Историко-философский ежегодник
2025. Т. 40. С. 361–441
УДК 1(091)

History of Philosophy Yearbook
2025, vol. 40, pp. 361–441
DOI: https://doi.org/10.21146/0134-8655-2025-40-361-441

Elective Empiricism or Parsimonious Pyrrhonism? Vetting van Fraassen's Voluntarism

Kenneth R. Westphal
Academia Europaea
34137 Via dell'Istria, 19, Trieste TS, Italia
westphal.k.r@gmail.com

Abstract. van Fraassen's 'Constructive Empiricism' trades in apparent *isostheneia* (argumentative or evidentiary equipollence) much like a Pyrrhonist, to characterise and advocate his voluntarism regarding the empiricist stance, in the voluntarist strain of fideism tracing back to Augustine. To show how and why this matters philosophically, I review the main Pyrrhonist tropes, the Dilemma of the Criterion, and Pyrrhonism's key basis step (§2). I then summarise why Constructive Empiricism is quasi-Pyrrhonist (§3). To substantiate this claim, I recount van Fraassen's empiricist stance (§4), his own sceptical tropes (§5), and its key basis step (§6). I conclude with some reflections upon method, scepticism, and the philosophical importance of historical philosophy (§7). Despite the 'retreat' from *The Scientific Image* (1980) announced by van Fraassen in *Scientific Representation: Paradoxes of Perspective* (2008), the same basic Pyrrhonist tendencies persist throughout van Fraassen's empiricist stance.

Keywords: Scientific realism, constructive empiricism, history & philosophy of science, Pyrrhonian scepticism, Newton, causal realism, infallibilism, voluntarism, Bas van Fraassen

For citation: Westphal, Kenneth R. 'Elective Empiricism or Parsimonious Pyrrhonism? Vetting van Fraassen's Voluntarism', *History of Philosophy Yearbook / Istoriko-filosofskii ezhegodnik* 40 (2025): 361–441.

© Kenneth R. Westphal, 2025

Произвольный эмпиризм или экономный пирронизм? Проверяя волюнтаризм ван Фраассена на прочность

Кеннет Р. Вестфаль
Academia Europaea
34137, Виа делл'Истрия, д. 19, г. Триест, Италия
westphal.k.r@gmail.com

Аннотация. В рамках своего «конструктивного эмпиризма» ван Фраассен, подобно античному пирронисту, оперирует предполагаемой ἰσοσθένεια (равносильностью доводов), чтобы охарактеризовать и обосновать свой волюнтаризм в отношении эмпиристской позиции – в русле волюнтаристского направления фидеизма, восходящего к Августину. Чтобы показать, каким именно образом и почему это философски важно, я рассматриваю основные пирронистские тропы, дилемму критерия и ключевой базовый шаг пирронизма (§2). Затем я кратко объясняю, почему конструктивный эмпиризм является квази-пирронистской позицией (§3). Для подтверждения этого тезиса я излагаю эмпиристскую позицию ван Фраассена (§4), его собственные скептические тропы (§5) и ее ключевой базовый шаг (§6). В заключение я предлагаю размышления о методе, скептицизме и философской значимости истории философии (§7). Несмотря на «отступление» от тезисов книги «The Scientific Image» (1980), заявленное самим ван Фраассеном в «Scientific Representation: Paradoxes of Perspective» (2008), характерные для нее основные пирронистские тенденции пронизывают насквозь всю его эмпиристскую позицию.

Ключевые слова: научный реализм, конструктивный эмпиризм, история и философия науки, пирронический скептицизм, Ньютон, каузальный реализм, инфаллибилизм, волюнтаризм, Бас ван Фраассен

Для цитирования: Вестфаль, Кеннет Р. «Произвольный эмпиризм или экономный пирронизм? Проверяя волюнтаризм ван Фраассена на прочность». *Историко-философский ежегодник* 40 (2025): 361–441.

§1. Introduction

Bas van Fraassen's 'Constructive Empiricism', first presented in *The Scientific Image*,[1] has rightly stimulated widespread, searching discussion and rejoinder. Yet something very fundamental remains to be appreciated about his Constructive Empiricism and how he advocates it. I say 'advocates' advisedly, not only because van Fraassen's view is voluntarist, in exactly the voluntarist strain of fideism tracing back to Augustine, but because his core strategy is quasi-pyrrhonist. To exhibit how so, and why it matters philosophically, I first briefly review some main Pyrrhonian tropes, the Dilemma of the Criterion and Pyrrhonism's key basis step (§2).[2] I then summarise my reasons for suggesting that van Fraassen constructs his 'new' empiricism with quasi-Pyrrhonist equipollence strategies (§3). To substantiate my suggestion, I recount van Fraassen's empiricist stance (§4), his own sceptical tropes (§5), and the key basis step of his Constructive Empiricism (§6). I conclude by reflecting philosophically upon method, scepticism, and the philosophical importance of philosophical history (§7). Despite the 'retreat' from *The Scientific Image* announced in an appendix to *Scientific Representation: Paradoxes of Perspective*,[3] the same basic Pyrrhonist tendencies persist throughout van Fraassen's empiricist stance. Van Fraassen, of course, calls his view 'the empirical stance', yet he is chronically cavalier or mistaken about so many central empirical matters that his stance is not *empirical*, but throughout is merely an empiricist stance *redux*.

---

[1] Bas C. van Fraassen, *The Scientific Image* (Oxford: The Clarendon Press, 1980).

[2] I epitomise Pyrrhonian scepticism and underscore its severity by detailing why it can be neither rebutted nor evaded by Descartes, Carnap or Alston in Kenneth R. Westphal, *Hegel's Epistemological Realism: A Study of the Aim and Method of Hegel's Phenomenology of Spirit* (Dordrecht & Boston: Kluwer, 1989), chs. 1, 2, 4, 5. I remain grateful to Bob Turnbull for scrutinizing my research on Sextus so carefully and helpfully, and for his assistance with Sextus' Greek.

[3] Bas C. van Fraassen, *Scientific Representation: Paradoxes of Perspective* (Oxford: Oxford University Press, 2008).

§2. Pyrrhonist Tropes and the Dilemma of the Criterion

§2.1. The Pyrrhonian Dilemma of the Criterion

The most fundamental challenge to rational justification, especially within philosophy, is the Pyrrhonian Dilemma of the Criterion. This Dilemma poses the problem of justifying *criteria* of justification or of truth within any disputed domain of inquiry:

> in order to decide the dispute which has arisen about the criterion [of truth], we must possess an accepted criterion by which we shall be able to judge the dispute; and in order to possess an accepted criterion, the dispute about the criterion must first be decided. And when the argument thus reduces itself to a form of circular reasoning the discovery of the criterion becomes impracticable, since we do not allow [those who claim to know something] to adopt a criterion by assumption, while if they offer to judge the criterion by a criterion we force them to a regress *ad infinitum*. And furthermore, since demonstration requires a demonstrated criterion, while the criterion requires an approved demonstration, they are forced into circular reasoning.[4]

The Pyrrhonian Dilemma of the Criterion integrates the sceptical regress argument, the problem of vicious justificatory circularity and problems of *petitio principii* with the regress of *levels* of justification, from initial first-order claims, to claims about criteria of truth or justification pertaining to those first-order-claims, to claims about criteria of truth or justification of any epistemology which would purport to justify those criteria or principles for first- or second-order claims, *etc*. Today, epistemologists have focused upon problems of regress and of vicious circularity, to the neglect of issues regarding criteria for assessing the truth or the justification of any ground-level first-order claims or reasoning. Criteria are

---

[4] Sextus Empiricus *PH* 2.20, *cf*. 1.116–117; trans. Bury, 1933. Sextus Empiricus, *ΠΥΡΡΩΝΕΙΩΝ ΥΠΟΤΥΠΩΣΕΩΝ* (*Pyrroneion Hypotyposeon*), in *Sexti Empirici Opera*, 4 voll., ed. H. Mutschmann, J. Mau & K. Janáček (Leipzig: Teubner, 1912), vol. 1; Sextus Empiricus, *Outlines of Pyrrhonism*, in *Works*, 4 vols., ed. & tr. Rev. R.G. Bury (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933), vol. 1; cited as '*PH*' by Book.§.¶ numbers.

inherently generic, purporting to certify some class or kind of first-order claims as true, sufficiently accurate or justified (to some relevant extent); hence, criteria or likewise principles pertaining to truth or to justification are inherently second-order. Criteria of truth or of justification, if such can be identified, would be crucial to assessing first-order claims and reasoning. Yet the key issue posed by the Dilemma queries the truth, justification or adequacy of such second-order criteria or principles, and any reasons proffered to warrant such criteria or principles. This criterial problem raises many delicate issues of epistemological circularity. These can be addressed, though they require great care and sophistication – more so than is exhibited by much recent epistemology and Pyrrhonian studies.[5] As Feigl noted, apparently *de Principii non disputandum est*.[6]

§2.2. Recent Neglect of the Pyrrhonian Dilemma of the Criterion

Though Pyrrhonian scepticism has pervasively influenced philosophy,[7] until recently little attention was devoted to it by analytic

[5] See William Alston, 'Level Confusions in Epistemology', *Midwest Studies in Philosophy* 5 (1980), rpt. in William Alston, *Epistemic Justification: Essays in Epistemology* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989); William Alston, 'Epistemic Circularity', *Philosophy and Phenomenological Research* 47, No. 1 (1986), rpt. in Alston, *Epistemic Justification*; and William Alston, *Beyond 'Justification': Dimensions of Epistemic Evaluation* (Ithaca, Cornell University Press, 2005).

[6] Herbert Feigl, '*De Principiis non disputandum est?* On the Meaning and the Limits of Justification', in *Philosophical Analysis*, ed. Max Black (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1950), rpt. in Herbert Feigl, *Inquiries and Provocations*, ed. R.S. Cohen (Dordrecht: Springer, 1981).

[7] C.F. Stäudlin, *Geschichte und Geist des Sceptizismus*, 2 Bde. (Leipzig: S.L. Crusius, 1794); Richard Popkin, *The High Road to Pyrrhonism*, ed. R.A. Watson and J.E. Force (San Diego: Austin Hill, 1980; rpt. Cambridge, MA: Hackett, 1993); Richard Popkin, *The History of Skepticism from Savaronela to Bayle* (Berkeley: University of California Press, 2003); Richard Popkin and Arjo Vanderjagt, eds., *Scepticism and Irreligion in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (Leiden: Brill, 1993); Rui Romão, *A «Apologia» na Balança. A Reinvenção do*

epistemologists. Fogelin is an exception,[8] though he omits the Dilemma of the Criterion; it is also neglected by Bett, Perin, Vogt, and the second edition of *The Encyclopedia of Philosophy*, including Comesaña.[9] Although this *Encyclopedia* includes Chisholm's 'Problem of the Criterion',[10] it mentions general problems about criteria of truth only within Indian philosophy.[11] Chisholm, however, derives his own 'Problem' of the Criterion from other, less penetrating sources.[12] Though often mistaken for the original,[13]

Pirronismo na Apologia de Raimundo Sabunde de Michel de Montaigne (Moeda: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007).

[8] Robert Fogelin, *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification* (New York: Oxford University Press, 1994).

[9] Richard Bett, ed., *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010); Casey Perin, *The Demands of Reason. An Essay on Pyrrhonian Scepticism* (Oxford: Oxford University Press, 2012); Katja Vogt, 'Ancient Skepticism', in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, Sep 21, 2022. https://plato.stanford.edu/entries/skepticism-ancient/; Juan Comesaña, 'The Pyrrhonian Problematic', in *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. David Borchert, 2nd ed. (Detroit: Macmillan/Thompson-Gale, 2006).

[10] Borchert, ed. *Encyclopedia of Philosophy*, 3:278.

[11] Eli Franco, 'Knowledge in Indian Philosophy', in *Encyclopedia of Philosophy*.

[12] Roderick Chisholm, *The Foundations of Knowing* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982), 65–75, turned to D. Mercier, *Critériologie générale, ou Théorie Générale da la Certitude*, 5e éd. (Louvain: Institut Supérieur de Philosophie; Paris: Alcan, 1906); Chisholm had previously published 'Sextus Empiricus and Modern Empiricism', *Philosophy of Science* 8, No. 3 (1941), though this article does not mention the Dilemma of the Criterion. Robert Amico, *The Problem of the Criterion* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 1993), 112–115, proposes to 'dissolve' the Problem of the Criterion by showing that the sceptic presupposes an impossible condition for justification, namely, settling both what count as proper criteria of knowledge and what count as proper instances of knowledge before providing an account of knowledge. Amico is right that this is an impossible condition, but he wrongly ascribes to the Pyrrhonian sceptic a definite *position* on the nature of justification (Amico, *Problem*, 114). He thus converts sophisticated, flexible, undogmatic Pyrrhonian scepticism into dogmatic Academic scepticism. Sextus is far more subtle. Amico closes by noting that the interesting questions only begin once that impossible condition on justifying a theory of knowledge is rejected. In this he is correct, but he does not pursue these issues.

[13] *E.g.*, Paul Moser, *Philosophy after Objectivity* (New York: Oxford University Press, 1993); Amico, *Problem*; Walter Sinnott-Armstrong, 'Classy Pyrrhonism',

Chisholm's 'Problem' is decidedly simpler than the Pyrrhonian Dilemma.[14]

§2.3. The Pyrrhonian Dilemma of the Criterion *contra* Coherentism and Foundationalism

The Dilemma of the Criterion refutes two standard accounts of cognitive justification: coherentism and foundationalism. I speak of 'cognitive' justification to stress that the relevant issue is the justification involved in knowing various substantive claims or facts (1st order), to reserve the phrase 'epistemic' justification for (2nd order) issues regarding justification of any philosophical theory of cognitive justification or of some domain of empirical knowledge. As Alston rightly stressed, it is crucial not to confuse the various levels involved in epistemological issues.[15]

Against coherentism, the Dilemma raises the charge of vicious circularity. Coherence alone cannot distinguish in any principled way between genuine improvement in our knowledge, in contrast to mere change in belief; nor between a true set of beliefs and an elaborately detailed, coherent fiction – which may include (and coherently embed or systematically implicate) the statements, 'this set of beliefs is true' or 'this version of the coherence theory is true'. Coherentism's most able and ardent contemporary advocate, Laurence BonJour,[16] conceded to Haack[17] that in principle coherentism provides no adequate criterion of truth or justification, in brief,

in *Pyrrhonian Scepticism*, ed. Walter Sinnott-Armstrong (Oxford: Oxford University Press, 2004).

[14] Kenneth R. Westphal, *Grounds of Pragmatic Realism: Hegel's Internal Critique and Transformation of Kant's Critical Philosophy* (Leiden: Brill, 2018), §§60–64; *cf.* Andrew Cling, 'Posing the Problem of the Criterion', *Philosophical Studies* 75, No. 3 (1994). *The Stanford Encyclopedia* contains one entry briefly discussing Sextus' Dilemma: Benjamin Morison, 'Sextus Empiricus', July 12, 2019. https://plato.stanford.edu/entries/sextus-empiricus/index.html, §4.1.

[15] Alston, 'Level Confusions in Epistemology'.

[16] Laurence Bonjour, 'Haack on Justification and Experience', *Synthese* 112 (1997).

[17] Susan Haack, 'Reply to Bonjour', *Synthese* 112 (1997).

because it cannot rebut the 'French Novel' objection. BonJour's concession recapitulates unwittingly the key point made by von Juhos and Ayer against Hempel in the mid-1930s.[18]

Foundationalist models of justification typically distinguish between *historia* and *scientia*. Historical or empirical knowledge (*historia*) derives from sensory and memorial data; rational knowledge (*scientia*) is deduced (or at least 'derived') from first principles. Common from Aristotle through the Modern period, this distinction remains influential today, still evident in the common analytical distinction between 'conceptual' and 'empirical' issues. Both models involve justifying conclusions by deriving them unilaterally from basic foundations: justification flows *from* basic foundations *to* other, derived claims, not *vice versa*. This holds whether justificatory relations are strictly deductive or involve other kinds of rules of inference (*e.g.*, induction, best explanation) or weaker forms of basing relations.

The Dilemma exposes foundationalist models of justification as dogmatic *and* question-begging (*petitio principii*) because such models cannot be justified to those who fundamentally dispute either the foundations or the basing relations invoked by any foundationalist theory or the foundationalist model itself, because this model explicates justification *solely* in terms of derivation from first

[18] *Cf.* Westphal, *Hegel's Epistemological Realism*, 56–57. Peter Klein ('Epistemic Justification and the Limits of Pyrrhonism', in *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, ed. D. Machua. Dordrecht: Springer, 2012) aims to show that contemporary forms of 'infinitism' and 'coherentism' can avoid the regress argument directed against Aristotelian forms of foundationalism and suffice to warrant some beliefs. Focusing upon Aristotelian foundationalism and its Pyrrhonist critique narrows his examination *ab initio*, and apparently misled him into neglecting Sextus' tropes countering coherentism, the Dilemma of the Criterion and his strategy of turning his opponents' premises against them, without himself endorsing those premises. Klein neglects the issues about coherentism mentioned herein. Progress in philosophy requires mastering the best contributions to the (sub-)field, including the best analyses of philosophical pitfalls. Only if major achievements of our (*inter alia*) philosophical predecessors are mastered, can there be any hope for 'the new(est)' to make any significant improvement. For many unfortunate reasons, the 'streamlining' of recent study and training has thwarted proper education.

premises (of whatever kind). In principle, foundationalism preaches to the (nearly) converted and commits a *petitio principii* against those who dissent; once disputed, foundationalism cannot justify its criteria of truth or of justification.

In these important regards, the Dilemma of the Criterion challenges coherence and foundationalist *theories* or strategies of justification, and not simply the justification of any particular first-order cognitive claim(s). In this important regard, the Dilemma of the Criterion differs from and is more challenging than (what has come to be called) 'Agrippa's Trilemma',[19] which challenges first-order cognitive claims by noting that any mere claim is no more (nor less) justified than any other, and that justifying a claim by appeal to another claim threatens to launch an infinite regress, to argue viciously in a circle or to appeal to another mere assertion (any of which claims may be false).

§2.4. The Regress of Levels of Epistemological Analysis

The Dilemma of the Criterion stresses that solving problems regarding cognitive justification at the first order must be carefully coördinated with solving problems of epistemic justification at the second order regarding epistemological theories of cognitive justification and their criteria.[20] Trying to solve either set of problems before the other threatens to prejudice the issues.[21] Contemporary epistemologists have taken notice of 'Agrippa's Trilemma', but tend to ossify it into a taxonomy of standard alternatives within theory of justification.[22] Comesaña claims to discuss Pyrrhonian rather

[19] Michael Williams, *Unnatural Doubts* (Princeton: Princeton University Press, 1996), 60–68.

[20] I speak of 'epistemological' theories broadly to include relevant philosophy of science and HPS; the key point is that these are theories of human knowledge, whether general, topical or discipline-specific.

[21] *Cf.* Chisholm, *Foundations*, 65–75.

[22] *E.g.*, Ernest Sosa, 'How to Resolve the Pyrrhonian Problematic: A Lesson from Descartes', *Philosophical Studies* 85, No. 2–3 (1997), Comesaña 'Pyrrhonian Problematic'. To be sure, Williams, *Unnatural Doubts*, deliberately focuses on this

than Academic scepticism, but presents 'the Pyrrhonian problematic' dogmatically and so reverts (in effect) to Academic scepticism, as does Alston.[23] Consequently, they overlook the second-order, reflexive, and fully general character of the Pyrrhonian Dilemma of the Criterion. The Dilemma of the Criterion raises not only the second- or third-person question, How might a philosopher justify his or her second-order analysis of first-order justification, together with his or her original first-order claim, without dogmatism, *petitio principii*, infinite regress, vicious circularity or appeal to a falsehood? The Dilemma of the Criterion also raises the reflexive first-person question, How might I, *qua* philosopher, justify my second-order analysis of first-order justification, together with my original first-order claim(s), without dogmatism, *petitio principii*, infinite regress, vicious circularity or appeal to a falsehood? The Dilemma of the Criterion raises these issues in their fully general form regarding any claim, whether first- or higher-order, whether first-, second- or third-person.

§2.5. Pyrrhonism's Basis Step

These sceptical tropes and the issues they raise are philosophically significant, but they all aim to undermine various sorts of inferences, especially inferences purporting to justify any cognitive claim. Equally important to Pyrrhonian scepticism is a radical dichotomy between whatever appears and any alleged actualities or beings ('entities') which so appear. So far, to Pyrrhonists only appearances are manifest; so far, to Pyrrhonists any alleged realities or actualities apparently remain hidden. Regardless of how clearly apparent (*delon*, δῆλον) appearances are, their apparent clarity does not constitute knowledge because they are mere appearances, not realities. I briefly postpone questions about why it appears to Pyrrhonists that the distinction between that which appears and any purported realities or actualities is categorical, and why mere *doxa*

trilemma to examine 'scepticism without theory'. He knows it is but one aspect of Pyrrhonian scepticism; too few of his readers do.

[23] Alston, *Beyond 'Justification'*, 217.

roll around indefinitely between being and non-being.[24] What matters presently is that the Pyrrhonist's apparently radical distinction between the apparent and the allegedly real or actual is in effect – and later I shall argue: in purpose, if unwittingly so – recapitulated by van Fraassen's distinction between what is observable and whatever is a theoretical posit (§6).[25]

§3. Constructive Empiricism and Pyrrhonian Scepticism

Before detailing van Fraassen's sceptical tropes (§5), a synopsis of some key parallels between Constructive Empiricism (presented more fully in §4) and Pyrrhonian scepticism clarifies the aims and strategies of the present analysis and introduces further important historical *cum* philosophical details.

§3.1. A Brief for my Case

The Pyrrhonist's apparently radical distinction between the merely apparent and any alleged realities is recapitulated by

[24] *Cf.* Plato, *Rep.* 478de, 479d.

[25] Pyrrhonian 'appearances' are manifest to unaided, commonsense perception; they do not dispute about whatever may be evident to someone on whatever occasion, such as (when speaking) 'I am now conversing' or (in broad sunlight) 'It is now day'. Indirect theories of sensory perception were a minority view in ancient Greece, though Sextus points out against those Stoics who held such theories that they cannot justify any claims about any public phenomena (*PH* 2.74). To Pyrrhonians, sceptical suspension of judgment appears to be the only plausible response to (purported) materialist, Platonist or theistic 'explanations' of manifest sensible appearances, none of which count as 'real' because they are transient, variable and relative (*cf.* §3.2 below). Hence their distinction between what is apparent or manifest and whatever 'reality' may transcend, underlie, explain or cause manifest appearances, matches van Fraassen's contrast between what is observable and any unobserved 'theoretical' entities. Van Fraassen appears to affirm realism about whatever one perceives, and so may appear to disagree with Pyrrhonism in this regard. However, van Fraassen's declared perceptual realism is fraught with difficulties (*cf.* §5.1, §6), though these leave intact his rejection of any form of scientific realism.

van Fraassen's distinction between what is observable and whatever is theoretically expostulated. Instead of rehearsing Pyrrhonian sceptical tropes, van Fraassen slyly distinguishes between the 'empirical adequacy' of a scientific theory and the truth of that theory, and likewise between merely 'accepting' a theory because it is empirically adequate and affirming that theory to be true. He further contends that both acceptance and affirmation of a theory have the very same evidential basis, empirical adequacy, as adequacy to account for the observed data, regardless of how any theory or any domain of science may construe explanatory adequacy or observational data. Hence, affirming any scientific theory to be true cannot be justified by empirical data, so that affirming any scientific theory to be true requires a 'leap of faith'.[26] Both 'leap' and 'faith' are, I shall argue, the apt terms for van Fraassen's Constructive Empiricism. Teller and others stress van Fraassen's voluntarism,[27] but have not noted that his voluntarism is entirely, decidedly, and all but avowedly within the Augustinian tradition.

Implicitly, though ineliminably and persistently, van Fraassen presupposes infallibilist notions of cognitive justification and quite radical distinctions between the syntax, semantics, and pragmatics of scientific language. On those premises he argues that empirical evidence only suffices to justify empirical adequacy, but never any realistic interpretation of any scientific theory. Hence, any realistic interpretation is 'a leap of faith'.[28] Scientific realism is thus a voluntarist commitment, nothing more and nothing less. 'Realist' interpretations of scientific theories are thus no more than possible explanations of natural phenomena – just as the Roman Church asserted *contra* Copernicus and Galileo, and as Descartes officially

[26] van Fraassen, *Scientific Image*, 36–37.

[27] Paul Teller, 'Whither Constructive Empiricism?', *Philosophical Studies* 106 (2001); Paul Teller, 'Learning to Live with Voluntarism', *Synthese* 178 (2011).

[28] van Fraassen, *Scientific Image*, 36–37. To be sure, van Fraassen also thinks there is a 'leap of faith' taken in accepting any scientific theory to be empirically adequate, because to do so takes a stand on all relevant observations, extending indefinitely into the future and indefinitely into the past of missed or presently unavailable observational opportunities. However, this point about empirical adequacy and any 'faith' in it is (officially) *neutral* between Constructive Empiricism and any scientific realism; accordingly it is set aside hereafter.

espoused, in accord with Tempier (1277).[29] In this I believe Descartes was sincere, for he was sincerely Augustinian and a good Roman Catholic in just these regards: if one tries to think through cosmic vortices as a physical model of the solar system, its problems are far worse than for Eudoxos's concentric spheres.

Only in 1999 did van Fraassen profess his Catholicism in philosophical print,[30] but evidence of his faithfulness appears centrally in *The Scientific Image*. Why link van Fraassen's views with Pyrrhonism? Because his objections to scientific realism involve apparently equipollent arguments, and because Pyrrhonism has always been so very useful to fideists, because 'reality' is beyond the reach of human reason, understanding, and knowledge; only faith can link us ultimately to reality. Pyrrhonism counsels living by appearances, perhaps also in the form of empirical adequacy. 'Reality' is only for the devout who faithfully leap.[31]

§3.2. Some Significant Contextual Points

Further points of historical-philosophical context are important here. One underlying reason for the apparently radical distinction in kind between whatever appears and any alleged realities is the Ancient Greek, Parmenidian 'ontological' conception of truth, according to which anything real is constant, stable, unchanging, and

[29] Étienne Tempier, «Opiniones ducentae undeviginti Sigeri de Brabantia, Boetii de Dacia aliorumque, a Stephano episcopo Parisiensi de consilio doctorum Sacrae Scripturae condemnatae 1277» (Martii. Parisiis); rpt. in Heinrich Denifle et Emile Chatelain, edd., *Chartularium Universitatis Parisiensis*, 4 voll. (Parisiis: ex typis fratrum Delalain, 1899); Pierre Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIme siècle*, 2 vols. (Louvain: Institut Supérieur de Philosophie de l'Université, 1911); David Piché, *La Condamnation Parisienne de 1277. Nouvelle édition du texte latin, traduction, introduction et commentaire* (Paris: Vrin, 1999).

[30] Bas C. van Fraassen, '[Comments on John Haldane, 1998 Aquinas Lecture]'. *New Blackfriars* 80, No. 938 (1999), 177.

[31] To anticipate: van Fraassen's 'stance' is said to be elective, whilst his empiricist case against scientific realism is quasi-pyrrhonian – whence the 'parsimonious' in my title. The affirmative leap is voluntarist; living by appearances alone is pyrrhonist.

in these regards self-same, identical, and always reliable. Only the truly unchanging is truly real; only the unchangingly real is true being. If so, then anything variable or changing is unreal and mere appearance, at best, however clear (δῆλον) or apparent it may be. Because any and everything we experience is transitory, anything 'real' is to us utterly obscure (ἄδηλον). Plato began arguing against this radical dichotomy in the *Republic* (Bk. V), where he first tries to establish some cognitive credentials of mere *doxa*.[32] Aristotle argued against that radical dichotomy by seeking to identify regular, recurring forms of change between potential and actual being, and by cautiously expecting no more theoretical precision than a domain of inquiry affords.[33]

Aristotle's flexible, broadly Euclidean model of *scientia* was converted into strict infallibilism in March 1277, when, acting upon authority of the Roman pope, the Bishop of Paris, Étienne Tempier, condemned as heretical 220 neo-Aristotelian theses.[34] It is both explicit in his condemnation and directly implied by many of his criticisms of specific heresies that *scientia* requires logical necessity. Anything less than that suffices only for mere belief. The divine omnipotence can do anything which is not logically self-contradictory, including bringing about any effect without its typical natural causes. This holds too for those 'effects' we typically regard as our perceiving our surroundings. Exactly here is the fideist assertion of the supremacy of faith in divine revelation over rational inquiry, including the entirety of what was just then becoming natural science.[35] Henceforth, natural philosophers were permitted only

[32] For this reminder I thank Chryssi Sidiropoulou.

[33] On Aristotelian induction, see John McCaskey, 'Freeing Aristotelian Epagōgē from *Prior Analytics* II.23', *Apeiron* 40, No. 4 (2007).

[34] Piché, *Condamnation*.

[35] Anneliese Maier, *Die Mechanisierung des Weltbildes im 17. Jahrhundert* (Leipzig: Meiner, 1938); Anneliese Maier, *Die Impetusthoerie der Scholastik* (Wien: Schroll, 1940); Anneliese Maier, *An der Grenze von Scholastik und Naturwissenschaft* (Essen: Essener Verlagsanstalt, 1943); Anneliese Maier, *Ausgehendes Mittelalter. Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte des 14. Jahrhunderts*, 3 Bde. (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1964, 1967, 1977); Anneliese Maier, *Zwei Grundprobleme der scholastischen Naturphilosophie. Das Problem der intensiven Größe; Die Impetustheorie*, 3. Aufl. (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1968).

to propound possible explanations of natural phenomena, but not to claim to provide actual explanations of natural phenomena. These latter claims could only be justified by demonstrating that no other explanation is logically possible. Only Descartes (1641) ventured to generalize the implications of Tempier's condemnation into the possibility of global perceptual scepticism (*Med*. I, ¶¶9, 12),[36] but all philosophical considerations of whatever is merely conceivable because it is logically self-consistent follow in the strict and narrow righteous path dictated by Tempier in 1277.[37] According to 'infallibilism', justification sufficient for knowledge *entails* the truth of whatever is known. Thus, as Tempier expressly contends, to know that x requires demonstrative proof that $\sim(x)$ is impossible, for any '$\sim(x)$' whatsoever. Despite widespread contemporary avowals of fallibilism, the persistence of infallibilism within contemporary philosophy is evident by how often and how glibly any mere logically possible alternative to a claim or to its justifying reason(s) is held to suffice to show that the claim is insufficiently justified.[38] With these points of philosophical, historical, and theological context in hand, please reconsider van Fraassen's empiricist stance.[39]

[36] Kenneth R. Westphal, 'Scepticism and Transcendental Arguments: Some Methodological Reconsiderations', *Philosophy and Society/Filozofia i Društvo* (Beograd) 28, No. 1 (2017): §2.

[37] Stephen Boulter, 'The Mediaeval Origins of Conceivability Arguments', *Metaphilosophy* 42, No. 5 (2011).

[38] For concise review of recent epistemology, with this phenomenon in focus, see Kenneth R. Westphal, 'Epistemology, Cognitive (In)Capacities and Thought Experiments', in *The Routledge Companion to Thought Experiments*, ed. M.T. Stuart, J.R. Brown, and Y. Fehige (New York & London: Routledge, 2018). Appeal to mere logical possibilities to counter views or their justification is commonplace in philosophy of science, even amongst professed fallibilists. A key case in point is examined below, §4.4.

[39] The unholy mix of infallibilism and pyrrhonism within Constructive Empiricism is examined below, §7.2.

§4. van Fraassen's Empiricist Stance

§4.1. The Core Contention of Constructive Empiricism

In *The Empirical Stance* van Fraassen complains of the poor understanding of science current even amongst self-styled philosophers of science, noting that these misunderstandings were learnt from their teachers, in particular from Quine.[40] Van Fraassen rightly stresses how widely variable our understanding of 'empiricism' has been throughout philosophy,[41] and has sought to develop a new version of empiricism. His new version of empiricism attempts to evade standard philosophical objections to empiricism by distinguishing between philosophical theses and philosophical stances. The standard objections to empiricism all bear upon empiricist theses (or principles). Van Fraassen proposes to scuttle such objections by identifying empiricism with a philosophical 'stance'. He argues that empiricism cannot consist in express empiricist theses, because so far no sound principle of empiricism has been found. All key theses of empiricism have been refuted, often by empiricists themselves, and nothing can foreclose upon future proposals of core empiricist theses suffering the same fate. If empiricism continues, despite the critical demise of every key empiricist thesis to date, then empiricism must consist of something other than, certainly in addition to, its key theses.[42] This non-propositional core of, *e.g.*, empiricism is a philosophical *stance*. Most generally, philosophical stances are 'philosophical positions that cannot be captured in dogmas'.[43] Thus van Fraassen insists that there is more to a philosophical position than its propositions, and this 'more' is essential to a philosophical position being a philosophical *stance*; it's an attitude rather than a belief or set of beliefs.

---

[40] Bas C. van Fraassen, *The Empirical Stance* (New Haven: Yale University Press, 2002), 11, *cf.* 29.

[41] van Fraassen, *Empirical Stance*, 32–34, 201–225.

[42] van Fraassen, *Empirical Stance*, 46–47.

[43] van Fraassen, *Empirical Stance*, 47.

Van Fraassen's empiricist stance is this:

> Empiricists reject demands for explanation, especially explanation by postulate, and any forms of abduction. They hold some version of the naive principle empiricism, that information only comes through the senses. They have certain kinds of ideals of epistemic rationality, of significance (or meaning). They admire natural science, and their idea of rationality does not bar disagreement.[44]

Important to van Fraassen is that none of these factors is itself a belief, though any of them may be associated with various empiricist beliefs. By adopting the empiricist stance, philosophers are free to espouse their key Principle of Naive Empiricism, that 'experience is the only source of information',[45] without fear of theoretical refutation. Van Fraassen deliberately leaves this principle undeveloped, for his main concern in *The Empirical Stance* is to identify and call attention to philosophical stances. Teller rightly notes that van Fraassen is a voluntarist: van Fraassen advocates, recommends, and urges us to adopt his Constructive Empiricist stance, rather than arguing for or justifying it.[46] How compelling a recommendation can van Fraassen provide for his empiricist stance? I now summarise three important points in order to focus upon van Fraassen's voluntarist, fideist use of pyrrhonism.[47]

§4.2. Van Fraassen's Understanding of Science

Van Fraassen's observation that the understanding of science prevalent even among self-styled philosophers of science is inadequate[48] may sound reassuring, that van Fraassen's own understanding of science will be significantly more accurate and informative.

---

[44] van Fraassen, *Empirical Stance*, 47; *cf.* van Fraassen, *Scientific Representation*, 3.

[45] van Fraassen, *Empirical Stance*, 45, 47.

[46] Paul Teller 'Whither', 123–125; 'Learning to Live'.

[47] Other aspects of van Fraassen's empiricist stance I examine in Westphal, *Grounds*, §119.

[48] van Fraassen, *Empirical Stance*, 11, *cf.* 29.

However, to reject 'demands for explanation' and 'any forms of abduction' as he does is to reject natural scientific knowledge almost entirely. If perception alone can provide sufficient basis for belief, whilst the entire non-observational theoretical structure of a science can at best be a candidate only for acceptance,[49] then we are entitled only to accept, but not to believe, that even sub-observable particles or quantities of matter have mass. On van Fraassen's empiricist principles, 'transdiction' – the ascription of characteristics to sub-observables based upon the characteristics of ponderable materials[50] – can never warrant belief. The methods of the natural sciences, and above all: Newton's methods (below, §5.3), show otherwise.[51]

---

[49] van Fraassen, *Empirical Stance*, 89–90; Bas C. van Fraassen, 'Constructive Empiricism Now', *Philosophical Studies* 106 (2001).

