



<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-3-644-658>

EDN: FOGLCW

Научная статья / Research Article

## П.Ф. Стросон: от Юма к Канту и обратно

М.Д. Евстигнеев  

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,  
Российская Федерация, 101000, Москва, ул. Мясницкая, 20  
 [mevstigneev@hse.ru](mailto:mevstigneev@hse.ru)

**Аннотация.** П.Ф. Стросон — один из самых известных кантианских философов и интерпретаторов «Критики чистого разума». Предлагается реконструкция этой интерпретации, а также анализируется ее история и место в рамках стросоновской философии. Я показываю, какими образом Стросон читает текст, каким стратегиям интерпретации следует и с какими проблемами сталкивается. В книгах «Индивиды» и «Границы смысла» Стросон ассоциирует себя с Кантом и рассматривает себя как продолжателя его проекта. Кантовская философия является для Стросона дескриптивной, антискептической метафизикой, которая пытается эксплицировать нашу базовую концептуальную схему. Однако под гнетом критики ему пришлось от этой трактовки отказаться и сменить интеллектуальных героев. Одним из главных героев книги «Скептицизм и натурализм» становится уже Юм. Вторая часть работы и посвящена описанию этого перехода от Канта к Юму. В этой работе Стросон ратует за некоторый умеренный, либеральный натурализм à la Юм вместо дескриптивной метафизики, которой он придерживался до этого. Этот новый натурализм более скромнен в своих претензиях.

**Ключевые слова:** дескриптивная метафизика, трансцендентальные аргументы, натурализм

### История статьи:

Статья поступила 26.01.2023

Статья принята к публикации 30.06.2023

**Для цитирования:** *Евстигнеев М.Д.* П.Ф. Стросон: от Юма к Канту и обратно // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2023. Т. 27. № 3. С. 644—658. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-3-644-658>

---

© Евстигнеев М.Д., 2023



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

## Strawson P.F.: From Hume to Kant and Back Again

Maksim D. Evstigneev  

National Research University «Higher School of Economics»,  
20 Myasnitskaya St., 101000, Moscow, Russian Federation  
 mevstigneev@hse.ru

**Abstract.** P.F. Strawson is one of the most famous Kantian philosophers and interpreters of Kant's "Critique of Pure Reason". This study is dedicated to reconstruction of this interpretation. It is also dedicated to the analysis of the story and place of Strawson's interpretation in the history of his own philosophical career. I show how Strawson reads Kant's text, what strategies of interpretation he adopts and what problems he faces. In "Individuals" and "The Bounds of Sense" Strawson explicitly associates himself with Kant and considers himself as Kantian philosopher. Kantian philosophy for Strawson is the descriptive, anti-sceptical metaphysics that seeks to explicate our basic conceptual scheme. However, due to various criticism, Strawson had to abandon descriptive metaphysics and to change his intellectual figures. One of the main heroes of "Skepticism and Naturalism" — his late book — becomes Hume. The second part of the paper is dedicated to the explanation of the transition from Kant to Hume. In this work, Strawson argues for some kind of soft Hume-like naturalism instead of previously held descriptive metaphysics. This kind of naturalism is more modest than metaphysics. It does not pretend to be the main and the most fundamental of all the philosophical studies. It is simply an analysis of one of the possible philosophical perspectives. The standpoint of ordinary beliefs.

**Keywords:** descriptive metaphysics, transcendental arguments, naturalism

### Article history:

The article was submitted on 26.01.2023

The article was accepted on 30.06.2023

**For citation:** Evstigneev MD. Strawson P.F.: From Hume to Kant and Back Again. *RUDN Journal of Philosophy*. 2023;27(3):644—658. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2023-27-3-644-658>

### Введение: две фазы в философии

В статье о кантовских основаниях метафизики П.Ф. Стросон писал, что «коперниканский переворот» стал данностью для традиции, к которой он сам принадлежит [1. Р. 232]<sup>1</sup>. Хотя к моменту написания им статьи кантовский «след» в философии был очевиден [1. Р. 232], так, конечно, было не всегда<sup>2</sup>. И во многом этим следом мы обязаны самому Стросону. Его работы часто связывают с «реабилитацией метафизики» [2. Р. 49] и переходом «аналитической философии» в новую фазу, с переходом (позволю себе несколько переиначить фразу У. Селларса)<sup>3</sup> от юношеского юманизма к взрослому

<sup>1</sup> Я выражаю благодарность Екатерине Хан и Александру Мельникову за чтение и обсуждение этого текста, а также за ценные комментарии и замечания.

<sup>2</sup> Он имеет в виду отчетливо «антикантовскую» риторику отцов-основателей «аналитической философии».

<sup>3</sup> Ее передает Р. Брендом [3. Р. 19].

кантианству. Переход между этими фазами Стросон связывает с отказом от радикального, «атомистического» [4. Р. 53] эмпиризма и возвращением к метафизике, раскрывающей фундаментальные структуры нашего мышления о мире.

### Кант и скромная метафизика

«Индивиды» Стросон начинает с утверждения, что исторически существует два вида метафизики: дескриптивная и пересматривающая. Чаще метафизика «бывала пересматривающей, чем дескриптивной» [5. Р. 9]. «Дескриптивная метафизика довольствуется описанием действительной структуры нашего мышления о мире, пересматривающая метафизика озабочена производством лучшей» [5. Р. 9]. К пересматривающим или валидирующим (*validatory*) [6. Р. 23] метафизикам Стросон относит Декарта [5. Р. 90—95; 4. Р. 16], Лейбница и Беркли, а к дескриптивным — Аристотеля и Канта [5. Р. 9]. Юм занимает в этой схеме промежуточную позицию, совмещающая в себе элементы и той и другой [5. Р. 9]. Сам Стросон симпатизирует дескриптивной метафизике, и эта симпатия связывает его с Кантом.

