



Трансцендентальный журнал 2013-2024

ISSN 2079-8784

URL - <http://ras.jes.su>

Все права защищены

Выпуск 1-2 Том 3. 2022

Кантовская метафора «коперниковский поворот»: ее смысл и значение

Соболева Майя Евгеньевна

проф., др. филос. наук, университет им. ландграфа Филиппа, Марбург

Аннотация

В статье анализируется метафора «революция Коперника», используемая Кантом для раскрытия им сущности своей философии. Показано, что аналогии с математикой и естествознанием нужны Канту для установления критериев научности познания. К ним относятся гипотетико-дедуктивный или априорный метод мышления, обуславливающий аподиктический, т.е. необходимый и объективный, характер основных законов природы, а также верификация законов $\langle \text{em} \rangle \langle \text{em} \rangle \langle \text{em} \rangle$ благодаря экспериментам. Проанализировано кантовское обоснование возможности научной метафизики с использованием данных критериев. Показано, что структура научной метафизики и эпистемологический статус ее высказываний зависят от того, с какого рода объектами она имеет дело: с данными нам чувственностью явлениями, с только мыслимыми «вещами в себе» или со сверхчувственными объектами некой идеи. В заключение раскрывается смысл «коперниковского поворота» как расширение логики, как идея «трансцендентального идеализма» и обсуждается возможность использования метафоры «система Птолемея» для характеристики практической философии Канта.

Ключевые слова: Кант, коперниковская революция, критерии научности, законы а priori, мысленный эксперимент, научная метафизика, расширение логики

Дата публикации: 30.11.2022

Ссылка для цитирования:

Соболева М. Е. Кантовская метафора «коперниковский поворот»: ее смысл и значение // Трансцендентальный журнал – 2022. – Том 3. – Выпуск 1-2 [Электронный ресурс]. URL: <https://transcendental.su/S271326680020938-1-1> (дата обращения: 23.07.2024). DOI: 10.18254/S271326680020938-1

¹ О том, что Кант, благодаря своей критической теории, совершил так называемый «коперниковский поворот» в философии, знает, пожалуй, каждый студент, изучающий эту дисциплину. Буквально этот поворот заключается в следующем: «До сих пор считали, что всякие наши познания будто бы должны соотносываться с предметами. Однако рушились все построенные на этой предпосылке попытки через понятия что-то *a priori* установить относительно предметов, благодаря чему расширялось бы наше познание. Поэтому следовало бы сделать попытку выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны соотносываться 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» (Кант 2006,17; В XVI). Обычно квинтэссенцию этого проекта Канта сводят к тому, что не познание должно соотносываться с предметами, а, напротив, предметы должны соотносываться с нашим познанием. Кантовская идея, таким образом, понятна. Остается вопрос о том, как понимать саму эту идею. Существует большой разброс мнений по этому поводу. Одни, например, неокантианцы, считают, что сущность «коперниковского поворота», совершенного Кантом, состоит в том, что метафизика превратилась из онтологии как учении о сущем и его видах в теорию познания, занимающуюся преимущественно аналитикой чистого разума. Об этом писали Герман Коген в своей работе «Теория опыта Канта» и Эрнст Кассирер в труде «Жизнь и учение Канта». Другие, включая В.А.Лекторского¹, интерпретируют его как переход к конструктивизму. Третьи, такие, как Кемп Смит в статье «Значение кантовской аналогии с Коперником»² и Бернанд Рассел в книге «Человеческое познание: его сфера и границы» считают, что никакого «коперниковского поворота» Кант не совершал, а, напротив, поставив человека в центр созданного им символического универсума, утвердил антропоцентричный птоломеевский взгляд на мир. Некоторые, например, Мюррей Майлс, полагают, что ядро кантовского поворота выражает «трансцендентальный поворот в направлении онтологического идеализма», который можно проанализировать с использованием понятий «трансцендентальное сознание», «трансцендентальный дифференциал» и «трансцендентальный вопрос»³, которым он, однако, придает отличный от кантовского смысл. С учетом неразберихи относительно понимания того, в чем же, собственно, состоит «коперниковский поворот» Канта, можно предложить альтернативную версию этого процесса. Поскольку сравнение своей теории с Коперниковой Кант использует во введении ко второму изданию «Критики чистого разума», мы сосредоточимся преимущественно на close reading этого текста.

