

Ноуменальное болото: послекантовский репрезентационизм и его реляционалистская критика в свете сильного дизъюнктивизма

Бандурин М. А.,
к. и. н., независимый исследователь, Иваново,
mb.ivsu@gmail.com

Аннотация: Эпистемологический очерк посвящён рассмотрению вопроса о существовании репрезентационального содержания в случае прямого истинного знания. Различные ответы на него представлены в качестве основания для различения репрезентационизма и реляционализма. В первой части очерка проведён критический анализ фундаментальных особенностей немецкой классической философии как разновидности репрезентационизма, определившей основную эпистемологическую тенденцию континентальной философии в форме послекантовского репрезентационизма. Во второй части очерка, после краткого экскурса в современную континентальную проблематику, рассмотрена актуальная дискуссия между репрезентационизмом и реляционализмом в аналитической философии. Сделан общий вывод, что реляционализм, верно трактуя природу прямого восприятия с точки зрения отсутствия в нём репрезентационального содержания, не в состоянии обеспечить единство прямого восприятия и перцептивного суждения, и предложено решение, способное вывести из этого эпистемологического тупика.

Ключевые слова: эпистемология, дизъюнктивизм, репрезентационизм, репрезентациональное содержание, реляционализм, Кант, вещь в себе, явление, объект, элиминативизм, пропозициональная установка, универсалия.

Настоящий очерк является логическим продолжением предыдущего, содержащего изложение основных положений сильного дизъюнктивизма¹, и посвящён более частному вопросу — анализу эпистемологической дискуссии между репрезентационизмом² и реляционализмом в свете сильного дизъюнктивизма. При этом мы не хотели бы ограничиваться лишь современным состоянием проблемы и намерены осуществить

¹ Бандурин М. А. Сильный и слабый дизъюнктивизм: краткий сравнительный очерк // Vox. Философский журнал. 2020. № 29. С. 66–99.

² Иногда встречается синонимичный термин «репрезентационализм».

краткий экскурс в историю философии, что повлияло на название очерка. Так, под термином «послекантовский репрезентационизм» мы рассмотрим два класса теорий: эпистемологию немецкой классической философии и репрезентационизм современной аналитической философии. Разумеется, эти теории не исчерпывают того, что можно назвать послекантовским репрезентационизмом, но, на наш взгляд, являются достаточно репрезентативными представителями этой категории для того, чтобы их критику можно было распространить на основные направления континентальной и значительную часть аналитической философии³. Соответственно, настоящий очерк распадается на два раздела: первый посвящён критике общих подходов эпистемологии немецкой классической философии, второй — рассмотрению современной дискуссии между репрезентационизмом и реляционализмом и критическому анализу аргументов второго против первого по ряду ключевых вопросов.

Начать, однако, следует с небольшой теоретической преамбулы. Сильный дизъюнктивизм представляет собой эпистемологическую теорию,званную защитить реалистическое понимание истины, которое в онтологическом отношении предполагает различение реальности знания и его истинности и отрицает возможность подтверждающего онтологического коррелята познавательных актов. И репрезентационизм, и реляционализм⁴, напротив, предполагают каузальное понимание истины, отождествляют реальность знания и его истинность и подразумевают существование этого подтверждающего коррелята. Поэтому они, даже если придерживаются дизъюнктивизма⁵, с нашей точки зрения являются слабым дизъюнктивизмом, и вся их критика в качестве такового, представленная в нашем предыдущем очерке, остаётся в силе. Настоящий очерк, однако, призван рассмотреть вопрос в несколько иной перспективе, а именно существования т. н. репрезентионального содержания познания. Действительно, сильный дизъюнктивизм отрицает его существование⁶ в случае прямого истинного знания и в этом отношении является союзником реляционализма и противником репрезентационизма, даже если последний принимает дизъюнктивизм. Это одна из причин, почему его теорию кажимости можно условно назвать акаузальным реляционализмом⁷. Соответственно, дальнейшее рассмотрение, хотя и будет исходить из положений сильного дизъюнктивизма, не станет без особой необходимости противопоставлять эти две родственные в этом смысле теории, пока речь идёт о критике послекантовского репрезентационизма.

³ А также на разного рода гибридные подходы, призванные примирить репрезентационизм и реляционализм, и «антирепрезентационистские» теории, старающиеся, однако, избежать реляционализма. См., напр.: S. Schellenberg. The Relational and Representational Character of Perceptual Experience. Does Perception Have Content, ed. by Berit Brogaard. Oxford, 2014, pp. 199–219; Roberto Horácio de Sá Pereira. Combining the representational and the relational view. Philosophical Studies 173, December 2016, pp. 3255–3269; J. Knowles. Relationalism, Berkeley’s Puzzle, and Phenomenological Externalism. Acquaintance: New Essays, ed. by Jonathan Knowles and Thomas Raleigh, Oxford, 2019, pp. 169–190.

⁴ Здесь и далее под термином «реляционализм» без специальных оговорок имеется в виду классический реляционализм.

⁵ Реляционализм с необходимостью предполагает дизъюнктивизм, в то время как репрезентационизм может быть как дизъюнктивистским, так и конъюнктивистским.

⁶ А также полностью отрицает существование «чувственных данных» и «квалиа».

⁷ Акаузальным лишь в отношении способа обоснования убеждений, поскольку он не отрицает каузальные факторы генерации познавательных актов.

I

Переходя к Канту и классической немецкой философии, придётся с самого начала не без сожаления признать, что её подробный анализ в контексте выбранной нами темы является бессмысленным. Все попытки углубиться в столь богатую проблематику теряют всякий смысл по весьма простой причине — Кант и его современники совершенно исключали возможность нерепрезентационистской эпистемологии и в качестве отправной точки своих рассуждений принимали лишь понятие репрезентации. Поэтому единственной позитивной задачей для сильного дизъюнктивизма в этом контексте остаётся прояснение понятия вещи в себе. Здесь нам могут возразить, что, напротив, эпистемология Канта как раз построена на критике локковского репрезентационизма и, продолжив дело Беркли, представляет собой прямую альтернативу репрезентационизму в форме конструктивизма⁸, когерентизма⁹ или даже прямого реализма¹⁰. Однако признавая конструктивистские, когерентистские и своеобразные реалистические элементы эпистемологии Канта, отрицать то, что она является в целом репрезентационистской невозможно, поскольку для этого отсутствуют достаточные основания. Аргументов же в пользу репрезентационистского характера кантианства более чем достаточно, и самым простым¹¹ из них является тот факт, что вся «критическая философия» построена на допущении выводного¹² характера «вещи в себе»¹³. В этом отношении она является прямым продолжением локковской эпистемологии и даже её частичной реставрацией после попытки разгромной критики последней со стороны Беркли¹⁴. Как верно отметил американский философ С. Розен, «даже если принять двухаспектную интерпретацию различия между ноуменом и феноменом, вещь в себе продолжает оставаться гипотезой или, выражаясь гегелевским языком, пустым порождением мысли и тем самым некой сущностью, открытой для интерпретации в двух различных смыслах — или как буквально порождённой мыслью и поэтому более не являющейся вещью в себе, или, в ещё более радикальной формулировке, плодом воображения» [R. Cicovacki (ed.), 2000, p. 15]. В этих условиях способов настоять на нерепрезентационистском характере эпистемологии Канта остаётся немного, и наименее удачным из них является подчёркивание непознаваемости «вещи в себе» более-менее в духе самого философа.

⁸ См., напр.: T. Rockmore. German Idealism as Constructivism. Chicago and London, 2016.

⁹ См., напр.: D. McDermid. Putnam on Kant on Truth: Correspondence or Coherence? Idealistic Studies, Vol. 28, Issue 1/2, Winter/Spring 1998, pp. 17–34.

¹⁰ Возможно даже реляционализма. См.: Roberto Horácio de Sá Pereira. O disjunctivismo em Kant. Revista de Filosofia Aurora, V. 24, No. 34, 2012, pp. 129–155.

¹¹ Если не считать прямых текстуальных свидетельств, которые недвусмысленно говорят о том, что Кант и его ранние критики обозначали все элементы познания термином «Vorstellung», т. е. «представление», «репрезентация». См., напр.: Кант И. Критика чистого разума. М., 1999. С. 52–53; D. Schulting. In Defence of Reinhold's Kantian Representationalism: Aspects of Idealism in Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. Kant Yearbook, Vol. 8, Issue 1, 2016, pp. 87–116.

¹² Разумеется, со всеми нюансами, которые понятие выводного знания приобретает у Канта, в частности, в связи с его противопоставлением аналитических и синтетических суждений.

¹³ Здесь и далее термины «вещь в себе» и «явление» в кавычках относятся к их кантианской трактовке.

¹⁴ См., напр.: Y. Tomida. Locke's ‘Things Themselves’ and Kant's ‘Things in Themselves’: The Naturalistic Basis for Transcendental Idealism. Studies on Locke: Sources, Contemporaries, and Legacy, ed. by S. Hutton and P. Schuurman. Dordrecht, 2008, pp. 261–275.

Действительно, подобный подход означал бы упорствование в отстаивании одного из самых слабых тезисов Канта — о необходимости как существования, так и непознаваемости «вещи в себе». Этот тезис делает «критическую философию» поистине уникальной, поскольку Кант, по-видимому, «отстаивает» его в гордом одиночестве¹⁵ — он не имеет аналогов не только в западной, но и в восточной философии и не нашёл поддержки даже у современников. И дело тут не в особых познавательных ограничениях, а просто в допущении невозможности познания нечто необходимо существующего. Поэтому под влиянием критики Шульце в послекантовском идеализме достаточно быстро возобладал другой подход, который можно назвать элиминативизмом¹⁶, представляющий собой попытку различными трансцендентальными методами продемонстрировать несуществование «вещи в себе» вне субъекта. Правда, вряд ли можно считать, что подобный подход увенчался однозначным успехом в деле её познания, несмотря на все старания немецких философов. Но если «вещь в себе» действительно имеет подобный статус или, тем более, нематериальна, как у Беркли, то репрезентация как познавательный процесс становится или спонтанно автономной и всеобъемлющей, или бессмысленной. О каком тогда репрезентационизме может идти речь по отношению если не к Канту, то, по крайней мере, к послекантовской философии? Подобный вопрос могли бы задать «антирепрезентационисты» элиминативистского толка, вроде Р. Рорти и его последователей или, согласно ряду интерпретаций, Гегеля. Он имеет некоторую видимость обоснованности, особенно в отношении философии Беркли, и поэтому на нём следует остановиться подробнее.

В попытке ответа на этот вопрос мы, однако, рискуем угодить в «ноуменальное болото», разрытое немецкой классической философией и в разной степени поглотившее многих послекантовских философов. Оно имеет множество аспектов, среди которых в первую очередь бросается в глаза терминологический. Это терминологическое болото прежде всего связано со знаменитой кантовой типологией идеализма и реализма, которую можно суммировать следующим образом: существует два базовых типа реализма — эмпирический и трансцендентальный, — первый из которых предполагает трансцендентальный идеализм, а второй с необходимостью ведёт к ошибочному эмпирическому идеализму¹⁷. Эта схема дополнительна осложняется тем обстоятельством, что Кант, по большому счёту, вводит её вместе с самими понятиями реализма¹⁸ и идеализма¹⁹, причём сразу во взаимообусловленной форме. Примечательно то, что она оказалась настолько впечатляющей, что даже многие несогласные с трансцендентальным идеализмом реалисты продолжают соглашаться применять к своим теориям термин «трансцендентальный реализм», ограничиваясь лишь отрицанием его связи с эмпирическим идеализмом. Между тем, главная ошибка этой типологии состоит не

¹⁵ Если не считать Рейнгольда.

¹⁶ Или, по крайней мере, частичным элиминативизмом, поскольку в полной мере эта тенденция возобладала лишь в неокантианстве. См., напр.: F. C. Beiser. *The Genesis of Neo-Kantianism, 1796–1880*. Oxford, 2014, pp. 210–211, 274; Ханна Р. Кант, радикальный агностицизм и методологический элиминативизм относительно вещей в себе // Кантовский сборник. 2017. Т. 36, № 4. С. 62–65.

¹⁷ См., напр.: V. G. Morgan. Kant and Dogmatic Idealism: A Defence of Kant's Refutation of Berkeley. *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXXI, No. 2, 1993, pp. 217–225.

¹⁸ Которое включило в себя содержание берклевского понятия «материализм», что несколько облегчает его понимание.

¹⁹ Кант, по-видимому, ввёл в философию сам термин «реализм», подобно тому, как Лейбниц до него ввёл термин «идеализм». Но для современного понимания идеализма интерпретация Канта также является решающей. См.: D. Heidemann Kant and the forms of realism // *Synthese* 198, 2019, pp. 3231–3252.

в постулировании этой связи, а в самом игнорировании возможности нерепрезентационистской эпистемологии и невыводного характера вещи в себе, которая лишь маскируется попытками приписать немецкой классической философии антирепрезентационизм. Впоследствии Гегель инициировал новую типологию, обвинив в догматизме уже самого Канта²⁰ и сформулировав абсолютный идеализм, которая затем вылилась в т. н. основной вопрос философии и в наиболее грубой форме перешла в марксистскую доктрину²¹. Таким образом, мы получили две конкурирующие типологии, основанные на единой ошибке, и непроходимое терминологическое болото.

Возвращаясь к первоначальному вопросу, необходимо вспомнить, что эта кантона схема подкрепляется т. н. опровержением идеализма, в контексте которого нас интересует прежде всего попытка опровергнуть т. н. догматический идеализм или, другими словами, идеализм Беркли. Эта совокупность аргументов представляет собой один из наиболее сомнительных аспектов трансцендентального идеализма, поскольку неизбежно демонстрирует большее число сходств между ним и берклианством, чем того бы хотелось Канту²². Поэтому, чтобы не запутаться с самого начала и не утонуть в ноуменальном болоте, необходимо вернуться к Беркли и чётко сформулировать собственную позицию по отношению к его идеализму. Она будет состоять в следующем тезисе: Беркли не имел оснований утверждать существование вещей в себе исходя из принципов своей философии, несмотря на то, что действительно претендовал на это²³. Это так, потому что существование вещей в себе в действительности утверждается на основании невыводного знания, в котором они фигурируют не в качестве некого содержания²⁴, а в качестве составных частей познавательных актов. То, что Беркли попытался свести то, что, согласно Локку, обуславливает репрезентацию, к самой репрезентации, а принцип *esse est percipi* превратить в идеалистический²⁵, ничуть не меняет дело, поскольку прямое истинное знание вообще не имеет никакого содержания, а лишь объекты в качестве составных частей познавательных актов, являющиеся вещами в себе. Наша аргументация здесь мало отличается от анализа «берклевского тупика» одним из классиков реляционализма Дж. Кэмпбеллом²⁶, если не считать того, что этот анализ имеет меньшее

²⁰ И сняв при этом обвинения в догматизме с Платона и Аристотеля. См.: B. Mabile. Is Hegel Dogmatic? *The Philosophical Forum*, Vol. XXXI, Nos. 3–4, Fall-Winter 2000, p. 275.

²¹ В одной из современных интерпретаций она выглядит следующим образом: философия делится на субъективно-идеалистическую и реалистическую, реализм представлен плюрализмом и монизмом, в то время как монизм — объективным идеализмом и материализмом. См.: Левин Г. Д. Философские категории в современном дискурсе М., 2007. С. 35–36.

²² См., напр.: K. L. Pearce. What Descartes Doubted, Berkeley Denied, and Kant Endorsed. *Dialogue: Canadian Philosophical Review*, Vol. 58, Issue. 1, 2019, pp. 31–63; G. Dicker. Kant's Refutation of Idealism. *Noûs*, Vol. 42, Issue 1, March 2008, pp. 80–108; C. M. Turbayne. Kant's Refutation of Dogmatic Idealism. *The Philosophical Quarterly*, Vol. 5, No. 20, July 1955, pp. 225–244.

²³ То, что Беркли отрицал существование материи, не даёт оснований утверждать, что он отрицал существование и даже познаваемость вещей в себе. Так, персонаж его диалогов Филонус подчёркивал: «То, что ты называешь пустыми формами и внешней стороной вещей, кажется мне самими вещами. Они отнюдь не пусты и не несовершены, если не соглашаться с твоим предположением, что материя составляет существенную часть всех телесных вещей». См.: G. Berkeley. *Three Dialogues Between Hylas and Philonous*. Chicago, 1906, p. 111.

²⁴ И не в качестве причины некоего содержания.

²⁵ См.: Y. Tomida. Locke's 'Things Themselves'... p. 266.

