

КОНЦЕПЦИЯ

УДК 165.1

DOI: 10.32326/2618-9267-2023-6-2-54-67

О ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЭПИСТЕМОЛОГИИ И ОНТОЛОГИИ*

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

В статье анализируется эпистемологическая и онтологическая роль философской рефлексии. Философская рефлексия определяется как знание о знании, или знание второго порядка, которое надстраивается над знанием первого порядка. Ставится вопрос о том, ограничивается ли философская рефлексия областью эпистемологии. Рассматривается традиционная эпистемологическая концепция философской рефлексии, согласно которой рефлексия осуществляет обоснование знания, отделяя обоснованные, истинные убеждения (знание в подлинном смысле) от сомнительных или ложных мнений. Анализируется связь этой концепции с философским фундаментализмом. Показано, что антифундаменталистские тенденции в современной аналитической эпистемологии приводят к скептицизму относительно философской рефлексии. Аргумент о бесконечном регрессе, выдвинутый Х. Корнблитом, демонстрирует, что нет никакого конечного предела эпистемологического (рефлексивного) удостоверения знания. Представлены две перспективы преодоления скептицизма в отношении рефлексии. Обе эти перспективы определены как онтологические. Первая относится к философскому проекту натурализации знания и, в частности, рефлексии. Натурализация рефлексии предполагает перевод её в термины реально существующих, то есть наблюдаемых, физических процессов. Показано, что при таком подходе специфика рефлексии как знания второго порядка стирается. Знание второго порядка, переведённое в термины наблюдения, не имеет никакого качественного отличия от знания первого порядка и не несёт никакой нормативной нагрузки. Вторая перспектива сохранения конструктивной роли рефлексии названа

* Исходная версия исследования представлена на конференции «Трансцендентальный поворот в современной философии – 7: эпистемология, когнитивистика и искусственный интеллект», РГГУ, г. Москва, 23 апреля 2022 г. (Столярова О.Е. Философская рефлексия: эпистемологическая проблема и онтологическое решение // Трансцендентальный поворот в современной философии – 7: эпистемология, когнитивистика и искусственный интеллект. Сборник тезисов / Ред. С.Л. Катречко, А.А. Шиян. М., 2022. С. 81-82. [В печати]).

трансцендентальной. Показано, что при таком подходе философская рефлексия интерпретируется как знание второго порядка, раскрывающее концептуальные условия возможности знания первого порядка. Объясняется, при каких условиях эту трансцендентальную работу рефлексии допустимо считать онтологической работой.

Ключевые слова: знание, философская рефлексия, эпистемология, онтология, фундаментализм, скептицизм, натурализация знания, трансцендентальный метод, обоснование знания

Цитирование: Столярова О.Е. О философской рефлексии с точки зрения эпистемологии и онтологии // Цифровой ученый: лаборатория философа. 2023. Т. 6. № 2. С. 54-67. DOI: 10.32326/2618-9267-2023-6-2-54-67

Рукопись получена: 9 августа 2022

Пересмотрена: 6 марта 2023

Принята: 17 марта 2023

ON PHILOSOPHICAL REFLECTION FROM THE POINT OF VIEW OF EPISTEMOLOGY AND ONTOLOGY

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

The article analyzes the epistemological and ontological role of philosophical reflection. Philosophical reflection is defined as knowledge about knowledge, or knowledge of the second order, which is built over knowledge of the first order. The question is raised whether philosophical reflection is limited to the field of epistemology. The traditional epistemological concept of philosophical reflection is considered, according to which reflection carries out the justification of knowledge, separating justified true beliefs (knowledge in the true sense) from doubtful or false opinions. The connection of this concept with philosophical fundamentalism is analyzed. It is shown that anti-fundamentalist tendencies in modern analytical epistemology lead to skepticism about philosophical reflection. The infinite regress argument, put forward by H. Kornblith, demonstrates that there is no finite limit to epistemological (reflexive) justification of knowledge. Two perspectives of overcoming skepticism about reflection are presented. Both of these perspectives are defined as ontological. The first relates to the philosophical project of naturalization of knowledge and, in particular, reflection. Naturalization of reflection presupposes its translation into terms of actually existing, i.e. observed physical processes. It is shown that with this approach, the specificity of reflection as second-order

