

Оксана Йосипенко

## ВІТГЕНШТАЙН ТА ФЕНОМЕНОЛОГІЯ: КОНТРОВЕРЗИ ФРАНЦУЗЬКОЇ РЕЦЕПЦІЇ

Після десятиліть практично повної невідомості у Франції<sup>1</sup> Людвіг Вітгенштайн на решті перетворюється на автора, канонічного для французької філософії, а посилання на нього стають дедалі безсумнівною ознакою «доброго смаку». Чи можна говорити про ґрунтовну обізнаність сучасних французьких авторів із його думкою? Можливо, ідеться швидше про феномен моди, який не передбачає доброго знання й розуміння модного автора, а лише засвідчує наявність інтересу до нього й дає змогу посилити власну позицію тому, хто на нього посилається? Однозначно відповісти на це запитання складно. У Франції існує коло вітгенштайніанців (хоч воно й досить неоднорідне) і навіть нео-вітгенштайніанців, які здійснюють ґрунтовну екзегезу Вітгенштайнової думки. Проте масове звернення сучасних французьких філософів різної спрямованості до автора «Трактату» і «Філософських досліджень» стає переконливою ознакою не лише успішної рецепції Вітгенштайна, але й впливу<sup>2</sup> його думки на широку філософську публіку у Франції. Специфіка філософського стилю Вітгенштайна уможливує дуже різні інтерпретації його думки, і в їхньому зіткненні якнайкраще проявляються *внутрішні* конфлікти французького філософського поля.

Успішність рецепції певного автора залежить не лише від екзегетичних зусиль тих, хто перекладає його твори й намагається ввести його тези та концепти в науковий обіг країни-реципієнта. Як не втомлювався повторювати П'єр Бурдьє, «тексти подорожують без свого контексту» [Bourdieu 2002: 4]. Тому, потрапивши в іншу культурну та інтелектуальну традицію, вони спочатку зазнають деконтекстуалізації, а потім

---

© О. Йосипенко, 2021

<sup>1</sup> Перші статті, присвячені Вітгенштайну, з'являються наприкінці 1950-х років і належать Альберові Шалому, Станіславові Бретону та П'єрові Адо, для яких Вітгенштайн уособлював «філософію науки», на протигагу марксизму й екзистенціалізму. Важко стверджувати, що їхні статті стали важливою подією в тогочасній французькій філософії. «Трактатус» і «Логіко-філософські дослідження» Вітгенштайна були вперше перекладені французькою П'єром Клосовскі в 1961 році. У 1964 році Жіль Гастон Гранже пропонує структуралістське прочитання «Трактатусу» та в 1969 році організує в Екс-Ан-Прованс міжнародний колоквиум «Вітгенштайн і проблема філософії науки», який не привернув особливої уваги французької філософської спільноти. Наприкінці 1960-х з'являються статті Жака Бурреса і Клода Імбера, присвячені Вітгенштайнові. Проте це були зусилля поодиноких філософів і потрібно було чекати 1980-х років, щоб Вітгенштайн почав входити в університетські програми і став референтним автором для багатьох відомих французьких філософів (Франсіс Жак, Венсан Декомб, Франсуа Реканаті, Жан-П'єр Кометі тощо).

<sup>2</sup> Якщо розділяти рецепцію і вплив у тому розумінні, в якому це пропонує робити Сергій Йосипенко. [Йосипенко, 2020: с. 6-23].

реконтекстуалізації відповідно до вимог нового середовища функціонування. Деконтекстуалізація та реконтекстуалізація ніколи не є нейтральними й суто інтелектуальними процесами, вони мають свої соціальні й історичні чинники. Відомим феноменом є «антиамериканізм» французької філософської думки, який визначав рецепцію прагматизму у Франції початку ХХ ст. [див.: Pudal 2011: 747-775], а також феномен «французького інтелектуала», несумісний зі скромною постаттю філософа-професіонала в аналітичній традиції, що став одним із чинників тривалої зневаги представників «великої філософської традиції» до «позбавлених уяви та креативності» англо-саксонських авторів. До того ж, зарубіжні напрямки, автори та тексти завжди змінюють силові стосунки в полі, в яке вони потрапляють, а їхня легітимація є також самолегітимацією тих, хто стає їхнім провідником в іншій філософській культурі.

Рецепція Вітгенштайна була тривалим і складним процесом, невіддільним від загального контексту рецепції аналітичної філософії у Франції. У цій статті ми зосередимося лише на тих аспектах рецепції аналітичної філософії, які дають змогу зрозуміти феномен «французького Вітгенштайна» й зовсім різні, навіть протилежні інтерпретації його текстів представниками власне *французької аналітичної філософії*<sup>3</sup>. Як писав Ганс Йоас про рецепцію прагматизму в Німеччині, «непорозуміння виникали не лише з несумісними з прагматизмом позиціями, а й із подібними до нього підходами» [Joas 1993: 95]. Ми маємо на меті дослідити тут один конкретний приклад того, що Йоас називає *misunderstandings* і *misreadings*, а саме питання співвідношення феноменології та філософії Вітгенштайна. Одні французькі аналітичні філософи вважають останнього антиподом Гусерля, інші ж наполягають на близькості їхніх підходів і навіть пропонують «феноменологічне прочитання Вітгенштайна». Перший підхід уособлює Жак Буврес, який бачить у Вітгенштайна нищівну критику Гусерлевої феноменології. Другий представляє Сандра Лож'є, яка авторка концепції «лінгвістичної Вітгенштайнової феноменології». Нашим завданням буде проаналізувати ці різні оптики інтерпретації Вітгенштайна, виявити чинники їхніх розбіжностей і легітимації їхнього конфліктного співіснування (у межах французького філософського поля), а також прояснити ідею лінгвістичної феноменології Вітгенштайна, яка передбачає прищеплення до французької думки зовсім іншої філософської культури з її власними очевидностями і предметами критики.

### ***Етичні та доктринальні конфлікти французьких аналітичних філософів***

Жак Бувреса можна вважати родоначальником французької аналітичної філософії. Він обрав цей напрям усвідомлено, як альтернативу тому способу філософування, що панував у Франції в 1960–1970-х роках. Буврес визначав його як «політико-філософський тероризм»: «Тим, хто так само, як я, вважав нестерпним і нежиттєздатним цей різновид політико-філософського тероризму, що запанував у Франції на початку 1960-х років, аналітична філософія пропонувала заспокійливий образ демократичної філософської спільноти, цивілізованої й толерантної, усі громадяни якої рівною мірою мають обов'язок надавати аргументи, вислуховувати та обговорювати можливі заперечення, що було просто неймовірною вимогою за тієї доби й у тому середовищі, про які я веду мову» [Bouveresse 1992: 43].

<sup>3</sup> Про протилежні інтерпретації Вітгенштайна представниками *різних* філософських напрямків див.: [Йосипенко 2012: 342-363].