²⁶ См.: J. Campbell. *Berkeley's Puzzle. Conceivability and Possibility*, ed. by Tamar Szabo Gendler and John O'Leary Hawthorne. Oxford, 2002, pp. 127–143; Idem. Relational vs. Kantian Responses to

значение для обоснования сильного дизъюнктивизма, чем реляционализма, поскольку первый не рассматривает даже таким образом понятые вещи в себе²⁷ в качестве подтверждающих онтологических коррелятов познания. Остановимся на нём поподробнее.

Согласно Дж. Кэмпбеллу «берклевский тупик» сводится к следующему утверждению: наше понятие о мире среднеразмерных объектов основано на нашем чувственном опыте, в то время как последний способен предоставлять понятия, имеющие отношение лишь к нему самому²⁸. Отсюда должно следовать, что наше понятие о внешнем мире на самом деле не имеет отношения к собственно внешнему миру. Нетрудно обнаружить, что подобная аргументация исходит из критики выводного характера вещи в себе и в этом отношении полностью следует локковской эпистемологии. Но если, как мы утверждаем, Беркли не имел оснований говорить о существовании вещей в себе исходя из своих принципов, не является ли это аргументом в пользу того, что он не был репрезентационистом? Нет, потому что эпистемология, претендующая на нерепрезентационистский характер, должна допускать существование вещей в себе в какой-либо форме²⁹ и иметь для этого хотя бы малейшие основания. А их можно получить только исходя из анализа познавательной роли интроспективной кажимости объектов. Сильный дизъюнктивизм отводит ей максимально большую познавательную роль, поскольку считает её заведомо обоснованной³⁰ в силу реальности самого познавательного акта, составной частью которого она является³¹. Остальные интерналистские эпистемологические теории не считают её заведомо обоснованным знанием и, таким образом, принимают каузальное понимание истины, трактуя знание в качестве обоснованного истинного убеждения. При этом реалистический репрезентационизм как дизъюнктивистского, так и конъюнктивистского типа отказывается признавать объект в качестве составной части познания, вместо этого настаивая на различии репрезентационального содержания и объекта. Трансцендентальный идеализм идёт ещё дальше и настаивает на контрасте между объектом и вещью в себе, пытаясь, частично в духе Беркли, свести объект к репрезентациональному содержанию. Послекантовский немецкий идеализм движется в русле элиминативизма и отождествления вещи в себе с субъектом. Таким образом, мы невольно вернулись к утверждению репрезентационистского характера эпистемологии Канта.

Действительно, трансцендентальный идеализм является чуть более последовательной эпистемологией, чем берклианство, поскольку во всяком случае отдаёт должное тому факту, что репрезентациональное содержание обязано по крайней мере отсылать к вещам в себе, а не выступать в качестве них. Однако, с учётом краткого экскурса в специфику идеализма Беркли, мы должны вернуться к поставленному ранее вопросу о якобы нерепрезентационистском характере послекантовской философии. Начать следует с того, что ранние критики Канта были правы в том, что его «критическая философия» является неполноценной, правда, без учёта более серьёзных оснований для

Berkeley's Puzzle. Perception, Causation, and Objectivity, ed. by Naomi Eilan, Hemdat Lerman and Johannes Roessler. Oxford, 2011, pp. 35–50; Idem. A Straightforward Solution to Berkeley's Puzzle. The Harvard Review of Philosophy, Vol. XVIII, 2012, pp. 31–49.

²⁷ Мы отдаём себе отчёт в том, что термин «вещь в себе» пришёл из репрезентационизма, но считаем возможным использовать его в другом понимании.

²⁸ J. Campbell. A Straightforward Solution... p. 31

²⁹ Необязательно в непознаваемой.

³⁰ Причём с необходимостью в форме убеждения. Мы вернёмся к этому вопросу в конце очерка.

³¹ Это одна из причин, почему знание как таковое не может сводиться к кажимости того или иного объекта — часть не может сводиться к целому. И это несмотря на то, что про отдельно взятый познавательный акт можно сказать, что он является знанием, сводящимся к обоснованной кажимости своего объекта.

такой характеристики. Первое, что обращает на себя внимание в эпистемологии трансцендентального идеализма, — это местами прямое следование предшествующей, можно даже сказать схоластической, традиции при отрицании или реинтерпретации лишь некоторых её элементов. Так, Кант полностью принимает аристотелевский принцип, согласно которому знание сущности вещи предполагает знание её ближайшей причины³², и одновременно пытается поставить под вопрос его же тезис о том, что «ум становится каждым мыслимым», и восходящее к последнему определение истины в качестве *adaequatio rei et intellectus*³³. При этом он совершает прямо-таки аксиоматическое смещение акцента с вопроса проблематичного соотношения репрезентации и объекта на вопрос априорной необходимости самой репрезентации объекта³⁴, поскольку видит в этом выход из «берклевского тупика». А что самому Беркли мешало заявить об этой априорной необходимости? То, что он якобы не понимал, что «вещь в себе» непознаваема, и превращал простые «явления» в «вещи в себе», тем самым впадая в иллюзионизм.

В связи с подобной критикой идеализма необходимо отметить три момента. Во-первых, она мало что даёт для понимания различия между «явлениями» и «вещами в себе», поскольку его предполагает. Во-вторых, здесь налицо очередная реинтерпретация познавательной роли интроспективной кажимости объектов, поскольку Кант вслед за Юном начинает подразумевать под «явлением» «явление вообще», т. е. общий онтологический род, призванный объяснить предполагаемую неразличимость феноменального характера восприятия и неотличимой от него галлюцинации. Таким образом, трансцендентальный идеализм с необходимостью исходит из конъюнктивизма — в противном случае он не имел бы повода для начала борьбы с берклианством. И, в-третьих, кантово опровержение идеализма на деле является более далеко идущим начинанием, чем простая атака на Беркли. Действительно, мы должны помнить, что Кант фактически отождествил трансцендентальный реализм с эмпирическим идеализмом, а это значит, что он всерьёз претендовал на то, чтобы обосновать единственно возможную нескептическую форму реализма — т. н. эмпирический реализм, — поскольку остальные формы реализма будут якобы с необходимостью впадать в иллюзионизм вслед за Беркли. И эта единственная возможная форма реализма могла быть только в целом репрезентационистской, поскольку основывалась на противопоставлении «правильного» репрезентационизма, не выходящего за пределы возможного опыта, и ошибочного, превращающего «явление» в «вещи в себе». Возможность того, что реализм, пусть даже ошибочный, может быть неидеалистическим или, тем более, нерепрезентационистским, в этой схеме исключалась. Таким образом, Кант поставил очень многое на «карту» своего априоризма.

Как бы то ни было, нас здесь в первую очередь интересует то, что этот т. н. эмпирический реализм с необходимостью предполагает четыре неразрывно связанных момента³⁵. Во-первых, он подразумевает странное отождествление законов физики

³² Лекторский В. А. Кант, радикальный конструктивизм и конструктивный реализм в эпистемологии // Вопросы философии. № 8. 2005. С. 12–13.

³³ S. Rosen. Is Thinking Spontaneous? Kant's Legacy: Essays in Honor of Lewis White Beck, ed. by Predrag Cicovacki. Rochester, 2000, pp. 15–16.

³⁴ См., напр.: J. Tartaglia. Rorty and the Mirror of Nature. London and New York, 2007, p. 32.

³⁵ Чтобы не усложнять изложение, мы не будем останавливаться на ещё одной инновации Канта — различии между аналитическими и синтетическими суждениями, которое не выдерживает критики, но играет важную роль в его построениях.

с законами познания³⁶ в том смысле, что вторые в его контексте выступают в качестве первых, что с необходимостью ведёт к допущению, что физика не может претендовать на познание «вещей в себе». Это само по себе должно было бы вызвать возмущение научного сообщества, но по факту этого не случилось. Во-вторых, он допускает принципиальную возможность того, что познающий субъект может быть неотличим от субъекта тотальной галлюцинации, но делает из этого «оптимистический» вывод, сводящийся к тому, что это никак не отражается на успешном познании, поскольку знание «вещей в себе» в любом случае лежит вне нашей компетенции³⁷. В-третьих, этот т. н. эмпирический реализм с необходимостью представляет собой репрезентационизм, просто потому, что, несмотря на весь «коперникеанский переворот», подчёркивающий активную роль познающего субъекта, он предполагает принципиальную ограниченность последнего, и понятие репрезентации в этом отношении выступает в качестве вынужденного компромисса между двумя этими во многом конфликтными допущениями. И в-четвёртых, как мы уже отмечали, всё это было бы невозможно без имплицитного конъюнктивизма. Первое, что закономерно рухнуло в историко-философской перспективе — редукция физики к эпистемологии, что в итоге привело, по выражению С. Розена, к победе истории над математикой в трансцендентальной сфере³⁸. Остальные моменты оказались гораздо более живучими.

Однако несмотря на столь внушительный эффект, «коперникеанский переворот» на самом деле не закончился ничем существенным. Действительно, Кант обратил внимание на то, что источник познания объектов находится не в самих объектах, а в априорных формах чувственности и рассудка. Этот подход казался ему крайне убедительным, потому что он, подобно критикуемым им «догматикам», исходил из отождествления источников познания с источниками обоснованности познания. Поэтому, по его мнению, указание на иной источник познания должно было повлечь некий революционный эффект в эпистемологии. На самом же деле это отождествление ошибочно, поскольку вопрос об обосновании знания не имеет вообще никакого отношения к вопросу о его источнике. Разумеется, истинное знание является следствием действительно существующего объекта, но этот абстрактный принцип не может играть никакой роли в момент обоснования знания о нём, поскольку даже существующий объект не является познанным до момента обоснования убеждения в его истинности. Таким образом, Кант является одним из самых одиозных представителей каузальной эпистемологии, о чём красноречиво свидетельствует т. н. трансцендентальная дедукция категорий — попытка продемонстрировать, что истинное познание исчерпывается сферой «явлений», априорно и дедуктивно структурированных по каузальному принципу. И это обстоятельство не может быть смягчено ни апелляциями к тому, что Кант якобы не гипостазирует «мыслящую вещь» и исходит из чистого сознания³⁹, ни к тому, что познавательная способность предположительно является спонтанной и познающей только те объекты, которые сама сконституировала. В любом случае подход Канта заключается в попытке продемонстрировать, что трансцендентальный идеализм имеет преимущество перед другими доктринами именно в силу того, что, во-первых, предположительно обнаруживает некий, пусть даже единственно возможный, источник познания, и во-

³⁶ Которое основано на предположении о том, что законы физики и законы познания имеют общую природу, заключающуюся в синтетических априорных суждениях. См., напр.: M. Ferraris. *Goodbye, Kant!: What Still Stands of The Critique of Pure Reason*. New-York, 2013, pp. 27–31.

³⁷ J. Campbell. Relational vs. Kantian Responses to Berkeley's Puzzle... p. 46.

³⁸ S. Rosen. *Hermeneutics as Politics: Second Edition*. New Haven and London, 2003, pp. 24–27.

³⁹ К слову, не совсем понятно, как именно может помочь тезис о непознаваемости в себе источника знания в деле обоснования знания, основанном на апелляции к этому источнику.

вторых, что обращает внимание на якобы решающую роль активного «производства» объектов в деле их познания⁴⁰. Поэтому если исходить из того, что эпистемологический реализм может быть основан на отрицании каузального понимания истины, Кант не просто бьёт мимо цели в деле его критики, но даже не рассматривает его в качестве цели для критики.

Тем не менее, трансцендентальный метод Канта оказал решающее влияние на континентальную и значительное влияние на аналитическую философию в части трёх своих наиболее одиозных проявлений: различении между аналитическими и синтетическими суждениями, контрасте между разумом и рассудком и расщеплении реальности на онтологическую и эпистемологическую. Так, хорошо известно, что одной из основных задач Канта являлось продемонстрировать, как именно возможны синтетические априорные суждения. Само их существование для него несомненно; более того, это допущение выступает в качестве одного из аргументов в пользу непознаваемости «вещей в себе»⁴¹. Действительно, если бы последние были хотя бы потенциально познаваемы, первые были бы невозможны⁴², — а такой вывод для Канта неприемлем, потому что он видит в его отрицании единственный выход одновременно из юмовского скептицизма и «берклевского тупика». Так, если бы синтетических априорных истин не существовало, мы бы с необходимостью впали в скептический эмпиризм юмовского толка, а поскольку они существуют, у нас есть возможность примирить «эмпиризм» и «рационализм». Поэтому для неподготовленного читателя может даже показаться, что Кант производит некую реставрацию инфалибилизма после его разгромной критики со стороны Юма.

Однако весь этот ход рассуждений ошибочен по многим причинам. Во-первых, он демонстрирует некритическое следование юмовской философии. Действительно, Юм пытался продемонстрировать невозможность интроспективного инфалибилизма, компенсировав это обстоятельство обоснованием возможности «эмпирически» понятой каузальности, основанной на теории ассоциации идей, но сохраняющей все черты необходимости⁴³. Кант в целом согласен с этим ходом рассуждений, поскольку его не устраивает чистый «рационализм». Тем не менее, он не согласен и с сугубо «эмпирической» трактовкой понятия причинности. Это вынуждает его избрать третий путь, а именно интерпретации причинности в качестве синтетического априорного принципа. Всё это подаётся в качестве единственного возможного способа реабилитации принципа достаточного основания после его разгромной критики со стороны Юма, которая признаётся Кантом во многом справедливой⁴⁴. Надо сказать, Кант здесь сделал очередной шаг в деле одновременного переусложнения этого банального философского принципа и постановки его на службу каузальной эпистемологии⁴⁵, в котором отличилось

⁴⁰ В этом тезисе особенно чувствуется влияние схоластики в аспекте креационизма и отсылки к «ближайшей причине».

⁴¹ R. Howell. Kant's Transcendental Deduction: An Analysis of Main Themes in His Critical Philosophy. Dordrecht, 1992, p. 20.

⁴² J. V. Buroker. Kant's Critique of Pure Reason: An Introduction. Cambridge, 2006, p. 20.

⁴³ M. Boehm. Certainty, Necessity, and Knowledge in Hume's Treatise. David Hume: A Tercentenary Tribute, ed. by S. Tweyman. Ann Arbor, 2013, p. 84.

⁴⁴ P. Guyer. Kant and the Claims of Knowledge. Cambridge, 1987, pp. 237–238.

⁴⁵ Здесь не спасает тот факт, что Кант провёл различие между основанием познания и причиной. См.: Шопенгауэр А. О четверояком корне закона достаточного основания // Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 3. М., 2001. С. 20–21.

большинство крупных философов Нового времени, начиная от Спинозы и заканчивая Шопенгауэром.

В самых общих чертах этот процесс выглядит следующим образом. Спиноза настаивал на универсальности этого принципа, отрицал возможность случайных истин, но признавал лишь единственную «вещь в себе». Лейбниц, напротив, подчёркивал плурализм субстанций, но при этом отрицал их каузальное взаимодействие и допускал существование случайных истин. Это привело к тому, что принцип достаточного основания оказался на стороне необходимости как отличной от случайности. Кант подхватил эту последнюю идею, но стал отрицать, что причинность имеет отношение к познанию «вещей в себе»⁴⁶. Амбивалентность Канта, однако, спровоцировала своеобразное возрождение спинозизма⁴⁷. В результате у Гегеля дело дошло до того, что «вещь в себе» в качестве некого посредника между субъектом и «явлениями» стала детерминировать их единство, не будучи детерминированной извне. Наконец, Шопенгауэр подчеркнул, что «вещь в себе» в качестве Воли, хотя и не является детерминированной извне, не может детерминировать «явления», поскольку принцип достаточного основания замкнут в сфере последних⁴⁸. Таким образом, простая истина, состоящая в том, что вещи в себе взаимно друг друга детерминируют, тем самым не являясь самодостаточными, но не детерминируя при этом познание — не говоря уже о допущении невозможности существования случайных истин, — оказалась вне поля зрения благодаря немецкой классической философии.

Во-вторых, тезис о том, что познание вещей в себе ведёт к скептицизму и нуждается в априорно-синтетическом «инфалибилизме» ошибочен, поскольку допускает смешение между инфалибилизмом и априорным детерминизмом, игнорируя при этом полноценный инфалибилизм. На самом деле в этом отношении Кант недалеко ушёл от Юма. Наконец, этот так называемый «инфалибилизм» невозможен, поскольку должен основываться на ошибочном различении между аналитическими и синтетическими истинами⁴⁹. Мы не будем специально останавливаться на этом вопросе, ограничившись лишь указанием на тот факт, что чисто аналитических суждений не может существовать просто потому, что закон тождества не может быть изъят из восприятия.