knowledge is erased. Knowledge of the second order, translated into terms of observation, has no qualitative difference from knowledge of the first order and does not carry any normative meaning. The second perspective of preserving the constructive role of reflection is called transcendental. It is shown that with this approach, philosophical reflection is interpreted as second-order knowledge, revealing the conceptual conditions of the possibility of first-order knowledge. Knowledge of the second order, translated into terms of observation, has no qualitative difference from knowledge of the first order and does not carry any normative meaning. The second perspective of preserving the constructive role of reflection is called transcendental. It is shown that with this approach, philosophical reflection is interpreted as second-order knowledge, revealing the conceptual conditions of the possibility of first-order knowledge. It is shown under what conditions this transcendental work of reflection can be considered an ontological work.

Keywords: knowledge, philosophical reflection, epistemology, ontology, foundationalism, skepticism, naturalization of knowledge, transcendental method, justification

How to cite: Stoliarova, O.E. (2023). On philosophical reflection from the point of view of epistemology and ontology, *The Digital Scholar: Philosopher's Lab*, 6 (2): 54-67. DOI: 10.32326/2618-9267-2023-6-2-54-67 (In Russian).

Received: 9 August 2022

Revised: 6 March 2023

Accepted: 17 March 2023

*Эпистемологическая роль философской рефлексии:
от фундаментализма к антифундаментализму*

Понятие «рефлексия» (лат. *reflecto* – поворачивать, обращать назад) относится к широкому спектру наук. Его общий сверхдисциплинарный смысл, зафиксированный в латинской этимологии, в разных дисциплинах обнаруживает особую специфику. В психологии понятие «рефлексия» обозначает самооценку и самоанализ, направленный индивидом на свои душевные состояния и переживания. В физиологии термины «рефлексия», «рефлекс», «рефлекторный» описывают реакцию живого организма на внешний раздражитель. В физике «рефлексия» указывает на отражение и преломление света. Математика, программирование, электротехника и многие другие научные и инженерные дисциплины прибегают к понятию «рефлексия» для описания определённых процессов и состояний.

Существует своя специфика и у философского термина «рефлексия»⁴. Рефлексией в философии принято называть рациональную направленность мышления на себя, акт осознания сознанием своей собственной деятельности. Соответственно, рефлексия представляет собой вторичные усилия, направленные на уже состоявшееся (первичное) усилие мысли. Если уже состоявшееся усилие мысли характеризуется как знание (представление, информация, идея и т. п.), то рефлексия характеризуется как знание о знании (представление о представлении и т. п.).

В философской рефлексии можно выделить два взаимосвязанных аспекта: собственно обращённость мышления, или знания, на себя и традицию осмысления этого феномена⁵. Оба эти аспекта прямо указывают на эпистемологию – науку о принципах, методах и результатах познания. Мы знаем, что философия традиционно делится на три относительно автономные части – онтологию, эпистемологию и этику. Первая продуцирует знание о том, что существует, вторая изучает познавательную механику, принципы и методы познания, третья – моральные принципы практической деятельности. По всем признакам философская рефлексия – как знание о знании – относится к области эпистемологии и даже, на первый взгляд, полностью совпадает с ней. Далее мы увидим, что ограничение философской рефлексии областью эпистемологии приводит к скептицизму. Избежать этого можно, допустив, что философская рефлексия не ограничивается эпистемологией, а играет важную (может быть, *более* важную) онтологическую роль. Если бы мы решили выразить отношения между объёмами понятий «онтология», «эпистемология», «философская рефлексия» посредством кругов Эйлера, то в наибольший (подчиняющий) круг «Онтология» мы вписали бы круг «Философская рефлексия», который выступил бы подчиняющим для вписанного в него наименьшего круга «Эпистемология». Мой тезис таков: эпистемология полностью совпадает с философской рефлексией (что очевидно, поскольку эпистемология есть знание о знании), но философская рефлексия не исчерпывается эпистемологией.

Попробуем разобраться, в чём заключается философская рефлексия. Что означает для мышления (познания) быть направленным на себя? Если бы направленность познания на себя не пресле-

⁴ Об истории термина «рефлексия» в естественно-научном и философском смысле см.: (Савчук, 2012). Сжатый, но информативный историко-философский анализ термина «рефлексия» представлен в: (Огурцов, 2001, с. 445-450).

