

«КОПЕРНИКАНСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ» КАНТА КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕТРОСПЕКЦИИ*

**Столярова Ольга
Евгеньевна** – кандидат
философских наук, старший
научный сотрудник.
Институт философии РАН.
Российская Федерация,
109240, г. Москва,
ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
e-mail: olgastoliarova@mail.ru



В статье рассматривается «коперниканская революция» Канта как объект философской ретроспекции. Высказывается предположение о том, что «коперниканская революция» Канта может быть понята в отношении условий ее возможности в рамках регрессивного трансцендентального аргумента. Регрессивный трансцендентальный аргумент приравнивается к универсальному философскому методу, который носит круговой характер: начиная с фактов опыта, он заключает о необходимых условиях возможности данного опыта и сопоставляет эти условия возможности с тем, что дано в опыте. Показано, что при таком подходе неизбежна фальсификация исходных предпосылок кантовского проекта, которые сталкиваются с результатами естествознания нашей эпохи. Показано, что содержание этой фальсификации является по сути диалектическим. Фальсифицируя трансцендентальный проект «коперниканской революции» в целом, мы ставим под вопрос проведенную Кантом «раз и навсегда» границу между эпистемологическими предпосылками («идеализмом») и онтологическими основаниями («реализмом»).

Ключевые слова: онтология, метафизика, трансцендентальный метод, история мысли, «коперниканская революция» Канта, идеализм, реализм, скептицизм

KANT'S COPERNICAN REVOLUTION AS AN OBJECT OF PHILOSOPHICAL RETROSPECTION

Olga E. Stoliarova –
PhD in Philosophy, senior
research fellow.
Institute of Philosophy, Russian
Academy of Sciences.
12/1 Goncharnaya St.,
Moscow, 109240,
Russian Federation;
e-mail: olgastoliarova@mail.ru

The article deals with Kant's Copernican Revolution as an object of philosophical retrospection. It is suggested that Kant's Copernican Revolution can be understood in terms of the conditions of its possibility within the framework of a regressive transcendental argument. The regressive transcendental argument is equated with the universal philosophical method, which is circular in nature: starting with the facts of experience, it concludes about the necessary conditions for the possibility of a given experience and compares these conditions of possibility with what is given in experience. It is shown that in the framework of such an approach, falsification of the initial premises of the Kantian project becomes inevitable. It is shown that the character of this falsification is essentially dialectical. By falsifying the transcendental project of the "Copernican revolution" as a whole, we question the "once and for all" boundary drawn by Kant between the epistemological premises ("idealism") and ontological foundations ("realism").

Keywords: ontology, metaphysics, transcendental method, history of thought, Kant's Copernican revolution, idealism, realism, skepticism

* Статья подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 18–011–00281 «Историческая эпистемология: теоретические основания и исследовательские перспективы».



Мы проводим различие между онтологией и метафизикой, точнее, между онтологией как учением о бытии, или учением о мире-в-целом, и метафизическим или антиметафизическим выводом из определенного онтологического учения. Это условное разделение необходимо нам для того, чтобы подчеркнуть, что в основе метафизического или антиметафизического вывода о, соответственно, познаваемости или непознаваемости мира лежит то или иное онтологическое учение, та или иная онтологическая доктрина. Те онтологические доктрины, которые допускают метафизику, можно обозначить как положительные, а те, которые запрещают метафизику, как отрицательные. Отрицательные онтологические доктрины, или онтологические основания антиметафизического вывода, имеют двойное значение. С одной стороны, они оправдывают антиметафизическую позицию, поскольку последняя приобретает авторитет именно в контексте определенной онтологии и поэтому не является голословной. С другой стороны, они ставят под сомнение антиметафизический вывод о непознаваемости мира-в-целом, поскольку этот вывод является результатом определенного знания о природе универсума. Двойное значение отрицательных онтологических доктрин является, с нашей точки зрения, диалектической пружиной исторического развития философии, обеспечивающей в конечном счете (на сегодняшний день) то движение мысли, которое мы рассматриваем в качестве «онтологического поворота», или возвращения метафизики. Действительно, если бы антиметафизическая позиция не обладала онтологическими основаниями, онтологический поворот не мог бы состояться, поскольку он заключается в положительном утверждении относительно того, что мы *уже* находимся за пределами границ эпистемологии, мы *уже* знаем о мире нечто такое, что приводит нас к выводу о его непознаваемости. Иными словами, онтологический поворот заключается в раскрытии онтологических оснований антиметафизической позиции. Эпистемология в посткантовской философии подменяет собой онтологию, поскольку настаивает на принципиальной герметичности философского дискурса, который должен быть ограничен областью познавательных структур и познавательной деятельности. Онтология же, и в этом состоит смысл онтологического поворота, переводит вопрос о внутренних структурах, механизмах и содержании знания в вопрос о его истоках, причинах или механизмах его порождения. Проецируя эту позицию на историю философии, мы видим, что кантовская «коперниканская» революция может быть рассмотрена как факт мысли в отношении к онтологическим условиям его возможности. Далее мы представим некоторые соображения в пользу этой точки зрения.



Историография мысли как поиск и анализ предпосылок концептуальных систем

Анализ истоков антиметафизической концепции Канта мы находим у целого ряда современных исследователей, которые связывают философию Канта с теоретическими, естественно-научными и метафизическими, взглядами эпохи¹.