⁴⁶ D. Hogan. Kant's Copernican Turn and the Rationalist Tradition. The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason, ed. by Paul Guyer. New-York, 2010, pp. 34–40.

⁴⁷ Необходимо отметить, что вся дискуссия о «вещах в себе» осложняется тем фактом, что под этим понятием зачастую подразумеваются не столько объекты сами по себе, сколько некая единая субстанция, являющаяся причиной вещей. Это результат определённой тенденции новоевропейской философии в сторону монизма. Так, если Локка, Беркли и Лейбница можно по крайней мере условно назвать плуралистами, Кант, приписав «вещи в себе» непознаваемость и «трансцендентальную неопределенность», явно спровоцировал усиление монистической тенденции. Более того, может даже показаться, что Кант обвиняет «трансцендентальных реалистов» в ошибочном отождествлении объектов с так понятой реальностью. Между тем, вопрос об эпистемологическом реализме не всегда ставится в контексте монизма, а с нашей точки зрения, и не может ставиться подобным образом.

⁴⁸ Немаловажно здесь то, что попытка Гегеля примкнуть к Спинозе, равно как и попытка Шопенгауэра примкнуть одновременно к веданте и буддизму, не выдерживает критики по одной простой причине — ни Спиноза, ни классическая индийская философия не отличали «явление» от «вещи в себе». К сожалению, несмотря на это, гегелевская или шопенгауэрская парадигма зачастую принимается в качестве основы для интерпретации, с одной стороны, различных «абсолютистских» доктрин, вроде неоплатонизма или адвайта-веданты, и с другой — общефилософского различия между кажимостью и реальностью.

⁴⁹ См., напр.: A. Sion. A Short Critique of Kant's Unreason. Geneva, 2009, pp. 33–56; W. V. Quine. The Two Dogmas of Empiricism. The Philosophical Review, Vol. 60, No. 1, January 1951, pp. 20–43.

Более того, даже докантовское различение между априорным и апостериорным знанием является неправомерным в той степени, в которой основывается на различии между необходимыми истинами разума и случайными эмпирическими истинами.

Как бы то ни было, ни в философии Канта, ни даже у его последователей, инфалибилизма в полном смысле этого слова нет, потому что он там заменён различными вариантами априорно-сintéтической необходимости. Как верно отметил С. Розен: «Начиная с Декарта и заканчивая Гегелем, свобода всё более явно возводится в первопринцип. [...] Что появляется спонтанно, может спонтанно и исчезнуть. Понятие необходимости таким образом становится вторым названием случайности» [S. Rosen, 1989, pp. 72–73]. Остаётся лишь добавить — неправомерно допущенной случайности. Таков закономерный итог юмовской попытки изолировать интроспективную необходимость от инфалибилизма, лишь усугублённую немецкими философами, и усилия Шопенгауэра, направленные на то, чтобы «очистить» понятие «вещи в себе» от детерминизма и показать невозможность свободы воли, явно недостаточны для исправления этой ситуации.

Что касается различия между разумом и рассудком — одного из самых уродливых проявлений трансцендентального идеализма, — то оно оказалось более ограниченное влияние на последующую философию в силу своей явной тупиковости. В основном своим влиянием оно обязано философии Гегеля. У Канта же дело доходило до противопоставления мышления и познания⁵⁰ — как будто мышление может быть изъято из познавательного процесса. Помимо всего прочего, это различие служило ему в качестве необходимого компонента для критики «трансцендентального реализма» — если бы его не существовало, «догматики» не могли бы быть обвинены в применении категорий за пределами возможного опыта. Таким образом, в то время как типологизацией познавательных актов и их противопоставлением друг другу отличился ещё Декарт, Кант и Гегель в этом отношении остаются вне конкуренции.

Однако из всех трёх перечисленных проявлений трансцендентального метода Канта именно третье, т. е. расщепление реальности на онтологическую и эпистемологическую, оказалось, на наш взгляд, определяющее влияние по крайней мере на континентальную философию. Начать следует с того, что оно вызвало полярные оценки роли эпистемологии в философии Канта, в том числе среди её открытых критиков. Так, некоторые считали или считают, что философия Канта — это само олицетворение эпистемологии, и даже что в силу этого необходимо отказаться от эпистемологии как таковой для возвращения к «здравому смыслу»⁵¹. Другие, наоборот, полагают, что эпистемология Канта не может считаться полноценной исходя из современных критериев⁵². Кроме того, одни полагают, что Кант нарушил естественные пропорции между эпистемологией и онтологией⁵³, а другие, напротив, — что он их установил⁵⁴. Всё это дополняется бесконечной конкуренцией различного рода эпистемологических

⁵⁰ M. Buzzoni. Kantian Accounts of Thought Experiments. The Routledge Companion to Thought Experiments, ed. by J. R. Brown, Y. Fehige, M. Stuart. London and New York, 2018, pp. 327–330.

⁵¹ См., напр.: S. Rosen. Is Thinking Spontaneous?.. Pp. 18–39; R. Rorty. Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton, 1981, p. 126.

⁵² См., напр.: A. Chignell. Kant's Concepts of Justification. *Noûs*, Vol. 41, No. 1, March 2007, p. 33; D. Heidemann. Epistemology in German Idealism. The Routledge Companion to Nineteenth Century Philosophy, ed. by Dean Moyar. London and New-York, 2010, pp. 32–43.

⁵³ См.: M. Ferraris. Manifesto of New Realism. New-York, 2014, pp. 23–34.

⁵⁴ См.: M. Cardiani and M. Tamborini. Italian New Realism and Transcendental Philosophy: A Critical Account. *Philosophy Today*, Vol. 61, No. 3, Summer 2017, pp. 539–554.

интерпретаций Канта и Гегеля с онтологическими. Наш основной вопрос, однако, состоит в анализе тезиса о якобы нерепрезентационистском характере послекантовской философии. Как мы уже отметили, уже ранние критики Канта начали подчёркивать неполноценность трансцендентального идеализма, однако в основном унаследовали все выявленные нами особенности последнего. Как бы то ни было, нет никаких сомнений в том, что Рейнгольд, Якоби, Маймон, Шульце, Бек, Фихте, Шеллинг и Шопенгауэр, так же как и Кант, исходили из репрезентационистской парадигмы. В этом контексте заслуживают внимания три момента. Во-первых, особая роль Шульце в развитии немецкой классической философии, связанная с тем, что его «каузальный» аргумент против кантовской трактовки «вещи в себе» сохраняет актуальность по сей день⁵⁵. Действительно, «эмпирический реализм» Канта исходит из эквивокации термина «реальность», которую можно сгладить только в том случае, если удастся продемонстрировать «причастность» реальности «эмпирического реализма» реальности «вещей в себе». Но на пути этого встаёт, в первую очередь, каузальная проблема⁵⁶. Во-вторых, Фихте на деле не слишком далеко ушёл от Канта в плане обоснования познаваемости «вещи в себе»⁵⁷, и это является надёжным критерием, чтобы отличить его философию от берклианства. В-третьих, остаётся открытym вопросом, кто более всего преуспел в деле элиминативизма — в частности, приводятся аргументы в пользу того, что это был, опять же, не Фихте, а Бек⁵⁸. Так или иначе, более или менее серьёзные подозрения в антирепрезентационизме возникают только в отношении философии Гегеля. Действительно, ведь он, как часто отмечают, преодолевал наивный реализм⁵⁹, критиковал «миф о данности»⁶⁰ и даже был чуть ли не предтечей современного дизъюнктивизма⁶¹.

В этой связи необходимо обратить внимание на ещё одно терминологическое смешение, которое оказалось определяющее влияние на всю послекантовскую философию вплоть до современности. Оно заключается в определениях терминов «репрезентационизм», «наивный реализм» и «прямой реализм». Так, в отношении последних двух терминов обычно утверждают, что это, во-первых, примерно одно и то же⁶², и во-вторых, что для того, чтобы быть наивным или прямым реалистом, достаточно лишь отрицать чувственные данные или подобные им опосредующие инстанции между

⁵⁵ Интересно, что Шопенгауэр, проклиная всех последователей Канта, одобрительно высказывался лишь о своём учителе Шульце. См.: Шопенауэр А. Критика кантовской философии // Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1. М., 2001. С. 367–369.

⁵⁶ См., напр.: J. Messina. Answering Aenesidemus: Schulze's Attack on Reingoldian Representationalism and Its Importance for Fichte. *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 49, No. 3, July 2011, pp. 339–369; R. Fincham. The Impact of Aenesidemus upon Fichte and Schopenhauer. *Pli: The Warwick Journal of Philosophy*, Vol. 10, 2000, pp. 96–126.

⁵⁷ См., напр.: S. Rosen. *The Ancients and the Moderns: Rethinking Modernity*. New Haven and London, 1989, pp. 65–82.

⁵⁸ См.: L. Nitzar. Jacob Sigismund Beck's Standpunktslehre and the Kantian Thing-in-itself Debate: The Relation Between a Representation and Its Object. Cham, 2014.

⁵⁹ См., напр.: K. R. Westphal. Hegel's Internal Critique of Naïve Realism. *Journal of Philosophical Research*, Vol. 25, 2000, pp. 173–229.

⁶⁰ См., напр.: J. McDowell. Hegel and the Myth of the Given. *Das Interesse des Denkens : Hegel aus heutiger Sicht*, Hrsg.: Wolfgang Welsch und Klaus Vieweg. München, 2007, pp. 75–88.

⁶¹ См.: F. Sanguinetti. Hegel, the grandfather of disjunctivism. *The Philosophical Forum*, Vol. 51, Issue 3, Fall 2020, pp. 331–353.

⁶² См., напр.: T. Rockmore. *On Constructivist Epistemology*. Lanham, 2005, p. 16.

субъектом и познаваемым миром⁶³. В этой перспективе прямым или даже наивным реалистом может считаться репрезентационист⁶⁴. Между тем, это серьёзная ошибка. Репрезентационист по определению не может быть ни прямым, ни наивным реалистом, поскольку в самой общей форме репрезентационизм — это просто допущение репрезентационального содержания⁶⁵ в случае прямого истинного знания. Соответственно, если это содержание допущено, то ни о каком прямом реализме уже не может быть речи, даже если репрезентационист принимает дизъюнктивизм и отвергает чувственные данные. Таким образом, репрезентационизм — это в любом случае непрямой реализм⁶⁶, даже если это «идеалистический реализм» в духе Канта, Гегеля и др. Но это ещё полбеды; если мы допускаем это смешение, то, как показывает история философии, не сможем выработать единого и достаточно общего определения репрезентационизма, даже несмотря на то, что все предлагаемые дефиниции будут с необходимостью предполагать вышеуказанный общий критерий.

Интерпретации философии Гегеля в этом отношении очень показательны. Так, если мы допустим, что под рубрикой «чувственная достоверность» Гегель действительно преодолевает «наивный реализм», который будет соответствовать некой форме репрезентационизма, то легко будет прийти к убеждению, что абсолютный идеализм является формой антирепрезентационизма, причём с необходимостью не наивно реалистической. Здесь всё окончательно запутывается, поскольку позитивно настроенные к Гегелю комментаторы, придерживающиеся подобного подхода, вынуждены утверждать, что тот критикует прямой реализм, сам при этом являясь в некотором роде прямым реалистом в силу того, что отстаивает идею «восхождения» к непосредственному знанию. Между тем, несмотря на то, что «чувственная достоверность» действительно может быть понята только как некая форма репрезентационизма, ни она, ни «абсолютное знание» прямым или наивным реализмом не являются, и всё начинание Гегеля представляет собой попытку преодоления определённых форм репрезентационизма внутри и в пользу другой формы. Таким образом, общий антирепрезентационистский критерий для различия между низшим и высшим уровнями знания в гегелевской философии отсутствует.

Чтобы завершить рассмотрение одного из самых вредоносных различий в истории философии — между разумом и рассудком в гегелевском понимании, — остановимся на критике диалектического метода Гегеля, хотя это и несколько уведёт нас в сторону. Как известно, в вопросе о природе знания Гегель вслед за Юмом⁶⁷ исходил из своего рода неопирронизма⁶⁸. Приверженность этому подходу, наряду с другими

⁶³ См., напр.: J. Lyons. Epistemological Problems of Perception. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition), ed. by Edward N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/perception-episprob>.

⁶⁴ Иногда на словах это отрицается, но на деле репрезентационизму даётся слишком узкое определение, что сводит это отрицание на нет.

⁶⁵ Неважно, концептуального или неконцептуального.

⁶⁶ Это определение справедливо и для античной и средневековой философии. Так, есть основания считать философию Платона, Аристотеля и неоплатоников именно непрямым реализмом, вопреки некоторым утверждениям. См.: J. Blackmore. On the Inverted Use of the Terms ‘Realism’ and ‘Idealism’ Among Scientists and Historians of Science. The British Journal for the Philosophy of Science, Vol. 30, No. 2, June 1979, pp. 125–128.

⁶⁷ Не следует торопиться противопоставлять Гегеля Юму в этом отношении: вопреки утверждениям Гегеля, его подход к скептицизму ближе к юмовскому, чем подход античных скептиков к подходу их обоих.

⁶⁸ См., напр.: M. N. Forster. Hegel and Skepticism. Cambridge and London, 1989, pp. 97–116.

допущениями крайне сомнительного толка, потворствовала явному злоупотреблению в его трудах производными от термина «абсолют», что даёт повод заподозрить Гегеля если не в шарлатанстве, на что указывал Шопенгауэр, то, по крайней мере, в глубоком невежестве. Действительно, нужно сильно постараться, чтобы объявить «абсолютом» нечто вроде бы завершённое, но всё же по самой природе постоянно стремящееся к самовосполнению⁶⁹. Как бы то ни было, включение неопирронизма в этот «абсолют» не пошло на пользу обоснования ни повседневного, ни «абсолютного» познания. Дело в том, что, в отличие от античных скептиков, подход Гегеля рассматривает принцип равносильности (*isostheneia*) не просто в качестве возможного и применимого, а необходимого⁷⁰. Так, он считал, что рассудок в качестве необходимого момента «абсолютного духа» вынужден полагать непроходимые антиномии, тщетно стремясь к истинному тождеству⁷¹. С другой стороны, диалектический разум способен снимать противоречия и поэтому выступает в качестве тождества субъекта и объекта. Выражаясь в современных терминах, эта конструкция, по большому счёту, держится на странном отрицании у рассудка способности к здоровому фалибилизму, поскольку последняя целиком и полностью вменяется разуму. Дело выглядит так, будто Гегель просто объявляет рассудок «догматическим» моментом «абсолютного духа», подразумевая при этом, что он представляет собой ложное и инфалибиалистическое растождествление субъекта и объекта, и противопоставляет его внутри самого субъекта истинному, диалектическому и фалибиалистическому разуму, представляющему собой их исходное тождество. Мы, однако, не станем задерживаться на этом пункте, обратив внимание на ряд не менее важных проблем, возникающих в связи с подобным подходом. Основных проблем здесь, как минимум, три. Во-первых, принцип равносильности, как в классическом, так и в гегелевском варианте, ошибочен, поскольку игнорирует тот факт, что любое утверждение и отрицание любого утверждения являются обоснованными по единому принципу⁷². Во-вторых, никакой познавательный акт не может опровергаться простым полаганием противоположного ему познавательного акта, т. е. эпистемологически. В-третьих, никакой познавательный акт не может опровергаться якобы в силу онтологического подтверждения противоположного. Поясним общую ситуацию на простом примере.

Допустим, я считаю обоснованным следующее перцептивное суждение: сейчас передо мной на столе стоит чашка. Согласно принципам сильного дизъюнктивизма у меня есть все основания считать это суждение обоснованным, и, если я хочу быть рациональным, я не должен сомневаться в его истинности в случае отсутствия онтологического опровержения соответствующего познавательного акта. Это так в том числе потому, что когда я утверждал существование чашки, я уже произвёл двойное отрижение в форме: сейчас передо мной на столе стоит не не-чашка. Кроме того, я в любом случае не могу отрицать то, что у меня уже есть знание чашки, даже если я признаю, что оно принципиально может оказаться ошибочным, и то, что его логическая противоположность будет иметь точно такой же статус. Однако несмотря на эти два

⁶⁹ См.: S. Rosen. G. W. F. Hegel: An Introduction to the Science of Wisdom. New Haven and London, 1974, pp. 278–280. В этом большую роль, опять же, сыграла восходящая к Канту интерпретация необходимости и случайности.