2

Кантовское понятие научной революции

3 Во-первых, следует отметить тот факт, на который уже неоднократно обращали внимание исследователи, что ни выражение «коперниковский поворот», ни выражение «коперниковская революция» в предисловии не встречаются. Коперник упоминается в нем два раза в следующих контекстах: приведенную выше цитату продолжает такое предложение: «Здесь повторяется то же, что с первоначальной мыслью Коперника: когда оказалось, что гипотеза о вращении всех звезд вокруг наблюдателя недостаточно хорошо объясняет движения небесных тел, то он пытался установить, не достигнет ли он большего успеха при допущении, что движется наблюдатель, а звезды, напротив, находятся в состоянии покоя» (Кант 2006, 17,19; В XVI). Смысл этой аналогии, в целом, заключается в перенесении внимания с анализа внешних предметов на анализ познающего субъекта. Одна из причин такого трансфера состоит в том, что одних только наблюдений, по мысли Канта, недостаточно для того, чтобы вывести научную теорию. Нередко случается так, что как факты, так и основывающиеся на них объяснения противоречат друг другу — в науке возникает кризис, который нередко разрешается благодаря новой теории, выведенной без непосредственного обращения к фактам, т.е. *a priori*. В предисловии Кант упоминает несколько таких кризисов: доказательство теоремы о равнобедренном треугольнике в математике, приписываемое Фалесу, а также опыты Галилея, Торричелли и Шталя в естествознании, ярко демонстрирующие, что мысль этих ученых шла не на поводу у природы, а, напротив, они сначала *a priori* выдвигали некую гипотезу, а затем для ее проверки искусственно — целенаправленно, методично и планомерно — ставили эксперимент. Второй раз имя Коперника упоминается в следующем контексте: «Именно таким образом главные законы движения небесных тел придали характер полной достоверности той мысли, которую Коперник высказал первоначально лишь как гипотезу, и одновременно доказали существование невидимой, связывающей все мироздание силы (ньютоновского тяготения), которая навсегда осталась бы неоткрытой, если бы Коперник не отважился, идя против показания чувств, но следуя при этом истине, отнести наблюдаемые движения не к небесным телам, а к их наблюдателю» (Кант 2006, 23,25; В XXIII). В данной цитате подчеркивается не только роль познаний *a priori*, но и то, что именно такие познания обладают аподиктической достоверностью. Последнее, однако, не исключает того, что они должны быть верифицированы, например, посредством эксперимента. Наука, как можно заключить из сказанного, основывается для Канта прежде всего на априорных законах разума, носящих необходимый характер. Из этого следует также, что наука должна опираться на теорию, на априорные гипотезы, и в определенной мере опережать опыт. «Революция» Коперника в этом отношении стоит в ряду других научных революций, упоминаемых Кантом в предисловии. Отметим, что понятие революции, применяемое для характеристики положения дел в науке, в данном, довольно коротком, тексте встречается шесть раз (В XI, В XII, В XIII, В XVI, В XIX, В XXII). Под революцией Кант понимает «революцию в способе мышления» (там же), заключающуюся в том, что законы науки были открыты априорно, а не на основании опыта, иногда независимо от опыта или даже вопреки обыденному чувственному опыту, как в случае с Коперником, допустившим, что не солнце вращается вокруг земли, как мы это наблюдаем, а земля вокруг солнца. В своем предисловии Кант, задолго до Куна, Фейерабенда и Фуко, сформулировал понятие

научной революции, понимаемой им как изменение способа мышления. Все революции, о которых он говорит, предполагают переход от индуктивного (обобщающего наблюдения) к гипотетико-дедуктивному (выдвигающему законоположения чисто логическим путем) способу мышления вследствие кризиса, проявляющегося в невозможности дать убедительное объяснение накопившимся фактам. Они также предполагают постановку эксперимента для верификации выдвинутых законов. На основании многочисленных примеров Канта, касающихся развития математики и естествознания, можно сформулировать критерии научности познания. К ним относятся априорный метод мышления, обуславливающий аподиктический, т.е. необходимый и объективный, характер основных законов природы, а также верификация законов *a priori* благодаря экспериментам.