Вообще говоря, выяснение и анализ предпосылок той или иной философской доктрины (выяснение того, что она обязательно предполагает, на что опирается, что ее непосредственно или опосредованно предваряет, каков ее теоретический контекст и т.п.) – это совершенно обычный элемент историко-философского исследования², который не является, конечно, открытием современной философии. Понятно, что любой образованный человек и, тем более, создатель философского учения всегда уже заранее нечто знает и формулирует собственные взгляды, выдвигает собственные концепции, отталкиваясь от этого знания. Более того, со времен Платона и Аристотеля неотъемлемой частью научной методологии становится рефлексия по поводу этого знания, которая реализуется посредством анализа предшествующих учений и точек зрения в отношении того или иного вопроса. Что же касается историка философии, то, поскольку он занят описанием и реконструкцией течения мысли, его основная задача заключается в отыскании связей между предшествующими и последующими фактами мысли. При этом историк, реконструирующий развитие мысли, не ограничивается саморефлексией ученого/философа или эпохи. Его задача шире. Она состоит в том, чтобы и эту саморефлексию в качестве факта мысли включить в соответствующий ряд событий. Так, например, исключительно внимательный к истории философ Р.Дж. Коллингвуд утверждает, что исследователь, осуществляющий ретроспективный, или исторический, анализ теоретического мышления, имеет дело не только с теми взглядами, которые были открыто восприняты и провозглашены теми или иными мыслителями, но, и даже главным образом, с теми взглядами и убеждениями, которые остались в тени их мысли в качестве непроявленных предпосылок. Более того, Коллингвуд полагает, что чем более общий характер имеют те или иные предпосылки мышления, тем глубже они спрятаны в той или иной системе мысли и тем надежнее скрыты от саморефлексии³ того или иного мыслителя вплоть до так называемых абсолютных предпосылок, которые остаются неотре-

¹ См., например: [Buchdahl, 1970; Friedman, 2013; Massimi and Breitenbach, 2017].

² Согласимся в этом с А.Ф. Лосевым: «...во всякой философии является чрезвычайно плодотворным выяснение того, что нужно для данного понятия или учения, что ему предшествует, что оно обязательно предполагает» [Лосев, 1969, с. 162].



флексированными в принципе [Collingwood, 1948, p. 44–45]. Для того, чтобы их раскрыть, необходим внешний взгляд, преодолевающий не только неизбежную наивность непосредственного знания, на которое он направлен, но и никогда до конца не устранимую наивность саморефлексии. Метафорически выражаясь, «вскрытие покажет». Подлинная сущность системы мысли становится понятна в ходе препарирования, под искусным скальпелем патологоанатома. К похожему заключению приходит П.П. Гайденко, анализируя самосознание эпохи Возрождения: «От того, как эпоха осознает себя, еще нельзя делать вывод о том, чем она является в действительности» [Гайденко, 2000, с. 91]. Эпоха Возрождения мыслила себя в качестве «возвращения к Античности», притом что о буквальном «возвращении» говорить не приходится, поскольку в действительности Ренессанс осуществил причудливый сплав античной, языческой, и средневековой, монотеистической, культур: «Между Ренессансом и Возрождением – тысячелетие средневековой культуры» [Гайденко, 2003, с. 91]. Следовательно, по мнению Гайденко, ретроспективный взгляд философа способен преодолеть наивность самосознания эпохи, чтобы судить о том, чем она «является в действительности».

Итак, философ, осуществляющий ретроспекцию, совершает своего рода «трансцендентальный маневр»: принимая за наличные данные определенные факты мысли, он задает вопрос об условиях их возможности и, отвечая на этот вопрос, стремится к согласованию выдвинутой им концепции условий возможности с теми фактами мысли, которые он принимает за наличные. Эта схема рассуждения соответствует схеме философского объяснения, известной еще в Античности, когда наличные данные (окружающую действительность, события, процессы, вещи и т.д.) философы стремились объяснить посредством отсылки к тому, что не лежит на поверхности, но, будучи первопринципной наличного, обеспечивает его существование и познание. При этом и античные, и последующие философы не могли не включать в те наличные данные, которые они стремились объяснить, концептуальный опыт предшествовавших философов. Невозможно объяснить все существующее (а исходная интенция философии и состояла в том, чтобы найти такое объяснение), исключая из рассмотрения познавательный опыт как таковой. В этом смысле призыв Гуссерля «заключить в скобки» все допущения о мире с тем, чтобы получить доступ к «чистым феноменам», только подчеркивает вовлеченность философа в предшествующую традицию, ибо «заключение в скобки» предшествующего познавательного опыта предполагает первоначальное рассмотрение его в качестве наличного. Следующим шагом будет признание его

³ О способностях интеллектуальных систем (прежде всего, коммуникативной системы науки) компенсировать такой дефицит саморефлексии ученого как индивида и вскрывать собственные латентные предпосылки см.: [Antonovski, 2017].



недостаточности, что открывает возможность поиска подлежащих структур/механизмов/сущностей, которые его обеспечивают. Можно сказать, что любой философ, который претендует на создание универсальной, систематической философии, выступает в роли историка философии, включая предшествующий познавательный опыт в те наличные данные, которые являются отправным пунктом его философских построений. Начиная с этих наличных данных, философ совершает регрессивное движение к условиям их возможности, причем экспликация этих условий может иметь как оправдательный, так и разоблачительный характер по отношению к наличным данным. Разоблачительный характер она принимает, например, в том случае, если выявленные предпосылки объявляются ложными, т.е. такими, которые в конечном счете проигрывают на следующем витке трансцендентального аргумента – на очной ставке с фактами.

