

Возникают вопросы: может, Кант был неправ, так строго разделяя долг и счастье? Может быть, современная философия образования пришла к возможности найти согласие между ними? Скорее всего, она пошла по пути естественных (самых доступных для всех) стремлений людей к счастью, выдавая в то же время их более изощренные формы за «духовность», в которой должна предполагаться (хотя и не обязательно) нравственность, а чаще всего предлагается религиозное повиновение.

В заключение нам остается попрощаться со старыми столь емкими понятиями честности и добросовестности, ибо в век глобализации им, видимо, уже нет места в философских теориях воспитания. Хотя решать это будет для себя каждый воспитатель, учитель, родитель самостоятельно.

В.А. ЧАЛЫЙ

(Калининградский университет)

Некоторые аспекты интерпретации «Критики чистого разума» сэром Питером Стросоном

Интерес к философии Канта, появившийся в аналитической традиции с середины 60-х гг. XX в. и выразившийся в целом ряде монографий, не был случайным. Проблемы, с которыми столкнулись аналитики на этом этапе – а это был момент кризиса программы философии «обыденного языка» – потребовали обогащения, усложнения методологического аппарата и пересмотра характерного для позитивистски ориентированного направления мысли неприятия метафизики¹. Интерес к теории познания, поиск «концептуальных схем», определяющих познавательный процесс, а также, шире, эмпирист-

¹ Подробнее об этом см., напр.: Философия Канта и современный идеализм. М.: Наука, 1987. С. 104.

ские пресуппозиции и сциентизм определили угол зрения, под которым философы-аналитики оценивают метафизические системы. Естественно, что Кант оказался в числе первых «метафизиков», привлечших внимание. Первые работы, изданные английскими и американскими философами в начале 60-х гг., определили ту часть Кантовой системы, с которой началось ее освоение аналитической школой. Самым привлекательным разделом философии Канта аналитики сочли, разумеется, теорию познания, изложенную в «Критике чистого разума». Среди первых работ на эту тему следует отметить монографии Г. Бёрда «Kant's theory of knowledge» (1962), Дж. Беннета «Kant's analytic» (1966) и работу Питера Стросона «The bounds of sense» (1966). Именно последняя благодаря своей цельности, глубине и последовательности стала главным выражением аналитического толкования философии Канта.

Достаточно радикальная интерпретация Стросона не встретила серьезной критики со стороны англо-американских философов примерно до начала 80-х гг., когда ставшие явными внутренне присущие ей трудности потребовали более тщательного переосмысления Кантовой доктрины трансцендентального идеализма и перенесения все большего числа ее элементов из раздела «заблуждения» в раздел «достижения». Среди последователей и критиков Стросона заметны Г. Аллисон², П. Гайер³ и другие. В это же время появилось большое число работ, посвященных другим разделам философии Канта. В 90-х гг. аналитическая философская традиция продолжала осваивать Канта. Названия издаваемых работ красноречивы – например, Р. Ханна опубликовал книгу «Кант и основания аналитической философии»⁴. Изучение этих и других источников позволяет заключить, что в англо-американской фило-

² Allison H. Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense. New Haven; London: Yale University Press, 1983.

³ Guyer P. Kant and the claims of knowledge. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

⁴ Hanna R. Kant and the foundations of analytic philosophy. Oxford: Clarendon, 2001.

софской традиции идет процесс освоения элементов трансцендентальной философии, и внимание к наследию Канта не только не ослабевает, но усиливается.

Следует отметить, что процесс освоения кантовских идей аналитиками проходит сложно из-за постоянно возникающих конфликтов между положениями критической философии и эмпиристскими посылками, на которых основана аналитическая школа. Это видно как в «классической» интерпретации Стросона, так и в иных, предложенных позднее другими авторами. Существенной задачей всякой аналитической интерпретации Канта является преодоление указанных им трудностей, внутренне присущих эмпиризму. Автору необходимо либо «примирить» читателя со скептическими выводами Юма, либо найти способ опровергнуть их с минимальными уступками рационализму. Стросон следует первому пути, наделяя, однако, субъекта познания «концептуальной схемой», которую британский философ не выводит непосредственно из опыта. Его последователи уже готовы давать позитивные толкования понятиям трансцендентального идеализма, и это указывает на серьезные изменения в исследовательских установках англо-американской философской традиции.