⁷⁰ См., напр.: M. Hentrup. Self-Completing Skepticism: On Hegel's Sublation of Pyrrhonism. *Epoché: A Journal for the History of Philosophy*, Vol. 23, Issue 1, Fall 2018, pp. 105–123; A. Speight. Skepticism, Modernity, and the Origins of Hegelian Dialectic. The Dimensions of Hegelian Dialectic, ed. by Nectarios G. Limnatis. London and New-York, 2010, pp. 140–156.

⁷¹ D. Heidemann. Hegel on the Nature of Scepticism. *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain*, Vol. 32, Issue 1–2, 2011, pp. 82–83.

⁷² В соответствии с п. I сильного дизъюнктивизма.

обстоятельства, нельзя утверждать ни то, что, утверждая существование чашки, я опроверг существование каких-либо объектов, не являющихся чашкой, просто в силу того, что чашка — это не не-чашка⁷³, ни то, что я опроверг утверждение о существовании чашки, допуская, что это может быть не чашка, после того, как я его обосновал. Последнее допущение может быть расценено только в качестве сомнения, но никак не опровержения. Главная особенность здесь состоит в том, что сомнение такого рода будет с необходимостью иррациональным. Действительно, чтобы быть рациональным, я должен считать знание чашки истинным, а противоположное суждение ложным, но никак не сомневаться в первом после того, как оно уже было обосновано, — в силу простого факта, что оно уже имеет место. В самом деле, чтобы я рационально мог перестать считать обоснованным знание чашки, должно произойти полноценное онтологическое опровержение, которое простое полагание противоположности обеспечить не в состоянии. Но это будет означать лишь откат назад, пусть и несущий новое знание, а не диалектический «прогресс», поскольку иррациональное сомнение само по себе никуда не ведёт. Таким образом, иметь знание об объекте и одновременно сомневаться в нём рационально невозможно, и поэтому сомнение не может служить «топливом» для диалектического самодвижения понятий.

Что же предлагает взамен Гегель? Здесь сразу бросаются в глаза два обстоятельства: во-первых, ему неинтересны перцептивные суждения, и во-вторых, он пересматривает закон противоречия. Это сразу усложняет интерпретацию философии Гегеля исходя из простых примеров. Но, как бы то ни было, ясно то, что его доктрина диалектического «снятия», во-первых, является фактором пренебрежения к перцептивным суждениям, и во-вторых, игнорирует рациональную невозможность сосуществования факта знания и сомнения в нём. Действительно, сочетание предполагаемой «абсолютом» необходимости полагания антиномий с их последующим «снятием» хотя и позволяет избежать абсурдного отождествления сомнения с опровержением, к которому Гегель опасно приблизился, основано на ошибочном понимании процесса познания, в котором допускается возможность, с одной стороны, знания, которому с необходимостью сопутствует противоречие, и с другой — противоречия, которое неспособно на полноценное опровержение, поскольку необходимо ведёт к диалектическому «снятию». В конечном итоге мы получаем доктрину, недалеко ушедшую от Юма, допускающую, что познавательный акт может опровергаться якобы в силу онтологического подтверждения противоположного, только в качестве универсальной противоположности в ней выступает «абсолют»⁷⁴. На фоне этого обстоятельства меркнет вся пресловутая борьба Гегеля с эпистемологическим фундаментализмом (foundationalism).

Действительно, вся «феноменология духа» построена на том, что «абсолют», во-первых, полагает критерии истины внутри себя, и во-вторых, что большая часть из них с необходимостью оказывается ошибочными. Вопрос о критериях истины выступал в качестве аргумента в пользу принципа равносильности уже у античных скептиков, но его постановка у Гегеля, опять же, спровоцировала смещение акцента с проблемы опровержения перцептивных суждений на описание процесса смены форм сознания, потому что он пытался обосновать внутренний критерий истины, противопоставляя его

⁷³ Другими словами, я должен претендовать на опровержение этих объектов прежде всего в силу восприятия конкретной чашки, а не простой применимости к ней закона двойного отрицания.

⁷⁴ См.: P. Yong. Consciousness and Hegel's Solution to the Problem of the Criterion. European Journal of Philosophy, Vol. 26, Issue 1, March 2018, pp. 283–307.

внешним⁷⁵. Всё закончилось принципиально тем же самым, как и у фундаменталистов — допущением подтверждающего онтологического коррелята познавательных актов в условиях их мнимой равносильности. Более того, методы Гегеля и Канта напоминают борьбу с ветряными мельницами — оба полагают оппозиции своим системам изнутри них самих, а потом успешно критикуют «метафизику» или «трансцендентальный реализм». Общий же ответ как Гегелю, так и его оппонентам будет состоять в том, что вопрос о критериях истины, ни внешних, ни внутренних, не может быть поставлен — у истины вообще нет критериев, а только природа, способ обоснования и проявления⁷⁶. Это необходимое следствие отсутствия у знания подтверждающего онтологического коррелята.

Здесь нам могут указать на то, что мы не отдаём должное онтологическому характеру системы Гегеля, а именно тому факту, что она представляет собой абсолютный идеализм и в силу этого особую разновидность прямого реализма. Действительно, если объект на самом деле существует только для абсолютного субъекта, то сама постановка вопроса о репрезентации реальности становится бессмысленной. В ответ следует обратить внимание на три момента. Во-первых, как мы уже отмечали, критерий отличия репрезентационизма от антирепрезентационизма состоит в допущении репрезентационального содержания в случае прямого истинного знания, и оснований для сомнения в том, что Гегель исходил из этого допущения, нет. Во-вторых, апелляция к репрезентации служит в немецкой классической философии в качестве объяснения ограниченной природы познающего субъекта, полагание которой в философии Гегеля, разумеется, никуда не делось. В-третьих, Гегель следует Декарту в деле того, что мы в нашем предыдущем очерке охарактеризовали как онтологизацию эпистемологии в форме гипостазирования небытия. В этом деле он достиг небывалых высот, поскольку использовал новые подходы, а именно, вслед за Кантом, расщепление реальности на онтологическую и эпистемологическую и онтологизацию фаллибилизма. Так, нетрудно обнаружить, что его противопоставление разума рассудку, а также «бытия-в-себе» «для-себя-бытию», по большому счёту, основано на обычном эпистемологическом фаллибилизме, причём довольно грубо интерпретированном. Более того, этот подход лишь усилил указанное расщепление реальности, которое само по себе, на наш взгляд, является проявлением онтологизации эпистемологии. Здесь, однако, уместно перейти ко второй части настоящего очерка.

II

Прежде чем приступить к рассмотрению дискуссии между репрезентационизмом и реляционализмом, необходимо кратко остановиться на состоянии дел в современной континентальной философии, тем более что логический переход к ней от Гегеля довольно прост. Дело в том, что, по большому счёту, вся послегегелевская континентальная философия так или иначе унаследовала все три особенности, на которых мы только что остановились. Таким образом, несмотря на всю её разнородность, для континентальной философии характерна некая общая эпистемологическая тенденция, которую можно обозначить как послекантовский репрезентационизм. Более того, она является одной из основных причин её современного плачевного состояния — того, что она зашла в тупик

⁷⁵ См.: K. Westphal. Hegel's Solution to the Dilemma of the Criterion. *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 5, No. 2, April 1988, pp. 173–188.

⁷⁶ В частности, практика является не критерием истины, а проявлением знания, причём далеко не всегда истинного.

и безнадёжно погрязла в ноуменальном болоте. Характерной особенностью послекантовского репрезентационизма является расщепление реальности на онтологическую и эпистемологическую с последующими попытками редукции «вещи в себе» к тому, что осталось от трансцендентального субъекта в современной философии. Эту редукцию можно назвать элиминативизмом в самом широком смысле этого слова. Конечно, само это расщепление условно — более того, эфемерно — в том смысле, что его т. н. эпистемологическая часть уже является онтологизированной. Кроме того, тенденция к элиминативизму доминировала в континентальной философии лишь до самого недавнего времени — вплоть до появления спекулятивного реализма К. Мейясу и др. Чтобы выявить характерные особенности двух различных подходов внутри единой тенденции, рассмотрим их на примере философий Р. Рорти и М. Феррариса.

Проводить эпистемологический анализ философии Р. Рорти — дело неблагодарное, поскольку он яростно отрицал то, что вообще занимался эпистемологией. Мы не можем обойти его стороной просто потому, что он стал олицетворением антирепрезентационизма в современной философии благодаря своей критике познания в качестве якобы «зеркала природы». Многие исследователи отмечают близость Р. Рорти Канту вопреки его собственным устремлениям⁷⁷. Действительно, трудно понять, как он может пытаться обосновать свой «лингвистический холизм» без, с одной стороны, частичной опоры на базовые принципы трансцендентального идеализма, и с другой — допущения репрезентационального содержания познания⁷⁸. Однако, как отметил Г. Харман, среди современных континентальных философов открытое признание своей идеалистической или реалистической позиции считается дурным тоном⁷⁹, и Р. Рорти — яркий представитель подобного подхода. Поэтому, чтобы не погрязнуть в дискуссии по частным вопросам, но при этом указать на его мнимый антирепрезентационизм, ограничимся лишь общими соображениями.

В действительности Р. Рорти репрезентационист уже потому, что полностью отрицает возможность нерепрезентационистской эпистемологии. В этом отношении он ничем не отличается от Канта. Однако, в отличие от последнего, он не пытается реформировать репрезентационизм, а призывает просто отбросить его и, следовательно, эпистемологию как таковую. Отсюда следует, что его т. н. антирепрезентационизм уже нельзя считать эпистемологическим, по крайней мере с точки зрения устремлений. В этом отношении он входит в конфликт с, собственно, эпистемологическим антирепрезентационизмом в форме реляционизма, возможность которого Р. Рорти игнорирует. Таким образом, его антиэпистемологический подход является ошибочным. Другая проблема состоит в том, что он даже не пытается дать строгое определение репрезентационизма. Так, канадский философ Д. Макдермид насчитал шесть эквивокаций термина «репрезентационизм» в труде Р. Рорти «Философия и зеркало природы»⁸⁰. По-

⁷⁷ См., напр.: J. Tartaglia. Rorty's Ambivalent Relationship with Kant. *Contemporary Pragmatism*, Vol. 13, 2016, pp. 298–318; J. Boros. Representationalism and Antirepresentationalism — Kant, Davidson, and Rorty. *The Paideia Archive: Twentieth World Congress of Philosophy*, Vol. 45, 1998, pp. 22–34.

⁷⁸ Или, другими словами, без опоры на три приведённых выше допущения.

⁷⁹ M. Ferraris. *Manifesto of New Realism...* p. IX.

⁸⁰ D. McDermid. Does Epistemology Rest on a Mistake? Understanding Rorty on Scepticism. *Critica*, Vol. XXXII, No. 96, 2000, p. 5. Впоследствии их удалось сократить до трёх. См.: Idem. *The Varieties of Pragmatism: Truth, Realism, and Knowledge from James to Rorty*. London and New-York, 2006, pp. 134–135.

видимому, мы не сильно ошибёмся, если допустим, что под репрезентационизмом он понимал в первую очередь эпистемологический фундаментализм. Недаром его подход основывается на своего рода когерентизме, который обычно противопоставляется фундаментализму, но который в его интерпретации тоже вызывает много вопросов⁸¹. Как бы то ни было, любое из этих пониманий далеко от указанного нами определения. В этой связи уместно упомянуть ещё одного борца с репрезентационизмом, но не против эпистемологии, а в пользу конструктивизма — Т. Рокмора. Его определение репрезентационизма чуть более удачно, но всё же остаётся непонятным, как оно может служить его целям. Так, в частности, он утверждает, что репрезентационизм нейтрален по отношению к реализму или идеализму и что репрезентация с необходимостью отсылает к чему-то иному⁸². Если допустить, что «иное» в этом случае не просто внеположная уму реальность, а более абстрактно понятая «вещь в себе», то непонятно, как подобные характеристики могут служить в качестве указания на антирепрезентационизм Гегеля и, тем более, Канта. Схожим образом, непонятно, как антифундаментализм Р. Рорти может служить основанием для его антирепрезентационизма. Проблема элиминативистов состоит в игнорировании того факта, что в их собственной перспективе «вещь в себе» обязана оставаться в качестве некой материи, подверженной формообразующей активности так или иначе понятой субъективности. С учётом этого, ни реальность, ни репрезентиональное содержание познания, являющееся её необходимым эпистемологическим коррелятом, вопреки их собственным устремлениям, не могут быть онтологически устраниены. Единственное, что здесь остаётся, так это по-разному настаивать на «трансцендентальной неопределенности»⁸³ реальности и по-разному интерпретировать субъективность. Так или иначе, сама эта перспектива не может не оставаться репрезентационистской — это справедливо как для Гегеля, так и для всех континентальных философов после него. Таким образом, ни элиминативизм, ни конструктивизм, ни когерентизм не могут претендовать на статус эпистемологического антирепрезентационизма, и его единственной формой остаётся реляционализм.

Если же мы перейдём к рассмотрению философии М. Феррариса, то обнаружим, что для его «нового реализма» репрезентационизм не представляет никакой проблемы — наоборот, он охотно признаёт репрезентационистский характер своей философии и апеллирует к понятию репрезентионального содержания, в т. ч. неконцептуального. В этом, как и во многих других отношениях новый реализм примыкает к спекулятивному реализму К. Мейясу и объектно-ориентированной онтологии Г. Хармана. Однако он выгодно отличается от этих теорий тем, что отказывается от одиозного понятия «корреляционизм», которое лишь сбивает с толку и отводит внимание от подлинной проблемы континентальной философии — приверженности послекантовскому репрезентационизму⁸⁴. Поэтому М. Феррариса можно назвать умеренным представителем этого общего континентального «реалистического поворота» начала XXI в. Однако в другом отношении новый реализм представляет собой образец подчёркнутого расщепления реальности на онтологическую и эпистемологическую, которое он возводит

⁸¹ См.: H. Inusah. Coherentism in Rorty's Anti-Foundationalist Epistemology. UJAH: Unizik Journal of Arts and Humanities, Vol. 17, No. 1, 2016, pp. 109–120.

⁸² T. Rockmore. On Foundationalism: A Strategy for Metaphysical Realism. Lanham, 2004, p. 90.

⁸³ См., напр. S. Rosen. Metaphysics in Ordinary Language. New Haven and London, 1999, pp. 144–163; M. Ferraris. New Realism a Short Introduction. Speculations VI, ed. by F. Gironi, M. Austin, R. Jackson. New-York, 2015, p. 145.

⁸⁴ Кроме того, М. Феррарис справедливо разоблачает подходы Р. Рорти и конструктивистов в качестве форм послекантовского репрезентационизма. См.: M. Ferraris. Transcendental Realism. The Monist, Vol. 98, 2015, p. 216.

чуть ли не в первопринцип. Так, М. Феррарис известен в качестве яростного критика редукции онтологии к эпистемологии, и ради того, чтобы её преодолеть, даже предлагает растождествить понятия истины и реальности. Но разве сильный дизъюнктивизм не предлагает то же самое? Чтобы отнести эти поверхностные сравнения, остановимся на этом моменте поподробнее.

Сильный дизъюнктивизм действительно критикует онтологизацию эпистемологии и в том числе для этого обращает внимание на отличие реальности знания от его истинности. Однако мы не видим эпистемологических оснований отрицать общераспространённое отождествление истинности и реальности объекта знания в той мере, в которой оно не провоцирует ошибочное наделение галлюцинации особым статусом⁸⁵. Между тем, М. Феррарис предлагает именно такой вариант, придерживаясь при этом «классического» понимания знания, т. е. отождествляя его реальность с истинностью. Своеобразное сочетание этих двух особенностей и определяет лицо его эпистемологической теории. Оно же ведёт к далеко идущим последствиям. Действительно, если допустить, что реальность знания тождественна его истинности и что истинность объекта знания при этом не тождественна его реальности, то последняя в такой перспективе может пониматься только в качестве эпистемологически нейтральной, т. е. ни истинной, ни ложной. В принципе, в этом и состоит суть подхода М. Феррариса, ведь именно таким способом он пытается подчеркнуть независимость реальности от эпистемологии. Чтобы подкрепить этот тезис, он сформулировал особую теорию истины. Так, согласно его типологии, существуют три теории истины: герменевтическая («гиперистина»), аналитическая («гипер-истина») и «технологическая» («мезо-истина»). Первая понимает истину в качестве атрибута убеждения, вторая — в качестве атрибута независимого от ума объекта, последняя же является его собственной теорией, призванной, как следует из приставки «мезо-», служить техническим посредником между онтологией и эпистемологией⁸⁶. Но что не устраивает М. Феррариса в «аналитической» теории истины, ведь она тоже является реалистической? Он считает, что простое обнаружение атрибута истины в объектах привело бы к допущению, что взаимодействие планет должно происходить согласно самосущим законам физики. Другими словами, М. Феррарис опасается своего рода платонизма, якобы характерного для этой теории.

