



Трансцендентальный журнал 2013-2024

ISSN 2079-8784

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

Все права защищены

Выпуск 1-2 Том 3. 2022

## Коперниканский переворот как пространственная метафора

**Мёдова Анастасия Анатольевна**

*Профессор института социального инжиниринга, Сибирский государственный университет науки и технологий им. акад. М.Ф. Решетнёва  
Красноярск, просп. им. газеты «Красноярский рабочий», 31.*

### Аннотация

В статье уточняется происхождение терминов «коперниканский переворот» и «коперниканская революция», затем рассматриваются пространственные интерпретации коперниканского переворота, связанные с предложенной Кантом аналогией между его собственной моделью познавательного процесса и моделью солнечной системы Н. Коперника. На основании критики С. Маймона и последующей научной дискуссии обсуждается характер аналогии между вращением небесных тел и соответствием предметов познающему разуму. Автор предлагает два подхода к интерпретации пространственной аналогии Канта: 1) как аналогию подвижности (пластичности) и неподвижности (неизменности) небесных тел / разума по отношению к предметам познания; 2) как аналогию относительности и абсолютности движения / познания, приводящую к вопросу о точке отсчета и направлении предикации в познавательной траектории.

**Ключевые слова:** Априоризм, познание, объекты возможного опыта, солнечная система, И. Кант, С. Маймон, Н. Коперник

**Дата публикации:** 30.11.2022

**Ссылка для цитирования:**

Мёдова А. А. Коперниканский переворот как пространственная метафора // Трансцендентальный журнал – 2022. – Том 3. – Выпуск 1-2 [Электронный ресурс].

<sup>1</sup> История мировой философии включает в себя достаточное количество оригинальных и влиятельных концепций. Но среди них не так много таких, которые стали бы подлинными философскими событиями. Под событием мы в данном случае понимаем то, что вызвано поступком, определённым философским жестом как родом глубинного различения. Событие в философии есть нечто видимое, заметное, уникальное, произошедшее лишь однажды, но породившее новый модус причастности мыслящего субъекта реальности и повлекшее за собой другие события. В последствия такого события вовлечены все философствующие субъекты, то есть, оно, так или иначе, происходит со всеми, это не чье-то индивидуальное событие.

<sup>2</sup> Подобные события в философии часто маркируются пространственным термином «поворот». Достаточно вспомнить лингвистический поворот (the linguistic turn) в философии – это понятие было введено Густавом Бергманом в 1960 г. в его обзоре книги «Individuals» П.Ф. Стросона<sup>1</sup>. Лингвистический поворот описывается Бергманом как методологическая установка, позволяющая обосновывать философию на собственном, легитимном, функциональном или верифицируемом языке. Пространственный момент лингвистического поворота очевиден. И дело здесь не в том, что философы повернулись от концепций к языковым средствам, их выражающим, а скорее в том, что у языка обнаружилось отсутствие «обратной стороны» в виде реальности, к которой он должен отсылать. Подразумеваемое или выраженное значение с момента лингвистического поворота не существует независимо от языка, поэтому все попытки «зарыться под язык» безрезультатны<sup>2</sup>]. Лингвистический поворот, понятый таким образом, является кардинальным изменением системы координат, и в этом нельзя не усмотреть сходство с коперниканским переворотом.