Содержание предложенной Стросоном интерпретации «Критики чистого разума» уже рассматривалось на страницах Кантовского сборника⁵. Кратко воспроизведем ее основные положения. По мнению британского философа, критическое учение состоит из двух частей: позитивной, занимающейся анализом структуры опытного знания и выявлением его концептуальных предпосылок⁶, которую Стросон именует «ана-

⁵ Панченко Т.Н. Питер Стросон в роли аналитического интерпретатора кантовской философии // Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. Вып. 5. Калининград, 1980. С. 91-109.

⁶ Именно такие задачи, считает Стросон, должна ставить перед собой «дескриптивная метафизика» – единственная допустимая разновидность метафизики. Эту тему Стросон поднимает в своей главной работе «Individuals: an essay in descriptive metaphysics» (London: Methuen, 1959).

литическим аргументом», и негативной, в которой Кант развивает «ошибочную» доктрину трансцендентального идеализма. Задачей своего исследования Стросон видит выявление, реконструкцию «аналитического аргумента» и освобождение его от метафизических спекулятивных наслоений. «Аналитический аргумент» изложен Кантом в «Трансцендентальной аналитике». Обобщенное содержание его составляют шесть тезисов⁷:

1) опыт по своей сути есть временная последовательность (тезис темпоральности) (the temporality thesis);

2) должно существовать такое единство между элементами некоторых протяженных во времени последовательностей впечатлений, которое требуется для возможности самосознания, или самоатрибуции (self-ascription) впечатлений со стороны их субъекта (тезис необходимости единства сознания) (the thesis of the necessary unity of consciousness);

3) опыт должен включать осведомленность об (awareness of) объектах, которые возможно отличить от впечатлений о них в смысле, что суждения об этих объектах являются суждениями о том, что имеет место вне зависимости от фактических субъективных опытов о них (тезис объективности) (objectivity thesis);

4) объекты, упоминаемые в 3), являются по сути пространственными (тезис пространственности) (spatiality thesis);

5) должна существовать единая (пространственно-временная) структура эмпирической реальности, охватывающая весь опыт и его объекты (тезис пространственно-временного единства) (the thesis of spatio-temporal unity);

6) определенные принципы постоянства и причинности должны выполняться в физическом, или объективном, мире вещей в пространстве (тезис «Аналогий опыта»).

Согласно Стросону, построение «аналитического аргумента» переплетается с негативной доктриной «трансцендентальной психологии», которая «зависит целиком от выведения

⁷ Strawson P.F. The bounds of sense. An essay on the «Critique of pure reason». London: Routledge, 1999. P. 24. Далее в сносках эта работа будет обозначаться аббревиатурой BS с указанием номера страницы после запятой.

списка категорий из форм суждений» – операции, на результаты которой «нельзя полагаться»⁸. Неубедительной, с точки зрения Стросона, выглядит и изложенная там же теория синтеза. Учение о вещах в себе, и особенно тезис об их непознаваемости, также не является логически необходимой частью «аналитического аргумента»⁹ и есть один из примеров того, как Кант нарушает сформулированные им же самим принципы исследования – не выходить с эмпирическими понятиями за пределы области их применения¹⁰, находиться в «пределах понятности»¹¹. Основной вопрос «Критики» (как возможны синтетические суждения априори), с точки зрения Стросона, остался без ответа, более того, по мнению британского философа, Кант нигде не дает внятного определения понятия априорного синтеза¹². Стросон подчеркивает, что у нас нет достаточных оснований для того, чтобы считать концептуальную структуру априорной либо, наоборот, приходящей из опыта. Мы можем лишь говорить о том, что она находится на наибольшей глубине, доступной нашему разумению, а попытки дать этому факту объяснение с помощью сложных метафизических доктрин обречены на неудачу¹³.