Дескриптивную метафизику отличает скромность претензий. Это такой вид метафизики, который не претендует ни на что большее, чем *просто* описание фундаментальной структуры нашего мышления о мире. Стросон пишет: «Задачи метафизики — это очень общие задачи. Они скорее относятся к общим формам или каркасам, в рамках которых осуществляется исследование, чем к конкретным эпизодам в процессе исследования» [1. Р. 232]. В другом месте он добавляет, что метафизика — это «наиболее общее и фундаментальное исследование. Методы метафизики будут не эмпирическими, они априорны <...> она занимается концептуальной структурой, которая предполагается во всяком эмпирическом мышлении» [7. Р. 18]. Именно таким видом метафизики, согласно Стросону, и занят Кант.

«Границы смысла» открываются знаменитым пассажем: «Можно вообразить виды миров, очень сильно отличающиеся от мира, который мы знаем. Можно описать виды опыта очень отличные от того, который мы имеем. Но не всякое предполагаемое и грамматически допустимое описание возможного вида опыта будет подлинно интеллигибельным описанием. Существуют пределы того, что мы можем постигнуть или сделать для себя интеллигибельным в качестве возможной общей структуры опыта. Исследование этих пределов, исследование набора идей, формирующих ограничивающий каркас всего нашего мышления о мире и всего нашего опыта мира — это, очевидно, важное и интересное философское предприятие. Ни один философ не предпринимал более серьезной попытки сделать это, чем Кант» [7. Р. 15]<sup>4</sup>.

Как, по мнению Стросона, Кант это делает? Он задается вопросом о возможности нашего опыта. Задавшись этим вопросом, он показывает, что опыт

<sup>4</sup> Ср.: [7. Р. 16, 49]; [8. Р. 249].

того типа, которым обладают существа вроде нас, должен необходимо быть опытом пространственно-временного мира реидентифицируемых партикулярий — тел<sup>5</sup>. Сам по себе этот опыт должен представлять собой единство серии восприятий<sup>6</sup>. Он должен приписываться некоторому носителю, который способен отличать свои состояния и их порядок от положений дел и порядка, существующих независимо от него (A201-202/B246-247) [7. P. 24].

Эти результаты являются следствием аналитического аргумента, который, согласно Стросону, применяет Кант. Однако «Критика чистого разума» не сводится к такому аргументу. Это еще и эссе о «воображаемом субъекте трансцендентальной психологии» [7. P. 31—32].

### Воображаемый предмет трансцендентальной психологии

Стросон сетует, что «Критика» особенно сложная для понимания потому, что Кант облачает свое предприятие в одежды некоторой «вводящей в заблуждение аналогии» [7. P. 15]. Исследование «общих понятий или категорий, в терминах которых мы упорядочиваем наше мышление о мире и опыт мира» [4. P. 35], он сопрягает с исследованием функционирования способностей души<sup>7</sup>. В термины своей психологической идиомы Кант облачает все значимые доктрины «Критики», в том числе и учение об априорном познании. «Какие бы необходимости Кант не находил в нашей концепции опыта, он приписывал их природе наших способностей» [7. P. 19]<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Наиболее эксплицитно это выражено в «Аналогиях» и в «Опровержении идеализма». Там Кант пишет: «Я сознаю свое бытие как определенное во времени. Всякое определение времени имеет своей предпосылкой что-то постоянное в восприятии. Но это постоянное не есть нечто имеющееся во мне, так как мое бытие во времени может быть определено прежде всего именно этим постоянным. Следовательно, восприятие этого постоянного возможно только при помощи вещи вне меня, а не посредством одного лишь представления о вещи вне меня <...> сознание моего собственного бытия есть вместе с тем непосредственное сознание бытия других вещей вне меня (B275-276). Эти вещи являются пространственными, поскольку они находятся «вне меня», они являются ре-идентифицируемыми постольку, поскольку я должен отличать порядок восприятий от порядка явления» (A201-202/B246-247).

«Критика чистого разума» цитируется по пагинациям, перевод взят из: [9; 10]. Остальные работы Канта цитируются согласно международным стандартам в круглых скобках в тексте. По возможности используются существующие русские переводы.

<sup>6</sup> Это ключевой тезис «Трансцендентальной дедукции».

<sup>7</sup> Существуют способы показать *историческую* необходимость этой идиомы. С некоторой точки зрения она была неминуема. Однако поскольку Стросон сам изначально заявляет, что его книга — это не кантоведческая работа [7. P. 11], постольку его вряд ли должны всерьез интересовать *исторические* причины, по которым Кант избирает эту идиому. В «Интеллектуальной автобиографии» Стросон называет свою книгу «анахронической попыткой завербовать Канта в ряды аналитических метафизиков» [11. P. 9]. Странно требовать от изначально анахронического проекта исторической точности.

<sup>8</sup> Ср.: [7. P. 115].

Стросон полагает, что аналитический аргумент «Критики» независим от «трансцендентальной истории»<sup>9</sup> и что, следовательно, ее можно оставить за бортом.

