

¹² Wirth N. Data structures and algorithms//Scientific American. Vol. 251. N 3. P. 48—57.

¹³ Von Glaserfeld. The Construction of Knowledge. Salinas: Inter-systems Publications, 1988.

¹⁴ Формализация которой соответствует цели, для которой она была использована.

¹⁵ «Реальный мир составлен из объектов и отношений. Соответствующий символический мир составлен из символов объектов и символов отношений» (Lusti M. Wissensbasierte Systeme: Algorithmen, Datenstrukturen und Werkzeuge. Mannheim: BI, 1990).

¹⁶ В настоящее время ИИ все же способен выполнить два эти требования, поскольку существующие подходы либо ограничены трансформационной парадигмой (аналитически трансформативной в символическом ИИ и эмерджентно-трансформативной в коннекционизме), либо строго утверждают, что синтетически-конститутивная обработка может иметь место только в живых организмах (Bourgine P., Varela (eds.) Proc. 1-st European Conference on Artificial life (ECAL 91). Cambridge: MIT Press, 1992).

Перевод с английского В. Н. Брюшинкина.

А. Н. ТРОЕПОЛЬСКИЙ

(Калининградский государственный университет)

Кант и проблема практического применения философской теории

Как показывает жизнь, вопрос об отношении теории к практике в смысле пригодности ее применения для решения чисто практических задач постоянно подвергается сомнению. В этой связи работа Канта «О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» (1793) не потеряла своей актуальности и в наши дни.

Специфической особенностью этой работы является то, что в ней данная проблема решается как на метатеоретическом, так и на конкретно-теоретическом уровнях. К сожалению, здесь эти уровни представлены, если так можно выразиться, обратно пропорционально их теоретической значимости, т. е. наиболее ценный в плане решения поставленной проблемы метатеоретический уровень представлен вступлением, состоящим из двух страниц, а конкретно-теоретический уровень, хотя и важный в плане осмысления кантовского обоснования природы морали, государственного и международного права, все же нельзя, на мой взгляд, рассматривать как решение проблемы нахождения общих признаков, необходимо присущих всякой теории, имеющей практическое применение. Более того, в метатеоретической части работы Кант наряду с убеждением в практической применимости математики, механики, медицины, агрономии и других эмпирических дисциплин в соответствующих областях практики все же допускает мысль о возможности практической неэффективности философской теории, за исключением ее морального фрагмента. В связи с этим Кант утверждает: «Совершенно ина-

че обстоит дело с теорией, которая касается предметов созерцания, по сравнению с той, в которой они представлены только посредством понятий»¹. (С объектами математики и с объектами философии). Этим самым, очевидно, Кант высказывает свое убеждение, что в противоположность математике философская теория может оказаться практически бесполезной, так как ее объекты, согласно Канту, можно мыслить вполне удовлетворительно и не высказывая порицания (со стороны разума), но они, считает философ, пожалуй, никак не могут быть даны, а могут оказаться только пустыми идеями, которые совсем нельзя применять на практике, или применение их может быть даже вредным для нее. Стало быть, заключает Кант, «в подобных случаях поговорка, о которой идет речь, могла бы оказаться справедливой»².

«Но в теории, — продолжает он, — которая основана на понятии долга, опасения относительно пустой идеальности этого понятия совершенно отпадают»³.

Встает вопрос: как это понимать более конкретно? Ниже в указанной работе Кант разъясняет, что «расположение воли к подчинению этому закону (нравственной максиме. — Т. А.) как безусловному принципу называется моральным чувством»⁴.

Однако нетрудно понять, что расположение воли к подчинению определенной максиме и составляет содержание понятия «долг», и, как следует из приведенной цитаты Канта, моральный долг объективируется как совокупность некоторых моральных чувств. Это наводит нас на мысль, что понятие «моральный долг» можно конструировать в чистом моральном чувстве аналогично тому, как, согласно Канту, можно конструировать в чистом априорном созерцании понятия математики. В терминах теории понятия это означает, что объем понятия «моральный долг» можно представить в виде множества конкретных чувств, возникающих из осознания личностью необходимости подчинить свою волю нравственным максима́м «не лги», «не укради», «не убий» и т. д. Иными словами, с точки зрения современного логико-когнитивного анализа, понятие «моральный долг» есть непустое, общее понятие, элементы объема которого конструируются чувством необходимости «не лгать», чувством необходимости «не воровать»; не воровать и т. д.