[50] Newton, Rule 3 (1726 [1972]), 2:552/(1999), 795; Isaac Newton, *Isaac Newton's Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, 3rd ed. (1726), with variant readings, assembled & ed. A. Koyré & I.B. Cohen, with the assistance of A. Whitman, 2 vols. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972); Isaac Newton, *The Principia: Mathematical Principles of Natural Philosophy*, trans. I.B. Cohen & A. Whitman, with assistance from J. Budenz (Berkeley: University of California Press, 1999); both cited as 'Newton *Principia*', with page references to the 1972 *editio princeps* of Newton's 3rd edition (1726), followed by page numbers of the 1999 English translation. See Maurice Mandelbaum, *Philosophy, Science, and Perception: Historical and Critical Studies* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1964), 61–62; Zvi Biener, 'Newton's Regulae Philosophandi', in *The Oxford Handbook of Newton*, ed. Eric Schliesser and Christopher Smeenck (Oxford: Oxford University Press, 2020). Peirce introduced the term 'abduction' to designate the initial conception of a plausible explanation to be tested; see Bruce Thompson, 'What Logicians Do (and What They Ought to Do)', *SATS – Northern European Journal of Philosophy* 26, No. 1 (2025). As for 'inference to the best explanation', Newton's Rule 4 specifies rigorously what counts as 'best'; see below, §§5.3, 5.8.

[51] William Wimsatt, *Re-Engineering Philosophy for Limited Beings* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007); Alan Chalmers, *The Scientist's Atom and the Philosopher's Stone: How Science Succeeded and Philosophy Failed to Gain Knowledge of Atoms* (Dordrecht: Springer, 2009); William Harper, *Isaac Newton's Scientific Method: Turning Data into Evidence for Universal Gravity* (New York: Oxford University Press, 2011); William Harper, 'Newton's Scientific Method', in *The Oxford Handbook of Newton* (2020); Nick Huggett, George E. Smith, David Marshall Miller, and William Harper, 'On Newton's Method', *Metascience* 22, No. 2 (2013); Kenneth R. Westphal, 'Hegel's Semantics of Singular Cognitive

§4.3. Explanations and Why Questions

Van Fraassen identifies 'explanations' with 'answers to why-questions'.[52] Although scientific explanations or causal explanations more generally can answer various 'why questions', van Fraassen's glib identification of explanations with answers to why questions scores only a rhetorical victory over scientific realism. So entranced by the variety of why-questions and the even greater variety of answers to them, any concern with causality and with causal explanation is quietly elided from van Fraassen's discussion, never to reappear[53] – a sly tactic sure to evoke a smile from Sextus!

§4.4. van Fraassen's Infallibilist Blunder

One of van Fraassen's core arguments in *The Scientific Image* for the superiority of Constructive Empiricism to scientific realism implicitly, though illicitly, presupposes an infallibilist requirement for justification, a requirement exposed as faulty by his own argument! Van Fraassen appeals to the following 'Law of Weakening' to justify his Constructive Empiricism; indeed, he claims that this contrast in strength or weakness of beliefs is simply a matter of logic. In this connection, Van Fraassen notes that

> the 'if … then' [in English] is not correctly identified with any of the sorts of implication traditionally discussed in logical theory, for those obey the Law of Weakening:
>
> 1. If A then B; hence: if A and C then B.

Reference, Newton's Methodological Rule Four and Scientific Realism Today', *Philosophical Inquiries* 2, No. 1 (2014); Kenneth R. Westphal, 'Causal Realism and the Limits of Empiricism: Some Unexpected Insights from Hegel', *HOPOS: The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science* 5, No. 2 (2015).

[52] van Fraassen, *Scientific Image*, 134–152.

[53] Robert Schnepf, *Die Frage nach der Ursache. Systematische und problemgeschichtliche Untersuchungen zum Kausalitäts- und zum Schöpfungsbegriff* (Göttingen: Vandenhoech & Ruprecht, 2006), 141–177.

> But our conditionals, in natural language, typically do not obey that law:
>
> 2. If the match is struck it will light; hence (?): if the match is dunked in coffee and struck, it will light;
>
> the reader will think of many other examples. The explanation of why that 'law' does not hold is that our conditionals carry a tacit *ceteris paribus* clause:
>
> 3. If the plant had not been sprayed (*and all else had remained the same*) then it would not have died.
>
> The logical effect of this tacit clause is to make the 'law' of Weakening inapplicable.[54]

NB: The *ceteris paribus* clause, tacit in any causal-explanatory conditional statement, entails that van Fraassen's 'Law' of Weakening is in principle *irrelevant* to *all* causal-explanatory domains! As van Fraassen here notes, because the logical 'Law of Weakening' holds *only* of systems of strict conditionals, it is thus *irrelevant* to any domains which employ *ceteris paribus* clauses (whether explicit or implicit). His illustration is truth-functional for expository clarity, but he correctly notes, as quoted, that *none* of 'the sorts of implication traditionally discussed in logical theory' correctly capture our ordinary language conditionals. Hence, the 'logical' law of weakening is *irrelevant* to issues about scientific explanation, because causal explanations employ, ineliminably if implicitly, *ceteris paribus* clauses.[55] Thus van Fraassen's appeal to the (putative) logical Law of Weakening, central to his key distinction between accepting a scientific theory and believing it to be true, is based upon an infallibilist presumption about empirical justification, namely, that whatever is required for justification within strictly formal logic holds as such also in non-formal domains,

---

[54] van Fraassen, *Scientific Image*, 114–115.

[55] Nelson Goodman, 'The Problem of Counterfactual Conditionals', *The Journal of Philosophy* 44, No. 5 (1947), rpt. in Goodman, *Fact, Fiction, and Forecast*, 4th ed. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983); Carl Hempel, 'Provisos: A Problem Concerning the Inferential Function of Scientific Theories', in *The Limitations of Deductivism*, ed. Adolph Grünbaum and Wesley Salmon (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1988).

including all empirical domains.[56] Van Fraassen's logical blunder on this key point has been neglected by philosophers of science for over forty years; this neglect is symptomatic of widespread infallibilist presumptions in the field, even amongst professed fallibilists regarding empirical knowledge.

§5. Van Fraassen's Sceptical tropes

§5.1. Empirical Adequacy *versus* Theoretical Truth

The Scientific Image and van Fraassen's many subsequent 'constructive empiricist' publications aim to revamp empiricism to keep abreast of scientific developments in the 20th Century; *e.g.*, his *Quantum Mechanics: An Empiricist View*.[57] That his view is empiricist is plain enough; that his empiricism is specifically 'constructive' apparently concerns this central claim:

> scientific activity is one of construction rather than discovery: construction of models that must be adequate to the phenomena, and not discovery of truth concerning the unobservable.[58]

The key point for van Fraassen is that adequacy to the phenomena, or 'empirical adequacy', is much weaker than, and so is insufficient to justify, the truth of scientific theories:

---

[56] For detailed discussion, see Westphal, 'Hegel's Semantics' (2014), §5. I focus on the ineliminability of *ceteris paribus* clauses from causal explanations because it clinches the point, using van Fraassen's own terms and analysis. Charles Travis kindly reminds me that our ordinary uses of subjunctive conditionals also depend for their truth values on other, recognised subjunctive conditionals pertaining to their specific context of use; *e.g.*, 'If I had wet this match and then struck it properly, it would not ignite, although I have not wet this match so that when I do strike it properly, it most likely shall ignite, though perhaps not on the first or second strike'.

[57] Bas C. van Fraassen, *Quantum Mechanics: An Empiricist View* (Oxford: The Clarendon Press, 1991).

[58] van Fraassen, *Scientific Image*, 5.

> the assertion of empirical adequacy is a great deal weaker than the assertion of truth […].[59]

Van Fraassen's 'constructive' empiricism is in effect an instrumentalism, which differs from previous versions of instrumentalism only by allowing those scientists who so volunteer to affirm the truth of whatever theories are justified insofar as they are empirically adequate. They are equally free to prescind from any such affirmation, and merely accept a theory as empirically adequate.[60]

Reconsider in this context one of van Fraassen's opening claims in *The Scientific Image*:

> Putnam […] has himself […] argued forcefully that theories could agree in empirical content and differ in truth-value. Hence, a realist will have to make a leap of faith. The decision to leap is subject to rational scrutiny, but not *dictated* (*sic.* – *K.W.*) by reason and evidence.[61]

'Dictated'? Since when are reason and evidence supposed to dictate? We know very precisely: since March 1277, by interdiction of Bishop Tempier. Note too the appeal to a mere logical possibility in Putnam's view, as van Fraassen reports it: it *could* be the case that two (or more) scientific theories would agree about empirical content, though diverge in truth-value.[62]

---

[59] van Fraassen, *Scientific Image*, 69, *cf.* 67.

[60] 'To believe a theory is to believe that one of its models correctly represents the world. You can think of the models as representing the possible worlds allowed by the theory; one of these possible worlds is meant to be the real one. To believe the theory is to believe that exactly one of its models correctly represents the world (not just to some extent, but in all respects). Therefore, if we believe of a family of theories that all are empirically adequate, but each goes beyond the phenomena, then we are still free to believe that each is false, and hence their common part is false. For that common part is phraseable as: one of the models of one of those theories correctly represents the world' (Van Fraassen, *Scientific Image*, 47). Van Fraassen's sole focus upon model-theoretic semantics underscores his neglect of reference to particulars in accuracy, truth and cognitive justification; see below, §5.4.

[61] van Fraassen, *Scientific Image*, 36–37.

[62] Van Fraassen draws upon Hilary Putnam's *Philosophy of Logic* (New York, Evanston, San Francisco, London: Harper & Row, Publishers, 1972), a topic to which logical possibilities are central.

Similarly, regarding scientific revolutions, van Fraassen states:

> Why is our problem a philosophical problem and not simply the difficulty of understanding an opaque psychological transition? The reason is that these changes come with explicitly posed calls for decision – to accept the new theory, conceptual frame, world picture, or to reject it – and yet rational decision theory is at a loss to either steer or account for them.[63]

New scientific theories, however, are not presented with a forced decision: accept or reject! Scientists present evidence and analysis of the explanatory scope of new theories, and expect their colleagues to scrutinise and assess these carefully. Van Fraassen's forced choice has no scientific credentials; it is apparently an artefact of decision theory. Van Fraassen neglects Sellars' cogent queries to Carnap regarding his appeal to 'decisions', central to his conventionalism about both principles and linguistic frameworks:

> although a question of the form 'Shall I…?' calls indeed for decision, it is generally sensible to ask of a decision 'Is it reasonable?' or 'Can it be justified?' and *these* questions call for assertion rather than a decision.[64]

Fortunately, there is much more to rationality and its exercise than rational decision theory,[65] which can no more address Pyrrhonian scepticism than can foundationalism or coherentism. The critical resources of analytical philosophy – certainly within the empiricist tradition to which van Fraassen faithfully adheres – are not, it must

---

[63] van Fraassen, *Empirical Stance*, 67, *cf.* 65–72.

[64] Wilfrid Sellars, 'Empiricism and Abstract Entities', in *The Philosophy of Rudolf Carnap*, by P.A. Schilpp (LaSalle, IL: The Library of Living Philosophers, 1963), EAE ¶5.

[65] See Frederick L. Will, *Beyond Deduction: Ampliative Aspects of Philosophical Reason* (London: Routledge, 1988); Frederick L. Will, *Pragmatism and Realism*, ed. Kennth R. Westphal (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1997); Catherine Elgin, *Considered Judgment* (Princeton: Princeton University Press, 1996); Westphal, *Grounds*, §§83–91; Kenneth R. Westphal, *Kant's Critical Epistemology: Why Epistemology must Consider Judgment First* (New York & London: Routledge, 2021); Bruce Thompson, 'What Logicians Do'.

be said, so extensive or complete as van Fraassen supposes.[66] It may well be that 'experience' is the sole *source* of information, but this says nothing about what kinds or how much information experience may provide, nor about what is required to extract, assess or use this information. Mere platitudes account for nothing.

§5.2. van Fraassen, Empiricism and Scientific History

Van Fraassen is critical of J.J.C. Smart's claim that instrumentalism cannot explain why scientific theories are useful.[67] Much of the discussion about the Copernican revolution in astronomy has been mitigated by neglect of a very basic point. Ptolemaic astronomy is spherical astronomy, a kind of astronomy that records and calculates viewing angles of or between various astronomical bodies at various times of year from specific observation points on the Earth's surface. Distances are altogether neglected. Spherical astronomy is nothing but precise calculations based upon precise, constantly revised observational data. It was the basis of navigation at sea, in the air, and in large deserts until the recent introduction of Global Positioning Systems (*post*-WWII); textbooks and manuals of spherical astronomy continue to be written and published up to the present day;[68] its use is required by modern, Earth-based observational astronomy, especially for coördinated use of multiple observatories across the globe.

As in Aristarchos's astronomical model of concentric spheres, nothing in spherical astronomy bears upon the relative distances between, nor even the sequence of, the planets in our solar system.

---

[66] *Empirical Stance*, 18.

[67] J.J.C. Smart, *Between Science and Philosophy* (New York: Random House, 1968), 150–152.

[68] *E.g.*, W.M. Smart and R.M. Green, *Textbook on Spherical Astronomy*, 6th ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1977); A.T. Fomenko, V.V. Kalashnikov & G.V. Nosovsky, *Geometrical and Statistical Methods of Analysis of Star Configurations: Dating Ptolemy's Almagest* (Boca Raton, Fla (USA): CRC Press, 1993); Richard Fitzpatrick, *A Modern Almagest: An updated version of Ptolemy's Almagest* (2010). http://farside.ph.utexas.edu/ books/Syntaxis/Syntaxis.html.

Specifying the sequence of the planets *and* their relative distances was a major achievement of Copernicus's heliocentric astronomy; it was a victory of realist explanation, despite his retention of circular orbits.[69] Copernicus's achievement in this regard is obscured by instrumentalist focus upon kinematic accuracy and observational calculability (prediction, retrodiction) alone.[70] Kepler's methodological innovation – banishing circular orbits – afforded a crucial advance in kinematics, though not in dynamics; that remained for Newton. (Crystalline, 'quintessential' spheres carrying planets on their orbits had been banished by Brahé's compromise model of the solar system. Recall too that Kepler had sufficient data to indicate an elliptical orbit for Mars, but had no astronomical basis to generalize the ellipse to other orbits.)

Spherical astronomy uses spherical trigonometry; textbooks of spherical trigonometry were published continuously up through the 1950s,[71] yet not much longer. In the mid-1980s, the US Navy saw fit to commission an unclassified technical report on the topic for public release.[72] Van Brummelen was prompted to title his book: *Heavenly Mathematics: The Forgotten Art of Spherical Trigonometry*.[73] The fact that Ptolemaic astronomy uses (only) spherical geometry or (later) spherical trigonometry has been too widely neglected, amongst others, by Kuhn and Mach,[74] though it is highlighted, *e.g.*,

---

[69] J. von Hepperger, „Mechanische Theorie des Planetensystems", in *Astronomie*, hrsg. J. Hartmann (Leipzig: Teubner, 1921), 221.

[70] As instanced, *e.g.*, by the entry in *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, hrsg. Jürgen Mittelstraß, mit Gereon Wolters (Berlin: Metzler, 1980), 1:470, *cf.* 387, 472.

[71] *E.g.*, F. Brünnow, *Lehrbuch der Sphärischen Astronomie* (Berlin: Dümmler, 1951); Frank Ayres, *Schaum's Outline of Theory and Problems of Plane and Spherical Trigonometry* (New York: Schaum Publishing Co., 1954).

[72] Rex Shudde, *Some Tactical Algorithms for Spherical Geometry* (Monterey, Cal.: Naval Postgraduate School, US Dept. of the Navy, 1986).

[73] Glen Van Brummelen, *Heavenly Mathematics. The Forgotten Art of Spherical Trigonometry* (Princeton: Princeton University Press, 2013).

[74] Thomas Kuhn, *The Copernican Revolution* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957); Ernst Mach, *Die Mechanik in ihrer Entwicklung, historisch-kritisch dargestellt* (Leipzig: Brockhaus, 1883; 7. Aufl.: 1912); Ernst Mach, *The Science of Mechanics: A Critical and Historical Account of its*

by von Hepperger, Neugebauer, King, and of course by Whewell.[75] Its neglect by philosophers and also many historians of science derives from excess focus upon observational precision – in this case, astronomical kinematics – and upon the explanation of individual events, to the neglect of scientific explanation of well-established kinematic *regularities*, such as orbits, pendula or tides. This is plainly a case of ill-considered antecedent philosophical predilections prompting narrowly selective 'history', thus providing spurious, merely apparent corroborations of empiricist or positivist presumptions about science. There is often so very much more to natural sciences and to scientific explanations than meets – or than *can* meet – the blinkered eye shrouded by an empiricist stance.[76]

In reply to Smart, van Fraassen offers a Darwinian account of the success of scientific theories:

> In just the same way, I claim that the success of current scientific theories is no miracle. It is not even surprising to the scientific (Darwinist) mind. For any scientific theory is born into a life of fierce competition, a jungle red in tooth and claw. Only the successful theories survive – the ones which *in fact* latched on to actual regularities in nature.[77]

Van Fraassen's vague 'Darwinist' view of theoretical success says nothing about the environmental conditions for such (putative) 'competition', selection or advantage. Speaking generically of 'actual regularities in nature' tactically neglects and diverts attention from the distinction between exact, quantitative description of natural regularities – such as kinematics of motion, chemical reaction rates or phenomenological thermodynamics – and any dynamic, *i.e.*,

---

Development, trans. T.J. McCormack (Chicago: Open Court, 1919; a flawed translation).

[75] von Hepperger, „Mechanische Theorie" (1921); Otto Neugebauer, *The Exact Sciences in Antiquity*, 2nd ed. (Providence, RI: Brown University Press, 1957; rpt.: New York: Dover, 1969); David A. King, *In Synchrony with the Heavens: Studies in Astronomical Timekeeping and Instrumentation in Medieval Islamic Civilization*, 2 vols. (Leiden & Boston: Brill, 2004, 2005); William Whewell, *History of the Inductive Sciences, from the Earliest to the Present Time*, 3 vols., 3rd ed. (London: Parker & Son, 1857), 1:115–118, 160.

[76] I am grateful to David King for corroborating conversations.

[77] van Fraassen, *Scientific Image*, 40.

causal *explanation* of why and how any such identified, precisely measured regularity occurs or is produced (in specified conditions).

Empiricism has characteristically and chronically restricted philosophers' attention to quantitatively precise descriptions of regularities, occluding scientific successes in explaining many such regularities causally.[78] This tendency is exhibited by renowned research in the field, such as Friedman.[79] It is also exhibited all too nonchalantly by van Fraassen, as in this statement:

> […] Newton's theory of gravitation […] did not (in the opinion of Newton or his contemporaries) contain an explanation of gravitational phenomena, but only a description.[80]

This fixation upon precise kinematic description also dominated German philosophy of science from the early 20th Century to the present day. However, this fixation is belied by the recent revolution in Newton scholarship, some further features of which are now germane.

§5.3. The Revolution in History and Philosophy of Science

Spearheaded by Howard Stein's landmark paper, 'Newtonian Space-Time',[81] there has been nothing short of a revolution in our understanding of Newton's *Principia*, both methodological and substantive, to which *inter alia* S. Chandrasekhar, I. Bernard Cohen, and George Smith have contributed centrally.[82] These developments

---

[78] Chalmers, *The Scientist's Atom*; Harper, *Isaac Newton's Scientific Method*; Harper, 'Newton's Scientific Method'; Westphal, 'Causal Realism'.

[79] Michael Friedman, *Foundations of Space-Time Theories: Relativistic Physics and Philosophy of Science* (Princeton: Princeton University Press, 1983); for discussion see Westphal, 'Hegel's Semantics', §8.

[80] *Scientific Image*, 112, *cf.* 94; van Fraassen, *Quantum Mechanics*, 372; van Fraassen, *Scientific Representation*, 317.

[81] Howard Stein, 'Newtonian Space-Time', *The Texas Quarterly* 10, No. 3 (1967); rpt. in *The Annus Mirabilis of Sir lsaac Newton, 1666–1966*, ed. Robert Palter (Cambridge, MA: M.I.T. Press, 1970).

[82] S. Chandrasekhar, *Newton's Principia for the Common Reader* (Oxford: The Clarendon Press, 1995); I.B. Cohen, *The Newtonian Revolution* (Cambridge:

have culminated in William Harper, *Isaac Newton's Scientific Method: Turning Data into Evidence for Universal Gravity*.[83] Three of Harper's findings are important here.

1. Newton's analytical method succeeds in distinguishing the weights from the masses of orbiting bodies (planets, moons, comets). Distinguishing their weights and masses is *not* possible on the basis of 'empirical adequacy', nor by empiricist methods.
2. Newton's method of multiple independent converging measures and his ideals of explanatory adequacy are much more stringent and – when fulfilled – much more robustly justificatory than any confirmation theory heretofore offered by philosophers of science, including Glymour's 'bootstrap' method.
3. Newton's methods and explanatory ideals *do* apply to the shift from Newtonian Classical Mechanics (CM) to Einsteinian General Relativity (GR): When provided the relevant data and analysis, Newton's ideals of explanatory adequacy favour GR, as Einstein himself apparently realised.

Here, one concise illustration must suffice. Newton's method of successive approximation by reiterated use of the very same explanatory analysis exploits the phenomena of orbital motions to *measure* the force of gravitational attractions which produce those motions. One of Newton's most precise measures of the exact inverse-square power of gravitational attraction is made by measuring orbital precession. An inverse-square acceleration field is measured independently by determining whether there is orbital precession, *i.e.*,

Cambridge University Press, 1980); I.B. Cohen and George Smith, eds., *The Cambridge Companion to Newton* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002); George E. Smith, 'The Methodology of the *Principia*', in *The Cambridge Companion to Newton*; George E. Smith, 'From the Phenomenon of the Ellipse to an Inverse-Square Force: Why Not?', in *Reading Natural Philosophy: Essays in the History and Philosophy of Science and Mathematics*, ed. David Malament (LaSalle, IL: Open Court, 2002); George E. Smith, 'Closing the Loop: Testing Newtonian Gravity, Then and Now', in *Newton and Empiricism*, ed. Zvi Biener and Eric Schliesser (Oxford: Oxford University Press, 2014).

[83] Harper, *Isaac Newton's Scientific Method*.

whether planets follow the same orbit repeatedly, or whether the location of an orbit's aphelion and perihelion (its furthest and closest points to the Sun, called apsides or aphilia) shift by rotating about the Sun upon subsequent orbits, either 'forwards' or 'backwards' with respect to the direction of orbital rotation. Absence of such precession *measures* precisely an inverse square law of acceleration (by gravitational attraction); a different rate of diminution of field strength would produce either positive or negative orbital precession.[84] Note Newton's extremely precise measurement evidence for the second part of the following proposition, which states the inverse square power law of gravitational attraction:

> Proposition 2, Theorem 2: *The forces by which the primary planets are continually drawn away from rectilinear motions and are maintained in their respective orbits are directed to the sun and are inversely as the squares of their distances from its center*.
> The first part of the proposition is evident from phen. 5 and from prop. 2 of book I, and the latter part from phen. 4 and from prop. 4 of the same book. But this second part of the proposition is proved with the greatest exactness (*sic.* – *K.W.*) from the fact that the aphelia are at rest, for the slightest departure from the ratio of the square would (by book I, prop. 45, corol. 1) necessarily result in a noticeable motion of the apsides in a single revolution and an immense such motion in many revolutions.[85]

This is but one, albeit very important, instance of the methodological point examined by Harper, of how Newton's theoretical apparatus enables him to use the analysis of motions to *measure* the causal parameter that generates those motions. Newton's enormous theoretical success, refined and extended (*inter alia*) by Laplace, remains in use today in physical cosmology.[86]

A fourth methodological and substantive result is demonstrated by this recent revolution in our understanding of Newton's method and theory: Proper, adequate philosophy of science requires an exacting history of science, and the courage to learn when and how

[84] Harper, *Isaac Newton's Scientific Method*, 120–126.
[85] Newton, *Principia* 1726 [1972], 2:564–565/1999, 802.
[86] Harper, 'Newton's Scientific Method'.

scientists have achieved in practice what philosophers have failed to imagine even in theory.[87] Merely taking an empiricist view of a topic is insufficient to justify an empiricist account of anything, nor even to volunteer one. One main empiricist objection to Newtonian gravitational theory concerned the complex orbits of Jupiter and Saturn. Resolving them required complex third-order mathematical analysis – far exceeding Newton's own mathematical methods. Laplace developed the required equations to properly calculate the interactions between Jupiter and Saturn, which initially were accurate to within 2', which he subsequently improved to less than 12". By these theoretical improvements of Newtonian gravitational theory,

> […] Laplace banished empiricism from the tables of Jupiter and Saturn, and extricated the Newtonian theory from one of its gravest perils. 'The irregularities of the two planets', says that illustrious geometer, 'appeared formerly to be inexplicable by the law of universal gravitation – they now form one of its most striking proofs. Such has been the fate of this brilliant discovery, that each difficulty which has arisen has become for it a new subject of triumph, a circumstance which is the surest characteristic of the true system of nature'.[88]

Newtonian gravitational theory demonstrates the existence of a distance force, gravity, by measuring gravitational attractions between pairs of orbiting bodies within our Solar System, by three independent, robust, strongly convergent, precise measures. Because Newton's measures require, and succeed in, distinguishing between the mass and the weight of orbiting bodies, these results *cannot* be achieved by empiricist resources, which can provide no more than kinematics. Empiricism is not 'empirically adequate' to Newtonian gravitational theory, whilst Newton's theory provides an effective model for devising other measures for other distance forces (*e.g.* electromagnetic, chemical or now the strong and weak nuclear forces).

---

[87] In addition to Harper, *et alia*, on Newton, also see Wimsatt, *Re-Engineering Philosophy*, Chalmers, *The Scientist's Atom*.

[88] Robert Grant, *Physical Astronomy from the Earliest Ages to the Middle of the Nineteenth Century* (London: Bohn, 1852), 60; quoting Pierre-Simon de Laplace, *Traité de mécanique céleste*, 5 vols. (Paris: J.B.M. Duprat, 1824), 5:324.

Newtonian gravitational theory is a potent counter-example to van Fraassen's seductive claim that empiricism and scientific realism have the same basis, 'empirical adequacy'. This claim is false; van Fraassen's support for and use of it is illusory, merely an apparent equipollence, which only appears so to those who are insufficiently versed in actual sciences and their histories.[89]

§5.4. van Fraassen's 'Pragmatic' Incursion

To elaborate his constructive empiricism, van Fraassen distinguishes between syntax, semantics, and pragmatics, using terms from Charles Morris:

> To spell out these contentions to the extent we can before we have an account of what explanation is, I must refer first of all to the terminology originally introduced by Charles Morris. His basic concern was language, but we can transpose his concepts from words and statements to theories. In the study of language he saw three main levels: *syntax*, *semantics*, and *pragmatics*. The syntactic properties of an expression are determined only by its relations to other expressions, considered independently of meaning or interpretation. […] Semantic properties concern the relation of the expression to the world. […] Finally, pragmatics concerns the relation of the language to the users of that language […]. In some sense, semantics is only an abstraction from pragmatics.[90]

[89] Noel Swerdlow, 'An Essay on Thomas Kuhn's First Scientific Revolution, *The Copernican Revolution*', *Proceedings of the American Philosophical Society* 148, No. 1 (2004), 73, observed that contemporaneous philosophers of science know less science than is contained in J.B. Conant, ed., *Harvard Case Histories in Experimental Science*, 2 vols. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957). Another indication of this is philosophers' preoccupation with Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1962; 3rd ed., 1996), to the neglect of Leonard Nash, *The Nature of the Natural Sciences* (Boston & Toronto: Little, Brown & Co., 1963), a much better book on natural sciences. In Europe and within HPS the situation remains much better; Swerdlow's research is exemplary; *cf.* Noel Swerdlow, 'Montucla's Legacy: The History of the Exact Sciences', *Journal of the History of Ideas* 54, No. 2 (1993).

[90] van Fraassen, *Scientific Image*, 89.

Morris distinguished syntax, semantics, and pragmatics, as did Carnap; they were then colleagues at Chicago.[91] Both recognised that studies of syntax and semantics must abstract from pragmatics, that is, from language actually used by its speakers in whatever contexts, in whatever ways, for whatever purposes. However, van Fraassen's 'transposition' fundamentally misrepresents Morris's and Carnap's distinctions. On their view, 'syntax' concerns formation of words out of letters, and the formation of grammatical sentences out of words (and likewise WFFS, the 'well-formed formulae' required for admissible logistic sentences), whilst neglecting issues regarding the meaning of words or sentences. 'Semantics', in Morris' sense,[92] concerns the designatory relations of signs to the world, yet he further claims that signs designate whatever they do in virtue of 'semantical rules' which (if properly identified and explicated, would) state a sign's conditions of designation, by which the 'designatum' (or relevant class of 'denotata') of a sign is specified.[93] Formulating such rules is a task for semiotics; what 'semantical rules' shall explicate 'exist rather as habits of behavior' amongst 'the users of a language'. Morris's sense of 'semantical rule' is very close to Carnap's, according to which semantical rules specify the sense or meaning – more precisely, the 'intension' – of terms, phrases or sentences.

Lurking here is the chronic philosophical ambiguity of the term 'semantics' as concerning either intension or reference (designating, indicating, *deixis*, δεῖξις); van Fraassen's pragmatic incursion fallaciously exploits this ambiguity. Morris and Carnap knew better. Initially, van Fraassen assigns 'reference' and (later) 'truth' to semantics, and writes off 'pragmatics' as any linguistic phenomenon relative to individual persons.

Carnap was explicit and consistent about this decisive, basic though widely neglected point: His formal syntax and formal semantics are nothing but empty semi-axiomatic systems unless and until they are complemented by their proper counterpart, which

[91] Charles Morris, *Foundations of the Theory of Signs* (Chicago: University of Chicago Press, 1938).

[92] Morris, *Theory of Signs*, 99.

[93] Morris, *Theory of Signs*, 101.

Carnap designated 'descriptive semantics',[94] including 'genuine object sentences', *i.e.*, those first-order sentences used by people, especially scientists, in actual contexts to refer to actual particulars.[95] Carnap's 'descriptive semantics' aims to identify (*inter alia*) the observation statements issued by scientists of 'our cultural circle'.[96] Carnap's 'descriptive semantics' and 'genuine object sentences' belong to *pragmatics*, how speakers of a language – including scientists – *use* it to make statements about specified or indicated particulars (of whatever kind or scale). Such use in context by competent speakers or investigators alone affords any real use of any linguistic framework, by which alone any linguistic framework or its sentence forms can and only in this way do have *content*, by people using it to refer to specific, indicated features of the world.

Van Fraassen correctly notes the following:

> Any factor which relates to the speaker or audience is a pragmatic factor; and if it furthermore pertains specifically to that particular linguistic situation, a contextual factor.[97]

However, van Fraassen chronically misuses Morris's terminology to contend that semantics – *qua* reference and designation – is distinct in kind from pragmatics in the sense of language used in specific contexts by actual speakers. Van Fraassen states:

> Semantic properties and relations are those which concern the theory's relation to the world, or more specifically, the facts about which it

[94] Rudolf Carnap, „Erwiderung auf die vorstehenden Aufsätze von E. Zilsel und K. Duncker", *Erkenntnis* 3 (1931–1932); Rudolf Carnap, *Introduction to Semantics* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942), §5; Rudolf Carnap, 'Replies and Systematic Expositions', in *The Philosophy of Rudolf Carnap*, ed. P.A. Schilpp (LaSalle, IL: The Library of Living Philosophers, 1963), 923, 925–927.

[95] For documentation and analysis of these, see Kenneth R. Westphal, 'Carnap *vs.* Quine: Descriptive Semantics *vs.* Semantic Ascent. More reasons why Paolo was so very right!', *Humana Mente – Journal of Philosophical Studies* 17, No. 45 (2024).

[96] For details, see Kenneth R. Westphal, 'Conventionalism and the Impoverishment of the Space of Reasons: Carnap, Quine and Sellars', *Journal for the History of Analytic Philosophy* 3, No. 8 (2015), §§2.1, 2.2, 2.6.

[97] van Fraassen, *Scientific Image*, 91.

> is a theory. Here the two main properties are truth and empirical adequacy. Hence this is the area where both realism and constructive empiricism locate a central aim of science.[98]

So far, so good: though only because the term 'semantics' is ambiguous. Van Fraassen then directly asks:

> Are there also philosophically significant pragmatic theoretical properties?

Before answering, van Fraassen states what has become known as the 'semantic view' of scientific theories, developed most prominently by Suppes. He proceeds as follows:

> The working language of science is no doubt context-dependent, but surely that is a practical point only? Scientific theories can be stated in context-independent language, in what Quine calls 'eternal sentences'. So we do not need to stray into pragmatics, it would seem, to interpret science. This may be true of those products of scientific activity which we call theories. It is not true of other parts of that activity, according to my view, and specifically I hold that
>
> (a) the language of theory appraisal, and specifically the term 'explains' is radically context-dependent;
>
> (b) the language of the use of theories to explain phenomena, is radically context-dependent.
>
> These are two distinct points, for it is one thing to assert that Newton's theory explains the tides, and another to explain the tides by means of Newton's theory. For example, in doing the second you may never use the word 'explain'.[99]

Then or now, Quine's 'eternal sentences' are supposed to be true 'for good', they remain true across times, speakers, and (presumably) space.[100] One example he offers is 'copper oxide is green'.[101] However, the truth of that and all other putatively 'eternal' sentences

---

[98] van Fraassen, *Scientific Image*, 90.

[99] van Fraassen, *Scientific Image*, 90–91, *cf.* van Fraassen, *Scientific Representation*, 82. Why this last point, not using the *word* 'explains' whilst explaining something, is supposed to be important van Fraassen does not say.

[100] W.V.O. Quine, *Word and Object* (Cambridge, MA: MIT Press, 1960), §40.

[101] Quine, *Word and Object*, p. 11, expressly anticipating §40.

Quine might forge from contemporary natural sciences are *not* true timelessly: To be true, each requires the existence or occurrence of relevant particulars (of whatever kind or scale). However, all such particulars exist or occur only within some roughly specifiable (and, of course, logically contingent) range of cosmic expansion, *i.e.*, energy dispersion or cosmic 'deflation' – whatever range of deflation permits the kinds of condensed matter required to constitute material particulars and (hence) natural phenomena of whatever kind, scale or spatio-temporal region(s) for there to be any fields and kinds of natural scientific investigations.[102] This was sufficiently understood scientifically prior to 1960; however, it has been widely neglected by scientistic philosophers.

Furthermore, sentences as such are not and cannot be true *simpliciter*, because they do not and cannot themselves refer to those relevant particulars in virtue of which they can be true, when(ever) sentence forms are used by actual persons, individually or collectively, to *state* something *about* those particulars; *speakers* (and authors) refer their statements to (purportedly) relevant particulars, in relevant contexts. Quine's view and van Fraassen's use of eternal sentences are prime instances of what Putnam chided as 'magical theories of reference'. So is their steadfast appeal to model-theoretic 'semantics', which is strictly formal, and only specifies models up to cardinality. Hence, in principle, model-theoretic 'semantics' cannot ascribe any characteristics to individuals; neither can it individuate, characterise, nor localise those naturally occurring particulars (of whatever kind or scale) investigated by natural scientists. Instead, linguistic reference to particulars *we* provide in actual, relevant contexts. Like Quine, van Fraassen neglects the key problem with using Russell's theory of descriptions as an account of reference (denotation), a key problem already identified by Kant in his response to Leibniz, and made central to his epistemology. No matter how detailed, specific or exhaustive a description may be – also

[102] *Cf.* Brigitte Falkenburg and Margaret Morrison, eds., *Why More Is Different. Philosophical Issues in Condensed Matter Physics and Complex Systems* (Cham: Springer, 2015); James Ladyman and Don Ross, with David Spurrett and John Collier, *Every Thing Must Go: Metaphysics Naturalized* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

when used to explicate the meaning or content of a term, phrase or statement: *i.e.*, intension – descriptive content alone does not determine whether that description is true of (or refers to) anything, many things or nothing at all. Which is the case is *equally* and *independently* a function of what in fact exists or occurs (or did so). Reference to particulars is required for statements to *have* any truth value or any value as approximations (accuracy). For referring expressions to serve any *cognitive* purpose or function requires in addition that we or some relevant person(s) localise relevant referents (particulars) within space and time. Only thus can they or we ascertain whether the descriptive or attributive phrase in use (intension) succeeds as a proto-cognitive *act* of predication (ascription to pertinent particulars). Successful cognitive reference of this type is also required to determine whether the attribution is true or approximately correct (or not), and to determine whether or how well (cognitively) justified it may be. For these reasons, truth, accuracy, error, knowledge, well-justified belief, and all other phenomena pertaining to empirical knowledge are context-bound 'pragmatic' factors. This fundamental point of epistemology – of specifically *cognitive* semantics as actual reference to relevant particulars – is recognised *inter alia* by Kant, Hegel, Frege, Carnap, Austin, Bouwsma, Gettier, Dretske, Kaplan, Donnellan, Evans, Wettstein, Travis, and İnan.