4

Метафизика как строгая наука

5 Для чего Канту понадобились все эти примеры «революции в способе мышления» из области математики и естествознания, для чего ему понадобилось упоминать революцию Коперника в предисловии к «Критике чистого разума»? По его мнению, в аналогичной произошедшим в математике и естествознании революциям в способе мышления нуждается и современная метафизика à la Христиан фон Вольф, представляющая собой конгломерат различных, слабо или лишь условно связанных друг с другом и несогласованных теорий: «Судьба до сих пор еще не была благосклонна, так что метафизика пока не сумела вступить на надежный путь науки, несмотря на то, что она древнее всех других наук» (Кант 2006, 15; В XIV). Метафизика нуждается в революции в способе мышления, аналогичной той, которую совершил Коперник, для того, чтобы превратиться из чистой спекуляции в науку, в научную философию. Это значит, согласно Канту, во-первых, что предметы метафизики должны соотноситься с познающим их разумом или, другими словами, **законы разума, т.е. законы *a priori*, должны составлять фундамент метафизического познания.** Во-вторых, в силу установленной корреляции метафизика не может ограничиться познанием предметов, не принимая в расчет сам инструмент познания, т.е. разум человека. Такая философия «без предварительной критики способности самого чистого разума» была бы «догматизмом» (Кант 2006, 39; В XXXV). Хотя «догматизм», если под ним понимать теорию, и представляет собой существенную часть науки, но научные «догмы», т.е. теории, должны быть проверены на их методологическую легитимность. В предисловии Кант дает набросок того, в чем должно состоять изменение способа мышления в метафизике, претендующей на научность, т.е. того, в чем он, собственно, видит аналогию с тем, что совершил Коперник. Реконструировать этот набросок можно следующим образом: прежде всего, специфика метафизики заключается в том, что она представляет собой «познание посредством одних лишь понятий» (Кант 2006, 15; В XIV; ср. Кант 2006, 39; В XXXV). Поэтому для того, чтобы быть уверенной в достоверности своего знания, она должна в первую очередь исследовать сами свои понятия, включая принципы, на которых они основываются, и методы, на основе которых эти принципы получены. Согласно одному из принятых Кантом критериев

научности, источником понятий должны быть не внешние разуму предметы — ибо в таком случае понятия даны нам случайным образом, бессистемно и говорить о их научности нельзя —, а сам разум. На кантовском языке это означает, что фундаментом научной метафизики (как и любой другой науки) должны служить понятия *a priori* (аналогично закону в математике или естествознании). Поскольку понятие, по определению, всегда понятие о чем-то, о каком-либо предмете, то понятиям *a priori* должны соответствовать определенные предметы. Кант выдвигает гипотезу о том, что есть два вида предметов, соотносящихся с понятиями *a priori*: чувственные, т.е. воспринимаемые органами чувств, материальные, и сверхчувственные, т.е. только мыслимые, идеальные. Чувственные предметы, соотносящиеся с понятиями рассудка *a priori*, называемыми Кантом «категории», образуют сферу опыта, которая, с одной стороны, уже представляет собой первичную форму познания, а с другой, служит основанием для последующего — эмпирического, теоретического и проч. — познания. Поскольку в оформлении этих предметов задействованы априорные формы чувственности и рассудок человека, «правила которого я должен предполагать в себе еще до того, как мне даны предметы» (Кант 2006, 19; В XVII), то есть, поскольку эти предметы являются коррелятами познавательных способностей человека, они обладают с точки зрения эпистемологии статусом «явлений». Совокупность явлений составляет сферу опыта, который образует ту действительность (природу), с которой мы имеем дело. Преимущество в таком способе мышления Кант видит в том, что он позволяет дать «удовлетворительное доказательство законов, *a priori* лежащих в основе природы как совокупности предметов опыта» (Кант 2006, 21; В XIX). Здесь необходимо пояснить, что в теории Канта априорные законы природы идентичны априорным законам разума, поскольку под природой он понимает, как мы уже сказали, совокупность опыта, сформированного при участии человеческого разума. О «природе вообще» как о «вещи самой по себе», лежащей вне сферы нашего опыта, мы сказать ничего не можем, так как у нас к ней просто нет доступа. Вполне возможно предположить, что ее законы будут отличаться от законов природы, сформулированных человеком. В отличие от чувственных, для сверхчувственных (идеальных) предметов, «которые вообще не могут быть даны в опыте», но которые должны «с необходимостью» мыслиться (Кант 2006, 19; В XVIII) в силу присущего человеческому разуму стремления к безусловному, обосновывающему все данное нам в опыте условное, с необходимостью действует правило: «мы *a priori* познаем в вещах только то, что сами в них вложили» (там же). Вышесказанное позволяет сформулировать, в чем заключается предложенное Кантом революционное изменение способа мышления в метафизике, превращающее ее в научную философию. Итак, метафизика должна отдавать себе отчет о том, с какими предметами она имеет дело — с данными нам чувственностью явлениями, с только мыслимыми «вещами в себе» или со сверхчувственными объектами некой идеи⁴. «В самом деле, — пишет Кант, — чистый спекулятивный разум заключает в себе ту особенность, что он может и должен по-разному измерять свою способность сообразно тому, как он выбирает себе объекты для мышления, перечислять все способы, какими ставятся задачи, и таким образом давать полный набросок системы метафизики» (Кант 2006, 25; В XXIII). Эти предметы отличаются друг от друга по способам их познания. Первый тип составляют