Аналитическая, «светлая» часть «Критики» посвящена анализу понятия опыта и исследует его необходимые структурные элементы. Ее можно свести к тезису вида: «каким бы не был предмет и содержание нашего опыта, **вот эта** структура останется неизменной». «Темная» же часть «Критики» на этом не останавливается, ей нужно дать *объяснение*, показать, *в силу чего* у нас есть такой опыт, а не другой [7. Р. 86]. Согласно Стросону такое объяснение просто не нужно (оставим в стороне вопрос о его возможности), если мы изначально не претендуем на квази-психологическое, генетическое описание [7. Р. 261—262].

Но почему один считает такое исследование необходимым, а другой нет? Водоразделом выступает «Коперниканский переворот». Приведу его знаменитое определение: «Следовало бы сделать попытку выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны сообразоваться с нашим познанием, — а это лучше согласуется с требуемой возможностью познания *a priori*, которое должно установить нечто о предметах прежде, чем они нам будут даны» (Вхvi). Для Стросона «переворот» сводится к признанию того, что задача метафизики — это изучение общего каркаса, в котором происходит всякое исследование, а не частных его элементов или его генезиса [1. Р. 232].

Для Канта «переворот» ведет к разыгрыванию «трансцендентальной драмы» [7. Р. 86] дедукции категорий, к учению о рассудке, предписывающем законы природе (В163) и, наконец, к трансцендентальному идеализму как к учению, «согласно которому все явления суть только представления, а не вещи сами по себе и что сообразно этому пространство и время суть лишь чувственные формы нашего созерцания, а не данные сами по себе определения или условия объектов как вещей в себе» (А369). Почему кантовский «переворот» столь требователен, а стросоновский столь скромнен?

Ответ лежит в понимании философами априорности. Кантовское использование выражения «*a priori*» очень разнообразно и может быть сюжетом отдельной статьи, поэтому я выделю только те его аспекты, которые интересуют Стросона. Помимо связи априорности и строгой, логической необходимости, более всего Стросона не устраивает кантовский диктум: «мы *a priori* познаем в вещах только то, что сами в них вложили» (Вхviii). Этот тезис является прямым следствием «переворота» или «измененного метода мышления» (Вхviii). Такой интерпретации априорности Стросон противопоставляет

---

<sup>9</sup> В исследовательской литературе этот тезис получил название «тезиса делимости» (*separability thesis*) [12. Р. xiv, 6—11]. В дальнейшем он стал предметом атаки многих интерпретаций кантовского трансцендентального идеализма. Однако Стросон ясно давал понять, что его прочтение, скорее всего, расходится с кантовскими намерениями и желаниями. Она просто пытается выжать из текста лучшее [1. Р. 237].

ту, в которой «быть *a priori*» значит «быть существенным элементом нашей концептуальной схемы». Последняя интерпретация априорности не предполагает с необходимостью первую [7. Р. 65]. Не предполагают первую интерпретацию и задачи, которые Стросон ставит перед метафизикой.

Мы могли бы возразить Стросону, указав на то, что, если этот переход не необходим для его собственного проекта, то он уж точно необходим для кантовского. Условия, в которых Кант работает, и доктрины, с которыми он polemизирует, *требуют* от него истории, рассказанной на «языке способностей». Она необходима, скажем, для того, чтобы дать ответ догматическому рационализму.

Действительно, какими ресурсами философ XVIII в. подрезает крылья метафизике? Например, методом «первого среди критических философов» Дж. Локка, показывая, что наши способности *не приспособлены* для сверхчувственного познания. А как это обыгрывает скептический эмпиризм? Опять же показывая, что наши способности *приспособлены* для познания, в котором скептический эмпиризм нам отказывает, т.е. показывая, что способности вроде наших не смогут иметь полноценный опыт, если не будут учтены виды суждений и рассуждений, которые скептический эмпиризм лишает значимости. В этой квази-локковской модели «ультимативный факт о нашем познавательном оснащении» [1. Р. 237—238] — это факт о том, что содержится в душе в качестве «зародышей и зачатков» (Кант) (A66/B91). Для этого, кажется, недостаточно просто описать структуру нашего опыта. Ведь, скажем, приведённый выше рационализм не спорит с этим, а просто прибавляет, что существуют познания, лежащие за пределами возможного для нас опыта. Ровно как и скептицизм просто говорит, что наша концепция необоснованна.

У Стросона, конечно, есть ответ такому рационализму. Этот ответ носит имя принципа значимости — «общего эмпиристского принципа» [4. Р. 62], который, по его мнению, без труда принимает эмпирикоориентированная философия. Этот принцип гласит: «Не может быть никакого легитимного или даже осмысленного применения идей или понятий, которое не соотносит их с эмпирическими или экспериментальными условиями их применения» [7. Р. 16—17]. В свете этого принципа аналитический аргумент «Критики» действительно выглядит складно. Мы установили принцип значимости и далее пытаемся выяснить общую структуру опыта. В результате мы получим концептуальный каркас, в который будет попадать всякое прочее осмысленное употребление понятий<sup>10</sup>.

Но насколько принцип значимости является самоочевидным для Канта? Скажем, если он последовательно придерживался его по ходу текста, зачем тогда писать «Трансцендентальную диалектику»? Разве трансцендентальный

<sup>10</sup> Стоит заметить, что Стросон не включает Канта в группу т.н. «классических эмпириков», обыкновенно составляемую из «британских эмпириков» и, скажем, А.Д. Айера. Напротив, Стросон полагает, что Кант освободил принцип значимости «от неясности и ограниченности классического эмпиризма» [4. Р. 73].