Подобная интерпретация невольно заставляет нас заступиться за «аналитическую» теорию истины, поскольку здесь сразу бросаются в глаза два недоразумения. Во-первых, М. Феррарис начинает с законов Ньютона, т. е. с нечто выведенного в качестве непрямого знания, как будто истинность объектов не может восприниматься непосредственно. Во-вторых, он игнорирует тот факт, что «аналитическая» теория не может сводиться к чистой онтологии — напротив, чтобы быть полноценной, она должна исходить из эпистемологии. Так, одно из достоинств реляционализма состоит в том, что он демонстрирует применимость и даже необходимость эпистемологического интернализма для обоснования того, что М. Феррарис назвал «гипер-истиной»⁸⁷. Таким образом, «технологическая» концепция истины по меньшей мере лишена значимости — гармония между эпистемологией и онтологией уже обеспечивается грамотно сформулированными

⁸⁵ Другими словами, объект как познавательной ошибки, так и т.н. галлюцинации должен характеризоваться единым термином, будь то «ошибочный» или «нереальный».

⁸⁶ M. Ferraris. To Make Truth: Ontology, Epistemology, Technology. New Realism and Contemporary Philosophy, ed. by G. Kroupa and J. Simoniti. London, 2020, pp. 73–75.

⁸⁷ Правда, обычный реляционализм, согласно нашей терминологии, всё же не может претендовать на защиту реалистического понимания истины, оставаясь в пределах каузального её понимания.

теориями, признающими истину в качестве атрибута независимого от ума объекта. Кроме того, вслед за послекантовским конструктивизмом, она исходит из допущения, что истина обязательно должна определяться человеком — в противном случае его активной роли в качестве познающего субъекта якобы не будет отдаваться должного. Всё это свидетельствует о том, что М. Феррарис вслед за Декартом, Кантом и др. следует общей тенденции онтологизации эпистемологии — в конце концов, не следует забывать, что атрибут истинности непосредственно связан с самим существованием объекта, и приписать его «технологии» — значит недалеко уйти от идеализма.

Ирония ситуации состоит в том, что вся эта система призвана как раз преодолеть онтологизацию эпистемологии. Проблема здесь в том, что под этой онтологизацией М. Феррарис понимает не само расщепление реальности на онтологическую и эпистемологическую, а некую диспропорцию в пользу эпистемологии внутри этого расщепления. Действительно, и расщепление, и диспропорция являются следствиями философии Канта⁸⁸. Однако именно первое, а не вторая сама по себе является проявлением онтологизации эпистемологии, причём лишь в качестве следствия последней, начавшейся задолго до Канта. Немаловажно здесь также и то, что, помимо формулирования новой теории истины, для преодоления этой диспропорции М. Феррарис, прямо как Гегель, апеллирует к грубо понятому фаллибилизму. Его логика очень простая: раз знание принципиально подвержено ошибкам, то оно ограничено и фундаментально отлично от не подверженной исправлениям и индифферентной к нему бесконечной реальности. Поэтому его эпистемологию сравнивают не только с философией Гегеля, но и с послекантовским теизмом Якоби⁸⁹. А мы бы добавили, что его положение об эпистемологической индифферентности реальности является, с одной стороны, ярко выраженным экстернализмом в интернализме⁹⁰, и с другой — своеобразным вариантом того, что мы в предыдущем очерке назвали тезисом о нейтральности интроспекции.

Аналитическая философия, к которой нам необходимо теперь перейти, отличается гораздо большей эпистемологической дисциплинированностью, чем континентальная. Это относится и к той её части, которую тоже можно охарактеризовать как послекантовский репрезентационизм. Мы, однако, не станем сравнивать две эти разновидности репрезентационизма, а, напротив, исходя из их общей эпистемологической черты — допущения репрезентационального содержания в случае прямого истинного знания — противопоставим их теориям, отрицающим это содержание. Действительно, именно к этому сводится современная дискуссия между репрезентационизмом и реляционализмом в аналитической философии. Однако с учётом того, что сама дискуссия ещё не окончена, и чтобы не заниматься простым её изложением, мы остановимся лишь на тех моментах, которые кажутся нам особенно важными, причём именно в свете сильного дизьюнктивизма. Другими словами, исходя из того, что наша позиция по отношению к репрезентациональному содержанию достаточно прояснена, перейдём к рассмотрению самого реляционализма в качестве участника этой дискуссии. В этом контексте мы считаем необходимым затронуть три вопроса — вопрос о статусе знания в момент познавательной ошибки, теорию феноменального экстернализма и проблему перехода от прямого восприятия к основанному на нём перцептивному суждению.

⁸⁸ М. Феррарис, правда, начинает с Декарта, но общий акцент неизбежно падает на Канта. См.: M. Ferraris. *Manifesto of New Realism...* pp. 23–34.

⁸⁹ B. Norris. *Madness and Authority in Jacobi and Ferraris: Why New Realism Is Not New*. *Stasis*, Vol. 9, No. 1, 2020, pp. 76–104.

⁹⁰ Чистым экстернализмом эпистемологию М. Феррариса назвать нельзя, потому что она достаточно близка к немецкой классической философии.

Одна из несомненных заслуг реляционализма заключается в том, что он обратил внимание на следующую простейшую эпистемологическую истину: если какой-либо объект кажется не тем, что он есть, то при этом ошибочно воспринимается с необходимостью именно этот объект — в противном случае нельзя было бы говорить о познавательной ошибке. Эта точка зрения систематически изложена в книге Б. Брюэра «Восприятие и его объекты»⁹¹. Так, если карандаш частично погрузить в стакан с прозрачной водой, то он будет казаться переломленным, если смотреть на него сбоку. Однако весь смысл этой иллюзии состоит в том, что именно прямой карандаш кажется переломленным. Тем не менее, в этом положении есть недостающее звено, которое, с одной стороны, выдаёт в реляционизме разновидность слабого дизъюнктивизма, и с другой — даёт повод его критикам настаивать на недостаточном отличии его подхода от репрезентационизма⁹². Действительно, в объяснении познавательной ошибки реляционизм вынужден апеллировать к кажимостям, а это заставляет его вступить на скользкий путь, который может привести сначала к репрезентационизму, а потом к скептицизму и конъюнктивизму. Это недостающее звено связано с необходимостью дополнительно подчёркивать тот факт, что в случае познавательной ошибки познающий субъект обладает знанием об объекте, в отношении которого ошибается, — в противном случае возникнут вопросы к идентичности этого объекта и масса других уже рассмотренных нами проблем. В действительности Б. Брюэр очень близко подошёл к признанию этой необходимости, подчеркнув тот факт, что прямой карандаш в случае рассматриваемой иллюзии должен быть объектом прямого восприятия⁹³. Однако решающего шага на этом пути он не сделал. Сильный дизъюнктивизм в состоянии восполнить это недостающее звено, поскольку это заложено в самих его базовых принципах.

Так, если вернуться к примеру с карандашом, то необходимо говорить не просто о том, что именно прямой карандаш кажется в воде переломленным, но ещё и о том, что субъект этой иллюзии с необходимостью обладает знанием прямого карандаша. Более того, различие между теми, кто знает суть этого опыта, и теми, кто его впервые воспринимает, здесь имеют второстепенное значение, поскольку и те, и другие будут обладать этим знанием. Мы уже затрагивали эту тему в предыдущем очерке, поэтому целесообразно вернуться к более сложному примеру, рассмотренному там. Он состоял в том, что некий дачник узнал из СМИ, что в его дачном посёлке произошёл пожар, ошибочно решил, что его домик сгорел, и, не будучи переубеждённым своим соседом, настаивавшим, что пожар не затронул их имущество, отправился на место сам. При условии, что сосед собственными глазами видел то, что пожар обошёл их стороной, многие эпистемологи охарактеризовали бы подобный случай следующим образом: сосед дачника находится в более благоприятных эпистемических условиях, чем сам дачник. В самой общей форме под этим обычно имеется в виду то, что первый, в отличие от второго, уже так или иначе подтвердил своё знание. Однако с этим нельзя безоговорочно согласиться, и поэтому мы обратили внимание на то, что осознание опровергнутости знания самим дачником в этой ситуации является второстепенным⁹⁴. Это так, во-первых, потому, что реальность знания не тождественна его истинности, и во-вторых, как мы теперь можем подчеркнуть, поскольку дачник даже в этих условиях обладал

⁹¹ B. Brewer. Perception and Its Objects. Oxford, 2011, pp. 101–109.

⁹² См., напр.: H. Robinson. Relationalism Versus Representationalism: How Deep Is the Divide? *The Philosophical Quarterly*, Vol. 62, No. 248, July 2012, pp. 614–619.

⁹³ B. Brewer. Perception and Its Objects... p. 106.

⁹⁴ Бандурин М. А. Сильный и слабый дизъюнктивизм... С. 82.

обоснованным знанием того, что его домик не сгорел. Таким образом, единственное отличие между двумя этими субъектами состоит в том, что один уже опроверг⁹⁵ определённое ложное убеждение, а второй ещё нет. Но с точки зрения обоснования знания это различие является второстепенным, и оба субъекта находятся в совершенно равных эпистемических условиях.

Кроме того, следует помнить о том, что если познавательная ошибка имеет место, то её объект с необходимостью кажется истинным. Здесь случай с карандашом даже более показателен — недаром его часто приводят в качестве примера универсальной иллюзии, которая неизбежно кажется истинной для всех — в том числе для тех, кто сам совершает этот опыт. Таким образом, в случае познавательной ошибки субъект одновременно обладает обоснованным знанием ложного объекта, который в силу этого кажется ему истинным, и обоснованным знанием истинного объекта, который как будто замещается ложным, — в противном случае ошибка не имела бы места. Поэтому с точки зрения сильного дизъюнктивизма любая конкретная истина является с необходимостью познаваемой или даже актуально постигаемой пусть даже в ошибочной форме. Чтобы вся эта совокупность условий не казалась абсурдной, следует учитывать ряд дополнительных обстоятельств. Во-первых, рассматриваемая теория познавательной ошибки исходит из фаллицизма истины, который, грубо говоря, заключается в том, что эпистемологическая истина не может быть онтологически гарантирована, что в её установлении мы обязаны исходить из интроспективной кажимости, и что она, хотя и является атрибутом объекта, не может служить в качестве подтверждающего онтологического коррелята познания⁹⁶. Во-вторых, в ситуации, когда познавательная ошибка, так сказать, состоит из двух объективных компонентов, один из них с необходимостью является ложным, а второй — истинным. Другими словами, интроспективный аспект обоснованности убеждения в истинности ложного объекта является, строго говоря, несуществующим, в то время как познаваемый при этом истинный объект является существующим, но как бы скрытым вследствие ошибки. В-третьих, субъективная кажимость может считаться существующей лишь постольку, поскольку её объект истинен. Иначе говоря, несуществующий субъективный компонент обоснованности убеждения является таковым именно вследствие ложности своего объекта, поскольку он мог бы считаться существующим лишь в необходимой соотнесённости с истинностью объекта, но вместо этого контрастирует с ней. В-четвёртых, рассматриваемая теория призвана подчеркнуть ещё одну простейшую истину здравого смысла — любая познавательная ошибка является именно ложной, а не некой альтернативной истиной. Наконец, когда мы говорим о том, что субъект обладает обоснованным знанием истинного объекта в момент ошибки, это не следует понимать в том смысле, что он обладает истинным его знанием — акцент всё равно падает на ошибочность всего этого комплекса.

Теория феноменального экстернализма в контексте рассматриваемой дискуссии требует лишь небольшой ремарки. В общем виде эта теория подразумевает, что субъективная кажимость истины, или её феноменальный характер, не может сводиться к внутренним ментальным процессам, а представляет собой отношение между познающим субъектом и внеположными уму объектами⁹⁷. Нетрудно понять, что, исходя из этого определения, реляционализм представляет собой разновидность феноменального экстернализма. Однако оно не является критерием отличия реляционализма от

⁹⁵ С точки зрения сильного дизъюнктивизма ложность определяется именно опровергнутостью, а не неподтверждённостью или чем-либо подобным.

⁹⁶ Слабый дизъюнктивизм тоже стремится подчеркнуть фаллицизм истины, но ошибочно отрицает последнее условие.

⁹⁷ J. Veldeman. Varieties of Phenomenal Externalism. Teorema, Vol. 28, No. 1, 2009, p. 21.

репрезентационизма. Более того, сторонники последнего нередко прибегают к рассматриваемой теории, чтобы продемонстрировать необязательность отказа от репрезентационального содержания познания для обеспечения указанного познавательного отношения⁹⁸. Как бы то ни было, для нас здесь важно подчеркнуть, что феноменальный экстернализм не имеет прямого отношения к эпистемическому экстернализму — более того, дискуссия вокруг него разворачивается в первую очередь именно в контексте интернализма. Поэтому, несмотря на то что сильный дизъюнктивизм жёстко противостоит эпистемическому экстернализму, он всё же является разновидностью экстернализма феноменального. Действительно, его основные положения исходят из того, что любой познавательный акт с необходимостью предполагает интроспективную кажимость истины, которая даже в случае познавательной ошибки обоснованно соотнесена с внеположным уму объектом. Это так в том числе потому, что, как мы показали выше, субъект в любом случае обладает знанием истинного объекта.

В завершение критики реляционизма нам предстоит рассмотреть самую острую, на наш взгляд, для него проблему, связанную с переходом от прямого восприятия к основанному на нём перцептивному суждению. Большинство участников рассматриваемой нами дискуссии сходятся в следующем. Всё знание о каком-либо объекте можно разделить на три категории: прямое восприятие объекта, перцептивное суждение об объекте и непрямое знание объекта. Так, например, если я просто воспринимаю чашку у себя на столе, это будет первая разновидность знания о ней. Когда я делаю суждение о том, что на столе стоит чашка, — это будет вторая разновидность. Наконец, если я отнесу чашку на кухню и, находясь в другой комнате, буду утверждать, что чашка стоит на кухне, — это будет проявление непрямого знания о ней. Понятно, что именно непрямое знание о чём-либо наиболее подвержено ошибкам. Однако переход от перцептивного суждения к нему менее проблематичен, чем взаимосвязь первых двух категорий и даже само их выделение. Ясно то, что она должна быть очень тесной, вплоть до весьма условной различимости. Поэтому есть все основания отнести эти две разновидности к единой категории прямого знания. Но насколько успешно справляются реляционизм и репрезентационизм с этой задачей?

По большому счёту, задача у всех теорий в этом отношении одна — подчеркнуть производность непрямого знания от прямого. Сразу скажем, что сильный дизъюнктивизм в этом отношении не является исключением, и поэтому когда мы утверждаем, что кажимость истинности объекта дана в любом познавательном акте и обосновывается в силу его реальности, то подразумеваем строгое отличие между прямым знанием, под которым мы прежде всего имеем в виду единство восприятия и перцептивного суждения, и зависимым от него выводным знанием. Таким образом, несмотря на то, что обе категории знания обосновываются одинаково, непрямое знание не может быть автономным и чисто дедуктивным и с необходимостью предполагает обоснованность связанных с ним перцептивных суждений. В том же русле движется и реляционизм. По большому счёту, его задача и состоит в том, чтобы продемонстрировать строгую деривативность непрямого знания от прямого, т. е. лишённого репрезентационального содержания⁹⁹. Репрезентационисты тоже стремятся это подчеркнуть, но, с точки зрения реляционистов, они не имеют оснований говорить о прямом знании в строгом смысле этого слова, поскольку допускают репрезентациональное содержание даже в его случае.

⁹⁸ См., напр.: L. Gow. Perceptual Experience and Physicalism. Purpose and Procedure in Philosophy of Perception, ed. by Heather Logue and Louise Richardson, Oxford, 2021, pp. 127–146.

⁹⁹ См., напр.: J. Campbell. Reference and Consciousness. Oxford, 2002, pp. 114–156.