Известно, что Кант считал трансцендентальный идеализм одним из своих важнейших достижений и средством разрешения комплекса фундаментальных проблем философии. Стро-

⁸ BS, 117.

⁹ BS, 91.

¹⁰ BS, 12.

¹¹ BS, 255.

¹² BS, 44.

¹³ BS, 44. Примечательно, что в более поздней работе «Кантовы новые основания метафизики» Стросон уже не отрицает возможности априористской трактовки такой концептуальной схемы. Это также представляется симптомом общего изменения «климата» аналитической традиции: смягчения антиметафизических установок и движения от радикального эмпиризма в сторону рационализма. См.: *Стросон П. Ф. Кантовы новые основания метафизики // Кантовский сборник. Калининград, 2003. Вып. 23. С. 6-18.*

сон же, говоря о критической философии, считает трансцендентальный идеализм самой серьезной ошибкой Канта, породившей внутренние противоречия в его системе¹⁴. Весь проект стросоновской интерпретации суть устранение последствий этой ошибки. Имеет место интересная ситуация, когда интерпретация предлагает устранить из философской теории то, что, по мнению автора теории, является ее центральным положением. Естественно возникает вопрос обоснованности такого предложения. Необходимо установить, является ли стросоновский «аналитический аргумент», отделенный от трансцендентального идеализма, самостоятельной, фундаментальной философской теорией.

Рассмотрим трактовку Стросоном кантовского трансцендентального идеализма. Английский философ предлагает четыре возможных его интерпретации. Ни одна из них, по его мнению, не выдерживает критики. Стросон находит, что, во-первых, постулирование сверхчувственной части реальности в трансцендентальной теории носит произвольный характер и выполняется Кантом исключительно для будущих целей моральной философии, ничего общего не имеющих с теорией познания; во-вторых, Стросон практически без изменений воспроизводит часто вменяемую трансцендентальной теории трудность, касающуюся невозможности представить механизм взаимодействия сверхчувственной реальности с миром опыта, или процесс аффицирования сознания вещами в себе; в-третьих, Стросон считает, что из Кантовой теории следует, что явления, возникающие в сознании, есть не столько явления внешней реальности, сколько состояния самого субъекта, и это ставит Канта в один ряд с Беркли. Анализ этих главных возражений Стросона, комментариев к ним других исследователей, принадлежащих к аналитической школе, а также разработок отечественных кантоведов позволяет установить, что возможно в согласии с текстом «Критики» сформулировать такую интерпретацию трансцендентального идеализма, кото-

¹⁴ См., напр.: BS, 21.

рая и объясняла бы механизм воздействия вещей в себе на сознание, и была бы свободна от трудностей субъективного идеализма берклианского толка.

Для того чтобы прояснить природу отношения «явлений» и «вещей в себе», необходимо провести анализ смыслов, которыми Кант наделяет эти свои понятия, а также понятия «ноумен», «трансцендентальный предмет» и другие, традиционно считающиеся их синонимами. Существует несколько точек зрения на эту проблему. Первая, и самая распространенная, предполагает, что существует единственный смысл, в котором Кант использует синонимичные понятия «вещь в себе», «вещь, как она существует сама по себе», «ноумен», «трансцендентальный предмет», и смысл этот – непознаваемая сверхчувственная сущность. Такого взгляда придерживались и придерживаются многие критики трансцендентальной философии, в том числе Стросон. Их видение основано на том, что, согласно Канту, существуют два мира – «реальный» мир непознаваемых вещей в себе и «кажущийся» мир явлений, причем то, как первый производит второй, остается не проясненным. Другие исследователи не согласны с таким толкованием трансцендентальной теории. Например, Г. Аллисон предлагает различать два значения понятия вещь в себе и его синонимов: трансцендентальный предмет и ноумен – по способу их использования Кантом – полемическое и неполемическое. Полемическое значение необходимо для ограничения области чувственности: «понятие ноумена есть только *пограничное* понятие, служащее для ограничения притязаний чувственности и потому имеющее только отрицательное применение»¹⁵. В неполемическом значении вещь в себе – это объект, «соответствующий, но в то же время отличный от наших представлений»¹⁶. Такое значение необходимо, чтобы подчеркнуть невозможность говорить об исчерпывающей полноте чувственного опыта при каких бы то ни было условиях. Эту точку зрения дальше развивает

¹⁵ В 311-312.