познаваемые предметы, при условии, что разум остается в пределах опыта; второй тип — непознаваемые объекты, «вещи в себе», допуская существование которых разум определяет для себя лишь направление для познания; третий тип — это предметы не спекулятивного (теоретического), а практического познания. Согласно своему собственному представлению о научном методе, Кант должен теперь экспериментально подтвердить свою гипотезу о том, что предметы метафизики познаваемы постольку, поскольку им соответствуют понятия разума *a priori*. Действительно, он пишет: «Этот метод, подражающий деятельности естествоиспытателя, состоит, стало быть, в следующем: найти элементы чистого разума в том, что поддается подтверждению или опровержению в эксперименте» (Кант 2006, 19; В XVIII). «Но ведь, — продолжает он, — для испытания положений чистого разума, особенно когда он отваживается выходить за пределы всякого возможного опыта, нельзя провести ни одного эксперимента с его объектами (как это делается в естествознании)» (Кант 2006, 19, 21; В XVIII). Предлагаемый им выход из тупиковой ситуации состоит в проведении *мысленного эксперимента*, исследуя один и тот же объект по отношению к различным *a priori* принятым предметным областям: «с одной стороны, как предметы чувств и рассудка для опыта, с другой же стороны, как предметы, которые мы только мыслим и которые существуют разве только для изолированного и стремящегося за пределы опыта разума» (там же, В XVIII-XIX). Тогда, если окажется, что при рассмотрении предмета только с одной стороны разум впадает в противоречие с самим собой, то тем самым — от противного — доказываемая необходимость принятой гипотезы о необходимости различения предметов как «явлений» и как «вещей в себе». Критерием истинности в таком мысленном эксперименте оказывается не соответствие понятий предметам (в соответствии с так называемой «корреспондентской» теорией истины), а непротиворечивость разума (что впоследствии получило в логике название теории истины как когерентности). Кант приводит в предисловии следующий пример: если не провести данное разграничение, то «тогда нельзя было бы, не впадая в явное противоречие, сказать об одной и той же сущности, например о человеческой душе, что ее воля свободна, и одновременно подчинена естественной необходимости, т.е. не свободна» (Кант 2006, 29; В XXVII). Только при двустороннем рассмотрении воли как «вещи в себе», которую по крайней мере можно непротиворечиво мыслить свободной, и одновременно как «явления», которое, как и все природные явления, с необходимостью подчиняется закону каузальности, можно избежать данного противоречия. Причем необходимо учитывать, что высказывания о воле как о свободной и как о детерминированной будут иметь совершенно разный эпистемологический статус. В первом случае — это лишь регулятивный принцип, а во втором — верифицируемый факт. Кант сравнивает свой мысленный эксперимент чистого разума с экспериментом, который ставят химики, называя его «редукцией». При этом он подчеркивает, что, вообще же этот метод оказывается «синтетическим». Анализ «разделил чистое познание *a priori* на два весьма неразносторонних элемента — познание вещей как явлений и познание вещей самих по себе», а «диалектика» связывает эти элементы через идею безусловного, которая сущностно присуща разуму (Кант 2006, 23; В XXI). Таким образом, эти виды познания находятся в отношении взаимодополнительности. Важно только в метафизических исследованиях не путать их и не принимать одно за другое. Они