Without notice, van Fraassen follows Quine into his (putatively) all-embracing semantic ascent to Quine's inadequately articulated meta-language, required to identify and explicate the intension of sentence forms. Such ascent is very useful methodologically, but Carnap rightly insisted, from 1930 forward, that meta-linguistic examination of sentence forms does and must prescind from *all* issues of truth about or reference to particulars. Issues of reference to particulars or truths about them all require 'genuine object sentences', sentences used by speakers to make statements in context by which *they* refer to genuine objects (or more generally, to relevant actual particulars). Quine's unquestioned extensionalism precluded his ever recognising Carnap's cogent view about actual reference to genuine particulars.[103]

[103] Westphal, 'Carnap *vs.* Quine; *cf.* Kenneth R. Westphal, 'Fundamentals of Carnap's *Aufbau*: Tracing Back to Key Basics', *Humana Mente – Journal*

§5.5. van Fraassen's Concession to 'Subjectivism'

Van Fraassen claims:

> We will just have to admit a non-pejorative sense of 'subjective', if the essential indexical has to be labelled as something subjective. Whatever sense we give it, we may be charged with giving a special role to consciousness in science. But that implication is there only in the premise that there is *use* of science. To the extent that use implies consciousness and agency, this premise does so too – what more need be said.[104]

'Science', if it is anything, is a body or several bodies of knowledge and know-how. Information can be stored inorganically, as in books, libraries or data sets. Knowledge is something we can master and use, so of course, subjects – persons, scientists – pertain

---

of Philosophical Studies (2025). Carnap, *Semantics*, §4, states, 'An investigation of a language belongs to *pragmatics* if explicit reference to a speaker is made […]'. However, Carnap does not regard this as any 'incursion'; his formal analyses of 'designatum', 'truth' and the 'name relation' (§12; *cf.* Rudolf Carnap, *Meaning and Necessity* (Chicago: University of Chicago Press, 1947; 2nd ed.: 1956), §§5, 6, 24, 29, 32) all serve to explicate their counterparts and their *use* within some specified language as used by competent speakers in relevant actual circumstances. In these fundamental regards, Carnap's later work (*e.g.*, *Meaning and Necessity*) all serve to further explicate the 'descriptive semantics' specified in his earlier works (*ca.* 1930*ff*) to rebut the charge of having developed nothing but entirely formal, hence contentless, empty logistic systems of *Wissenschaftslogik*, a proposed logic of science altogether omitting science; Rudolf Carnap, *Die Aufgabe der Wissenschaftslogik* (Wien: Gerold & Co., 1934). His rebuttal was then and still is decisive: His logistic systems of syntax and semantics *are* empty formalisms, which only obtain any content and use when developed in close connection with actual scientific investigations of (*e.g.*) nature. Natural sciences all belong to the pragmatics of actual use by actual scientists. Formal analyses which ignore this are void of scientific content. This is how deeply Carnap's and Quine's programmes differed *ab initio*. It is most unfortunate that so many philosophers followed Quine, to the neglect of properly understanding Carnap's far more cogent views. For discussion of Carnap's early emphasis upon actual denotata designated by actual sciences and scientists in actual scientific investigations, see Westphal, *Hegel's Epistemological Realism*, 56–57; Westphal, 'Carnap *vs.* Quine', §3.

[104] van Fraassen, *Scientific Representation* (2008), 83.

to scientific knowledge. There simply is no 'use' of science without the development and assessment of 'science'; all of these are human accomplishments, upon which Quine's and van Fraassen's putative 'eternal sentences' are entirely parasitic.

Van Fraassen further claims:

> the representation (the measurement outcome) shows not what the object is like 'in itself' but what it 'looks like' in that measurement set-up. The user of the utilized measurement instrumentation must express the outcome in a judgment of form 'that is how it is *from here*'. And finally, the coin has another side: it is precisely by a process engendering a judgment of that form – that is to say, by a measurement! – that any model becomes usable at all.[105]

Yes, measurements require procedures, their use, their outcomes, and the assessment of their outcomes. However, van Fraassen's stress upon 'from here' neglects and obscures a no less important factor: however '*it* is' in this way measured to be. Van Fraassen neglects C.I. Lewis's point about the logic of relativity: nothing can be nor appear to be from some perspective or in some relation, unless *it* has its own characteristics which so appear in that relation or regard.[106]

§5.6. van Fraassen's 'Phenomenology' of Science

Van Fraassen claims:

> In my opinion, the phenomenology of science can be adequately discussed within the pragmatic analysis of language […].[107]

Van Fraassen attempts to assimilate issues in philosophy of science to issues in philosophy of language, but thereby to divorce issues of truth from issues of context. His attempt is fundamentally confused. First, he fails to specify what exactly *is* the method, domain

---

[105] van Fraassen, *Scientific Representation*, 92.

[106] C.I. Lewis, *Mind and the World Order*: *Outline of a Theory of Knowledge* (New York: Charles Scribners, 1929; rev. ed., New York: Dover, 1956), 167–180.

[107] van Fraassen, *Scientific Image*, 83.

or aim(s) of 'the phenomenology of science'; does it include or exclude those 'pragmatics of language' to which van Fraassen assigns 'such concepts as immersion in the language, or world-picture, of science'[108]? These questions are not merely rhetorical. Consider carefully the following passage:

> recall that we must distinguish carefully what a theory *says* from what we believe when we accept that theory (or rely on it to predict the weather or build a bridge, for that matter). The epistemic commitment involved in accepting a scientific theory […] is […] only the […] weaker belief that it is empirically adequate. In just the same way we must distinguish what the question says (i.e. *presupposes*) from what we believe when we ask that question. […]
>
> Now, when I ask the question, if I ask it seriously and in my own person, I imply that I believe that this question arises. But that means then only that my epistemic commitment indicated by, or involved in, the asking of this question, is exactly – no more and no less than – the epistemic commitment involved in my acceptance of these theories. Of course, the discussants in this context, in which those theories are accepted, are conceptually immersed in the theoretical world-picture. They talk the language of the theory. The phenomenological distinction between objective or real, and not objective or unreal, is a distinction between what there is and what there is not which is drawn in that theoretical picture. Hence the questions asked are asked in the theoretical language – how could it be otherwise? But the epistemic commitment of the discussants is not to be read off from their language.[109]

Indeed so: the bits of language alone do not by themselves specify the speaker's context of use; for just this reason, van Fraassen's apparently linguistic, though empiristic, 'phenomenology' of science cannot pass judgment upon *scientists'* use or debate about the explanatory adequacy of any causal theory of any natural phenomenon. *Any* context-*in*dependent, and hence merely meta-linguistic consideration of object-level scientific language in actual use – such as van Fraassen's – must prescind from *any* judgments regarding the ontology and the *deixis* of that object-level usage, which is used

[108] van Fraassen, *Scientific Image*, 91.

[109] van Fraassen, *Scientific Image*, 151–152.

by scientists within some specific scientific *context(s)*. By the same token, such context-*in*dependent, hence merely meta-linguistic consideration of object-level scientific language in use can*not* specify the objects, events or structures discussed by whomever utters the relevant linguistic tokens (statements, not mere sentence forms). Hence, in principle, such context-free, merely meta-linguistic consideration of scientific language or explanatory uses of scientific language can*not* specify what specific *statements* those scientists make by speaking as they do. Consequently, any context-free, merely meta-linguistic consideration, such as van Fraassen's of scientific language or explanatory uses of scientific language, must prescind from the truth, accuracy, and cognitive justification of those statements. For these reasons, any context-free, merely meta-linguistic reconsideration of scientific language or explanatory uses of scientific language must maintain the utter ontological neutrality characteristic of any properly phenomenological method. Early in his career van Fraassen knew this – he trained as a phenomenologist, and once said publicly he'd learnt most of what he knew about science from Joseph Kockelmans[110] – but apparently van Fraassen later lapsed into methodological forgetfulness.[111]

It is not for nothing that Harper reviews Newton's observational data tables, including having used advanced computing to recalculate the precise locations of those astronomical bodies for

[110] A trusted, reliable, highly informed colleague with excellent historical memory heard van Fraassen's remark at a meeting of the Society for Phenomenology and Existential Philosophy at Northwestern University, where van Fraassen was one of a panel speaking on phenomenology and the natural sciences, chaired by Kockelmans, around the publication time of Joseph Kockelmans and Theodore Kisiel, eds., *Phenomenology and the Natural Sciences* (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1970).

[111] For much more developed and illuminating phenomenological approaches to natural science, see J.E. McGuire and Barbara Tuchańska, *Science Unfettered: A Philosophical Study in Sociohistorical Ontology* (Athens, OH: University of Ohio Press, 2000); Paolo Parrini, 'Hermeneutics and Epistemology: A Second Appraisal – Heidegger, Kant, and Truth', in *Interpretation: Ways of Thinking about the Sciences and the Arts*, ed. Peter Machamer and Gereon Wolters (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2010); Hans Radder, *The World Observed / The World Conceived* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2006).

which Newton had observational reports, to assess the accuracy of Newton's data, and of Newton's assessments of his data. Those observations and their reports are central to the *actual* semantic reference – and to the *cognitive*-semantic reference – of Newton's gravitational theory. This point is further developed in the next subsection (§5.7).

§5.7. van Fraassen's 'Pragmatic' Perspective

In this same, putatively linguistic-empiristic-phenomenological vein, van Fraassen states:

> the other virtues claimed for a theory are *pragmatic* virtues. In so far as they go beyond consistency, empirical adequacy, and empirical strength, they do not concern the relation between the theory and the world, but rather the use and usefulness of the theory; they provide reasons to prefer the theory independently of questions of truth.[112]

Van Fraassen disjoins cognitive ('epistemic') from pragmatic considerations,[113] and contends that explanatory power is only a pragmatic virtue:

> […] I shall argue that […] explanation is not a special additional feature that can give you good reasons for belief in addition to evidence that the theory fits the observable phenomena. For 'what more there is to' explanation is something quite pragmatic, related to the concerns of the user of the theory and not (*sic.* – *K.W.*) something new about the correspondence between theory and fact.
>
> So I conclude that (a) the assertion that theory *T* explains, or provides an explanation for, fact *E* does not presuppose or imply that *T* is true or even empirically adequate, and (b) the assertion that we have an explanation is most simply construed as meaning that we have 'on the books' an acceptable theory which explains. I shall henceforth adopt this construal.[114]

---

[112] van Fraassen, *Scientific Image*, 88.

[113] van Fraassen, *Scientific Image*, 4, 13, 52, 53, 57, 88, 89, 91; *Scientific Representation*, 17, 21, 25.

[114] van Fraassen, *Scientific Image*, 100, *cf.* 97.

He is of course entitled to volunteer his opinions – but far too few philosophers have scrutinised his opinions with the care and discernment required to account for his bookkeeping: van Fraassen's disjunction is epistemologically and semantically (referentially) erroneous (*per* above, §5.4), a mere ghost of his would-be ascent to Quine's expostulated, meta-linguistic 'eternal sentences', and quite contrary to his concession to Morris (and likewise if implicitly to Carnap), that syntax and semantic rules (intention) are abstractions from pragmatics.

Here is a further, more specific case in point:

> There was at one point a hope, expressed by Goodman, Reichenbach, Hempel, and others, that counterfactual conditionals provide an objective criterion for what is a law of nature, or at least, a lawlike statement (where a law is a true lawlike statement). A merely general truth was to be distinguished from a law because the latter, and not the former, implies counterfactuals. This idea must be inverted: if laws imply counterfactuals then, because counterfactuals are context-dependent, the concept of law does not point to any objective distinction in nature. If, as I am inclined to agree, counterfactual language is proper to explanation, we should conclude that explanation harbours a significant degree of context-dependence.[115]

'Context dependence' is used by van Fraassen indiscriminately as a merely 'pragmatic' factor, in contrast to any alleged semantic issues about truth or reference. However, no 'theory' explains anything without specifying, *designating* as well as describing, some natural or experimental system, together with the relevant initial conditions and boundary conditions of that system, together with ineliminable *ceteris paribus* clauses, that so far as is understood, nothing else interferes with the phenomenon to be explained. Indeed, no theory is *true* of anything without specifying these very same factors! These 'contextual' factors are *natural*. Van Fraassen has not justified his use of the apparent link between causal laws and counterfactual conditionals *modus tollens tollendo*. *Caveat emptor!*

[115] van Fraassen, *Scientific Image*, 118.

§5.8. van Fraassen on Scientific Theory, Truth and Informativeness

In 1991 van Fraassen observed:

> It is an elementary logical point that a more informative theory cannot be more likely to be true.[116]

This point is doubly mistaken. First, here again van Fraassen ignores the direct implication of his own stress upon the ineliminability of *ceteris paribus* clauses from causal explanations that the principles of deductive logic do not as such automatically hold for cognitive, epistemic or *explanatory* contexts (*per* above, §4.4). He also neglects that a less informative theory may be less informative because it is less accurate (or simply vague), and hence less likely to be true (recall Descartes' planetary vortexes). Deductive logic is solely a canon of valid deduction; outside pure axiomatics it is no organon of knowledge.[117] This is one key reason why the language of exact science is mathematics, not logic, and indeed *applied* mathematics, not pure.

Newton's 'deductions' from the phenomena of celestial motions rely not at all on logically strict conditionals, but upon mathematically rigorous theoretical methods and explanatory resources, all evaluated by using (*inter alia*) his fourth methodological rule:

> In experimental philosophy, propositions gathered from phenomena by induction should be considered either exactly or very nearly true notwithstanding any contrary hypotheses, until yet other phenomena make such propositions either more exact or liable to exceptions.[118]

---

[116] van Fraassen, *Quantum Mechanics*, 3–4.

[117] Galilei, Galileo, *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze* (1638; *EN* vol. 8), 175; Galileo, *Two New Sciences*, H. Crew & A. De Salvio, trs. (New York: Macmillan, 1914), 137–138; Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. J. Timmermann (Hamburg: Meiner, 1998), cited as '*KrV*' by page numbers of its two editions: 1st ed. (1781): 'A'; 2nd rev. ed. (1787): 'B'), *KrV* A795–7/B823–5.

[118] Newton, *Principia* (1726), 389/(1999), 796.

Newton directly adds: 'This rule should be followed so that arguments based on induction may not be nullified by hypotheses' (*ibid.*). Newton's Rule 4 requires any *competing* scientific hypothesis to have, not merely empirical evidence in its favour, but sufficient and sufficiently precise evidence either to make an accepted scientific hypothesis 'more exact' or to restrict it by demonstrating actual 'exceptions' to it. This key 'criterion of theoretical-explanatory acceptability', to put it in contemporary terms, is never noted in empiricist philosophies of science. This indicates empiricists prioritise loyalty to 'empiricism' over the accuracy about or adequacy to the sciences they purport to extol and to seek to understand (or does mere description suffice?) – though only to the extent they can trim science(s) to fit into empiricist constraints, above all, to fit within the empiricist 'stance'. Newton's Rule IV rules out the scientific relevance of mere logical possibilities, it rules out infallibilist presumptions about cognitive justification, it embeds – and conversely is bolstered by – Kant's Thesis of Singular Cognitive Reference (above, §5.4), and it greatly reduces problems of evidence 'under-determining' physical theory. This referential thesis suffices to scuttle rationalist metaphysics without invoking any theory of 'meaning' or intension, hence without invoking any empiricist theory of meaning ('verificationism'). Van Fraassen knows nothing of this decisive point,[119] despite his commending Kant's critique of metaphysics for improving upon the empiricists' critique.[120]

§6. Constructive Empiricism's Basis Step

§6.1. van Fraassen's Conception of Perception

Van Fraassen repeatedly stresses that observation involves perception, but that 'perception' strictly speaking is something we do (or achieve) only with our unaided senses:

---

[119] *Cf.* van Fraassen, *Empirical Stance*, 39–40.

[120] van Fraassen, *Empirical Stance*, 2; Bas C. van Fraassen, 'Against Transcendental Empiricism', in *The Question of Hermeneutics*, ed. T.J. Stapleton (Dordrecht: Kluwer, 1994), §1.2.

> perception is something possible for us, if at all, without instruments.[121]

By this criterion, no one who uses eyeglasses, contact lenses or hearing aids sees or hears his or her surroundings by perceiving them. This remark is not incidental to van Fraassen's view. He likewise claims:

> If appearances are what appear to us then, by definition, we never do see beyond the appearances […]! This insight, clear enough in Locke and Berkeley in the next century, could be the slogan for our entire discussion.[122]

Not much natural science is possible using our unaided senses, as surely van Fraassen knows; that much was established by Galileo, or indeed by Gilbert and Harvey. Van Fraassen's slogan lulls incautious readers into his view of scientific instrumentation. He contends:

> our instruments are *engines of creation*. They create new observable phenomena, ones that may never have happened in nature, playing [Michael] Heidelberger's productive role, only sometimes to imitate nature but always to teach us more about nature. Once a new phenomenon has been created, it takes its place in nature – for we and our efforts are part of nature. Those new phenomena are themselves observable, and become part of our world. So they become part of what science is meant to 'save'.[123]

Van Fraassen urges us to

> think of experimentation in terms of a literal *enlargement of the observable world*, by the creation of new observable phenomena, rather than (*sic.* – *K.W.*) a metaphorical *extension of our senses*.[124]

What are scientific instruments, windows or engines? This is a false, hence merely apparent dichotomy. Whilst optical telescopes and microscopes, or perhaps polarising filters, might plausibly be regarded as 'windows' with very selective focus (though van Fraassen

[121] van Fraassen, *Scientific Representation*, 93.
[122] van Fraassen, *Scientific Representation*, 99.
[123] van Fraassen, *Scientific Representation*, 96.
[124] van Fraassen, *Scientific Representation*, 99.

demurs[125]), most scientific instruments are indeed engines, engines very carefully crafted to provide – so far as can presently be achieved – reliable information channels between various objects, events, materials or processes and whatever sensors and read-outs the machine uses. Yes, scientific equipment is built using considerable theoretical as well as practical knowledge and know-how, but to assimilate them to the model of 'public hallucinations' is, simply and altogether literally: incredible.[126] The key anti-conventionalist point which strongly favours scientific realism is (briefly) this: To be at all useful, measurements must be regular, reliable, and informative. Neither independently nor conjointly do convention, theory or device suffice to establish measurement metrics. This is because no measurement procedure (including its affiliated conventions, theory or devices) can establish whether any unknown natural phenomenon happens, unbeknownst to these *calculatores*, to interfere with their use, results or interpretation of that procedure. This is a crucial reason why measurement procedures must be understood as involving relatively *a priori* – logically contingent, hence fallible, revisable, and with care, also corrigible – principles, including framework principles, which *cannot* be defined or justified solely empirically.[127] At this point, empiricists panic, neglecting that

[125] van Fraassen, *Scientific Representation*, 100.

[126] Van Fraassen states: '…the microscope *need not* be thought of as a window, but is *most certainly* an engine creating new optical phenomena. It is accurate to say of what we see in the microscope that we are "seeing an image" (like "seeing a reflection", "seeing a rainbow"), and that the image could be *either* a copy of a real thing not visible to the naked eye or a mere public hallucination. I suggest that it is moreover accurate and in fact more illuminating to keep neutrality in this respect and just think of the images themselves as a public hallucination' (van Fraassen, *Scientific Representation*, 109).

[127] Ronald Laymon, 'Thought Experiments by Stevin, Mach and Gouy: Thought Experiments as Ideal Limits and as Semantic Domains', in *Thought Experiments in Science and Philosophy*, ed. Tamara Horowitz and Gerald Massey (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1991), first brought this point to my attention; see Paolo Parrini, 'Epistemological Conventionalism: Beyond the Geochronometrical Problems', in *The Architecture of Knowledge: Epistemology, Agency, and Science*, ed. M. DeCaro and R. Egidi (Roma: Carocci, 2010); Paolo Parrini, 'Analyticity and Epistemological Holism: Prague Alternatives', *Philosophical*

measurement procedures, too, can be – and *are* – assessed using Newton's Rule IV. Van Fraassen also neglects that, however much scientific instruments may be 'engines of creation', they do not create *ex nihilo!* Properly designed and tested, they enable selective focus upon important, specific features of material constitution.

§6.2. van Fraassen's Misperception of Light

Empiricist confusion about what can and cannot be 'observed' reached its (apparent) nadir in van Fraassen's fixation upon an apparatus which (purportedly) demonstrates that we cannot observe white light as such.[128] Briefly, the apparatus consists of an evacuated black tube with a beam of columnar white light entering at one end and an observation hole in the side of the tube. With nothing in the tube to disperse it, the light shines straight past the transverse observation port, none deflecting into the eye of any observer.

However, the key feature of this device is that the light is *columnar* and passes through a vacuum, not that it is 'white' light. For us to see anything, light must reach our eyes. The device is designed to preclude light reaching the observer's eyes through

Inquiries (Firenze) 9, No. 1 (2021); Paolo Parrini, 'Quine on Analyticity and Holism. A critical appraisal in dialogue with Sandro Nannini', *Philosophical Inquiries* (Firenze) 9, No. 1 (2021); Kenneth R. Westphal, 'Some Replies to Professor Parrini, to Students and to Members of the Audience', *Esercizi Filosofici* (Trieste) 10, No. 1 (2015), §3.2. For more informative discussion of scientific instrumentation, see Nancy Cartwright, *Nature's Capacities and Their Measurements* (Oxford: Clarendon Press, 1989); Hans Radder, ed., *The Philosophy of Scientific Experimentation* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2003); Hans Radder, *The Material Realization of Science: From Habermas to Experimentation and Referential Realism* (Dordrecht: Springer, 2012); Eran Tal, 'Measurement in Science', *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Aug 7, 2020. https://plato.stanford.edu/entries/measurement-science/. On Newton's methods for measuring gravitational forces, and the continuing use of Newton's methods in GR and in physical cosmology, see Harper, 'Newton's Scientific Method'. On the use of Newton's methods in QM, see Steen Brock, *Niels Bohr's Philosophy of Quantum Physics in the Light of the Helmholtzian Tradition of Theoretical Physics* (Berlin: λογος, 2003).

[128] van Fraassen, 'Empiricism Now', 151–153.

the transverse observation port; instead, the light passes by the port, thus bypassing any observer's eyes. *Q.E.D.* If van Fraassen failed to understand that apparatus, or if he supposed we, his readers, would, this bodes ill for his other remarks about experimental apparatus: *caveat emptor!* – which of course should be the watchword of any philosopher.

Nevertheless, we can't perceive ('white') light as such, thank goodness! Light serves as one medium through which we receive information about our surroundings; in this regard, light is part of one of our perceptual information channels. Something can *be* an information channel only if *it* is quiescent, that is, only if it does not itself generate information by occupying different states.[129] If we could see light itself, we could not see our surroundings! It is crucial to vision that we perceive opaque and translucent objects or media, colours of light, and relative degrees of illumination (light and shade). Analogously, it is very fortunate for us that we can neither see (clean) air nor smell or taste pure water, which alone allows either medium to convey to our senses much important information about our surroundings. In this connection, van Fraassen's empiricist fixation on what we allegedly 'cannot see' leads him to seriously misunderstand human experience, human perception, information channels – and to disown his own prospects for gaining much empirical knowledge.[130]

[129] Frederick Dretske, *Knowledge and the Flow of Information* (Cambridge, MA: MIT; Bradford Books, 1981), Part I. Dretske's analysis of information relations, and their distinction from causal relations, stands independently of shortcomings of his account of information extraction and use by cognisant human beings.

[130] Empiricism, certainly van Fraassen's empiricist stance, remains beholden to the 'spectator view' of human cognition rightly criticised by Dewey. Perception is not merely a sensory phenomenon; it is a perceptual-*motor* phenomenon. This was established neurophysiologically in 1950; Kant was already alert to this constitutive feature of perception in 1781 (*KrV*); see Westphal, *Kant's Critical Epistemology*, §57; for concise discussion see Kenneth R. Westphal, 'Can Kant's Cognitive Architecture be Embodied within the Whole Person?', *Phenomenology and the Cognitive Sciences* (2025), §§2.2, 3. This is crucial to any perceptive organism extracting information by perceiving its surroundings.

§6.3. van Fraassen's Distinction between Observation and Theory

Van Fraassen recognises that he distinguishes observation from anything theoretical at a very elementary, commonsense – hence also contentious – level. He grants that exactly how and where one distinguishes observation from theory is less important to his view than the fact that it must be drawn in some way at some point:

> *The empiricist point is not lost if the line is drawn in a somewhat different way* from the way I draw it. The point would be lost only if no such line drawing was to be considered relevant to our understanding of science.[131]

Why can van Fraassen be flexible about distinguishing observation and theory? Because no matter where or how one distinguishes them, his not terribly constructive empiricist suggestion is that these terms mark a radical distinction in kind, so that only observed phenomena – sensory, sensible 'appearances' – can be known, all else is more or less useful theoretical conjecture, not about what is unobserved, but about what is unobserv*able*. Which is it, observation or theory? Which is it, phenomenal appearance or actual though unobservable reality? Distinguish appearances from realities where-and however you wish, like any good Pyrrhonist, van Fraassen stands ready, tropes in hand, to seduce the unwary into mere instrumentalism – into what is, at bottom, an entirely Ptolemaic philosophy of science for the 20th (and 21st?) Century.[132]

Notice how frequently and glibly empiricists regard whatever may be detected or measured by a scientific procedure, not as unobserved, but rather as 'unobserv*able*', *i.e.*, in principle beyond human observation. Given the roughly Parmenidean notion of truth (above, §3.2), it made sense to distinguish radically between fluctuating appearances and (exposited) changeless, underlying realities. After the development of modern natural sciences, and after

[131] van Fraassen, *Scientific Representation*, 110.

[132] Taking van Fraassen's sense of 'observable' because directly perceptible seriously would reduce modern astronomy to star gazing on clear nights, with record-keeping.

the shift to propositional senses of 'true' which can be easily restricted to any relevant scope, neither the sciences nor common sense provide the least justification for assimilating whatever may yet be unobserved to anything in principle 'unobserv*able*'. Such an assimilation is deeply misleading, though it remains a persisting article of empiricist faith and an ever-ready empiricist trope.[133]

[133] This assimilation is especially prominent, *e.g.*, in Anjan Chakravartty, 'Suspension of Belief and Epistemologies of Science', *International Journal for the Study of Skepticism* 5, No. 2 (2015), who tries to align van Fraassen's voluntarism about stances with some features of Pyrrhonism, despite Bett's clear, cogent demonstration that Pyrrhonism aims to shed beliefs, whereas stance voluntarism aims to permit beliefs; see Richard Bett, 'On Pyrrhonism, Stances, and Believing What You Want', *International Journal for the Study of Skepticism* 5, No. 2 (2015). Van Fraassen's view of 'observable' revives a tiresome debate from the 1950s. Rudolf Carnap, 'Testability and Meaning', *Philosophy of Science* 3–4 (1936–1937), §8; Rudolf Carnap, *Philosophical Foundations of Physics* (New York & London: Basic Books, 1966), 25–26, expressly regarded the terminological distinction between 'observable' and 'theoretical' as a continuum, noting that physicists use the term 'observable' much more broadly than philosophers do. Sophisticated logical empiricists maintained that *a* distinction between 'observation' and 'theory' can be set wherever required when testing competing theories or hypotheses. This flexible, tactical, entirely methodological approach is mistaken by Frederick Suppe, ed., *The Structure of Scientific Theories*, 2nd ed. (Champaign-Urbana: University of Illinois Press, 1977), 46–47, who presumes there must be one such distinction only, and claims Carnap's characterisation of 'directly observable' in '*Testability and Meaning*' 'was […] as full a specification as it ever got'. Van Fraassen repeats Suppe's mistake, as does Chakravartty, '*Suspension of Belief*', 168, *cf.* 180, who ascribes to scientific realists belief in 'strictly unobservable entities', which he calls in standard empiricist fashion 'metaphysical' (176) because they are 'things *underlying* the observable' (177; original emphasis). Such tendentious characterisations are required to raise his central issues about mere 'choices' (177), which likewise neglect Sellars' questions to Carnap regarding decisions (above, §5.1).

It's been suggested that, unlike Sextus, van Fraassen is a realist about whatever is perceived. This suggestion neglects the major shift from the ancient Greek, Parmenidian ontological conception of truth to the modern propositional conception just noted. Apparently the suggestion is that, if you see it, it's there to be seen and hence is real. This suggestion neglects two key problems. Using 'perceive' as a success term, as 'factive', may be acceptable, but such perceptual success does

§6.4. van Fraassen's View of Optical Microscopes

Regarding optical microscopes, van Fraassen states:

> Even for the optical microscope I am offering a change in view, by favoring and emphasizing the "creation" metaphor over the "window" metaphor.[134]

Above all, what should be manifestly apparent (*delon*) is that metaphors may guide but by no means suffice for cogent philosophy. What do scientific instruments do, create or reveal? What are the basic terms of epistemological discussion and scientific inquiry, mere though clear appearances or hidden *unobservable* actualities? Van Fraassen's dichotomies and empiricist predilections are a disservice to the sciences, and even more so to philosophy of science (and especially to students of the field), by disregarding the often exacting and revealing achievements of scientific observation, experiment and measurement, by the scientific discovery and development of reliable, informative measurement procedures, which can properly be understood as information channels in the sense specified by Dretske (1981).[135] Dretske's account of information channels shows that van Fraassen's options, 'creation or revelation', are a false, merely apparent, though manifestly irrelevant dichotomy; van Fraassen's discussions of science further corroborate Alan

---

not (at all) suffice for any belief or knowledge, which also require seeing *that* (such and so); *per* Dretske, *Seeing and Knowing*. Second, if *x* be real if it is perceived, does not begin to address the question, what sort of 'real' *x* is it: a real spatio-temporal particular? A real mirage? A real illusion? A real dream? C.I. Lewis correctly observed, 'What is not a reality of one sort is reality of another; what we do not understand in one way, we shall understand in another. The subsumption of the given [in perception] under the heading "dream" or "illusion" is itself a categorial interpretation by which we understand certain experiences. Even "the unintelligible" is a sort of category, a temporary pigeon-hole in which items are filed subject to later classification when we have some further light on them or it becomes more imperative to understand them' (*Mind and the World Order*, 225).

[134] van Fraassen, *Scientific Representation*, 100.

[135] Dretske, *Knowledge*, Part I; his analysis of information channels is used by Ladyman, *& al.*, *Every Thing Must Go*, 307–310, to understand scientific knowledge.

Chalmers' account of how and why scientists rather than philosophers gained knowledge of atoms.[136]

§6.5. van Fraassen's 'Refutation' of Scepticism

In *Laws and Symmetry*, van Fraassen characterised his response to scepticism in these terms:

> In more traditional perspective, […] I opt for a voluntarist rather than an idealist refutation of scepticism. See the discussion of St. Augustine's *Against the Academics*, in my 'The Peculiar Effects of Love and Desire' […].[137]

Exactly how any voluntarist leap of faith can 'refute' scepticism van Fraassen does not explain (at all); his empiricist stance can only elect to reject scepticism; refutations require theses and sound

---

[136] Chalmers, *The Scientist's Atom*. More could and should be said about van Fraassen's (*Scientific Representation*, 116–118) misrepresentation of Reichenbach's assessment of fundamental 'coördination' issues regarding measurements pertaining to General Relativity; Hans Reichenbach, *Relativitätstheorie und Erkenntnis Apriori* (Berlin: Springer, 1920). Van Fraassen is correct that it involves a hermeneutic circle (*Scientific Representation*, 116), but neglects that this 'circle' can only be constructively exploited because effective measurement procedures must track robust natural regularities, with only negligible interference from other, perhaps unknown phenomena. For this reason, the 'relative *a priori*' cannot be merely linguistic; see Parrini's much more accurate and illuminating reanalysis of Reichenbach's account. On *Scientific Representation*, also see Kathleen Okruhlik, 'Critical Notice, *Scientific Representation: Paradoxes of Perspective*', *Canadian Journal of Philosophy* 39, No. 4 (2009); on synthetic necessary truths, see Stephen Toulmin, 'A Defence of "Synthetic Necessary Truth"', *Mind* NS 58, No. 230 (1949); on Reichenbach (1920), see Paolo Parrini, 'Analyticity and Epistemological Holism'; Paolo Parrini, 'Quine on Analyticity and Holism'. Along with his regulative use of Ideas of Reason in guiding empirical inquiry, Kant developed relative *a priori* principles regarding spatial reference frames; see Martin Carrier, 'Kant's Relational Theory of Absolute Space', *Kant-Studien* 83, No. 4 (1993).

[137] *Laws and Symmetry*, 362n28; Bas C. van Fraassen, 'The Peculiar Effects of Love and Desire', in *Perspectives on Self-Deception*, ed. Amelie Rorty and Brian McLaughlin (Berkeley: University of California Press, 1988).

argument. However, there is no need (at all) simply to choose between voluntarist or idealist responses to scepticism. The fact that, as a matter of sheer logic, all of our beliefs and experiences could be as they are, and yet none of them be true, veridical[138] or cognitively justified, shows instead that in principle infallibilist standards of rational justification = strict logical deduction (but from what premises?) are *irrelevant* to all non-formal domains. Outside pure axiomatics, logical deduction may contribute to rational justification, but in principle it does not *suffice* for rational justification in non-formal domains, because any domain *is* non-formal only insofar as it involves various logically contingent semantic (*i.e.*, intension) and existence postulates, the relevance, use and assessment of which cannot be matters of pure deductive logic alone (above §4.4).[139]

As Kant, Hegel, Carnap, Wittgenstein, Austin and Bouwsma (1949)[140] realised, within non-formal domains, mere logical possibilities have *no* cognitive standing whatever, because none of them make any statement or claim about any particular(s) because mere logical possibilities lack any specifiable or ascertained *reference* (*deixis*) to any particular(s), including all particulars we can observe or investigate. Mere logical possibilities – mere intensions – may happen to describe nothing, many things or perhaps by sheer unknown luck one and only one particular; hence descriptive content or intension in principle cannot suffice for specifically *cognitive* reference to particulars. – Unless and until we refer any claim, description or putative judgment *to* some particulars we have localised within space and time (*per* above, §5.4[141]).

---

[138] Barry Stroud, 'Scepticism, "Externalism," and the Goal of Epistemology', *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplement 68 (1994), 245.

[139] For detailed discussion, see Kenneth R. Westphal, *Kant's Transcendental Proof of Realism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), §63, and Westphal, 'McDowell's Fly Bottle Revisited', *Thought, Things, Truth in the Analytic Tradition: Reflections on Work of Charles Travis*, edited by M. Teles and J.A. Pinto, special issue of Topoi (2026).

[140] O.K. Bouwsma, 'Descartes' Evil Genius', *The Philosophical Review* 58, No. 2 (1949).

[141] For details see Westphal, 'Hegel's Semantics'; *Kant's Critical Epistemology*.

§7. Some Concluding Meditations on Pyrrhonism & Philosophic Method

My philosophical point regarding all these features of van Fraassen's Constructive Empiricism is not to show that van Fraassen is the last empiricist, nor that his Constructive Empiricism seeks to promulgate Ptolemaic philosophy of science for the 20th Century (C.E.), but to issue a detailed *caveat emptor*: This is not the first time, nor is it likely to be the last, that empiricism proclaims the supreme importance of empirical knowledge, and purports to monopolise the analysis of empirical, especially scientific knowledge, only to land in ignorance, over-simplifications or scepticism of one sort or another. To make any proper sense of important issues in philosophy requires a concerted return to philosophical basics in epistemology, semantics (both intension and *deixis*), and history and philosophy of science. These basics can only be acquired through careful philosophical study of historical philosophy and history of science, so that we can assess the adequacy of current as well as previous philosophical views, methods, analyses, criteria or achievements. Philosophers should long since have weaned themselves off toy models of science, and of human knowledge;[142] not only 17th-century metaphysics has enjoyed a recent though untoward resurgence![143]

[142] *Cf.* Conant, *Case Studies*, Nash, *Nature of the Natural Sciences*, McKeon, *On Knowing*, Swerdlow, 'Kuhn's First Scientific Revolution', 'Montucla's Legacy'; Cartwright, *Nature's Capacities*; Erhard Scheibe, *Die Philosophie der Physiker* (München: Beck, 2006).