Кант опровергает Юма

Такова схема рассуждения Канта, когда он объясняет в «Критике чистого разума» неудачу Юма, который остановился на полпути и не смог осуществить «коперниканский переворот»: «Но так как он (Юм. – О.С.) не мог объяснить, как возможно, чтобы рассудок должен был мыслить необходимо связанными в предмете понятия, сами по себе не связанные в рассудке, и не натолкнулся на мысль, что, пожалуй, рассудок с помощью этих понятий сам может быть творцом опыта, в котором являются его предметы, то под давлением *необходимости* (курсив мой. – О.С.) он выводил эти понятия из опыта, именно из *привычки*... которая в конце концов ошибочно принимается за объективную необходимость» [Кант, 1993, с. 92–93]. Далее, рассуждает Кант, Юм «был последователен в том смысле, что признал невозможным выходить за пределы опыта с этими понятиями и основанными на них основоположениями», но это решение Юма «не согласуется с действительностью обладаемых нами априорных научных знаний, именно с *чистой математикой и общим естествознанием* и, следовательно, *опровергается фактами* (курсив мой. – О.С.)» [там же, с. 93]. Таким образом, Юм ошибся *по необходимости*, сделав правильные выводы из ложных предпосылок, а к последним привел его случай (он «не натолкнулся» на верную мысль). Юм оправдан лишь отчасти, но в целом его позиция должна быть разоблачена и отвергнута, поскольку он опирался на ложные предпосылки, следствия которых не согласуются с действительностью («опровергаются фактами»). Заметим, что Кант говорит в этом пассаже и о предпосылках, и о причинах, которые привели Юма к его (неверному) решению. Но если можно и следует констатировать



ложность предпосылок (следствия их «не согласуются с фактами»), то ложность причин констатировать невозможно, поскольку под причиной мы понимаем некое бытие, или событие А, которое породило некое бытие, или событие Б. И если мы удостоверяем событие Б, то мы вынуждены признать существование породившего его события А. Впрочем, о причинах, которые привели Юма к ошибке, Кант говорит вскользь, подразумевая, видимо, что они носят, скорее, случайный характер (Юм «не натолкнулся» на мысль). Предпосылки же подвергаются более тщательному анализу. Таким образом, можно выделить два уровня объяснения события, условно обозначенного как «неудача Юма», – онтологический и эпистемологический. «Неудача Юма» – это несомненный факт, которому следует подыскать объяснение, и такое объяснение, отчасти онтологическое, отчасти эпистемологическое, Кант предлагает. Квалификация этого несомненного факта как «неудачи» возможна только по отношению к иному факту – факту наличия «чистой математики и общего естествознания», условия возможности которого Юм оказывается не в состоянии раскрыть. Кант предлагает альтернативу решению Юма, т.е. выдвигает удовлетворительное, с его точки зрения, объяснение факта наличия «чистой математики и общего естествознания» (факта наличия объективного знания).

Ход мысли Канта, вскрывающий и объясняющий «неудачу Юма», вполне традиционен для любого философа, который расчищает место для собственной концепции, критически анализируя пробелы, промахи и неудачи своих предшественников. Но в данном случае ситуация осложняется тем, что предмет анализа Канта и объект искомого Кантом объяснения – это факт неудачи Юма в отношении концепции причинности. То есть для того, чтобы объяснить неудачу Юма в отношении концепции причинности, Кант должен привлечь в качестве альтернативы свою собственную концепцию причинности, которая, с его точки зрения, в отличие от юмовской согласуется с фактом наличия объективного знания. Кант, как известно, формулирует концепцию причинности как необходимой связи явлений, которая осуществляется рассудком по его собственным правилам, принимающим форму априорного синтеза. Эта концепция (как и концепция Юма) не говорит нам о том, каковы причины того или иного явления, она говорит о принципе, в соответствии с которым явления организуются рассудком в причинно-следственную связь и закономерность. Поэтому факт «неудачи Юма» выводится за пределы трансцендентального аргумента как случайное событие, о причинах которого вообще бессмысленно задавать вопрос. Вскрывая предпосылки «неудачи Юма», Кант фальсифицирует их, указывая на несоответствие их следствий факту наличия объективного знания. Причины же, которые невозможно ни верифицировать, ни фальсифицировать (поскольку они суть свойства мира, а не наших суждений о мире), остаются за границами трансцендентального аргумента у Канта. Альтернатива,



выдвинутая Кантом, – это его собственная концепция причинности, которая верифицируется посредством указания на факт наличия объективного знания (которому Юм не придал должного значения).

Согласно Канту, мы все, включая Юма, обладаем опытом причинно-следственной закономерности (который находит максимальное выражение в математическом естествознании), чему Юм не придал должного значения. Необходимое и достаточное условие обладания опытом причинно-следственной закономерности – это, следуя Канту, закон причинности, который не дается восприятием, но предшествует ему (*Вторая Аналогия*). «Следовательно, сами явления как предметы опыта возможны только согласно этому же закону» [Кант, 1993, с. 153]. Этот закон, указывает Кант, находится в таком же положении, как и другие чистые представления (пространство и время), «которые мы можем извлечь из опыта... только потому, что сами вложили их в опыт и посредством них впервые осуществили опыт» [там же, с. 156]. Иначе говоря, если существует опыт, то существуют и могут быть раскрыты необходимые условия его возможности. Это классический трансцендентальный аргумент, имеющий форму «если Y, то X», где X – условия возможности Y.

Трансцендентальный аргумент

В англоязычной философской литературе существует обширная дискуссия по поводу трансцендентального аргумента, выдвинутого Кантом в отношении юмовского решения проблемы причинности. Как мы отмечали выше, так называемый трансцендентальный аргумент, или трансцендентальный метод⁴, не является изобретением Канта, но представляет собой изначальный и главный инструмент философского исследования – исследования, цель которого состоит в том, чтобы объяснить опыт посредством отыскания тех сущностей, структур, оснований и т.п., которые этот опыт обеспечивают, или порождают⁵. Философия всегда была и остается генеалогией опыта, и никакие «чисто дескриптивные» философские проекты не в состоянии это изменить, потому что за любыми чистыми дескрипциями непременно обнаруживаются теоретические допущения относительно

⁴ В данной статье термины «трансцендентальный аргумент» и «трансцендентальный метод» используются как взаимозаменяемые. В аналитической философии при обсуждении структуры трансцендентального доказательства как главного инструмента трансцендентального метода чаще прибегают к термину «трансцендентальный аргумент». См., например: [Stern, 2017; Pereboom, 2019].

⁵ Отечественный исследователь трансцендентального метода С.Л. Катречко признает: «По сути дела, трансцендентальная аргументация, в своем существе, выступает как общий (основной) метод философствования» [Катречко, 2011, с. 90].



