Геґелем мають обмежений характер. Геґель і Пірс розійшлися на такому питанні: коли Геґель наголошує на “тотожності тотожності і нетотожності” та “опосередкуванні безпосереднього і опосередкування”, Пірс наполягав на нетотожності й безпосередності моменту, який генетично зумовлює процес знакового опосередкування. Безпосередність іконічних якостей та індексних об'єктивних зв'язків не знімаються у символічній репрезентації. Категорії, визначені Пірсом як одиничність, подвійність та потрійність, не редукуються одне до одної, хоч потрійність і є основою, на якій у феномені визначаємо одиничність та подвійність. “Подвійність і одиничність засновані на троїстості, але не можуть бути редуковані до нього” [21]. Зрештою, постійні відмови Пірса від зв'язку з Геґелем свідчать про розуміння першим своєї відмінності передусім у тому, що аналіз логіки для нього не був формальним завданням: для Пірса це була робота зі створення фундаменту метафізики, важливої філософської дисципліни в системі наук.

Важливо указати також на те, що категорії досвіду становлять основу для типології знаків у Пірса. Карта Пірсових знаків має три класи, 66 видів та 59,049 різновидів. Як уже говорили, три класи представлено іконами, індексами та символами. Ікони – це знаки, що позначають об'єкти через їх подібність чи відображення їх якостей та атрибутів. Індeksi – це знаки, що позначають об'єкти “лише засобами реального зв'язку з ними” [22]. Також індекс є “найвиразнішою рисою” позначуваного об'єкта [23]. Натомість символ – це гіпотеза, слово, аргумент, який залежить від конвенційного чи узвичаєного правила: символ. Символ – це знак, “оскільки його застосовують та розуміють як такий” [24]. Він необхідно має принцип чи прагматичне значення, а також те, що Пірс називає “інтелектуальним задумом” (intellectual purport). Разом же всі три класи знаків є класами репрезентацій, в яких працюють категорії досвіду.

Таким чином, ми побачили, що категорії досвіду Пірс показує в мовах різних філософських дисциплін, зокрема логіки та семіотики. Крім того, ми побачили, що поняття досвіду як “inquiry” лежить в основі всієї будівлі філософії, як її описав Ч.С. Пірс. Таким чином, перед нами – основні ідеї, що дали змогу заглянути в досвід і описати деякі його структури мовою семіотики та оприявнити важливість досвіду для систематичності філософії. Цей доробок мав важливий вплив на формування цілого прагматичного напрямку і надалі визначив межі розгляду ролі поняття досвіду в філософських позиціях В.Джеймса, Дж.Д'юї, В.Селарса, В.В.О. Квайна, Г.Патнем та Р.Порті.

ЛІТЕРАТУРА ТА ПРИМІТКИ

1. Докладніше про історію поняття досвіду, його першопчатки та обґрунтування див.: Мінаков М. Рамки історії поняття досвіду // Наукові записки НаУКМА (серія “Історія філософії”) – К., 2006. – С. 65–73.
2. Тут і далі термін “inquiry” будемо перекладати як досвід-перевірка, аби підкреслити відмінність цього типу розвідок від інших дослідницьких практик, які у прагматиків здобували інші назви: survey, research, experiment тощо.
3. Див.: Peirce, C.S. Application of C.S. Peirce to the Executive Committee of the Carnegie Institution // The New Elements of Mathematics by Charles S. Peirce (C.Eisele, ed.). – The Hague: Mouton Publishers, 1976. – Vol. 4. – 13–73. Див. також: 1.186. Тут і далі для цитування застосовуємо усталену міжнародну систему посилань на тексти Ч.С. Пірса, видані у: Peirce, C.S. Collected Papers of Charles S. Peirce (Hartshorne, C., Weiss, P., Burks, A., eds.). – Cambridge, 1931–58. – 8 vols. У такому індексі перша цифра стосується номера тому, а друга (за крапкою) – номера абзацу.
4. Див.: 1.344 і далі.
5. Peirce, C.S. Application of C.S. Peirce to the Executive Committee of the Carnegie Institution // The New Elements

- of Mathematics by Charles S. Peirce (C.Eisele, ed.). – The Hague: Mouton Publishers, 1976. – Vol. 4. – p. 66. Пор. з: 1.186 і далі.
6. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения. – М., 2000.
 7. Zeman, J. Peirce's Logical Graphs. – Semiotica. – 1974. – # 12 (3/4).
 8. Ransdell, J. Some Leading Ideas of Peirce's Semiotic // Semiotica. – 1977. — # 19 (3/4).
 9. Див.: 5.21 і далі.
 10. Zeidler, K.W. Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. – Bonn, 1995.
 11. Див.: Kempfskis J. v. Charles S. Peirce und der Pragmatismus. – Stuttgart, 1952.
 12. Apel, K.O. Transformation der Philosophie. – Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2002. – Bd. 2.
 13. Pape, H. Erfahrung und Wirklichkeit als Zeichenprozeß. – Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1989.
 14. Zeidler K.W. Zeichen und Schluß: Peirce und Hegel // Philosophie und Semiotik (L.Nagl et al., Hg.). — Wien, 1991.
 15. Apel, K.O. Transformation der Philosophie. – Frankfurt/Main, 2002. – Bd. 2.
 16. 5.322.
 17. 5.311.
 18. Kant I. Kritik der reinen Vernunft // Kant's gesammelte Schriften. – Bd. 3. – S.(B) 134.
 19. Докладніше про методичну подібність розвитку філософії Ч.С. Пірса і німецького ідеалізму див. вже зазначені дослідження Г.Папе (прим. 13) та К.В. Цайдлера (прим. 14).
 20. Peirce, C.S. Semiotic and Significance: The Correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby (Hardwick, C.S., ed.). – Bloomington, 1977.
 21. 5.90.
 22. 3.360.
 23. 8.119.
 24. 2.307.