идеализм не может быть рассмотрен в качестве попытки дать *обоснование* этому принципу?<sup>11</sup> Тогда учение о непознаваемой вещи самой по себе и о том, что рассудок приписывает природе законы — это попытка показать, что *не стоит надеяться* на обладание теоретическим познанием за пределами принципа значимости<sup>12</sup>.

Демонстрацию бесплодности надежды на сверхчувственное познание Кант видит как проект по описанию области или сферы, доступной уму. Однако «описание области» предполагает «очерчивание ее границ», а последнее, в свою очередь, предполагает мышление *за* этими границами. «Во всех границах», — замечает Кант, — «есть нечто положительное» [15. С. 118], поэтому было бы нелепостью «если бы мы совсем не признавали никаких вещей самих по себе или стали считать наш опыт единственно возможным способом познания вещей, следовательно, наше созерцание в пространстве и времени — единственно возможным созерцанием, а наш дискурсивный рассудок — прообразом всякого возможного рассудка, стало быть, принимали бы принципы возможности опыта за всеобщие условия вещей самих по себе» [15. С. 114]. Наш разум «как бы видит вокруг себя пространство для познания вещей самих по себе, хотя он никогда не может иметь о них определенных понятий и не простирается дальше одних лишь явлений» [15. С. 116]. Только так, полагает Кант, мы можем обезопасить себя и от метафизических иллюзий и от скептицизма. Проект «Критики» — это не сколько исследование логики или «грамматики нашего обыденного мышления» [4. Р. 10], сколько расчерчивание карты того, что доступно рассудку, а что лежит за пределом его горизонта<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Стросон комментирует эту опцию в [7. Р. 243].

<sup>12</sup> Схожим образом Г. Эллисон пытался показать, что Стросону удастся отбросить трансцендентальный идеализм потому, что он оставляет в стороне вопросы, которые Канту было наиболее важно разрешить. Он, например, утверждает, что дуализм созерцаний и понятий, который Стросон находит естественным и очевидным, не был естественным и очевидным ни для Канта, ни для философии его времени. И границу, согласно Эллисону, нужно проводить не между трансцендентальным идеализмом и аналитическим аргументом, а между трансцендентальным идеализмом, который и есть этот аналитический аргумент, и «заведомо катастрофической моделью, в терминах которой Кант его интерпретировал» [13. Р. 216]. Ср.: [12. Р. 13].

Позиция Стросона, однако, намеренно анахроническая. Поскольку он полагает, что «никакой философ не поймет своих предшественников, пока не переосмыслит их в своих собственных терминах» [5. Р. 10—11], то он считает, что «Критика чистого разума» была бы «менее интересной работой», если бы мы ограничивали ее значимость выражением каких-то исторических пресуппозиций или исторического контекста [7. Р. 120]. В этом аспекте Стросон противопоставляет своей проект (как в интерпретации Канта, так и в философии) метафизике как дисциплине, раскрывающей исторические пресуппозиции в мышлении, вроде той, которую продвигал Р. Колингвуд [6. Р. 26]. См. подробнее: [14].

<sup>13</sup> Сопоставление метафор здесь не случайно. Сам Стросон сравнивал занятие философией с работой по изучению грамматики языка. Все люди, говорящие на языке, так или иначе владеют его грамматикой (в рамках этой метафоры), но не все из них могут ее эксплицировать. Последним мы и занимаемся в философии [4. Р. 7].

Конечно, Стросон не находит такой подход удовлетворительным. Он, с аллюзией на знаменитое место из «Логико-философского трактата»<sup>14</sup>, пишет: «на двух путях он [Кант] проводит границы смысла<sup>15</sup>, но третьим он пересекает их <...> Он стремится провести границы смысла с точки, лежащей вне них. С точки, которая не может существовать, если эти границы проведены верно» [7. Р. 11—12]. «Нам недостает слов, чтобы сказать, что значит быть без них», — так Стросон завершает основную часть «Границ смысла» [7. Р. 273].

Дело, однако, в том, что ни Кант, ни Локк не искали возможности провести границу *смысла* или *осмысленности*, они изначально работали в идиоме способностей ума и возможности/невозможности для них получить доступ к тем или иным предметам. Ясно, что отказываясь от идиомы способностей, мы также вынуждены и отказаться от мышления границы с двух сторон. Кажется, так философия становится скромнее.

### Дескриптивная метафизика, Кант и скептицизм

Скромность стросоновской метафизики улетучивается ровно в тот момент, когда мы выясняем ее отношение к другим способам заниматься философией или метафизикой. Так, на первой же странице «Индивидов» мы читаем, что результаты пересматривающей метафизики только потому значимы, что есть другая — дескриптивная — метафизика, у которой она и стоит на службе [5. Р. 9]. Пока пересматривающая метафизика выдвигает гипотезы и строит модели, дескриптивная просто скромно эксплицирует нашу концептуальную схему. С этой точки зрения она более фундаментальна, чем пересматривающая, которую вообще можно рассматривать в качестве *средства* по экспликации концептуальной схемы<sup>16</sup>.

Такая позиция помещает дескриптивную метафизику в занимательное положение. Единственным ресурсом полемики с другими проектами, который есть у нее на вооружении, является экспликация, описание

---

Кант же говорит не о грамматике, а о судебном процессе, трибунале разума. А также об областях, ограниченных пограничными столбами (A296/B352) и нуждающихся в защите от нелегального вторжения. Критическую философию он сравнивает с выходом из естественного состояния (A751-751/B779-780), а задача «Критики способности суждения» формулируется им в терминах конкуренции законодательств за территорию: «рассудок и разум обладают на одной и той же почве опыта двумя различными видами законодательства» [16. С. 14].