При этом следует, что эти чувства носят чисто априорный характер, так как их «мотивы суть не те или иные желаемые как цели объекты, относящиеся к физическому чувству, а только сам ничем не обусловленный закон», т. е. нравственная максима. Нетрудно понять, что нет никаких препятствий на пути экстраполирования данного толкования на понятие «правовой долг» как в области государственного, так и в области международного права. Таким образом, получается, что понятие «долг» не пусто, согласно общей установке Канта: оно, как и понятия экспериментального естествознания, понятия математи-

ки, не выходит за границу чувственного и, следовательно, не выходит за границы возможного опыта.

Однако, как известно, в морали, моральной и правовой философии мы широко пользуемся понятием «свобода», в объеме которого, согласно Канту, мы мыслим некоторую сверхчувственную сущность. Например, Кант утверждает, что «моральные законы открыли в человеке сверхчувственное, а именно свободу» (6, 237), «мы не можем узнать ничего о природе сверхчувственных предметов — бога, нашей собственной способности свободы» (6, 211) и т. д. Но, как известно, в языке, наряду с употреблением понятия «чувство долга», широко употребляется понятие «чувство свободы», и, таким образом, нет оснований в чувственной природе. Конечно, можно утверждать, что понятие «свобода» как чистая мысль вызывает у человека чувство свободы, но тогда равным образом можно утверждать, что понятие «долг» как чистая мысль вызывает у человека чувство долга, т. е. можно настаивать на сверхчувственной природе понятия «долг» и, следовательно, на его пустоте. Таким образом, получается, что либо мы должны признать возможность априорного обоснования одновременной непустоты понятий «долг» и «свобода» в границах теоретического разума, либо придать непустоту этим понятиям в границах практического разума. Однако Кант здесь непоследователен: он, по-существу, обосновывает априорную непустоту понятия «долг» в границах теоретического разума методом, аналогичным методу конструирования понятий, а понятию «свобода» придает непустоту исключительно в границах практического разума. Согласно Канту, мы принципиально ничего не можем знать о сверхчувственных сущностях типа «вещь в себе», «бог», «свобода», «бессмертие», «высшее благо» и т. д. в границах теоретического разума. Кант утверждает, что «к убеждению в бытии бога, в существовании высшего блага и загробной жизни мы нисколько не можем приблизиться теоретически, даже при самом сильном напряжении разума, так как у нас нет никакой возможности проникнуть в природу сверхчувственных предметов», что «практически мы сами создаем себе эти предметы», что «невозможно объективное указание действительных сверхчувственных предметов; оно лишь субъективное» (6, 224, 225, 226).

Кант также считает, что «философия как учение мудрости получает это преимущество перед философией как спекулятивной наукой только от чистой практической способности разума, т. е. от морали, поскольку может быть выведена из понятий свободы как принципа, правда, сверхчувственного, но практического, а priori познаваемого» (6, 227).

Обобщим сказанное Кантом о практичности философской теории на метатеоретическом уровне. Итак, теория является практически значимой, если ее понятия не пусты. Все понятия философии и морали, за исключением понятия «долг», являются

ся пустыми с точки зрения теоретического разума и непустыми с точки зрения практического разума, т. е. с позиций требований морали, так как под напором нравственных максим, имеющих реальную силу в жизни человеческого общества, люди создают субъективную онтологию для сверхчувственных сущностей — таких, как «свобода», «бог», «вещь в себе» и т. д.

Встает вопрос: имеет ли критическая философия Канта практическую значимость в качестве адекватной основы для мудрого поведения? На первый взгляд, напрашивается положительный ответ на данный вопрос, так как, во-первых, в границах практического разума эта философия является глубокой и содержательно полной, т. е. содержит предельные обобщения и все части, необходимые для того, чтобы иметь целостный и максимально общий взгляд на мир; во-вторых, ее утверждения, хотя и относятся к сверхчувственным сущностям, однако рассматриваются в границах практического разума как непустые; и наконец, эти утверждения обладают определенным статусом необъективности, а именно: они рассматриваются Кантом как истинные высказывания на основе веры. В связи с этим Кант пишет, что «значение этого признания истины, основанного в отличие от мнения и знания на суждении с теоретической целью, может быть выражено в слове вера» (6, 223), что «такая вера есть признание истинности теоретического положения, например, положения «Бог существует», практическим разумом, рассматриваемым в этом случае как чистый практический разум» (6, 223) и что «эта вера не дает оружия в руки скептику» (6, 223).