⁵ Стэнфордская философская энциклопедия (The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 1995-) не содержит статьи «Рефлексия», но содержит статьи «Самосознание» (*Self-consciousness*), «Самопознание» (*Self-knowledge*) и «Рефлексивное равновесие» (*Reflective Equilibrium*), «Интроспекция» (*Introspection*). Каждая из этих статей описывает: 1) феномен обращённости мышления на себя и 2) философские традиции изучения этого феномена.

довала никакой дополнительной цели, но была бы только воспроизведением уже свершившегося акта мысли (я мыслю, что я мыслю, что я мыслю и т. д.), то она уходила бы в дурную бесконечность, а по сути, совпадала бы полностью с уже состоявшимся актом познания. То же самое можно сказать о рефлексии как воспроизведении уже состоявшегося содержания. Если я мыслю какой-либо объект, и в рефлексивном состоянии я мыслю тот же самый объект, то рефлексивное знание полностью совпадает с уже состоявшимся знанием, отличаясь от него только нумерически. В этом случае ни о каком особом знании *второго порядка* говорить бы не пришлось (а только о бессмысленном размножении непосредственного знания или о чистой длительности, внутреннем времени сознания). Знанием второго порядка рефлексия становится тогда, когда она добавляет к познанию нечто иное, дополнительное. Что же добавляет к состоявшемуся знанию философская рефлексия?

Традиционная (эпистемологическая) концепция философской рефлексии сформировалась в Новое время под воздействием картезианской идеи субъекта как удостоверяющего себя основания бытия и познания. Эта концепция говорит о том, что, осуществляя рефлексию, мы проверяем наши мысли и суждения на предмет их истинности/ложности, то есть соответствия/несоответствия ряду норм (критериев). Мы задаём себе вопросы: как мы пришли к нашему суждению (убеждению)? Согласуется ли наше суждение с другими нашими убеждениями? Отвечая на эти вопросы, мы подтверждаем (или *не* подтверждаем), что источник нашего убеждения заслуживает доверия, что наше убеждение не противоречит тому, что мы уже знаем. Таким образом, рефлексия противоположна *наивности* – принятию на веру чужих убеждений или непосредственному переживанию тех или иных впечатлений. Эпистемологическое значение рефлексии состоит в том, что она делает знание в подлинном смысле *знанием*, то есть обоснованным (истинным) мнением. Этот взгляд на рефлексия тесно связан с эпистемологическим фундаментализмом. Какой бы познавательный фундамент (критерии) мы ни выбрали: чувственные данные и протокольные предложения, идеи, интуиции, социальные конвенции – проверку познавательных результатов посредством сопоставления их с выбранными критериями может и должна осуществлять философская рефлексия. Именно она способна, отвергнув *псевдознание*, не выдержавшее проверки, привести познающего субъекта к достоверным результатам познания.

Во второй половине XX в. эта точка зрения подверглась критике. Причём критика получила распространение не только среди континентальных постмодернистов. Пессимизм последних относительно истины и объективности во многом питался историко-культурной и экзистенциальной позициями – признанием дефолта просвещенческого проекта и переживанием социальных потрясений, трактуемых как кризис рациональности. Критиками философского фундаментализма выступили и аналитические философы, хорошо известные

своей приверженностью строгому логическому и эпистемологическому анализу познавательных результатов, избегающему историзма, психологизма и культурного релятивизма. Сильный импульс критика фундаментализма получила от постановки и обсуждения проблемы Геттиера (Gettier, 1963), изобличившей шаткость «очевидных» оснований того, что философы называют знанием. Многочисленные исследования процедур обоснования знания и условий, позволяющих считать знание обоснованным, предпринятые аналитическими эпистемологами, всё дальше вводили от оптимистической точки зрения классического фундаментализма. В ходе тщательного обсуждения результатов этих исследований и перекрестного аргументов были вскрыты множественные уязвимости классических представлений о доступной познанию необходимой связи между истинными убеждениями и положением дел (состоянием мира) (Демин, 2019). Антифундаменталистские выводы не могли не затронуть понимание рефлексии – главного философского орудия для извлечения обоснования знания из недр индивидуального или коллективного разума. Одним из наиболее заметных и последовательных критиков конструктивной роли рефлексии в эпистемологии выступил Хилари Корнблит (Kornblith, 2012). Его концепция, направленная на опровержение традиционного эпистемологического представления о рефлексии, развивает антифундаменталистские положения аналитической эпистемологии, которые оформляются в ходе критического обсуждения интерналистских и экстерналистских версий фундаментализма (BonJour, Sosa, 2003).