¹⁶ Allison H. Kant's transcendental idealism... P. 241.

Р. Ханна, который выделяет позитивный и негативный смыслы понятия «вещь в себе» и предлагает название для такой трактовки – теория «двух взглядов» (в отличие от традиционно приписываемой Канту теории «двух миров»). «Ноумен» в негативном смысле – это любой сверхчувственный предмет мышления; ноумен в позитивном смысле – это сущность, доступная гипотетическому интеллектуальному восприятию, способностью которого человек не обладает. К последним можно отнести идеи Бога, бессмертной души, ангельских существ и т.п. Ханна также выделяет третье значение понятия, соответствующее Кантовому «трансцендентальному предмету»: «базисный формальный конституент ... во всяком опыте вообще»¹⁷, или необходимое условие опыта. Трансцендентальный предмет также остается за пределами опытного знания. Такие трактовки понятия «вещь в себе» открывают новые возможности интерпретации трансцендентальной философии.

Перспективные выводы, полученные перечисленными и другими западными исследователями, были уточнены и расширены при объединении их с разработками отечественных кантоведов Л.А. Абрамяна, Л.А. Калининкова, Г.В. Тевзадзе, И.С. Нарского. Предложенное Л.А. Абрамяном различение онтологического и гносеологического статусов вещи в себе помогает прояснить часто смешиваемые западными исследователями вопросы о существовании вещи в себе и о ее познаваемости. После разделения этих двух вопросов становится заметно, что из них наиболее проблематичным представляется второй – о познаваемости вещей в себе. О существовании, реальности вещей в себе Кант высказывается недвусмысленно и многообразно, однако его рассуждения о возможности знания вещей в себе часто кажутся противоречивыми и получают самые различные толкования. Так, Строссон видит Канта агностиком, утверждающим, что вещи в себе существуют, но познание их невозможно. Л.А. Калининков предлагает интерпретацию понятия «вещь для нас», позволяющую снять с Канта

¹⁷ *Hanna R. Kant and the foundations of analytic philosophy...* P. 107.

стросоновские обвинения в агностицизме. Введя более общее понятие «вещь вообще», Л.А. Калинин показывает, что его объем делится на «вещи в себе» и «вещи для нас». «Вещи для нас» можно рассматривать двояко – и как целиком не познаваемые, но воздействующие на чувственность «вещи в себе», и как то, что дает возможность частичного проникновения в них, осуществляющегося как постоянный процесс.

Изложенные интерпретации кантовской терминологии указывают на неравнозначность понятий «трансцендентальный предмет», «вещь в себе», «ноумен», на то, что существует по крайней мере три различных понятия:

1. Негативное понятие, указывающее на класс сущностей, не доступных человеческому типу восприятия. Требуется в Кантовой системе для критики других философских теорий и для описания потенциально не ограниченных возможностей роста знания. Условно это понятие можно обозначать термином «трансцендентальный предмет».

2. Мыслимые сущности, имеющие логическую форму, мыслимые признаки, но не имеющие соответствующих им предметов в опыте. Задача этих сущностей – служить моделями для человеческой деятельности, направленной на воплощение в мире для нас некоторых из них. Сущности, принадлежащие этому подклассу, можно именовать «ноуменами».