<sup>3</sup> Также мы можем вспомнить более индивидуальное событие философской биографии – «поворот» (der Kehre) М. Хайдеггера. Это поворот в его послевоенной философии от аналитики Dasein как просвета бытия к тому, что открывается благодаря этому просвету, – к самому бытию в его историчности<sup>3</sup>. Повернуться к бытию в его непосредственной данности – задача чрезвычайно сложная, предельная для философа. Юрген Хабермас относит начало этого поворота к 1929 г.<sup>4</sup>, поскольку его подготовили существенные продвижения: Хайдеггер провел в этом году принципиальную дискуссию с Кассирером в Давосе<sup>5</sup>, оформил позицию по отношению к философской антропологии и, наконец, издал книгу о Канте – «Kant und das Problem der Metaphysik». Толчком к повороту Хайдеггера послужил поворот Канта: «При подготовке лекции о кантовской “Критике чистого разума”, состоявшейся в 1927/28 гг., я узнал главу о схематизме и увидел в ней связь между проблемой категорий, т.е. проблемой бытия традиционной метафизики, и феноменом времени. Таким образом, вопрос о “бытии и времени” стал прелюдией к попытке истолкования Канта»<sup>6</sup>.

4 Многие последующие события в метафизике отсылают нас к коперниканскому перевороту Канта как к ключевому событию. Задача данной статьи – осмыслить это событие как *поворот* или *переворот*, то есть как концептуальное смещение, перестановку, смену диспозиции. Пространственные отношения будут выступать для нас метафорой, заданной самим Кантом. Мы будем анализировать идею Канта в пространственном ключе и рассмотрим версии того, что же именно перевернулось и относительно чего это произошло. При анализе мы будем опираться на самую раннюю рефлексию коперниканского переворота, предложенную Соломоном Маймоном. Но прежде, чем перейти к выполнению поставленной задачи, необходимо сделать ряд предварительных терминологических и содержательных разъяснений.

5

### ***К вопросу о происхождении термина «Коперниканский переворот»***

6 Пространственная интуиция коперниканского поворота, являющаяся предметом наших изысканий, казалось бы, заложена самим Кантом. Апелляции к фигуре Коперника и его открытиям в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» придали данному событию выраженный астрономический оттенок. Но справедливости ради следует сказать, что сам Кант никогда не использовал выражения «коперниканский переворот» или «коперниканская революция». Он не обозначал так ни свою позицию, ни достижения Коперника; первым на это обратил внимание Ф.Л. Кросс<sup>7</sup>. Вопреки распространенной терминологии, Кант нигде не называет своё начинание коперниканским. Он обозначает его как изменение в способе мышления (*Umänderung der Denkart*), причем предлагаемое в качестве гипотезы (В XXII, сноска).

7 Источник устоявшегося выражения «коперниканский переворот» неясен, так же, как и источник принятого в англоязычной литературе выражения «коперниканская революция». Хотя англоязычный вариант более объясним: он спровоцирован тем, что в начале Предисловия ко второму изданию (В XI-XIII) Кант пишет о революции в способе мышления (*Revolution der Denkart*), произошедшей сначала в математике в Древней Греции и затем в естествознании, благодаря Галилею. Далее Кант заявляет о намерении «изменить прежний метод исследования в метафизике, а именно совершить в ней полную революцию, следуя примеру геометров и естествоиспытателей» (В XXII)<sup>8</sup>. То есть, аргументируя необходимость революции в метафизике, Кант сопоставляет свою исследовательскую программу с революциями в математике и естествознании, а отнюдь не с открытием Коперника. Более того, согласно штудиям Кросса, ни в одном другом труде Канта не содержится упоминание Коперника<sup>9</sup>. Возникает закономерный интерес к теме знакомства Канта с трудами великого математика и астронома: мог ли Кант читать основополагающий труд Коперника «*De revolutionibus orbium coelestium*» (1543), и если читал, то на какой именно фрагмент он ссылается в Предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума»? С точки зрения общей логики Предисловия также не ясно, зачем Канту потребовалось вводить упоминание о Копернике, когда он уже достаточно полно проиллюстрировал свои идеи примерами из развития физики и математики<sup>10</sup>.