Остановимся на ключевом критическом аргументе Корнблита – о бесконечном регрессе. Этот аргумент, по сути, реанимирует хорошо известное со времён античного скептицизма соображение о том, что любое обоснование познавательного опыта в свою очередь требует обоснования: доказательство истинности какого-либо утверждения само нуждается в доказательстве, и так до бесконечности (второй троп Агриппы). Корнблит справедливо отмечает, что эпистемологическая рефлексия не может ограничиться разысканием оснований нашего познания или приведением тех или иных мнений в соответствие с уже имеющимися у нас убеждениями. Она должна дать себе отчёт в самой себе. Иначе говоря, она должна ответить на следующие вопросы. Почему соображения второго порядка более основательны, чем соображения первого порядка? Существуют ли какие-либо критерии, удостоверяющие правильность убеждений второго порядка? Скажем, что знание второго порядка приносит нам некое дополнительное знание для подтверждения знания первого порядка. Но не должно ли знание второго порядка быть подтверждено последующей рефлексией? Корнблит делает вывод: что бы мы ни добавили к знанию первого порядка в процессе рефлексии, последнее (рефлексивное знание) тоже должно быть подтверждено рефлексией, и так до бесконечности. Нет никакого конечного предела эпистемологического (рефлексивного) удостове-

ния знания. Критика Корнблита демонстрирует, что эпистемологическое значение рефлексии скорее отрицательное, чем положительное. При ближайшем рассмотрении оказывается, что рефлексия не только не приводит к положительному знанию, но служит источником тотального скептицизма (Kornblith, 2012, pp. 12-14). Если даже промежуточный и кратковременный итог рефлексии – положительное знание, то её абсолютный итог – скептицизм. Рефлексия показывает, что не существует обоснованного (истинного) убеждения. Чем последовательней будет рефлектирующий индивид осуществлять рефлексивные акты, надстраивая их один над другим, тем с большей вероятностью он придёт к скептицизму, так как он будет снова и снова убеждаться в том, что каждое новое, найденное им основание требует своего собственного обоснования и т. д.

С этим заключением Корнблита трудно не согласиться. Когда мы говорим о ком-то, что он наивен, всё принимает на веру, мы имеем в виду, что у него отсутствует критическое мышление, отсутствует рефлексия, то есть он не задумывается над тем, почему он думает так, а не иначе. Мы подразумеваем, что если этот индивид подвергнет свои убеждения критическому рассмотрению, то он исключит веру в те данные или мнения, к которым, насколько ему известно, он имеет надёжный эпистемологический доступ. Однако как только критическое мышление вступает в силу, обнаруживается, что надёжные средства эпистемологического доступа отсутствуют ко всем данным. Например, те эпистемологи, которые, как Корнблит, разоблачают эпистемологическую ценность философской рефлексии, осуществляют это разоблачение, прибегая к рефлексии над философской рефлексией. В данном случае, следовательно, критическая работа рефлексии над философской рефлексией вскрывает ущербность последней и показывает, что её положительная эпистемологическая роль как минимум сильно преувеличена.

Онтологическая роль философской рефлексии: две перспективы

Итак, выясняется, что философская рефлексия не выполняет работу по производству обоснованного истинного знания. В чём тогда состоит её роль, какую работу она выполняет? Если мы ограничим её роль производством скептицизма, то нам придётся признать, что всё положительное содержание человеческой мысли, все её исторические результаты, которые описывают и объясняют то или иное положение дел, лишены рефлексии. Все они являются знаниями первого порядка, не обременёнными подлинной аналитической (критической) работой над данными познавательного опыта. Таким образом, эпистемологический антифундаментализм в отношении философской рефлексии ставит нас перед следующим выбором. Мы имеем или непосредственное знание, которое (парадоксальным образом) *наивно мнит* себя истинным, или рефлексивное знание, которое дискредитирует всё знание (и себя самое) как ложное (сомнительное).