природы этих чистых дескрипций. Трансцендентальный аргумент и есть философский инструмент обнаружения природы вещей и процессов, т.е. всего, что дано в опыте и фиксируется в качестве такового. Сошлемся на А.Ф. Лосева, который возводил трансцендентальный метод к истокам философии, в частности к Аристотелю. «Если под трансцендентализмом понимать философию, которая стремится установить условия возможности для существования данного предмета (например, условием мыслимости зеленого цвета является цвет вообще, а условием мыслимости цвета вообще является наличие объективной субстанции, которая является носителем цвета, или, как рассуждают субъективисты, человеческая чувственность со своими априорными формами пространства и времени), то Аристотель, безусловно, является представителем именно трансценденталистской философии» [Лосев, 1975, с. 45].

Несмотря на то что Кант прибегает к традиционному методу философии, результатом применения этого метода является радикальный переворот философских основоположений, определенный самим Кантом и его последователями в качестве «революции». Отталкиваясь от скептического вердикта, вынесенного Юмом в отношении концепции причинности, Кант с помощью трансцендентального метода вскрывает сущностные структуры, или базовые принципы, предшествующие любому, в частности скептическому, опытному суждению о мире. Однако он приписывает их не миру, или природе самой по себе, но нашей когнитивной способности. Дискуссия по поводу трансцендентального аргумента, развернувшаяся в аналитической философии во второй половине XX в., фокусируется на отношении трансцендентального аргумента к проблеме скептицизма (внешнего мира) и обнаруживает огромный потенциал трансцендентального аргумента для обсуждения вопроса о реализме⁶, для поиска онтологических решений эпистемологической проблемы скептицизма (критики метафизики).

Оживление интереса к трансцендентальному аргументу было вызвано книгами Питера Стросона «Индивиды» и «Границы смысла» [Strawson, 1959; Strawson, 1966]. В этих работах Стросон осуществил реконструкцию трансцендентального метода Канта в рамках своего проекта реформы метафизики как движения от догматической (или трансцендентной), отвергнутой Кантом, метафизики к дескриптивной, под которой он понимал описание неизменных концептуальных структур, обуславливающих опыт. Ключевым пунктом интерпретации Стросона является трактовка трансцендентального аргумента, представленного Кантом в качестве прогрессивного, т.е. такого,

⁶ В отечественной философии противостояние реализма и конструктивизма обсуждается, например, в: [Lektorsky, et al., 2008]. Интересна в этой связи позиция И.Т. Касавина, который рассматривает реализм как некий вызов, на который приходится отвечать [Kasavin, 2015].



который, принимая за точку отсчета опыт (самосознание) скептика, дедуктивно движется к установлению объективного знания о мире: основное значение кантовской *Трансцендентальной дедукции*, пишет Стросон, состоит в том, чтобы «установить, что опыт необходимо включает знание *объектов* в полном смысле» [Strawson, 1966, p. 88]⁷. С точки зрения Стросона, трансцендентальный аргумент у Канта принимает следующую форму: если X, то Y, где X – это опыт, признаваемый скептиком (опыт скептика, о котором скептик осведомлен как о своем собственном), и Y – онтологические суждения о мире, которые должны быть приняты скептиком, если опыт, признаваемый скептиком, существует (поскольку опыт скептика позволяет различать внутренний порядок репрезентаций и их содержание как внешнее по отношению к этому порядку). В трактовке трансцендентального аргумента как прогрессивного к Стросону примыкают Дж. Беннет и Р.П. Вольф [Bennett, 1966; Wolff, 1969]. Как отмечает авторитетный исследователь трансцендентального аргумента Карл Америкс, Беннет и Вольф при всех различиях в их подходах согласны в том, что трансцендентальный аргумент носит прогрессивный характер, т.е., начиная с самосознания и его необходимых условий, заключает об объективном эмпирическом знании [Ameriks, 2003]. Америкс предлагает альтернативное прочтение трансцендентального аргумента, а именно, он утверждает, что аргумент носит регрессивный характер, т.е., начиная с объективного эмпирического знания, аргумент движется в обратном направлении, или «сверху вниз» – от наивысшего познавательного результата (объективного знания) к условиям его возможности. В такой трактовке трансцендентальный аргумент представляет собой не доказательство существования объективного знания о мире, но объяснение существующего объективного эмпирического знания посредством отнесения к его необходимым условиям [Ameriks, 2003, p. 59]. В первом случае (прогрессивного аргумента) цель аргумента определяется как прямое опровержение скептицизма. Это опровержение достигается за счет того, что аргумент приводит к заключению об объективном эмпирическом знании, которое скептик изначально отрицает, но, признавая наличие самосознания и следуя за аргументацией, вынужден в конце концов признать. Во втором случае (регрессивного аргумента) цель аргумента состоит в объяснении наличествующего опыта посредством раскрытия априорной концептуальной структуры, которая этот опыт порождает, а не в доказательстве существования объективного знания. Опровержение скептицизма во втором случае может быть признано только косвенным опровержением, или побочным продуктом данной аргументации. В этом случае ответ на вопрос

⁷ Аналогичный тип аргументации, как считают защитники *прогрессивного* прочтения, воспроизведен Кантом в *Опровержении идеализма* во втором издании «Критики чистого разума».



об успехе или неуспехе данного опровержения не может выносить вердикт об успехе или неуспехе кантовского революционного проекта в целом⁸.

Круговой характер регрессивного трансцендентального аргумента

Хотя в *Критике чистого разума* и, в частности в *Трансцендентальной дедукции*, можно найти и прогрессивный, и регрессивный тип аргументации⁹, точка зрения Америкса, на наш взгляд, в большей степени соответствует общему плану «коперниканской революции», обращающей онтологические вопросы в эпистемологические. Задача, которую ставит Кант, заключается не в доказательстве существования внешнего мира (и, соответственно, не в прямом опровержении скептицизма), но в том, чтобы показать, что априорные формы чувственности и понятия рассудка необходимо предшествуют опыту и легитимно относятся к нему, что опыт нуждается в трансцендентальном оформлении и не может быть осуществлен вне этого оформления¹⁰.