8 Очевидно, что Кант не прорабатывает аналогию своей концепции и учения Коперника, чем дает простор для дальнейших исследований. В этой связи в 1937 г. разгорелась полемика между оксфордскими профессорами Гербертом Джеймсом Патоном и Фрэнком Лесли Кроссом<sup>11</sup>. Кросс настаивал, что термин «коперниканская революция» бессодержателен, хотя бы потому, что Кант никогда не стремился подчеркнуть сходство между своим учением и доктриной «*De Revolutionibus...*», и что имеющаяся в Предисловии ссылка на Коперника не имеет прямого отношения к основной линии аргументации<sup>12</sup>. Патон, напротив, утверждал, что данный термин имеет право на существование. Хотя в буквальном смысле нет ничего общего между вращением небесных тел и соответствием предметов уму, аналогия Канта не поверхностна, она существенна. Смысл обращения к Копернику состоит в том, что кажущиеся характеристики объектов следует гипотетически приписывать разуму знающего, также как Коперник приписывал наблюдателю кажущиеся движения звезд<sup>13</sup>.

9 Как бы то ни было, термин «Copernican Revolution» утвердился. На основе работ американского философа Фрэнка Тилли<sup>14</sup> можно сделать вывод, что это произошло не позднее 1920-х годов. Что же касается русскоязычной практики, началом использования аналогичного термина, как мы полагаем, стал перевод «Критики чистого разума» Н.О. Лосского 1905-1907 гг. Немецкое слово *Revolution* во фрагменте В XXII переведено Лосским как «переворот» по аналогии с выражением «государственный переворот»: «задача этой критики чистого теоретического разума состоит в попытке изменить прежний метод метафизики, именно совершить в ней полный переворот (*Revolution*), следуя примеру геометрии и естествознания»<sup>15</sup>. Критическое осмысление выражения «коперниканский переворот» в русскокантоведении, насколько нам известно, пока не разработано. Его употребление столь прочно закрепилось, что во многих источниках, включая учебные пособия, говорится о том, что Кант ввел его самостоятельно<sup>16</sup>.

10 Мы видим, что англоязычная версия интересующего нас термина ближе к оригиналу Канта. Она полностью лишена пространственной интуиции перестановки, смены положения, которая сообщается коннотацией русского слова «переворот». Однако, это не делает наше исследование бесцельным, поскольку отсылка к открытию Коперника у Канта содержится. Поэтому актуальность аналогии познавательного процесса и движения небесных тел как ключевой пространственной метафоры Предисловия ко второму изданию «Критики чистого разума» не вызывает сомнений.

11

### ***Предыстория коперниканского поворота***

12 Предпосылки коперниканского переворота можно усмотреть в инаугурационной диссертации «*De Mundi Sensibilis atque Intelligibilis Forma et Principiis*» (1770), где Кант пытается примирить ньютоновскую науку с традиционной моралью и религией. Он говорит здесь о заключенных в самой

природе интеллекта понятиях, касающихся предметов и отношений. Эти чистые понятия не являются отвлечением от какого-либо употребления чувств и не содержат никакой формы чувственного познания как такового (АА II, 394). Это суть общие принципы чистого интеллекта. Часть из них можно назвать догматическими, поскольку они выступают общей мерой всех других вещей, рассматриваемых как реальность либо в теоретическом, либо в практическом смысле: в первом случае речь идет о высшем существе, Боге, во втором случае – о моральном совершенстве (АА II, 395-396).

<sup>13</sup> Здесь Кант обосновывает предзаданность форм и принципов умопостигаемого мира человеческому пониманию. Структура ноумена не порождена разумом, хотя отрицать их связь также невозможно. Остается открытым вопрос о природе этой связи. Если умопостигаемый мир существует независимо от нашего понимания, то каким образом мы могли бы его постичь? Это возможно только в том случае, если бы он каким-то образом пассивно воздействовал на нас. Но для Канта пассивная способность подвергаться влиянию объектов, которые от нас не зависят — это чувственный опыт. Если мы можем постичь что-либо, независимое от нас, только через чувственность, то наше знание об этом явлении не может быть априорным. Выходит, мы могли бы сформировать представления об умопостигаемом мире на основании одного только чистого понимания. Но поскольку эти интеллектуальные представления полностью «зависели бы от нашей внутренней деятельности», как говорит Кант в письме к Маркусу Герцу от 21 февраля 1772 года (АА X, 130-131), у нас нет достаточных оснований полагать, что они соответствовали бы независимому умопостигаемому миру. Итак, камнем преткновения стала неустранимость априорных аспектов из познавательного опыта с одной стороны и необходимость эмпирической базы опыта, с другой.