Существует как минимум два пути сохранения конструктивной роли философской рефлексии. Оба они относятся к онтологии.

Первый путь – его предлагает Корнблит – состоит в том, чтобы «демистифицировать» рефлексию. Защитники этого взгляда утверждают: философия традиционно придавала слишком большое значение рефлексии, наделив её теми свойствами, которыми она не обладает. Если мы поймём, чем в действительности является рефлексия, что она на самом деле собой представляет, мы понизим наши неоправданные ожидания от неё. Неоправданные ожидания заключались в проведении жёсткой границы между знанием первого порядка (наивным, непосредственным) и знанием второго порядка (критическим). Предполагалось, что критическое знание устроено иначе, нежели наивное. При наивном знании субъект только воспринимает информацию (через органы чувств или интуитивно). При критическом – использует разум, способность суждения, сравнения, дедукции и т. п., то есть проявляет активность (творчески перерабатывает и оценивает информацию). Но если мы отбросим эти нормативные представления о рефлексии и посмотрим на рефлексию со стороны, как на объект научных (эмпирических) исследований, то мы увидим, что она представляет собой такой же эмпирически фиксируемый процесс, как и любой другой материальный (физиологический) процесс. Наблюдая за рефлексивными актами со стороны (аналогичным образом эмпирическая психология наблюдает за деятельностью сознания), мы получаем фактический материал, на основании которого описываем процесс работы рефлексии, то есть устанавливаем причинно-следственные связи между событиями опыта.

Эта программа натурализации рефлексии относится к проекту натурализованной эпистемологии в духе Куайна, которая все нормативные и личностные характеристики познания пытается вывести из наблюдения и описания фактического состояния дел с тем, чтобы перевести их в термины когнитивной психологии и физиологии. Например, мы можем описывать рефлексию в терминах рабочей памяти и долговременной памяти, фонологического накопителя, артикуляционного процесса, височных, лобных и прочих долей головного мозга, синапсов и нейронов и т. п. При таком подходе действительно происходит «демистификация» рефлексии: её специфика стирается, потому что она превращается в наблюдаемый физиологический процесс. При наблюдении мы имеем дело с временной последовательностью событий (процессом мышления как объектом чувственного восприятия), каждое из которых предшествует последующему во времени и может рассматриваться как действующая причина последующего, но не наоборот. Знание второго порядка здесь не имеет никакого качественного отличия от знания первого порядка и не несёт никакой нормативной нагрузки. Соответственно, элиминируются нормативные критерии, позволяющие отделить мнение от обоснованного истинного знания, и, таким, образом, элиминируется вся традиционная эпистемологическая проблематика,

занимающаяся процессами и методами приобретения (истинного) знания. Эпистемологическая проблематика заменяется онтологической: знание вообще и рефлексивные акты в частности рассматриваются как реально существующие (то есть чувственно воспринимаемые) феномены, имеющие реально существующие (то есть чувственно воспринимаемые) причины.

У этой точки зрения обнаруживается целый ряд проблем, на которые указывают критики и интерпретаторы натурализованной эпистемологии (Kim, 1988; BonJour, 2002; Овчинников, 2019). Главная проблема, к которой так или иначе сводится большинство других, является общей для всей натурализованной эпистемологии, включающей в том числе и исследование рефлексий. Натурализуя знание (в данном случае рефлексии), то есть переводя его в термины реально существующих и объективно наблюдаемых процессов, мы вынуждены догматически сослаться на предустановленную методологию естественных наук, не объясняя и не обосновывая нормативный характер последней. Обосновать же нормативность естественно-научного подхода посредством естественно-научной методологии невозможно, поскольку невозможно вывести нормативное из наблюдаемого. Пусть мы *должны* придерживаться научной объективности, ограниченной описанием чувственного опыта, но проблема состоит в том, что мы не можем извлечь из чувственного опыта как такового обоснование этого долженствования.

Иная проблема натурализации рефлексии коренится в перформативном противоречии. Рефлексируя по поводу рефлексии, сторонники её натурализации приходят к выводу, что традиционное понимание философской рефлексии – это иллюзия. Ирония состоит в том, что своим собственным рефлексивным усилиям они приписывают важное эпистемологическое значение, полагая, что осуществлённый ими (рефлексивный) анализ способен привести нас к более правильному пониманию рефлексии. Их собственные рассуждения обладают иммунитетом против натурализации.

