

УДК 1(091)111

**«ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ  
ФИЛОСОФИЯ»  
И. Н. ТЕТЕНСА  
КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ  
НАУКА И КРИТИЧЕСКАЯ  
ПРОПЕДЕВТИКА  
К МЕТАФИЗИКЕ**

**С. Г. Секундант\***

В трактате «О всеобщей спекулятивной философии» И. Н. Тетенс пытается обосновать возможность и необходимость метафизики как общей спекулятивной науки. Основная задача Тетенса – защитить метафизику от ее противников, среди которых наиболее серьезным он считает Д. Юма. В этой связи Тетенс подвергает резкой критике традиционный эмпиризм и разрабатывает новый взгляд на опыт и основания его достоверности. Главным предметом своей критики делает популярную философию, апеллирующую к обыденному рассудку, и защищает от ее нападок систематическое знание вообще и метафизику в частности. В споре сторонников «геометрической философии Лейбница-Вольфа» и их противников ему удается занять нейтральную позицию, осуществив своеобразный синтез британской наблюдающей философии, французской рассуждающей философии и геометрической философии Лейбница-Вольфа. Тетенс выделяет два основных раздела метафизики: интеллектуальная метафизика, которая опирается на внутренний опыт и имеет дело с бестелесными сущностями, и «философия телесного», связанная с телесными вещами и их свойствами (физика, математика и др.). Оба раздела метафизики нуждаются в общей для них фундаментальной науке, которая определяла бы их статус как теоретических. Такую фундаментальную науку Тетенс называет «трансцендентной философией». Фактически, Тетенс закладывает основы новой, феноменологической методологии, направленной на такое изучение сознания, которое исключало бы из исследования установки, основанные на предрассудках метафизического и обыденного разума.

**Ключевые слова:** трансцендентная философия, критицизм, эмпиризм, рационализм, немецкая философия, метафизика, фундаментальная наука.

Иоганн Николаус Тетенс относится к числу тех немногих философов, чье влияние на развитие мировой философской мысли было гораздо значительнее того места, которое ему отводили историки философии. Несправедливо заниженная оценка творческого вклада Тетенса была обусловлена во многом стереотипами,

\*Одесский национальный университет им. И. И. Мечникова.

Украина, Одесса, ул. Новосельского, 64.

Поступила в редакцию 17.08.2013 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2014-1-1

© Секундант С. Г., 2014

присущими историко-философской традиции, в которой доминирующее положение занимали неогегельянская и неокантианская школы. К таким стереотипам относится и взгляд на историю философии как историю великих систем, явившихся продуктом творчества одиноких гениев-революционеров, и представление о всей докантовской философии как чисто догматической. Неокантианская историко-философская традиция, фактически, заимствовала у гегельянцев и «телеологический взгляд» на историю философии, взяв за точку отсчета философию Канта и поделив всех философов до Канта на «предшественников», которые заложили теоретические предпосылки будущей революции в философии, и «догматиков», к которым неокантианцы относили не только «рационалистическую философию Лейбница-Вольфа», но и английский эмпиризм. Не секрет, что в немецкой классической философии шла ожесточенная борьба партий, сложившаяся историко-философская традиция выражает точку зрения преимущественно одной партии. Вполне естественно, что Тетенсу, который не стремился к построению философской системы и был равнодушен к мировоззренческим проблемам философии, в истории философии не было отведено достойного места. В этом отношении публикация трактата И.Н. Тетенса в переводе и с комментариями А.Н. Круглова является знаменательным событием.

Обращение к философии Тетенса необходимо не для того, чтобы реабилитировать его в глазах историков философии, указав на то влияние, которое он оказал на формирование критической философии Канта. Это необходимо тем более не для того, чтобы подорвать «имидж» Канта-революционера. Смешно было бы отрицать огромную, поистине революционную роль, которую философия Канта оказала на весь дальнейший ход развития философии. Обращение к Тетенсу и другим малоизвестным философам XVII — XVIII вв. необходимо для того, чтобы глубже и адекватнее понять историю философской мысли и природу философского творчества. А для этого необходимо избавиться от тех стереотипов, которые были навязаны предшествующей историко-философской традицией. «Телеологический», или «партийный», подход к истории философии дает превратное представление о философии не только предшественников и современников Канта, но и самого Канта. На то, что неокантианцы ложно интерпретируют философию Канта, указывал, в частности, М. Хайдеггер в своей беседе с Э. Кассирером. Отцом «партийного» подхода к философии Канта можно считать К.Л. Рейнгольда. Хотя сам И. Кант критически оценивает достижения своих предшественников и не упускает случая подчеркнуть оригинальность своих идей, не он, а К.Л. Рейнгольд впервые стал говорить о революционном характере кантовских идей и инициировал то движение, которое получило название «немецкая классическая философия». И пришлось это на время кануна Великой французской буржуазной революции. В своих «Письмах о Кантовской философии» в «Немецком Меркурии» (1786—1789) К.Л. Рейнгольд оценивает «Критику чистого разума» с точки зрения тех следствий, какие она имеет для морали и религии. Социальной революции во Франции феодальная Германия противопоставила свою, духовную, революцию в философии. Выход в свет «Критики практического разума», радикально изменившей традиционные представления о предмете и задачах этики, был воспринят как подтверждение революционного характера философии Канта. Что же касается теории познания Канта, то она стала предметом довольно жесткой критики со стороны современников.

Но сторонники и последователи Канта увидели в ней теоретические и методологические основания принципиально новой, революционной философии, своего рода переворот в мышлении.

До этого господствующий взгляд на историю философии был враждебен всякого рода претензиям на революцию в философии. Подобного рода претензии рассматривались как проявление сектанства и мировоззренческой ограниченности. История философии как наука не только не была «партийной», а, напротив, стремилась к «беспартийности», к тому, чтобы стать выше всякой партийной ограниченности. Тетенс и Кант создавали свои произведения, руководствуясь характерными для этой историко-философской традиции представлениями. Поэтому, чтобы понять смысл того, о чем писали Тетенс и Кант, следует начать с реконструкции той историко-философской традиции, в рамках которой они творили, не забывая при этом о том, что история движется от прошлого к будущему, а не наоборот.