Следует отметить круговой характер регрессивного трансцендентального аргумента. Начиная с факта опыта (факта мысли), который принимается на веру, доказательство движется интроспективно к его необходимым условиям, или предпосылкам, которые, в свою очередь, подтверждаются наличием принятого на веру опыта. В этом доказательстве нет полностью независимых от опыта предпосылок,

⁸ Например, сторонник прогрессивного прочтения трансцендентального аргумента может сказать следующее: Кант утверждает, что скептик уже знает о мире нечто, мыслит о нем нечто, до того как делать скептические заключения. То, что скептик знает, существует, так как то, что мы мыслим существует, и ничего сверх этого не существует. Это по сути идеалистическое утверждение. Если Кант выдвигает такое утверждение против скептика, то это обезвреживает его антискептический аргумент. Скептик может не волноваться, ведь сам скептик так и считает, а именно, что не существует ничего сверх того, что мы мыслим. См., например, аналогичное рассуждение Б. Страуда: [Stroud, 1984, p. 167].

⁹ Кант в *Пролегоменах* (§§4, 5) отмечает, что в *Критике* он прибегает к синтетическому (или прогрессивному) методу [Кант, 1965, с. 89–91]. Впрочем, Америкс полагает, что и в данном случае речь идет о регрессивном аргументе, который может быть назван прогрессивным только в том смысле, что в заключение аргумента устанавливаются синтетические априорные принципы [Ameriks, 2003, p. 61].

¹⁰ К. Америкс полагает, что кантовская трансцендентальная дедукция геометрического знания подтверждает общий регрессивный характер трансцендентального доказательства: Кант «характеризует геометрическое знание как синтетическое априорное знание и доказывает, что это знание возможно только, если представление пространства есть априорная интуиция». Здесь мы имеем, считает Америкс, «еще одно регрессивное объяснение необходимых условий некоторого типа знания» [ibid., p. 53].



истинность которых усматривалась бы априори, как нет в нем и необходимых заключений, которые были бы строго выведены из независимых предпосылок. Этот вид доказательства занимает промежуточную позицию между дедуктивным и индуктивным, являясь отчасти и первым, и вторым. Он представляет собой рефлексию по поводу опыта, рефлексию, которая выводит нас в сферу априорных, обеспечивающих опыт, основоположений, сопоставляемых с тем, что дано в опыте. Именно эта особенность трансцендентального аргумента характеризует философский метод как таковой. В этом мы согласны с Коллингвудом, который определяет философский метод следующим образом: «Философ, развивающий такую систему (систему знания, соответствующую определенным исходным принципам. – О.С.), не плетет паутину идей из недр собственного сознания; он выражает результаты собственного опыта и опыта других обоснованным и упорядоченным образом; и в каждом шаге своего доказательства вместо того, чтобы задавать, как в точных науках, только один вопрос: “что следует из предпосылок?”, он также спрашивает: “соответствует ли вывод тому, что мы обнаруживаем в действительном опыте?” Такая проверка представляет собой сущностный компонент философского рассуждения, и любое доказательство, выводы которого не подчинены такой проверке, философски несостоятельно» [Collingwood, 2005, p. 164]¹¹.

В случае Канта такой проверкой выступает математическое естествознание, которое фальсифицирует предпосылки юмовской концепции причинности и верифицирует сформулированную Кантом альтернативу. Однако же возникает закономерный вопрос. Если Кант использует традиционный философский метод, то почему он приводит к революционным результатам? Приведем следующее соображение А.Ф. Лосева по поводу трансцендентального метода. Главной задачей философии Канта, пишет Лосев, «является выяснение того, каковы условия возможности для всякого знания. Кант называет такой метод изучения процессов познания трансцендентальным. Например, для того чтобы мыслить и воспринимать чувственную вещь, по Канту, уже надо иметь представление о пространстве вообще и о времени вообще. В силу своего субъективизма Кант считает все трансцендентальное обязательно порождением человеческого субъекта. Однако и без всякого субъективизма ясно, что пространственная вещь предполагает пространство как таковое; и это вовсе не значит, что пространство есть только априорная и субъективная форма

¹¹ Определение, данное Коллингвудом, в общем соответствует «пути пчелы» Френсиса Бэкона. Ср. также со следующим определением: «Истинный метод (философского. – О.С.) исследования подобен полету на аэроплане. Он отталкивается от почвы отдельного наблюдения; совершает полет в разреженном воздухе обобщающего воображения; и приземляется обратно, готовый к обновленному наблюдению, уточненному рациональной интерпретацией» [Whitehead, 1978, p. 5].



чувственности» [Лосев, 1969, с. 162]. Если мы согласимся с Лосевым¹² в том, что трансцендентальный аргумент вскрывает условия, предвещающие опыт/самосознание/знание, но не указывает прямо на субъективный характер этих условий, то остается непонятным, почему в случае Канта мы имеем дело с «субъективистским» («коперниканским») переворотом, с эпистемологическими, а не онтологическими условиями возможности опыта. Иначе говоря, каковы условия возможности кантовской коперниканской революции? В упомянутой выше дискуссии в аналитической философии по поводу трансцендентального аргумента этот вопрос поставлен следующим образом: «почему Кант не выбрал реализм?» [Stern, 2000, p. 10].