Отже, вибір Бувреса не є суто доктринальним, насамперед це етичний вибір, вимога дотримання певної етики філософського дослідження, зрозумілої з огляду на недавню історію французької філософії. Уся інтелектуальна й інституційна кар'єра Бувреса позначена боротьбою з «провінціалізмом», консерватизмом і нарцисизмом французької думки. У цю боротьбу, уможливлену розквітом соціальних наук у тогочасній Франції, він включився на боці П'єра Бурдьє, послабивши до певної міри позиції панівної філософії (феноменології, постмодернізму й усіх форм гайдегеріанства та ніцшеанства). Бурдьє і Буврес були найпотужнішими промоутерами Вітгенштайна у французькій думці. Мірою появи в обігу нових текстів австрійського філософа<sup>4</sup> Буврес продовжував ґрунтовну й витончену екзегезу його творів. Йому належать, зокрема, такі праці: «Вітгенштайн: рима і розум» (1973), «Міф внутрішності. Досвід, значення і приватна мова у Вітгенштайна» (1976), «Сила правила: Вітгенштайн і винахід необхідності» (1987), «Вітгенштайн, читач Фройда» (1991), «Есей 1: Вітгенштайн, модерність, прогрес і занепад» (2000), «Есей 3: Вітгенштайн, філософія і мовлення» (2003), «Говоріння про музику III. Між Брамсом і Вагнером: Ніцше та Вітгенштайн, філософія і музика» (2020), не кажучи вже про численні збірки під його керівництвом, наприклад, «Вітгенштайн, останні думки» (2002). У такий спосіб Буврес започаткував справжню культуру вітгенштайнознавства у Франції й перетворив рецепцію творів Вітгенштайна на вплив ідей і способу мислення австрійського філософа.

Своє уявлення про аналітичну філософію як етос наукового дослідження він прищеплював студентам під час читання курсів з логіки у Вищій нормальній школі та в університеті Париж-І. Згодом Бувреса було обрано в Колеж де Франс як професора кафедри філософії мови та пізнання (1995–2010); він очолив Французьке товариство аналітичної філософії. Буврес та Жіль-Гастон Гранже, засновник постійного семінару з компаративної епістемології (1969)<sup>5</sup> в Екс-ан-Провансі, зосередженого переважно на постатях Вітгенштайна, Альфреда Тарського та Чарльза Сандерса Пірса, стали двома «метрами» французької аналітичної філософії, які сформували ціле покоління сучасних аналітичних філософів у Франції. У липні 1969 року зусиллями Гранже в Екс-Ан-Провансі було організовано перший у Франції міжнародний колоквиум, де зустрілися фахівці з філософії Вітгенштайна з багатьох країн. У своєму ставленні до аналітичної традиції Гранже був значно поміркованішим за Бувреса, він не приймав, зокрема, зневаги аналітичної думки до історії філософії, її замикання на досить вузь-

<sup>4</sup> «Логіко-філософський трактат» (1921) – це єдина книга, яку Вітгенштайн опублікував за життя. «Філософські дослідження» було видано 1953 року в Оксфорді посмертно, під редакцією Раш Різ і Елізабет Енскомб. Після цього видавці, насамперед, Різ, Енскомб, а також Георг Генрік фон Врігт, публікували його рукописи (виглядали вони переважно як нотатки), групуючи їх навколо певних проблем, що давали назви текстам: «Зауваги щодо основ математики», «Філософська граматики», «Про очевидність», «Зауваги про філософію психології» тощо, та виокремлюючи певні етапи еволюції його думки («перший», «другий», «третій» Вітгенштайн тощо). Публікування творів Вітгенштайна завершилося електронним виданням його творів у 1999 році. У Франції, після вже згаданих перекладів П. Клосовскі, вийшли друком переклади текстів «Про очевидність» (1965), «Філософські зауваги» (1975), «Філософська граматики» (1980), «Кембридзькі курси 1930–1932» (1988), «Кембридзькі курси 1932–1935» (1992), «Коричневий і блакитний зошити» (1996), а також новий переклад «Філософських досліджень» (2004).

<sup>5</sup> Ця *компаративна* епістемологія, представлена згодом Паскалем Анжелем, Жоель Пруст, Елізабет Шварц та іншими, є альтернативою традиційній французькій *історичній* епістемології, представленій Гастоном Башляром і Жоржем Канґіємом.

кому колі питань і розчинення філософської діяльності в дослідженнях, що об'єднували нейронауки, логіку та когнітивні науки. Він також не схвалював формування радикального та войовничого крила у французькій аналітичній філософії, представленого Паскалем Анжелем, Жоелем Прустом, Кевіном Малліганом та іншими, які обстоювали етичний вибір Бувреса, надавали аналітичним практикам відверто полемічного звучання й перетворювали їх на зброю проти панівної інституційованої філософії.

«Войовничому» крилу сучасної аналітичної філософії протистоїть її «помірковане» крило, до представників якого можна зарахувати Крістіану Шовіре, Сандру Лож'є, Жослена Бенуа та інших. «Помірковані» звинувачують «войовничих» в обмеженості та сектантстві, а також у змішуванні інтелектуальних норм з етичними: «Я охоче визнаю наявність зв'язку між етичними нормами та нормами епістемічними (висловлювати хибну думку є протилежним до норми істини, а також, як брехня, до норми добра). Проте це не є причиною для їх змішування, перетворення когнітивних норм на справу моралізації й моралізування» [Chauviré 2001: 87]. Зі свого боку Сандра Лож'є зауважує, що: «Це є константою цікавої історії аналітичної філософії у Франції: взаємне посилення її критиків і сектантів. Перші підсилюють переконання других у невігластві філософів, сформованих традиційною філософською практикою, а другі підтверджують сприйняття першими аналітичної філософії як сектантської, позбавленої уяви та філософської креативності» [Laugier 2001: 93]. У такий спосіб у надрах самої французької аналітичної філософії виникає глибокий поділ, який є не стільки доктринальним, скільки етичним, адже формується він навколо питання строгої «наукової етики» як головного критерія аналітичної філософської практики. На думку «поміркованих», майбутнє аналітичної філософії у Франції залежить від її здатності розширювати коло своїх предметів дослідження, шукати шляхи порозуміння з іншими напрямками та інтегрувати навіть ті підходи, які критикують аналітичну філософію (насамперед ідеться про так звану «постаналітичну філософію»).

#### **Жак Буврес: феноменологія як різновид «приватної мови» Вітгенштайна**

Для Бувреса і його послідовників зазначена трансформація аналітичної філософії не є ознакою її збагачення та життєздатності. Вона є свідченням руйнування критеріїв інтелектуальної діяльності й небезпечного загравання з усіма формами метафілософського нарративу, ворожими духу аналітичної філософії. Одним із проявів цього занепаду Буврес вважає поширення у французькій думці найнеймовірніших інтерпретацій Вітгенштайна, класичного, з його погляду, аналітичного автора, якого починають зближувати з Гайдегером, Фуко, Дерідою тощо. «Ми увійшли в період книг і статей на тему «Х і Вітгенштайн», коли з великою часткою ймовірності можна очікувати, що Х буде найнесподіванишим автором» [Bouveresse, 1991: 11]. Такі зближення, на його переконання, ґрунтуються переважно на поверхневій аналогії, яка разом із метафорою належить до головних знарядь постмодерної думки, а також на небажанні філософів ґрунтовно вивчати думку цього складного автора, яку значно простіше пояснювати за допомогою вписування в певну філософську традицію чи порівняння з тим чи іншим відомим філософом<sup>6</sup>. Це стосується і зближення Вітгенштайна з Гусерлем. У своїй першій присвяченій Вітгенштайнові книзі «Міф внутрішності» Буврес зосередився на

<sup>6</sup> У подібних випадках, згідно з влучним висловлюванням Бурдьє, «... це роблять з доволі типовим для *academica mediocritas* наміром звести невідоме до вже відомого (цей намір є академічним варіантом улюбленої тези консервативної думки “немає нічого нового під сонцем”), звести “відомих” авторів до таких самих, як і всі, читачів інших відомих авторів, не надто інноваційних» [Bourdieu 2003: 91-92].