В философии Нового времени первыми, кто обратился к истории философии и стал ее рассматривать как основополагающую философскую дисциплину, были эклектики. Представители этого движения — также незаслуженно забытого и недооцененного историками философии — трактовали историю философию как историю сект и претендовали на преодоление характерного для поздней схоластики сектанства. Они разработали свою философскую идеологию, для которой был характерен не только универсализм, историзм и критицизм, но одновременно также прагматизм и открытость к диалогу со всеми философскими направлениями. Эклектики рассматривали познание как коллективный процесс. Отвергая всякие претензии на обладание абсолютной истиной, они считали познание историческим процессом постепенного приближения к истине. Эклектики ориентировались преимущественно на рост знания и процесс познания представляли как кумулятивный процесс. Осуждая любые претензии на революцию в философии и на обладание достоверным знанием истины, эклектики трактовали всякое знание как принципиально гипотетическое. Они были скорее скептиками, чем догматиками. Терпимость по отношению ко всякому мнению и одновременно критическое отношение к предвзвешенным, спекулятивным системам, всякого рода «школам», сектанству — таковы те качества, благодаря которым эклектизм становится методологической основой Просвещения. Главным объектом критики сторонников этой модели развития знания были сначала схоластики, затем Декарт, а в XVIII в. им становится Х. Вольф и его школа. Если Иоганн Христофор Штурм (1637—1703), воевавший против схоластиков и картезианцев, апеллировал к научному опыту как решающей инстанции при отборе философских и научных гипотез, то Х. Томазий (1655—1728) — к обыденному опыту. Именно его ученики, среди которых наиболее известными были А. Рюдигер и Х. Крузий, главным объектом своей критики делают «математическую философию» Х. Вольфа. Его последователи осуждали учеников Х. Вольфа за то, что они рассматривали философскую систему своего учителя как замкнутую («abgeschlossene»), полную («vollständige»), завершённую («ans Ende gekommene») и окончательную философию («endgültige Philosophie») (Nowitzki, 2007, S. 74). Однако главный их аргумент сводился к тому, что выводы, вытекающие из философии лейбнизианско-вольфовской школы, подрывают устои морали и религии и во многих пунктах противоречат здравому смыслу. Неудивительно, что Х. Крузий критику философию Х. Вольфа ведет преимущественно с позиций здравого смысла и свою философию

гордо называет здоровый эклектизм («*der gesunde Eklektizismus*»), противопоставляя его догматическому. Как альтернативу последнему рассматривал свой критический эклектизм и Х. Томазий. Сам термин «эклектика» не только не носил негативного отпечатка, а, напротив, в начале XVIII в. был модным. Насколько сильным было влияние эклектицизма в немецкой философии видно хотя бы из того факта, что большая часть конкурсов, которые затевала Берлинская академия наук, была направлена против Х. Вольфа и на них побеждали, как правило, его противники. Трактат Тетенса появляется тогда, когда критика философии Лейбница и Х. Вольфа стала уже модным занятием.

Как признается сам Тетенс в начале своего трактата, он был задуман в качестве введения к его основному труду, написанному также в жанре эссе и опубликованному двумя годами позже. В нем он фактически формулирует ту программу, которую попытался реализовать в «Философских опытах о человеческой природе и ее развитии» (1777). Предметом данного опыта является «природа человеческих знаний», а цель — способствовать созданию всеобщей спекулятивной философии (метафизики), показать ее преимущества и относительную необходимость. Поводом к написанию этих опытов послужили многочисленные нападки на метафизику со стороны представителей немецкой популярной философии (Х. Томазий и его последователи, опирающиеся на обыденный рассудок), шотландской школы здравого смысла (Т. Рид, Дж. Битти, Дж. Освальд, Г. Хоум и др.) и «наблюдающей философии». К последней Тетенс относит как немецких (Х. Лоссий и др.), так и тех английских философов-эмпириков (Д. Юм и проч.), которые, следуя Дж. Локку, ставили под сомнение необходимость и возможность метафизики как науки. Основную свою задачу Тетенс видит в том, чтобы защитить метафизику от нападок ее противников, среди которых наиболее серьезным он считает Д. Юма. Эклектики, как и скептики, были противниками метафизических систем. Метафизике Х. Томазий противопоставлял свою ориентированную на повседневную практику «мирскую философию» («*Hof-philosophie*»), а традиционной логике — «учение о разуме» («*Vernunftlehre*»). Тетенс же главным предметом своей критики делает «популярную философию», апеллирующую к обыденному рассудку, и защищает от нее систематическое знание вообще и метафизику в частности. От своих предшественников, которые также выступали в защиту метафизики, он отличается тем, что попытается это сделать на «беспартийной» основе. В споре сторонников геометрической философии Лейбница-Вольфа и их противников, эклектиков-просветителей и пиетистов, ему удается занять нейтральную позицию, осуществив своеобразный синтез британской наблюдающей философии, французской рассуждающей философии и геометрической философии Лейбница-Вольфа.

Тетенс начинает с критики обыденного разума, к которому апеллировали скептики и Х. Томазий, противопоставивший скептицизму и догматизму (как сектантскому, так и эклектическому) свою концепцию критического эклектизма. Обыденный разум, согласно Тетенсу, не может служить ни критерием для оценки философских гипотез, как это полагали эклектики, ни основанием для ее критики, как это было у скептиков. Ему присущи свои недостатки. В частности, для него, как указывает Тетенс, характерно отождествление «идей и вещей». То, что является лишь нашим субъективным представлением, или идеей некоторой вещи, обыденный рассудок рассматривает как самостоятельно существующую вещь. Эту черту обыденно-

го рассудка Тетенс объясняет низким уровнем рефлексии. По его мнению, обыденный разум не задается вопросом о том, не вводят ли нас в заблуждения наши представления, и не исследует, каковы их истоки и цели. Для Тетенса такого рода вещи «не являются чем-то объективным, вещами вне рассудка, они есть нечто субъективное, модификации нас самих» (Тетенс, 2013, с. 40). То, что неокантианская традиция приписывает всей докантовской философии и в чем она видит одно из проявлений ее догматизма, Тетенс связывает только с обыденным рассудком. Хотя уже Декарт и картезианцы, согласно Лейбницу, отвергли этот предрассудок, Тетенс приоритет отдает англичанам, с философией которых он лучше знаком. Вместе с английской наблюдающей философией он признает, что о предметах, находящихся вне нашего рассудка, мы знаем только посредством представлений, которые находятся в нас самих, и что «всякое исследование свойств внешних объектов есть не что иное, как обработка наличных в нас идей, которые относятся к таковым объектам» (Тетенс, 2013, с. 38). Наблюдающей философии он приписывает требование, выдвинутое еще картезианцами, — рассматривать вещи так, как они даны нашему сознанию. Как подчеркивает Тетенс, для нашего сознания объекты выступают как ряды идей, являющихся в нас, а не как ряды вещей вне нас.