[143] Van Fraassen remarks: 'As I see it, analytic philosophy – which is the strand to which I belong – began with a revolution that was subverted by reactionary forces. I am speaking here of reversion to a seventeenth-century style of metaphysics. I do not reject all metaphysics, but this reversion I see as disastrous' (*Empirical Stance*, xviii, *cf.* 18, 27–28). Equally disastrous is clinging to 18th-century empiricism (Hume), no matter how much it has been rebuilt using modern logical techniques. The failings of empiricism are epistemological, not (only) logical.

§7.1. van Fraassen's Sceptical Likenesses

I have likened Constructive Empiricism to Pyrrhonian scepticism, in part due to the analogy between the Pyrrhonist's concession to having beliefs which happen to occur to him or her, whilst not placing any theoretical, cognitive stock in those beliefs s/he finds s/he unavoidably has;[144] appearances suffice to guide action.[145] Similarly, van Fraassen artfully suspends belief about what any scientific theory states about nature, society or history, and what commitments 'we' need make merely by accepting that theory:

> we must distinguish carefully what a theory *says* from what we believe when we accept that theory (or rely on it to predict […] or build [something] […]).[146]

Constructive Empiricism counsels suspense of cognitive judgment about any and all realist, causally explanatory claims made by scientific theories, by scientific explanations or by scientists who understand and explain various natural phenomena. Mere theory acceptance suffices to proceed with scientific inquiry, description or prediction, or so he claims.

I have also likened van Fraassen's strategies to Pyrrhonian scepticism because his arguments are no more than *tropes*: they are argument-strategies, not full-fledged arguments, seeking to oppose empiricist appearances to any and all manifestations of scientific realism. He does not purport to justify his major premises (at all). Instead, he expects his dogmatic, empiricist, and also scientific realist readers to accept his major premises, perhaps unwittingly, together with his expositions generally. His arguments are also tropes insofar as they appear (at least to him) to be universally applicable to any realist account of scientific knowledge. In this regard we are most indebted to Harper, *et alia*, for demonstrating the empirical *in*adequacy of 'empirical adequacy' to the achievements of Newton's Classical Mechanics, to Einstein's General Relativity and to contemporary physical cosmology, and to Brock's complementary demonstration regarding QM.[147]

---

[144] *PH* 1.27, 29, 192–193.

[145] *PH* 1.21–4.

[146] van Fraassen, *Scientific Image*, 151.

[147] Brock, *Niels Bohr's Philosophy of Quantum Physics*.

§7.2. Distinguishing Constructive Empiricism from Pyrrhonism

Some important differences between Constructive Empiricism and Pyrrhonian scepticism deserve note. First, infallibilist presumptions about cognitive justification play no role in Pyrrhonian scepticism; that is a post-Cartesian – post-Parisian 1277 – preoccupation. Deliberately, I called van Fraassen's tropes 'sceptical', at most 'quasi-Pyrrhonian'. Van Fraassen's aims are much closer to academic scepticism, insofar as he seeks to refute or at least discredit and supplant scientific realism with his preferred empiricist agnosticism. However, none of van Fraassen's arguments remotely suffice for scepticism, nor for (credible) acceptance, nor for scientific agnosticism about causal laws, structures or processes.

Perhaps the most important difference between Constructive Empiricism and Pyrrhonian scepticism is that Sextus is frank about purveying a wide range of arguments and analyses of widely differing quality, *i.e.* cogency. Because *ataraxia* appears to follow upon *epochē*, and *epochē* appears to follow upon *isostheneia* (apparent argumentative or evidentiary equipollence),[148] Pyrrhonian counter-

[148] This sequence is an entirely natural, psychological, and apparently recurrent one, according to Sextus. Casey Perin, *The Demands of Reason*, 33–58; Casey Perin, 'Skepticism, Suspension of Judgment, and Norms for Belief', *International Journal for the Study of Skepticism* 5, No. 2 (2015), contends that suspension of judgments follows, indeed *acts* upon, a *norm* of belief, to prescind from believing in the face of contra-posed appearances or arguments for the sake of tranquillity. This is utter fabrication, for a reason Perin provides: 'Sextus tells us that suspension of judgment (ἐποχή) is "a standstill of the intellect, on account of which we neither reject nor posit something (στάσις διανοίας δι'ἣν οὔτε αἴρομέν τι οὔτε τίθεμεν)"' (p. 109). An intellect at standstill cannot deliberately follow any 'norm of belief'! Perin makes his case by 'more fully' describing the sceptic's reported ability to bring about ἐποχή, not noticing that his fuller description serves to admit quite contemporary notions about intellect, norms, reasons, acts and decisions. He states, '[…] if the Skeptic accepts utility as the norm for belief, then only pragmatic considerations (in this case considerations that bear on one's tranquillity) can function as reasons (*sic.* – *K.W.*) for belief or suspension of judgment' (*ibid.*). The suggestion that Pyrrhonists act or decide on reasons either to believe or to suspend judgment is utterly anachronistic and unsupported by Sextus' (Greek) text.

arguments need be only so convincing as the dogmatic view, argument or account they are to counter-balance, in the view of whoever advocates or accepts that view, argument or account. Those familiar with Sextus's *Outlines* know that some of the views (*etc.*) there considered are quite crude, but apparently Sextus, shrewd empirical doctor that he was, realised very well what he was doing:

> Why do Sceptics sometimes deliberately propound arguments of feeble plausibility? Sceptics are philanthropic and wish to cure by argument, as far as they can, the conceit and rashness of the Dogmatists. Just as doctors for bodily afflictions have remedies which differ in potency, and apply severe remedies to patients who are severely afflicted and milder remedies to those mildly afflicted, so Sceptics propound arguments which differ in strength – they employ weighty arguments, capable of vigorously rebutting the dogmatic affliction of conceit, against those who are distressed by a severe rashness, and they employ milder arguments against those who are afflicted by a conceit which is superficial and easily cured and which can be rebutted by a milder degree of plausibility. This is why those with a sceptical impulse do not hesitate sometimes to propound arguments which are sometimes weighty in their plausibility, and sometimes apparently rather weak. They do this deliberately, since often a weaker argument is sufficient for them to achieve their purpose.[149]

The authenticity of this closing remark has been disputed by Mates;[150] I consider it genuine for three basic reasons. First, it is central to Pyrrhonian strategies to devise equally convincing counter-arguments to whatever argument a dogmatist offers to justify his or her beliefs or claims about reality, and many of the arguments for such claims reviewed by Sextus are indeed rather crude. Hence, second, any equally credible counter-arguments must be no more sophisticated. Third, insofar as Pyrrhonism appears to afford a healthy tranquil life (*ataraxia*) through suspending judgment (*epochē*) which apparently occurs whenever equipoised arguments regarding any

---

Bett, 'On Pyrrhonism, Stances', is entirely clear, correct and emphatic about this point.

[149] *PH* 3.280–1; tr. Annas and Barnes, *Outlines*.

[150] Benson Mates, *The Skeptic Way: Sextus Empiricus' Outlines of Pyrrhonism* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 314.

dispute appear to be undecidable because they appear equipollent (*isostheneia*), Sextus may well observe that as a sceptic it is unimportant to him which arguments may succeed in leading anyone else to enjoy *ataraxia* via *epochē* via *isostheneia*. Good Pyrrhonians prove nothing; they merely provide recipes for devising one's own or their patients' equipoised appearances. Dogmatists alone bear the burden of proof positive. Regarding 'constructive empiricism' and van Fraassen's empiricist 'stance', philosophical readers should have scrutinised his apparent arguments much more critically than so many have.

In *The Empirical Stance*, van Fraassen verges upon formulating the Agrippan Trilemma (above, §2.3), but examines neither its philosophical pedigree, its philosophical credentials, nor its prospects for resolution.[151] He is right that it cannot be resolved on any empiricist basis, and takes this as a premiss to show that empiricism must be a stance, rather than any set of theses.[152] He fails to note that addressing these issues requires careful epistemological analysis, and continues to eschew epistemology.[153] He is not the first philosopher to note that empiricism cannot account for itself. To be able to account for itself, and also to account for our empirical knowledge, both commonsense and scientific, requires philosophical scrutiny of the prospects of constructive self-criticism, self-assessment, and constructive mutual assessment. These are core issues of Critical philosophy – Kant's and Hegel's – supplemented by Heidegger's *Sein und Zeit*.[154] None of this is considered by van Fraassen, although examining 'our relation with our world-

[151] van Fraassen, *Empirical Stance*, 39–40, *cf.* 46.

[152] *Cf.* Bas C. van Fraassen, 'The World of Empiricism', in *Physics and our View of the World*, ed. J. Hilgevoort (Cambridge: Cambridge University Press, 1994); Bas C. van Fraassen, 'The False Hopes of Traditional Epistemology', *Philosophy and Phenomenological Research* 60, No. 2 (2000).

[153] van Fraassen, *Scientific Image*, 19; van Fraassen, *Empirical Stance*, 46; and the articles cited in the previous note.

[154] On Kant and Hegel, see Westphal, *Grounds*, §§60–64, 71–82; Kenneth R. Westphal, 'The Question Answered: What *is* Kant's "Critical Philosophy"?', in *Philosophy through Its History: The Intellectual Legacy of Nelly V. Motroshilova*, ed. M.F. Bykova (Leiden: Brill, 2025).

pictures'[155] requires the systematic care and detail of Hegel's *Phänomenologie des Geistes* (1807). This is all anathema to empiricists, yet this appears to be another self-incurred constraint of the empiricist stance, which never considers issues of *self*-critical assessment.[156] Such tenacity is no virtue, especially not in philosophy. Van Fraassen apparently neglects the question, whether hermeneutic circles are vicious. They are not; empiricists would benefit greatly from understanding why and how not.

§7.3. The Pedagogical Value of Pyrrhonian Scepticism

In prefacing his translation of the *Outlines of Pyrrhonism*, Johann Gottlieb Buhle advised:

> There is hardly a better means for training philosophical talent as such, nor a more suitable preparation, especially to grasp and to evaluate the spirit, the tendency and the achievements of contemporary philosophy, as the study of Greek scepticism […]. The same method of philosophising as was observed by the Greek sceptics, by which they discovered the unfoundedness and contradictions of the ancient philosophical systems which had become known to them, can be applied to the newer systems, and reveals equally well to critical reason their weaknesses. In this regard Greek scepticism may indeed be considered as the original ground of [Kant's] Critical philosophy, which above all seeks and must seek to refute that scepticism, if it is otherwise to achieve its aims. To this extent the study of Greek scepticism is thus incontestably not only the most productive propaedeutic to the Critical philosophy, but it also holds the invaluable advantage of teaching rationally to doubt even this Critical, as any other philosophy, *i.e.*, to assess it fundamentally.[157]

---

[155] van Fraassen, 'World of Empiricism' (1994), §3.

[156] This may be why empiricists and epistemologists more generally neglect the reflexive character of the Pyrrhonian Dilemma of the Criterion.

[157] „Es giebt schwerlich ein besseres Bildungsmittel des philosophischen Talents überhaupt, und eine zweckmäßigere Vorbereitung, um insbesondere den Geist, die Tendenz und das Verdienst der Philosophie unseres gegewärtigen Zeitalters richtig zu fassen und zu würdigen, als das Studium des Skepticismus der Griechen.

It is striking that at this same time, independently, Hegel (1802) took exactly this sage advice, perhaps at Kant's instigation.[158] Hegel was intensely interested in ancient Greek philosophers such as Arcesilaus, who were reputed to have trained their students in nothing but sceptical dialectic for decades, until a student could see through the sceptical smoke and mirrors; only then would the master begin teaching any positive philosophical views. Understandably, Hegel lamented the loss of any documentation of these teachings and pedagogical strategies.[159] In direct response to the Pyrrhonian Dilemma of the Criterion, Hegel developed his chief method of thorough-going, strictly internal critique.[160] This method enabled

---

[…] Dieselbe Methode zu philosophieren, welche die griechischen Skeptiker beobachteten, und wodurch sie den Ungrund und Widerstreit der älteren philosophischen Systeme, die ihnen bekannt geworden waren, aufdeckten, ließ sich auf die neueren Systeme anwenden, und offenbarte eben so die Schwächen derselben für die prüfende Vernunft. Daher ist es wohl eigentlich der griechische Skepticismus, der als Entstehungsgrund der kritischen Philosophie betrachtet werden kann, und auf dessen Vernichtung diese vornehmlich gerichtet ist und gerichtet sein mußte, wenn sie anders ihrem Zwecke entsprechen sollte. Insofern ist also auch das Studium jenes unstreitig nicht nur die lehrreichste Propädeutik zu diser, sondern es gewährt noch außerdem den unschätzbaren Vortheil, selbst diese, wie jede andere Philosophie, vernünftig bezweifeln, d.i. gründlich beurtheilen zu lernen" (J.G. Buhle, *Sextus Empirikus, oder der Skepticismus der Griechen. Aus dem Griechischen. Mit Anmerkungen und Abhandlungen* (Lemgo: Meyerschen Buchhandlung, 1801), iv–vi; tr. *K.W.*).

[158] *KrV* A768–9/B796–7, *cf.* A423–5/B451–3.

[159] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, „Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten", *Kritisches Journal der Philosophie* 1, No. 2 (1802); rpt. in: *GW* 4:197–238); Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 'The Relation of Scepticism to Philosophy', trans. Henry S. Harris, in *Between Kant and Hegel*, ed. and trans. Henry S. Harris and George di Giovani (Cambridge, MA: Hackett Publishing Co., 2000; provides pagination of *GW* 4), *GW* 4:210–11. Critical edition: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesammelte Werke*, 21 Bde. Deutsche Forschungsgemeinschaft; Hamburg: Meiner, 1968–2025; cited as '*GW*' by vol.:p. numbers).

[160] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Die Phänomenologie des Geistes* (Bamberg und Würzburg: Goebhardt, 1807; rpt., in: *GW* 9); Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Phenomenology of Spirit*, trans. Michael Inwood (Oxford: Oxford University Press, 2018).

Hegel to identify how Kant's Transcendental Idealism is subject to irreparable internal problems, how to refurbish Kant's Critical method without those idealist underpinnings, and how to reconstruct and further develop Kant's Critique of rationally justifiable judgment on realist, broadly naturalist, social and historical grounds. The Pyrrhonian Dilemma of the Criterion *can* be solved, Hegel showed, though only by addressing it in its precise and fully general form.[161]

§7.4. Semantic Ascent and Philosophical History

These historical points are philosophically, methodologically decisive for the following reasons. Consider these basic methodological questions: What, if anything, can guide proper conceptual analysis or explication? On what basis can an analysis or explication be assessed? What can limit or counteract the importation of linguistic or conceptual confusions or misapprehensions into any philosophical analysis or explication? I know of only two Anglophone analytic philosophers who addressed these questions. In this important regard, Wilfrid Sellars and Thomas Wallgren[162] follow the sage advice of Aristotle: Because philosophical issues are so complex, elusive, and easily obscured by incautious phrasing, one must consult carefully the opinions of the many and the wise. Both Sellars and Wallgren find the wise throughout philosophical history, from the pre-Socratics to the present day,[163] because core issues

[161] For details, see Kenneth R. Westphal, 'Hegel's Phenomenological Method and Analysis of Consciousness', in *The Blackwell Guide to Hegel's Phenomenology of Spirit*, ed. Kenneth R. Westphal (Oxford: Wiley-Blackwell, 2009); Westphal, *Grounds*, §§55–64, 83–91, 111–115.

[162] Thomas Wallgren, *Transformative Philosophy: Socrates, Wittgenstein, and the Democratic Spirit of Philosophy* (Lanham, Md: Lexington/Rowman & Littlefield, 2006); Thomas Wallgren, 'Queer Scepticism: Socrates, Sextus and Wittgenstein', in *Wittgenstein and the Sceptical Tradition*, ed. A. Marques and R.B. Romão (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2020).

[163] For example, Sellars mentions Parmenides thrice; the contemporary counterparts of Heraclitus are radical sense-datum theorists, trope theorists and causal process time-slicers, all of whom are neo-Humeans; see Wilfrid Sellars, *Science and Metaphysics* (London: Routledge & Kegan Paul, 1968), 62, 71, 77.

regarding the logical forms of thought and the connection of thought with things are perennial, arising in distinctive, paradigmatic forms in each era.[164] One result of Sellars' expansive research is a catalogue and critical assessment of philosophical locutions, that is, so to speak, of the 'ordinary language' *of philosophers*. Only by examining these can one find the most suitable, least misleading formulations of issues, accounts, specific theses, principles, distinctions, their relations, and their proper use. The 'newest' under the philosophical sun may well not be the best, contemporary self-flattering dogma to the contrary notwithstanding. Even when cast in the formal mode of speech, any philosophical analysis or explication must be systematic as well as historical, and it can only *be* systematic by *also* being historical. The semantic interconnection amongst philosophical issues, *via* the semantic relations of their central terms, provides a crucial check against inapt formulations, analyses, and explications, all of which must and can only be assessed within proper context(s) of its *use*. Sellars knew the anti-systematic, piecemeal method of analytical puzzle-solving was doomed in its own terms when Carnap adopted a moderately holistic semantics.[165] Too much contemporary analytical philosophy reflects its early Modern roots in pre-Critical metaphysics and empiricism, and the untenable 'divide and conquer' approach to piecemeal puzzle solving within one or another preferred fragment of a meta-linguistic framework.[166] Van Fraassen's empiricist stance repeatedly manifests such tendencies.

In these regards, I hope we can appreciate important European works of analytical philosophy by such philosophers as Friedrich

---

[164] Sellars, *Science and Metaphysics*, 67–69.

[165] Rudolf Carnap, 'Empiricism, Semantics, and Ontology', *Revue International de Philosophie* 4 (1950); *cf.* Warner Wick, 'The "Political" Philosophy of Logical Empiricism', *Philosophical Studies* 2, No. 4 (1951).

[166] I discuss these methodological points and relevant examples more fully in my 'Editor's Introduction' to Will, *Pragmatism and Realism*; Westphal, *Grounds*, §§100–110; and Kenneth R. Westphal, 'Mind, Language and Behaviour: Kant's Critical Cautions *contra* Contemporary Internalism and Causal Naturalism', in *Felsefede Yöntem/Method in Philosophy*, ed. Saffet Babür, special issue of *Yeditepe'de Felsefe/Philosophy at Yeditepe* 10 (İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Press, 2016); *cf.* Robert Scharff, *How History Matters to Philosophy* (London: Routledge, 2014).

Bartel, Martin Carrier, Pascal Engel, Brigitte Falkenberg, Geert Keil, Wolfgang Künne, Paolo Parrini, Erhard Scheibe, Holm Tetens, Raimo Tuomela or Michael Wolff, to mention only a few contemporaries, who do not restrict themselves to the individualist, ahistorical and largely pre-Kantian presumptions so characteristic of Anglophone analytic philosophy, and whose works are thus so much richer, incisive and informative. We should be very grateful to empiricists – especially to the two greatest empiricists: Hume and Carnap – for having worked out empiricism in sufficient detail for us to identify precisely how empirical knowledge is *not* an empiricist phenomenon.[167] Van Fraassen may, of course, volunteer a new empiricist stance when- and however he wishes. Cause for concern – in this as in many other instances today – is that too many philosophical readers have lost their Critical bearings, and so chronically fail to distinguish cogent philosophy from mere appearances, in part because they have not studied epistemology with sufficient care to understand and appreciate the full significance of Pyrrhonian scepticism; what is required to identify and to justify a cogent philosophical view, in contrast to merely making suggestions or evading critics' objections (to an author's own apparent satisfaction); and how to distinguish cogently between critical assessment and mere cavil. The routinisation and expediting of graduate training, peer review, and academic promotion in 'the profession' has taken an almost incalculable toll on the field of philosophy, which we must oppose and counteract in every possible way.

In the preface to his *Philosophy of Right*, Hegel notes that what often prevents people from comprehending and appreciating their

[167] Julius Weinberg, *An Examination of Logical Positivism* (London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1936); Robert G. Turnbull, 'Empirical and A Priori Elements in Broad's Theory of Knowledge', in *The Philosophy of C.D. Broad*, ed. P.A. Schilpp (New York: Tudor, 1959); Frederick L. Will, *Induction and Justification* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1974); Will, *Beyond Deduction*; Will, *Pragmatism and Realism*; Burkhard Tuschling und Marie Rischmüller, *Kritik des logsichen Empirismus* (Berlin: Duncker & Humblot, 1983), Kenneth R. Westphal, 'Hume, Empiricism and the Generality of Thought', *Dialogue: Canadian Journal of Philosophy/Revue canadienne de philosophie* 52, No. 2 (2013); Westphal, 'Conventionalism and the Impoverishment of the Space of Reasons', Westphal, 'Causal Realism'.

own individual and social freedom is the 'fetter of some abstraction'.[168] The present analysis reveals this same phenomenon within epistemology and philosophy of science: people can fail to appreciate their own individual, social, and scientific knowledge due to the fetter of some abstraction. This is the case with empiricism ('constructive' or otherwise) and with global perceptual scepticism. People may voluntarily choose either kind of stance, yet their choices face Sellars' questions to Carnap about decisions: is their choice reasonable? Can it be justified? (above, §5.1). Those who adopt the empiricist or the global sceptical stances owe *themselves* answers to these questions, and owe them to philosophers and scholars generally. Additionally, those holding such stances ought to specify clearly what they propose to achieve by adopting their stance(s). As these stances are, at least on van Fraassen's view, entirely elective, they can only counter other views polemically, but cannot provide any critical assessment of informed, discerning, substantive views in epistemology, philosophy of science or HPS. The recent philosophical reassessment of Newton's methodological, theoretical, and scientific achievements regarding gravitational forces within our Solar System has provided many new and important insights, yet this major reassessment has served to recover the 19th-century understanding of Newton's gravitational theory and explanations well known to scientists and historians of science at that time. The intervening eclipse of Newton's achievements in dynamics, by rigorously measuring gravitational distance forces within our Solar System, is entirely due to over-confident, under-informed, overtly restrictive dogmatic empiricism. In this regard, empiricists have much for which to atone.

[168] *Rph* Vorrede; *GW* 14,1:15.36/2008, 15. Cited are Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Berlin: Nicolai, 1821; rpt., in: *GW* 14,1); Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Outlines of the Philosophy of Right*, edited and translated by T.M. Knox, revised by Stephen Houlgate (Oxford: Oxford University Press, 2008).

§7.5. Philosophy and Culture

On one important point I concur with van Fraassen:

> Philosophy itself is a value- and attitude-driven enterprise; philosophy is in false consciousness when it sees itself otherwise. To me, philosophy is of overriding importance, to our culture, to our civilization, to us individually. For it is the enterprise in which we, in every century, interpret ourselves anew. But unless it so understands itself, it degenerates into an arid play of mere forms.[169]

Note, however, that to 'interpret' ourselves is counter-productive if we cannot distinguish credibly and accurately between self-interpretation and self-misrepresentation or self-deception. Constructive Empiricism is yet another serious misrepresentation of human knowledge, its character, domains, and scope. It disavows the very considerable cognitive and explanatory achievements of many kinds and aspects of natural sciences; like Pyrrhonian scepticism, empiricism is a form of profound self-alienation.[170]

About the arts, Collingwood concluded:

> one more characteristic which art must have, if it is to forego both entertainment-value and magical value, and draw a subject-matter from its audience themselves[:] It must be prophetic. The artist must prophesy not in the sense that he foretells things to come, but in the sense that he tells his audience, at risk of their displeasure, the secrets of their own hearts. His business as an artist is to speak out, to make a clean breast. But what he has to utter is not […] his own secrets. As spokesman of his community, the secrets he must utter are theirs. The reason why they need him is that no community altogether knows its own heart; and by failing in this knowledge a community deceives itself on the one subject concerning which ignorance means death. For the evils which come from that

---

[169] van Fraassen, *Empirical Stance*, 17.

[170] On Pyrrhonism in this regard, see Hegel, *Phänomenologie* (1807), *GW* 9:119–21; Franco Chiereghin, 'Freedom and Thought: Stoicism, Skepticism, and Unhappy Consciousness'. *The Blackwell Guide to Hegel's Phenomenology of Spirit*, edited by K.R. Westphal (Oxford: Wiley-Blackwell, 2009); Westphal, *Grounds*, §§65–70.

> ignorance the poet suggests no remedy, because he has already given one. The remedy is the poem itself. Art is the community's medicine for the worst disease of the mind, the corruption of consciousness.[171]

Collingwood's concluding observation, portentously published on the eve of WWII, equally well shows that this form of 'prophecy' – of informing one's community, despite its likely displeasure, of its own self-obscured secrets – also belongs to philosophy and to philosophers.[172] Too many of us have been shirking our philosophical obligations to ourselves, to our community of philosophers, to our students, and to our neighbours and fellow citizens.[173] Pyrrhonian scepticism may aspire to *ataraxia*, but as Hegel noted[174] – and *demonstrated*, repeatedly – if an internal critique is truly thorough, it can become constructive by identifying both the insights

---

[171] R.G. Collingwood, *The Principles of Art* (Oxford: The Clarendon Press, 1938), 335–336.

[172] *Cf.* Wallgren, *Transformative Philosophy* (2006).

[173] I address these concerns within moral philosophy in Kenneth R. Westphal, *How Hume and Kant Reconstruct Natural Law: Justifying Strict Objectivity* without *Debating Moral Realism* (Oxford: The Clarendon Press, 2016), Kenneth R. Westphal, 'Modern Moral Epistemology', in *The Routledge Handbook on Moral Epistemology*, ed. Aaron Zimmerman, Karen Jones, and Mark Timmons (New York & Oxford: Routledge, 2019), Kenneth R. Westphal, 'Universal Moral Principles and Mother Wit, *or:* Étienne Tempier and Cold War Rationality', in *Regelfolgen, Regelschaffen, Regeländern – die Herausforderung für Auto-Nomie und Universalismus durch Ludwig Wittgenstein, Martin Heidegger und Carl Schmitt*, hrsg. M. Kaufmann, J. Thompson, M. Massa & S. Brandt (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2020); Kenneth R. Westphal, 'Gilligan, Kohlberg and 20th-Century (c.e.) Moral Theory: Does Anglophone Ethics Rest on a Mistake?' *Jahrbuch für Recht und Ethik/Annual Review of Law and Ethics* 30 (2022), Westphal, 'Autonomy, Enlightenment, Justice, Peace – and the Precarities of Reasoning Publically', *Conatus* 8, No. 2 (2023), and regarding counter-productive divisions in the field, see Westphal, 'Substantive Philosophy, Infallibilism and the Critique of Metaphysics: Hegel and the Historicity of Philosophical Reason', in *Hegel's Thought in Europe: Currents, Cross-Currents and Undercurrents*, ed. by Lisa Herzog (Baisingstoke: Palgrave-Macmillan, 2013).

[174] Hegel, *Phänomenologie* (1807), *GW* 9:57, 69–70, 72; *cf.* Westphal, *Hegel's Epistemological Realism*, 125–126, 135–136, 163; Westphal, *Grounds*, §§60–64.

and the oversights of whatever view is examined, in connection with its intended domain(s) and use(s), and can thus be used to improve our self-knowledge and our self-understanding, as well as our understanding and account of whatever domains or issues we examine. Van Fraassen claims to expose the false hopes of traditional epistemology,[175] but neglects the false hopes of empiricism living on within his own elective empiricist stance. The study of Pyrrhonian scepticism remains invaluable for training and exercising our own constructive self-criticism, and also our sympathetic, internal, critical, though constructive criticism of the views of others. Constructive Empiricism is best studied as Parmenidian exercises[176] – *caveat emptor!*[177]

References

Alston, William. 'Level Confusions in Epistemology'. *Midwest Studies in Philosophy* 5 (1980): 135–150; rpt. in William Alston. *Epistemic Justification: Essays in Epistemology* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989), 153–171.

Alston, William. 'Epistemic Circularity'. *Philosophy and Phenomenological Research* 47, No. 1 (1986): 1–30; rpt. in Alston, *Epistemic Justification*, 319–339.

Alston, William. 'A "Doxastic Practice" Approach to Epistemology'. In *Knowledge and Skepticism*, edited by Marjorie Clay and Keith Lehrer. Boulder: Westview Press, 1989, 1–29.

Alston, William. *Beyond 'Justification': Dimensions of Epistemic Evaluation*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005.

[175] van Fraassen, 'False Hopes'.

[176] Plato, *Parm*. 135d, 136c, 136e; Aristotle, *Met*. α1 985a1, α2 994b32–995a20, Γ4 1005b1.

[177] I gratefully acknowledge once again my debts to Tom Nickels, Bill Alston, Fred Dretske, Fred Will, Ron Laymon, Keith Yandell and Bob Turnbull for (*inter alia*) their expert epistemological tutelage. I also thank the editors of *HPY* for their conscientious and very helpful editorial work. I hope this essay may manifest why I am both proud and grateful to have it appear in *History of Philosophy Yearbook*, especially in this volume 40, which memorialises its founding editor, Nelly Motroshilova, a great and kind spirit.

Amico, Robert. *The Problem of the Criterion*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 1993.

Ayres, Frank. *Schaum's Outline of Theory and Problems of Plane and Spherical Trigonometry*. New York: Schaum Publishing Co., 1954.

Barnes, Jonathan. *The Toils of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Bett, Richard, ed. *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Bett, Richard. 'On Pyrrhonism, Stances, and Believing What You Want'. *International Journal for the Study of Skepticism* 5, No. 2 (2015): 126–144.

Biener, Zvi. 'Newton's Regulae Philosophandi'. In *The Oxford Handbook of Newton*. Oxford: Oxford University Press, 2018, DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199930418.013.4.

Bohnemeyer, Jürgen. 'Deixis'. In *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, 2nd ed., edited by J.D. Wright (Amsterdam: Elsevier, 2015), 6: 52–57.

Bonjour, Laurence. 'Haack on Justification and Experience'. *Synthese* 112 (1997): 13–23.

Borchert, David, ed. *The Encyclopedia of Philosophy*, 2nd ed. 10 vols. Detroit: Macmillan/Thompson-Gale, 2006.

Boulter, Stephen. 'The Mediaeval Origins of Conceivability Arguments'. *Metaphilosophy* 42, No. 5 (2011): 617–641.

Bouwsma, O.K. 'Descartes' Evil Genius'. *The Philosophical Review* 58, No. 2 (1949): 141–151.

Brock, Steen. *Niels Bohr's Philosophy of Quantum Physics in the Light of the Helmholtzian Tradition of Theoretical Physics*. Berlin: λογος, 2003.

Brünnow, F. *Lehrbuch der Sphärischen Astronomie*. Berlin: Dümmler, 1951.

Buhle, Johann Gottlieb, Hrsg. & Übers. *Sextus Empirikus, oder der Skepticismus der Griechen. Aus dem Griechischen. Mit Anmerkungen und Abhandlungen*. Lemgo: Meyerschen Buchhandlung, 1801.

Chandrasekhar, S. *Newton's Principia for the Common Reader*. Oxford: The Clarendon Press, 1995.

Carnap, Rudolf, „Erwiderung auf die vorstehenden Aufsätze von E. Zilsel und K. Duncker". *Erkenntnis* 3 (1932–1933): 177–188.

Carnap, Rudolf. *Die Aufgabe der Wissenschaftslogik*. Reihe: *Einheitswissenschaft* 3; Wien: Gerold & Co., 1934.

Carnap, Rudolf. 'Testability and Meaning'. *Philosophy of Science* 3–4 (1936–37).

Carnap, Rudolf. *Introduction to Semantics*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942.

Carnap, Rudolf. 'Empiricism, Semantics, and Ontology'. *Revue International de Philosophie* 4 (1950). 2nd rev. ed. in Carnap, *Meaning and Necessity* (2nd ed. 1956), 205–221.

Carnap, Rudolf. *Meaning and Necessity*. Chicago: University of Chicago Press, 1947; 2nd ed.: 1956.

Carnap, Rudolf. 'Replies and Systematic Expositions'. In *The Philosophy of Rudolf Carnap*, edited by P.A. Schilpp (LaSalle, IL: The Library of Living Philosophers, 1963), 859–1013.

Carrier, Martin. 'Kant's Relational Theory of Absolute Space'. *Kant-Studien* 83, No. 4 (1993): 399–416.

Cartwright, Nancy. *Nature's Capacities and Their Measurements*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

Chakravartty, Anjan. 'Suspension of Belief and Epistemologies of Science'. *International Journal for the Study of Skepticism* 5, No. 2 (2015): 168–192.

Chalmers, Alan. *The Scientist's Atom and the Philosopher's Stone: How Science Succeeded and Philosophy Failed to Gain Knowledge of Atoms*. Dordrecht: Springer, 2009.

Chiereghin, Franco. 'Freedom and Thought: Stoicism, Skepticism, and Unhappy Consciousness'. In *The Blackwell Guide to Hegel's Phenomenology of Spirit*, edited by K.R. Westphal (Oxford & Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009), 55–71.

Chisholm, Roderick. 'Sextus Empiricus and Modern Empiricism'. *Philosophy of Science* 8, No. 3 (1941): 371–384.

Chisholm, Roderick. *The Foundations of Knowing*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.

Cling, Andrew. 'Posing the Problem of the Criterion'. *Philosophical Studies* 75, No. 3 (1994): 261–292.

Cohen, I. Bernard. *The Newtonian Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Cohen, I. Bernard, and George Smith, eds. *The Cambridge Companion to Newton* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

Collingwood, R.G. *The Principles of Art*. Oxford: The Clarendon Press, 1938.

Comesaña, Juan. 'The Pyrrhonian Problematic'. In *The Encyclopedia of Philosophy*, 2nd ed., edited by D. Borchert (Detroit: Macmillan/Thompson-Gale, 2006), 8: 174–181.

Conant, James Bryant, ed. *Harvard Case Histories in Experimental Science*. 2 vols. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957.

Denifle, Heinrich, and Emile Chatelain, eds. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, 4 vols. Parisiis: ex typis fratrum Delalain, 1899.

Donnellan, Keith. 'Reference and Definite Descriptions'. *The Philosophical Review* 77, No. 3 (1966): 281–304.

Dretske, Frederick. *Seeing and Knowing*. London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

Dretske, Frederick. *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge, MA: MIT/Bradford Books, 1981.

Elgin, Catherine. *Considered Judgment*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

Evans, Gareth. 'Identity and Predication'. *Journal of Philosophy* 72, No. 13 (1975): 343–63; rpt. in: Evans, *Collected Papers* (Oxford: Oxford University Press, 1985), 25–48.

Falkenburg, Brigitte, and Margaret Morrison, eds. *Why More Is Different. Philosophical Issues in Condensed Matter Physics and Complex Systems*. Cham: Springer, 2015.

Feigl, Herbert. '*De Principiis non disputandum est?* On the Meaning and the Limits of Justification'. In *Philosophical Analysis*, edited by Max Black. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1950, 113–131; rpt. in: Herbert Feigl. *Inquiries and Provocations*, edited by R.S. Cohen. Dordrecht: Springer, 1981, 237–268.

Fitzpatrick, Richard. *A Modern Almagest: An updated version of Ptolemy's Almagest*. 2010. http://farside.ph.utexas.edu/books/Syntaxis/Syntaxis.html.

Fomenko, A.T., V.V. Kalashnikov & G.V. Nosovsky. *Geometrical and Statistical Methods of Analysis of Star Configurations: Dating Ptolemy's Almagest*. Boca Raton, Fla (USA): CRC Press, 1993.

Fogelin, Robert. *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*. New York: Oxford University Press, 1994.

Franco, Eli. 'Knowledge in Indian Philosophy'. In *The Encyclopedia of Philosophy*, 2nd ed., edited by D. Borchert (Detroit: Macmillan/Thompson-Gale, 2006), 5: 115–125.

Friedman, Michael. *Foundations of Space-Time Theories: Relativistic Physics and Philosophy of Science*. Princeton: Princeton University Press, 1983.

Galilei, Galileo. *Edizione Nazionale della opere di Galileo Galilei*. 20 vols. Firenze: Barbèra, 1888–1889; cited as '*EN*' by vol.:pp. numbers.