критиці Вітгенштайном феноменології та створив образ Вітгенштайна як «Анти-Гусерля» [Bouveresse 1987: 30].

Відомо, що автор «Філософських досліджень» є послідовним критиком «міфу внутрішності» як важливої ознаки модерного філософування. Вітгенштайн показав, що переконання, згідно з яким філософська рефлексія має пояснювати значення таких концептів, як «істина», «думка», «значення» тощо через зосередження на наших ментальних станах (Джон Лок і Вільям Джеймс є найяскравішими представниками такого підходу), ґрунтується на принциповому нерозумінні функціонування повсякденного мовлення та його граматики, які дають нам змогу виражати наші ментальні стани. Вітгенштайн, безперечно, є не першим критиком подібного переконання, проте його особливе місце в дебатах про «внутрішність» у ХХ ст. визначено «мовно-граматичним» типом аргументації. Буврес, беручи до уваги настанову Гусерлевої феноменології розв'язувати філософські проблеми засобами рефлексії й опису життєвого досвіду, схильний вбачати в Гусерлі спадкоємця філософської традиції, яку критикує Вітгенштайн, і шукати у Вітгенштайна неявне спростування феноменологічної концепції внутрішності (суб'єктивності). Тим більше, що цей теоретичний підхід підсилюється історичним і полемічним контекстом: час появи «Міфу внутрішності» (1976)<sup>7</sup> Бувреса корелює з першим, анти-феноменологічним, етапом творчості Жака Деріди, який у 1967 році публікує праці «Голос і феномен», «Про граматику» та «Письмо і відмінність». У цих працях Деріда здійснює деконструкцію Гусерлевої феноменології, яку вважає надто метафізичною та картезіанською. Суто європейській, точніше, німецько-французькій грі в «радикалізацію метафізики», Буврес хоче протиставити зовсім інший, «граматичний» ракурс критики модерного мислення, втілений «другим» Вітгенштайном. За таких обставин, Вітгенштайнова критика феноменології, безперечно наявна в його працях, невимушено перетворюється на актуальну для тогочасної французької філософії критику Гусерлевої феноменології, а опозиція трансцендентальної феноменології та Вітгенштайнової граматики стає основою конструкції «Міфу внутрішності», першої ґрунтовної праці, яка намагалася представити французькій публіці думку Вітгенштайна.

У цій книзі Буврес констатує, що мова феноменології є дуже далекою від повсякденного мовлення і що Гусерль не зважає на лінгвістичні та граматики наслідки феноменологічної редукції. «Прикметно, що ні Декарт, ні Гусерль ніколи *серйозно* не замислювалися, що відбувається з мовленням тоді, коли намагаються сумніватися в усьому, в чому можна сумніватися, чи коли здійснюють трансцендентальне *епохе*. Зрозуміло, що пошук радикального початку у філософії передбачає призупинення наївної настанови щодо самого мовлення, адже воно постає поміж інших речей як якась психофізична реальність, чи більш-менш випадковий продукт, чи щось таке, що впало з неба» [Bouveresse 1987: 22]. Пошук першооснови, на думку Бувреса, змушує Гусерля відкинути повсякденне мовлення з його забобонами, щоб сконструювати феноменологічне мовлення, покликане описати безпосередній досвід таким, яким він постає перед свідомістю. У такий спосіб феноменологія опиняється на слизькому шляху сповзання в міфологію «приватної мови», розкритиковану Вітгенштайном.

Аргумент приватної мови Вітгенштайна насправді є сукупністю аргументів і граматики зауважень. Загалом, його представляють так: неможливо самому винайти мову, яка була би зрозумілою лише мені, її винахіднику, як і неможливо навчити себе цій мові. У цій простій формулі, яка пропонує неймовірний гіпотетичний сценарій, переплетено

<sup>7</sup> У цій статті ми цитуємо друге видання «Міфу внутрішності» (1987).

щонайменше кілька ліній, які Буврес описує в такий спосіб. Щоразу, коли ми говоримо, ми ризикуємо, що нас не зрозуміють, і, пропонуючи уявити абсолютно незрозуміле мовлення, Вітгенштайн насамперед робить очевидною вимогу зрозумілості й умосяжності мовлення. Філософський дискурс (тут це феноменологічний дискурс), який пориває з повсякденним мовленням і полишає наші спільні мовні вжитки, перетворюється в такий спосіб на символ незрозумілості й потрапляє в безодню нон-сенсу (безсенсовності). Вітгенштайн також критикує ідею, згідно з якою для набуття знаком значення досить буде асоціювати знак із його референтом: знак, на думку австрійського філософа, не є сигналом чи вказівкою, він набуває значення тому, що належить до системи граматичних правил. Будь-яка теорія знаку, яка оминає граматику, змушена припустити каузальний зв'язок чи зв'язок асоціації, щоби пояснити значення знаку. На думку Бувреса, феноменологія приймає індикативну (вказівну) модель знаку, яка протистоїть експресивній теорії знаку Вітгенштайна. Зрештою, наголошує Буврес, якщо значення знаку не створюється референцією, тоді психологічні концепти неможливо пояснити ментальними станами, на які вони «вказують»: «Якщо я, щоб з'ясувати філософську проблему відчуття, ладен розмірковувати про те, як у мене тепер болить голова, то це є ознакою великого непорозуміння» [Вітгенштайн 1995b: 9; §314]<sup>8</sup>. Вітгенштайн відкидає всі філософії, які для пояснення психологічних концептів звертаються по допомогу до інтроспекції чи спостереження внутрішніх станів. Враховуючи надзвичайну важливість описів життєвого досвіду для Гусерлевої феноменології, остання, на думку Бувреса, втілює також і цю філософську помилку. А отже, «ця феноменологія представляє з усією очевидністю той тип філософської діяльності, яку Вітгенштайн хотів зруйнувати за допомогою аргументу приватної мови» [Bouveresse 1987: 378].

Проте «ця феноменологія», про яку згадує Вітгенштайн у «Філософських заувагах», є феноменологією сприйняття та безпосереднього досвіду, а не побудованою Гусерлем феноменологією інтенційних модальностей свідомості. На цій специфіці феноменології Гусерля наголошує, зокрема, Жерар Гранель у своїй праці «Сенс часу та сприйняття в Е. Гусерля»: «оригінальність підходу Гусерля полягає в тому, що він вибудовує теорію свідомості, яка полишає мову сприйняття, успадковану від психології, і реконструює порядок сприйняття через призму інтенційності» [Granel 1968: 31]. У цій перспективі філософське зусилля Гусерля дуже відрізняється від феноменології сприйняття, на яку посиляється Вітгенштайн у «Філософських заувагах», і воно не може бути легко й невимушено редуковане до тієї чи іншої версії «приватної мови». Можна припустити, що відмінність словників і граматик континентальної та аналітичної філософії стала однією з причин цього *misreading*, поряд із уже зазначеним полемічним контекстом французької думки 1970-х, чийм спробам деконструювати феноменологію суб'єктивності Гусерля Буврес намагався протиставити Вітгенштайнову граматичну критику суб'єктивності. У принципі, Бувресу вдалося реалізувати це завдання, він увів у французькій філософській обіг ідеї та підходи австрійського мислителя, і на його праці змогло спертися ціле покоління філософів [Descombes 2013: 43].