Исходя из этого, И. Н. Тетенс требует различать два вида исследований: изучение предметов и наших представлений о них. Для него «исследовать предметы посредством представлений о них» — это один вид занятий, а «подвергать исследованию, проверять, судить о ценности и бесполезности, истинности и лжи самих этих представлений в нас» — совершенно иной (Тетенс, 2013, с. 38). Второй вид, согласно Тетенсу, предполагает более высокий уровень рефлексии. Этот тип исследования Кант назовет трансцендентальным познанием, которое, согласно его определению, имеет дело не с предметами, а со способами познания предметов. В ограничении области своих исследований анализом тех способов, каким наш рассудок обрабатывает чувственные представления, Тетенс видит главную заслугу наблюдающей философии и прежде всего Д. Юма. Заслугу же самого Тетенса следует видеть в том, что он (в противоположность английским эмпирикам и отчасти Канту, который во введении к «Критике чистого разума» апеллирует к здравому смыслу обыденного рассудка) стремится подчеркнуть принципиальное различие того, как осуществляется обработка представлений обыденным рассудком и научным, «высшим разумом». Цель Тетенса — показать ограниченность обыденного и преимущества научного разума, а также выявить основания этих преимуществ научного разума. В этом отношении он — сторонник философии Лейбница и Вольфа, ориентированной на идеал научного разума.

Поскольку «мы не можем выйти за пределы наших собственных представлений, рассматривать предметы сами по себе вне представлений и без них, сопоставлять сами вещи с их идеями и благодаря этому выяснить, согласуются ли и в какой мере идеи с их вещами», то и корреспондентская концепция истины в том виде, как ее понимает обыденное сознание, по мнению Тетенса, оказывается невозможной (Тетенс, 2013, с. 40). «Все, что при этом может сделать рефлексия, — пишет он, — сводится в конце концов к тому, что она сравнивает представления с представлениями, а также идеи, которые она получает от предметов одним способом, с идеями, которые она приобретает другим способом и на ином пути...» (Тетенс, 2013,

с. 42). Носители обыденного сознания, по Тетенсу, также, фактически, сравнивают представления с представлениями, а не с вещами в себе. Те идеи, которые согласуются с другими идеями и мыслями, обыденное сознание вынуждено «декларировать как истинные, соответствующие предметам отражения, и принимает их за надежные оригиналы своих картин, а также судит об остальных идеях в соответствии с их отношениями к этим идеям» (Тетенс, 2013, с. 42).

Тетенс здесь фактически воспроизводит основные положения гносеологии Лейбница. Подобно Лейбницу, он утверждает, что 1) нам непосредственно даны лишь наши субъективные представления и идеи вещей, но не сами вещи; 2) поэтому сравнение представлений или идей с их объектами невозможно; 3) об объективности этих представлений или идей мы судим путем их сравнения; 4) те идеи, которые находятся в большей гармонии между собой и другими продуктами нашей мыслительной деятельности, признаются истинными; 5) их истинность (объективность) просто декларируется разумом. Для него, как и для Лейбница, «действительные вещи» — это только особого рода видимости. Их Тетенс называет полноценными видимостями, поскольку они получены на основе всесторонних и необходимых связей, и требует отличать от пустой видимости (*leerer Schein*) (Тетенс, 2013, с. 42). Степень их реальности зависит от характера их связей. Тетенс, как и Лейбниц, не скептик и не агностик. Он считает, что даже обыденный рассудок «собрал большое количество правильных представлений о внешних телесных, прежде всего видимых, вещах» (Тетенс, 2013, с. 42). Тетенс не отрицает познавательное значение обыденного рассудка. Задачу систематической философии он видит в том, чтобы не устранив, а упрочить рассуждения обыденного рассудка. Для нее знания обыденного рассудка служат только «почвой, которая подлежит обработке в спекулятивной философии» (Тетенс, 2013, с. 56). Философия должна сделать наши знания более развитыми, то есть более связанными и упорядоченными, точно определенными, очищенными от всех ложных посторонних идей, более широким (*verlängerte*), более возвышенным — утонченным (*erhöhere*) и более надежным (*mehr bevestigte*) (Тетенс, 2013, с. 56). В этом он видит необходимость и преимущества систематического знания и, в частности, философских систем.

Согласно Тетенсу, чтобы философия могла выполнить свою задачу, она сама должны быть реальной. Поэтому, прежде чем строить спекулятивную метафизическую систему, Тетенс требует разрешить вопрос о том, «является ли подобная очевидная метафизика, которая относится к философии обыденного рассудка так же, как знание и убеждение — к мнению и уговорам, наукой, возможной для человека? Действительно ли она лежит внутри границ нашего рассудка?» (Тетенс, 2013, с. 64). Недостаток Х. Вольфа и его школы Тетенс видит в том, что они предварительно не поставили этот вопрос. От Дж. Локка и Д. Юма, которые также поднимали подобную тему, Тетенс отличается тем, что его постановка вопроса уже предполагает преимущества теоретического разума перед обыденным, а следовательно, заранее исключает возможность критики метафизики с позиций обыденного опыта или рассудка. Несостоятельной считает он и попытку Ш. Бонне и Ж. Робине заменить спекулятивную метафизику своего рода «физической метафизикой», основанной исключительно на наблюдениях. Для него, как и для рационалистов, познание должно быть отчетливым и достоверным, а чувственное познание не является ни отчетливым, ни достоверным. Имен-

но поэтому, считает он, «разум для своих насущных знаний всегда будет нуждаться во всеобщей основной науке» (*allgemeine Grundwissenschaft*) (Тетенс, 2013, с. 64) Однако традиционная спекулятивная метафизика не может, по его мнению, служить общей теоретической основой знаний, как это полагали последователи Х. Вольфа и традиционная метафизика. То, что в Германии называют метафизикой, или спекулятивной философией, по мнению Тетенса, представляет собой собрание многих наук. Он выделяет два основных раздела метафизики: интеллектуальная метафизика, которая опирается на внутренний опыт и имеет дело с бестелесными сущностями, и философия телесного, которая связана с телесными вещами и их свойствами (физика, математика и др.). Так как оба раздела метафизики «опираются на опыт и становятся философскими науками посредством связи всеобщих теорий с опытами», то они нуждаются в общей для них фундаментальной науке, которая определяла бы их статус как теоретических наук. Такую фундаментальную науку Тетенс называет трансцендентной философией, поскольку ее понятия — трансцендентны. К трансцендентным он относит те, которые имеют дело как с телесными, так и бестелесными предметами. Такого рода понятия схоластики называли трансцендентальными. Чтобы подчеркнуть принципиальное отличие своего понимания их от схоластического, Тетенс и заменяет традиционное понятие трансцендентальный на трансцендентный. У Тетенса они не обозначают никаких онтологических сущностей (родов бытия) и выступают исключительно как рефлексивные. Хотя они, будучи рефлексивными, отстоят от опыта и наблюдения еще дальше, чем понятия упомянутых выше двух разделов теоретической философии, именно от них, согласно Тетенсу, зависит достоверность понятий традиционной метафизики.