составляют базис для разработки научной метафизики. Итак, выдвинутая Кантом гипотеза о том, что метафизика должна исходить из априорных принципов разума и рассматривать предметы как согласующиеся с ними, была подтверждена им в ходе мысленного эксперимента. Тем самым для метафизики, которая теперь соответствует критериям научности, как он полагал, был подготовлен научный фундамент. Каков результат предложенного им изменения способа мышления в метафизике? Революция вообще предполагает изменение устоев в течение продолжительного периода времени. Следуя этой имплицитной логике, Кант ожидает, что «если метафизика вступит на верный путь науки, то она сможет полностью заняться всем полем принадлежащих к ней познаний, стало быть, завершить свое дело и передать его потомству для использования как главное наследие» (Кант 2006, 25; В XXIII-В XXIV). «Полная революция» (там же) в метафизике полностью должна изменить ее облик, определив ее структуру, принципы функционирования составляющих ее частей и ее границы познания в пределах каждой из них. В новом виде, как полагал Кант, в силу присущей ей систематичности, вытекающей из природы самого чистого разума, метафизика приобрела свою завершенность (Кант 2006, 27; В XXIV).

6

Метафизика после коперниковского поворота

7 Подводя итоги вышесказанному, можно утверждать, что смысл кантовского сравнения проекта критики чистого разума с совершенной Коперником революцией — утверждением гелиоцентрической системы вместо геоцентрической — заключается в том, чтобы определить критерии научности и придать метафизике научный характер в соответствии с ними. Несомненно, что теория Канта оказала поистине революционное влияние на последующее развитие философии от немецкого идеализма до феноменологии, конструктивизма и аналитических теорий сознания. При этом также бесспорно, что влияние это происходило не только оттого, что читатели Канта прекрасно поняли его учение и развивали его в полном согласии с его основными принципами, но и оттого, что они его не поняли, не приняли, и продуктивное развитие кантовских идей проходило как бы от «противного», в полемике с ним. В этой связи можно указать на одну параллель между восприятием его учения и учения Коперника. Мартин Лютер однажды, что приводится в изданных после его смерти «Застольных беседах Лютера» (*Luthers Tischreden*), сказал: «Говорят каком-то новом астрологе, который доказывает, будто Земля движется, а небо, Солнце и Луна неподвижны; будто здесь происходит то же, что при движении в повозке или на корабле, когда едущему кажется, что он сидит неподвижно, а земля и деревья бегут мимо него. Ну, да ведь теперь всякий, кому хочется прослыть умником, старается выдумать что-нибудь особенное. Вот и этот сумашедший (в оригинале «дурак», нем. *Narr* — М.С.) намерен перевернуть вверх дном всю астрономию».⁵ Для того, чтобы определить, в чем конкретно Кант «перевернул вверх дном» философию, понадобилось бы написать, как минимум, целую книгу. Поскольку жанр статьи это не позволяет сделать, то ограничимся схематичной расшифровкой того, что имплицитно содержится в аналогии с революцией Коперника. Прежде всего, это систематизация метафизики с ее разделением на теоретическую и практическую в

зависимости от характера ее априорного познания. Особенность теоретической метафизики заключается в том, что она конципирована Кантом как расширение логики: формальную логику он дополняет трансцендентальной. Если первая исследует чистые законы мышления, абстрагируясь от природы познаваемых объектов, то трансцендентальная логика делает центром своего анализа мышление предметов, разделяясь в зависимости от природы последних на трансцендентальную аналитику и трансцендентальную диалектику. Кроме того, на наш взгляд, новаторской является теория «трансцендентального идеализма», которая, как утверждает сам Кант, полностью совмещается с «эмпирическим реализмом». Предлагаемое им представление о мире как сфере нашего опыта, как сфере явлений не означает, вопреки все еще распространенному среди исследователей мнению, утверждения «онтологического идеализма» (об этом, в частности, см. статью Мюррея Майлса в текущем номере). Явление, согласно Канту, — это не что иное, как свойственная человеку форма восприятия реально существующего мира или «природы» (если использовать его термин), наряду с возможными другими формами его восприятия, присущими другим познающим субъектам. В предисловии к первой *Критике*, которое находится в центре анализа в данной статье, Кант приводит свое доказательство существования внешнего мира, модифицируя «*cogito ergo sum*» Декарта: в отличие от последнего, вместо «ментального состояния» он говорит об «эмпирическом сознании моего бытия» (Кант 2006, 43; В XL). Последнее можно интерпретировать как сознание себя как психо-соматического единства. Целостное осознание себя как внутреннего «Я» и одновременно внешнего сознанию тела, в свою очередь, тождественно сознанию отношения к чему-то, находящемуся вне меня, т.е. оно «неразрывно связывает внешние вещи с моим внутренним чувством» (там же). Таким образом, чувственность, а не разум, есть гарант существования внешнего мира, а явление, по мысли Канта, есть убедительное свидетельство его реальности. К сожалению, нет возможности развивать эту тему дальше и приходится ограничиться сказанным. В трансцендентальной философии наиболее интересным и не потерявшим своей актуальности кажется трансцендентальная аналитика, которая, по существу, представляет собой теорию познания, исследующую познавательные способности человека — чувственность и рассудок. Перенос акцента с исследований предметов на исследование познающего их разума не означает, однако, что Кант занял «антропоцентричную позицию» (которую, как кажется, разделяют в том числе и авторы данного выпуска — Деннис Шультинг и Мюррей Майлс) и что сравнивать его поэтому следует не с Коперником, а с Птоломеем. Напротив, антропоцентризм имплицитно, но с необходимостью интегрирован в представления наивного реализма о том, что мир сам по себе и есть такой, каким он нам дан. Такая, принимаемая за абсолютную, точка зрения оказывается на самом деле проекцией частного на общее, подменой общего его частью, абсолютизацией антропологической перспективы. Кант в своей работе, напротив, постоянно отмечает, что есть и другие мыслящие существа, процесс мышления которых принципиально отличается от нашего и, соответственно, представление о мире которых может оказаться не совпадающим с нашим. Таким образом, можно заключить, что кантовский антропологизм в теории познания — его утверждение, что познаваемое зависит от познающего — вовсе не тождественен антропоцентризму: лейбницевская идея других «возможных миров» вовсе не