Водночас протиставлення Гусерля і Вітгенштайна на першому етапі французької рецепції думки останнього з часом втратило свою актуальність і переконливість. По-

<sup>8</sup> Тут і далі при посиланні на I частину «Філософських досліджень» після двокрапки наводиться номер сторінки за виданням [Вітгенштайн 1995b]; цей номер сторінки доповнюється номером відповідного параграфа, за внутрішньою пагінацією твору. При посиланні на II частину, що не має поділу на параграфи, наводиться лише номер сторінки українського видання.

трібно зазначити, що сам Буврес у передмові до другого видання «Міфу внутрішності» (1987) визнавав, що це протиставлення є найпроблемнішим моментом його праці: «У “Міфі внутрішності” я намагався окреслити попередню ідею “об’єктивної” історичної ситуації Вітгенштайна, протиставляючи його Гусерлеві та зближуючи його з Пірсом. Я був захоплений цією ідеєю з причини протилежності позицій Гусерля і Пірса щодо Декарта. І це, безумовно, один із пунктів, яким я сьогодні найменш задоволений» [Bouveresse 1987: 10]. Разом із цим зауваженням під знаком запитання опиняється образ Вітгенштайна як анти-Гусерля та, відповідно, образ Гусерля як уособлення всіх філософських тез, критикованих Вітгенштайном.

### **Сандра Лож’є: Гусерль і Вітгенштайн**

Лож’є належить до покоління тих французьких аналітичних філософів, які отримали аналітичну освіту «з перших рук», навчаючись і у Франції, і в Сполучених Штатах. Після навчання у Вищій нормальній школі, університеті Париж-І та в Гарвардському університеті (1983–1985), вона пройшла агрегацію й написала дисертацію, присвячену Вілардові Квайну, якого вона знала особисто й під керівництвом якого працювала. У 1992 році вийшла друком її книга «Логічна антропологія Квайна». Викладачка університету Париж-І і спеціалістка з американської філософії, вона змогла ввести у французький філософський простір такі напрямки дослідження, як філософія повсякденного мовлення, етика турботи (*éthique de care*), політична проблематика американського трансценденталізму (Торо, Емерсон) тощо. Лож’є переклала французькою переважну більшість праць Стенлі Кевела, якого «войовничі» представники французької аналітичної філософії зараховують до «ірраціоналістів», а також, у співавторстві, перекладала праці Джона Остіна, Віларда Квайна та Ральфа Волдо Емерсона. Вона належить до «поміркованого крила» французьких аналітичних філософів та кола нео-вітгенштайніанців, які дистанціюються від ідеологічних і полемічних війн перших французьких вітгенштайніанців. Головними працями Лож’є, присвяченими Вітгенштайну, є «Вітгенштайн. Сенси вжитку» (2009), «Вітгенштайн. Міф невисловності» (2010). Філософії повсякденного мовлення, оптику якої вона використовує у своїх дослідженнях, присвячено «Від реального до повсякденного. Якою є філософія мови сьогодні?» (1999), «Why We Need Ordinary Language Philosophy?» (2013), яка вийшла англійською, а також «Відновити філософію. Стенлі Кевел і філософія в Америці» (2014).

Лож’є належить до тих авторів, для яких зближення Гусерля з Вітгенштайном не має стосунку до моди і є цілком легітимним. При цьому вона не ігнорує відмінностей між ними в питанні перспектив і призначення філософії: якщо один розглядає філософію як теоретичну доктрину і строгу науку, то інший розуміє її як практичну й терапевтичну діяльність [див.: Laugier 2002]. Попри цю відмінність обидва філософи послідовно реалізують *описову* програму, яка протистоїть експлікативній генезі емпіризму та обстоює принцип реальності: речі є такими, якими вони нам даються, і немає «іншої» реальності, яку потрібно шукати за тим, що маніфестується. Для Вітгенштайна такою «даністю» є повсякденне мовлення, точніше, різноманітні мовні ігри. Описові проекти обох філософів мають різні амбіції: Гусерлева феноменологія є глобальним проектом, націленим на пошук абсолютної очевидності, тоді як Вітгенштайнів проект є принципово локальним, для нього опис можливий лише тому, що він здійснюється в уже конституційованому світі, наділеному, до того ж, своєю мовою чи своїми мовами. Попри це, спорідненість між ними знову дається взнаки на практичному рівні, у способі, в який здійснюється аналіз: ідеться про надзвичайну увагу обох

мислителів до деталей, про їхню здатність встановлювати розрізнення, помічати відмінності речей та відмінності в речах. Якщо Гусерля найбільше цікавлять психологічні й онтологічні відмінності, то у фокусі уваги Вітгенштайна опиняються відмінності у фактах мовлення, які він усе ж вписує у «форми життя», що можуть розглядатися як форми зустрічі з реальним. У цій перспективі лінгвістико-феноменологічного реалізму, що переміщує мовлення в середовище «самих речей», Лож'є і пропонує побачити особливу «лінгвістичну феноменологію» Вітгенштайна. Специфіка підходу Лож'є полягає в тому, що вона розвиває ідею «Вітгенштайнової феноменології» з позицій філософії повсякденного мовлення. На її думку, Вітгенштайн застосовує феноменологічно-описовий підхід до самого мовлення, що стає для нього єдиною даністю, в якій маніфестують себе і світ, і мовець: «дослідження мовлення дає нам змогу помітити ці маленькі відмінності, з яких складається реальне, але за умови, що ми добре розуміємо, що мовлення є не дзеркалом чи двійником реальності, а частиною звичайних речей і має сприйматися як таке. Ми прагнемо на цьому шляху надати сенсу ідеї Вітгенштайнової феноменології» [Laugier 2004: 211].

Проект «лінгвістичної феноменології» належить, як відомо, Джону Остіну, і Лож'є витлумачує думку Вітгенштайна, використовуючи оптику мислителя, який належав до того самого філософського поля, що й Вітгенштайн, критикував ті самі підходи і концепції, що й Вітгенштайн, і це дає їй змогу уникнути непорозумінь, які спіткали Бувреса. Ідеї «мови сприйняття» та «сенсуалізації сенсу» були потужно присутні в аналітичній філософії внаслідок феноменологічних інтерпретацій концепту сприйняття Готлоба Фреге, який уможливив перцептивний вжиток поняття *Sinn*. В Оксфорді у першій половині ХХ ст. відбувається теоретизація сприйняття в процесі обговорення проблем прекоцептуалізації даності, присутності значення в сприйнятті, зв'язку сприйняття зі сприйнятим об'єктом тощо. Два знакових представники філософії повсякденного мовлення, Вітгенштайн і Остін, критикують ідеї перцептивного сенсу (надання сенсу чуттєвим даним), а також перетворення сприйняття на судження, що веде до інтелектуалізації сприйняття. Цей критичний контекст пояснює ідею «лінгвістичної феноменології» Остіна й увиразнює спроби Лож'є реконструювати неявну й складнішу за Остінову «лінгвістичну феноменологію» Вітгенштайна.