Таким образом, у Тетенса речь идет о реформе основной науки, то есть всеобщей трансцендентной философии. От нее зависит форма метафизики. Он хочет изменить ее по образцу математики, но не так, как Спиноза и Х. Вольф, которые причину ее достоверности видели в ее форме. Геометрическая форма в философии, по мнению Тетенса, вышла из моды, применима только разве что в учебниках. Определенные и реальные основные понятия, а также очевидные основоположения, — таковы, по Тетенсу, «свойства истинной реальной науки, от которых зависит внутренняя сила математики, ее надежность и очевидность» (Тетенс, 2013, с. 68). Лейбниц также говорил о необходимости построения «реальной метафизики» и доказательства реальности основных понятий метафизики, но у него не было идеи создания особой науки, которая свою цель видела бы в доказательстве реальности основных понятий и положений метафизики. Эту функцию у него выполняла физика. От онтологии Х. Вольфа трансцендентная философия Тетенса отличалась тем, что она рассматривалась как рефлексивная наука, которая имеет дело не с самими предметами, а со способами их познания. Ее он называет физикой рассудка и противопоставляет философии объектов. Тетенс выдвигает еще одно важное требование по отношению к трансцендентной философии: она должна стать частью наблюдающей философии. Возражая Х. Вольфу, он подчеркивает: «Трансцендентная философия, или истинная наука, должна разрабатываться в первую очередь как часть наблюдающей философии о человеческом рассудке и его способах мышления, его понятиях и способах их возникновения, прежде чем она сможет стать некоей всеобщей рациональной наукой о предметах вне нашего рассудка.» (Тетенс, 2013, с. 138 — 140). Такого рода исследование он на-

зывает «наблюдением представлений», цель которого состоит в том, чтобы «познать их возникновение в нас, их внутреннее содержание и объем» (Тетенс, 2013, с. 40). В этом отношении он видит себя продолжателем дела Дж. Локка и наблюдающей философии вообще. «Нужно, — говорит Тетенс, — следовать путем, который сначала проделал Локк, а именно искать с факелом наблюдения в руках такие ощущения, из которых были извлечены всеобщие понятия, и различать их точнее, чем это сделал Локк, от продуктов нашей творческой способности воображения» (Тетенс, 2013, с. 140). Однако Тетенс не просто применяет иной метод, а ставит принципиально иную задачу, чем Локк. Если Дж. Локк основную свою задачу видел в том, чтобы опровергнуть теорию врожденных идей и доказать опытное происхождение общих понятий и принципов, то Тетенс исключает подобный метафизический подтекст. Главную задачу фундаментальной науки он видит в том, чтобы установить, «являются ли наши представления истинными и реальными представлениями, соответствуют ли они своим объектам в той мере, в какой это необходимо для того, чтобы можно было сравнивать объекты с представлениями и судить о первых по последним, — или же они являются лишь пустой видимостью, которая ведет нас к заблуждению» (Тетенс, 2013, с. 40). Иначе говоря, для него важна проблема реализации идей и общих принципов, которую поставил Лейбниц. Однако Тетенс решает ее иначе, чем Лейбниц и Х. Вольф. Он считает, что для доказательства реальности понятий недостаточно того, чтобы основные понятия были точно определены, как полагал Х. Вольф, или полностью проанализированы (*deutlich entwickelt sind*), как считал Лейбниц. «Несмотря на это, — замечает Тетенс, — они могут полностью или частично быть пустыми словами. Все, что в наших понятиях является только субъективным, что вносится нашей собственной способностью мышления, должно быть тщательно обособлено от того, что действительно является объективным, что соответствует вещам вне нашего рассудка. Последнее означает реальность понятий» (Тетенс, 2013, с. 70).

На первый взгляд может показаться, что Тетенс и здесь следует Дж. Локку, который объективными считал идеи, в образовании которых не принимало участие мышление. Такие идеи Дж. Локк рассматривал как «отпечатки», полученные в результате воздействия вещей на нашу чувственность, и считал их простыми идеями. Тетенс же имеет в виду так называемые чистые идеи ощущений. Под ними он подразумевает «такие представления (*Vorstellungen*), образы и знаки объектов, которые мы воспринимаем исключительно из ощущений о них», «без всяких добавлений и изменений, без всяких примесей воспринятых откуда-то из других источников» (Тетенс, 2013, с. 124). Оценивая все идеи с точки зрения их репрезентативных функций, Тетенс трактует чистые идеи ощущений как разновидность представлений. В силу того что к ним не примешивается ни мышление, ни фантазия, они называются образами (*Bilder*) своих объектов, то есть ощущений. Если же мы их рассматриваем как представления о чем-то действительно существующем, то для Тетенса, как и для Лейбница, они являются только знаками (*Zeichen*). По Тетенсу, как и по Лейбницу, и первичные, и вторичные качества Дж. Локка не являются ни простыми, ни чистыми идеями ощущений. Тем более они — не «отпечатки» материальных вещей. Лейбниц рассматривал в качестве первичных феноменов сознания непосредственные восприятия действий нашего ума, которые не претендовали на то, чтобы быть образами чего-то. Если мы их рассматриваем