3. Сущности, которые потенциально, но не непосредственно обладают способностью вызывать чувственные восприятия в человеческом сознании. Эти сущности, которые можно условно назвать «вещами для нас», невозможно абсолютно отделить от чувственного опыта. Именно «вещи для нас» выступают основанием явлений, которые, в свою очередь, становятся предметом познания. Изучая явления, мы тем самым изучаем и вызвавшие их «вещи в себе», однако полученные в опыте знания нет (и никогда не будет) возможности считать исчерпывающими, то есть приравнять «вещь для нас», данную в опыте, к «вещи в себе», этот опыт вызывающей, потому что чувственный опыт составляют только те свойства и отношения, которые позволяет различить человеческая когнитивная

конституция, или, пользуясь терминами Стросона, концептуальная схема. Мы не в состоянии утверждать, что ни одно существенное свойство «вещей для нас» не ускользает от нашего восприятия, как и не в состоянии утверждать, что множество «вещей в себе» совпадает с множеством «вещей для нас».

Полученную классификацию можно представить в виде таблицы:

Термин	Онтологический статус	Гносеологический статус
Трансцендентальный предмет	Неопределенный	Неопределенный
Ноумен	Возможен	Мыслим
Вещь для нас	Существует	Мыслима и познаваема

Такая интерпретация главных понятий трансцендентального идеализма позволяет ответить на самые существенные возражения, выдвинутые в адрес теории. Прежде всего, решается известная проблема «трансцендентального аффицирования», которая многими философами, включая Стросона, считается самой серьезной трудностью Кантовой теории. Суть ее в том, что причина познаваемых явлений размещается Кантом вне опыта и объявляется непосредственно не познаваемой, однако, поскольку научное познание возможно лишь благодаря законсообразности и непрерывности цепочки причин и следствий, то мы не можем считать причину познаваемого следствия саму в принципе непознаваемой без того, чтобы не попасть в противоречие. Изложенная теория разрешает это противоречие, полагая, что реальность познаваема в пределах, допускаемых человеческой концептуальной схемой, а таковые с помощью синтетического *a priori* рождаются нашим продуктивным воображением, что мир явлений принадлежит реальности, поскольку не исчерпывается тем, что сконструирован в сознании. Однако у нас нет формальных оснований ограничи-

вать реальность одним лишь миром действительного чувственного опыта, без учета двузначности опыта возможного, как это делает Стросон. Таким образом, мы приходим к выводу о том, что трансцендентальный идеализм не является внутренне противоречивой теорией и что возможны интерпретации, которые одновременно сохраняют Кантовы ответы на фундаментальные, по его мнению, вопросы и разрешают замечания его критиков.

Существенным является вопрос о том, какой опыт допускает человеческая концептуальная схема. Стросон утверждает, что главная заслуга Канта в том, что он впервые выдвинул этот вопрос и попытался на него ответить. Интерпретация Стросона фактически состоит в том, чтобы выявить именно эту сторону учения Канта и очистить ее от метафизических псевдопроблем, с которыми она якобы никак не связана. Теперь необходимо выяснить, действительно ли результаты стросоновской реконструкции концептуальной схемы по Канту, или «аналитического аргумента», не требуют обращения к метафизике.

Ни один из тезисов «аналитического аргумента» не сопровождается – и не может сопровождаться – строгим доказательством, однако Кант приводит убедительные доводы в пользу того, что каждый из этих тезисов и вся их система являют собой предельные основания опытного знания. В своем рассуждении Кант использует особый метод движения от данного к его необходимым условиям. Этот метод Б. Страуд предложил называть «трансцендентальным аргументом», или трансцендентальным рассуждением¹⁸.

Выше говорилось, что Стросон разделяет тезисы на три группы:

1. Тезис темпоральности и тезис пространственности он рассматривает вместе, считая, что в их обосновании Кант использует одну модель, которая работает успешно в первом и

¹⁸ *Stroud B. Transcendental arguments // The Journal of Philosophy. 1968. № 9. P. 241-256.*

не столь успешно во втором случае. Стросон показывает, что если порядок следования событий друг за другом во времени является для нас необходимым – в том смысле, что мы не можем представить ему альтернативы, – то известное нам расположение предметов в пространстве, которое Кант считает Евклидовым, нельзя считать необходимым в том же смысле и для доказательства или демонстрации такой необходимости требуются дополнительные аргументы.