#### **Критика ідеї перцептивного сенсу у філософії повсякденного мовлення**

Предметом критики Остіна в праці «Sens and Sensibilia» є доктрина, згідно з якою ми ніколи не бачимо (не сприймаємо, не відчуваємо), в будь-якому разі, *безпосередньо*, матеріальні об'єкти, а бачимо (сприймаємо, відчуваємо) лише чуттєві дані (*sense data*), об'єкти сприйняття, які стають посередниками між суб'єктами пізнання і світом [Austin 1962a: 2]. Проте сприйняття, на думку Остіна, не має *власних* об'єктів, об'єктів-медіаторів, що потребують філософського аналізу, ці об'єкти є не чим іншим, як витвором філософів. Останні, одержимі постійним бажанням з'ясувати «про що ми говоримо?», скрізь шукають сутності, які мали би бути справжніми об'єктами (значеннями) наших фраз. Коли філософи починають запитувати про значення наших сприйнятів, вони швидко перетворюють останні на *sense-data*, на чуттєві дані, на об'єкти аналізу. «Ці сутності, – пише Остін, – які, звісно, не фігурують у мовленні звичайної людини, вводяться з припущеннями, а саме: щоразу, коли ми сприймаємо, працює сутність-посередник, яка інформує нас про щось інше, ніж вона сама» [ibid.: 11]. Ця сутність-посередник стає знаком, який відсилає нас до чогось іншого, вона може інформувати нас правдиво, а може вводити в оману чи створювати ілюзію. Так виникає ідея, що відчуття



означають, промовляють і ми повинні вміти чути їх ледь помітний голос, досліджувати їхню «природну мову».

Остін категорично заперечує ці дві взаємопов'язані ідеї перцептивного сенсу та «мови сприйняття», яка нас про щось інформує: «відчуття є мовчазними», вони нічого нам не кажуть, ні правди, ні неправди. «Для Остіна, – пише Лож'є, – як і для Вітгенштайна, Мак-Давела і Патнема, немає дивнішої ідеї, ніж та, що відчуття нам щось кажуть, створюють сенс, і що те, що вони нам *кажуть*, долучає нас до реальності» [Laugier 2004: 229].

Попри те, що Остіна іноді зараховують до представників «прямого» реалізму, він, наголошує Лож'є, відмовляється розглядати проблему сприйняття в опозиційних термінах чуттєві дані/матеріальні об'єкти, адже обидва терміни, *sense data* і матеріальні речі, існують одне коштом іншого, хибним є не один із термінів опозиції, а сама опозиція [Austin 1962a: 3-4]. З цього погляду питання «якого роду речі ми сприймаємо – матеріальні чи не-матеріальні?» – не має сенсу, навіть якщо сучасні аналітичні публікації рясніють пошуками відповіді на нього. Обидва підходи є частинами тієї самої опозиційної структури, концептуальної схеми, вони виходять з ідеї сприйняття як доказу, *вказівки*, що відсилає до якоїсь іншої реальності, тобто розглядають сприйняття як знак. Поява тварини переді мною, – каже Остін, – не є *доказом, свідченням, знаком* її присутності, – тут немає про що свідчити, – я просто її бачу! [ibid.: 115].

Коли ми бачимо річ, ми зазвичай просто її бачимо, навіть якщо можемо бачити її в різних контекстах, обставинах і ракурсах. Якщо ми помиляємося, то це не тому, що бачимо щось інше, якийсь інший образ речі, а тому, що приймаємо цю річ за іншу річ. Ввести в оману нас може вигляд речі, її «аспект», проте за звичайних обставин ми легко відрізняємо речі від аспектів речей: якщо ми бачимо на сцені «жінку без голови», то бачимо не фантом, а жінку на чорному тлі з чорним мішком на голові [ibid.: 13-14]. Коли я дивлюся в телескоп і ви питаєте мене, *що* я бачу, я цілком коректно можу відповісти, що бачу 1) сяйливу пляму; 2) зірку; 3) Сіріус; 4) образ в чотирнадцятому дзеркалі телескопа. «Про кожну з цих речей я можу коректно і без найменшої двозначності сказати, що я їх бачу» [ibid.: 99]. «Бачення» не має тут різних «сенсів», які були би різними сутностями, різними перцептивними об'єктами (реальним об'єктом чи сутністю-посередником чи суб'єктивною репрезентацією), є тільки *один* сенс бачення (сприйняття). Наведений приклад Остіна є критичним натяком на приклад Фреге в праці «Сенс і значення»: «Можна спостерігати Місяць за допомогою телескопа. Я порівнюю сам Місяць з денотацією; це є об'єктом спостереження, від якого залежить реальний образ, створений лінзою об'єктива, а також образ на сітківці спостерігача. Я порівнюю перший образ із сенсом, а другий – з репрезентацією чи інтуїцією. Образ в лінзі є частковим, він залежить від місця спостереження, проте він є об'єктивним остільки, оскільки дається багатьом спостерігачам» [Frege 1971: 106].

Остін не погоджується з припущенням, що те, що бачать, є «реальним образом», «створеним лінзою об'єктива», а не самим Місяцем, і що бачити цей образ означає бачити щось інше, ніж Місяць. І Остін, і Вітгенштайн заперечують існування проміжних об'єктів між досвідом і світом: «У словах “Тепер я бачу це як ...” для мене було б так само мало сенсу, як у такому реченні, що його хтось сказав би, побачивши ніж і виделку: “Тепер я бачу це як ніж і виделку”. Інші цього речення не зрозуміли б. – Так само як і цього: “Тепер це для мене виделка” або “Це може бути й виделка”. Ми ж бо не ”вважаємо” столовим накриттям те, що, сидячи біля столу, розпізнаємо як столове накриття» [Вітгенштайн 1995b: 276]. З погляду філософів повсякденного мовлення немає

різних *сенси* бачення, зрозумілих як *різні перцептивні об'єкти*, є лише один *сенси* бачення: бачити – це просто бачити.

### **Сприймати мовлення як річ світу**

«Остін, – пише Лож'є, – перевернув “феноменологічну” ідею, згідно з якою сприйняття має *сенси*: саме мовлення є річчю, яку потрібно сприймати. Таким є один із мотивів його критики» [Laugier 2004: 237]. Лише через сприйняття (бачення) відмінностей у мовленні ми сприймаємо реальність: такою є головна ідея *лінгвістичної феноменології* Остіна. Мовлення є частиною світу, а слова є речами світу: «Існує сукупність символів [...], яку можна назвати “словами”, та повинно існувати щось інше, ніж слова, з приводу чого ми маємо комунікувати вжитком слів: це можна назвати “світом”. Немає причини, з якої світ не повинен містити слів у всіх *сенсах* слова містити» [Austin 1962b: 121]. Слова є звичайними речами, які ми використовуємо, вживаємо, щоб дізнатися про інші речі, вони є знаряддями, особливість яких полягає в їхній складності й витонченості, їх потрібно вивчати, щоб дослідити речі світу. Повсякденне мовлення є зібранням відмінностей та «містить всі розрізнення, які люди вважали доцільним зробити, і всі зв'язки, які вони вважали доцільним позначити впродовж поколінь» [ibid.: 182]. Саме ця здатність позначати відмінності робить мовлення таким доречним інструментом для висловлення речей. Завдяки сприйняттю (реальних) відмінностей у мовленні ми можемо сприймати речі: «Коли ми досліджуємо ... які слова ми використовуємо в певній ситуації, ще раз повторюю, ми розглядаємо не *лише* слова, а й реальність, про яку ми говоримо, використовуючи слова; ми користуємося витонченим усвідомленням слів, щоб набути витончене сприйняття феноменів. Ось чому я вважаю, що було би краще використовувати для цього способу займатися філософією назву «лінгвістичної феноменології»» [ibid.: 182].