как образы каких-то объектов, они перестают быть первичными феноменами, поскольку здесь включается деятельность мышления, ответственная за реализацию идей. Тетенс же называет чистые идеи ощущений образами объектов, если в качестве источника и объекта выступают только наши субъективные ощущения. Такие идеи Тетенс называет объективными не потому, что они отражают объективные качества вещей самих по себе (у картезианцев и Дж. Локка на это претендовали только первичные качества, которые Тетенс, как и Лейбниц, рассматривает как продукты мышления), а потому, что в случае такого рода истинных представлений мышление не является активным, а именно не создает никаких отношений. Однако это не значит, что мышление не играет никакой роли в их образовании, как это полагал Дж. Локк. Для Тетенса, как и для Лейбница, ощущения сами по себе не могут быть предметом опыта, а без мышления не образуются никакие идеи. «То, чем занимается способность мышления в случае этого вида идей, — разъясняет Тетенс, — состоит только в том, что она окружает сознанием то, что было бы просто невоспринятым образом объекта в душе, и формирует его тем самым в идею, и использует это только для себя как представление, как знак о предмете» (Тетенс, 2013, с. 124). У Тетенса, как и у Лейбница, сознание фактически отождествляется с мышлением. Именно для мышления ощущения становятся представлениями и знаками своих предметов. Однако, подчеркивая их субъективный характер и характеризуя их как знаки своих объектов, Тетенс не становится на позиции агностицизма. Идеи ощущений он характеризует как односторонние представления свойств своих объектов, так как они запечатлевают в нас объекты «лишь в той мере, в какой они ощущаются посредством определенных чувственных орудий и при определенных обычных обстоятельствах, с определенной стороны, с определенной точки зрения такой представляющей сущностью, какой является наша душа» (Тетенс, 2013, с. 126). Реальными Тетенс считает такие представления, «которые не зависят ни от каких обстоятельств и свойств и ни от чего иного, кроме как от того, что является в наших ощущениях постоянным и происходит всякий раз, когда мы используем их в качестве представлений» (Тетенс, 2013, с. 126). Он их называет чистыми идеями ощущений, поскольку «они свободны не только от чуждых добавлений, происходящих из нас самих и из способности воображения, но и от других добавлений, которые не относятся к (*mitgehören*) нашим обычным ощущениям» (Тетенс, 2013, с. 126). Однако, будучи односторонними представлениями, даже чистые идеи ощущений выступают для него только явлениями. Тетенс ставит перед собой более высокую задачу — «отыскать признаки, благодаря которым можно отличить реальные, соответствующие объектам представления, от таких, которые являются только явлениями, то есть односторонними представлениями» (Тетенс, 2013, с. 84). Говоря о соответствии представлений своим объектам, Тетенс исходит из невозможности для человека непосредственно сопоставить представления с их объектами. Для решения данной задачи он предлагает вернуться на тот путь, которым шел Дж. Локк, «а именно к исследованию рассудка, его способность действия и его всеобщих понятий» (Тетенс, 2013, с. 84). Этот призыв был ложно истолкован историками философии и послужил основанием для причисления Тетенса к последователям эмпирической традиции Дж. Локка. Однако, как показывает дальнейший контекст, смысл этого высказывания сводился к тому, что не в чувствах, а в рассудке, в мышлении следует искать основания объективности наших понятий и суждений.

Когда Тетенс говорит о реальных представлениях как соответствующих своим объектам, под объектами он имеет в виду не действительные вещи в том виде, как они существуют за пределами опыта, как это было у Локка. Предметом исследования для трансцендентной философии служат субъективные представления, а не сами предметы. В отождествлении субъективных представлений с самими предметами Тетенс видит главную ошибку традиционной метафизики. «Первые наиболее общие понятия, указывает он, — являются нашими представлениями о вещах или самих объектах вообще. Они являются идеальными объектами в нас. Подобные основоположения и идеи, которые рассматриваются в метафизике объективно, то есть как сами предметы, являются в нас, однако, только определенными субъективными способами представления в мышлении, которые могут в нас наблюдаться, как и другие модификации и действия нашей способности мышления» (Тетенс, 2013, с. 84). Такие обвинения в адрес традиционной метафизики и рационалистов выдвинет также Кант. Неокантианцы увидят в этом один из главных признаков догматического мышления.

Чтобы решить вопрос об объективности общих понятий, Тетенс обратится к деятельности рассудка и вопрос о реальности общих понятий ставит в прямую зависимость от проблемы реальности основоположений. Исходной установкой, послужившей для Тетенса толчком к радикальному пересмотру характерного для эмпиризма подхода к вопросу о реальности наших понятий и суждений, послужила революция Коперника. Несмотря на то что в течении многих тысячелетий чувственные восприятия представляли дело так, будто Солнце вращается вокруг Земли, Коперник доказал, что на самом деле все происходит наоборот. Этот факт Тетенс рассматривает как свидетельство того, что мышление обладает гораздо большей убедительной силой для ученых, чем основанные на чувствах ассоциации, закрепленные привычкой в течении многих тысячелетий. И сила эта состоит не в очевидности основоположений науки, как полагали Декарт, Спиноза, Х. Вольф и другие сторонники геометрического метода, а в том, что заставляет ученого рассматривать свои теории как объективные, то есть как соответствующие действительности. Тетенс считает несостоятельной попытку Х. Вольфа вывести основоположения теоретических наук из закона противоречия. По его мнению, даже нельзя понять, как это возможно, если обратить взор на природу наших следствий и заключений (Тетенс, 2013, с. 94). Доказать объективность основоположений для Тетенса равнозначно тому, чтобы их реализовать. А для этого нужно «исследовать в нас наш рассудок и наш способ мышления», нужно выявить «источник всеобщих суждений» (Тетенс, 2013, с. 88).

Подобную задачу ставил уже Аристотель, а в Новое время — Лейбниц. Однако подход Тетенса к ее решению принципиально иной. Если Лейбниц рассматривал суждение как отношение двух понятий, одно из которых является субъектом, а другое — предикатом, то Тетенс, вслед за Х. Вольфом, трактует суждение как мысль об отношении. Из этого определения он делает далеко идущие выводы. «Каждое суждение, — утверждает Тетенс, — есть продукт деятельности (*ein Werk*) рассудка, который модифицируется идеями, составляющими, выражаясь искусственным языком, материю суждения. Это есть определенная деятельность, или, скорее, результат ее воздействия (*Wirkung auf*) на понятия, которые являются ее объектом... Каждое суждение, следовательно, является действием (*Wirkung*), которое имеет свое полное основание как в природе действующего определенным спосо-