Регрессивный трансцендентальный аргумент и «коперниканская революция»

Этот вопрос делает «коперниканскую революцию» объектом философской ретроспекции, задача которой – объяснить данный феномен посредством раскрытия предпосылок/причин, обеспечивших решение Канта, и последующей их проверки тем, что дано в опыте. При таком подходе, назовем его трансцендентальным (учитывая расширенное понимание трансцендентального метода как в общем смысле философского метода), невозможно ограничиться исключительно мыслью, или текстами самого Канта, поскольку философия возникает там и тогда, где и когда возникает нужда в объяснении наличных данных посредством скрытых порождающих условий. Вычитать из текстов Канта чистый метод, или чистую схему рассуждения, не имеющую ни генеалогии, ни исторической судьбы, – задача, не соответствующая своему собственному объекту, поскольку сама схема рассуждения Канта представляет собой обращение к генезису опыта. Поэтому вопрос: «почему Кант не выбрал реализм?» видится нам вполне уместным. Он выводит наше исследование за пределы абстрактного вопроса: «может ли

¹² Сошлемся также на относительно недавние реалистические трактовки кантовского трансцендентализма [Harrison, 1982; Guyer, 1987]. Например, П. Гайер спрашивает: «Почему мы исключаем возможность того, что мы действительно обладаем а priori знанием пространственных и временных отношений, потому что мы знакомы с особенностью нашего ума, *налагающего ограничение* на наш опыт объектов, которые сами по себе суть пространственные и временные? Даже если мы знаем эти отношения а priori – и в силу того, что мы знаем их а priori, – почему не признать, что наш пространственный и временной опыт есть решающее доказательство в пользу того, что любые опытно воспринимаемые нами объекты находятся в согласии с этим ограничением и вообще опытно воспринимаются нами именно *потому*, что они суть пространственные и временные? Почему необходимая роль, которую пространство и время играют в нашем опыте, не свидетельствует скорее в пользу трансцендентального реализма, чем идеализма пространства и времени?» [Guyer, 1987, p. 349].



трансцендентальный аргумент опровергнуть скептицизм (доказать существование внешнего мира) чисто логическими (эпистемологическими) средствами?». Первый вопрос подразумевает своего рода диагностику *post mortem*. Его интенция на первый взгляд менее амбициозна, чем интенция, скрытая во втором вопросе – война абстрактных идей и утверждений на уничтожение в чистом пространстве мысли. Однако подход, скрытый в первом вопросе, лучше отвечает представлению Канта о том, что философия – это дисциплина второго порядка, изучающая условия возможности опыта (опыта в широком смысле, который всегда так или иначе концептуально выражен).

С какими же порождающими условиями можно связать «коперниканскую революцию»? Здесь, как и в случае кантовской ретроспекции в отношении «неудачи Юма», можно говорить о причинах и о предпосылках сформулированного Кантом альтернативного решения. Рассмотрим оба варианта. Предположим, мы говорим о причинах, обеспечивших решение Канта. Тогда мы должны сказать следующее: для того, чтобы «коперниканская революция» была возможна, мир должен быть устроен определенным образом, поскольку «коперниканская революция» есть следствие определенного состояния мира. Этот вид трансцендентального рассуждения можно назвать «миро-ориентированным» (*world-directed*), или «истино-ориентированным» (*truth-directed*) [Stern, 2000, p. 10]. Такой подход, однако, влечет за собой важную проблему. Допустим, мы утверждаем, что «коперниканская революция» была детерминирована истиной, или состоянием мира (какие бы каузальные связи и механизмы мы под этим ни подразумевали, важно, что причины в отличие от предпосылок не могут быть ложными). Тогда как возможно, что основное содержание «революции» (которое составляет ее смысл) заключается в противоположном утверждении, а именно в утверждении того, что наше знание есть результат субъективной (трансцендентальной) деятельности познающего, а не состояния мира? Это возможно только в том случае, если между истинным состоянием мира (что бы мы под этим ни подразумевали) и тем, что Кант *полагал* о мире, существует разрыв. Это переводит наш вопрос о «коперниканской революции» в термины не причин, но предпосылок, а именно какие допущения о мире, явно или неявно принимаемые Кантом, легли в основание «коперниканской революции?».

Задавая вопрос подобным образом, мы на первый взгляд ослабляем наше трансцендентальное исследование условий возможности «коперниканской революции» до той степени, что оно становится не миро- или истино-ориентированным, а веро- или концептуально-ориентированным¹³. Так, Барри Страуд считает, что, даже если транс-

¹³ Р. Штерн выделяет четыре основных типа трансцендентального аргумента: истино-ориентированный (*truth-directed*), веро-ориентированный (*belief-directed*), опытно-ориентированный (*experience-directed*) и концептуально-ориентированный.



ценденальный аргумент способен снабдить нас знанием об условиях возможности нашего опыта, он не способен убедить нас в том, что эти условия принадлежат миру, а не нашим представлениям о мире. Для того чтобы тот или иной опыт был возможен, необходимо и достаточно заранее *полагать* нечто о мире [Stroud, 1968]. Следовательно, трансценденальный аргумент раскрывает не само по себе бытие, а наши принятые на веру концепции бытия. Действительно, если рассматривать трансценденальный аргумент как прямое доказательство существования внешнего мира (в прогрессивном ключе), то можно согласиться со Страудом в том, что этот аргумент не работает должным образом и не решает проблему опровержения скептицизма. Однако регрессивное рассмотрение трансценденального аргумента открывает иную перспективу. Если мы ставим проект «коперниканской революции» в зависимость от тех представлений о мире, которые сообщила Канту наука его эпохи (прежде всего, точное естествознание), мы приобретаем ресурс для объяснения кантовского субъективизма (идеализма). Но это отнюдь не все. Мы приобретаем гораздо более мощный ресурс, а именно историю мысли как объект трансценденального (философского) исследования, которое связывает ее с развитием (пополнением, видоизменением) того, что дано в опыте. При таком подходе неизбежна фальсификация исходных («абсолютных», употребляя термин Коллингвуда) предпосылок кантовского проекта, которые сталкиваются с результатами естествознания нашей эпохи. Но влечет ли эта фальсификация за собой примитивный релятивизм (и скептицизм), утверждающий, что все потуги метафилософии суть не что иное, как эпифеномен нашего подверженного изменениям опыта, а ее результаты замкнуты в границах сознания, принадлежащего коллективному историческому субъекту? На наш взгляд, содержание этой фальсификации существенно богаче и является по сути диалектическим. Она фальсифицирует трансценденальный проект «коперниканской революции» в целом и тем самым ставит под вопрос проведенную Кантом «раз и навсегда» границу между эпистемологическими предпосылками («идеализмом») и онтологическими основаниями («реализмом»).