Ирония ситуации состоит в том, что репрезентационизм, на первый взгляд, лучше справляется с рассматриваемой задачей. Дело в том, что понятие репрезентационального содержания хорошо подходит для того, чтобы служить связующим звеном между двумя разновидностями знания — неважно, прибегают ли при этом к мифическому понятию неконцептуального содержания или, напротив, подчёркивают неизбежную концептуальную обусловленность любого типа знания¹⁰⁰. Здесь сразу можно возразить, что этот видимый успех репрезентационизма связан с подменой прямого знания непрямым, что во многом сводит его на нет. С одной стороны, это верно, но проблема состоит в том, что реляционализм справляется с рассматриваемой задачей ничуть не лучше — всё потому, что он борется с репрезентационизмом методами слабого дизъюнктивизма. Действительно, хотя он верно понимает природу прямого знания и стремится подчеркнуть производный характер непрямого, он трактует связь между прямым восприятием и перцептивным суждением таким способом, который при всём желании не позволяет охарактеризовать последнее в качестве прямого знания — а это также во многом сводит на нет всё начинание.

Как такое могло произойти? Мы не будем перечислять достаточно длинный список допущений и факторов, приведших к такому положению дел и рассмотренных в нашем предыдущем очерке, но дополним его ещё одним пунктом. Он заключается в тезисе о том, что любое убеждение с необходимостью предполагает пропозициональное содержание¹⁰¹. Это ещё одна беда западной философии, восходящая, ни много ни мало, к Платону и Аристотелю. Разумеется, отождествление убеждения с пропозициональной установкой и разработка понятия пропозиционального содержания связаны с гораздо более поздним периодом развития логики в XIX в. и аналитической философии в XX в. Но, по большому счёту, этот тезис является выражением, возможно, самой древней философской проблемы, связанной с репрезентациональным содержанием. Так, уже Платон известен своей критикой чисто дискурсивного знания и противопоставлением его «прямому» познанию, которое можно охарактеризовать как непропозициональное¹⁰². Правда, современная эпистемология допускает возможность того, что, во-первых, пропозициональное содержание может быть неконцептуальным¹⁰³, и во-вторых, что непропозициональное знание тем более может предполагать неконцептуальное репрезентациональное содержание. Как бы то ни было, все сходятся на том, что убеждение, будучи пропозициональной установкой, с необходимостью предполагает репрезентациональное содержание. В результате в вопросе объяснения производности непрямого знания от прямого современная эпистемология зашла в тупик. С одной стороны, мы видим репрезентационистов, которые решают проблему единства прямого восприятия и перцептивного суждения путём подмены прямого знания непрямым — особенно впечатляюще это получается у дизъюнктивистов и сторонников тезиса о концептуальной обусловленности прямого восприятия¹⁰⁴. С другой — реляционистов, которые верно отрицают репрезентациональное содержание в случае прямого истинного знания, но в принципе не в состоянии решить эту проблему.

¹⁰⁰ R. Locatelli, K. A. Wilson. Introduction: Perception Without Representation. *Topoi*, Vol. 36, 2017, p. 199.

¹⁰¹ См., напр.: E. Schwitzgebel. Belief. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2019 Edition), ed. by Edward N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/belief/>.

¹⁰² См., напр.: F. J. Gonzalez. Nonpropositional Knowledge in Plato. *Apeiron*, Vol. 31, Issue 3, 1998, pp. 235–284.

¹⁰³ T. Crane. Is Perception a Propositional Attitude. *The Philosophical Quarterly*, Vol. 59, No. 236, p. 453.

¹⁰⁴ См.: J. McDowell. *Mind and World*. London, 1996; Idem. *Conceptual Capacities in Perception. Having the World in View: Essays on Kant, Hegel, and Sellars*. London, 2009, pp. 127–144.

Всё потому, что последние безоговорочно принимают тезис о пропозициональном содержании как необходимом компоненте любых убеждений, к которым относятся и перцептивные суждения. Нетрудно понять, что если прямое восприятие понимается как лишённое репрезентационального содержания, а основанное на нём перцептивное суждение — как его предполагающее, то ничего, кроме контраста между ними, вместо необходимого единства мы не получим. Более того, реляционалисты вынуждены методологически подчёркивать этот контраст. Это связано с тем, что для демонстрации отсутствия репрезентационального содержания в случае прямого восприятия они вынуждены всячески «очищать» его и от пропозиционального содержания, т. е. усиливать указанный разрыв. По этой причине они прибегают к особому пониманию прямого знания, которое обычно характеризуется ими в терминах «опыт» (*experience*) и «знакомство»¹⁰⁵ (*acquaintance*). Хуже всего в этом то, что, поскольку носитель истинности (*truth-bearer*) с необходимостью пропозиционален, указанные термины призваны подчеркнуть нейтральность прямого знания в отношении истинности или ложности. Дело доходит до того, что некоторые реляционалисты призывают принять расселовский принцип, согласно которому знание вещей якобы возможно независимо от знаний истин¹⁰⁶. Тем самым реляционализм методологически буквально выпячивает то, что мы назвали тезисом о нейтральности интроспекции. Таким образом, верная трактовка прямого знания даётся ему слишком дорогой ценой, ведь подчёркнутый разрыв между прямым восприятием и перцептивным суждением ничем не лучше допущения репрезентационального содержания в его случае.

Подобный эпистемологический тупик требует радикального решения, которое может предложить сильный дизъюнктивизм. Оно заключается в отрицании того, что убеждение обязано иметь пропозициональное содержание. Но как его обеспечить? В критикуемом тезисе трудно отрицать следующие моменты: что убеждение является пропозициональной установкой и что носитель истинности с необходимостью пропозиционален. С учётом этого, мы видим лишь один способ обеспечить возможность убеждения без пропозиционального содержания — допустить воспринимаемость универсалий. Реляционализм уже подчеркнул тот факт, что вещи в себе являются составными частями познавательных актов, прежде всего в части принадлежащего им познаваемого атрибута истинности. К этому остаётся добавить, что к познаваемым атрибутам так понятого объекта должны относиться и универсалии. В таком случае можно будет говорить о том, что пропозициональная установка, референциально связанные с последними¹⁰⁷, не обязана иметь репрезентационального содержания. Но не приведёт ли такой подход к реализму универсалий? Да, приведёт, но с рядом серьёзных оговорок. Во-первых, универсалии в нём не понимаются в качестве подтверждающих онтологических коррелятов познавательных актов. Во-вторых, в отличие от инфалибилистского понимания универсалий в истории философии, он предполагает фаллибилизм истины. В-третьих, подобное понимание универсалий серьёзно отличается и от платоновского, и от аристотелевского как в эпистемологическом, так и в онтологическом отношениях. Остановимся на последнем моменте поподробнее.

¹⁰⁵ См., напр.: J. Campbell. *Acquaintance as Grounded in Joint Attention. Acquaintance: New Essays*, ed. by Jonathan Knowles and Thomas Raleigh, Oxford, 2019, pp. 215–226.

¹⁰⁶ N. Eilan. *Perceptual Objectivity and Consciousness: A Relational Response to Burge's Challenge. Topoi*, Vol. 36, 2017, pp. 292–293.

¹⁰⁷ См., напр.: M. Loux. *Substance and Attribute: A Study in Ontology*. Dordrecht, 1978, pp. 13–43.

Рассматриваемую теорию универсалий можно отнести к категории умеренного реализма, который принято характеризовать тезисом «*universalia in re*». В этом отношении она ближе к аристотелевской концепции. Однако её отличия от последней, как и от всех остальных, очень серьёзны. Чтобы подчеркнуть эти отличия, остановимся на трёх особенностях аристотелевской теории универсалий, которые мы считаем ошибочными. Их можно сформулировать следующим образом: две доктрины сущности, исключительно предикативный характер универсалий и различение сущностной и акцидентальной предикации. Можно сказать, что каждая последующая особенность является следствием предыдущей, поэтому рассмотрим их по порядку.

Для интерпретаций философии Аристотеля характерны серьёзные разногласия, которые во многом связаны с его двумя доктринаами сущности¹⁰⁸. Так, сущность (*ousia*) понимается им в двух смыслах — с одной стороны, как непредикативная индивидуальная субстанция, непосредственно познаваемая ноэтической интуицией, и с другой — как предикативная видовая форма, которую он ещё называл сутью бытия вещи¹⁰⁹. Казалось бы, поскольку индивидуальные субстанции познаются непосредственно и даже объявляются единственно существующими вещами, мы имеем дело с прямым эпистемологическим реализмом, имеющим определённые сходства с реляционализмом. Однако не стоит торопиться с выводами — согласно Аристотелю, познаемо только общее, и поэтому эпистемологический акцент всё равно падает на видовые формы, т. е. вторые сущности. Разумеется, здесь подразумевается, что сущность и в том, и в другом случае одна и та же, но у Аристотеля фактически отсутствуют рациональные средства, чтобы это продемонстрировать. Более того, в его подходе можно даже усмотреть нечто предвосхищающее современную философию в том отношении, что он пытается делать утверждение о существовании некой в строгом смысле непознаваемой реальности на основе вторичных атрибутов, якобы ей принадлежащих — а это сводит всю его доктрину ноэтической интуиции на нет. По-видимому, Аристотель удовлетворился утверждением того, что у видовых форм должны быть реальные и непредикативные внеположные уму субстраты, но дальнейшая история философии показала, что этого было недостаточно для обеспечения строгого эпистемологического реализма. Действительно, если подразумевается, что вторая сущность может выступать в качестве логического субъекта лишь постольку, поскольку она, так сказать, является представителем ноэтически постигаемой индивидуальной субстанции, а рациональная связь между прямой и непрямой формами познания при этом не описана, то очень легко забыть про интеллектуальную интуицию и свести всё к дискурсивному познанию первых сущностей, тем более что для этого подготовлен мощнейший категориальный аппарат.

Но главная проблема состоит даже не в забвении чистого ноэтического знания, а в том, что оставшаяся часть познавательных форм мыслится уже самим Аристотелем в качестве чисто предикативной — мы обозначили это как тезис об исключительно предикативном характере универсалий¹¹⁰. Другими словами, основная проблема состоит в самой этой пропасти между дискурсивным и недискурсивным познанием, которая позволяет назвать Аристотеля основоположником критикуемого нами тезиса о том, что убеждение обязано иметь пропозициональное содержание. Но ведь трудно отрицать предикативный характер универсалий, и поэтому подобный подход вряд ли можно

¹⁰⁸ См.: Неретина С. С., Огурцов А. П. Пути к универсалиям. СПб, 2006. С. 121–137.

¹⁰⁹ См.: S. Rosen. Remarks on Heidegger's Plato. Heidegger and Plato: Toward Dialogue, ed. by C. Partenie and T. Rockmore. Eavaston, 2005, pp. 182–184.

¹¹⁰ См., напр.: J. Engmann. Aristotle's Distinction between Substance and Universal. Phronesis, Vol. 18, No. 2, 1973, pp. 139–155; Idem. Aristotelian Universals. Classical Philology, Vol. 73, No. 1, January 1978, pp. 17–23.

считать неправомерным. Действительно, отрицать это невозможно, но нужно особо подчёркивать, что универсалия, будучи предикативной, может выступать и в качестве субъекта. Здесь нам могут обратить внимание на то, что это подчёркивал уже Аристотель, ведь вторая сущность, согласно ему, может выступать в качестве субъекта. Это действительно так, но мы имеем в виду нечто большее, а именно, что универсалия должна выступать в качестве единственной возможной формы конкретной субстанции. Другими словами, не существует ничего непредикативного, помимо универсалий, которое могло бы противопоставляться им, делая их сугубо умопостигаемыми. Но это возможно только в том случае, если водораздел проходит не между дискурсивным и недискурсивным знанием, а между универсалиями, в тот или иной момент непосредственно воспринимаемыми в качестве конкретных субстанций, и универсалиями, фигурирующими в непрямом знании¹¹¹. В нашем предыдущем очерке мы выразили эту идею в форме противопоставления истины как атрибута объекта и истины как атрибута убеждения.

Кроме того, водораздел не может проходить и между сущностью и качеством, понятыми как универсалии. Так, если мы дадим определение человека как разумного живого существа, то ни «разумное», ни «живое существо» не будут выступать в качестве вторых сущностей, противопоставленных качествам вроде «высокого» и «светловолосого». Другими словами, оснований для аристотелевского различия между сущностной и акцидентальной предикацией нет, и весь этот набор предикатов следует квалифицировать если не как качества, то, по крайней мере, просто как атрибуты¹¹². Это не значит, что между ними нельзя провести различие как более или менее специфическими для конкретной субстанции с целью дать более или менее удачное её определение. Например, по-видимому, атрибут «автор „Критики чистого разума“» гораздо важнее для познания того, кем был Иммануил Кант, чем то, что он был разумным живым существом, вопреки тому, что такой атрибут не может считаться сущностным. Таким образом, новоевропейскую философию и науку можно было бы похвалить за критику схоластики, если бы они не скатились в послекантовский репрезентационизм.

Чтобы прояснить всё сказанное, вернёмся к нашему примеру с чашкой. Так, если я воспринимаю стоящую на столе чашку, это значит, что я с необходимостью воспринимаю универсалию «чашка». В противном случае я не мог бы сделать перцептивное суждение о том, что на столе стоит чашка, а это было бы равносильно тому, что я якобы не познаю чашку. Последнее обстоятельство было бы особенно нелепым, с учётом того, что прямое восприятие чашки уже фактически произошло. Таким образом, прямое восприятие и связанное с ним перцептивное суждение должны составлять единство в том смысле, что первое не может исчезать в момент второго, поскольку второе обосновывает само его существование. А для того, чтобы это единство было обеспечено, универсалия «чашка» должна пониматься как не составляющая пропозициональное содержание. Следует также иметь в виду, что с учётом неразрывного единства между двумя этим компонентами, формулировка «перцептивное суждение, основанное на прямом восприятии» является не вполне удачной для характеристики рассматриваемой ситуации. Подобную формулировку следовало бы зарезервировать лишь для характеристики непрямого знания, могущего быть основанным на этом единстве. Итак, для того, чтобы перцептивное суждение могло происходить в момент прямого восприятия,

¹¹¹ Разумеется, это различие лишь по форме познания универсалий, а не по их внутреннему характеру, поскольку по крайней мере можно сказать, что все универсалии, достижимые в прямом знании, могут переходить в непрямое.

¹¹² Всё это касается также метафизики и диалектики количества и качества.

необходимо, чтобы оно обладало обосновывающей силой по отношению к последнему, а для того, чтобы оно было при этом истинным, прямое восприятие должно иметь в качестве своей составной части универсалию, не являющуюся подтверждающим онтологическим коррелятом познавательного акта. Таким образом, мы сможем вместе с Дж. Мақдауэллом утверждать, что прямое восприятие уже пропозиционально нагружено¹¹³, но вопреки ему отрицать, что оно концептуально обусловлено.

Здесь нам могут возразить, что в прямом восприятии мы познаём конкретные объекты, а в приведённом нами описании всё сводится к универсалиям. Ответ будет заключаться в том, что универсалии — это по определению либо конкретные объекты, либо их атрибуты. Этим конкретным объектам можно давать различные наименования — индивидуальные субстанции, партикуляры, вещи в себе и т. д., — но главное помнить о том, что это просто другие названия для универсалий, подчёркивающие их конкретность и воспринимаемость. Но откуда возьмётся эта конкретность, если рассматриваемая теория универсалий не оставляет места для принципа индивидуации? Она обеспечивается тем простым обстоятельством, что никакая универсалия не может восприниматься без атрибутов, среди которых с необходимостью будут пространственные и временные¹¹⁴. Другими словами, в прямом восприятии мы неизбежно имеем дело с объектными совокупностями в форме универсалий, определённых другими универсалиями. Но если чистых универсалий не существует, зачем тогда вообще о них говорить? Ведь тогда есть все основания для признания лишь индивидуальных субстанций и номинализма. Ответ заключается в том, что, во-первых, реализм универсалий позволяет обосновать последовательный реляционализм и выйти из эпистемологического тупика, связанного с невозможностью обеспечить единство прямого восприятия и перцептивного суждения, и, во-вторых, в том, что Аристотель был в основном прав, когда утверждал, что подлинное знание есть знание общего. Остается только вычеркнуть из этой формулировки слово «подлинное» и заменить его на «любое», чтобы подчеркнуть то, что она должна выражать не просто методологическую установку, а грубый эпистемологический факт. Действительно, достаточно обратить внимание на то, что любое слово является по своей природе общим¹¹⁵, и уже само это обстоятельство будет неизбежно приводить к непроходимым эпистемологическим и онтологическим проблемам, вроде рассматриваемой нами, для тех, кто пытается абстрагировать индивидуальные субстанции от универсалий — и прежде всего для номиналистов. И наконец, следует учитывать то, что именно воспринимаемость универсалий будет обосновывать их объективную реальность. В этом нет ничего странного, если исходить из того, что прямое истинное восприятие и постигаемые в нём универсалии лишены репрезентационального и пропозиционального содержания. Именно в этом состоит подход сильного дизъюнктивизма и связанного с ним акаузального реляционализма.