2. Тезис необходимости единства сознания объединяется с тезисами объективности и пространственно-временного единства. Эти положения Стросон, как, впрочем, и Кант, считает тесно связанными. Единое сознание должно сознать единый объективный пространственно-временной мир, в котором человек – носитель сознания – прокладывает собственную субъективную «эмпирическую дорожку».

3. Наконец, тезис «Аналогий опыта» Стросон рассматривает отдельно. Это комплексное положение «аналитического аргумента» состоит в том, что изменения, происходящие в объективном мире, должны подчиняться определенным закономерностям.

Теперь необходимо установить, действительно ли «аналитический аргумент» отвечает на те вопросы, для решения которых Кант прибегнул к трансцендентальной теории. Оказалось, что рассуждение Канта о необходимости пространственно-временной упорядоченности фрагментов опыта обладает законченностью. Эта часть теории, как справедливо отмечает Стросон, не содержит фактов, для объяснения которых потребовались бы метафизические построения. Мы в состоянии отличать предметы друг от друга, различать частные случаи одного общего понятия и т. п. именно благодаря их расположению в пространстве и времени. Пространство и время можно называть «априорными формами», подразумевая под их «априорностью» только то, что человеческий опыт не может находиться вне времени, а опыт об объективном мире – еще и вне пространства. В связи с тем, что, по мнению Стросона, время у Канта есть «внутреннее чувство», форма организации

всего опыта субъекта, а пространство есть «внешнее чувство», форма организации только опыта о внешнем мире, британский философ усматривает в учении Канта берклианские мотивы. Однако упрек в берклианстве оказывается лишенным оснований, потому что из текста «Опровержения идеализма» совершенно очевидно следует, что внутреннее чувство у Канта зависит от внешнего, которое является условием его существования. Тем не менее общий вывод Стросона представляется верным: на материале объяснения механизма чувственного восприятия невозможно развернуть теорию трансцендентального идеализма. Можно отметить, что вывод этот не расходится с Кантовой теорией: его объяснение устройства чувственности нигде не опирается на трансцендентальный идеализм. Кант, правда, в «Трансцендентальной эстетике» рассуждает в ситуации *необходимых* условий, отвлекаясь от условий достаточных, что Стросон явно не учитывает.

Вторая группа тезисов «аналитического аргумента» объясняет необходимость считать наш опыт опытом об объективном едином мире. Ход рассуждения Канта Стросон представляет так: использование понятий, концептуализация опыта, «присвоение» его могут осуществляться только «длящимся» во времени субъектом, обладающим единым самосознанием; единое самосознание возможно только как сознание себя в едином пространственно-временном мире; для того чтобы быть единым, этот мир должен восприниматься как объективный. Изучение текста «Критики» показывает, что рассуждение Канта не построено по такой схеме; скорее, в нем демонстрируется взаимозависимость этих одинаково важных тезисов. Это замечание несущественно. Существенно то, что Кант начинает построение аргумента в поддержку рассматриваемых тезисов с теории синтеза, призванной ответить на вопрос о том, как возникает многообразие представлений. Теория синтеза играет важнейшую роль в его рассуждении. Стросон же в своей интерпретации вообще избегает понятия «синтез». Вместо процесса «соединения представлений» со стоящим за ними аффицирующим объектом, фигурирующего у Канта, Стросон

обсуждает процесс «подведения под понятия», в названии которого нет явственного указания на синтетический процесс. По мнению британского философа, кантовская теория синтеза основана на произвольном различении способностей разума. Таким образом, Стросон подменяет задачу исследования *формирования* опытного знания на отличную от нее задачу исследования *уже сформированного* опытного знания; вместо целостного процесса он рассматривает только его срез. Можно говорить о том, что без теории синтеза Стросону не удастся обосновать тезис необходимости единства сознания и, как следствие, связанный с ним тезис объективности. Включение же теории синтеза в аналитическую интерпретацию потребует глубокой ее перестройки, в частности пересмотра трактовки понятия «априори» в пользу предложенной трансцендентальной теорией, т. е. синтетического a priori.