<sup>14</sup> «Следовательно, книга хочет поставить границу мышлению, или скорее не мышлению, а выражению мыслей, так как для того, чтобы поставить границу мышления, мы должны были бы мыслить обе стороны этой границы (следовательно, мы должны были бы быть способны мыслить то, что не может быть мыслимо)» [17. С. 33—34]. Ср.: [2. Р. 57].

<sup>15</sup> Ср.: [4. Р. 26, 57].

<sup>16</sup> См. попытку Е.Н. Сухановой показать, как глава «Индивидов» о звуках может выступать в качестве примера использования пересматривающей метафизики дескриптивной [18]. Ср.: [2. Р. 64].

концептуальной схемы<sup>17</sup>. То есть демонстрация того, что **то**, что тот или иной проект хочет пересмотреть или отбросить, является существенным элементом нашего мышления о мире и нашего опыта, а значит не может быть отброшен без того, чтобы не разрушить эту схему. Но тогда вопрос о скептицизме встает сам собой и дескриптивная метафизика становится анти-скептическим проектом<sup>18</sup>.

Скептическое сомнение в такой модели отводится указанием на то, что скептические утверждения «включают в себя притворное принятие концептуальной схемы и в то же время тихое отрицание одного из условий ее существования» [5. Р. 106]. Такие аргументы получили название «трансцендентальных аргументов».

Трансцендентальные аргументы могут принимать различные формы, я не буду их здесь обсуждать<sup>19</sup>. Однако важно заметить, что некоторые из них будут общими и для Канта и для Стросона. Так, например, Стросон полагает, что скептицизм в отношении внешнего мира Кант опровергает указанием на то, что внешний мир является одним из необходимых условий самосознания<sup>20</sup>: «всякий философ, приглашающий нас подтвердить или же опровергающий наше верование в объективный мир посредством работы снаружи, как это бывало, с точки зрения частных данных индивидуального сознания, показывает свой провал в постижении условий возможности опыта вообще» [7. Р. 19].

Такого рода аргументы, однако, встречаются с известной проблемой. А именно, они как будто бы не достигают своей цели без некоторого сильного принципа верификации. Действительно, кажется, что лучшее, чего стросоновский Кант и сам Стросон могут достичь — это доказательство того, что а) у нас действительно есть необходимое верование, что *P*. Но не что б) *p* имеет место. Чтобы из а) следовало б) и нужен принцип верификации, который позволяет переходить от необходимого верования к знанию [22. Р. 255]. Или, иными словами, этот принцип должен показать, что необходимым условием осмысленности сомнений скептика является их ложность.

<sup>17</sup> Развитие этого рассуждения см.: [19. Р. 69].

<sup>18</sup> При этом она является такой скорее «по случаю», см.: [6. Р. 10]. Цель проекта — не *опровергнуть* скептицизм, она конструктивна. Но при этом проект должен уметь *отвечать* на скептические сомнения. Х. Глок замечает, что скептическая персона здесь — не та, «которая сомневается в возможности знания, но та, которая рассеивает нашу концептуальную схему» [20. Р. 21].

<sup>19</sup> См. подробнее о формах трансцендентальных аргументов: [21]; [20. Р. 34—36].

<sup>20</sup> Стросон имеет в виду аргумент «опровержения идеализма»: «игра, которую ведет идеализм, с еще большим правом может быть обращена против него. Идеализм предполагает, что единственный непосредственный опыт — это внутренний опыт и что, исходя из этого опыта, мы только *закключаем* о внешних вещах <...> Между тем мы доказали здесь, что внешний опыт является непосредственным в собственном смысле слова и что только при его посредстве возможно хотя и не сознание нашего собственного существования, то все же его определение во времени, т. е. внутренний опыт» (B276—277).

Из этой ловушки есть несколько выходов. Можно постараться показать, что трансцендентальные аргументы на самом деле не зависят от верификационизма [23. Р. 84—85] или можно признать, что они зависят от некоторой его формы, но не считать этот факт фатальным для аргумента [24. Р. 14]. Или, наконец, можно ослабить *претензии* — это то, что делает сам Стросон. Причем, делает он это, меняя своих интеллектуальных героев. На место Канта вступает Юм в двойной роли: теперь уже не только в качестве скептика, но и в качестве натуралиста [6. Р. 3, 12—13, 33, 39].

Прежде чем перейти к стросоновскому решению, посмотрим, страдает ли кантовская позиция от такой критики? Как выглядит кантовский ответ Юму? Согласно Стросону Кант показывает, что Юм принимает концептуальную схему, но при этом пытается опровергнуть одно из условий ее принятия. Но что Кант отвечает Юму согласно самому Канту? Оставив в стороне вопросы кантоведческой экзегезы «проблемы Юма» (того, что в точности имеет в виду Кант, утверждая, что опроверг скептицизм Юма), можно, думаю, сказать, что кантовский ответ должен заключаться в указании на то, что Юм не справился с полным описанием области рассудка, что он только «суживает рассудок, не определяя его границ» [unsern Verstand nur einschränkt, ohne ihn zu begrenzen] (A767/B795). Если бы он справился с этой задачей, то он бы понял, что рассудок приписывает природе законы, а следовательно, скептицизм в отношении прерывного наблюдения и причинности беспочвенен<sup>21</sup>. Кантовский ответ скептицизму выражен в терминах так ненавистой Стросону трансцендентальной психологии. Юм не прав не потому, что его сомнение бессмысленно в силу того, что направлено на условие своей осмысленности. Юм не прав потому, что *так работает рассудок*<sup>22</sup>.