Интересно, что Стросон в рамках своего проекта «дескриптивной метафизики» уделяет данному подходу, который он определяет как «исторический» (заклучая это определение в кавычки), особое внимание [Strawson, 1966, p. 118–121]. Признавая, что этот подход до некоторой степени согласуется с его пониманием метафизики как

ный (concept-directed), из которых только первый может считаться «сильным», т.е. в полной мере антискептическим [Stern, 2000, p. 10]; Штерн делает выбор («за неимением лучшего», поскольку сильный трансценденальный аргумент, он считает, не выдерживает критики) в пользу слабой версии трансценденального аргумента, который хотя и не может быть направлен против скептицизма в целом, но может использоваться с разной степенью эффективности против некоторых его разновидностей [ibid., p. 35–36].



эксplikации «скрытой, базовой системы идей, в рамках которой осуществляется научное – и некоторые могли бы добавить – социальное и моральное мышление эпохи» [Strawson, 1966, p. 119], Стросон отвергает его как «менее интересный», чем его собственная перспектива. Он считает, что историческая интерпретация кантовского революционного проекта не оправдывает надежд философии на достижение абсолютных оснований нашего знания, на раскрытие вневременных, универсальных структур нашего мышления, структур, которые остаются незыблемыми при любом пополнении и видоизменении эмпирических результатов, смене научных парадигм, стилей мышления и т.п. Философы не должны преждевременно капитулировать перед «*просто* (курсив мой. – О.С.) исторической точкой зрения» [ibid., p. 121]. Однако нам представляется, что надежды философии, о которых говорит Стросон, могли бы оправдаться, только если онтология была бы окончательно принесена в жертву эпистемологии. Выбор между «просто» историей и универсальными структурами мышления в пользу вторых был бы оправдан, если бы мы заранее согласились с тем, что история не способна сообщить нам ничего принципиально нового о мире. Поскольку все содержательное знание (в частности, все натурфилософские и научные теории) подвержено изменению, каковое и составляет историю мысли, выбор между историей и «абсолютными» предпосылками превращается в выбор между альтернативными онтологиями и пустым безальтернативным каркасом универсальных предпосылок, который определен в качестве структур мышления¹⁴. Но лишив эти универсальные структуры мышления генеалогии, мы лишаем их онтологических оснований, которые могут быть исторически раскрыты.

Заключение

Подведем итог. На наш взгляд, правомерно определить «онтологический поворот», или возвращение метафизики как разновидность регрессивного трансцендентального аргумента, раскрывающего онтологические основания (условия возможности) «коперниканской революции» Канта и последующей критики метафизики. Впрочем, остается вопрос о том, как определять эти онтологические основания. Определять ли их как причины, принадлежащие миру, или как предпосылки мышления, отражающие наши представления о мире? На наш взгляд, можно говорить о взаимной дополнительности этих двух способов описания. Регрессивный трансцендентальный аргумент не опровергает напрямую «коперниканскую революцию» Канта

¹⁴ Этот каркас определен Стросоном в качестве «общей структуры концептуальной перспективы, в терминах которой мы мыслим о вещах» [Strawson, 1959, p. 17].



и заложенную в ней скептическую позицию по отношению к внешнему миру. Но в то же время, демонстрируя зависимость этой позиции от определенной онтологии своего времени, он лишает ее универсального значения и открывает возможность ее исторического пересмотра.

Список литературы

Антоновский, 2017 – Антоновский А.Ю. Наука как социальная подсистема // *Вопр. философии*. 2017. № 7. С. 158–171.

Гайденко, 2000 – Гайденко П.П. История новоевропейской философии в ее связи с наукой. М.: Университетская книга, 2000. 456 с.

Кант, 1993 – Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н.О. Лосского. СПб.: Тайм-Аут, 1993. 302 с.

Кант 1965 – Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // И. Кант. Собр. соч. в 6 т. Т. 4. Ч/ 1. М.: Мысль, 1965. С. 67–310.

Катречко, 2011 – Катречко С.Л. Трансцендентальная аргументация Канта как формальная онтология // РАЦИО.ru. 2011. № 5. С. 89–105.

Лосев, 1975 – Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М.: Искусство, 1975. 776 с.

Лосев, 1969 – Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М.: Искусство, 1969. 716 с.

Ameriks, 2003 – Ameriks K. *Interpreting Kant's Critiques*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2003. 351 pp.

Bennett, 1966 – Bennett J. *Kant's Analytic*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1966. 268 pp.

Buchdahl, 1970 – Buchdahl G. *Metaphysics and the Philosophy of Science: The Classical Origins – Descartes to Kant*. Oxford: Basil Blackwell, 1970. 726 pp.

Collingwood, 1948 – Collingwood R.G. *An Essay on Metaphysics*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1948. 354 pp.

Collingwood, 2005 – Collingwood R.G. *An Essay on Philosophical Method*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2005. 360 pp.

Friedman, 2013 – Friedman M. *Kant's Construction of Nature: A Reading of the Metaphysical Foundations of Natural Science*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2013. 624 pp.

Guyer, 1987 – Guyer P. *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1987. 481 pp.

Harrison, 1982 – Harrison R. *Transcendental Arguments and Idealism // Idealism Past and Present* / Ed. by G. Vessey. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1982. P. 211–224.

Kasavin, 2015 – Kasavin I.T. *Philosophical Realism: The Challenges for Social Epistemologists // Social Epistemology*. 2015. Vol. 29. № 4. P. 431–444.

Lektorsky, et al., 2008 – Lektorsky V.A., Petrenko V.F., Pruzhinin B.I., et al. *Constructivism in epistemology and sciences about the person (a round-table discussion) // Voprosy Filosofii*. 2008. №. 3. P. 3–37.