<sup>14</sup> Наконец, во втором издании «Критики чистого разума» Кант провозглашает радикальную перестановку: предметы должны сообразовываться с нашим познанием, а не наоборот. Аналогией здесь выступает первоначальная мысль Коперника. Вместо того, чтобы предполагать, что звезды вращаются вокруг наблюдателя, следует предположить, что движется наблюдатель, а звезды находятся в состоянии покоя (В XVI).

<sup>15</sup>

### ***Астрономическая метафора: интерпретация Соломона Маймона***

<sup>16</sup> Дискуссия о том, как следует понимать коперниканскую аналогию Канта, разгорелась практически сразу после второго издания «Критики чистого разума». Современник Канта Соломон Маймон<sup>17</sup> был в числе первых и, возможно, в числе самых вдумчивых и глубоких его критиков. Касаясь данного вопроса, Маймон пытается прояснить, о каком типе взаимного движения наблюдателя и небесных тел идет речь. В птолемеевой системе мира Солнце вращается вокруг Земли, тогда как в коперниковой системе, наоборот, Земля вращается вокруг своей оси и вокруг Солнца. Но если речь идет об абсолютных пространственных соотношениях, то Земля и Солнце совершенно одинаково изменяют свои позиции относительно друг

друга в обеих этих системах и находятся друг от друга на тех же самых расстояниях. Тогда в чем же ценность позиции Коперника?<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Движение тела в абсолютно пустом пространстве не даст нам никакой информации об изменении места, только саму идею движения. Такое движение можно мыслить, но нельзя созерцать. Оно не может быть метафорой познавательного процесса, коль скоро нас интересует приложимость априорных знаний к предметам эмпирического опыта. Что же касается релятивного движения, следует помнить, что оно происходит не просто в отношении того или иного объекта, но в отношении всех объектов в данном пространстве. Наблюдатель движется относительно всех небесных тел, как и относительно тел на Земле. Но небесные тела в коперниканском примере Канта относительно друг друга стабильны, хотя на самом деле они движутся относительно друг друга тоже. Что же хотел сказать Кант своим примером?

<sup>18</sup> Можно предположить (это предположение наше, не С. Маймона), что ансамбль небесных тел, условно неподвижных относительно друг друга – это реальность вещей самих по себе, а движущийся наблюдатель – это разум, которому вещи сами по себе открываются в том или ином ракурсе, отчего зависит их познаваемость. Ведь требование, чтобы вещи соотносились с нашим разумом, реализуемо только таким образом. Обратимся, опять же, к пространственной метафоре: нужно, чтобы вещи открывали нам разные ракурсы, часть из которых будет адекватна механизмам познания. По большому счету для Канта и разум, и вещи не пластичны сами по себе, но они совершают взаимное движение, из которого происходит их взаимодействие.

<sup>19</sup> Вернемся к рефлексии Маймона. Он усматривает аналогию между применением чистого познания а priori и движением небесных тел – оба эти явления фактичны, предзаданы. Вопрос в том, как мыслить систему, в которой субъект и объекты соотносятся друг с другом – как систему абсолютного или релятивного движения. «Если ныне считается, что основание данного явления находится в объектах, то оно присуще им абсолютно, а способности познания — лишь релятивно. Выходит, чистые познания а priori должны выводиться из понятия объекта (возможного опыта) вообще, если они приписываются способности познания абсолютно»<sup>19</sup>. «Абсолютизация» познавательных отношений состоит в том, что чистые знания а priori мыслятся так, как если бы они были определениями объектов в себе, безотносительно нашего способа созерцать и мыслить их. Кант же приписывает априорные принципы субъекту, в плане объектов последние значимы лишь постольку, поскольку они суть объекты для познающего субъекта. В данной релятивной системе знания а priori относятся к эмпирическим предметам как объектам опыта вообще.