### Обратно к Юму

Р. Рорти замечал двойственность в позиционировании дескриптивной метафизики. С одной стороны, Стросон как будто хочет сказать, что она стремится *опровергнуть* пересматривающую или стать ее основанием<sup>23</sup>. С другой, что пересматривающая метафизика — это просто другой вид философской игры [24. Р. 12]. Столкнувшись с проблемами скептицизма, Стросон выбрал второй вариант<sup>24</sup>. Но, выбрав второй вариант, он также и распрощался

<sup>21</sup> Во многом моя интерпретация кантовского ответа Юму согласуется с прочтением А. Сайде, см.: [25].

<sup>22</sup> Думаю, здесь можно было бы продолжить аргумент переводом в духе: до «лингвистического поворота» мы говорили «так работает рассудок», после «лингвистического поворота» мы говорим «так работает язык». Это известный ход и его неоднократно применяли и к Канту и Юму, но я не вижу необходимости прибегать к нему здесь. См. подробнее: [26].

<sup>23</sup> «Наука — не только дитя *common sense*, она остается его иждивенцем» [27. Р. 59].

<sup>24</sup> Ср.: [19. Р. 70].

с Кантом<sup>25</sup>. Идея дескриптивной метафизики как первой философии или как критики уступила место анализу обыденного языка как *одной из философий*. В стросоновском творчестве это изменение связано с книгой «Скептицизм и натурализм».

В ней он полностью принимает критику трансцендентальных аргументов<sup>26</sup> и пишет, что даже если трансцендентальные аргументы не годятся ни на что большее, чем доказательство того, что у нас есть фундаментальные верования определенного вида, и что даже если в этом последнем вопросе они будут опираться на некоторые неконтролируемые интуиции, то все же «эти аргументы или их ослабленные версии будут продолжать быть интересными <...> Ведь даже если они и не достигают успеха в установлении таких прочных и жестких связей, как изначально обещали, они все-таки указывают на концептуальные связи или высвечивают их. Даже если эти связи и не столь прочны» [6. Р. 23].

Заняв эту позицию, Стросон окончательно отказывается «отвечать» на скептицизм<sup>27</sup>. Теперь он полагает, что дело не в том, что скептицизм самопротиворечив и ставит под сомнение часть концептуальной схемы, в рамках которой он только и может быть сформулирован, а в том, что мы просто не можем не верить в то, в чем сомневается скептик [6. Р. 11]. Если мы утратим эту веру, мы просто лишимся возможности участвовать в большинстве наших практик [6. Р. 34]. Здесь Стросон солидаризируется с Юмом и Витгенштейном («О достоверности»).

Мы, конечно, тут же можем заметить Стросону, что его аргументы бьют мимо цели. Ведь скептицизм не хочет лишить нас возможностей участвовать в практиках, он просто хочет показать, что наши убеждения недостаточно обоснованы.

Дело, однако, в том, что в «Скептицизме и натурализме» Стросон предлагает новую версию своего анализа концептуальной схемы, которую называет «умеренным натурализмом». Он предлагает различать два вида натурализма: редуктивный, или жёсткий, натурализм и либеральный, или умеренный [6. Р. 1]. Типичным представителем первого является Куайн, второй избирает сам Стросон. Стросоновский, или нередуктивный, натурализм предполагает, что мы избегаем скептического сомнения посредством аргумента в духе: **что бы ни попало под скептическое сомнение, есть настолько базовые утверждения, что мы не сможем от них отказаться, не перестав быть людьми** [6. Р. 10—11, 40—41]. Они часть нашего взгляда на себя самих, они естественны и в некотором смысле до-рациональны [6. Р. 51]. В этом статусе они

---

<sup>25</sup> Я не хочу сказать, что Стросон перестал читать Канта. Скорее то, что Кант перестает играть роль ключевой фигуры в текстах, не посвященных непосредственно ему. Схожим образом стросоновскую творческую эволюцию представляет Р. Стерн [28. Р. 219].

<sup>26</sup> Стерн обращает внимание также и на критику стросоновского подхода к индукции как на значимое основание «поворота» в его мысли [28. Р. 224—225].

<sup>27</sup> Ср.: [19. Р. 72, 83].

просто являются фактическими или квази-фактическими. Скептический вопрос касается возможности обоснования этих убеждений, которая не интересует стросоновский натурализм.

Но как быть, если к такому натуралисту приходит редуктивный и говорит, что вся фолк-психология *на самом деле* представляет собой набор ложных гипотез, что наш обыденный взгляд на предметы восприятия *на самом деле* — это иллюзия и что *на самом деле* предметы не таковы, как мы их воспринимаем? Что мир *на самом деле* «морально и буквально бесцветен» [6. Р. 52]. Иными словами, мы встречаемся с т.н. пересматривающими проектами или с проявлением «интеллектуального империализма» со стороны той или другой дисциплины [4. Р. 14].