Galilei, Galileo. *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze*. 1638; *EN* vol. 8.

Galilei, Galileo. *Two New Sciences. Translated by* H. Crew & A. De Salvio; Introduction by A. Favaro. New York: Macmillan, 1914.

Goodman, Nelson. 'The Problem of Counterfactual Conditionals'. *The Journal of Philosophy* 44, No. 5 (1947), 113–128; rpt. in: Goodman, *Fact, Fiction, and Forecast*, 4th ed. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983, 1–27.

Grant, Robert. *Physical Astronomy from the Earliest Ages to the Middle of the Nineteenth Century*. London: Bohn, 1852.

Haack, Susan, 'Reply to Bonjour'. *Synthese* 112 (1997): 25–35.

Harper, William. *Isaac Newton's Scientific Method: Turning Data into Evidence for Universal Gravity*. New York: Oxford University Press, 2011.

Harper, William. 'Newton's Scientific Method'. In *The Oxford Handbook of Newton*, edited by Eric Schliesser and Christopher Smeenck (Oxford: Oxford University Press, 2020); DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199930418.013.11.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. „Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten". *Kritisches Journal der Philosophie* 1, No. 2 (1802): 1–74; rpt. in: *GW* 4:197–238.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 'The Relation of Scepticism to Philosophy'. Translated by H.S. Harris. In *Between Kant and Hegel*, edited and translated by Henry S. Harris and George di Giovani. Albany: SUNY Press; rev. ed.: Cambridge, MA: Hackett Publishing Co., 2000, 311–354; provides pagination of *GW* 4.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Die Phänomenologie des Geistes*. Bamberg und Würzburg: Goebhardt, 1807; rpt. in: *GW* 9.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Berlin: Nicolai, 1821; rpt. in: *GW* 14,1.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Gesammelte Werke*, 31 Bde. Deutsche Forschungsgemeinschaft; Hamburg: Meiner, 1968–2025; cited as '*GW*' by vol.:p. numbers.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Outlines of the Philosophy of Right*. Edited and translated by T.M. Knox, revised by Stephen Houlgate. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *The Phenomenology of Spirit*. Translated by Michael Inwood. Oxford: Oxford University Press, 2018.

Hempel, Carl G. 'Provisos: A Problem Concerning the Inferential Function of Scientific Theories'. In *The Limitations of Deductivism*, edited

by Adolph Grünbaum and Wesley Salmon. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1988, 19–36.

Hepperger, J. von. „Mechanische Theorie des Planetensystems“. In *Astronomie*, herausgegeben von J. Hartmann. Leipzig: Teubner, 1921, 216–260.

Huggett, Nick, George E. Smith, David Marshall Miller, and William Harper. ‘On Newton’s Method’. *Metascience* 22, No. 2 (2013): 215–246.

İnan, İlhan. *A Referential Theory of Truth and Falsity*. Oxford & New York: Routledge, 2022.

Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*, cited as ‘*KrV*’ by page numbers of its two editions: 1st ed. (1781): ‘A’; 2nd ed. (1787): ‘B’.

Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft.* Herausgegeben von J. Timmermann, Hamburg: Meiner, 1998.

King, David A. *In Synchrony with the Heavens: Studies in Astronomical Timekeeping and Instrumentation in Medieval Islamic Civilization*, 2 vols. Leiden & Boston: Brill, 2004, 2005.

Klein, Peter. ‘Epistemic Justification and the Limits of Pyrrhonism’. In *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, edited by Diego Machua, 79–96. Dordrecht: Springer, 2012.

Kockelmans, Joseph, and Theodore Kisiel, eds. *Phenomenology and the Natural Sciences*. Evanston, IL.: Northwestern University Press, 1970.

Kuhn, Thomas. *The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in the Development of Western Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957.

Kuhn, Thomas. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1962; 3rd ed., 1996.

Laplace, Pierre-Simon de. *Traité de mécanique céleste*, 5 vols. Paris: J.B.M. Duprat, 1824.

Ladyman, James, and Don Ross, with David Spurrett and John Collier. *Every Thing Must Go: Metaphysics Naturalized*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Laymon, Ronald. ‘Thought Experiments by Stevin, Mach and Gouy: Thought Experiments as Ideal Limits and as Semantic Domains’. In *Thought Experiments in Science and Philosophy*, edited by Tamara Horowitz and Gerald Massey. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1991, 167–191.

Lewis, C.I. *Mind and the World Order*: *Outline of a Theory of Knowledge*. New York: Charles Scribners, 1929; rev. ed., New York: Dover, 1956.

Mach, Ernst. *Die Mechanik in ihrer Entwicklung, historisch-kritisch dargestellt*. Leipzig: Brockhaus, 1883; 7. Aufl.: 1912.

Mach, Ernst. *The Science of Mechanics: A Critical and Historical Account of its Development.* Translated by T.J. McCormack, Chicago: Open Court, 1919. (A flawed translation.)

Maier, Anneliese. *Die Mechanisierung des Weltbildes im 17. Jahrhundert*. Leipzig: Meiner, 1938.

Maier, Anneliese. *Die Impetusthoerie der Scholastik*. Wien: Schroll, 1940.

Maier, Anneliese. *An der Grenze von Scholastik und Naturwissenschaft*. Essen: Essener Verlagsanstalt, 1943.

Maier, Anneliese. *Ausgehendes Mittelalter. Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte des 14. Jahrhunderts*, 3 Bde. Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, 1964, 1967, 1977.

Maier, Anneliese. *Zwei Grundprobleme der scholastischen Naturphilosophie. Das Problem der intensiven Größe; Die Impetustheorie*, 3. Aufl. Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, 1968.

Malament, David, ed. *Reading Natural Philosophy: Essays in the History and Philosophy of Science and Mathematics*. Chicago: Open Court, 2002.

Mandelbaum, Maurice. *Philosophy, Science, and Perception: Historical and Critical Studies*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1964.

Mandonnet, Pierre. *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIme siècle*, 2 vols., 2 éd. Louvain: Institut supérieur de philosophie de l'Université, 1911.

Mates, Benson. *The Skeptic Way: Sextus Empiricus' Outlines of Pyrrhonism*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

McCaskey, John. 'Freeing Aristotelian Epagōgē from *Prior Analytics* II.23'. *Apeiron* 40, No. 4 (2007): 345–374.

McGuire, J.E. and Barbara Tuchańska. *Science Unfettered: A Philosophical Study in Sociohistorical Ontology*. Athens, OH: University of Ohio Press, 2000.

McKeon, Richard. *On Knowing: The Natural Sciences*. Edited by D.B. Owen and Z.K. McKeon. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Mercier, D. *Critériologie générale, ou Théorie Générale da la Certitude*, 5e éd. Louvain, Insitut Supérieur de Philosophie; Paris: Alcan, 1906.

Mittelstraß, Jürgen, mit Gereon Wolters, Hgg. *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*. Berlin: Metzler, 1980.

Morison, Benjamin. 'Sextus Empiricus'. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edited by E.N. Zalta, July 12, 2019. https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/sextus-empiricus.

Morris, Charles. *Foundations of the Theory of Signs*. Chicago: University of Chicago Press, 1938.

Moser, Paul. *Philosophy after Objectivity*. New York: Oxford University Press, 1993.

Nash, Leonard. *The Nature of the Natural Sciences*. Boston & Toronto: Little, Brown & Co., 1963.

Neugebauer, Otto. *The Exact Sciences in Antiquity*, 2nd ed. Providence, RI: Brown University Press, 1957; rpt.: New York: Dover, 1969.

Newton, Isaac. *Isaac Newton's Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, 3rd ed. (1726), with variant readings, assembled & edited by A. Koyré & I.B. Cohen, with the assistance of A. Whitman. 2 vols. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972.

Newton, Isaac. *The Principia: Mathematical Principles of Natural Philosophy*. Translated by I.B. Cohen & A. Whitman with assistance from J. Budenz. Berkeley, University of California Press, 1999.

Okruhlik, Kathleen. 'Critical Notice, *Scientific Representation: Paradoxes of Perspective*'. *Canadian Journal of Philosophy* 39, No. 4 (2009): 671–694.

Parrini, Paolo. *Linguaggio e teoria. Due saggi di analisi filosofica*. Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1976.

Parrini, Paolo. *Knowledge and Reality: An Essay in Positive Philosophy*. Dordrecht: Kluwer, 1995.

Parrini, Paolo. 'On the Formation of Logical Empiricism'. In *The Vienna Circle and Logical Empiricism: Re-evaluation and Future Perspectives*, edited by Friedrich Stadler. Dordrecht: Kluwer, 2003, 9–20.

Parrini, Paolo. «Analiticità e olismo epistemologico: alternative praghesi». In *Le Ragioni del Conoscere e dell' Agire*, a cura di R. Calcaterra. Roma: Franco Angeli, 2006, 190–204.

Parrini, Paolo. 'Carnap's Relativized *A Priori* and Ontology'. In *Constituting Objectivity: Transcendental Perspectives on Modern Physics*, edited by M. Bitbol, P. Kerszberg and J. Petitot. Dordrecht: Springer, 2009, 127–143.

Parrini, Paolo. 'Epistemological Conventionalism: Beyond the Geochronometrical Problems'. In *The Architecture of Knowledge: Epistemology, Agency, and Science*, edited by M. DeCaro and R. Egidi. Roma: Carocci, 2010, 191–212.

Parrini, Paolo. 'Hermeneutics and Epistemology: A Second Appraisal – Heidegger, Kant, and Truth'. In *Interpretation: Ways of Thinking about the Sciences and the Arts*, edited by Peter Machamer and Gereon Wolters. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2010, 44–65.

Parrini, Paolo. 'Science and Philosophy'. *Diogenes* 59, No. 4 (2010): 89–101.

Parrini, Paolo. 'Analyticity and Epistemological Holism: Prague Alternatives'. *Philosophical Inquiries* (Firenze) 9, No. 1 (2021): 79–93. (English trans. of Parrini 2006.)

Parrini, Paolo. 'Quine on Analyticity and Holism. A critical appraisal in dialogue with Sandro Nannini'. *Philosophical Inquiries* (Firenze) 9, No. 1 (2021): 95–112.

Perin, Casey. *The Demands of Reason. An Essay on Pyrrhonian Scepticism*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Perin, Casey. 'Skepticism, Suspension of Judgment, and Norms for Belief'. *International Journal for the Study of Skepticism* 5, No. 2 (2015): 107–125.

Piché, David. *La Condamnation Parisienne de 1277. Nouvell édition du texte latin, traduction, introduction et commentaire*. Paris: Vrin, 1999.

Popkin, Richard. *The High Road to Pyrrhonism*, edited by R.A. Watson & J.E. Force. San Diego: Austin Hill, 1980; rpt. Cambridge, MA: Hackett, 1993.

Popkin, Richard. *The History of Skepticism from Savaronela to Bayle*. Berkeley: University of California Press, 2003.

Popkin, Richard and Arjo Vanderjagt, eds. *Scepticism and Irreligion in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Leiden: Brill, 1993.

Putnam, Hilary. *Philosophy of Logic*. New York, Evanston, San Francisco, London: Harper & Row, 1972.

Quine, W.V.O. *Word and Object*. Cambridge, MA: MIT Press, 1960.

Radder, Hans, ed., *The Philosophy of Scientific Experimentation*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2003.

Radder, Hans. *The World Observed/The World Conceived*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2006.

Radder, Hans. *The Material Realization of Science: From Habermas to Experimentation and Referential Realism*. Dordrecht: Springer, 2012.

Reichenbach, Hans. *Relativitätstheorie und Erkenntnis Apriori*. Berlin: Springer, 1920.

Romão, Rui Bertrand. *A «Apologia» na Balança. A Reinvenção do Pirronismo na Apologia de Raimundo Sabunde de Michel de Montaigne*. Moeda: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007.

Scheibe, Erhard. *Die Philosophie der Physiker*. München: Beck, 2006.

Scharff, Robert. *How History Matters to Philosophy*. London: Routledge, 2014.

Schnepf, Robert. *Die Frage nach der Ursache. Systematiche und problemgeschichtliche Untersuchungen zum Kausalitäts- und zum Schöpfungsbegriff*. Göttingen: Vandenhoech & Ruprecht, 2006.

Sellars, Wilfrid. 'Empiricism and Abstract Entities'. In *The Philosophy of Rudolf Carnap*, edited by P.A. Schilpp. LaSalle, IL: The Library of Living Philosophers, 1963, 431–468.

Sellars, Wilfrid. *Science and Metaphysics*. London: Routledge & Kegan Paul, 1968.

Sextus Empiricus. *Sexti Empirici Opera*, 4 voll. Edidunt H. Mutschmann, J. Mau & K. Janáček. Leipzig: Teubner, 1912, 1954; cited by Book.§.¶ numbers.

Sextus Empiricus. *Outlines of Pyrrhonism*. In *Works*. 4 vols. Edited and translated by rev. R.G. Bury. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933, vol. 1.

Sextus Empiricus. *Outlines of Scepticism*. Edited and translated by Julia Annas and Jonathan Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Sinnott-Armstrong, Walter. 'Classy Pyrrhonism'. In *Pyrrhonian Scepticism*, edited by Walter Sinnott-Armstrong. Oxford: Oxford University Press, 2004, 188–207.

Shudde, Rex. *Some Tactical Algorithms for Spherical Geometry*. Monterey, Cal., Naval Postgraduate School (Dept. of the Navy, USA, 1986; approved for public release; distribution unlimited. FedDocs: D 208.14/2 NPS-55-86-008).

Smart, J.J.C. *Between Science and Philosophy*. New York: Random House, 1968.

Smart, W.M., & R.M. Green. *Textbook on Spherical Astronomy*, 6th ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Smith, George E. 'The Methodology of the *Principia*'. In *The Cambridge Companion to Newton*, edited by I.B. Cohen and George Smith. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 138–173.

Smith, George E. 'From the Phenomenon of the Ellipse to an Inverse-Square Force: Why Not?' In *Reading Natural Philosophy: Essays in the History and Philosophy of Science and Mathematics*, edited by David Malament. LaSalle, IL: Open Court, 2002, 31–70.

Smith, George E. 'Closing the Loop: Testing Newtonian Gravity, Then and Now'. In *Newton and Empiricism*, edited by Zvi Biener and Eric Schliesser. Oxford: Oxford University Press, 2014, 263–352.

Sosa, Ernest. 'How to Resolve the Pyrrhonian Problematic: A Lesson from Descartes'. *Philosophical Studies* 85, No. 2–3 (1997): 229–249.

Stäudlin, Carl Fridrich. *Geschichte und Geist des Sceptizismus*, 2 Bde. Leipzig: S.L. Crusius, 1794.

Stein, Howard. 'Newtonian Space-Time'. *The Texas Quarterly* 10, No. 3 (1967): 174–200; rpt. in: *The Annus Mirabilis of Sir lsaac Newton, 1666–1966*, edited by Robert Palter (Cambridge, MA: M.I.T. Press, 1970), 258–284.

Stroud, Barry. 'Scepticism, "Externalism," and the Goal of Epistemology'. *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplement 68 (1994): 291–307.

Suppe, Frederick, ed. *The Structure of Scientific Theories*, 2nd ed. Champaign-Urbana: University of Illinois Press, 1977.

Swerdlow, Noel. 'Montucla's Legacy: The History of the Exact Sciences'. *Journal of the History of Ideas* 54, No. 2 (1993): 299–328.

Swerdlow, Noel. 'An Essay on Thomas Kuhn's First Scientific Revolution, *The Copernican Revolution*'. *Proceedings of the American Philosophical Society* 148, No. 1 (2004): 64–120.

Tal, Eran. 'Measurement in Science'. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edited by E.N. Zalta, Aug 7, 2020. https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/measurement-science.

Teller, Paul. 'Whither Constructive Empiricism?' *Philosophical Studies* 106 (2001): 123–150.

Teller, Paul. 'Learning to Live with Voluntarism'. *Synthese* 178 (2011): 49–66.

Tempier, Étienne. «Opiniones ducentae undeviginti Sigeri de Brabantia, Boetii de Dacia aliorumque, a Stephano episcopo Parisiensi de consilio doctorum Sacrae Scripturae condemnatae 1277» (Martii. Parisiis); rpt. in: Denifle & Chatelain (1899), 1:543–555; Mandonnet (1911), 2:175–191; Piché (1999), 71–147.

Thompson, Bruce. 'What Logicians Do (and what they ought to do)'. *SATS – Northern European Journal of Philosophy* 26, No. 1 (2025): 133–150; DOI: 10.1515/sats-2024-0010.

Toulmin, Stephen. 'A Defence of "Synthetic Necessary Truth"'. *Mind* NS 58, No. 230 (1949): 164–177.

Tuschling, Burkhard, und Marie Rischmüller. *Kritik des logsichen Empirismus*. Berlin: Duncker & Humblot, 1983.

Turnbull, Robert G. 'Empirical and A Priori Elements in Broad's Theory of Knowledge'. In *The Philosophy of C.D. Broad*, edited by P.A. Schilpp. New York: Tudor, 1959, 197–231.

Van Brummelen, Glen. *Heavenly Mathematics. The Forgotten Art of Spherical Trigonometry*. Princeton: Princeton University Press, 2013.

van Fraassen, Bas C. *The Scientific Image*. Oxford: The Clarendon Press, 1980.

van Fraassen, Bas C. 'The Peculiar Effects of Love and Desire'. In *Perspectives on Self-Deception*, edited by Amelie Rorty and Brian McLaughlin. Berkeley: University of California Press, 1988, 123–156.

van Fraassen, Bas C. *Laws and Symmetry*. Oxford: Oxford University Press, 1989.

van Fraassen, Bas C. *Quantum Mechanics: An Empiricist View*. Oxford: The Clarendon Press, 1991.

van Fraassen, Bas C. 'Against Transcendental Empiricism'. In *The Question of Hermeneutics*, edited by T.J. Stapleton. Dordrecht: Kluwer, 1994, 309–335.

van Fraassen, Bas C. 'The World of Empiricism'. In *Physics and our View of the World*, edited by J. Hilgevoort. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, 114–134.

van Fraassen, Bas C. [Comments on John Haldane, 1998 Aquinas Lecture]. *New Blackfriars* 80, No. 938 (1999): 177–181.

van Fraassen, Bas C. 'The False Hopes of Traditional Epistemology'. *Philosophy and Phenomenological Research* 60, No. 2 (2000): 253–280.

van Fraassen, Bas C. 'Constructive Empiricism Now'. *Philosophical Studies* 106 (2001): 151–170.

van Fraassen, Bas C. *The Empirical Stance*. New Haven: Yale University Press, 2002.

van Fraassen, Bas C. 'Précis of *The Empirical Stance*'. *Philosophical Studies* 121, No. 2 (2004): 127–132.

van Fraassen, Bas C. 'Replies to Discussion on *The Empirical Stance*'. *Philosophical Studies* 121, No. 2 (2004): 171–192.

van Fraassen, Bas C. *Scientific Representation: Paradoxes of Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Vogt, Katja. 'Ancient Skepticism'. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edited by E.N. Zalta, Sep 21, 2022. http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-ancient/.

Wallgren, Thomas. *Transformative Philosophy: Socrates, Wittgenstein, and the Democratic Spirit of Philosophy*. Lanham, MD: Lexington / Rowman & Littlefield, 2006.

Wallgren, Thomas. 'Queer Scepticism: Socrates, Sextus and Wittgenstein'. In *Wittgenstein and the Sceptical Tradition*, edited by A. Marques and R.B. Romão. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2020, 25–54.

Weinberg, Julius. *An Examination of Logical Positivism*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1936.

Westphal, Kenneth R. *Hegel's Epistemological Realism: A Study of the Aim and Method of Hegel's Phenomenology of Spirit*. Dordrecht & Boston: Kluwer, 1989.

Westphal, Kenneth R. 'Editor's Introduction' to Frederick L. Will. *Pragmatism and Realism*, xiii–lxi. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1997.

Westphal, Kenneth R. *Hegel, Hume und die Identität wahrnehmbarer Dinge. Historisch-kritische Analyse zum Kapitel „Wahrnehmung" in der Phänomenologie von 1807*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1998.

Westphal, Kenneth R. *Kant's Transcendental Proof of Realism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Westphal, Kenneth R. 'Hegel's Phenomenological Method and Analysis of Consciousness'. In *The Blackwell Guide to Hegel's Phenomenology of Spirit*, edited by K.R. Westphal. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, 1–36.

Westphal, Kenneth R. 'Hume, Empiricism and the Generality of Thought'. *Dialogue: Canadian Journal of Philosophy/Revue canadienne de philosophie* 52, No. 2 (2013): 233–270.

Westphal, Kenneth R. 'Substantive Philosophy, Infallibilism and the Critique of Metaphysics: Hegel and the Historicity of Philosophical Reason'. In *Hegel's Thought in Europe: Currents, Cross-Currents and Undercurrents*, edited by Lisa Herzog (Baisingstoke: Palgrave-Macmillan, 2013), 192–220.

Westphal, Kenneth R. 'Hegel's Semantics of Singular Cognitive Reference, Newton's Methodological Rule Four and Scientific Realism Today'. *Philosophical Inquiries* 2, No. 1 (2014): 9–65.

Westphal, Kenneth R. 'Conventionalism and the Impoverishment of the Space of Reasons: Carnap, Quine and Sellars'. *Journal for the History of Analytic Philosophy* 3, No. 8 (2015): 1–66. Open access, https://jhaponline.org/article/view/42.

Westphal, Kenneth R. 'Causal Realism and the Limits of Empiricism: Some Unexpected Insights from Hegel'. *HOPOS: The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science* 5, No. 2 (2015): 281–317.

Westphal, Kenneth R. 'Some Replies to Professor Parrini, to Students and to Members of the Audience'. *Esercizi Filosofici* (Trieste) 10, No. 1 (2015): 63–79. Open access, https://www.openstarts.units.it/dspace/handle/10077/11912.

Westphal, Kenneth R. *How Hume and Kant Reconstruct Natural Law: Justifying Strict Objectivity* without *Debating Moral Realism*. Oxford: The Clarendon Press, 2016.

Westphal, Kenneth R. 'Mind, Language and Behaviour: Kant's Critical Cautions *contra* Contemporary Internalism and Causal Naturalism'. In *Felsefede Yöntem/Method in Philosophy*, edited by Saffet Babür, special issue of *Yeditepe'de Felsefe/Philosophy at Yeditepe* 10. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Press, 2016, 102–149.

Westphal, Kenneth R. 'Scepticism and Transcendental Arguments: Some Methodological Reconsiderations'. *Filozofija i društvo / Philosophy and Society* (Beograd) 28, No. 1 (2017): 113–134. https://journal.ifdt.bg.ac.rs/index.php/fid/article/view/507.

Westphal, Kenneth R. *Grounds of Pragmatic Realism: Hegel's Internal Critique and Transformation of Kant's Critical Philosophy*. Leiden: Brill, 2018.

Westphal, Kenneth R. 'Epistemology, Cognitive (In)Capacities and Thought Experiments'. In *The Routledge Companion to Thought Experiments*, edited by M.T. Stuart, J.R. Brown and Y. Fehige. New York & London: Routledge, 2018, 128–149.

Westphal, Kenneth R. 'Modern Moral Epistemology'. In *The Routledge Handbook on Moral Epistemology*, edited by Aaron Zimmerman, Karen Jones and Mark Timmons. New York & Oxford: Routledge, 2019, 254–273.

Westphal, Kenneth R. 'Universal Moral Principles and Mother Wit, *or:* Étienne Tempier and Cold War Rationality'. In *Regelfolgen, Regelschaffen, Regeländern – die Herausforderung für Auto-Nomie und Universalismus durch Ludwig Wittgenstein, Martin Heidegger und Carl Schmitt*, herausgegeben von M. Kaufmann, J. Thompson, M. Massa & S. Brandt. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2020, 313–356.

Westphal, Kenneth R. *Kant's Critical Epistemology: Why Epistemology Must Consider Judgment First*, Foreword by Paolo Parrini. New York & London: Routledge, 2021.

Westphal, Kenneth R. 'Gilligan, Kohlberg and 20th-Century (C.E.) Moral Theory: Does Anglophone Ethics Rest on a Mistake?' *Jahrbuch für Recht und Ethik / Annual Review of Law and Ethics* 30 (2022): 199–234.

Westphal, Kenneth R. 'Autonomy, Enlightenment, Justice, Peace – and the Precarities of Reasoning Publically'. *Conatus* 8, No. 2 (2023): 725–758; Special Issue: War Ethics, Jovan Babić, guest ed.; open access, DOI: 10.12681/cjp.35297.

Westphal, Kenneth R. 'Carnap *vs*. Quine: Descriptive Semantics *vs*. Semantic Ascent. More reasons why Paolo was so very right!' In *The Third Way of Paolo Parrini*, edited by Roberta Lanfredini & Silvano Zipoli

Caiani, special issue of *Humana Mente – Journal of Philosophical Studies* 17, No. 45 (2024): 141–182. Open access: https://www.humanamente.eu/index.php/HM/issue/view/47.

Westphal, Kenneth R. 'Fundamentals of Carnap's *Aufbau*: Tracing Back to Key Basics'. In 'Reconstructing the *Aufbau*', C. Del Sordo, guest ed., special issue of *Humana Mente – Journal of Philosophical Studies* (2026).

Westphal, Kenneth R. 'Can Kant's Cognitive Architecture be Embodied within the Whole Person?' In *Interactivism in Perspective: Mark Bickhard and the Psychology of the Whole Person*, I. Shani, R. Mirski & A. Frazier, guest eds., special issue of *Phenomenology and the Cognitive Sciences* (2025); DOI: 10.1007/s11097-025-10070-x.

Westphal, Kenneth R. 'The Question Answered: What *is* Kant's "Critical Philosophy"?' In *Philosophy through Its History: The Intellectual Legacy of Nelly V. Motroshilova*, edited by M.F. Bykova. Leiden: Brill, 2025, ch. 7 (forthcoming).

Westphal, Kenneth R. 'McDowell's Fly Bottle Revisited'. In *Thought, Things, Truth in the Analytic Tradition: Reflections on Work of Charles Travis*, edited by M. Teles and J.A. Pinto, special issue of Topoi (2026).

Whewell, William. *History of the Inductive Sciences, from the Earliest to the Present Time*, 3 vols., 3rd ed. London: Parker & Son, 1857.

Wick, Warner. 'The "Political" Philosophy of Logical Empiricism'. *Philosophical Studies* 2, No. 4 (1951): 49–57.

Will, Frederick L. *Induction and Justification*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1974.

Will, Frederick L. *Beyond Deduction: Ampliative Aspects of Philosophical Reason*. London: Routledge, 1988.

Will, Frederick L. *Pragmatism and Realism*. Foreword by Alasdaire MacIntyre, edited by K.R. Westphal. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1997.

Williams, Michael. *Unnatural Doubts*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

Wimsatt, William. *Re-Engineering Philosophy for Limited Beings*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

Историко-философский ежегодник
2025. Т. 40. С. 442–508
УДК 1(091)

History of Philosophy Yearbook
2025, vol. 40, pp. 442–508
DOI: https://doi.org/10.21146/0134-8655-2025-40-442-508

Рукописи. Фрагменты из набросков к лекциям рижского периода 1980-х гг.

Н.В. Мотрошилова

Н.А. Артеменко
Технический университет Дортмунда
44227, Мартин-Шмайсер-Вег, д. 13, г. Дортмунд, Германия
n.a.artemenko@gmail.com

Аннотация. Перед читателем – вторая публикация из цикла рукописных записей Нелли Васильевны Мотрошиловой (1934–2021), выдающегося российского философа, доктора философских наук, профессора, главного научного сотрудника Института философии РАН. На протяжении более двадцати пяти лет Мотрошилова возглавляла отдел историко-философских исследований и была признанным специалистом в области феноменологии. Настоящая публикация продолжает начатую еще при ее жизни работу по систематизации и оцифровке лекционных материалов рижского периода (1980-х гг.). Особое значение имеет то обстоятельство, что сама Нелли Васильевна внимательно редактировала и комментировала рукописи. В представленных здесь фрагментах исследуется поздний труд Эдмунда Гуссерля «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология», а также «Первая философия», до сих пор не переведенная на русский язык. Особое внимание уделяется размышлениям Гуссерля о «кризисе Европы» как духовного образа, его истоках в процессе технизации и позитивизации знания, а также возможных путях преодоления этого кризиса. Записи Н.В. Мотрошиловой отражают уникальный исследовательский стиль философа, соединяющий строгую текстологическую работу с оригинальными интерпретациями и предложениями переводов отдельных фрагментов гуссерлевских текстов. Внимание

© Мотрошилова Н.В., 2025

сосредоточено на теме кризиса науки и философии, месте феноменологии в истории европейской мысли, а также на телеологическом понимании развития разума и человечества.

Ключевые слова: Н.В. Мотрошилова, Э. Гуссерль, кризис наук, феноменология, трансцендентальная философия, рецепция

Для цитирования: Мотрошилова, Н.В. «Рукописи. Фрагменты из набросков к лекциям рижского периода 1980-х гг.». Подготовлено к публикации Н.А. Артеменко. *Историко-философский ежегодник* 40 (2025): 442–508.

Поступила в редакцию: 11.07.25
Принята к публикации: 26.08.25

Manuscripts. Working Drafts of Lecture Notes, Riga Period (1980s)

Nelly V. Motroshilova

Natalia A. Artemenko
Dortmund University of Technology
44227, 13 Martin-Schmeißer-Weg, Dortmund, Deutschland
n.a.artemenko@gmail.com

Abstract. The present publication offers the second part of the lecture notes by Nelly Vasilievna Motroshilova (1934–2021), a distinguished Russian philosopher, Doctor of Philosophy, Professor, and Chief Research Fellow at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. For more than twenty-five years, Motroshilova headed the Department of the History of Philosophy and was a recognized expert in the field of phenomenology. This publication continues the work, begun during her lifetime, of systematizing and digitizing lecture materials from her Riga period (1980s). Of particular significance is the fact that Nelly Vasilyevna herself carefully edited and commented on the manuscripts. The fragments presented here focus on Edmund Husserl's late works, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology* and *First Philosophy* (not yet translated into Russian). Special attention is given to Husserl's reflections on the "crisis of Europe" as a spiritual form, its roots in the processes of technization and positivization of knowledge, and the possible

ways of overcoming this crisis. The notes of N.V. Motroshilova reflect a distinctive scholarly style that combines rigorous textual analysis with original interpretative perspectives and carefully considered proposals for the translation of selected passages from Husserl's works. The central themes include the crisis of science and philosophy, the place of phenomenology in the history of European thought, and the teleological understanding of the development of reason and humanity.

Keywords: Nelly V. Motroshilova, Edmund Husserl, crisis of sciences, phenomenology, transcendental philosophy, reception

For citation: Nelly V. Motroschilova. "Manuscripts. Working Drafts of Lecture Notes, Riga Period (1980s)." Prepared for publication by Natalia A. Artemenko. *History of Philosophy Yearbook / Istoriko-filosofskii ezhegodnik* 40 (2025): 442–509.

Received: 11.07.25
Accepted: 26.08.25

От составителя

Перед читателем фрагменты записей к лекциям *Нелли Васильевны Мотрошиловой* (1934–2021) – профессора, доктора философских наук, главного научного сотрудника Института философии РАН. Нелли Васильевна заведовала отделом историко-философских исследований Института философии РАН на протяжении более 25 лет, являлась, среди прочего, признанным как в России, так и за рубежом автором трудов по феноменологии.

Несколько слов хотелось бы сказать об этих уникальных, на мой взгляд, записях Нелли Васильевны к лекциям рижского периода, которые мы с моими студентами[1] начали изучать и оцифровывать в далеком, теперь уже, 2014 г. Нам предстояло разобрать большое количество папок с рукописными листами и совместными усилиями отобрать то, что представляло особенный интерес. Оцифрованный материал Нелли Васильевна

[1] Мне помогали мои студенты и ученики, которым я выражаю свою самую искреннюю благодарность: Дарья Кононец, Анастасия Карцева, Антон Пастухов, Татьяна Балакирева и Анна Новикова.

внимательно перечитывала, правила, комментировала, и эти комментарии вы увидите в сносках. Вся эта работа длилась не спеша много лет, вплоть до самой смерти Нелли Васильевны в 2021 г. Но поскольку проект публикации этих рукописей обсуждался еще при ее жизни, я продолжила работу над рукописями и начала их публикацию – постепенно, шаг за шагом. Первые фрагменты были опубликованы совсем недавно в журнале «Horizon. Феноменологические исследования»[2] с подробным предисловием и интервью Нелли Васильевны, которое она дала мне в том же 2014 г. (Нелли Васильевна очень тепло вспоминает в этом интервью о феноменологическом сообществе Риги 80-х гг.[3]). Это – вторая публикация. В этих записях к лекциям Нелли Васильевна подробно и обстоятельно комментирует позднее произведение Эдмунда Гуссерля «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (на тот момент еще не переведенное на русский язык), предлагая свои варианты перевода отдельных фрагментов этого произведения (Фрагмент I), а также обращается к теме «Гуссерль об истории философии», привлекая к разбору текст Гуссерля «Первая философия» (до сих пор так и не переведенный на русский язык) (Фрагмент II).

Хотелось бы дать слово самой Нелли Васильевне:

> тогда было очень мало опубликованного на русском языке материала по феноменологии. Поэтому к лекциям приходилось очень серьезно готовиться (в моём случае – прежде всего при активном использовании лучших зарубежных публикаций Гуссерля и его последователей, в частности накопившихся в моём доме, в моих архивах). […] в нашей стране был социально-культурный спрос, в частности на те материалы (и рассказы о них), часть которых, систематизированная и теоретически осмысленная, наличествует

---

[2] См.: Наталья Артеменко, «Предисловие к публикации: Нелли Мотрошилова, “Рукописи. Фрагменты набросков к лекциям 1980-х годов”», *Horizon. Феноменологические исследования* 14, № 1 (2025); Нелли Мотрошилова. «Рукописи. Фрагменты набросков к лекциям 1980-х годов», подготов. к публ. Натальей Артеменко, *Horizon. Феноменологические исследования* 14, № 1 (2025).

[3] См. также: Maija Kūle, «One Hundred Years of Phenomenology in Latvia: 1920–2020», *Horizon. Studies in Phenomenology* 10, No. 1 (2021).

в этих рукописях. (Я накапливала, обрабатывала их снова и снова также и когда писала свои объемные книги и статьи по феноменологии.) В дополнение к сказанному хочу сделать одно предуведомление. Тексты, содержащиеся в этих рукописях, – это мои переводы […] и комментарии к ним. Я лишь в «классических», то есть надежных и проверенных случаях пользуюсь чужими переводами. […] О лекциях, неоднократно читаемых в Риге, хочу сказать специально. В то время в Рижском университете случилось нечто уникальное: одаренные преподаватели философского факультета, чутко относившиеся к запросам студентов, поняли: на философском факультете РГУ чудесным образом выросли новые поколения студентов, которые, в частности, интересовались новыми тогда у нас направлениями, в особенности феноменологической и экзистенциальной западной философии. И тогда их преподаватели поняли, что можно и нужно пригласить в Ригу для чтения соответствующих курсов лекций московских, ленинградских специалистов. А мы тогда еще были достаточно молоды для того, чтобы быть, так сказать, легкими на подъем, готовыми приехать с лекциями в другой город (тем более такой старинный, привлекательный как Рига). Помню, что в Ригу приглашались М. Мамардашвили, П. Гайденко и другие московские философы (и я в их числе). Впоследствии в Риге образовалась активная группа бывших студентов, интересовавшаяся этими направлениями, включая тех, что потом стали моими аспирантами. Теперь они известные специалисты международного класса, профессора Рижского университета и других университетов. Вместе с ними мы выпустили ряд сборников по феноменологии. И до сих пор – несмотря на иррациональные эксцессы последнего времени – продолжается наше профессиональное сотрудничество[4].

Итак, настоящая публикация основана на рукописных материалах Н.В. Мотрошиловой, относящихся к ее лекционным курсам рижского периода 1980-х гг. Сохранившиеся документы представляют собой набор разрозненных листов формата А4, зачастую без нумерации и внутреннего порядка. Рукописи носили характер рабочих набросков, предназначенных для подготовки лекций, и не составляли цельного курса.