Massimi and Breitenbach, 2017 – *Massimi M., Breitenbach A.*, eds. Kant and the Laws of Nature. Cambridge University Press, 2017. 288 p.

Pereboom, 2019 – Pereboom D. Kant's Transcendental Arguments // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2019 Edition) / Ed. by E.N. Zalta. URL.: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/kant-transcendental/>> (дата обращения: 01.03.2019).

Stern 2000 – *Stern R.* Transcendental Arguments and Skepticism: Answering the Question of Justification. Oxford: Oxford Univ. Press, 2000. 261 pp.

Stern, 2017 – *Stern R.* Transcendental Arguments // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2017 Edition) / Ed. by E.N. Zalta. URL.: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/transcendental-arguments/> (дата обращения: 01.11.2018).

Strawson, 1959 – *Strawson P.F.* Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics. L.: Methuen, 1959. 255 pp.

Strawson, 1966 – *Strawson P.F.* The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason. London: Methuen, 1966. 296 p.

Stroud, 1968 – *Stroud B.* Transcendental Arguments // Journal of Philosophy. 1968. Vol. 65. P. 241–256.

Stroud, 1984 – *Stroud B.* The Significance of Philosophical Scepticism. Oxford: Oxford Univ. Press, 1984. 294 pp.

Whitehead, 1978 – *Whitehead A.N.* Process and reality. N.Y.: The Free Press, 1978. 413 pp.

Wolff, 1969 – *Wolff R.P.* Kant's Theory of Mental Activity: A Commentary on the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason. N.Y.: Harvard Univ. Press, 1969. 336 pp.

References

Ameriks, K. *Interpreting Kant's Critiques*. Oxford: Oxford University Press, 2003, 351 pp.

Antonovskiy, A.Yu. "Science as a Social Subsystem", *Voprosy Filosofii*, 2017 no. 7, pp. 158–171.

Bennett, J. *Kant's Analytic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1966, 268 pp.

Buchdahl, G. *Metaphysics and the Philosophy of Science: The Classical Origins – Descartes to Kant*. Oxford: Basil Blackwell, 1970, 726 pp.

Collingwood, R.G. *An Essay on Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press, 1948, 354 pp.

Collingwood, R.G. *An Essay on Philosophical Method*. Oxford: Oxford University Press, 2005, 360 pp.

Friedman, M. *Kant's Construction of Nature: A Reading of the Metaphysical Foundations of Natural Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, 624 pp.

Gajdenko, P.P. *Istoriya novoevropejskoj filosofii v ee svyazi s naukoj* [A History of European philosophy of the Modern Age in its relation to Science]. Moscow: Universitetskaja kniga, 2000, 456 pp. (In Russian).



Guyer, P. *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, 481 pp.

Harrison, R. "Transcendental Arguments and Idealism", in: Vessey, G. (ed.), *Idealism Past and Present*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp. 211–224.

Kant, I. *Kritika chistogo razuma* [Kritik der reinen Vernunft], transl. from German by N. O. Losskij. Saint Petersburg: Taym-Aut, 1993, 302 pp. (In Russian).

Kant, I. "Prolegomeny ko vsyakoј budushcheј metafizike, mogushcheј poyavit'sya kak nauka" [Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können], transl. from German by Vl. Solovijov, in: Kant, I. *Sobr. soch. v 4 t.* [Collected Works, Vol. 1–4], vol. 4, part 1. Moscow: Mysl', 1965, pp. 67–310. (In Russian).

Kasavin, I.T. "Philosophical Realism: The Challenges for Social Epistemologists", *Social Epistemology*, 2015, vol. 29, no. 4, pp. 431–444.

Katrechko, S.L. "Transcendental'naya argumentatsiya Kanta kak formal'naya ontologiya" [Kant's Transcendental Argument as a Formal Ontology], *Ratio.Ru*, 2011, no. 5, pp. 89–105. (In Russian)

Lektorsky, V.A., Petrenko, V.F., Pruzhinin, B.I., et al. "Constructivism in Epistemology and Sciences about the Person (a Round-Table Discussion)", *Voprosy Filosofii*, 2008, no. 3, pp. 3–37.

Losev, A.F. *Istoriya antichnoy estetiki. Aristotel i pozdnyaya klassika* [The History of the Ancient Aesthetics. Aristotle and the Late Classics]. Moscow: Iskusstvo, 1975, 776 pp. (In Russian)

Losev, A.F. *Istoriya antichnoy estetiki.* [The History of the Ancient Aesthetics. The Sophists. Socrates. Plato]. Moscow: Iskusstvo, 1969, 716 pp. (In Russian)

Massimi, M., Breitenbach, A. (eds.). *Kant and the Laws of Nature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, 288 pp.

Pereboom, D. "Kant's Transcendental Arguments", in: Zalta, E.N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2019 Edition)*. [<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/kant-transcendental/>, accessed: 01.03.2019].

Stern, R. "Transcendental Arguments", in: Zalta, E.N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2017 Edition)*. [<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/transcendental-arguments/>, accessed: 01.11.2018]

Stern, R. *Transcendental Arguments and Scepticism: Answering the Question of Justification*. Oxford: Oxford University Press, 2000, 261 pp.

Strawson, P.F. *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. London: Methuen, 1959, 255 pp.

Strawson, P.F. *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London: Methuen, 1966, 296 pp.

Stroud, B. "Transcendental Arguments", *Journal of Philosophy*, 1968, vol. 65, pp. 241–256.

Stroud, B. *The Significance of Philosophical Scepticism*. Oxford: Oxford University Press, 1984, 294 pp.

Whitehead, A.N. *Process and reality*. New York: The Free Press, 1978, 413 pp.

Wolff, R.P. *Kant's Theory of Mental Activity: A Commentary on the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*. New York: Harvard University Press, 1969, 336 pp.