чужда Канту, хотя понимает он ее не в онтологическом плане, а с позиций эпистемологии. Сравнение с Птоломеем, скорее, справедливо в отношении практической философии Канта, в его понимании морали и религии в пределах одного только разума. В этой сфере человек обладает полной автономией: то, как он обустроивает мир и как он выстраивает intersubjective отношения, уникально. Действующий в символической сфере межличностных отношений принцип свободы, которым неукоснительно руководствуется разум в своей деятельности, является единственным критерием, оправдывающим его установки и предписания.

Примечания:

1. См. его статью «Кант, радикальный эпистемологический конструктивизм и конструктивный реализм» («Вопросы философии». 2006. No 8).
 2. Smith, Kemp N., The Meaning of Kant's Copernican Analogy, *Mind* XXII (88) 1913: 549–51.
 3. Miles, Murray, Kant's "Copernican Revolution": Toward Rehabilitation of a Concept and Provision of a Frame-Work for the Interpretation of the "Critique of Pure Reason", *Kant-Studien* 97 (1) 2006: 1–32.
 4. Об. этом см. главу об идеале высшего блага в первой *Критике*.
 5. Болдырев, Н.Ф. Коперник. Галилей. Кеплер. Лаплас и Эйлер. Кетле: Биографические повествования. Челябинск: Урал, 1997.
-

Kant's Metaphor "Copernican turn" : its Meaning and Significance

Maja Soboleva

Philipps University of Marburg

Abstract

The article analyzes the metaphor “Copernican revolution,” used by Kant to highlight the core idea of his philosophy. The author argues that Kant uses the analogies with mathematics and natural science for establishing criteria of scientific character of knowledge. These criteria include the hypothetic-deductive or *a priori* method of thinking, which determines the apodictic, i.e. necessary and objective, character of the basic laws of nature, as well as the verification of laws *a priori* through experiments. The author focuses on Kant’s idea of the possibility of scientific metaphysics based on these criteria. She claims that the structure of scientific metaphysics and the epistemological status of its statements depend on what kind of objects it deals with: with phenomena given to us by sensuality, with only conceivable “things in themselves” or with supersensitive “objects of an idea.” In the last part, the author interprets the meaning of the metaphor “Copernican turn” as the upgrading of logic, the idea of “transcendental idealism” and discusses the possibility of using the metaphor “Ptolemaic system” to characterize the practical philosophy of Kant.

Keywords: Kant, Copernican revolution, criteria of science, *a priori* laws, mental experiment, scientific metaphysics, upgrading of logic

Publication date: 30.11.2022

Citation link:

Soboleva M. Kant's Metaphor "Copernican turn" : its Meaning and Significance // Studies in Transcendental Philosophy – 2022. – V. 3. – Issue 1-2 [Electronic resource]. URL: <https://transcendental.su/S271326680020938-1-1> (circulation date: 23.07.2024). DOI: 10.18254/S271326680020938-1