<sup>20</sup> Шарлотт Катцгофф подчеркивает, что в кантовской критике Маймона сопоставлены две системы координат, имеющие разные отправные пункты. Если чистое априорное знание должно основываться абсолютно на способности познания, то оно должно быть выведено из понятия объекта возможного опыта вообще. Хотя Маймон и вводит это понятие почти мимоходом, на деле он использует его для противодействия основанию знания на вещи в себе. Либо

априорное знание основывается абсолютно на предмете, и в этом случае, чтобы сделать его познаваемым, оно должно основываться на всех предметах вообще, либо оно абсолютно основывается на способности познания, и тогда оно должно быть основано на понятии объекта возможного опыта<sup>20</sup>.

21

### *Заключение*

22 Соломон Маймон был одним из первых философов, осмысливших коперниканский переворот как пространственно-астрономическую метафору. Среди более поздних версий известна интерпретация Б. Рассела, согласно которой Кант совершил не коперниканскую революцию, а птолемеевскую контрреволюцию<sup>21</sup>. В системе последнего центром являлась Земля и, следовательно, человек-наблюдатель, находящийся на ней. Все объекты вращались вокруг познающего субъекта, тогда как Коперник поставил в центр системы Солнце, то есть объект, вокруг которого вращается наблюдатель. Аналогичная коперниканской система познания должна ставить в центр предмет, независимый от наблюдателя; познание со своими понятиями «вращается» вокруг предметов, подчиняется им. Так понятая аналогия противопоставляет системы Коперника и Канта. Кант исходит из того, что познание независимого от наблюдателя предмета неосуществимо. То есть, центр отношений по Канту – познающий субъект, а предметы «вращаются» вокруг него, подчиняясь его понятиям. Таким образом, исходное коперниканское положение дел в философии Кант заменил на птолемеевское<sup>22</sup>.

23 Представляет интерес интерпретация Пьера Керзберга, который усматривает сходство между вопросом о том, как применять категории к объектам вообще, и космологическими соображениями, вытекающими из трудности применения ньютоновских принципов за пределами Солнечной системы<sup>23</sup>. Суть коперниканской аналогии он, как и многие другие интерпретаторы, видит в том, что Солнце принимается у Коперника за точку отсчета. Благодаря этому противоречие чувственного опыта устраняется, поскольку в игру вступает сила притяжения. Об этом пишет сам Кант: в результате мы имеем доказательство невидимой силы (ньютоновского притяжения), которая удерживает вселенную вместе (В XXII, сноска). Ненаблюдаемая сила притяжения – это аналогия априорных принципов познания. Сила тяготения, как и сила отталкивания, называются первоначальными именно потому, что ни одна из них не может быть выведена из какой-либо другой силы. В «Метафизических основах естествознания» (1786) Кант пишет: «Первоначальная сила притяжения содержит в себе основание возможности материи как вещи, до известной степени, наполняющей пространство, а следовательно, и возможности физического контакта с ней. Следовательно, она должна предшествовать ему, и, следовательно, ее действие должно быть независимым от возможности осязания» (AA IV, 513, 524). Физика Ньютона дает нам понять силу тяготения, но мы не можем постичь его исходные причины. Аналогичным образом понятия разума, будучи беспредпосылочными для этого разума, позволяют нам постичь принципы, на основании которых происходит понимание (в том виде, в каком они используются