бом и по определенным законам рассудка, так и в актуально наличных понятиях, которые модифицируют способность мышления, привлекают к себе ее деятельность и одновременно определяют ее в нечто» (Тетенс, 2013, с. 94). В суждении Тетенс выделяет форму и материю. Подобное деление было характерно для схоластики в частности и последователей Аристотеля вообще. Принципиально новым у Тетенса является то, что он понимает под формой, к которой относит действия рассудка, точнее, характерный для каждого суждения способ представления, а к его материи — понятия, которые он обрабатывает. Фактически отождествляя душу с представляющей способностью, Тетенс требует различать материальные и формальные принципы. Он при этом подчеркивает, что во всеобщих принципах форма не зависит от материи. Если в первом случае для определения истинности нужно обращать внимание на субъект и предикат, как того требовал Лейбниц, то во втором — нет. «Они, — говорит Тетенс о всеобщих принципах, — являются настоящими формальными основоположениями, порождениями разума, у которых рассмотрению не принадлежит ничего, кроме формы или способа действия» (Тетенс, 2013, с. 94). Такого рода формальные принципы, выражающие изначально присущий разуму способ представления, Тетенс называет трансцендентными принципами. Их он понимает принципиально иначе, чем схоластики. Тетенс отрицает врожденные принципы и идеи. Способ представления — это единственное, что наш рассудок привносит от себя в суждение, когда появляется материал для обработки. Он — единственное проявление спонтанной деятельности души, доступное внутреннему чувству, а следовательно, наблюдению. Тетенс объясняет, почему при изучении рассудка предметом исследования должен стать присущий ему способ представления, и указывает, с помощью какой способности мы можем его воспринять, Кант же просто делает его главным объектом исследования трансцендентальной философии. В своем учении о способе представления как априорной форме суждения Тетенс, фактически, дает новое понятие *a priori*, которым и будет впоследствии руководствоваться Кант. Для Тетенса способ действия рассудка — это единственное, что не зависит от чувств, но одновременно доступно наблюдению, то есть опыту. Принципиальное отличие его понятия *a priori* от кантовского заключается в том, что сферу действия формальных принципов Тетенс не ограничивает опытом. «Их субъектом, — пишет он, — является каждая вещь, или любой предмет вообще, будь то объект вне рассудка, или идея о нем в нас. А именно каждая вещь, которая является и может стать предметом рефлексии» (Тетенс, 2013, с. 96). Тем самым он пытается объяснить, каким образом наш рассудок может выйти за границы опыта. Кант эту способность приписывает разуму и объясняет оригинальным способом. Свое учение о природе всеобщих принципов Тетенс направляет против Х. Вольфа, который пытался доказать, что достоверность формальных принципов зависит от достоверности принципа непротиворечия, а следовательно, все они являются аналитическими суждениями. Тетенс подчеркивает, что «они должны иметь в себе нечто отличительное, что придает им такой облик, как если бы они были самостоятельными основоположениями сами по себе... Эта достоверность должна быть в них, поскольку они даны нам непосредственно (*so weit sie da liegen*)» (Тетенс, 2013, с. 96). Основание достоверности суждений, согласно Тетенсу, следует искать в том способе, каким суждение обрабатывает свои объекты (понятия), то есть в их форме суждения, а не выводить из принципа противоречия, как это пытался делать Х. Вольф. Хотя большая часть основоположений трансцендент-

ной философии, по признанию Тетенса, состоит из основоположений второго порядка, последние все же предполагают основоположения первого порядка. «В них форма или способ связи, — указывает Тетенс, — всегда является одной из таких, которые выражаются в тех самых общих положениях первого порядка, или, по меньшей мере, она лежит в их основании. Остальное, что свойственно им, как и их всеобщность, зависит от самих понятий. Реализовать их означает то же, что и реализовать общие идеи, которые являются в них субъектами и предикатами» (Тетенс, 2013, с. 96). Требование Д. Юма при установлении реальности общих понятий отыскивать такие ощущения, из которых их извлекла способность мышления, а затем отделять реальное, данное в ощущении, от воображаемого, Тетенс признает в целом правильным, но неопределенным и столь же общим, как и правило о том, что «их следует реализовать или что следует показать их совпадение с объектами» (Тетенс, 2013, с. 102). Д. Юм, по его мнению, фактически, не дал ответ на вопрос о том, «как будет осуществляться подобная редукция и в какой мере она является проверкой реальности понятий?» (Тетенс, 2013, с. 102). Причину этого он видит в его методе. Хотя Д. Юм чувствовал необходимость «обратить внимание не только исключительно на материю понятий, но и на способ обработки рассудка, когда тот перерабатывает ощущения в представления», он исходил из неопределенной предпосылки, будто содержание понятий раскрыто, «если только указываются ощущения, из которых они были извлечены» (Тетенс, 2013, с. 104). Д. Юм, по Тетенсу, недооценивает роль формы в образовании понятий и растворяет общие понятия в ощущениях. «Как грезы, так и наши самые истинные мысли, — замечает Тетенс, — имеют своим источником наши ощущения. В этом общем отношении всех понятий к ощущениям не может заключаться причина того, почему некоторые из них соответствуют предметом, а другие являются пустыми образами. Это различие возникает из того способа, которым способность мышления перерабатывает ощущения в представления об объектах» (Тетенс, 2013, с. 106). Уже у Тетенса суждение первично по отношению к понятиям. Понятие — продукт синтетической деятельности мышления. Важнейшая функция суждения состоит в том, чтобы перерабатывать наши ощущения в представления об объектах. Суждение у него выступает как изначальная и специфическая функция рассудка. Для Тетенса, как и для Лейбница, ощущения — лишь первый материал, из которого наш разум делает представления, мысли и понятия (Тетенс, 2013, с. 104). Тетенс не сенсуалист и не феноменалист. В отличие от Д. Юма, который апеллировал к обыденному опыту, Тетенс, подобно Лейбницу в его полемике с Дж. Локком, ориентируется на современное естествознание. Научное знание, обладающее большей необходимостью, чем обыденный опыт, ставит целью проникнуть в сущность вещей и предсказать будущие события. Ученый стремится судить о конкретных вещах *a priori*. Поэтому, подчеркивает Тетенс, «если речь идет о тех или иных отдельных телах, их прочности и пригодности, и если о них следует судить исходя из их внутренней природы, так сказать, *a priori*, то понимают, что важнее знать не материал, из которого они сделаны, а способ обработки (*Art der Verarbeitung*), при помощи которого материал был модифицирован, составлен и смешан» (Тетенс, 2013, с. 106).

Согласно Тетенсу, основная наука, трактуемая как трансцендентная философия, должна содержать всеобщие основоположения, исходя из которых мы судим и заключаем о всех вещах вообще, о всех видах действительных сущностей. Тетенс, фактически, ставит здесь вопрос, который до