[4] Артеменко, «Предисловие к публикации», 378–379.

При подготовке к публикации отдельные фрагменты были сгруппированы по тематическому признаку (например, заметки к «Кризису европейских наук Э. Гуссерля» и размышления о начале философии в связи с Платоном и Сократом). После оцифровки данные материалы были просмотрены Н.В. Мотрошиловой; ею внесены отдельные исправления и добавлены подзаголовки. Однако подзаголовки имеют исключительно вспомогательный характер и не формируют иерархической структуры текста.

Систематической обработки или окончательной редакции этих материалов самой Н.В. Мотрошиловой проведено не было. Поэтому они публикуются как «Фрагменты из набросков к лекциям», что отражает их статус черновиков, а не завершенного лекционного курса.

Однако перед читателем не просто наброски к лекциям, которые постоянно дополнялись, уточнялись, по-новому структурировались (отсюда – иногда повторяющиеся заголовки и подзаголовки[5]), а запечатленная на бумаге живая ткань мысли, уникальный образец историко-философской и текстологической работы.

Идущие под соответствующими заголовками фрагменты записей Нелли Васильевны к лекциям публикуются полностью без сокращений и в авторской редакции.

Н.А. Артеменко

[5] Все добавления от составителя помещены в квадратные скобки.

[Фрагмент I.]

Тема: «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология Э. Гуссерля»

О кризисе наук и научности, пишет Гуссерль в части I, стали всё чаще упоминать в последние годы. Но можно ли всерьез говорить о кризисе наук в современный период? Ведь кризис наук означает, что поставлена под вопрос их подлинная научность, сам способ, при помощи которого они ставят свои проблемы и вырабатывают соответствующую методику для их разрешения.

Так можно было бы еще сказать о философии современности, которая, по мнению Гуссерля, стоит перед реальной угрозой быть поверженной скепсисом, иррационализмом, мистицизмом. Но как можно серьезно отнести мнения о кризисе наук к тем отраслям естествознания (чистая математика, точные науки о природе), которые продолжают служить образцом строгой научности и не перестают удивлять нас своими впечатляющими успехами? (*Husserliana*, Bd. VI, S. 1)

Правда, весь стиль их систематических теорий и методики подвержен изменениям. Совсем недавно, казалось бы, возникла угроза окостенения, когда форма, известная под именем классической физики, расценивалась как классическое завершение стиля, неизменно сохранявшегося на протяжении столетий. Но вот началась победоносная борьба против идеала классической физики. Можно упомянуть и о продолжающемся споре относительно подлинной структурной формы чистой математики. Возникает вопрос: может быть, предшествующие математика и физика еще не были научными и в силу известных неясностей и затемнений еще не были тем рабочим полем, где достигаются с очевидностью усмотренные результаты? Но разве можем мы так относиться к дисциплинам, в рамках которых сделаны великие, значимые для всех времен открытия, благодаря которым возникло такое множество технических изобретений? Люди прошлых поколений имели все основания испытывать удивление перед величием этих дисциплин.

Совершенно ясно, что физика, несмотря на свою постоянную изменчивость, навсегда останется точной наукой, независимо от того, будут ли иметься в виду теории Ньютона, Планка, Эйнштейна или какого-нибудь будущего ученого. Очевидно, то же можно отнести и к другим дисциплинам, в том числе к той группе наук, которые неслучайно принято называть точными науками. Словом, «строгость научности всех этих дисциплин, очевидность их теоретических достижений» (Ebenda, S. 2) несомненна. И тем не менее, для многих становится всё более ощутимым тот факт, что на рубеже столетий произошел сильнейший поворот в оценке науки.

> Он касается не их научности, но того, что они, что наука вообще значила и может значить для человеческого бытия (S. 3).

Еще во второй половине XIX в. позитивные науки господствовали над всем мировоззрением человека и, казалось, обещали ему «процветание». Но эта исключительная власть науки оставляла в тени важнейшее обстоятельство, которое является решающим для «подлинного человечества»: односторонне «фактические науки» создают только «фактического человека». И вот после Первой мировой войны, как говорит Гуссерль, происходит переворот в общественной оценке науки (S. 4), всё больше укрепляется осознание новых фактов, в особенности среди молодого поколения.

> В нашей жизненной нужде (Not), бедствиях – вот что мы слышим – нам ничего не может сказать эта наука (S. 4).

Ибо она принципиально оставляет в стороне те вопросы, которые имеют животрепещущее значение для современного человека, фаталистически отдавшегося во власть исторической судьбы, – вопросы «о смысле или бессмысленности всего человеческого существования (Dasein)».

Но разве науки в их всеобщности и необходимости не требуют от всех людей также всеобщего осмысления проблем и ответа на них при помощи разумного понимания? Конечно, они предполагают такого человека, который обладает способностями и возможностями свободного решения и свободного преобразования окружающего мира. Но что сегодня может

сказать наука о разуме и неразумном, о нас, людях как субъектах этой свободы? Разумеется, об этом ничего не могут сказать науки, занимающиеся только «телесным бытием» – ведь они абстрагируются от всего субъективного.

Но сегодня даже науки о духе, рассматривающие человека «в его духовном бытии, следовательно, в горизонте его историчности», понимают движение к строгой научности как заботливое исключение из сферы рассмотрения всех вопросов о «разумности» или «неразумности» деятельности человечества, стараются делать только фактические высказывания. Могут ли мир и человеческое бытие, взятые в их истинности, иметь смысл, если в науке истинно значимым считается только то, что может быть установлено объективно, если история должна, в соответствии с таким подходом, учить следующему: все формы духовного мира, все жизненные образования, когда-либо объединявшие людей, идеалы, нормы – всё это наплывает, подобно волнам, и вновь распадается; всегда-де так было и будет, что разум превращается в неразумие, благополучие – в мучение[6].

Можем ли мы удовлетвориться этим, спрашивает Гуссерль,

> можем ли мы жить в этом мире, исторические события которого – не что иное, как непрерывное сцепление призрачных взлетов и жестоких разочарований? (S. 4–5).

И ведь не всегда было так, напоминает Гуссерль, не всегда наука понимала требование строгого обоснования истины в смысле такой объективности,

> которая методически господствует над нашими позитивными науками и, выходя далеко за их пределы, придает философскому и мировоззренческому позитивизму *устойчивость и возможность всеобщего распространения* (S. 5).

---

[6] Не является ли эта конкретно-историческая констатация справедливой для того, гуссерлевского времени? Разве на то же невнимание наук к жизни, к миру, к субъективности и свободе не могут пожаловаться люди сегодняшнего дня?

Только лишь науки о теле (Körperwissenschaft) не дают ничего такого – «они абстрагируются от всего субъективного» (S. 4). – *Примеч. Н.М.*

Не всегда было так, что специфические вопросы о человеке изгонялись из пределов философии. Но почему же наука, которая со времен Ренессанса сознательно влияла или пыталась влиять на судьбы человечества, претерпела настолько существенное изменение, что пришла к губительному для философии позитивистскому ограничению идеи науки – и самой философии? Это преобразование необходимо понять, исходя из его собственных глубинных мотивов. Для этого и требуется, по Гуссерлю, применить историко-телеологический подход.

Отсюда понятно, почему к позднему гуссерлианству с сочувствием обратились все те, кто не был удовлетворен и сегодня далеко идущим позитивистским «самоограничением» философии.

Это прежде всего философы, которые признавали и признают неискоренимость из философии «вечных» вопросов – о бытии, сущности человека и т.д. и т.п. Многие из представителей современной метафизической и онтологической тенденции стремятся опереться на идеи позднего Гуссерля. И не в последнюю очередь – религиозная философия, последователи томизма, сторонники религиозного экзистенциализма, которые, как правило, высоко оценивали и оценивают вклад Гуссерля в философию XX–XXI вв. Но и представители «новой онтологии» (прежде всего здесь приходится вспомнить о философии Николая Гартмана) нерелигиозного типа определенно использовали идеи Гуссерля и его антипозитивистскую критику. Но, с другой стороны, раннее гуссерлевское требование «беспредпосылочной» феноменологии с сочувствием вспоминают современные неопозитивисты. Феноменология, как мы видели, собственной эволюцией доказала несостоятельность такого требования. На этот факт позитивисты предпочитают не обращать внимания.

Гуссерль продолжает:

> Европейское человечество эпохи Ренессанса осуществило в самом себе революционное преобразование. Выступив против враждебного ему средневекового способа существования, лишив его ценности и решив свободно построить новый способ бытия, оно обратило свои взоры, как к чудесному образцу, к античному

> человечеству. Античный человек изображался свободным индивидом – действующим исходя из разума и в теории, и в практике (S. 5–6).

В эпоху Ренессанса предполагалось, что основная сила античного человека состояла в том, что его способ существования был «философским»: он черпал нормы и правила поведения из чистого разума, из философии. Эпоха Ренессанса приписывала античному человеку также «размышляющее» рассмотрение мира, свободное от оков мифологии и традиции и переходящее в деятельность: так складывалось представление об универсальном познании мира и человека, лишенном всяких предрассудков. В конечном счете и сам мир понимали и познавали как заключающий в себе разум и телеологию, а также высший принцип – Бога. Философия как теория делает свободным не только исследователя, она постулирует свободу всякого философски образованного человека. За теоретической автономией следует практическая. Руководящий идеал эпохи Ренессанса – античный человек, который свободно формирует самого себя на основе свободного разума и понимания.

В эпоху Ренессанса верили в возможность не только этического, но и политического, социального возрождения человечества – благодаря познанию в универсальной философии законов свободного разума. Эти идущие от эпохи Ренессанса образы науки и человека оказали, по Гуссерлю, долговременное влияние. Гуссерль пишет:

> Здесь надо сделать упор на то, что идущие еще от древних идеи относительно философии – не какие-то скоропреходящие школьные понятия, которые касаются лишь одной группы дисциплин; и они существенно не менялись впоследствии, в первые столетия Нового времени. Возникла идея некой науки о целостности сущего (*von der Totalität des Seienden*) [S. 6].

Что же касается «позитивистского понимания науки», то Гуссерль – и это очень необычно – объявляет его (вопреки распространенному мнению) «отсталым, что ли, понятием» (Restbegriff) с исторической точки зрения. Соответственно ему, отпадали все вопросы, которые включались в метафизику – то

в узком, то в широком смысле, а среди них те, которые названы были «высшими и последними вопросами» (S. 6)[7].

Идея науки, особенно в Новое время, приобрела соответствующую широту – как полагали, она была призвана разрешить не только фактические проблемы, но и проблемы разума, вопросы о времени и о вечности. А философия, особенно благодаря Декарту, мыслилась не как особая школьная дисциплина, но как всеохватывающая наука, объединяющая в единую теоретическую систему все вопросы, имеющие смысл для человека (S. 6).

Проблема разума – главная проблема философии Нового времени: это тема и дисциплин о познании, и тех, которые говорили об истинных и подлинных ценностях (ибо высшей и подлинной ценностью была ценность разума), и тех, которые говорили об этическом поведении (ибо истинное действие – действие на основе практического разума). «Разум» – было обозначение для всего, что называли «абсолютными», «вечными», «вневременными», «необусловленными» идеями и идеалами. Когда человек становился «метафизической», то есть специфически философской проблемой, то его рассматривали как разумное существо; когда проблемой становилась его история, то речь шла о «смысле», о разуме в истории.

Проблема Бога с очевидностью толковалась как проблема «абсолютного разума» как телеологического источника всего разумного в мире, всех «смыслов» мира. Даже вопрос о бессмертии – и это естественно – был проблемой разума, как и проблема свободы. Все эти «метафизические» в широком смысле вопросы, специфически философские проблемы перешагивали через мир как универсум только фактов. Все подобные проблемы расценивались как вопросы, которые в качестве смысла имеют идею разума; они содержали в себе претензию на неизмеримо более высокое достоинство, нежели то, которым обладают фактические проблемы – вот почему позитивизм есть, по Гуссерлю, отказ от философии.

---

[7] Необычным такое понимание Гуссерля является потому, что в любое время философский позитивизм – в смысле отказа от постановки «высших и последних вопросов» и ответа на них – изображает себя «новейшим» учением. – *Примеч. Н.М.*

Все те вопросы, которые современный позитивизм объявил «метафизическими» и попытался исключить из философии, наука Нового времени, опираясь на античную традицию, пыталась поставить на почву теоретического мышления. Она надеялась открыть универсальную методику, которая поможет сделать философию – включая и ее «метафизические проблемы» – первой философией (S. 7).

Гуссерль говорит о взлете, о подъеме, который отличал все научные занятия в XVIII в. Сами ученые с большим воодушевлением исследовали те вопросы, которые были названы в широком смысле философскими.

Отсюда и то горячее стремление к образованию, то зрелое отношение к философской реформе воспитания и всех социальных и политических форм существования человечества, которые делают эпоху Просвещения достойной самого горячего уважения.

> Непревзойденным проявлением этого духа мы обладаем в великолепном гимне Шиллера-Бетховена «К радости». Сегодня мы можем следовать этому гимну только с болезненными чувствами. Немыслим больший контраст – больший, чем тот, который существует между ситуацией того времени и нашей современной ситуацией (S. 8).

Почему же сегодня утерян этот высокий дух, почему перестало быть счастливым человечество? Гуссерль полагает, что это произошло, в частности, потому, что вера в универсальную философию потеряла свое значение. Здесь прежде всего необходимо указать на следующий реальный факт: разрушение универсальной философии и разрушение веры в нее.

Идеал философии как универсальной объединяющей дисциплины потерпел крах. Здесь дело не только в контрасте между постоянными неудачами метафизики и всё более мощными теоретическими и практическими успехами позитивных наук (S. 8–9). Это в какой-то мере внешнее обстоятельство. Важно рассмотреть внутреннее состояние самой философии.

В философии, во-первых, некоторые мыслители всё больше становились учеными-специалистами, по видимости начиная в рамках философии. Во-вторых, даже те философы, которые

интересовались самыми высшими метафизическими проблемами, испытывали на себе воздействие настроения – настроения, состоявшего в отказе от философии. Причем здесь действовали какие-то глубочайшие, хотя еще совершенно не выясненные мотивы, которые четко направляли свое действие против глубоко укорененной *несомненности прежнего руководящего идеала*.

Собственно, страстная борьба началась уже давно, со времени Юма и Канта; отказ от философии длится уже целые столетия. Этот процесс и его скрытые мотивы и необходимо объяснить.

Специфический поворот всего мышления имел такое необходимое следствие: сама философия стала проблемой (вначале в виде вопроса о возможности метафизики, благодаря чему был поставлен под сомнение весь смысл и возможность проблемы разума). Однако вопрос о возможности метафизики затрагивает и возможность фактических наук, которые имели смысл в неразрывном единстве с философией и вступали с ней в отношения; их смысл состоял в том, что они поставляли истины для областей сущего. Возник вопрос: «следует ли разделять разум и сущее там, где познающий разум сам решает, что есть сущее?» (разрядка Гуссерля). Уже этого вопроса достаточно, чтобы понять: особенность исторического процесса – это не плавное развитие, не непрерывный рост и накопление духовного наследия. И не случаен поворот, когда изменение духовных образований, понятий, теорий, систем [происходит] в соответствии со случайными событиями. Поворот, по Гуссерлю, напротив, имеет необходимый характер – определяющий идеал универсальной философии, главный лозунг Нового времени подвергается «внутреннему разложению». Далее Гуссерль пытается объяснить, с чего собственно уже начался кризис «европейских наук», сначала замаскированный и сдерживаемый (что парадоксально) их бурным развитием.

Наука приближалась к кризисному состоянию через такой невероятно загадочный парадокс: ученые – специалисты в своих теоретических и практических занятиях, оканчивающихся большими успехами, непосредственно, казалось, не должны бы подвергнуться этому кризису.

Вопрос был разобран Гуссерлем особым образом. Разговор идет и пойдет не о том, каких впечатляющих успехов достигла наука в Новое и Новейшее время, особенно в Европе. Иными словами, он будет посвящен главным образом не обретениям, а утратам. А главная утрата, по Гуссерлю, – отказ от «определенного идеала универсальной философии и принадлежащего ему метода», «внутреннее разрушение его». Вместе с тем, по Гуссерлю,

> проблема подлинного идеала универсальной философии и ее подлинного метода становилась движущей силой этого исторического движения (S. 10; разрядка Гуссерля).

Поскольку философия играла важную роль в преобразовании европейского человечества Нового времени, то

> кризис философии означает кризис всех наук Нового времени как ответвлений философской универсальности – сначала скрытый, но затем со всё большей силой обнаруживающийся кризис самого европейского человечества во всей совокупной значимости его культурной жизни, во всем его «существовании» (S. 10).

Скепсис по отношению к ценности метафизики, разрушение веры в универсальную философию как руководительницу нового человека выражали разрушение веры в силу «разума». А ведь разум понимался как то, что придает последний смысл всему существующему, всем вещам, ценностям, целям, т.е. придает нормативность тому, что коррелятивно обозначается как отношение истины-в-себе и сущего. Вот почему вместе с этим была ниспровергнута

> вера в «абсолютный» разум, из которого мир имеет свой смысл, вера в смысл истории, в смысл человечества, в его свободу – именно в силу и способность человека придать своему индивидуальному и всеобщему человеческому бытию разумный смысл (S. 11).

Человек, теряя эту веру, перестает верить «в самого себя», в свой собственный смысл – ибо его смысл дан не просто в «я есть», но в борьбе человека за свою истину, за то, чтобы самого себя сделать истинным. Ведь повсюду истинный смысл выступал как идеальная цель, как задача episteme, разума,

противопоставляемого бытию, которое в форме doxa есть лишь мнимое, хотя и без всяких вопросов «само собой разумеющееся бытие». В сущности, каждый человек знает различие, которое не чуждо и для повседневной реальности, где оно, правда, выступает в своей единичности и относительности, ибо здесь отличие подлинного человечества. Но философия как бы перешагивает этот прообраз, который, собственно, и был первоначальным стимулом для античной философии; прообраз превратился в идею универсальности, которая охватывает познание, относящееся ко всему сущему. Вот почему при попытке «исполнения» идеала «наивная несомненность этой задачи всё более превращается в нечто непонятное». И история философии всё более приобретает характер борьбы лишь вокруг «наличного бытия» – причем борьба идет между философией, пытающейся выполнять свою задачу на основании «наивной» веры в разум, и скепсисом, который строится на отрицании философии или эмпирически лишает ее ценности.

Истоки всех этих существенных изменений заключаются, по Гуссерлю, в том, что сам разум и его «сущее» – разум как

> дающий смысл миру, исходя из самого себя, и, наоборот, мир, получающий свой «смысл» из разума, – становятся всё более загадочными. Вообще проблема связи разума и сущего становится «загадкой всех загадок» (S. 11–12).

Таким образом, внутреннее понимание движения философии Нового времени, от Декарта до современности – движения со всеми его противоречиями – облегчает, по мнению Гуссерля, понимание самой этой современности (S. 13). Ибо философия – не только частное состояние, исторический феномен, тем более переживающий упадок, как думают современники того или иного этапа развития философии. Философская борьба есть отражение и выражение борьбы человечества за свое самопознание.

Философия Нового времени, по Гуссерлю, обладала идеей философии, исполненной реального значения, она играла значительную роль в преодолении скепсиса, ее радикализм нового начала дорогого стоил при преодолении ее наивности. Но незаметно она оказалась плененной собственной наивностью – и ее судьба заключается теперь в том, чтобы в ходе постепенного

самораскрытия, мотивированного новой борьбой, отыскать окончательную идею философии, ее подлинную тему, ее истинный метод; благодаря этому она должна раскрыть ист[орическую][8] загадку мира и перевести ее на уровень решения.

> Мы, люди современности […] находимся перед лицом огромной опасности погрузиться в скептический поток и из-за этого утратить нашу собственную истинность. Осмысливая самих себя в этом бедствии, мы поворачиваем наш взгляд назад, к истории нашего теперешнего человечества. Самопонимание и вытекающую из него внутреннюю устойчивость мы можем получить только благодаря объяснению его [человечества] единого смысла, – смысла, который с самого начала был ему прирожден, а также задачи, вновь формулирующейся и стимулирующей все философские попытки (S. 12).

> Истинная, единственная полная значения борьба нашего времени есть борьба между уже разрушенным человечеством и теми, кто еще имеет почву под ногами, но борется за эту или новую основу. Специфическая духовная борьба европейского человечества как таковая разыгрывается как б о р ь б а ф и л о с о ф и й – именно как борьба между скептическими философиями (или, скорее, не-философиями, которые придерживались только этого слова, но не задачи философии) и действительными, еще обладающими жизнью философиями. Жизненность же последних состоит в том, что они борются за свой подлинный и истинный смысл и благодаря этому – за смысл подлинного человечества (S. 13; разрядка Гуссерля).

Привести скрытый разум к самопониманию его возможностей и благодаря этому сделать понятной возможность метафизики как истинную возможность – это единственный путь привести к осуществлению метафизику и, соответственно, универсальную философию. И только благодаря этому, полагает Гуссерль, решится вопрос о том, является ли зародившийся в европейском человечестве с рождением греческой философии «телос»: желать жить, исходя из философского разума, в бесконечном

[8] Сокращение «ист.» может здесь читаться и как «истинная». – *Примеч. сост.*

движении от скрытого разума к открытому, в бесконечном стремлении к самоопределению благодаря этой его человеческой истине и подлинности – решится, является ли этот телос только исторически-фактическим заблуждением, случайным наследием случайного человечества среди совершенно других человечеств и историчностей; или, напротив, в греческом человечестве впервые пробило дорогу то, что заключено как энтелехия в человечестве как таковом. Человеческое вообще по существу своему есть бытие человека в родовом и социально организованном человечестве. И если человек является разумным существом (animal rationale), то он таков лишь постольку, поскольку всё [его] человечество является разумным – скрыто направленным на разум или открыто направленным на энтелехию. А энтелехия эта приходит к самой себе, становится ясной для самой себя и затем в существенной необходимости человеческого становления оказывается сознательно руководящей основой.

> Философия, наука были бы, в соответствии с этим, историческим движением раскрытия универсального разума, прирожденного человечеству как таковому (S. 13–14).

Всё было бы так, если бы сегодняшнее философское движение в какой-либо форме раскрывало бы эту энтелехию, если бы разум раскрывал самого себя.

Вот тогда можно было бы решить, заключает ли европейское человечество в себе абсолютную идею, а не только эмпирический антропологический тип (как «Китай» или «Индия») – и, значит, воплощает ли процесс европеизирования других человеческих общностей абсолютный смысл, который принадлежит к смыслу самого мира, или же здесь идет речь об исторической бессмыслице.

Уже философии Просвещения, по Гуссерлю, присущи глубокие мотивы кризиса, в который очень рано впали философия и наука Нового времени и который, мощно прогрессируя, протянулся до нашего времени (S. 14).

> Мы совершенно убеждены в том, что рационализм XVIII в. в своем методе, при помощи которого он хотел получить требуемую

> устойчивую почву для европейского человечества, оставался наивностью. Но должны ли мы, отказываясь от этого наивного и, если быть последовательным, бессмысленного рационализма, отказаться вообще от подлинного смысла рационализма? Как обстоит дело с рациональностью того иррационализма, который охватил нас сегодня? И не является ли его иррациональность только узким и «плохим» рационализмом и не есть ли она проявление иррационального в старом рационализме? Не сталкиваемся ли мы здесь с «ленивым разумом», который просто избегает борьбы за обоснование последних предданностей, целей и путей, в конечном счете рационально нам предначертанных? (S. 14)

Отсюда – огромное для Гуссерля значение объяснения тех глубочайших мотивов кризиса, в который философия и наука Нового времени, по его мнению, попали уже давно и который вплоть до «нашего времени» всё возрастает.

А для нас как философов современности – что должно и может означать объяснение и осмысление такого рода? – задается вопросом автор «Кризиса». Захотим ли мы выслушивать академические речи? И можем ли мы просто вновь возвратиться к профессиональной работе, к нашим «философским проблемам», к дальнейшему построению нашей собственной философии? Можем ли мы продолжать это серьезно, твердо предполагая, что современные нам, а также прежние философы суть (представляют в своих идеях)[9] только текучее повседневное бытие в потоке вновь возникающих и отмирающих философий? Перед нами встают проблемы, если мы – не просто литераторы от философии, но хотим жить согласно истине, примыкая к подлинным философиям великого прошлого.

Философ современности, говорит Гуссерль, не может не попадать в «мучительное экзистенциальное противоречие» (S. 15). С одной стороны, серьезный философ, обладающий чувством ответственности, не может не верить в возможность философии как универсального познания. Но, с другой стороны, как

[9] Так в рукописи. Возможно, Нелли Васильевна пытается учесть здесь разные варианты перевода немецкого текста, который она анализирует. – *Примеч. сост.*

удержать такую веру, которая обладает смыслом только по отношению к единственной общей всем нам цели, философии?

В нашем философствовании, уверен Гуссерль, мы являемся «функционерами человечества». Поэтому наша личная ответственность за наше истинное бытие как философов заключает в себе одновременно ответственность за истинное бытие человечества: если вообще человечество может прийти к разумному существованию, то оно может сделать это только при помощи серьезной, истинной философии.

Уверена: в «наше время», наполненное и теоретическими, и – увы! – чиновно-реформаторскими попытками (даже «академических функционеров») стереть с карты истории саму такую трансисторическую «страну», как «философия» – в это время (впрочем, и других прорывов варварства на колеблющуюся почву современной цивилизации) рассуждения Гуссерля о философии как трансисторической духовной основе истории и культуры человечества как никогда важны и современны.

Некоторые частные проблемы в «Кризисе…»

§ 28. Невысказанная «предпосылка» Канта: жизненный мир, имеющий само собой разумеющуюся значимость

S. 105. Кант уверен в том, что его философия ниспровергла господствующий рационализм – благодаря указанию на то, что основоположения последнего являются недостаточными. Кант, по Гуссерлю, с полным правом показывает, что рационализм никогда не углублялся в субъективную структуру нашего миросознания и в конкретное научное познание. При этом он, в сущности, не задавался вопросом о том, как для нас – как людей и как ученых – являющийся мир становился познаваемым a priori и как, следовательно, стало возможным точное естествознание, для которого чистая математика и другие чистые априорные знания стали и становятся инструментом объективного познания, безусловно значимого для всякого разумного, логически мыслящего человека.

Но Кант, с другой стороны, не имеет, по Гуссерлю, никакого представления о том, что он в своем философствовании опирается именно на несомненные предпосылки и что бесспорно великие открытия, которые заключены в его теориях, часто содержатся там только в скрытом виде и, следовательно, представляют собой не готовые результаты, не готовые теории (S. 106). То, что дает нам философия Канта, считает Гуссерль, требует новой работы и прежде всего – критического анализа. Пример великого открытия, которое является лишь предвосхищением открытия, – кантовская мысль о рассудке, проявляющем себя двойственным образом по отношению к природе: с одной стороны, это рассудок, предстающий в процессах самоосмысления – в виде нормативных законов, – и, с другой стороны, как некий скрытый управляющий рассудок, а именно – в виде конституирующего рассудка по отношению к постоянно находящейся в становлении и движении смысловой форме «созерцаемого окружающего мира».

Это открытие, по Гуссерлю, никогда не может быть обосновано по методам самой кантианской теории – даже не может быть полностью ею понято. А вот в «Трансцендентальной дедукции» первого издания «Критики чистого разума» Кант, по мысли Гуссерля, подходит к прямому, проистекающему из первоначальных источников обоснованию, но затем снова прекращает его, так и не подводя к проблеме обоснования.

> Мы начинаем наши размышления с указания на то, что постановка Кантом вопроса о критике разума имеет несомненную почву предпосылок, которые определяют смысл его вопросов. Но наука, истины и методы, которым Кант придает действительную значимость, становятся проблемой [S. 106].

Ставшие загадочными достижения математического естествознания и чистой математики (в расширенном смысле) как его логического метода вроде бы должны были сделаться понятными благодаря этой теории. Но ведь сами они вели также к революционному истолкованию смысла бытия природы как мира возможного опыта и возможного познания, следовательно, коррелятивно – и к перетолкованию собственного истинного смысла соответствующих наук. Естественно, кантовскими постанов-

ками вопросов повседневный окружающий жизненный мир предполагался как сущий, как мир, в котором мы все, – в том числе, философствующие, – уже располагаем науками, во всяком случае в виде культурных фактов окружающего мира – с их учениями и теориями. Но тут возникали и новые проблемы и противоречия, продолжает Гуссерль: в мире мы объекты среди объектов. А говоря «lebensweltlich» (т.е. с точки зрения «жизненного мира»), мы выступаем именно как там и там сущие в простой опытной уверенности, до всяких научных – психологических, физиологических, социологических – постановок вопроса.

Но с другой стороны, мы являемся субъектами для *этого мира*, – как познающие его, думающие над ним, оценивающие его Я-субъекты, относящиеся к нему как целесообразно действующие, для которых этот окружающий мир имеет только тот смысл бытия, который ему придали наши опыты, наши мысли, наши оценки и т.д. – и в таких модусах значения (уверенность в бытии, возможность, видимость и т.д.), которые мы – как субъекты значения, – при этом актуально осуществляем или, соответственно, обладаем ими как наследием, полученным от предшественников.

Правда, это всё находится в постоянном изменении, в то время как «этот» мир сохраняется как сущий в единстве, претерпевающий изменения только в его содержании.

Гуссерль отчетливо отделяет содержательные изменения воспринимаемого объекта (как в себе самом воспринимаемого изменения и движения) от изменений в способах его явления (например, различные перспективы, явленность вблизи и издали). В них один и тот же объект представляется как современный самому себе (sich selbst gegenwärtiges Objekt). Мы наблюдаем это при смене установки. Будучи направленным прямо на объект и его свойства, взгляд проникает через явления к тому являющемуся, что постоянно сохраняет единство – к объекту в его бытийном значении – тоже в модусе «современного себе». Принимая рефлективную установку, мы имеем не нечто одно, но – многообразие; «теперь» является тематическим сам поток явлений, а не то, что в них проявляется. Восприятие является, по Гуссерлю, первоначальным модусом созерцания, оно

«осуществляет» представление в первичной перводанности, т.е. в модусе «само-современности».

Наряду с этим мы обладаем, с точки зрения Гуссерля, другими модусами созерцания, которые в себе самих имеют характер «современного себе» как разновидность этого «selbst da». Они являются осовременениванием (Vergegenwärtigung), в том смысле, что делают осознанными модальности времени, т.е., например, не «das Selbst-da-seiende» (само-как-там-сущее), но «das Selbst-da-seiend-gewesene» (само-там-бывшее-сущим) или будущее, «das Selbst-da-sein-werdende» (то, что само-там-будет-сущим) (S. 107).

Осовременивающие созерцания «повторяют» – в известных присущих им модификациях – всё многообразие проявлений, но повторяют в модификациях, которые доступны воспоминанию. Они осознаются здесь как прошлые учреждения перспективы, как прошлый поток «изображений чего-то» (Darstellungen) в моих прежних оценках бытия. Здесь мы можем также восстановить в правах речи, размышления о чувственном мире, мире чувственного созерцания, мире, который явлен чувствам и с их помощью. А для сохраняющегося естественного интереса, который придерживается только жизненного мира, большую роль играет стремление к «чувственно» осуществляемому созерцанию. Ибо всё, что в жизненном мире представлено чувствам как конкретная вещь, имеет, само собой разумеется, телесность, даже если это не просто «тело», как, например, животное или объект культуры, а [такое «тело», которое] имеет также психические или иные духовные свойства. Если мы обратим внимание только на телесное в вещах, то очевидно, что оно представляется посредством восприятия только через зрение, осязание, слух – следовательно, в визуальном, тактильном, акустическом и других аспектах.

При этом, разумеется, никогда нельзя отделить от поля нашего восприятия наше тело – с соответствующими «органами восприятия». Они постоянно играют здесь свою роль, а именно – они функционируют в зрении, слухе и т.д. вместе с присущей им подвижностью Я, так называемой «кинестезией». Все кинестетические моменты – «я двигаюсь», «я делаю» и проч. – связаны друг с другом в универсальном единстве.

Очевидно, благодаря этому осуществляется изображение аспектов какого-нибудь тела, проявляющегося в восприятии. И кинестезия – это не потоки, как бы протекающие рядом друг с другом.

Таким образом, чувственность, как Я-действующее функционирование тела, соответственно, телесных органов, по своей основной сущности принадлежит к целостному телесному опыту. Она протекает не как простая сумма телесных проявлений, как если бы эти последние были бы «в себе». Но они мыслятся только вместе с кинестетически функционирующей телесностью, соответственно – в своеобразной активности функционирующего Я. Тело постоянно и совершенно непосредственно пребывает в поле восприятия. Так, просто тело (Körper) и наше тело (Leib) существенно различаются для человека уже на уровне восприятия (S. 110).

Телесное Я (Ichlichkeit) является, само собой разумеется, не единственным, и способы его бытия не отделены друг от друга – при всей изменчивости они образуют единство. Так, мы являемся конкретно телесными, но не только телесными, но и полноценными Я-субъектами в поле широко понятого сознания. Следовательно, подобно тому, как мир всегда осознается как универсальный горизонт, как единый универсум сущего, так и мы – «Я-человек» и «мы вместе» – принадлежим, как совместно живущие в мире, к этому миру, который в этой совместной жизни есть *наш мир*, сущий и наделяемый таким значением с помощью нашего сознания. Мы как живущие в бодрствующем миросознании являемся постоянно активными на основе пассивного «имения мира» (Welthabe), – ведь мы аффицированы им, миром объектов, предданных в поле сознания, повернуты то к тем, то к другим объектам в соответствии с нашими интересами, активно заняты ими определенным образом; в наших актах сознания они являются «тематическими» объектами (S. 111).

Мы как активные отдельные субъекты (Ich-Subjekte) направлены на тематические объекты в модусе первичной и вторичной направленности. Сами же акты при этом являются нетематическими. Но мы способны впоследствии рефлектировать на нас самих и на нашу активность. Они становятся

тематически-предметными в новом, со своей стороны нетематическом, жизненно функционирующем действии. Таким образом, миросознание пребывает в постоянном движении – оно может быть созерцательным и несозерцательным, определенным и неопределенным, тематическим и нетематизированным. Разумеется, всё это имеет значение не только для меня, отдельного Я, но и для «Мы» в совместной субъективности (Wir-Subjektivität) в жизни с предданным нам миром (S. 112).

Если мы рассматриваем нас, в частности, как ученых, то мы всё равно находимся в отношении к Lebenswelt (жизненному миру). Ко всему научному мышлению, ко всем философским постановкам вопроса принадлежит предданная само собой разумеющаяся истина, что мир есть, что он всегда – предпосылка, что всякая формулировка суждения – основанного на опыте или нет – уже предполагает сущий мир, именно как горизонт несомненно значимого сущего.

Наука, как всякая практика, предполагает бытие мира, но она ставит особую цель – преобразовать несовершенное по объему и устойчивости донаучное знание в совершенное.

> Для человека в окружающем его мире существуют многообразные способы практики и среди них – своеобразная теоретическая практика. Она имеет свои, соответствующие профессиональные методы, она есть искусство теории, отыскания и упрочения истины, в известной мере нового, неизвестного донаучной жизни, идеального смысла, которому присуща известная окончательность и общезначимость (S. 114, § 29).

Когда мы, философствуя вместе с Кантом, вместо того, чтобы двигаться вперед, отправляясь от его начала и по его путям, возвратились к само собой разумеющемуся (которое использовалось и кантовским мышлением в качестве готовой, несомненной Selbstverständlichkeit [самопонятности]), когда мы осознали их как «предпосылки» и придали им ценность собственного теоретического интереса, нам раскрылась бесконечность новых феноменов нового измерения, освещающаяся благодаря последовательному проникновению в импликации смысла и значения этой Selbstverständlichkeit. Бесконечность потому, что в продолжающемся проникновении обнаруживается, что даже

каждый достигнутый в этом развертывании смысла феномен, изначально данный в жизненном мире как сущий само собой разумеющимся образом – что он уже несет в себе такие импликации смысла и значения, раскрытие которых ведет к новым феноменам и т.д. Это – совершенно субъективные феномены, но они являются не простой фактичностью психологического потока чувственных данных, а духовными потоками, которые как таковые выполняют в сущностной необходимости функцию конституирования чувственных форм. Но они делают это из духовного «материала», который всё вновь проявляется как духовная форма, как конституированный, так что всякая вновь ставшая форма должна стать материалом, то есть призвана функционировать в формообразовании. Никакая объективная наука, никакая психология, которая хотела быть универсальной наукой о субъективном, никакая философия до сих пор не сделала тематическим это царство субъективного и поэтому не открыла его действительно. Этого не сделала и кантовская философия, которая, правда, хотела исследовать субъективные условия возможности объективно изучаемого и познаваемого мира.