Для «другого» Вітгенштайна мовлення також є річчю у світі, його потрібно сприймати (бачити) як річ: «Філософія логіки говорить про речення та слова в тому самому розумінні, як ми говоримо про них у буденному мовленні, коли, наприклад, кажемо: “Тут написано якесь китайське речення”, або “Ні, то тільки здається, що це напис, а насправді це орнамент” тощо. Ми говоримо про часові та просторові явища мови, а не про позачасові й позапросторові химери» [Вітгенштайн 1995b: 17; §108]. «Спроби обмежити та змусити постати світ засобами мовлення ніколи не припиняються, проте це не працює. Очевидність світу виражається саме в тому факті, що мовлення не означає й не може означати нічого іншого, крім себе» [Wittgenstein 1964: §47]. Наш спосіб сприйняття полягає в тому, щоб не помічати світ, проте світ постає в наших мовних ужитках: такою є лінгвістична феноменологія «другого» Вітгенштайна, яка – наголошує Лож'є – не «змушує постати світ засобами мовлення», не виявляє фундаментальних елементів світу, а пропонує бачити «твердість м'якого», тобто очевидність світу в нашому мовленні.

Очевидність світу, про яку йдеться у Вітгенштайна, є очевидністю *життя*, а не світу репрезентації, якому філософи схильні надавати статус реальності. Почавши міркувати, філософ не лише відправляє у відпустку мовлення, повсякденне мовлення, він також змушує відпочивати своє *бачення*, точніше, він бачить світ одним оком: за зізнанням самого Вітгенштайна, теорія візуального поля в «Tractatus» є теорією філософа, який бачить лише одним оком, як і всі інтерпретативні теорії сприйняття [див.: Laugier 2004: 236]. Лише нормальне людське бачення обома очима робить непотрібною інтерпретацію сприйняття і «форма життя», зрозуміла в натуралістичний спосіб, з наголосом на

слові «життя», передбачає не трансцендентального суб'єкта нео-кантіанських теорій, а звичайного суб'єкта мовлення та сприйняття, повсякденні мовні ігри якого з їхніми природними розрізненнями, що відповідають вимогам практики, дають йому безпосереднє розуміння того, *що* він робить і *що* сприймає. Наслідуючи в цьому пункті Кевела, Лож'є регулярно акцентує специфічний натуралізм лінгвістичної феноменології Вітгенштайна. Критикована Остіном сутність-посередник, яка мала би надавати сенс сприйняттю, стає непотрібною в практичній і натуралістичній перспективі Вітгенштайнових мовних ігор і форм життя.

### *Згода в мовленні та гармонія між світом і мовленням*

Одним із завдань лінгвістичної феноменології є пояснення зв'язку світу з мовленням та інтерсуб'єктивної згоди між мовцями. На думку Лож'є, принцип Згоди-Відмінності Остіна є ключем для розв'язання цієї проблеми та проливає світло на позицію «другого» Вітгенштайна в цьому питанні. Всупереч усталеній традиції шукати згоду щодо ідей і принципів, Остін пропонує філософам дійти згоди з приводу вихідного пункту дослідження, *datum*, даності, тобто уявити собі певні випадки і домовитися, «що ми сказали б, коли ...» (*what we should say when*). Емпірична згода з приводу нашого вибору слів у певній ситуації є свідченням, що ми помітили відмінність у світі, побачили відмінність у речах. Досягаючи (нашої, інтерсуб'єктивної) Згоди, ми встановлюємо Відмінність (у світі) і можемо в такий спосіб рухатися далі, досліджуючи світ через прояснення наших слововжитків – «що ми скажемо, коли ...», – а не через побудову якоїсь «філософської мови».

Водночас, якщо мовлення є річчю світу, то терміни відповідності, адекватності, спільності, схожості структури мовлення та світу вже не є задовільними для прояснення їхнього зв'язку. Якщо слова є звичайними речами світу, які мають той самий *size*, що й інші речі світу, якщо слова є інструментами, за допомогою яких ми можемо дізнатися про інші речі, то слова мають *личити* речам, ситуаціям, обставинам, досвідам, *пасувати* до них, *fit the facts*. Концепт *fitting* (*пасування, придатності*) Остіна має відповідник у «другого» Вітгенштайна, коли він у «Філософських дослідженнях» говорить про такий зв'язок слів і речей, який не може бути висловлений у термінах відповідності: «Поміркуйте про вислів “влучне слово” та про його значення» [Вітгенштайн 1995b: 295], «Я казав би: “Це слово годиться (пасує, є придатним), а *це* ні”» [ibid.: 299]. В Остіна, як і у Вітгенштайна йдеться радше про термінологію гармонії, а не відповідності, адекватності тощо. Ця гармонія, «придатність» («пасування»), доречність тримається на нашій згоді в мовленні, згоді наших *реальних* ужитків, в яких світ постає у своїх відмінностях. «Отже, ви кажете, що взаємна згода людей вирішує, що правдиве, а що хибне? – Правдивим і хибним є те, що люди *кажуть*, а в *мові* вони згодні між собою. Це згода не поглядів, а способу життя» [ibid.: 20; §241]. Наша згода в мовленні є практичною згодою певного способу життя. Лож'є посилається на Кевела, який у «*Must We Mean What We Say*» (1969) об'єднав Вітгенштайна й Остіна спільним пошуком нашої близькості зі світом у нашій згоді в мовленні. Реалістична позиція Остіна збігається, в цій перспективі, з реалізмом другої філософії Вітгенштайна. «Якраз сприйняття лінгвістичних відмінностей дає нам сприйняття речей, не завдяки даруванню їм сенсу, а просто тому, що йдеться про сприйняття. Це не мовлення приліплюється до вже наявних відмінностей, це дослідження мовного вжитку та його відмінностей дає змогу встановити відмінності реального. Побачити таку концепцію у Вітгенштайна й Остіна є завданням будь-якої “реалістичної” філософії за тих часів, коли кожен претендує на реалізм у філософії»

[Laugier 2004: 228]. У неокантіанській перспективі нашу згоду в мовленні слід шукати в згоді мовлення з ним самим. Проте Остін і «другий» Вітгенштайн – показує Лож'є – змінюють цю перспективу цілковито: згоду мовлення з ним самим і нашу згоду в мовленні слід шукати *в реальності наших ((слово))вжитків*. Адже є сенс говорити про згоду в мовленні лише тоді, якщо мова є частиною світу, і в нашу згоду в мовленні вписано нашу згоду зі світом.

### **Висновки**

У сучасній Франції Вітгенштайн є доволі популярним автором, проте його ім'я поєднують із найрізноманітнішими напрямками та іменами: його називають то представником аналітичної традиції, то «філософом-іраціоналістом», його асоціюють то з постфреґівською логічною традицією, то з такими авторами, як Гайдегер, Фуко та Деріда. Такі несподівані альянси неможливо пояснити лише за допомогою екзегетичного методу, шукаючи їхні причини винятково в розбіжностях інтерпретацій на доктринальному рівні. Потрібно застосовувати також соціоісторичний підхід до рецепції авторів і напрямків, виокремлюючи дисциплінарні, інституційні та історичні чинники співіснування цих конфліктних інтерпретацій. У цій статті ми зосередилися, зокрема, на розбіжностях того, як тлумачать зв'язок феноменології і думки Вітгенштайна французькі аналітичні філософи.