по отношению к восприятиям) (A311/B367). Здесь возникают отношения выводимости обусловленного из безусловного. Только разум способен постичь что-либо из необусловленной тотальности, которой является вселенная. Объединяющая сила тяготения принимает участие как в объяснении идей разума, так и в концепции понимания обусловленного из обусловленного<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Мы убедились в продуктивности пространственной интерпретации коперниканского переворота. Сравнение с первоначальной мыслью Коперника<sup>25</sup>, предложенное Кантом, можно понимать двояко. Во-первых, как аналогию подвижности и неподвижности: то, что ранее мыслилось как подвижное и пластичное, отныне нужно мыслить как неподвижное и стабильное. Напрашивается мысль, что неподвижными являются принципы разума. Рассудок теряет пластичность, он уже не «подражает» предметам, не «копирует» их. Напротив, он выдвигает к предметам требование соответствия с его собственной структурой. Во-вторых, в аналогии Канта интересен момент относительности. В системе Коперника все элементы подвижны, вопрос лишь в том, движение каких именно элементов нас интересует и относительно чего мы это движение наблюдаем. Это более глубокий аспект пространственной метафоры, который можно зафиксировать в вопросе «относительно чего выстраиваются познавательные траектории?».

<sup>25</sup> Коперниканский переворот в интерпретации Маймона есть движение познающего субъекта и познаваемых объектов относительно друг друга. В обеих эпистемических системах – до «переворота» и после, т.е. в кантовской и предшествующей ему – они одинаково изменяют свои позиции, и находятся друг от друга на тех же самых расстояниях, меняется только «точка отсчета», а именно направление предикации или каузального ряда. И здесь могут быть два варианта: обнаруженные в процессе познания свойства приписываются субъекту или же объектам. Эти варианты взаимного движения можно описать и иначе: должно ли быть все, что нами познаваемо, обусловлено тем, что нами не познаваемо, или наоборот, причина непознаваемости объектов кроется в структуре познаваемого? Или: являются нам объекты в силу их собственной природы, или же познаваемое есть явление потому, что познание предполагает нечто, что является? По сравнению с альтернативной «абсолютной» системой познавательных отношений С. Маймон характеризует систему Канта как релятивную. Если мы позволим себе обратиться к пространственно-физической аналогии, кантовская система создает впечатление значительно менее устойчивой, нежели ее альтернатива. Она не равновесная, у нее как будто смещен центр тяжести: он не находится ни в субъекте, поскольку объекты сами по себе существуют и задают траектории движения мысли, ни в предмете познания, поскольку последний соотнобразится с категориями познания субъекта. Однако, это одна из самых убедительных систем познавательной активности, созданной до настоящего времени.

---

#### Примечания:

1. [Bergmann G. Logic and Reality. Madison, University of Wisconsin Press, 1964].
2. [The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method. R. Rorty (ed.). Chicago: University of Chicago Press, 1967. P.10]