В заключение всего очерка хотелось бы затронуть вопрос об общем соотношении эпистемологии и онтологии, поскольку эта тема постоянно поднималась на его страницах, но так и не была должным образом освещена. Мы надеемся, что наши аргументы достаточно убедительно продемонстрировали могущество эпистемологии в деле познания внеположных уму объектов и её определяющую роль в обеспечении самой практической жизни познающих субъектов, т. е. те её свойства, которые далеко выходят за пределы рамок, ошибочно предначертанных ей Кантом и разного рода скептиками. Действительно,

¹¹³ См., напр.: J. McDowell. Response to Paul Redding. McDowell and Hegel: Perceptual Experience, Thought and Action, ed. by F. Sanguinetti and A. J. Abath. Cham, 2018, pp. 240–242.

¹¹⁴ Которые могут включать в себя не только конкретное пространство и время, но и такие свойства, как вечность, повсеместность и т. п.

¹¹⁵ Точнее, и общим, и особенным.

эпистемология определяет сам атрибут существования объекта, и поэтому её роль в объективной сфере невозможна переоценить. Но значит ли это, что эпистемология в целом имеет приоритет над онтологией? Окончательный ответ на этот вопрос должен быть отрицательным, поскольку, несмотря на всё это, следует её считать зависимой от онтологии и всегда иметь этот факт в виду. Это связано с несколькими обстоятельствами. Во-первых, эпистемология фаллибилистична по своей природе, хотя и с серьёзными оговорками, которые мы обобщили в понятии фаллибилизма истины. Во-вторых, она не в состоянии познать свой источник, т. е., другими словами, источник познавательных актов. Причём это справедливо в двух смыслах. С одной стороны, эпистемология не в состоянии распознать источник ложного познавательного акта, сгенерированного несуществующим объектом, в момент его познания и до момента возможного опровержения. С другой — она неспособна познать общий онтологический источник всех познавательных актов. В-третьих, она не в силах делать утверждения о некой общей реальности объектов и вынуждена довольствоваться наивным плурализмом субстанций. Это связано с тем, что если бы она могла это делать, то автоматически познала бы свой источник, а это противоречит первым двум пунктам. Эти ограничения обуславливают, так сказать, имманентный эпистемологический агностицизм. Между тем, выдача чисто эпистемологического знания за онтологическое на основе допущения подтверждающего его онтологического коррелята с последующими утверждениями об общей природе реальности объектов или источниках познания являются излюбленным занятием континентальной философии и её предшественников. Именно это мы называем онтологизацией эпистемологии, которая нередко сопровождается скептическими утверждениями о природе самой эпистемологии с последующим их гипостазированием. Её ярким проявлением стало расщепление реальности на онтологическую и эпистемологическую и основанный на этом неиссякаемый поток разного рода теорий, которые либо «воздерживаются» от суждений о природе реальности, либо, наоборот, пускаются в спекулятивный идеализм или реализм. Между тем, эпистемология по самой своей сути не позволяет в полной мере воздерживаться от утверждений о природе своих объектов, и поэтому всем тем, кто допускает возможность внеэпистемологического познания, нужно быть особенно внимательным к её реальным возможностям и ограничениям и следить за тем, не является ли в каждом конкретном случае т. н. онтологическое познание чисто эпистемологическим.

Литература

1. Бандурин М. А. Сильный и слабый дизъюнктивизм: краткий сравнительный очерк // Vox. Философский журнал. — 2020. № 29. — С. 66–99.
2. Кант И. Критика чистого разума. — М., 1999. — 655 с.
3. Левин Г. Д. Философские категории в современном дискурсе. — М., 2007. — 224 с.
4. Лекторский В. А. Кант, радикальный конструктивизм и конструктивный реализм в эпистемологии // Вопросы философии. — 2005. № 8. — С. 11–21.
5. Неретина С. С., Огурцов А. П. Пути к универсалиям. — СПб, 2006. — 1000 с.

6. Ханна Р. Кант, радикальный агностицизм и методологический элиминативизм относительно вещей в себе // Кантовский сборник. — 2017. Т. 36, № 4. — С. 51–67.
7. Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1. — М. 2001. — 496 с.
8. Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 3. — М. 2001. — 528 с.
9. C. Beiser. *The Genesis of Neo-Kantianism, 1796–1880*. Oxford, 2014. 610 pp.
10. G. Berkeley. *Three Dialogues Between Hylas and Philonous*. Chicago, 1906. 136 pp.
11. J. Blackmore. On the Inverted Use of the Terms ‘Realism’ and ‘Idealism’ Among Scientists and Historians of Science. *The British Journal for the Philosophy of Science*, Vol. 30, No. 2, June 1979, pp. 125–134.
12. M. Boehm. Certainty, Necessity, and Knowledge in Hume’s Treatise. *David Hume: A Tercentenary Tribute*, ed. by S. Tweyman. Ann Arbor, 2013, p. 67–84.
13. B. Brewer. *Perception and Its Objects*. Oxford, 2011. 200 pp.
14. J. V. Buroker. *Kant’s Critique of Pure Reason: An Introduction*. Cambridge, 2006. 362 pp.
15. J. Boros. Representationalism and Antirepresentationalism — Kant, Davidson, and Rorty. *The Paideia Archive: Twentieth World Congress of Philosophy*, Vol. 45, 1998, pp. 22–34.
16. J. Campbell. *Reference and Consciousness*. Oxford, 2002. 260 pp.
17. J. Campbell. Berkeley’s Puzzle. *Conceivability and Possibility*, ed. by Tamar Szabo Gendler and John O’Leary Hawthorne. Oxford, 2002, pp. 127–143.
18. J. Campbell. Relational vs. Kantian Responses to Berkeley’s Puzzle. *Perception, Causation, and Objectivity*, ed. by Naomi Eilan, Hemdat Lerman and Johannes Roessler. Oxford, 2011, pp. 35–50.
19. J. Campbell. A Straightforward Solution to Berkeley’s Puzzle. *The Harvard Review of Philosophy*, Vol. XVIII, 2012, pp. 31–49.
20. J. Campbell. Acquaintance as Grounded in Joint Attention. *Acquaintance: New Essays*, ed. by Jonathan Knowles and Thomas Raleigh, Oxford, 2019, pp. 215–226.
21. M. Cardiani and M. Tamborini. Italian New Realism and Transcendental Philosophy: A Critical Account. *Philosophy Today*, Vol. 61, No. 3, Summer 2017, pp. 539–554.
22. A. Chignell. Kant’s Concepts of Justification. *Noûs*, Vol. 41, No. 1, March 2007, pp. 33–63.
23. T. Crane. Is Perception a Propositional Attitude. *The Philosophical Quarterly*, Vol. 59, No. 236, pp. 452–469.
24. G. Dicker. Kant’s Refutation of Idealism. *Noûs*, Vol. 42, Issue 1, March 2008, pp. 80–108.
25. N. Eilan. Perceptual Objectivity and Consciousness: A Relational Response to Burge’s Challenge. *Topoi*, Vol. 36, 2017, pp. 287–298.
26. J. Engmann. Aristotle’s Distinction between Substance and Universal. *Phronesis*, Vol. 18, No. 2, 1973, pp. 139–155.
27. J. Engmann. Aristotelian Universals. *Classical Philology*, Vol. 73, No. 1, January 1978, pp. 17–23.
28. M. Ferraris. Goodbye, Kant!: What Still Stands of The Critique of Pure Reason. New-York, 2013. 136 p.
29. M. Ferraris. Manifesto of New Realism. New-York, 2014. 106 pp.
30. M. Ferraris. New Realism a Short Introduction. *Speculations VI*, ed. by F. Gironi, M. Austin, R. Jackson. New-York, 2015, pp. 141–164.
31. M. Ferraris. Transcendental Realism. *The Monist*, Vol. 98, 2015, pp. 215–232.

32. M. Ferraris. To Make Truth: Ontology, Epistemology, Technology. New Realism and Contemporary Philosophy, ed. by G. Kroupa and J. Simoniti. London, 2020, pp. 73–83.
33. R. Fincham. The Impact of Aenesidemus upon Fichte and Schopenhauer. *Pli: The Warwick Journal of Philosophy*, Vol. 10, 2000, pp. 96–126.
34. M. N. Forster. Hegel and Skepticism. Cambridge and London, 1989. 256 pp.
35. J. Gonzalez. Nonpropositional Knowledge in Plato. *Apeiron*, Vol. 31, Issue 3, 1998, pp. 235–284.
36. L. Gow. Perceptual Experience and Physicalism. Purpose and Procedure in Philosophy of Perception, ed. by Heather Logue and Louise Richardson, Oxford, 2021, pp. 127–146.
37. P. Guyer. Kant and the Claims of Knowledge. Cambridge, 1987. 482 pp.
38. D. Heidemann. Epistemology in German Idealism. The Routledge Companion to Nineteenth Century Philosophy, ed. by Dean Moyar. London and New-York, 2010, pp. 32–43.
39. D. Heidemann. Hegel on the Nature of Scepticism. *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain*, Vol. 32, Issue 1–2, 2011, pp. 80–99.
40. D. Heidemann. Kant and the forms of realism. *Synthese* 198, 2019, pp. 3231–3252.
41. M. Hentrup. Self-Completing Scepticism: On Hegel’s Sublation of Pyrrhonism. *Epoché: A Journal for the History of Philosophy*, Vol. 23, Issue 1, Fall 2018, pp. 105–123.
42. D. Hogan. Kant’s Copernican Turn and the Rationalist Tradition. The Cambridge Companion to Kant’s Critique of Pure Reason, ed. by Paul Guyer. New-York, 2010, pp. 21–40.
43. R. Howell. Kant’s Transcendental Deduction: An Analysis of Main Themes in His Critical Philosophy. Dordrecht, 1992. 424 pp.
44. H. Inusah. Coherentism in Rorty’s Anti-Foundationalist Epistemology. *UJAH: Unizik Journal of Arts and Humanities*, Vol. 17, No. 1, 2016, pp. 109–120.
45. J. Knowles. Relationalism, Berkeley’s Puzzle, and Phenomenological Externalism. *Acquaintance: New Essays*, ed. by Jonathan Knowles and Thomas Raleigh, Oxford, 2019, pp. 169–190.
46. R. Locatelli, K. A. Wilson. Introduction: Perception Without Representation. *Topoi*, Vol. 36, 2017, pp. 197–212.
47. M. Loux. Substance and Attribute: A Study in Ontology. Dordrecht, 1978. 188 pp.
48. J. Lyons. Epistemological Problems of Perception. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition), ed. by Edward N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/perception-episprob>.
49. B. Norris. Madness and Authority in Jacobi and Ferraris: Why New Realism Is Not New. *Stasis*, Vol. 9, No. 1, 2020, pp. 76–104.
50. B. Mabile. Is Hegel Dogmatic? *The Philosophical Forum*, Vol. XXXI, Nos. 3–4, Fall-Winter 2000, p. 261–297.
51. D. McDermid. Putnam on Kant on Truth: Correspondence or Coherence? *Idealistic Studies*, Vol. 28, Issue 1/2, Winter/Spring 1998, pp. 17–34.
52. D. McDermid. Does Epistemology Rest on a Mistake? Understanding Rorty on Scepticism. *Critica*, Vol. XXXII, No. 96, 2000, p. 5.
53. D. McDermid. The Varieties of Pragmatism: Truth, Realism, and Knowledge from James to Rorty. London and New-York, 2006. 176 pp.
54. J. McDowell. Mind and World. London, 1996. 191 pp.

55. J. McDowell. Hegel and the Myth of the Given. *Das Interesse des Denkens: Hegel aus heutiger Sicht*, Hrsg.: Wolfgang Welsch und Klaus Vieweg. München, 2007, pp. 75–88.
56. J. McDowell. Conceptual Capacities in Perception. *Having the World in View: Essays on Kant, Hegel, and Sellars*. London, 2009, pp. 127–144.
57. J. McDowell. Response to Paul Redding. *McDowell and Hegel: Perceptual Experience, Thought and Action*, ed. by F. Sanguinetti and A. J. Abath. Cham, 2018, pp. 240–242.
58. J. Messina. Answering Aenesidemus: Schulze’s Attack on Reingoldian Representationalism and Its Importance for Fichte. *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 49, No. 3, July 2011, pp. 339–369.
59. G. Morgan. Kant and Dogmatic Idealism: A Defence of Kant’s Refutation of Berkeley. *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXXI, No. 2, 1993, pp. 217–225.
60. L. Nitzar. Jacob Sigismund Beck’s Standpunktslehre and the Kantian Thing-in-itself Debate: The Relation Between a Representation and Its Object. Cham, 2014. 398 pp.
61. K. L. Pearce. What Descartes Doubted, Berkeley Denied, and Kant Endorsed. *Dialogue: Canadian Philosophical Review*, Vol. 58, Issue 1, 2019, pp. 31–63.
62. Roberto Horácio de Sá Pereira. O disjunctivismo em Kant. *Revista de Filosofia Aurora*, V. 24, No. 32, 2012, pp. 129–155.
63. Roberto Horácio de Sá Pereira. Combining the representational and the relational view. *Philosophical Studies* 73, December 2016, pp. 3255–3269.
64. W. V. Quine. The Two Dogmas of Empiricism. *The Philosophical Review*, Vol. 60, No. 1, January 1951, pp. 20–43.
65. H. Robinson. Relationalism Versus Representationalism: How Deep Is the Divide? *The Philosophical Quarterly*, Vol. 62, No. 248, July 2012, pp. 614–619.
66. T. Rockmore. On Foundationalism: A Strategy for Metaphysical Realism. Lanham, 2004. 145 pp.
67. T. Rockmore. On Constructivist Epistemology. Lanham, 2005. 155 pp.
68. T. Rockmore. German Idealism as Constructivism. Chicago and London, 2016. 224 p.
69. R. Rorty. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, 1981. 424 pp.
70. S. Rosen. G. W. F. Hegel: An Introduction to the Science of Wisdom. New Haven and London, 1974. 293 pp.
71. S. Rosen. *The Ancients and the Moderns: Rethinking Modernity*. New Haven and London, 1989. 236 pp.
72. S. Rosen. *Metaphysics in Ordinary Language*. New Haven and London, 1999. 304 pp.
73. S. Rosen. Is Thinking Spontaneous? Kant’s Legacy: Essays in Honor of Lewis White Beck, ed. by Predrag Cicovacki. Rochester, 2000, pp. 3–23.
74. S. Rosen. *Hermeneutics as Politics*: Second Edition. New Haven and London, 2003. 213 pp.
75. S. Rosen. Remarks on Heidegger’s Plato. *Heidegger and Plato: Toward Dialogue*, ed. by C. Partenie and T. Rockmore. Evaston, 2005, pp. 178–191.
76. F. Sanguinetti. Hegel, the grandfather of disjunctivism. *The Philosophical Forum*, Vol. 51, Issue 3, Fall 2020, pp. 331–353.
77. S. Schellenberg. The Relational and Representational Character of Perceptual Experience. *Does Perception Have Content*, ed. by Berit Brogaard. Oxford, 2014, pp. 199–219.

78. D. Schulting. In Defence of Reinhold's Kantian Representationalism: Aspects of Idealism in Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. *Kant Yearbook*, Vol. 8, Issue 1, 2016, pp. 87–116.
79. E. Schwitzgebel. Belief. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2019 Edition), ed. By Edward N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/belief/>.
80. A. Sion. A Short Critique of Kant's Unreason. Geneva, 2009. 180 pp.
81. A. Speight. Skepticism, Modernity, and the Origins of Hegelian Dialectic. *The Dimensions of Hegelian Dialectic*, ed. by Nectarios G. Limnatis. London and New-York, 2010, pp. 140–156.
82. J. Tartaglia. Rorty and the Mirror of Nature. London and New York, 2007. 257 pp.
83. J. Tartaglia. Rorty's Ambivalent Relationship with Kant. *Contemporary Pragmatism*, Vol. 13, 2016, pp. 298–318.
84. Y. Tomida. Locke's 'Things Themselves' and Kant's 'Things in Themselves': The Naturalistic Basis for Transcendental Idealism. *Studies on Locke: Sources, Contemporaries, and Legacy*, ed. by S. Hutton and P. Schuurman. Dordrecht, 2008, pp. 261–275.
85. C. M. Turbayne. Kant's Refutation of Dogmatic Idealism. *The Philosophical Quarterly*, Vol. 5, No. 20, July 1955, pp. 225–244.
86. J. Veldeman. Varieties of Phenomenal Externalism. *Teorema*, Vol. 28, No. 1, 2009, pp. 21–31.
87. K. Westphal. Hegel's Solution to the Dilemma of the Criterion. *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 5, No. 2, April 1988, pp. 173–188.
88. K. Westphal. Hegel's Internal Critique of Naïve Realism. *Journal of Philosophical Research*, Vol. 25, 2000, pp. 173–229.
89. P. Yong. Consciousness and Hegel's Solution to the Problem of the Criterion. *European Journal of Philosophy*, Vol. 26, Issue 1, March 2018, pp. 283–307.