него ставил Д. Юм, а после него — Кант: «Возможно ли и как возможно априорное познание предметов действительности?». И Д. Юм, и Кант, как мы знаем, отрицали возможность познания природы вещей и тем более познания на их основе действительных сущностей. На это претендовали естествоиспытатели и метафизики. Тетенс хочет только проверить обоснованность претензий метафизиков. Именно для этого он требует обратиться к исследованию природы трансцендентных понятий. По его мнению, первое, что нам следует сделать, чтобы прийти к общим трансцендентным понятиям, — это «обособить материальное и имматериальное от общего им трансцендентного» (Тетенс, 2013, с. 108). Все общие понятия, согласно Тетенсу, возникают из ощущений, которых имеется только два класса: внешние (ощущение тел и телесных свойств) и внутренние (ощущения нас самих). На основе внутренних ощущений мы получаем понятие об интеллектуальном предмете, например понятие о чувствующей сущности, а на основе внешних ощущений — понятия о телесных объектах (Тетенс, 2013, с. 110). Что касается трансцендентных понятий, то они имеют дело не с ощущениями, а этими двумя видами понятий. Но они, по его мнению, не являются врожденными. Тетенс считает, что «не существует таких врожденных понятий, которые были бы наличными в нас без предшествующей работы способности мышления с ощущениями» (Тетенс, 2013, с. 110). В этом вопросе он расходится с Лейбницем, полагая, что дополнение Лейбница к тезису Локка «нет ничего в интеллекте, чего не было бы ранее в чувствах», излишне (Тетенс, 2013, с. 110–112). Лейбниц, действительно, критиковал Дж. Локка за то, что тот ограничивал область рефлексии только действиями нашего разума. Он считал, что на основе представлений о действиях нашего разума нельзя получить все те понятия, которыми оперировала метафизика, в частности понятия о Боге, субстанции, душе и т.д. Тетенс, подобно Локку, старается опираться на опыт, а внутреннему опыту даны только действия нашего мышления. С этой целью он расширяет понятие внутреннего опыта, относя к внутренним ощущениям (*innere Empfindungen*) также «чувство (*Gefühle*) о деятельности нашего мышления и видах мышления, из которых берут свой исток понятия мышления и рассудка» (Тетенс, 2013, с. 110). К познанию трансцендентных понятий мы восходим по лестнице понятий о телесных или бестелесных вещах. Однако Тетенс резко выступает против того, чтобы редуцировать трансцендентные понятия к первым, подчеркивая, что трансцендентные понятия «обладают собственной независимостью в отношении к особенному виду ощущений, от которых они были абстрагированы» (Тетенс, 2013, с. 114). Так, понятие действительности, став трансцендентным, по его мнению, не является уже более понятием действительной души или действительного тела. «Всеобщее в них, которое является их объектом, — разъясняет Тетенс, — с отделением всего особенного, что может к этому присоединиться в нашей фантазии, не содержит ничего, что зависело бы от их своеобразных внутренних и внешних ощущений...» (Тетенс, 2013, с. 114). В этом обнаруживается его связь с аристотелевской традицией. Идеальным у него выступают объекты трансцендентных идей, которые возникают в результате абстрагирующей деятельности нашего духа. «Они, — говорит он об объектах трансцендентных идей, — являются всеобщим духом, который содержится в обоих классах ощущений... и от которого должно быть отделено все собственно материальное или имматериальное, поскольку рассудок должен обладать им

в той чистоте, с которой он может употреблять его в трансцендентной философии» (Тетенс, 2013, с. 114–116).

Тем не менее Тетенс идет дальше аристотелевской традиции. Он выступает против того, чтобы все абстракции рассматривать как полученные от индивидуальных идей. «Если все общие понятия являются абстракциями от индивидуальных идей, — пишет он, — то вопрос, с которым связаны все трудности, звучит так: являются ли отдельные идеи, сходства которых представляют общие понятия, выдумками, грезами или представлениями действительных вещей? Являются ли они образами химер, четырехугольного круга, чья внутренняя нелепица является скрытой, или же истинными возможностями?» (Тетенс, 2013, с. 134). Для Тетенса, как и для Лейбница, «быть представлениями действительных вещей» и «быть истинными возможностями» — это одно и то же. Правда, такая трактовка касается только трансцендентных понятий, но не индивидуальных идей, содержание которых должно иметь свое основания в ощущениях. У Тетенса возможное доступно только духу и потому представляет собой духовное в чувственном. К возможному Тетенс, как и Лейбниц, относит отношения, источником которых у него, однако, выступают не ощущения и врожденные идеи, а рассудок. Трансцендентные понятия у него — не абстракции эмпирических свойств и не врожденные понятия, а способы, каким рассудок обрабатывает представления. У него, как позже и у Канта, способ деятельности рассудка обнаруживает себя первоначально в суждении. Свою реальность трансцендентные понятия получают от понятий второго порядка, которые они обрабатывают, а необходимость — от способа их связи. Именно трансцендентные понятия, согласно Тетенсу, придают необходимость нашим эмпирическим представлениям о действительности.

Ошибку Д. Юма, как это видно из его учения о причинности, Тетенс видит в том, что тот недооценил роль рассудка в образовании идей. Тетенс ставит под сомнение то, что в основе идеи причинной связи лежит ассоциация идей. Он считает наблюдение Юма неполным. «Если это всего лишь ассоциация, не что иное, как следование одной идеи за другой, — спрашивает он, — то что подвигает нас к суждению, будто объект предшествующей идеи является причиной, а объективная и последующая идея — следствием? Не находится ли в этом присоединении нечто большее, что находится в нас, что, быть может, имеет свое решающее основание в рассудке, когда он выносит суждение: “Здесь имеет место причина и следствие”? Не связана ли с ассоциацией идей некая необходимость, откуда бы она ни возникла?» (Тетенс, 2013, с. 142). Тетенс не прибегает к гипотезам для выяснения причины этой необходимости, а констатирует, что нам «довольно и того, что в рассудке все же присутствует некий вид необходимости или принуждения, посредством чего он должен мыслить следствие, если он мыслит причину» (Тетенс, 2013, с. 142). И это, а не следование идей, самое главное. Для него трансцендентные идеи — абстракции от внутреннего чувства. «Мы, — пишет он, — чувствуем эту необходимость, и не является ли это внутреннее чувство тем, от чего было абстрагировано всеобщее понятие о связи между причиной и следствием?» (Тетенс, 2013, с. 142–144). Однако трансцендентные понятия для Тетенса не есть нечто субъективное. Они не только сами объективны, но и придают объективность субъективным представлениям. Причинная связь — это не просто следование объектов друг за другом «Сверх того, — утверждает Тетенс, — в них должно быть

дано нечто объективное, что соответствует субъективной необходимости в ассоциации идей, а в других случаях — постижимости одного из другого. Применяем ли мы это понятие правильно, если мы используем его в отношении телесных вещей вне нас — это другой вопрос...» (Тетенс, 2013, с. 144). Подобно Лейбницу, Тетенс — не любитель категорических выводов. Он также не считает себя обладателем окончательной истины. В этом обнаруживается влияние философской идеологии эклектизма. Дж. Локк и Д. Юм для него только первопродомцы, а сам он продолжатель их дела, но не его завершитель. Он претендует только на некоторое, но не окончательное усовершенствование метода наблюдения. Познание он рассматривает как коллективный и бесконечный процесс. «Правильный метод наблюдения, — пишет он, — мы усваиваем не иначе, как посредством самого процесса наблюдения. Значит, и в физике рассудка первоначально должны предприниматься пробные попытки. Из ошибок и недостатков, которые обнаруживает в них точная проверка, усваивают для следующих за ними необходимые предостережения» (Тетенс, 2013, с. 144). Задачу наблюдающей философии Тетенс и видит в том, чтобы расчистить почву для всеобщей философии (метафизики), ясно осознавая, что «полная очистка никогда не может быть осуществлена, а в темные области метафизики никогда не может быть внесена та степень ясности, которая была бы достаточна для неослепленного и ясновидящего ока, от этих наблюдений следует все же ожидать некоторых других открытий о природе рассудка, которые с лихвой окупят их усилия» (Тетенс, 2013, с. 144–146). Однако он верит, что «их относительная очевидность будет расширяться, а различия во мнениях между оригинальными мыслителями станут меньше» (Тетенс, 2013, с. 152).