Цю розбіжність було розкрито на прикладі підходів Ж. Бувреса і Лож'є, які належать, відповідно, до покоління перших вітгенштайніанців та покоління нео-вітгенштайніанців. Способи рецепції Вітгенштайна від середини 1970 років, коли Буврес розвивав тему Вітгенштайна як анти-Гусерля, до початку 2000-х років, коли Лож'є запропонувала побачити у Вітгенштайна лінгвістичну феноменологію, відчутно змінилися. Насамперед, якщо для французького філософа 1960–1970-х було нормальним знати німецьку мову, щоб читати в оригіналі «трьох Г» (Гегеля, Гусерля, Гайдегера), а потім і Маркса, Фройда та Ніцше, то наприкінці ХХ століття стандарти філософської освіти змінилися і нормою стало знання англійської. Виросло також нове покоління філософів, які продовжували освіту в Сполучених Штатах, і їхнє знання аналітичної традиції не було опосередковане французькими перекладом і екзегезою. Змінилося також інституційне поле французької філософії, філософи аналітичної інспірації почали обіймати високі посади в освітній системі й навіть очолювати комісії з агрегації (конкурсу з відбору викладачів філософії).

Крім того, для нео-вітгенштайніанців Вітгенштайн завжди був невіддільним від рецепції ідей Оксфордської школи, а Джон Остін, завдяки теоретичному підходу до формулювання своїх ідей, – набагато відомішим за Вітгенштайна. Лож'є використовує оптику «лінгвістичної феноменології» Остіна, щоб надати виразності зближенню ідей Вітгенштайна і феноменології. Остіна та Вітгенштайна об'єднують спільні опоненти, спільні проблеми та способи формулювання цих проблем, а також спільний історичний контекст. Натомість Буврес позиціонує Вітгенштайна у власному історичному та філософському контекстах, позначених впливом феноменології Гусерля й відсутністю знайомства із цариною філософських зацікавлень Вітгенштайна, а саме, з аналітичною філософією мови з часів Фреґе. Для французької філософії мови 1970-х років зразковим мислителем був Фердинан де Сосюр, словник якого важко узгодити з постфреґівською логічною традицією, з якої вийшов Вітгенштайн. Цими контекстуальними розбіжностями

тями можна до певної міри пояснити той факт, що Буврес бачить прірву між (Гусерлевою) феноменологією і думкою Вітгенштайна, а Лож'є пропонує феноменологічно-лінгвістичне прочитання Вітгенштайна.

Ще одним важливим фактором зміни рецепції Вітгенштайна у Франції є послаблення полемічного характеру французької аналітичної філософії. Остання від самого початку використовувалася вітгенштаїніанцями, і насамперед Бувресом, як потужна зброя проти *French Theory*. Буврес наголошував на етичному й політичному аспектах вибору аналітичної філософії, а саме, на запровадженні демократичних цінностей філософської спільноти та перетворенні когнітивних норм (пошук істини, раціональний характер аргументації) на моральні цінності, якими повинен керуватися філософ у своїй практиці. Він був натхненником так званого «войовничого» крила в аналітичній філософії, яке критикує «помірковане» крило, представлене, зокрема, Лож'є. Підхід «поміркованих» не передбачає суворої регламентації філософських практик науковими нормами та стандартами і робить звернення французьких філософів до аналітичної традиції більш вільним. Зближення думки Вітгенштайна з феноменологією, неприйнятне для Бувреса, перетворюється в Лож'є на незаангажоване дослідження «лінгвістичної феноменології» Вітгенштайна, яке ще й потребує оприявлення відмінностей контекстів філософування у Франції і англо-саксонському світі й експліцитного введення позицій і проблем аналітичної філософії мови, зазвичай невідомих французькому читачеві.

## СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Вітгенштайн, Л. (1995a). *Tractatus logico-philosophicus*. In: Вітгенштайн, Л. *Tractatus logico-philosophicus. Філософські дослідження* (сс. 22-86). (Є. Попович, пер.). Київ: Основи.
- Вітгенштайн, Л. (1995b). *Філософські дослідження*. In: Л. Вітгенштайн, *Tractatus logico-philosophicus. Філософські дослідження* (сс. 87-310). (Є. Попович, пер.). Київ: Основи.
- Йосипенко, С. (2020). До проблеми рецепції та впливу в історії філософії. *Філософська думка*, (2), 6-23. <https://doi.org/10.15407/fd2020.02.006>
- Йосипенко, О. (2012). *Від мови філософії до філософії мови. Проблема мови у французькій філософії другої половини XX - початку XXI століть*. Київ: Український Центр духовної культури.
- Austin, J. L. (1962a). *Sens and Sensibilia*. Oxford: Clarendon Press.
- Austin, J. L. (1962b). *Philosophical Papers*. Oxford: Clarendon Press.
- Bourdieu, P. (2002). Les conditions sociales de la circulation internationale des idées. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 145, 3-8. <https://doi.org/10.3917/ars.145.0003>
- Bourdieu, P. (2003). *Méditations pascaliennes*. Paris: Seuil.
- Bouveresse, J. (1987). *Le mythe de l'intériorité*. Paris: Minuit.
- Bouveresse, J. (1991). *La philosophie, la psychologie et pseudo-science*. Paris: Edition de l'Eclat.
- Bouveresse, J. (1992). Sur quelques conséquences indésirables du pragmatisme. In J. P. Cometti (Ed.), *Lire Rorty* (pp. 43-54). Paris: Edition de l'Eclat.
- Chauviré, Ch. (2001). Pourquoi moraliser les normes cognitives? *Cités*, 5(1), 87-92. <https://doi.org/10.3917/cite.005.0087>
- Descartes, R. (1637). *Exercices d'humanité*. Paris: Les Petits Platon.
- Engel, P. (1989). Continental insularity: Contemporary French analytical philosophy. In A. P. Griffith (Ed.), *Contemporary French Philosophy* (pp. 1-19). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511628733.002>
- Frege, G. (1971). Sens et dénotation. In G. Frege, *Ecrits logiques et philosophiques* (pp. 102-126). Paris: Seuil.
- Gruner, G. (1968). *Le Sens du temps et de la perception chez E. Husserl*. Paris: Gallimard.
- Joas, H. (1993). *Pragmatism and Social Theory*. Chicago: University of Chicago Press.

- Laugier, S. (2001). Quel avenir pour la philosophie analytique en France? *Cités*, 5(1), 141-158. <https://doi.org/10.3917/cite.005.0139>
- Laugier, S. (2002). Wittgenstein et la science: au-delà des mythologies. In P. Wagner (Ed.), *Les philosophes et la science* (1-9). Paris: Gallimard.
- Laugier, S. (2004). Aspect, sens et perception: l'idée de phénoménologie linguistique. In J. Benoist, & S. Laugier. (Eds.), *Husserl et Wittgenstein. De la description de l'expérience à la phénoménologie linguistique* (pp. 211-241). Hildesheim [etc.]: Olms.
- Pudal, R. (2011). Enjeux et usages du pragmatisme en France (1880-1920). *Revue française de sociologie*, 52(4), 747-775. <https://doi.org/10.3917/rfs.524.0747>
- Wittgenstein L. (1994). *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, vol. II (Ed. bilingue. Trad. de l'allemand par G. Granel). Mauvezin: TER.
- Wittgenstein, L. (1964). *Philosophische Bemerkungen*. Blackwell: Oxford.
- Wittgenstein, L. (1984). *Remarques mêlées*. Mauvezin: TER.
- Wittgenstein, L. (1994). *Remarques sur la philosophie de la psychologie. Ed. bilingue* (vol. 2). (G. Granel, Trad.). Mauvezin: TER.