3. [Дорофеев Д. Ю. Хайдеггер и философская антропология // Мартин Хайдеггер: Сб. статей. СПб.: РХГИ, 2004. С. 384].
4. [Хабермас Ю. Хайдеггер: творчество и мировоззрение // Историко-философский ежегодник' 89. М., 1989. С. 333-338].
5. [Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger // Heidegger M. Kant und das Problem der Metaphysik. Gesamtausgabe. Vol. 3. Frankfurt am Main, Klostermann, 1976. S. 274-296].
6. [Heidegger M. Gesamtausgabe. Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 3. Kant und das Problem der Metaphysik. Vittorio Klostermann, Gmbh, Frankfurt Am Main, 1991. S. XIV].
7. [Cross F. L. Kant's so-called Copernican Revolution // Mind, 1937. Vol. XLVI; Iss. 182. Pp. 214-217].
8. [Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 2: Критика чистого разума: в 2 ч. Ч. 1. Под ред. Б. Тушлинга, Н. Мотрошиловой. М.: Наука, 2006. С. 25].
9. [Cross F. L. Kant's so-called Copernican Revolution // Mind, 1937. Vol. XLVI; Iss. 182. P.214].
10. [Paton H. J. Kant's so-called Copernican Revolution // Mind, 1937. Vol. XLVI; Iss. 183. P. 368].
11. [Cross F. L. Professor Paton and Kant's so-called Copernican Revolution // Mind, 1937. Vol. XLVI; Iss. 184. Pp. 475-477].
12. [Cross F. L. Kant's so-called Copernican Revolution // Mind, 1937. Vol. XLVI; Iss. 182. P. 217].
13. [Paton H. J. Kant's so-called Copernican Revolution // Mind, 1937. Vol. XLVI; Iss. 183. P. 369].
14. [Thilly F. Kant's Copernican Revolution // The Monist, April, 1925. Vol. 35. №. 2. Pp. 329-345].
15. [Кант И. Критика чистого разума. Пер. с нем. Н.О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. языки. Москва: Наука, 1999. С. 38].
16. Так, в учебнике А.Г. Спиркина, входящим в список обязательной литературы для вузов, читаем: «Кант ввел воображение в теорию познания, назвав это коперниканским переворотом в философии» [Спиркин А. Г. Философия в 2 ч. Часть 1: учебник для вузов. 3-е изд., перераб. и доп. Москва: Издательство Юрайт, 2020. С.90].
17. [Solomon Maimon. Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist. Leipzig, 1797].
18. [Маймон С. Критические исследования о человеческом уме, или высшей способности познания и воли. Пер. с нем. К. Лощевского. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. С.48].
19. [Маймон С. Критические исследования о человеческом уме, или высшей способности познания и воли. Пер. с нем. К. Лощевского. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. С. 51].
20. Катцофф усматривает здесь разночтение Маймона с Кантом. Кант не дедуцирует априорного знания из понятия объекта возможного опыта. Он пишет, что если бы созерцание должно было согласовываться со свойствами предметов, то совершенно непонятно, каким образом можно было бы знать что-либо a priori об этих свойствах (В XVII) [Katzoff C., Ramat G. Solomon Maimon's Interpretation of Kant's Copernican Revolution // Kant-Studien 1975. № 1. Vol. 66; Iss. 1-4. P. 345].
21. [Russell B. Human knowledge: its scope and limits. New York: Simon and Schuster, 1948. P. 9].
22. [Тевзадзе Г. Иммануил Кант. Проблемы теоретической философии. Тбилиси: Хеловнеба, 1979. С. 26].
23. [Kerszberg P. Two Senses of Kant's Copernican Revolution // Kant-Studien, 1989. Vol. 80; Iss. 1-4. P. 64].
24. [Ibid. P. 66].
25. Норвуд Р. Хэнсон обращает внимание на то, что Кант ограничивает свою аналогию первой мыслью Коперника (*mit dem ersten Gedanken des Kopernikus*). Если интерпретировать эту фразу буквально, то Кант имеет в виду не движение Земли вокруг Солнца, а движение Земли вокруг собственной оси [Hanson N. R. Copernicus' Role in Kant's Revolution // Journal of the History of Ideas, 1959. № 20. Pp. 274-281].