Приняв некоторые нормативные принципы эклектической методологии, Тетенс тем не менее не становится приверженцем эклектизма в целом. Отвергнув редукционизм и тесно связанные с ним метафизические предпосылки традиционного эмпиризма, Тетенс фактически закладывает основы новой, феноменологической методологии, направленной на такое исследование сознания, которое исключало бы из исследования установки, основанные на предрассудках метафизического и обыденного разума. Он фактически требует различать содержание и акт суждения, интенциональный (внутренний) и реальный (внешний) предмет, хотя схоластического термина «интенциональный предмет» он и не использует. Кант воспринимает только некоторые идеи его программы, сосредоточив основное внимание на способах представления предметов и существенно видоизменив постановку основных задач. Круг задач, которые решает Кант в своей «Критике чистого разума», ограничивается только теми, которые Тетенс ставит перед трансцендентной философией. Но трансцендентная философия у Тетенса является только частью наблюдающей философии о разуме. Кант ставит под сомнение, возможна ли метафизика как наука, Тетенс в этом не сомневается и пытается доказать ее необходимость. Хотя оба мыслителя стоят на критических позициях и рассматривают критику наших познавательных способностей как главную задачу фундаментальной науки, на основе которой должна осуществляться критика не только метафизики, но и всех знаний о действительности, они приходят к разным результатам. Кант — агностик и стоит ближе к скептицизму, Тетенс — не агностик и допускает не только научные, но и метафизические гипотезы о действительности. Кант стремится поставить границы метафизике. Тетенс, трак-

товавший, подобно Лейбницу, метафизику как гипотезу, задачу критики метафизики видит в том, чтобы на основе опыта установить, какая из метафизических теорий более вероятна. Однако оба считают, что метафизика всегда будет нуждаться в критике.

Влияние Тетенса не следует ограничивать Кантом. Не меньшая заслуга Тетенса состоит в том, что он был первым, кто смог оценить глубину гносеологических идей Лейбница и применить их для критики традиционного эмпиризма. «Как я думаю, — писал он, — наш Лейбниц понял природу человеческого рассудка, его способы мышления и особенно трансцендентные знания разума гораздо глубже, четче и правильнее, чем с большим вниманием наблюдавший Локк. Он видел дальше, чем в иных отношениях пронищательнейший Юм, чем Рид, Кондильяк, Битти, Сёрч и Хоум» (Тетенс, 2013, с. 164). Благодаря Тетенсу основные принципы эпистемологии Лейбница, изложенные в вышедших в 1765 г. на французском языке «Новых опытах о человеческом разуме», стали достоянием немецкой философской общественности. Не будет преувеличением считать заслугой Тетенса то, что основные критические принципы эпистемологии Лейбница были восприняты Кантом и немецкой философской общественностью.

#### Список литературы

1. Тетенс И. Н. О всеобщей спекулятивной философии. М., 2013
2. Nowitzki H.-P. Platner und die Wolfische Philosophietradition // Ernst Platner (1744–1818): Konstellationen der Aufklärung zwischen Philosophie, Medizin und Anthropologie / Naschert G., Stiening G. (Hrsg.). Hamburg, 2007.

#### Об авторе

Сергей Григорьевич Секундант — канд. филос. наук, доц. кафедры философии и основ общегуманитарного знания Одесского национального университета им. И. И. Мечникова, secund@inbox.ru

#### J. N. TETENS'S 'TRANSCENDENTAL PHILOSOPHY' AS A BASIC SCIENCE AND CRITICAL PROPAEDEUTICS TO METAPHYSICS

S. G. Sekundant

*In his treatise On General Speculative Philosophy, J. N. Tetens sets out to justify the possibility and necessity of metaphysics as a general speculative science. His primary objective is to defend metaphysics against the opponents, the most serious of which, in Tetens's opinion, is D. Hume. In this connection, Tetens sharply criticises traditional empiricism and develops a new perspective on experience and the bases of its certainty. The main target of his critique is 'popular philosophy', which appeals to common understanding; he seeks to defend it from the criticism of systemic knowledge in general and metaphysics in particular. In the argument between the advocates of the Leibniz-Wolff geometric philosophy and their opponents — enlighteners-eclectics and pietists, Tetens manages to take a neutral position conducting a synthesis of the British observing philosophy, French 'reasoning philosophy', and the Leibniz-Wolff 'geometric philosophy'. Tetens attempts to show the limitedness of common understanding and the supremacy of scientific reason. In this relation, he is an advocate of the Leibniz and Wolff's philosophy oriented towards the ideal of scientific reason. He identifies to major branches of metaphysics: intellectual metaphysics based on internal experience and dealing with*



*incorporeal entities and the 'philosophy of the corporeal' dealing with the things corporeal and their properties (physics, mathematics, etc.). Both branches of metaphysics require a common basic science, which would define their status of theoretical sciences. Tetens calls such science 'transcendental philosophy', since its notions are transcendental. Having rejected reductionism and the related metaphysical premises of traditional empiricism, Tetens creates the framework for a new, phenomenological methodology aimed at such study of consciousness that would exclude attitudes based on the prejudices of the metaphysical and common understanding.*

**Key words:** *transcendental philosophy, criticism, empiricism, rationalism, German philosophy, metaphysics, fundamental science.*

### References

1. Tetens, Johann Nicolaus. 2013. *O vseobshhej spekuljativnoj filosofii* [On universal speculative philosophy. Introduction, translation and notes Alexey N. Kruglov, preface Norbert Hinske]. Moscow: "Kanon" ROOI "Reabilitacija".

2. Nowitzki, Hans-Peter. 2007. *Platner und die Wolfische Philosophietradition // Natschert, Guido; Stiening, Gideon (Hrsg.). Ernst Platner (1744–1818): Konstellationen der Aufklärung zwischen Philosophie, Medizin und Anthropologie*. Hamburg: Felix Meiner.

### About the author

*Dr Sergey Sekundant*, Associate Professor, Department of General Humanities Knowledge, Faculty of Philosophy, I.I. Mechnikov National University of Odessa, secund@inbox.ru