Тезис «Аналогий опыта» имеет задачей показать, что концептуальная связность человеческого опыта невозможна без обязательности в нем некоторых понятий, прежде всего понятия причинности. К этому понятию Стросон подходит со стороны постоянности – свойства некоторых предметов опыта. Аргумент строится так: для того чтобы был возможен опыт об объективном мире, необходимо, чтобы по крайней мере некоторые предметы в мире сохраняли свои свойства или изменяли их в соответствии с некоторыми закономерностями. Стросон утверждает, что Кант, развивая этот аспект своей теории, смешивает понятие «каузальной необходимости», относящееся к смене одного состояния другим в соответствии с каким-то законом, и понятие «концептуальной необходимости», которое характеризует смену наглядных представлений этих состояний в сознании наблюдающего их субъекта. Логическая непоследовательность теории приводит к тому, что Канту не удастся показать необходимость закона причинности для возможности детерминации положения событий во времени. Стросон предлагает собственное решение этой проблемы: введя понятие «порядковой индифферентности», он на его основании различает события, или факты, чье расположение во

времени является необходимым, – обладающие свойством «порядковой индифферентности», – и те, которые этим свойством не обладают. Для возможности опыта об объективном мире существенной является наша способность сознавать тот факт, что порядок наших представлений о сосуществующих предметах мог бы быть иным, что этот порядок есть только наш порядок наглядных представлений. При этом мы признаем за предметами свойство постоянности, которого лишены наши наглядные представления: предметы должны изменяться, сохраняя возможность ре-идентификации, то есть изменяться законосообразно, или согласно каузальной необходимости.

Не все исследователи согласны с такой трактовкой теории Канта и с такой альтернативой ей. Так, Генри Аллисон обнаруживает, что рассуждение Канта строится по той же самой схеме «трансцендентального аргумента», которая вполне устраивает Стросона в других разделах «Критики». Это рассуждение – переход от обнаруживаемой в опыте каузальной необходимости к концептуальной необходимости в сознании, без которой первая невозможна. Каждый из шагов этого рассуждения Кантом подробно объясняется, и никаких упущений он не делает. Сравнение двух реконструкций Кантова рассуждения – одного, предложенного Стросоном, и другого, которое Аллисон не без основания считает кантианским, – выявляет преимущества последнего. Объяснение, предложенное Стросоном, оставляет каузальную необходимость укорененной в неопределенных «естественных ожиданиях», не двигаясь ни шага дальше того места, где остановился Юм, – и это несмотря на все сказанное Кантом о слабости подобной философской позиции. Очевидно, что более основательное объяснение этой стороны опытного знания будет предпочтительнее, и Аллисон показывает, что оно возможно и что возможное объяснение оказывается кантианским. Объяснить каузальную необходимость силами только «аналитического аргумента» не удастся. При объяснении происхождения необходимости устройством сознания приходится принять значение понятия «априори»

намного более сильное, чем допускает Стросон. Это сильное значение возможно только в рамках трансцендентальной теории.

Таким образом, «аналитический аргумент» не является самодостаточной философской теорией и требует дополнения в виде теории трансцендентального идеализма. Очевидным это становится при исследовании именно того аспекта опытного знания, которое, по словам Канта, и навело его на мысль о необходимости такой теории. Интерпретация теории Канта с эмпиристских позиций, предпринятая Стросоном, показала, что «сцилла скептицизма» по-прежнему представляет опасность для эмпиристского исследования. Опасность эту можно преодолеть, ничуть не нарушая стройности приемлемого с точки зрения, говоря словами Стросона, «научно мыслящего философа», т. е. эмпириста, «аналитического аргумента», дополнив его трансцендентальной теорией.