Для них уже готов ответ. Стросон замечает, что перспективы редуктивного и нередуктивного натурализма — это две радикально отличающиеся перспективы, которые находятся в состоянии «холодной войны» друг с другом [6. Р. 2]. Это состояние, однако, можно преодолеть, если сказать, что эти натурализмы просто занимают две разные перспективы или точки зрения, которые нельзя занимать одновременно (как например, взгляд на человека как на лицо (*person*) и как на электро-химико-физический организм) [6. Р. 61]. Попытка смешения их просто приведет к тому, что мы (как Стросон выражается по немного другому поводу) будем предлагать «учебник по физиологии тому, кто (со вздохом) признается, что хотел бы понимать работу человеческого сердца» [29. Р. 505]. При этом, замечу, что Стросон отказывает нам в возможности (используя фразу Селларса) занимать синоптическую точку зрения [30. Р. 19].

Теперь он оказывается в одной лодке с Юмом, который жестко разводил «обыденную» и «философскую» перспективы, при этом не особенно заботясь о возведении между ними мостов. На эту двойственность перспектив и указывает Стросон [6. Р. 12—13]. Так, в «Трактате» Юм пишет, что «мнения о тождестве наших сходных восприятий придерживается главным образом немыслящая и нефилософствующая часть человечества (т.е. все мы в то или иное время), стало быть, те люди, которые не знают иных объектов, кроме своих восприятий, и никогда не думают о двояком существовании: внутреннем и внешнем, представляющем и представляемом» [31. С. 255]. Он добавляет: «Несомненно, что почти все человечество, да и сами философы в течение большей части своей жизни, считает свои восприятия единственными объектами и предполагает, что **то самое** бытие, которое непосредственно представлено уму<sup>28</sup>, и есть реальное тело, или материальное существование» [31. С. 256].

В этих цитатах я бы хотел обратить внимание на подчеркиваемую Юмом неизбежность нефилософской перспективы. Она важна для стросоновского аргумента. Вопросы *практики* и вопросы *философии* — это *принципиально*

<sup>28</sup> «Intimately present to the mind» — перевод изменен [32. Р. 137].

разные вопросы<sup>29</sup>: «Моя практика<sup>30</sup>, скажете вы, опровергает мои сомнения; но в таком случае вы не понимаете сути моего вопроса. Как существо деятельное, я вполне удовлетворен данным решением, но как философ, которому свойственна некоторая доля любознательности, если не скептицизма, я хочу узнать основание упомянутого вывода» [35. С. 33]. Солидаризируясь с такой дистинкцией, Стросон отказывается от кантовской критической программы, от перспективы всех перспектив [6. Р. 52] и, вместе с тем, от своего раннего проекта дескриптивной метафизики.

### Заключение

Текст начался с замечания о переходе философии из юмовской фазы в кантовскую. В «Индивидах» и «Границах смысла» Стросон выступал одним из рупоров этого перехода. Его кантианство — это проект по экспликации нашей концептуальной схемы, фундаментальной концептуальной структуры нашего мышления о мире, основных понятий и категорий, которые дают нам возможность находиться в деятельном и познавательном отношении с действительностью. Этот проект, однако, столкнулся с трудностью, а именно с несоизмеримостью его претензий и возможностей. Столкнувшись с ней, Стросон вернулся к Юму, пускай не к Юму-скептику, а к Юму-натуралисту.

### Список литературы / References

- [1] Strawson PF. *Kant's New Foundations of Metaphysics*. In: *Entity and Identity — And Other Essays*. Oxford: Clarendon Press; 2000. P. 232—243.
- [2] Hacker PMS. *On Strawson's Rehabilitation of Metaphysics*. In: Glock H, editor. *Strawson and Kant*. New York: Oxford University Press; 2003. P. 43—66.
- [3] Brandom RB. *From Empiricism to Expressivism*. Cambridge: Harvard University Press; 2015.
- [4] Strawson PF. *Analysis and Metaphysics*. New York: Oxford University Press; 1992.
- [5] Strawson PF. *Individuals; An Essay in Descriptive Metaphysics*. New York: Routledge; 2003.
- [6] Strawson PF. *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*. New York: Cambridge University Press; 1985.
- [7] Strawson PF. *The Bounds of Sense*. London: Routledge; 1966.
- [8] Strawson PF. *The Problem of Realism and the A Priori*. In: *Entity and Identity — And Other Essays*. Oxford: Clarendon Press; 2000. P. 244—251.
- [9] Кант И. Критика чистого разума: 2-е издание (В) // Сочинения на немецком и русском языках. Т. II. Ч. 1. / под ред. Н. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. М. : Наука, 2006. Kant I. *Critique of Pure Reason: 2<sup>nd</sup> edition (B)*. In: Motroshilova N, Tuschling B, editors. *Wokrs in Russian and German. Vol. II. Pt. 1*. Moscow: Nauka publ.; 2006. (In Russian).
- [10] Кант И. Критика чистого разума: 1-е издание (А) // Сочинения на немецком и русском языках. Т. II. Ч. 1. / под ред. Н. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. М. : Наука, 2006.

<sup>29</sup> Впрочем, см. подход к Юму, который все же «наводит мосты» между философской и нефилософской точкой зрения [33].

<sup>30</sup> «My practise» — перевод изменен [34. Р. 28].