Одержано 15.01.2021

## REFERENCES

- Austin, J. L. (1962a). *Sens and Sensibilia*. Oxford: Clarendon Press.
- Austin, J. L. (1962b). *Philosophical Papers*. Oxford: Clarendon Press.
- Bourdieu, P. (2002). Les conditions sociales de la circulation internationale des idées. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 145, 3-8. <https://doi.org/10.3917/arss.145.0003>
- Bourdieu, P. (2003). *Méditations pascaliennes*. Paris: Seuil.
- Bouveresse, J. (1987). *Le mythe de l'intériorité*. Paris: Minuit.
- Bouveresse, J. (1991). *La philosophie, la psychologie et pseudo-science*. Paris: Edition de l'Éclat.
- Bouveresse, J. (1992). Sur quelques conséquences indésirables du pragmatisme. In J. P. Cometti (Ed.), *Lire Rorty* (pp. 43-54). Paris: Edition de l'Éclat.
- Chauviré, Ch. (2001). Pourquoi moraliser les normes cognitives? *Cités*, 5(1), 87-92. <https://doi.org/10.3917/cite.005.0087>
- Descombes, V. (2013). *Exercices d'humanité*. Paris: Les Petits Platon.
- Engel, P. (1989). Continental insularity: Contemporary French analytical philosophy. In A. P. Griffith (Ed.), *Contemporary French Philosophy* (pp. 1-19). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511628733.002>
- Frege, G. (1971). Sens et dénotation. In G. Frege, *Écrits logiques et philosophiques* (pp. 102-126). Paris: Seuil.
- Granel, G. (1968). *Le Sens du temps et de la perception chez E. Husserl*. Paris: Gallimard.
- Joas, H. (1993). *Pragmatism and Social Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Laugier, S. (2001). Quel avenir pour la philosophie analytique en France? *Cités*, 5(1), 141-158. <https://doi.org/10.3917/cite.005.0139>
- Laugier, S. (2002). Wittgenstein et la science: au-delà des mythologies. In P. Wagner (Ed.), *Les philosophes et la science* (1-9). Paris: Gallimard.
- Laugier, S. (2004). Aspect, sens et perception: l'idée de phénoménologie linguistique. In J. Benoist, & S. Laugier. (Eds.), *Husserl et Wittgenstein. De la description de l'expérience à la phénoménologie linguistique* (pp. 211-241). Hildesheim [etc.]: Olms.
- Pudal, R. (2011). Enjeux et usages du pragmatisme en France (1880-1920). *Revue française de sociologie*, 52(4), 747-775. <https://doi.org/10.3917/rfs.524.0747>
- Wittgenstein L. (1994). *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, vol. II (Ed. bilingue. Trad. de l'allemand par G. Granel). Mauvezin : TER.
- Wittgenstein, L. (1964). *Philosophische Bemerkungen*. Blackwell: Oxford.
- Wittgenstein, L. (1984). *Remarques mêlées*. Mauvezin: TER.
- Wittgenstein, L. (1994). *Remarques sur la philosophie de la psychologie. Ed. bilingue* (vol. 2). (G. Granel, Trad.). Mauvezin: TER.
- Wittgenstein, L. (1995a). Tractatus logico-philosophicus. [In Ukrainian]. In L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Philosophical investigations* (pp. 22-86). Kyiv: Osnovy.

Wittgenstein, L. (1995b). Philosophical investigations. [In Ukrainian]. In L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Philosophical investigations* (pp. 87-310). Kyiv: Osnovy.

Yosypenko, O. (2012). *From Language of Philosophy to Philosophy of Language. The Problem of Language in French Philosophy in the Seconde Half of 20th - beginning of 21th Century*. [In Ukrainian]. Kyiv: Ukrainian Center of spiritual culture.

Yosypenko, S. (2020). Reception and influence in the history of philosophy: an approach to the problem. [In Ukrainian]. *Filosofska dumka*, (2), 6-23. <https://doi.org/10.15407/fd2020.02.006>

Received 15.01.2021

---

**Oxana Yosypenko**

### **Wittgenstein and Phenomenology: Controversies of the French Interpretation**

The author of the article focuses on the matter of Wittgenstein's philosophy reception in France. The reception of Wittgenstein's philosophy was quite late and led to different, sometimes opposite interpretations of his thought, even among French analytical philosophers. Applying a sociological approach to the problem of reception, the author identifies factors that hindered the penetration of the ideas of analytical philosophy in France, including the powerful institutionalization of philosophy in France with its inherent traditionalism and conservatism, fully expressed national character of French philosophy, as well as the extremely polemical character of French analytical philosophy, the transformation of the choice of this tradition of philosophizing into an ethical and political choice. These factors are illustrated by an analysis of Wittgenstein's conflicting interpretation of Jacques Bouveresse and Sandra Laugier. If the first creates an image of Wittgenstein as Anti-Husserl, blaming the phenomenologist for ignoring ordinary language, the second proposes a phenomenological reading of Wittgenstein's ideas using the philosophy of ordinary language. The article shows how opposing interpretations of Wittgenstein's philosophy reproduce the internal conflicts of the French philosophical field.

---

**Оксана Йосипенко**

### **Вітгенштайн та феноменологія: контрверзи французької інтерпретації**

Авторка статті зосереджується на проблемі рецепції філософії Вітгенштайна у Франції, рецепції досить пізньої і такої, що призвела до різноманітних, а іноді протилежних інтерпретацій його думки навіть у середовищі французьких аналітичних філософів. Застосовуючи соціологічний підхід до проблеми рецепції, авторка виокремлює чинники, які перешкоджали проникненню ідей аналітичної філософії у Францію, поміж яких – потужна інституціоналізація філософії у Франції з притаманними їй традиціоналізмом і консерватизмом, яскраво виражений національний характер французької філософії, а також відверто полемічний характер французької аналітичної філософії, перетворення вибору цієї традиції філософування на етичний та політичний вибір. Ці фактори висвітлено на прикладі аналізу конфліктних інтерпретацій Вітгенштайна Жаком Бувресом і Сандрою Лож'є: якщо перший створює образ Вітгенштайна як анти-Гусерля, дорікаючи австрійському філософу ігноруванням повсякденного мовлення, то друга пропонує феноменологічне прочитання думки Вітгенштайна засобами філософії повсякденного мовлення. У статті показано, як протилежні інтерпретації філософії Вітгенштайна відтворюють внутрішні конфлікти французького філософського поля.

---

**Oxana Yosypenko**, *Doctor of Sciences in Philosophy, Senior Research Fellow at the Departement of History of Philosophy, H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine.*

**Оксана Йосипенко**, *д.філос.н., старший науковий співробітник Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України.*

*e-mail:* [o.sengulier@ukr.net](mailto:o.sengulier@ukr.net)

---