---

## Библиография:

1. Bergmann G. Logic and Reality. Madison, University of Wisconsin Press, 1964. IX+355 p.

2. Cross F. L. Kant's so-called Copernican Revolution // Mind, 1937. Vol. XLVI; Iss. 182. Pp. 214-217.
3. Cross F. L. Professor Paton and Kant's so-called Copernican Revolution // Mind, 1937. Vol. XLVI; Iss. 184. Pp. 475-477.
4. Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger // Heidegger M. Kant und das Problem der Metaphysik. Gesamtausgabe. Vol. 3. Frankfurt am Main, Klostermann, 1976. S. 274-296.
5. Hanson N. R. Copernicus' Role in Kant's Revolution // Journal of the History of Ideas, 1959. № 20. Pp. 274-281.
6. Heidegger M. Gesamtausgabe. Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 3. Kant und das Problem der Metaphysik. Vittorio Klostermann, GmbH, Frankfurt Am Main, 1991. XVIII+317 s.
7. Katzoff C., Ramat G. Solomon Maimon's Interpretation of Kant's Copernican Revolution // Kant-Studien 1975. № 1. Vol. 66; Iss. 1-4. Pp. 342-356.
8. Kerszberg P. Two Senses of Kant's Copernican Revolution // Kant-Studien, 1989. Vol. 80; Iss. 1-4. Pp. 63-80.
9. Paton H. J. Kant's so-called Copernican Revolution // Mind, 1937. Vol. XLVI; Iss. 183. Pp. 365-371.
10. Russell B. Human knowledge: its scope and limits. New York: Simon and Schuster, 1948. XVI +524 p.
11. The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method. R. Rorty (ed.). Chicago: University of Chicago Press, 1967. 416 p.
12. Thilly F. Kant's Copernican Revolution // The Monist, April, 1925. Vol. 35. №. 2. Pp. 329-345.
13. Дорофеев Д. Ю. Хайдеггер и философская антропология // Мартин Хайдеггер: Сб. статей. СПб.: РХГИ, 2004. С. 368-396.
14. Кант И. Критика чистого разума. Пер. с нем. Н.О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. языки. Москва: Наука, 1999. 655 с.
15. Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 2: Критика чистого разума: в 2 ч. Ч. 1. Под ред. Б. Тушлинга, Н. Мотрошиловой. М.: Наука, 2006. 1081 с.
16. Маймон С. Критические исследования о человеческом уме, или высшей способности познания и воли. Пер. с нем. К. Лощевского. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. 306 с.

17. Спиркин А. Г. Философия в 2 ч. Часть 1: учебник для вузов. 3-е изд., перераб. и доп. Москва: Издательство Юрайт, 2020. 402 с.
18. Тевзадзе Г. Иммануил Кант. Проблемы теоретической философии. Тбилиси: Хеловнеба, 1979. 368 с.
19. Хабермас Ю. Хайдеггер: творчество и мировоззрение // Историко-философский ежегодник '89. М., 1989. С. 333-338.

# The Copernican Revolution as a Spatial Methaphor

**Anastasiya Medova**

*Professor of Institute of social Engineering, Reshetnev Siberian State University of Science and Technology*

*Krasnoyarsk, Krasnoyarskiy rabochiy prospect 31.*

## **Abstract**

The author specifies the origin of the terms “Copernican Upheaval” and “Copernican Revolution” considering the spatial interpretations of this philosophical metaphor, which was evoked by the Kantian analogy between his model of knowledge process and the model of the solar system by Copernicus. On the base of Solomon Maimon’s criticism and subsequent scientific discussion, the author studies the analogy between a rotation of celestial bodies and the conformity of objects to knowing reason. As the result, the author offers two approaches to the interpretation of the spatial analogy of the Copernican Revolution. 1) As the analogy of mobility (plasticity) and immobility (immutability) of celestial bodies / reason in relation to knowable objects. 2) As the analogy of relativity and absoluteness of movement / cognition, leads to the question of the starting point and direction of predication in cognitive trajectories.

**Keywords:** Apriorism, knowledge, objects of possible experience, solar system, I. Kant, S. Maimon, N. Copernicus

**Publication date:** 30.11.2022

## **Citation link:**

Medova A. The Copernican Revolution as a Spatial Methaphor // Studies in Transcendental Philosophy – 2022. – V. 3. – Issue 1-2 [Electronic resource]. URL: <https://transcendental.su/S271326680020076-3-1> (circulation date: 10.05.2024). DOI: 10.18254/S271326680020076-3