Это – царство совершенно замкнутого в себе субъективного, сущего определенным образом, функционирующего в всех опытах, во всем мышлении, во всей жизни, следовательно, совершенно неустранимого, но, однако, никогда окончательно не понятого, не схваченного и не осмысленного. И разве философия выполнит свою миссию универсальной и последней обосновывающей науки, если она оставит эту сферу в ее «анонимности»?

Заметки феноменологов «О проблематике гуссерлевского “Кризиса…”»

Вальтер Бимель. «Решающие фазы в развитии философии Гуссерля» (доклад)

Основная идея доклада – показать связь и преемственность между различными фазами развития гуссерлианской философии, сосредоточив внимание на генезисе мысли Гуссерля.

Здесь выделяется проблема перехода от «Философии арифметики» к «Логическим исследованиям».

Затем в «Логических исследованиях» и в «Лекциях по феноменологии» отыскиваются истоки проблемы конституции.

О «Кризисе европейских наук»: нетрудно узнать в этом тексте и перечислить то, что составляло лейтмотив гуссерлианской мысли, что доминировало в ней со времени статьи в «Логосе»: размежевание с науками, стремление к аподиктической истине, упоминание об «эпохэ» со ссылкой на Декарта. Можно сказать, что три четверти произведения посвящены редукции – т.е. проблеме, которая с 1907 г. не переставала быть центральным мотивом феноменологических исследований. Но почему ей придается такая важность в «Кризисе»? Почему в этом произведении хотят видеть поворот гуссерлианской мысли? Для того, чтобы понять, что действительно нового есть в «Кризисе», нужно придерживаться не того, что говорит сам Гуссерль, но, согласно Ван Бреда, обратиться к тому, что и как он делает нового именно в этом произведении.

Новое здесь – попытка Гуссерля интерпретировать историю, чтобы произвести с ее помощью некоторое объяснение, а также идея, что к сущности философии принадлежит необходимость заняться таким объяснением. Гуссерль вовсе не допускал, что на это требование легко ответить: мы располагаем большим количеством рукописей из группы K III, в которых он ставит вопрос, действительно ли философия нуждается в истории. Также новой является попытка объяснить, почему наука впадает в кризисное состояние. Для этого он обращается к истории – к истории знания, самосознания человека как борьбы за универсальное знание.

[…]

[Фрагмент II.]

Гуссерль об истории философии

E. Husserl. Erste Philosophie (1923/24)
Erster Teil. Kritische Ideengeschichte

Первый раздел.
Идея философии и ее историческое происхождение

Речь пойдет о тех томах Гуссерлианы, которые содержат перепечатанные и обработанные в 1924 г. Л. Лангребе манускрипты к лекциям 1923/1924 гг., прочитанным Гуссерлем во Фрайбургском университете в зимнем семестре. Как сообщает редактор томов Рудольф Боем (Boehm), сам Гуссерль предварительно обрабатывал манускрипты (Hua, Bd. VII, S. XIII), причем он не один раз перерабатывал первую, а именно «историческую часть», добавляя различные Приложения. Работа Гуссерля над текстом, как считает Р. Боем, продолжалась до 1928 г.

Кратко воспроизведем далее и осмыслим основные идеи «Первой философии» Э. Гуссерля.

«Об исторической задаче – придать феноменологии форму развития первой философии» (Hua, Bd. VIII, Haag Martinus Nijhoff, 1959)

«Первая философия» – термин, восходящий к Аристотелю. Необходимо объяснить, считает Гуссерль, насколько та наука, которой посвящены лекции, уходит в своем проблемном содержании от проблемного смысла аристотелевской первой философии при сохранении этого понятия.

Может быть, «первая философия» – та, которая касается самой целостности и единства философии, в самой себе содержит порядок, а также принцип этого порядка? Или же она является «первой» с точки зрения ценности и достоинства (Wert und Würde), ибо несет в себе всё «святое» в философии?

Всякая наука – это бесконечное множество духовных форм. Мы называем их истинами. Но это ведь не хаотическое множество – ибо все формы имеют отношение к высшей руководящей целевой идее данной науки.

Тогда «все отдельные истины приобретают систематическую и, следовательно, им присущую телеологическую форму»; они организуются в «союзы истин» высшей или низшей «целевой формы», объединяются в заключения, доказательства, теории.

Гуссерль указывает на идеальное своеобразие теории, относящееся также и к философии (Hua, Bd VII, Haag Martinus Nijhoff, 1956 (S. 4)).

> Имя «первая философия» могло бы тогда указывать на изначальную для философии научную дисциплину; можно было бы ожидать, что высшая целевая идея философии как начала требует собственной, замкнутой в себе изначальной дисциплины с собственной проблематикой начала, затем требует духовной подготовки, точного формулирования, научного решения (S. 5).

В таком случае эта дисциплина предшествовала бы всем философиям, давала бы им методологическое и теоретические обоснование.

«Зачинателем» здесь является тот, кто сформировал первую философию в наиболее совершенной форме.

С самого начала следует сказать, что, по Гуссерлю, «первая философия» пока что ни в одной системе еще не развита в виде подлинной науки, рациональность которой была бы принудительной.

Речь идет в лучшем случае об оживлении философского наследия – о том, чтобы слушатели/читатели приобщились к его духовному усвоению.

Гуссерль далек от мысли, что какая-нибудь из исторически данных форм философии может стать ее окончательной, завершенной формой. Но без строго разработанной первой философии не может быть философии как строгой науки.

> Но, с другой стороны, я убежден, что благодаря прорыву к новой трансцендентальной феноменологии осуществляется прорыв

> к истинной, подлинной первой философии, но это сделано лишь в первом, еще несовершенном приближении (S. 6).

Необходимо предпослать введение. Еще неизвестно,

> какое из многих и, к сожалению, мало проясненных понятий философии следует здесь принять к руководству.

А ведь речь идет ни много ни мало как о «реформе всей философии», об универсальной реформе всей науки. Но такие осмысления в полном смысле черпаются лишь

> из истории, которая, будучи интерпретированной на основе истории, затем вновь позволяет глубоко осветить современность.

Начинаются они с «самого начала».

Хочу предупредить: в «Первой философии» Гуссерль не вел и не мог вести конкретный в каждом случае историко-философский разговор, из которого конкретные специалисты могли бы узнать что-то новое для себя. Исторические вехи, целые века и столетия, как и отдельные учения, разве что упомянуты Гуссерлем в качестве необходимых звеньев целостной историко-философской цепи. Это скорее запечатление обобщенного (иногда разукрупняемого) целостного историко-философского подхода Гуссерля.

Если бы требовалось (так Гуссерль начинал свои лекции) назвать два-три имени тех великих философов, которые стояли у истоков и прокладывали пути в философии, то на первом месте, считает Гуссерль, надо назвать Платона, или даже неповторимое созвездие из двух звезд: Сократ-Платон.

> Создание идеи истинной и подлинной науки или – что на протяжении длительного периода было синонимом – идеи философии, как и открытие проблем метода, восходит к этим мыслителям, а в окончательном оформлении – к Платону.

На втором месте Гуссерль называет Декарта.

> Его «Размышления о первой философии» открывают в истории философии совершенно новое начало […] черпая их из абсолютно чистого самопознания. […] Отсюда идет вся тенденция новой

философии, связанная с превращением всей философии в трансцендентальную философию (S. 8).

Сократическо-платоновское начало, по Гуссерлю, есть путь к подлинной и радикальной философии.

Софистический скепсис – развенчание, обесценивание идеи разума во всех его основных формах. Всё «истинное в подлинном смысле» – в себе сущее, благое, прекрасное – благодаря впечатляющей аргументации софистов было превращено в нечто обманчивое, иллюзорное. А вместе с тем, философия утрачивала свой целевой смысл. Если есть лишь субъективно-релятивное сущее, то теория в подлинном смысле – наука, или философия, – невозможна. Была затронута не только философия, но и вся совокупная жизнь человеческого действия – у нее были отняты прочные нормативные цели, идея практической разумной жизни утратила свое значение (S. 9).

Сократа затронуло в софистических парадоксах главным образом то, что софисты слишком легко относились к проблемам судьбы человечества, подлинной гуманности. «Сократ действовал против скепсиса только как практический реформатор». Платон же перенес центр тяжести этой реакции на софистику в саму науку и стал «научно-теоретическим реформатором».

Одновременно Платон, не оставляя сократовских импульсов, проложил путь к проблематике автономного развития человечества – в смысле его развития на пути к человечеству разумному, продвигаясь прежде всего через науку, через новый дух радикального понимания науки с ее реформированным методом (S. 9).

Основные достижения Сократа и Платона

Этическая «жизненная» реформа Сократа характеризуется тем, что он объясняет поистине удовлетворительную жизнь как жизнь, исходя из чистого разума. Это означает: жизнь, в которой человек – в ходе неустанного самопознания и радикальной критики – обращается к своим жизненным целям, а на основе этого – к жизненным путям и соответствующим средствам.

Критика эта разворачивается как процесс познания, а именно, согласно Сократу, как методический возврат к первоначальному источнику всех прав и своего познания. Это был возврат к совершенной ясности, «усмотрению», «очевидности».

Вся человеческая жизнь осуществляется как внешнее и внутреннее стремление и действие. Всякое же действие движимо мнениями, убеждениями: мнениями, касающимися бытия окружающей реальной действительности, ценностными суждениями – о прекрасном и отвратительном, о добром и злом, полезном и бесполезном и т.д. По большей части эти мнения совершенно смутные, далекие от какой-либо первоначальной ясности. Сократический метод же – это метод полного прояснения (S. 9).

То, что казалось прекрасным согласно мнению, должно быть прояснено как прекрасное, как приведенное к истинному знанию. Одно лишь подлинное знание, приобретаемое благодаря полной очевидности, и делает человека поистине добродетельным (обеспечивает ему блаженство, удовлетворение), учит Сократ. Подлинное знание – необходимое (и, согласно Сократу, также достаточное) условие разумной, или истинно этической жизни.

Всякое разумное объяснение получает значимость в качестве образца (exemplarisch). То, что в индивидуальных событиях жизни, в истории, в мифе выступает как истинное или подлинное или как мера всякого непроясненного мнения, становится образцом всеобщего. Таковым оно становится в естественным образом осуществляющейся сущностной интуиции, в которой всё эмпирически случайное приобретает характер несущественного и свободно варьирующегося – а созерцается сущностно-подлинное. В этой чистой (или априорной) всеобщности оно функционирует как значимая норма для всех мыслимых отдельных проявлений такой сущности вообще.

Когда мыслят таким образом, что, говоря конкретнее, [ставят всеобщее мышление] на место примеров из повседневной жизни, из мифа или истории о «каком-нибудь человеке вообще», который действует в данной ситуации, применяя какие-то цели, идет такими-то путями, – то и в целом становится очевидным, являются ли данные цели и пути вообще подлинными или, напротив, неподлинными, неразумными (S. 10).

Диалектика Платона и идея философской науки

Итак, резюмируем: Сократ – это этический практик, который представлял – в борьбе против софистики – и защищал оспаривавшийся ею разумный жизненный смысл, живую жизнь личности. Это был этико-практический интерес.

Прежде всего, он признавал необходимость универсального метода разума, а истинный смысл этого метода усматривал, говоря современным языком, в интуитивной и априористской критике разума. Или, точнее говоря, он усматривал его основной смысл в методе проясняющего самоосмысления, осуществляющегося в аподиктической очевидности в качестве первоисточника всякой конечной значимости. Он прежде всего созерцал в-себе-наличие чистых и всеобщих сущностей как абсолютных самоданностей чистой и генерализирующей сущностной интуиции.

По отношению к этому открытию радикальная «отдача себе отчета», которую Сократ требует в качестве всеобщего по отношению к этической жизни, становится значимым гештальтом принципиального нормирования, соответственно, оправдания деятельной жизни в соответствии с общей идеей разума, вычленяющейся благодаря чистой интуиции (S. 11).

И пусть у Сократа еще недостает теоретически-научных целей, систематически осуществляемых (в качестве научной теории метода подлинной жизненной практики). Всё-таки в его деятельности мы находим зачатки идеи критики разума, в высшей степени плодотворное развитие которой составляет непреходящую славу Платона.

Гуссерль о Платоне

И теперь Гуссерль переходит к философии Платона. Платон, по Гуссерлю, переносит сократический радикальный принцип – «отдавать себе отчет» – на науку. Теоретическое познание, исследование и обоснование ведь есть особый вид жизни, связанный с деятельностью и стремлением. Требуется радикальное осмысление принципа его подлинности.

Сократ выступает против софистов – против их этического субъективизма. Платон также критикует влияние софистов на науку, т.е. философию, их «легкую» победу над «наивным» разумом.

Благодаря той полной серьезности, с которой Платон пытается в этом сократическом духе преодолеть враждебный науке скепсис, он становится «отцом всех подлинных наук»:

Платон (S. 12 и далее), по Гуссерлю:

– подвергает софистическую аргументацию глубокой и принципиальной критике;
– предлагает принципиальное позитивное обоснование возможности познания и науки;
– действует в духе интуитивного сущностного объяснения и очевидного вычленения их обобщенных сущностных форм;
– всеми силами стремится на основе таких принципиальных усмотрений продвинуть вперед подлинную науку.

Можно сказать, полагает Гуссерль, что впервые благодаря Платону в сознание человечества входят чистые идеи – подлинного познания, подлинной теории и науки, подлинной и охватывающей их философии; *он был первым, кто назвал проблему идей важнейшей в философском отношении темой исследования – и согласно этому разрабатывал ее*.

Платона Гуссерль считает творцом философской науки о методе: речь идет о методе, который коренится в целевой идее «философии» (S. 13).

В себе сущие истины [образуют] единство, а при достижении его в возможном познании формируется универсальная наука. Это и есть философия в понимании Платона. Ее коррелят – тотальность всего истинно сущего.

На первый план выступает новая идея философии – она не есть одна из частных наук. Наука, которая в каждом шаге стремится к окончательности, к обоснованию, что есть ответственность познающего.

С платоновской диалектики ведет свое начало новая эпоха: философия возможна, если осуществляются предварительные условия возможности философии. Здесь – зародыш будущей тенденции деления философии на «первую» и «вторую» философию.

Первая философия – абсолютно обоснованная универсальная методология. Или в теоретическом выражении – это наука о тотальности чистых (априорных) принципов всякого возможного познания и совокупности в них заключенных априорных истин, выводимых из них чисто дедуктивно (S. 13–14).

Вторая ступень [вторая философия] – совокупность «подлинных», то есть объясняющихся в рациональном методе, наук о фактах.

Возвращаясь к Платону, необходимо подчеркнуть, полагает Гуссерль, что он ни в коей мере не хотел быть лишь реформатором науки. В конечном счете, с точки зрения своих конечных устремлений и в научных усилиях он всегда оставался сократиком, т.е. в универсальном смысле – этическим реформатором. Гуссерль так пишет о взглядах Платона на цели философии:

> окончательное обоснование, упрочение, оправдание всякой человеческой разумной деятельности осуществляется в форме и посредством предикативного, судящего теоретического разума – в конечном счете, осуществляется благодаря философии.
> Возвышение человечества на высоту истинной и подлинной человечности имеет предпосылкой развитие подлинной науки в ее взаимосвязанной целостности. Она – средоточие всякой рациональности, из нее черпают также и «профессиональные руководители человечества» – архонты – взгляды, в соответствии с которыми они рационально управляют жизнью сообщества (S. 14).

Благодаря каким воззрениям начертана идея новой культуры? Она начертана наукой как доминирующей функцией всей жизни сообщества, которая существует не просто наряду с другими культурными формами. Развитие человека связано с так понятой культурой. Возникновение и развитие науки – предпосылка «подлинной» культуры и других культурных форм (S. 15).

У Платона дан предварительный образ науки такого рода и в критической форме представлено его обоснование.

> Вне всякого сомнения, более всего свойственная европейской культуре характерная тенденция универсальной рационализации – прежде всего на основе науки, придающей самой себе рациональную форму, – проснулась впервые в гении Платона.

> В этом отношении пролагающим новые пути было познание того, что отдельный человек и его жизнь необходимо должны рассматриваться в качестве функционального момента в единстве сообщества и его общественной жизни и что вследствие этого идея разума – это идея, относящаяся не только к отдельному человеку, но и к сообществу, в свете которой должны быть нормативно оценены также и социально взаимосвязанное человечество, и исторически ставшие формы социальных жизненных образований (S. 15–16).

Итак, Платон, согласно толкованию Гуссерля, основоположник учения о социальном разуме, об истинно разумном человеческом сообществе вообще, соответственно, о подлинной социальной жизни, – короче, основатель социальной этики как полной и истинной этики.

Философия становится

> рациональным фундаментом, принципиальной возможностью подлинного, истинно разумного общества и его истинно разумной жизни (S. 16).

И хотя у Платона идея государственного сообщества является ограниченной, обусловленной временем, но ее нетрудно расширить и применить в дальнейшем: здесь прокладывает себе дорогу идея нового человечества и человеческой культуры, основывающихся на философском разуме (Ebenda).

Идея Платона и ее воздействие: прямо или косвенно она определила сущностный характер и судьбу европейского культурного развития.

> Наука пробивается через все жизненные сферы и везде содержит в себе притязание – приобрести значение последнего нормирующего авторитета (S. 17).

Схема дальнейшего развития античной философии, согласно Гуссерлю

Платоновская диалектика в дальнейшем выливается в логику, в прояснение суждений, толчком для чего послужила работа с идеями. Открытие «познания идей» повлекло за собой прогресс

в развитии математики, которая стала «чистой наукой об идеях, чистой арифметикой и геометрией» – к ним отнесены понятия и законы, которые, становясь аксиомами, несут на себе всё здание дедукции.

А ведь это, по Гуссерлю, первая наука, которая кладет в основу систематического упорядочивания непосредственные сущностные законы, осуществляя восхождение в виде чистой последовательности. Грандиозное следствие аристотелевская аналитика [имела] как формальная логика предложений – такая же чистая дисциплина, систематически построенная и дедуктивно развитая (S. 18). Этим интереснейшим материалом, связанным с гуссерлевским анализом логики у Платона и в пост-платоновское время, например, анализом скептицизма, стоицизма и т.п. приходится пожертвовать. Об этом приходится сожалеть потому, что в данном сочинении Гуссерль очерчивает как бы общую панораму пост-платоновской истории развития научного познания – в областях математического, политического, естественнонаучного и близкого философии этического знания. Этот проект в то время и не мог быть реализован в полной мере. Отчасти это произошло в силу, по Гуссерлю, «радикализма платоновской интенции, ее ориентированности на точную и последнюю рациональность» (S. 17). Но и впоследствии, уверен он, выдвигались, выполнялись аналогичные процессы. Здесь нет возможности входить во все детали гуссерлевского рассуждения, хотя они, считаю, исключительно интересны. (Например, прочерчивание воздействия платоновских планов-проектов на развитие логических дисциплин, в связи с которыми Гуссерль прочерчивает линии в сторону удивительных достижений древней и даже последующей формальной логики.)

Главная для Гуссерля цель – это набрасывание первого «идеала рациональности», основой которого явились математика и логика, пусть и в их первоначальных формах. Естествознание в эту эпоху было еще «в зародыше», но позднее оно также подчинится законам такой рациональности. Чистая математика на целые тысячелетия остается высшим образцом науки.

Но здесь возникали трудности и противоречия: первоначальные обоснования теории, которые выросли под общим

именем чистой логики, арифметики, геометрии, объясняющих естественные науки, были связаны с самой предметностью, с «обстоятельствами» своих областей. А ведь эти обстоятельства – это жизнь, сознание ученых, действия их субъективностей, многообразные субъективные модусы (хоть они тут же почти непостижимым образом подпадают под фиксированные виды и родовую топику).

Предложения математики и логики идентичны и идеальны. Но ведь идентичными они являются не в чем-либо, но в субъективно различных модусах мышления.

В математике и логике субъект действия не является предметом – эти дисциплины имеют онтическую, а не эпистемологическую направленность.

Невнимание к субъективным процессам познания и сознания – общее для всех «нефилософских наук» и для логики или математики. И всё же уже в самой античной философии и науке наблюдается возникновение интереса к субъективному.

Связь теоретического и до-теоретического познания форм

Теоретический разум, по Гуссерлю, стоит в связи с оценивающим – например, эстетически оценивающим – разумом и с практическим разумом. Но ведь субъективность не разделена на части, отдельные друг от друга и стоящие во внешних друг другу отношениях: элементы чувства и стремления заключены в познании, элементы познания – в других видах активности и формах разума.

Гуссерль: необходима наука о субъективном в его полном объеме.

Уже в античной философии душевная жизнь человека становится предметом размышлений. Аристотель делает набросок науки о субъективности в виде «первой психологии». Но «недостатком» остается понятийный аппарат душевной жизни, а не науки о субъективности.

Вопрос о мире не является для античного мышления подлинным вопросом, предметом сомнений. Но существование

человека и полагаемая несомненность существования мира не должна была просто остаться фактом опыта.

Платон старался обосновать логику в этом радикальном духе, а уже Аристотель подпал под влияние того, что существование мира считалось само собой разумеющимся – он лишил философию ее радикального обоснования.

Поэтому античная наука (согласно многим, разбросанным там и тут формулировкам Гуссерля) – при всех ее претензиях сделать философию окончательно обоснованной и полностью оправданной наукой, при всех ее достойных удивления достижениях, – была и оставалась в том состоянии, которое мы называем догматической наукой.

Отсюда – из-за необоснованности – проистекает, согласно многим формулам Гуссерля, историческое бессмертие многих форм скептицизма. Всякий раз наряду с расцветом философии возникает новая «анти-философия».

> У скептической гидры как бы вырастают новые головы – даже на месте отсеченных голов появляются новые.

Сущность всякого скептицизма – в его субъективизме. Первоначально он представлен двумя крупнейшими софистами – Протагором и Горгием (S. 58–59).

Высокая оценка скептицизма – это, по Гуссерлю, новый мотив, имеющий универсальное значение для философского сознания человечества. Впервые наивная предданность мира становится проблемой – а вместе с этим и возможность его познания, принципиальный смысл его в-себе-бытия.

Многие последующие страницы «Первой философии», по моему мнению, исключительно интересны. Особенно важна для феноменологии – и не только для нее, особенно для подлинно-теоретического понимания историко-философского процесса, – IV глава, которая называется «Исторические первоначала науки о субъективности» (S. 51 ff.). Ее следовало бы перевести и истолковать специально, для чего здесь – в этих сокращенных заметках – нет, однако, места и возможности. Подчеркнем основные моменты проблемы. Гуссерль начинает в ней с тесной взаимосвязи логики и этики в истории философии. Основной тезис здесь: если отправляться от логики, которая

находилась – в качестве учения о методе подлинного познания – в становлении, и параллельно от этики, которая тоже начала развиваться как учение о методе практически разумного, «этического действия», – то было изначально предопределено, чтобы теоретический интерес был направлен к познающей и действующей субъективности в разумном и неразумном действии» (S. 51–52). (А далее снова следовали конкретные гуссерлевские размышления о роли софистики, о «первом наброске – у Аристотеля – "универсальной науки о субъективности"» (S. 52; разрядка Гуссерля) или специально о роли и недостатках древней психологии (S. 53 и далее) и т.п.) 9 лекция была снова посвящена скептикам – Протагору и Горгию, но тоже в характерном и для «Первой философии» сжатом виде «осовременивающего воспоминания» (более поздний термин Гуссерля).

Переход к анализу Нового времени и его философии у Гуссерля очень постепенный (понятно, что детальные лекции обо всём историко-философском процессе были бы – в рамках одного курса невозможны, немыслимы). Поэтому Гуссерль поспешно перешел к (очень сжатому, скорее пунктирному) рассмотрению философии Нового времени, где говорится прежде всего о его видении философии Декарта.

> С Декарта начинается Новое время, потому что он прежде всего пытался теоретически разыскать несомненные истины, повергнутые аргументацией скептицизма и тем самым обесцененные (S. 61).

Далее этот тезис достаточно интересно расшифровывался Гуссерлем (где он отличает аргументацию Декарта от положений Августина – S. 62) применительно к «архимедовскому пункту» декартовой философии – к расшифровке «cogito ergo sum» (S. 62).

Соответствующие зрелые и интересные формулировки Гуссерля должны, полагаю, привлечь внимание историков философии в частности и особенности историков философии картезианства. Важна для Гуссерля «не случайная» форма, в какой эти фундаментальные (для этой и последующих эпох) идеи были непосредственно высказаны, а их смысл. Скорее

они важны как выражение необходимых мотиваций, которыми с необходимостью должен овладеть радикальный философский субъект как таковой. Он должен превратиться в субъекта, который избрал идею философии как целевую идею своей жизни. Дело было также в том, что познавательная жизнь должна была оформить его, и тем самым он должен стать подлинным философом (S. 62–63). (Далее как раз и следует достаточно оригинальная конкретная трактовка Гуссерлем «Размышлений».)

В такой же весьма сжатой трактовке предстает у Гуссерля «Эгология» Локка и учение Лейбница (S. 71–77), Гоббса (S. 94 и далее), Беркли, Юма (S. 141 и далее) – с постоянным возвратом к сопоставлению идей, принципов философии английских авторов на очень многих страницах «Первой философии», которые, насколько мне известно, до сих пор почти не привлекали внимания отечественных историков английской или немецкой философии.

После этого в VII томе «Гуссерлианы» идут «Дополнительные тексты» – они, с моей точки зрения, столь же разнообразны, сколь важны и интересны (в особенности те, которые посвящены Канту, например, важнейшее цикла «Кант и идея трансцендентальной философии», S. 239–283) – и другие гуссерлевские наброски.

Гуссерль об истории философии

«Кризис европейского человечества и трансцендентальная философия»

«Кризис» имеет подзаголовок: Введение в феноменологическую философию – как и «Идеи 1», как и «Картезианские размышления». Нужно ли, однако, ограничивать себя тем, чтобы всегда останавливаться перед одним и тем же «храмом», всегда «входить», но никогда не «войти»? Конечно, нет. Но, однако, этот подзаголовок хорошо объясняет эти аспекты. Как нам кажется, две вещи были связаны, постоянно сохранялись в этих непрерывных поисках, всегда таких искренних. Я не дохожу

до того, чтобы сказать, что Гуссерль отрицал свои прошлые произведения. Но каждая книга – как бы новое произведение. Драма мышления: Гуссерль признавал необходимость философии, которая была бы окончательно обоснована – и всегда должен был обосновать ее.

Центр гуссерлевского исследования – феноменологическая редукция, методический путь – «эпохэ». «Эпохэ»: дается негативная характеристика – «заключение в скобки».

О положении трансцендентального Ego

Остается только мир нашей жизни и трансцендентального Ego, который рискует показаться совершенно чуждым Другому. Мы успокаиваемся, когда нам говорят, что феноменолог, поскольку он приходит к своей рефлексии, есть такой же человек, как и другой – гражданин, член семьи и проч.

Трансцендентальная беседа – жизненный обмен. Итак, философия, которая приходит к общей жизни, делает это не так, как рабочий, который возвращается домой, но как платоновский мудрец, который спускается в пещеру. Он не видит больше вещи тем же взглядом. Гуссерль полагает: отношение Ego к миру, к другой вещи иное, чем классическое отношение «объекта» и «субъекта», которое является «внутримировым».

Гуссерль признает сам, что чрезвычайно трудно разрешить парадокс неразрывной связи и радикального различия, которое существует между трансцендентальным Ego и «Я» нашего индивидуального опыта (трудность, которая отмечена уже у Канта).

Мы сказали, что для Гуссерля феноменолог – не что иное, как человек. Более того, феноменология позволяет нам понять мир (Lebenswelt), она играет свою роль в человеческих отношениях. Отношение к трансцендентальному не является, следовательно, отношением бегства, отклонения.

Гуссерль настаивает – в рамках критики физикализма – на возврате к жизненному миру (Lebenswelt), «миру до науки», о котором говорит Мерло-Понти, дает свой смысл призыву «zu den Sachen selbst» [к самим вещам].

Не существует мира, который не был бы миром для кого-нибудь. «Сами вещи» суть таковы – не как вещи в себе, в противо-

положность мыслящим вещам, но как то, что дается в прямом противопоставлении тому, что было преобразовано математической идеализацией.

Гуссерль говорит о «горизонте» – временной горизонт всего того, что можно было бы назвать «человеческой значимостью» вещей – я являюсь человеком определенной эпохи, цивилизации и т.д.

С определенной точки зрения кажется, что существует антиномия между философией и историей. Это бы означало забвение того, что то, что является человеческим и духовным, имеет историческое измерение. Если философия, прежде чем получить свое имя, начинает с усмотрения сущностей (Wesensschau), она не является «этернизмом». Но Гуссерль не уделял центрального внимания объяснению истории философии.

[Émile] Brehier [пишет]: «я не знаю ничего менее картезианского, чем “Картезианские размышления”».

Из-за своего длинного и глубокого объяснения истории, «Кризис» предстает еще более решительным образом, включает преобразование картезианской традиции – в той мере, в которой она задает всю эволюцию современной философии (каковы бы ни были различия между школами, с этой точки зрения английский эмпиризм, идущий от Локка, и кантовский критицизм являются наследниками Декарта).

У Декарта фундаментальную роль играет cogito ([она] отражена в параграфе «Открытие интенциональности – Ego cogito cogitata»).

[неразборчивый текст, рукопись обрывается]

[…]

Тема «Кризиса европейских наук и европейского человечества» в феноменологии Гуссерля

[План лекции]

1) «Венский доклад» (7 и 10 мая 1935 г.)
2) Специфика описания кризисной ситуации у Гуссерля и попытки наметить выход из нее. «Пражский доклад».

Тип исследования у Гуссерля: проблемы и способ рассмотрения.

3) Гуссерль о роли философии в становлении «европейского человечества» и в преодолении всеобщего кризиса.

«Венский доклад»[10]

– Цель и специфические задачи наук о духе.

– Понятие «Европа».

– Философия и ее роль в выявлении телеологии европейского человечества.

– Появление теоретической установки, ее сущность.

– Зависимость теоретической установки от установки «нормальной», «естественной».

– Взаимодействие практической и теоретической установок.

Реальные проблемы и споры в современной Гуссерлю философии:

– Отношение к рационализму и иррационализму.

– Отношение к натурализму.

– Против забвения роли проблематики субъекта и субъективного.

– Значение феноменологии.

Текст по теме «Кризис»

1. Жизнь личности – жизнь Я и Мы, объединенных в горизонте таких общностей, как семья, нация, межнациональные объединения. Слово «жизнь» имеет здесь не психологический смысл: оно обозначает целесообразную деятельность, завершающуюся созданием духовных, идеальных образов и форм – в широком смысле образований культуры, [взятых] в единстве исторического периода.

В ее изучении состоит цель многочисленных «наук о духе». Величайшая их задача определяется тем, что европейские нации охвачены страшной болезнью: сама Европа пребывает в состоянии глубочайшего кризиса. Науки о духе призваны стать

[10] Здесь и далее кратко анализируется так называемый «Венский доклад» на тему «Философия в кризисе европейского человечества», сделанный Э. Гуссерлем 7 и 10 мая 1935 г. (Hua, Bd. VI, S.S. 314–348). – *Примеч. Н.М.*

«медициной нации», во всяком случае – научной диагностикой социального заболевания Европы.

Донаучного «социального знахарства» уже недостаточно:

> мы и так захлестнуты потоком наивных и экзальтированных предложений о реформах.

Недостаточно простого доверия к духу современной научности. Величие естествознания в том, что оно не удовлетворяется наблюдаемой эмпирией, что оно во всех описаниях природы стремится видеть переход к точному, в конечном счете – физикалистически-химическому объяснению.

Математически точное естествознание охватывает своими методами бесконечность во всех ее действительностях и реальных возможностях. Оно понимает данные наблюдения как только субъективно-релятивные проявления и учит тому, как надо исследовать саму интерсубъективную («объективную») природу в систематическом приближении в соответствии с необусловленным всеобщим.

Оно учит, как объяснить все наглядно предданные конкретности (людей, животных, небесные тела), исходя из последнего сущего – точное индуцирование фактически данных проявлений в связи с будущими возможностями и вероятностями. Всё это перешагивает наблюдаемую эмпирию. Следствием последовательного развития точных наук в Новое время была подлинная революция в техническом овладении природой. Совсем иначе, к сожалению, обстоит дело в науках о духе (S. 316).

Единственный путь – создание «наук о духе» в подлинном и строгом значении этого термина. Существующие же науки о духе отличаются от методически обогащенного естествознания полнейшим невниманием к теоретической саморефлексии.

Некоторые считают положение в этих науках сложным по следующим причинам. Ведь человеческая «духовность», говорят они, основывается на деятельности тела, всякая индивидуальная духовная деятельность основывается на телесности. Поэтому науки о духе должны-де стремиться к такому объяснению, которое рассматривает не только дух как «чистый» дух, но и обращается к телесной основе.

С точки зрения такой аргументации, в естествознании возможно и правомерно положение, когда природа рассматривается как замкнутая в себе сфера, как бы изолированная от духовной деятельности человека. Напротив, в науках о духе неправомерно абстрагирование от природы во имя чистого, замкнутого в себе «мира» духовного, который якобы является предметом универсальной науки о духовном.

> Ибо дух живых существ, человеческие и животные «души», к которым восходит всё духовное вообще, всякий раз каузально фундированы в телесном (S. 316).

Считается несомненным, что невозможно построить и обосновать замкнутую в себе и всеобщую науку о духе. Гуссерль полагает, что такие представления не только должны быть отвергнуты как ненаучные, но их следует понять как специфическое отражение европейского заболевания.

Конечно, природа входит в орбиту рассмотрения историка. Однако это уже не природа в смысле естествознания: для историка интересно то, что для древних греков, например, имело значение природы, то есть их представления о мире и природе. Umwelt – окружающий мир, среда – термин, имеющий смысл исключительно в науках о духе (S. 317). Окружающая природа не должна рассматриваться как нечто чуждое духу. Бессмысленно пытаться построить науки о духе на фундаменте естествознания и стремиться таким способом к идеалу строгой научности.

Ведь при этом, очевидно, забывают о том факте, что естествознание (как и всякая наука вообще) является также духовной деятельностью сотрудничающих друг с другом естествоиспытателей. В качестве духовного явления оно относится к кругу того, что должно быть объяснено в науках о духе. Разве не бессмысленно было бы объяснять только на естественнонаучном фундаменте такое историческое и общественное явление, как «естественная наука»?

* * *

Мы ставим особый вопрос: чем характеризуется духовный облик Европы? (S. 319) – Речь идет о Европе не в географиче-

ском, территориальном смысле. В духовном смысле к «Европе», очевидно, принадлежат английские доминионы, США, но не принадлежат, например, эскимосы или цыгане, давным-давно живущие на территории Европы. (В наше время такие сентенции звучали бы как оскорбительные.)

По Гуссерлю, здесь речь идет – при упоминании слова «Европа» – о единстве духовной жизни, действия, творчества: со всеми целями, интересами, заботами и усилиями, с целевыми формами, с учреждениями, организациями. Здесь отдельные люди действуют внутри многообразных сообществ различных ступеней – семей, родов, наций, – которые духовно связаны, обладают единством духовного облика.

Что такое «духовный облик Европы»? – Вопрос, поставленный Гуссерлем – до сих пор злободневный. Ответ мыслителя очень сложен. Имеется в виду, согласно Гуссерлю, имманентная истории Европы, ее философская идея, или – что, то же самое – имманентная ей телеология.

Духовная форма имеет свою историю. Это соответствует преемственности, непрерывности самой истории. И всё же при всей изменчивости человечество обнаруживает себя как единственное: в этих различных, но взаимосвязанных формах жизни народов, в полноте типов человечества и культуры, в их текучем взаимодействии. (Подобно морю, в котором люди подобны наплывающим и уходящим волнам.)