Рассмотрим второй путь онтологизации рефлексии, назовем его трансцендентальным. Это решение состоит в том, чтобы сохранить специфику философской рефлексии как знания второго порядка, но иначе интерпретировать её цель и действие. Такое решение реализуется тогда, когда мы признаём за познавательным опытом его полное право выступать в любой форме, как наивной, так и рефлексивной, и с любым содержанием. Поясним сказанное. Мы видели, что в эпистемологическом прочтении рефлексия выступает как внутренний цензор познающего субъекта: она отсеивает сомнительное и сохраняет несомненное, во всяком случае таковы ожидания от неё классических и неклассических фундаменталистов. Согласимся с Корнблитом в том, что рефлексия не справляется со своей задачей сохранения несомненного: несомненное при последующей проверке оказывается сомнительным. Однако и в этом разоблачающем несомненное знание случае рефлексивная работа выполняется, и по-

знавательный опыт, пусть даже с отрицательным результатом, следует признать состоявшимся. Если же этот опыт состоялся, то мы вправе задать вопрос о том, каковы условия, которые сделали его возможным. Решение, которое мы называем трансцендентальным, заключается в следующем. Отталкиваясь от того, что нам дано в качестве знания, прошедшего рефлексивную проверку, или мнения, не прошедшего таковую, мы переходим к условиям, которые обеспечивают познавательный опыт, будь он наивный или рефлексивный. Выбирая это решение, мы признаём, что любой познавательный опыт является знанием первого порядка постольку, поскольку он может стать и становится объектом рефлексивного рассмотрения со стороны знания второго порядка. Иначе говоря, мы проводим границу между наивным и рефлексивным знанием, но проводим её не субстанциально, а атрибутивно (модально). Знание реализует себя в двух модусах – наивном и рефлексивном: любое знание всегда будет являться знанием первого порядка для последующей рефлексии.

Эта позиция сохраняет специфику философской рефлексии и её конструктивную роль за счёт переопределения рефлексии. Если эпистемологически трактуемая рефлексия ограничивается оценкой знания в терминах «истинное/ложное», то рефлексия, которую мы называем трансцендентальной, выходит за пределы данной дилеммы. Задача трансцендентальной рефлексии заключается в описании и объяснении любого знания (вне зависимости от его оценки как истинного и ложного) в терминах порождающих его условий. Эта рефлексия разделяет с натурализмом интерес к генезису знания, но не разделяет с ним его стремление свести концептуальный компонент знания к объективно наблюдаемым физическим процессам. С точки зрения трансцендентальной рефлексии сама научная объективистская методология в своём наивном модусе открыта для рефлексивного описания и объяснения.

Так понятая рефлексия максимально сближает её с традиционной философской проблематикой. Вообще говоря, наиболее традиционный ход философской мысли, как мы знаем из её истории, заключается в том, чтобы спрашивать об условиях возможности познавательного опыта: о его основаниях, предпосылках, причинах, контексте, принципах, допущениях, которые могут выступить для нас источником объяснения того или иного знания. Главная задача философской рефлексии состоит отнюдь не в том, чтобы вычистить познавательное поле, оставив только заслуживающее доверие знание (истинное обоснованное убеждение). Требование философской всеобщности предписывает собрать *всё* знание, имеющееся в наличии, то есть познавательный опыт *вообще*, охватывающий всю совокупность своих проявлений, посмотреть на него со стороны и попытаться его объяснить.

Взгляд со стороны принципиально важен, и именно поэтому рефлексия необходимо является знанием *второго порядка*: когда познающий субъект эксплицирует какое-то знание, он не может одно-

временно эксплицировать условия его возможности; наивный и рефлексивный режимы не могут совпадать друг с другом. В наивном режиме мы не можем знать порождающий наше знание контекст, но в рефлексивном режиме этот неартикулированный контекст становится предметом внимания и артикулируется. Можно сравнить эту ситуацию с употреблением и изучением языка (Strawson, 1992, p. 7). Когда люди в повседневном общении разговаривают на родном языке, они не задумываются о грамматических правилах, оформляющих их речь, но лингвист делает эту обыденную речь объектом своего изучения и раскрывает правила её построения. Причём эти правила не являются истинными или ложными, они являются необходимым источником объяснения обыденного словоупотребления. Эти правила обоснованы не сами по себе, а лишь постольку, поскольку существует данный обыденный язык, которому они соответствуют. Не правила обосновывают язык, а актуальный язык обосновывает правила.