- Kant I. *Critique of Pure Reason: 1<sup>st</sup> edition (A)*. In: Motroshilova N, Tuschling B, editors. *Wokrs in Russian and German. Vol. II. Pt. 1*. Moscow: Nauka publ.; 2006. (In Russian).
- [11] Strawson PF. *A Bit of Intellectual Autobiography*. In: Glock H, editor. *Strawson and Kant*. New York: Oxford University Press; 2003. P. 7—14.
- [12] Allison HE. *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven: Yale University Press; 2005.
- [13] Allison HE. Transcendental Idealism and Descriptive Metaphysics. *Kant-Studien*. 1969;60(2):216—233.
- [14] Vanheeswijck G. The Kantian heritage of R.G. Collingwood and P.F. Strawson: two varieties of descriptive metaphysics. *History of Philosophy Quarterly*. 2014;31(3):271—292.
- [15] Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Собрание сочинение в восьми томах: том 4 / под ред. А. Гулыга. М. : Чоро, 1994. С. 5—152.  
Kant I. *Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Present Itself as a Science*. In: Guliga A, editor. *Works in 8 Volumes: vol. 4*. Moscow: Choro publ.; 1994. P. 5—152. (In Russian).
- [16] Кант И. Критика способности суждения // Собрание сочинение в восьми томах: том 5 / под ред. А. Гулыга. М. : Чоро, 1994.  
Kant I. *Critique of Jugment*. In: Guliga A, editor. *Works in 8 Volumes: vol. 5*. Moscow: Choro publ.; 1994. (In Russian).
- [17] Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М. : Канон+, 2017.  
Wittgenstein L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Moscow: Kanon+ publ.; 2017. (In Russian).
- [18] Суханова Е. Стросоновская конструкция «Непространственного мира» как пример исправляющей метафизики // Вестник Томского государственного университета Философия Социология Политология. 2009. № 4. С. 104—108.  
Sukhanova E. Strawson Construction of “non-spatial World” as an Example of Revisionary Metaphysics. *Tomsk State University Journal of Philosophy*. 2009;(4):104—108. (In Russian).
- [19] Bird G. *Kant's and Strawson's Descriptive Metaphysics*. In: Glock H, editor. *Strawson and Kant*. New York: Oxford University Press; 2003. P. 67—85.
- [20] Glock H. *Strawson and Analytic Kantianism*. In: *Strawson and Kant*. New York: Oxford University Press; 2003. P. 15—42.
- [21] Stern R. *Transcendental Arguments and Scepticism*. New York: Oxford University Press; 2000.
- [22] Stroud B. Transcendental Arguments. *Journal of Philosophy*. 1968;65(9):241—256. <https://doi.org/10.2307/2024395>
- [23] Hacker PMS. Are Transcendental Arguments a Version of Verificationism? *American Philosophical Quarterly*. 1972;9(1):78—85.
- [24] Rorty R. Verificationism and Transcendental Arguments. *Noûs*. 1971;5(1):3—14. <https://doi.org/10.2307/2214447>
- [25] Seide A. *Die Notwendigkeit empirischer Naturgesetze bei Kant*. Berlin: De Gruyter; 2020.
- [26] Rorty R. *Kant as a Critical Philosopher*. In: Malecki WP, Voparil C, editors. *On Philosophy and Philosophers : Unpublished Papers, 1960—2000*. Cambridge University Press; 2020. P. 38—64.
- [27] Strawson PF. *Perception and its Objects*. In: Macdonald GF, editor. *Perception and Identity: Essays Presented to A.J. Ayer with his Replies to them*. London: Macmillan Education UK; 1979. P. 41—60.

- [28] Stern R. *On Strawson's Naturalistic Turn*. In: Glock H, editor. *Strawson and Kant*. New York: Oxford University Press; 2003. P. 219—234.
- [29] Strawson PF. *Carnap's Views on Constructed Systems Versus Natural Languages in Analytic Philosophy*. In: Schilpp PA, editor. *The Philosophy of Rudolf Carnap*. La Salle: Open Court; 1963. P. 503—518.
- [30] Sellars WS. *Philosophy and the Scientific Image of Man*. In: *Science, Perception, and Reality*. Atascadero: Ridgeview Publishing Company; 1991. P. 1—40.
- [31] Юм Д. Трактат о человеческой природе, или попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам // Сочинения в двух томах. Т. 1. 2-е изд. / под ред. И.С. Нарского. М. : Мысль, 1996. С. 53—656.  
Hume D. *A Treatise of Human Nature*. In: Narsky IS. editor. *Works in 2 vols. Vol. 1. 2nd ed.* Moscow: A Thought publ.; 1996. P. 53—656. (In Russian).
- [32] Hume D. *An Enquiry concerning Human Understanding*. Millican P, editor. New York: Oxford University Press; 2007.
- [33] Stroud B. *Naturalism and Skepticism in the Philosophy of Hume*. In: Russell P, editor. *The Oxford Handbook of Hume*. New York: Oxford University Press; 2014. P. 21—32.
- [34] Hume D. *A Treatise of Human Nature*. Norton DF, Norton MJ, editors. Oxford: Clarendon Press; 2007.
- [35] Юм Д. Исследование о человеческом познании. // Сочинения в двух томах. Т. 2. 2-е изд. / под ред. И.С. Нарского. М. : Мысль, 1996. С. 3—144.  
Hume D. *An Enquiry concerning Human Understanding*. In: Narsky IS. editor. *Works in 2 vols. Vol. 2. 2nd ed.* Moscow: A Thought publ.; 1996. P. 3—144. (In Russian).

#### **Сведения об авторе:**

Евстигнеев Максим Дмитриевич — аспирант, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия (e-mail: mevstigneev@hse.ru).  
ORCID: 0000-0003-1391-4517

#### **About the author:**

*Evstigneev Maksim D.* — PhD student, National Research University “Higher School of Economics”, Moscow, Russia (e-mail: mevstigneev@hse.ru). ORCID: 0000-0003-1391-4517