Я полагаю, – рассуждает Гуссерль, – мы чувствуем, что европейскому человечеству прирождена некая энтелехия (S. 320), которая властвует над изменениями европейского облика и в качестве вечного полюса сообщает смысл развитию, направленному к идеальной форме жизни и бытия.

Духовный «телос» европейского человечества, в котором заключен особый телос различных наций и отдельных людей, лежит, считает Гуссерль, в бесконечном, это бесконечная идея, на которую скрыто направлено всё духовное становление.

Рождение духовной Европы – древнегреческая нация VI–VII вв до н.э. В ней, в ее развитии и деятельности (S. 321) просыпается совершенно новая установка человека по отношению к окружающему миру. И при ее проведении осуществляется

прорыв совершенно новой формы духовного облика, быстро вырастающий в систематически замкнутую культурную форму, – греки назвали ее философией, – это универсальная наука, наука о Вселенной как универсуме сущего.

> В крушении так понятой философии, в которой заключены все науки, я вижу, как это ни парадоксально звучит, первофеномен духовной Европы (Ebenda).

Понятия «философия», «наука» обозначают, полагает Гуссерль, особые классы культурных образований (S. 316). Постоянная направленность на нормы внутренне присуща интенциональной жизни отдельной личности, а отсюда – и нациям и их особым общественным объединениям и, наконец, организму объединенных европейских наций (но, правда, не всем личностям): внутренне им присуща – в форме необходимого хода развития и распространения духа общезначимых норм.

Эти процессы имеют значение прогрессивного преобразования всего человечества исходя из образований и идей, которые становятся всё более действенными в малых группах.

Идеи, производимые отдельной личностью, смысловые образования удивительно нового вида, способны заключать в себе интенциональные бесконечности. Они не должны быть уподоблены реальным вещам в пространстве, которые, вступая в поле опыта, не наделяются неизбежной значимостью для человека как личности.

С первой концепцией идей человек постепенно становится новым человеком. Его духовное бытие включено в движение прогрессивного нового формирования. Это движение с самого начала происходит коммуникативно, пробуждает новый стиль жизни личности в окружающем ее мире и понимание ее нового становления – нового человечества, которое, существуя в конечном, направлено на полюс бесконечности (S. 322).

Кроме того, вместе с этим просыпается новый способ обобществления и новая форма развивающегося сообщества, в котором идейная жизнь, производство идей, идеальное нормирование общественной жизни несет в себе горизонт будущего как горизонт бесконечности: бесконечности обновляющихся поколений из духа идеи. Это совершается сначала в духовном

пространстве единственно греческой нации, как развитие философии и философских сообществ. В это время в греческой нации возникает вначале всеобщий культурный дух, связывающий всё человечество – это и есть прогрессивное преобразование в форме новой «горизонтности».

Этот «грубый набросок» – так Гуссерль оценивал сказанное им в докладе – приобретает полноту и большую понятность, когда мы прослеживаем историческое происхождение философского и научного человечества и отсюда объясняем смысл Европы и новый вид историчности, который при этом способе развития зависит от всеобщей истории.

Осветим сначала, продолжает он, своеобразие философии, расколовшейся на новые специальные науки. Для нас она составляет контраст по сравнению с другими, наличными уже в период донаучного человечества формами культуры – по сравнению с ремеслом, обработкой земли, культурой построения жилища и проч. Все они обозначают классы культуры производства с присущими им методами. В остальном они имеют преходящее бытие в окружающем мире. С другой стороны, достижения науки, приобретающей характер метода, обладают совершенно другим способом бытия, иным временным характером. Они не расходуются, они являются непреходящими; философия и наука во многих актах творчества одной и той же личности создает идентичное по смыслу и значению.

Личности, связанные друг с другом в актуальном взаимопонимании, не могут делать ничего другого, кроме как познавать созданное их товарищами в аналогичном акте создания как равное тому, что создали они сами. Другими словами: то, что наследуется, приобретается [через] научное действие, является не реальным, но идеальным.

При развитом теоретическом интересе каждый изначально имеет представление только относительно целей: происходит движение ко всё новым образованиям, к стоящим на всё более высокой ступени целям применительно к бесконечности, уже обозначаемой как универсальное рабочее поле, как «область» науки.

Наука, следовательно, включает идею бесконечности задач, из которых во всякое время уже «исполняется» их конечное число и закрепляется в их значении. Одновременно они образуют

своего рода «фонд» исходных посылок для бесконечного горизонта задач как единства одной всеобъемлющей задачи.

В дополнение нужно отметить самое важное для Гуссерля. В науке идеальность отдельных ее достижений, истин, означает не только их воспроизводимость при идентификации и сохранении смысла: *идея научной истины отделяется от истин донаучной жизни*. Она претендует на то, чтобы быть необусловленной истиной. В этом заключена бесконечность, которая придает всякой фактической истине характер лишь относительной истины, простого приближения, всегда связанного с бесконечным горизонтом, в котором «истина в себе» имеет значение бесконечно удаленной точки (S. 324).

Коррелятивно эта бесконечность заключена также в «действительно сущем» в научном смысле, так же как и в «общезначимости» ее для «каждого» как субъекта обоснований, которые еще должны быть проведены, причем «субъект» не есть конечный человек донаучной жизни.

После этой характеристики своеобразной научной идеальности вместе с многократно имплицированной в ее смысле бесконечностью перед нами выступает в этом историческом наблюдении контраст, который мы, по Гуссерлю, выражаем в следующем положении: ни одна из культурных форм не имеет в историческом горизонте преимущества перед философией в смысле идейной культуры, не знает таких бесконечных задач, такого универсума идеальностей (S. 324). Дооткрытый бесконечный горизонт, в котором человек живет, еще не включен – в его цели и действия, поведение и изменения, его личностные, групповые, национальные мотивации – всё движется в конечном обозримом окружающем мире. Нет бесконечных задач, идеального наследия, бесконечность которого сама образует лишь поле – и именно так, что оно только для работающего в нём сознательно человека сформирует способ бытия такого бесконечного поля задач.

Но с выступлением греческой философии и ее первым преобразованием в последовательном идеализировании новых бесконечных смыслов осуществляется в этом отношении идущее вперед преобразование, которое влияет на все идеи конечности и благодаря этому – на всю духовную культуру и на само

человечество (S. 325). Для нас, европейцев, вне философско-научной сферы существует еще бесконечное множество идей, но они, в свою очередь, аналогичны характеру бесконечности: бесконечные задачи, цели, свершения, истины, «истинные ценности», «подлинные блага», абсолютно значимые нормы – они обязаны своим возникновением прежде всего преобразованию человечества благодаря философии и ее идеальностям. Научная культура под идеей бесконечности означает, следовательно, революционизирование всей культуры и всего способа бытия человечества как создающего культуру. Она означает также революцию в понимании историчности.

Грекам присущ универсальный («космологический») интерес в чисто теоретической установке – и новые формы сообщества в науке. Теоретическая установка имеет свое историческое происхождение в философии греков.

Установка, говоря вообще, выражает устойчивый стиль волевой жизни – в направлении воли и интереса, в постановке целей, самой культурной деятельности. В таком устойчивом стиле как характерной жизненной форме каким-либо образом протекает определенная жизнь, изменяется конкретное культурное содержание в относительно замкнутой историчности. В определенной установке человечество всегда живет в своем определенном историческом положении. Его жизнь всегда имеет нормативный стиль и соответствующую горизонтность. Следовательно, теоретическая установка в ее новой форме связана с прежней, естественной установкой. В универсальном рассмотрении историчности человеческого бытия во всех его общественных формах и его исторических ступенях обнаруживается, что в сущностном отношении эта установка является первой и, соответственно, что присущий ей нормативный стиль человеческого бытия и означает первую горизонтность.

* * *

Мы говорим, продолжает Гуссерль свои рассуждения, о «естественной установке», об установке первоначально естественной жизни, о первой естественной форме культуры: высшей или низшей, развивающейся или застойной (S. 326 и далее). Все

остальные установки зависят от *естественной*, являясь ее преобразованиями. Конкретнее говоря, в исторически фактическом человечестве необходимым образом должна возникать естественная установка на основе конкретно сложившейся внутри ситуации – к определенному временному моменту должны возникать мотивы, которые вначале мотивируют отдельных людей и сообщества внутри человечества, побуждая к их преобразованию. Как следует характеризовать сущность изначальной установки, исторически основной способ человеческого бытия?

Люди всегда живут объединенными в семью, род, нацию, а эти последние подразделяются на частные сообщества (S. 327). Естественная жизнь характеризуется как наивная, прямая жизнь в мире, который в известной мере осознается как универсальный горизонт, который при этом не является тематизированным. Жизнь всегда имеет ту или иную направленность, направлена на нечто как на цель или средство, на относительное или безотносительное, на интересное или безразличное, на частное или общественное, на повседневно требующееся или на пробивающееся совершенно новое. Всё это заключается в мировом горизонте, однако требуется особый мотив, чтобы понятное в такой мировой жизни пришло к тому, чтобы самому стать мировой темой, привлечь прочный интерес.

Здесь, однако, требуется более подробное разъяснение. Отдельные люди включены в универсальное жизненное сообщество (нацию), при этом они имеют свои природные интересы, а также – интересы индивидуальные; они не могут их просто потерять ни при каких обстоятельствах. Для каждого это бы значило перестать существовать в том виде, в каком он существует от рождения (S. 328).

Возможны два случая: либо интересы новой установки претендуют на то, чтобы служить естественным жизненным интересам или – что в сущности одно и то же – естественным практикам. Тогда новая установка сама является практической. Она может иметь смысл, аналогичный практической установке политика, который как национальный функционер в своей практике хочет служить всем – а, следовательно, также и себе.

Это, правда, принадлежит к сфере естественной установки, которая дифференцируется по отношению к различным

типам общественного членения и в действительности является иной для «управляющих обществом», чем для «граждан» – оба [последних термина], разумеется, взяты в наиболее всеобщем смысле.

Аналогия, во всяком случае, делает понятным, что универсальность практической установки ни в коей мере не должна выражать заинтересованности и занятости всеми отдельными и частными целостностями внутри мира, что, собственно, было бы немыслимо. Она универсальна, но в особом смысле – присуща всем, но не направлена на всё.

> Кроме практической установки высшей ступени существует еще иная возможность изменения всеобщей естественной установки – теоретическая установка (Ebenda; разрядка Гуссерля).

Теоретическая установка, хотя и является профессиональной установкой, совершенно непрактическая. Она основывается на волевом «эпохэ» от всякой естественной установки и благодаря этому также от [всякой установки,] стоящей на высшей ступени практики, служащей естественной жизни в рамках его собственной профессиональной жизни.

Надо сказать, что благодаря этому нет и речи ни о каком окончательном «отрыве» теоретической жизни от практической, соответственно, о распаде конкретной жизни теоретика на две параллельные и не связанные между собой жизне-деятельности, что означало бы возникновение двух духовно не связанных культурных сфер. Ибо возможна третья форма универсальной установки (S. 329) (по сравнению с естественно фундированной религиозно-мифической установкой и, с другой стороны, теоретической установкой) – а именно: состоящий в переходе от теоретической к практической установке осуществляющийся синтез двусторонних интересов – и таким образом, что возникающая в замкнутом единстве и при «эпохэ» от всякой практики теория (универсальная наука) призвана к тому (и в теоретическом понимании она сама обнаруживает свое призвание), чтобы новым способом служить человечеству, в конкретном здесь-бытии (Dasein), живущему естественной жизнью. Это происходит в форме новой практики, практики универсаль-

ной критики всей жизни и всех жизненных целей, всех выросших уже из жизни человечества культурных форм и систем, а благодаря этому – критики самого человечества и руководящих им явно или скрыто ценностей. Речь идет о практике, которая призвана к тому, чтобы благодаря универсальному научному разуму поднять человечество к коренному изменению – эта практика способствует формированию ответственности абсолютного теоретического понимания.

Однако до этого синтеза теоретической универсальности и универсальной заинтересованности практики стоит, очевидно, другой синтез теории и практики – а именно оценка результатов теории, ограниченных, переводящих универсальность теоретических интересов в специализированные частные науки в практике естественной жизни. Здесь, следовательно, соединяются первоначальная естественная установка и теоретическая установка (S. 329).

Конечно, возникновение теоретической установки, как и вообще всякое историческое становление, имеет свою фактическую мотивацию в конкретной связи исторических событий. Ценным в этом отношении является объяснение того, как из формы и жизненного горизонта европейского человечества в VII в. [до н.э.], в общении с великими и уже достигшими высокой культуры нациями, устанавливается […][11] в окружающем их мире и сначала может стать обычной формой поведения индивида (S. 331–333).

Удивительный контраст между представлением о мире и действительным миром – [приводит к] возникновению вопроса об истине; следовательно, [речь идет] не о повседневной истине, а об идентичной, всеобщезначимой истине, истине в себе.

К теоретической установке философа принадлежит, следовательно, то, что он постоянно и прежде всего решает посвятить свою жизнь задаче теории – строить теоретическое познание на теоретическом же познании. В отдельных личностях, как в Фалесе, например, возникает благодаря этому новое человечество; [появляются] люди, которые создают философскую жизнь,

[11] Слово написано неразборчиво в рукописи. – *Примеч. сост.*

философию как новую культурную форму, превращая ее в профессию. Понятно, что затем возникает новая форма сообщества. Эти идеальные формы теории переживаются и перенимаются в последующем переживании и воспроизведении. Они ведут к совместной работе, к взаимной помощи посредством критики. Стоящие вне – не философы – становятся внимательными к этой особой деятельности и ее стремлениям. Они или сами становятся философами, или – если они слишком повязаны другими профессиями – сочетают с ними изучение философии. Здесь, однако, кроется исток ставшего затем таким роковым внутреннего раскола народного единства на образованных и необразованных. Но очевидно, эта тенденция не имеет национальных границ. (Пропустим интересное, но частое в данной связи рассуждение Гуссерля о том, какое значение имеет разнообразие наций, вовлеченных в эти конкретно-исторические процессы раннего развития философии.)

Философия, распространявшаяся в форме исследования и образования, оказывает двойное духовное воздействие (S. 333). Во-первых, наиболее существенной в теоретической установке философского человека является своеобразная универсальность, критичность установки поведения – ни одно предвзятое мнение, ни одна традиция не берутся как несомненные.

Это уже не только новая познавательная установка. В силу требования перекрыть совокупную эмпирию идеальными и необусловленными истинами вскоре возникает далеко ведущий поворот, изменение всей практики человеческого бытия, следовательно, всей культурной жизни. Она должна была стать не нормированной повседневной эмпирией и традицией, но – объективной истиной. Так идеальная истина становится абсолютной ценностью, которая в образовательном движении влечет за собой изменение практик.

Если всеобщая идея истины в себе становится универсальной нормой всех относительных истин, истин ситуации, то это касается также всех традиционных норм – норм права, красоты, целесообразности, личных ценностей (S. 334).

Следовательно, возникает особое человечество и особая жизненная профессия – одновременно с созданием новой культуры. Философское познание мира создает не только эти

специфические результаты, но и формирует особое человеческое поведение, которое затем вторгается во всю практическую жизнь, со всеми его требованиями и целями.

Образуется, утверждает Гуссерль, новое человечество (Menschentum), можно сказать – сообщество, объединенное идеальными интересами. Образование и распространение этих норм ведет не просто к преобразованию «нормальной» жизни государства, но и к внутреннему расколу целостности национальной культуры.

Образуется особое жизненное сообщество людей – «новое и внутреннее» (eine neue und innige Gemeinschaft) (S. 334) – с чисто «идеальными интересами». Большое значение для жизни человечества приобретают эти люди, которые любят философию, живут единой страстью к области идей, критической их направленностью.

«Вдобавок к этому тут пробивается необходимая тенденция – стремление и далее способствовать дальнейшему расцвету интереса» не-философов, к вовлечению всё новых и новых «нефилософствующих личностей в сообщество философствующих» (S. 334), а в конечном счете вторжение в «движение образования» (Bildung – в широком смысле этого слова).

[Не] удовлетворенные традицией и философски мыслящие борются друг с другом, и борьба эта, определенно, отражается в политической сфере. Поэтому преследования философов имели место с самого ее зарождения. И всё-таки идеи были сильнее, чем все политические силы.

Две возможности отношения философии к традиции: отвергнуть ее либо перенять ее содержание и перевести ее в сферу философской идеальности (S. 335).

В ходе всеобщего процесса идеализации, который исходит от философии, даже Бог становится «логифицированным», носителем «абсолютного логоса» (речь идет о монотеистических религиях).

Возникновение духовной Европы как «сверхнациональности» – процесс совершенно нового вида (S. 336–337). Речь идет не просто о совместной жизни наций, влияющих друг на друга через борьбу в экономической сфере, но о новом, возникающем из философии и примыкающих к ней наук, духе свободной критики и нормирования по отношению к бесконечным задачам.

Он подчиняет человечество и создает новые, бесконечные идеалы. Это относится и к отдельному человеку внутри нации, и к самой нации.

В этом идеально ориентированном всеобъемлющем обществе философ имеет «руководящую функцию» – функцию свободного и универсального теоретического осмысления, которая охватывает воедино все идеалы и всеобщий идеал, следовательно, универсум всех норм (S. 336). Философ постоянно имеет применительно к европейскому человечеству свою функцию – быть архонтом всего человечества.

* * *

Но мы, продолжает Гуссерль, обязательно должны коснуться чрезвычайно распространенных недоразумений и предрассудков, которые черпают свою силу из модных предубеждений и их фразеологии.

В современной обстановке господствует «запутанный» рационализм, а также далекие от жизни теории, в которых интеллектуализм превратился в интеллектуальный снобизм (S. 337). Не означает ли это, что снова хотят возвратиться к тому роковому заблуждению, что наука делает человека мудрым, что она призвана к тому, чтобы создать «истинного», удовлетворенного человека? Кто еще сегодня принимает всерьез такие мысли? – возмущается Гуссерль.

Этот упрек, признаёт он,

> имеет свое относительное право для ступени развития Европы с XVII до конца XIX в. Но собственно смысла моего изложения он не касается. Мне кажется что я, якобы реакционер, значительно более революционен, чем те, кто сегодня на словах ведут себя радикально. Я также уверен, что европейский кризис коренится в запутанном рационализме. Но я не придерживаюсь того мнения, что рационализм как таковой является «злом» или имеет только подчиненное значение в человеческом существовании (Ebenda).
>
> Рациональность в том высоком и истинном смысле, о котором мы здесь и говорим, в качестве греческой философии стала идеалом.

> Она нуждается, правда, еще во многих разъяснениях, но она должна быть развита зрелым способом [S. 337],

утверждает Гуссерль.

С другой стороны, рассуждает Гуссерль, мы склоняемся к тому (и немецкий идеализм в этом воззрении является нашим давним предшественником), что формы развития ratio в качестве рационализма эпохи Просвещения были заблуждением, хотя и вполне объяснимым.

Разум – широкое понятие. Согласно хорошему старому определению, человек является разумным живым существом; и в этом широком смысле и папуас является человеком, а не животным. Он имеет собственные цели и действует осмысленно, размышляя о практических возможностях.

По отношению к такому способу мысли *философский разум* – новая ступень.

Ступень человеческого бытия и идеальных норм по отношению к бесконечным задачам, ступень бытия *sub specie aeterni*, возможна только в абсолютной универсальности, заключенной изначально в идее философии (S. 338).

Универсальная философия со всеми отдельными науками составляет, правда, частное явление европейской культуры. Но смысл всего его изложения, подчеркивает Гуссерль, состоит в том, что эта часть есть «действующий центр», «мозг», от здорового функционирования которой зависит подлинная, здоровая европейская духовность. «Человечество высшей человечности, или разум, требует, следовательно, подлинной философии» (S. 338).

Здесь, однако, заключается и опасный пункт. В отношении философии мы должны отчетливо различать философию как исторический факт какого-либо времени и философию как идею, идею бесконечных задач. Какая-либо исторически действительная философия является более или менее удавшейся попыткой осуществить руководящую идею бесконечности и при этом даже всеобщности истины. Именно практический идеал в этом усмотрении еще не является ясным и определенным, он воспринимается в многозначимой всеобщности.

По Гуссерлю, есть реальная угроза впасть в односторонность и преждевременную удовлетворенность, которая оборачи-

вается грядущими противоречиями. При этом имеет место контраст между огромными претензиями тех или иных философских систем, которые нетерпимы друг к другу, а также необходимость – и, увы, опасность – специализации.

Так, односторонняя рациональность может стать злом. Можно также сказать: к сущности разума принадлежит то, что философы могут понять и выполнить свою бесконечную задачу сначала только в абсолютно необходимой односторонности – что является не заблуждением, но необходимым путем. Необходимость для философа – понять истинный смысл философии, всеобщность бесконечного горизонта. Ни одна познавательная линия, ни одна отдельная истина не должна абсолютизироваться и изолироваться. Только в этом высшем самосознании, которое само становится ответвлением бесконечной задачи, философия может выполнить свою функцию, проложить путь к себе самой благодаря этому истинному человечеству. Только благодаря этой постоянной рефлексивности философия является универсальным познанием.

> Я сказал: путь философии пролегает через наивность. Здесь следует подвергнуть критике так высоко прославленный иррационализм, соответственно, наивность того рационализма, который просто причисляет себя к философской рациональности, но является характерным для всей философии Нового времени, начиная с эпохи Ренессанса и принимается за действительный, следовательно, за универсальный рационализм (S. 339).

Наиболее общее название этой наивности – объективизм, оформленный в различные типы натурализма, натурализации духа. Старые и новые философы были и остаются наивными объективистами. Немецкий идеализм со времен Канта страстно желал преодолеть наивность, ставшую чрезвычайно ощутимой – не будучи в состоянии достигнуть в действительности степени высшей рефлексивности, решающей для новой формы философии и европейского человечества.

О естественной, наивной установке человека мифологического периода – просто берется мир в пространстве и времени (S. 340).

Сначала это остается и в теоретической установке: непричастное созерцание размифологизированного мира. Философия

видит в мире универсум сущих, и мир становится объективным миром в противовес представлениям о мире, изменяющимся в зависимости от особенностей субъекта, истина становится объективной истиной.

Так философия начинает как космология. Она сначала, разумеется, в своем теоретическом интересе направлена на телесный мир в телесной форме наличного бытия.

Люди, животные не просто являются темами мышления, но в направленности исследователя на окружающий мир они проявляются как нечто телесно сущее, и благодаря этому – как реальности, подчиненные универсальным пространственности и временности. Таким образом рассмотренные, все душевные события, события какого-либо Я – опыт, мышление, желание – обладают известной объективностью. Общественная жизнь, жизнь семьи, народов и т.д. кажется растворившейся в отдельных индивидах как психофизических объектах; духовная связанность благодаря психофизической каузальности устраняет чисто духовную связанность, вторгается физическая природа. Исторический ход развития предопределен благодаря этой установке на окружающий мир (S. 340).

Уже поверхностный взгляд на телесность, наличную в окружающем мире, показывает, что природа есть гомогенное, универсальное, взаимосвязанное целое, «мир для себя», охваченный пространственно-временным единством, разделенным на отдельные вещи, определяющие друг друга каузально.

Очень скоро было сделано новое открытие: преодоление конечности как уже объективной «в себе», осмысленной природы, конечности – несмотря на уже открытую бесконечность! Была открыта бесконечность – вначале в форме идеализированных геометрических объектов. Природа, пространство время становятся простертыми в бесконечность.

Из искусства полевого измерения возникает геометрия, из искусства счета – арифметика, из повседневной механики – механика математическая (S. 341). Благодаря древней математике совершается одновременно первое открытие бесконечного идеала и бесконечных задач. Это остается и на всё более поздние времена достижением науки. Как воздействовал тогда успех этого открытия физической бесконечности на науч-

ное овладение духовной сферой? В установке на окружающий мир, постоянно объективистской, всё духовное выступает как подчиненное психической телесности. Из этого следует преобладание естественнонаучного способа мышления (математический детерминизм Демокрита). Со времени Сократа человек как личность становится темой мышления. Но человек, правда, остается подчиненным объективному миру (как у Платона и Аристотеля).

> Здесь становится ощутимым значительный раскол: человек принадлежит к универсуму объективных фактов, но в качестве личности, Я, человек имеет цели, намерения, нормы традиции, нормы истины – вечные нормы [S. 342].

Новое время влечет за собой взлет естественнонаучного познания, его влияния на исследование духа. Одна и та же каузальность, только расколотая надвое, охватывает мир. Смысл рационального объяснения одинаков. Но при этом все объяснения духа, хотя они и универсально философские, ведут к физическому.

> Этот объективизм, или это психофизическое понимание мира, несмотря на свою кажущуюся несомненность, обладает наивной односторонностью. Реальность духа, как якобы присоединенного к телам, его мнимое пространственно-временное бытие внутри природы есть бессмыслица (S. 342).

«Здесь для нашей проблемы кризиса», – говорил Гуссерль в «Венском докладе»,

> важно показать, как происходит, что Новое время, так гордившееся на протяжении столетий своими теоретическими и практическими успехами, в конце концов само впадает в растущую неудовлетворенность, даже ощущает свое положение как бедственное. Всем наукам сообщается эта нужда, в конечном счете как нужда в методе [Ebenda].

Проблема, по Гуссерлю, возникает из наивности, с какой объективистская наука принимает за универсум сущего то, что она называет объективным миром, – не обращая внимания на то, что создающая науку субъективность не может завоевать свои права ни в какой объективной науке.

В естественно-научном исследовании принимается как нечто само собой разумеющееся, что всё только субъективное должно быть исключено. Одновременно принимается, что исключаемое физикой субъективное должно быть как психическое исключено и в психологии, понятой как психофизическая психология.

Но естествоиспытатель не проясняет для себя того, что постоянным фундаментом его субъективной мыслительной работы является окружающий жизненный мир (S. 343), что он постоянно предпослан как почва, как рабочее поле, по отношению к которому только и имеют смысл его вопросы, его методы.

Когда становится уязвимой для критики та важнейшая часть метода, которая ведет от созерцаемого окружающего мира к идеальным математическим объектам и к их интерпретации как объективного бытия?

Первое преобразование касается формул, в которых рассматривается идеализированное и наивно объективированное физическое. Но как формулы, математические объекты вообще получают свой смысл на основе жизни и созерцаемого окружающего мира – об этом мы ничего не знаем. Таким образом, Эйнштейн реформировал не то пространство и время, в которых развертывается наша обычная жизнь.

Математическое естествознание обладает удивительной техникой, о которой ранее нельзя было бы и мечтать. Оно – как деятельность – является триумфом человеческого духа. Что касается, однако, рациональности его методов и теорий, то оно совершенно относительно. Оно уже предполагает положение об основании, которое полностью лишено действительной рациональности. Забывая о созерцаемом мире, о только субъективном в научной тематизации, оно также забывает о самом работающем субъекте; поэтому сам ученый не становится темой науки. Поэтому и рациональность точных наук как бы стоит в одном ряду с рациональностью египетских пирамид.

Правда, со времен Канта мы обладаем собственной теорией познания, однако, с другой стороны, возникает психология, которая претендует на естественнонаучную точность как наука о духе.

Но наша надежда на действительную рациональность, то есть на действительное понимание, здесь совершенно не реализуется. Психологи не замечают, что они вовсе не приближаются к самим себе как действующим ученым и к окружающему жизненному миру. Они не замечают, что они с необходимостью предпосылают самих себя как общественных людей окружающего мира и исторического времени – уже потому, что они хотят достигнуть «истины в себе» как значимой вообще для каждого. В частности, темным и даже мистическим остаются центральные для философии (и других наук) понятия «духа» (Geist) и духовного.

Прерву на время свое рассмотрение «Венского доклада» Гуссерля, чтобы сделать замечание для читателей. Следует учесть: доклад Гуссерля был переполнен (подстегиваемый всё более грозными социальными событиями) понятными и оправдавшимися опасениями ученого, что тогда ему представился, по сути, последний перед Второй мировой войной случай открыто поделиться с коллегами мнениями о внутрифилософских духовных, теоретических проблемах и заботах. Ибо скоро они действительно станут совсем (выражаясь словами Ницше) «несвоевременными размышлениями»…

Поэтому, в частности, он напомнил коллегам о таких своих давних тревогах, как нарастание «психологизма» – на фоне законных, впрочем, запросов психологических исследований. Вернемся к гуссерлевскому докладу.

Благодаря своему объективизму психология, рассуждает Гуссерль, не может сделать своей темой «душу», которая всё же есть Я, действующее и страдающее. Она может объективированно обсуждать оценивающие переживания и волевые импульсы, включенные в телесную жизнь; может делать это также по отношению к целям, ценностям, нормам, может делать разум и своей темой.

Но при этом почти полностью упускается из виду, что истинная деятельность исследователя, направленная на истинные нормы, уже предполагает эти нормы, что они не просто выведены из фактов. Во всяком случае, здесь ощущается трудность (из-за них вспыхнул ранее спор о психологизме).

Но с психологическим обоснованием норм, прежде всего – норм для истин в себе – еще ничего не сделано. *Всё более настойчивой, считает Гуссерль, становится потребность в реформе всей психологии Нового времени*. Но еще не было понято, – из-за своего объективизма, [психология] вообще не подошла к собственной сущности духа, – что совершаемое ею изолирование «объективно мыслящего духа» и психологические перетолкования бытия людей в обществе являются заблуждением.

Конечно, она работала не напрасно и практически указала на многие ценные эмпирические правила. Но она, по Гуссерлю, так же мало является действительной психологией, как и моралистика – с достаточно ценными познаниями – не является наукой о морали.

> Повсюду в наше время есть свидетельства настоятельной потребности понимания духа. Почти невыносимой становится неясность методического и фактического отношения между естествознанием и науками о духе (S. 334).

> Дильтей, один из крупнейших представителей наук о духе, потратил всю свою жизненную энергию на объяснение отношений природы и духа, на объяснение достижений психофизической психологии, которая, как он полагал, должна быть дополнена новой описательной и аналитической психологией. Усилия Виндельбанда, Риккерта, к сожалению, не привели к желаемому пониманию, и они, как и все, остались в плену объективизма; и совершенно правы новые реформаторы в психологии, которые полагают, что вина лежит на долго господствующем предрассудке «атомизма» и что новое время придет вместе с психологией целостности (S. 334).

Наступает разрушение дуалистического представления о природе и духе, о двух равноценных реальностях.

> Дух и даже только дух есть в себе самом и для самого себя сущий, является своеобразно бытийствующим и может в этом своеобразии, и только в нём, рассматриваться истинно

> рационально, в основе своей научно (S. 345; разрядка Гуссерля).

Что касается природы в ее естественнонаучной истине, то она только по видимости самостоятельна и только по видимости приводится в естествознании к рациональному познанию. Ибо истинная природа в ее естественнонаучном смысле есть создание исследующего природу духа и, следовательно, предполагает науку о духе. Дух по существу своему способен к научному самопознанию.

…[12] Но только когда Брентано впервые потребовал развивать психологию как науку об интенциональных переживаниях, был дан толчок, который мог быть развит далее (хотя сам Брентано не преодолел объективизм и психологический натурализм).

Разработка действительного метода для понимания сущности духа в его интенциональности, и исходя из этого – для построения продолжающейся в бесконечность аналитики духа, должна была вести, по твердому убеждению Гуссерля, к трансцендентальной феноменологии.

> Натуралистический объективизм и всякий объективизм вообще она преодолевает единственно возможным способом – благодаря тому, что философствующий исходит из своего Я как исполнителя всех своих функций, по отношению к которым он становится чисто теоретическим наблюдателем. В этой установке он достигает возможности построить абсолютно своеобразную науку о духе в форме последовательного самопонимания и понимания мира как духовной деятельности.
>
> Дух в ней не есть дух в природе или наряду с ней, но сама природа переводится в духовную сферу […]. «Я» тогда тоже не является больше изолированной вещью наряду с другими вещами в предданном мире, а в бытии с другими существование личности, индивида как бы прекращается в пользу внутреннего существования с другими и для других. Эту тему не может исчерпать ни один доклад (S. 346).

Ratio, которое теперь является проблемой, есть не что иное, как действительно радикальное и действительно универсальное

[12] Знак многоточия стоит в рукописи. – *Примеч. сост.*

самоосмысление духа в форме науки, в которой формируется новый образ научности. Я убежден, [пишет Гуссерль,] что интенциональная феноменология впервые делает дух как дух областью систематического познания и благодаря этому осуществляет тотальное переформулирование познавательной задачи. Универсальность абсолютного духа охватывает всё сущее в его абсолютной горизонтности, которому подчинена природа как образование духа. Трансцендентальная феноменология благодаря своему исходному пункту и методу впервые освещает это. Становится ясным, что натурализм неизбежно извращает духовную деятельность (S. 347).

Теперь Гуссерль в своем «Венском докладе» подводит итоги.

> Столь много обсуждаемый сегодня, проявляющийся в бесчисленных симптомах раскола жизни «кризис европейского бытия» не есть темная судьба, неизбежный рок, но он становится понятным и обозримым на основе философски раскрываемой телеологии европейской истории. Предпосылкой этого понимания – должно прежде всего стать понимание феномена «Европа» в его центральной сущностной значимости. Чтобы быть в состоянии понять чудовищность современного кризиса, п о н я т и е «Е в р о п а» должно быть разработано как и с т о р и ч е с к а я т е л е о л о г и я бесконечных разумных целей. Должно быть ясно показано, как европейский мир был рожден из разумной идеи, т.е. из духа философии. «Кризис» можно показать более отчетливо, представив его в виде кажущегося к р у ш е н и я р а ц и о н а л и з м а. Но основа для отказа от рациональной культуры заключается, однако, не в самой сущности рационализма, но в его вырождении, «о в н е ш н е н и и», в его превращении в «натурализм» и «объективизм» (разрядка Гуссерля).

Кризис европейского человечества имеет только два исхода: гибель Европы вопреки ее собственному рациональному жизненному смыслу, впадение в состояние, где будет утрачена всякая духовность – или возрождение Европы из духа философии благодаря героизму, окончательно преодоленному натурализмом. Наибольшей опасностью для Европы является усталость. Если мы, как «добрые европейцы», будем бороться против этой опасности опасностей с той смелостью, которая не страшится даже

бесконечной борьбы – *тогда из разрушительного неверия, черного огня сомнения в человеческом призвании Запада, из пепла большой усталости* возродится «Феникс» новой жизненной силы и одухотворенности как залог великого человеческого будущего. Ибо только дух бессмертен (S. 348).

Это было выдающееся философское предвидение Гуссерля. Он, по существу, предсказал – в их сумме – те противоречивые процессы, которые случились чуть позже, когда в Европе совершилась позорная мировая война. И когда, как в наши дни, Европа опять стоит перед выбором осознать свою историческую судьбу – перед лицом невиданных исторических угроз ядерного времени.

Список литературы / References

Артеменко, Наталья. «Предисловие к публикации: Нелли Мотрошилова. “Рукописи. Фрагменты набросков к лекциям 1980-х годов”». *Horizon. Феноменологические исследования* 14, № 1 (2025): 371–380. https://doi.org/10.21638/2226-5260-2025-14-1-371-380.

(Artemenko, Natalia. «Preface to the Publication: Nelli Motroshilova. “Manuscripts. Fragments from the Lecture Notes of the 1980s”». *Horizon. Studies in Phenomenology* 14, No. 1 (2025): 371–380. https://doi.org/10.21638/2226-5260-2025-14-1-371-380 (in Russian)).

Мотрошилова, Нелли. «Рукописи. Фрагменты набросков к лекциям 1980-х годов». Подготовлено к публикации Натальей Артеменко. *Horizon. Феноменологические исследования* 14, № 1 (2025): 381–393. https://doi.org/10.21638/2226-5260-2025-14-1-381-393.

(Motroshilova, Nelli. «Manuscripts. Fragments from the Lecture Notes of the 1980s». *Horizon. Studies in Phenomenology* 14, No. 1 (2025): 381–393. https://doi.org/10.21638/2226-5260-2025-14-1-381-393 (in Russian)).

Kūle, Maija. «One Hundred Years of Phenomenology in Latvia: 1920–2020». *Horizon. Studies in Phenomenology* 10, No. 1 (2021): 15–44. https://doi.org/10.21638/2226-5260-2021-10-1-15-44.