Проводя эту лингвистическую аналогию с философской рефлексией, мы понимаем, почему работа последней не сводится к эпистемологической оценке знания. Если рефлексия артикулирует контексты, или раскрывает допущения⁶ того или иного знания, которое она пытается понять и объяснить, то для неё эти контексты, эти допущения являются заранее обоснованными. Они обоснованы постольку, поскольку они объясняют и описывают наличествующее (объясняемое) знание, которое самим фактом своего существования подтверждает существование порождающих его условий (если существует следствие, то существует и причина). Мы не видим препятствий тому, чтобы рассматривать философское объяснение как подлинно рефлексивную работу. Будем придерживаться определения философской рефлексии, которое было сформулировано в начале статьи, а именно, что рефлексия – это знание второго порядка, знание о знании. В таком случае, если мы принимаем за точку отсчёта знание как данное и объясняем его, раскрывая условия его возможности, то мы, несомненно, осуществляем рефлексивную деятельность.

Возникает важный вопрос. Допустимо ли квалифицировать эту рефлексивную деятельность как онтологическую, в особенности ввиду того, что мы в то же время определяем её как трансцендентальную? Называя рефлексии трансцендентальной, мы следуем традиции, идущей от Канта, который определил трансцендентальное познание как познание, направленное на условия возможности нашего познания предметов. Под условиями возможности Кант, как известно, понимал субъективные (хотя не психологические, а логические) условия. Поэтому трансцендентальное познание, с точки зрения Канта и его последователей, необходимо является рефлекс-

⁶ Р. Дж. Коллингвуд называет такие допущения «абсолютными допущениями» (*absolute presuppositions*). Они раскрываются извне, со стороны, и остаются не известными тому, кто имплицитно основывает на них своё знание (Collingwood, 1948, pp. 34-48).

сивным. Начиная с несомненного факта наличия знания, трансцендентальная рефлексия движется к его основаниям, которые выступают источником объяснения знания. Однако трансцендентальная рефлексия в инспирированном Кантом её понимании не относится к онтологии; она направлена на *эпистемические* условия возможности знания. Даже если эти эпистемические условия расширяются интерпретаторами Канта до содержательных, концептуальных допущений и предпосылок, они остаются эпистемическими, а не онтическими. В этом смысле показательна доктрина Р. Дж. Коллингвуда, который отождествляет философию с трансцендентальной рефлексией. Коллингвуд считает, что философия, рефлексивно раскрывая концептуальные условия познавательного опыта, или «абсолютные допущения», не выходит и не может выходить за границы познания. Абсолютные допущения, согласно Коллингвуду, представляют собой содержательный, но неартикулированный контекст любого познавательного опыта. Поскольку эти допущения лежат за пределами эксплицируемого знания, они определены Коллингвудом как метафизические. Но метафизические не значит онтологические, подчеркивает Коллингвуд, выдвигая проект «метафизики без онтологии» (Collingwood, 1948). Метафизические допущения, раскрываемые трансцендентальной рефлексией, концептуальны; следовательно, они относятся к области познания, а не бытия. Последнее в духе Канта Коллингвуд объявляет непознаваемым. Получается, что, объясняя наличествующее знание посредством обращения к его концептуальным метафизическим допущениям, мы, по сути дела, объясняем и обосновываем одно знание с помощью другого знания. В чём же тут онтологическая работа?

С одной стороны, с Коллингвудом трудно не согласиться. Онтологические условия возможности знания либо остаются имплицитными и, следовательно, непознаваемыми, либо при посредстве рефлексии переводятся в понятия, становясь знанием. С другой стороны, сторонники эпистемологического прочтения рефлексии твёрдо устанавливают её границы: эпистемологическая рефлексия, с их точки зрения, необходимо имеет дело с критериями истинного знания, отделяя истинное знание от сомнительного или ложного. Если принять во внимание эти границы, то придётся признать, что концепция рефлексии Коллингвуда выходит за их пределы. С точки зрения Коллингвуда, философская рефлексия имеет дело с источниками объяснения. Но к источникам объяснения, или порождающим условиям знания, не применимы критерии истинности или ложности. Порождающие условия выполняют объясняющую функцию. Они не являются ни истинными, ни ложными. Они существуют постольку, поскольку существует знание, которое они объясняют (как существуют грамматические правила в силу того, что существует описываемый ими естественный язык).