References

1. Bandurin M. A. *Sil'nyj i slabyyj diz'yunktivizm: kratkij sravnitel'nyj ocherk* [Strong and Weak Disjunctivism: A Short Comparative Essay]. Vox. Filosofskij zhurnal, No. 29, 2020, pp. 66–99. (In Russian.)
2. Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. Moscow, 1999. 655 pp. (In Russian.)
3. Levin G. D. *Filosofskie kategorii v sovremennom diskurse* [Philosophical Categories in the Current Discourse]. Moscow. 2007. 224 pp. (In Russian.)

4. Lektorskij V. A. *Kant, radikal'nyj konstruktivizm i konstruktivnyj realizm v epistemologii* [Kant, Radical Constructivism, and Constructive Realism in Epistemology]. *Voprosy filosofii*, No. 8, 2005, pp. 11–21. (In Russian.)
5. Neretina S. S., Ogurcov A. P. *Puti k universaliyam* [The Ways Toward Universals]. SPb, 2006. 1000 pp. (In Russian.)
6. Hanna R. *Kant, radikal'nyj agnosticizm i metodologicheskij eliminativizm otnositel'no veshchej v sebe* [Kant, Radical Agnosticism, and Methodological Eliminativism About Things-in-Themselves]. *Kantovskij sbornik*. Vol. 36, No. 4, 2017, pp. 51–67. (In Russian.)
7. Shopengauer A. *Sobranie sochinenij* [The Collected Works]: in six volumes. Vol. 1. Moscow. 2001. 496 pp. (In Russian.)
8. Shopengauer A. *Sobranie sochinenij* [The Collected Works]: in six volumes. Vol. 3. Moscow. 2001. 528 pp. (In Russian.)
9. C. Beiser. The Genesis of Neo-Kantianism, 1796–1880. Oxford, 2014. 610 pp.
10. G. Berkeley. Three Dialogues Between Hylas and Philonous. Chicago, 1906. 136 pp.
11. J. Blackmore. On the Inverted Use of the Terms ‘Realism’ and ‘Idealism’ Among Scientists and Historians of Science. *The British Journal for the Philosophy of Science*, Vol. 30, No. 2, June 1979, pp. 125–134.
12. M. Boehm. Certainty, Necessity, and Knowledge in Hume’s Treatise. *David Hume: A Tercentenary Tribute*, ed. by S. Tweyman. Ann Arbor, 2013, p. 67–84.
13. B. Brewer. Perception and Its Objects. Oxford, 2011. 200 pp.
14. J. V. Buroker. Kant’s Critique of Pure Reason: An Introduction. Cambridge, 2006. 362 pp.
15. J. Boros. Representationalism and Antirepresentationalism — Kant, Davidson, and Rorty. *The Paideia Archive: Twentieth World Congress of Philosophy*, Vol. 45, 1998, pp. 22–34.
16. J. Campbell. Reference and Consciousness. Oxford, 2002. 260 pp.
17. J. Campbell. Berkeley’s Puzzle. Conceivability and Possibility, ed. by Tamar Szabo Gendler and John O’Leary Hawthorne. Oxford, 2002, pp. 127–143.
18. J. Campbell. Relational vs. Kantian Responses to Berkeley’s Puzzle. Perception, Causation, and Objectivity, ed. by Naomi Eilan, Hemdat Lerman and Johannes Roessler. Oxford, 2011, pp. 35–50.
19. J. Campbell. A Straightforward Solution to Berkeley’s Puzzle. *The Harvard Review of Philosophy*, Vol. XVIII, 2012, pp. 31–49.
20. J. Campbell. Acquaintance as Grounded in Joint Attention. *Acquaintance: New Essays*, ed. by Jonathan Knowles and Thomas Raleigh, Oxford, 2019, pp. 215–226.
21. M. Cardiani and M. Tamborini. Italian New Realism and Transcendental Philosophy: A Critical Account. *Philosophy Today*, Vol. 61, No. 3, Summer 2017, pp. 539–554.
22. A. Chignell. Kant’s Concepts of Justification. *Noûs*, Vol. 41, No. 1, March 2007, pp. 33–63.
23. T. Crane. Is Perception a Propositional Attitude. *The Philosophical Quarterly*, Vol. 59, No. 236, pp. 452–469.
24. G. Dicker. Kant’s Refutation of Idealism. *Noûs*, Vol. 42, Issue 1, March 2008, pp. 80–108.
25. N. Eilan. Perceptual Objectivity and Consciousness: A Relational Response to Burge’s Challenge. *Topoi*, Vol. 36, 2017, pp. 287–298.
26. J. Engmann. Aristotle’s Distinction between Substance and Universal. *Phronesis*, Vol. 18, No. 2, 1973, pp. 139–155.
27. J. Engmann. Aristotelian Universals. *Classical Philology*, Vol. 73, No. 1, January 1978, pp. 17–23.

28. M. Ferraris. *Goodbye, Kant!: What Still Stands of The Critique of Pure Reason*. New-York, 2013. 136 pp.
29. M. Ferraris. *Manifesto of New Realism*. New-York, 2014. 106 pp.
30. M. Ferraris. *New Realism a Short Introduction. Speculations VI*, ed. by F. Gironi, M. Austin, R. Jackson. New-York, 2015, pp. 141–164.
31. M. Ferraris. *Transcendental Realism*. *The Monist*, Vol. 98, 2015, pp. 215–232.
32. M. Ferraris. *To Make Truth: Ontology, Epistemology, Technology. New Realism and Contemporary Philosophy*, ed. by G. Kroupa and J. Simoniti. London, 2020, pp. 73–83.
33. R. Fincham. *The Impact of Aenesidemus upon Fichte and Schopenhauer*. *Pli: The Warwick Journal of Philosophy*, Vol. 10, 2000, pp. 96–126.
34. M. N. Forster. *Hegel and Skepticism*. Cambridge and London, 1989. 256 pp.
35. J. Gonzalez. *Nonpropositional Knowledge in Plato*. *Apeiron*, Vol. 31, Issue 3, 1998, pp. 235–284.
36. L. Gow. *Perceptual Experience and Physicalism. Purpose and Procedure in Philosophy of Perception*, ed. by Heather Logue and Louise Richardson, Oxford, 2021, pp. 127–146.
37. P. Guyer. *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge, 1987. 482 pp.
38. D. Heidemann. *Epistemology in German Idealism. The Routledge Companion to Nineteenth Century Philosophy*, ed. by Dean Moyar. London and New-York, 2010, pp. 32–43.
39. D. Heidemann. *Hegel on the Nature of Scepticism*. *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain*, Vol. 32, Issue 1–2, 2011, pp. 80–99.
40. D. Heidemann. *Kant and the forms of realism*. *Synthese* 198, 2019, pp. 3231–3252.
41. M. Hentrup. *Self-Completing Scepticism: On Hegel's Sublation of Pyrrhonism*. *Epoché: A Journal for the History of Philosophy*, Vol. 23, Issue 1, Fall 2018, pp. 105–123.
42. D. Hogan. *Kant's Copernican Turn and the Rationalist Tradition. The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*, ed. by Paul Guyer. New-York, 2010, pp. 21–40.
43. R. Howell. *Kant's Transcendental Deduction: An Analysis of Main Themes in His Critical Philosophy*. Dordrecht, 1992. 424 pp.
44. H. Inusah. *Coherentism in Rorty's Anti-Foundationalist Epistemology*. *UJAH: Unizik Journal of Arts and Humanities*, Vol. 17, No. 1, 2016, pp. 109–120.
45. J. Knowles. *Relationalism, Berkeley's Puzzle, and Phenomenological Externalism. Acquaintance: New Essays*, ed. by Jonathan Knowles and Thomas Raleigh, Oxford, 2019, pp. 169–190.
46. R. Locatelli, K. A. Wilson. *Introduction: Perception Without Representation*. *Topoi*, Vol. 36, 2017, pp. 197–212.
47. M. Loux. *Substance and Attribute: A Study in Ontology*. Dordrecht, 1978. 188 pp.
48. J. Lyons. *Epistemological Problems of Perception*. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2017 Edition), ed. by Edward N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/perception-episprob>.
49. B. Norris. *Madness and Authority in Jacobi and Ferraris: Why New Realism Is Not New*. *Stasis*, Vol. 9, No. 1, 2020, pp. 76–104.
50. B. Mabile. *Is Hegel Dogmatic?* *The Philosophical Forum*, Vol. XXXI, Nos. 3–4, Fall-Winter 2000, p. 261–297.
51. D. McDermid. *Putnam on Kant on Truth: Correspondence or Coherence?* *Idealistic Studies*, Vol. 28, Issue 1/2, Winter/Spring 1998, pp. 17–34.
52. D. McDermid. *Does Epistemology Rest on a Mistake? Understanding Rorty on Scepticism*. *Critica*, Vol. XXXII, No. 96, 2000, p. 5.

53. D. McDermid. *The Varieties of Pragmatism: Truth, Realism, and Knowledge from James to Rorty*. London and New-York, 2006. 176 pp.
54. J. McDowell. *Mind and World*. London, 1996. 191 pp.
55. J. McDowell. *Hegel and the Myth of the Given. Das Interesse des Denkens: Hegel aus heutiger Sicht*, Hrsg.: Wolfgang Welsch und Klaus Vieweg. München, 2007, pp. 75–88.
56. J. McDowell. *Conceptual Capacities in Perception. Having the World in View: Essays on Kant, Hegel, and Sellars*. London, 2009, pp. 127–144.
57. J. McDowell. Response to Paul Redding. *McDowell and Hegel: Perceptual Experience, Thought and Action*, ed. by F. Sanguinetti and A. J. Abath. Cham, 2018, pp. 240–242.
58. J. Messina. Answering Aenesidemus: Schulze's Attack on Reingoldian Representationalism and Its Importance for Fichte. *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 49, No. 3, July 2011, pp. 339–369.
59. G. Morgan. Kant and Dogmatic Idealism: A Defence of Kant's Refutation of Berkeley. *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXXI, No. 2, 1993, pp. 217–225.
60. L. Nitzar. Jacob Sigismund Beck's Standpunktslehre and the Kantian Thing-in-itself Debate: The Relation Between a Representation and Its Object. Cham, 2014. 398 pp.
61. K. L. Pearce. What Descartes Doubted, Berkeley Denied, and Kant Endorsed. *Dialogue: Canadian Philosophical Review*, Vol. 58, Issue 1, 2019, pp. 31–63.
62. Roberto Horácio de Sá Pereira. O disjunctivismo em Kant. *Revista de Filosofia Aurora*, V. 24, No. 32, 2012, pp. 129–155.
63. Roberto Horácio de Sá Pereira. Combining the representational and the relational view. *Philosophical Studies* 73, December 2016, pp. 3255–3269.
64. W. V. Quine. The Two Dogmas of Empiricism. *The Philosophical Review*, Vol. 60, No. 1, January 1951, pp. 20–43.
65. H. Robinson. Relationalism Versus Representationalism: How Deep Is the Divide? *The Philosophical Quarterly*, Vol. 62, No. 248, July 2012, pp. 614–619.
66. T. Rockmore. On Foundationalism: A Strategy for Metaphysical Realism. Lanham, 2004. 145 pp.
67. T. Rockmore. On Constructivist Epistemology. Lanham, 2005. 155 pp.
68. T. Rockmore. German Idealism as Constructivism. Chicago and London, 2016. 224 p.
69. R. Rorty. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, 1981. 424 pp.
70. S. Rosen. G. W. F. Hegel: An Introduction to the Science of Wisdom. New Haven and London, 1974. 293 pp.
71. S. Rosen. The Ancients and the Moderns: Rethinking Modernity. New Haven and London, 1989. 236 pp.
72. S. Rosen. Metaphysics in Ordinary Language. New Haven and London, 1999. 304 pp.
73. S. Rosen. Is Thinking Spontaneous? Kant's Legacy: Essays in Honor of Lewis White Beck, ed. by Predrag Cicovacki. Rochester, 2000, pp. 3–23.
74. S. Rosen. Hermeneutics as Politics: Second Edition. New Haven and London, 2003. 213 pp.
75. S. Rosen. Remarks on Heidegger's Plato. *Heidegger and Plato: Toward Dialogue*, ed. by C. Partenie and T. Rockmore. Eavaston, 2005, pp. 178–191.
76. F. Sanguinetti. Hegel, the grandfather of disjunctivism. *The Philosophical Forum*, Vol. 51, Issue 3, Fall 2020, pp. 331–353.
77. S. Schellenberg. The Relational and Representational Character of Perceptual Experience. *Does Perception Have Content*, ed. by Berit Brogaard. Oxford, 2014, pp. 199–219.
78. D. Schulting. In Defence of Reinhold's Kantian Representationalism: Aspects of Idealism in Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. *Kant Yearbook*, Vol. 8, Issue 1, 2016, pp. 87–116.

79. E. Schwitzgebel. Belief. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2019 Edition), ed. By Edward N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/belief/>.
80. A. Sion. A Short Critique of Kant's Unreason. Geneva, 2009. 180 pp.
81. A. Speight. Skepticism, Modernity, and the Origins of Hegelian Dialectic. The Dimensions of Hegelian Dialectic, ed. by Nectarios G. Limnatis. London and New-York, 2010, pp. 140–156.
82. J. Tartaglia. Rorty and the Mirror of Nature. London and New York, 2007. 257 pp.
83. J. Tartaglia. Rorty's Ambivalent Relationship with Kant. Contemporary Pragmatism, Vol. 13, 2016, pp. 298–318.
84. Y. Tomida. Locke's 'Things Themselves' and Kant's 'Things in Themselves': The Naturalistic Basis for Transcendental Idealism. Studies on Locke: Sources, Contemporaries, and Legacy, ed. by S. Hutton and P. Schuurman. Dordrecht, 2008, pp. 261–275.
85. C. M. Turbayne. Kant's Refutation of Dogmatic Idealism. The Philosophical Quarterly, Vol. 5, No. 20, July 1955, pp. 225–244.
86. J. Veldeman. Varieties of Phenomenal Externalism. Teorema, Vol. 28, No. 1, 2009, pp. 21–31.
87. K. Westphal. Hegel's Solution to the Dilemma of the Criterion. History of Philosophy Quarterly, Vol. 5, No. 2, April 1988, pp. 173–188.
88. K. Westphal. Hegel's Internal Critique of Naïve Realism. Journal of Philosophical Research, Vol. 25, 2000, pp. 173–229.
89. P. Yong. Consciousness and Hegel's Solution to the Problem of the Criterion. European Journal of Philosophy, Vol. 26, Issue 1, March 2018, pp. 283–307.

The Noumenal Morass: Post-Kantian Representationalism and Its Relationalist Critique in the Light of Strong Disjunctivism

M. A. Bandurin,
Ph.D., independent researcher, Ivanovo, Russia,
mb.ivsu@gmail.com

Abstract: This epistemological essay addresses the issue of representational content's existence in the case of true direct knowledge. Contrary answers to it are considered as a basis for the distinction between representationalism and relationalism. The first part of the essay contains a critical analysis of the fundamental features of German Idealism as a kind of representationalism, which determined the main epistemological trend of continental philosophy in the form of post-Kantian representationalism. In the second part, after a brief excursion into certain contemporary continental issues, the current discussion between representationalism and relationalism in analytic philosophy is considered. It is concluded that relationalism, while correctly recognizing the nature of direct perception as being without representational content, is incapable of ensuring the unity of direct perception and a perceptual judgment, and a solution is proposed that could lead out of this epistemological blind alley.

Keywords: epistemology, disjunctivism, representationalism, representational content, relationalism, Kant, thing-in-itself, appearance, object, eliminativism, propositional attitude, universal.