Порождающие условия, в отличие от эпистемологических критериев, не нуждаются в абсолютном обосновании: они обоснованы в той степени, в какой они объясняют те их последствия, которые

мы хотим объяснить (знание). Если мы фиксируем следствие – знание первого порядка, то его причина существует и раскрывается знанием второго порядка. Если же речь идёт о причинах, то мы имеем дело с онтологической работой рефлексии.

Информация о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Declaration of Conflicting Interests

The author declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article.

Список литературы

Демин, 2019 – Демин Т.С. Проблема Геттиера: что делать с головоломкой аналитической философии? // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56. № 3. С. 58-75.

Овчинников, 2019 – Овчинников С.Е. Может ли натуралистическая эпистемология быть нормативной? // Философия науки. 2019. № 4 (83). С. 57-65.

Огурцов, 2001 – Огурцов А.П. Рефлексия // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Предс. научно-ред. совета В.С. Степин. Т. 3. М.: Мысль, 2001. С. 445-450.

Савчук, 2012 – Савчук В.В. Топологическая рефлексия. М.: «Канон+» РОИИ «Реабилитация», 2012. 416 с.

BonJour, 2002 – BonJour L. Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2002. 291 p.

BonJour, Sosa, 2003 – BonJour L., Sosa E. Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues. Hoboken, N.J.: Wiley-Blackwell, 2003. 250 p.

Gettier, 1963 – Gettier E. Is Justified True Belief Knowledge? // Analysis. 1963. Vol. 23. Pp. 121-123.

Collingwood, 1948 – Collingwood R. G. An Essay on Metaphysics. Oxford: Oxford University Press, 1948. 354 p.

Kim, 1988 – Kim J. What Is Naturalized Epistemology? // J. E. Tomberlin (Ed.) Philosophical Perspectives. Vol. 2: Epistemology. Atascadero, CA: Ridgeview Publishing Co., 1988. Pp. 381-406.

Kornblith, 2012 – Kornblith H. On Reflection. Oxford: Oxford University Press, 2012. 177 p.

Strawson, 1992 – Strawson P. F. Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy. Oxford: Oxford University Press, 1992. 160 p.

The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 1995 – The Stanford Encyclopedia of Philosophy (1995-) / Ed. E. N. Zalta. Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/> (дата обращения: 15.06.2022).

References

BonJour, L. (2002) *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*. Rowman & Littlefield Publishers.

BonJour, L., Sosa, E. (2003) *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*. Wiley-Blackwell.

Collingwood, R. G. (1948) *An Essay on Metaphysics*. Oxford University Press.

Demin, N.S. (2019) Gettier Problem: What Should We Do with the Puzzle of Analytical Epistemology? *Epistemology & Philosophy of Science*, 56 (3), 58-75. (In Russian)

Gettier, E. (1963) Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis*, 23, 121-123.

Kim, J. (1988) What Is Naturalized Epistemology? In: J. E. Tomberlin (Ed.) *Philosophical Perspectives*, vol. 2: *Epistemology* (pp. 381-406). Ridgeview Publishing Co.

Kornblith, H. (2012) *On Reflection*. Oxford University Press.

Ogurtsov, A.P. (2001) Reflection. In: V.S. Stepin et al. (Eds.) *The New Philosophical Encyclopedia*, vol. 3 (pp. 445-450). Mysl' Publ. (In Russian)

Ovchinnikov, S.E. (2019) Could Naturalistic Epistemology Be Normative? *Philosophy of Science*, 83 (4), 57-65. (In Russian)

Savchuk, V.V. (2012) *Topological Reflection*. "Canon+" ROII "Rehabilitation" Publ. (In Russian)

Strawson, P. F. (1992) *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy*. Oxford University Press.

Zalta, E. N. (Ed.) (1995) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University. Retrieved June 15, 2022, from URL: <https://plato.stanford.edu/>.