Однако при более глубоком анализе критической философии Канта следует дать отрицательный ответ на вышепоставленный вопрос. Так, в современном кантоведении популярна точка зрения, согласно которой Кант потеснил знание, чтобы оставить место вере. Эта точка зрения представляется мне глубоко ошибочной, так как нельзя заполнить информативную нишу о существовании сверхчувственных объектов верой в их существование после того, как на уровне теоретического разума мы приобрели знание о пустоте объемов сверхчувственных понятий, т. е. о несуществовании сверхчувственных объектов. Приведенная трудность скорее подтверждает мысль о том, что Кант потеснил место знания, чтобы оставить место сомнению. Но тогда становится понятным, что философскую теорию, которая оставляет место неустранимому сомнению в принципиальных мировоззренческих вопросах, вряд ли можно рассматривать как основание мудрого поведения.

Далее, на первый взгляд, представляется, что критическая философия Канта обладает большим зарядом духовности, необходимой для мудрого поведения. Действительно, если суть духовности видеть в признании существования сверхчувственных сущностей на основе веры, то вроде бы критическая философия Канта удовлетворяет этому критерию. Однако, строго говоря, не

всякая вера сообщает личности духовность, а лишь абсолютная вера, ибо лишь последняя придает человеку святость, т. е. делает его настоящим мудрецом. Наконец, следует проанализировать и точку зрения самого Канта, согласно которой «философия как учение мудрости получает это преимущество перед философией как спекулятивной наукой только от чистой практической способности разума, т. е. от морали...» (6, 227).

Во-первых, это высказывание дает повод упрекнуть Канта в непоследовательности. Из него следует, что для Канта практическое применение философской теории сводится только к регулированию нравственных межличностных отношений, и подтверждением этой мысли может служить содержание его «Критики практического разума». С этим вряд ли можно согласиться, так как, помимо моральной философии, в философии выделяется и такой раздел, как философия права, и сам Кант в «Поговорке...», как известно, констатирует практическую применимость государственного и межгосударственного права, основанных на соответствующих философских рассуждениях.

Но главное заключается не в этом, а в том, что, согласно данной точке зрения, как бы появляется возможность рассматривать критическую философию Канта как основание мудрого поведения в межличностных отношениях.

Как известно, учение о морали в философской системе Канта выполняет функцию самодостаточного теоретического фундамента в том смысле, что для ее обоснования вовсе не требуются никакие предварительные метафизические построения, включающие доказательства существования «бога», «вещей в себе» и т. д. в границах теоретического разума.

Однако, на мой взгляд, такая возможность является чисто формальной. Если ее проанализировать глубже, то можно убедиться в следующем. Теория морали и моральная философия Канта, вне всякого сомнения, достаточны для того, чтобы каждый человек мог а priori выработать критерий различения «добра» и «зла», т. е. а priori знать, что нравственно, а что безнравственно. Но чтобы реально каждый человек следовал максиме добра, этого мало. Ведь в структуре менталитета каждого человека закреплена еще шкала ценностей, обусловленная его влечениями и страстями, корни которых уходят в генотип человека, и эта шкала полностью никогда не осознается человеком. Вот почему прав Ф. М. Достоевский, провозгласивший устами своего литературного героя: «Бог умер, значит все дозволено»⁵. Это означает, что для большинства людей, обладающих сильными страстями и влечениями, знающих, что такое добро и зло, но не верящих в Бога, выбор максимы поведения происходит достаточно ситуативно и спонтанно под напором сильных страстей и часто не в пользу добра. И, видно, обычный гипотетический императив избежать чувства неудовольствия в виде угрызений совести за отступление от максимы добра в данных усло-

виях действует недостаточно сильно в сознании этих людей, так как в конечном счете он заглушается осознанием того, что с их физической смертью заканчиваются не только все страдания, но и все удовольствия. Становится понятным, что у верующих людей, т. е. у людей, признающих существование Бога и личное бессмертие, категорические нравственные императивы существенно усиливаются сопутствующими им гипотетическими императивами. Таким образом, для этих людей не все дозволено, т. е. выбор максимы поведения у них не является спонтанным и ситуативным, и следовательно, их поведение будет отмечено печатью настоящей мудрости и в межличностных отношениях, и по отношению к большим общностям людей, если они занимают высшие государственные посты, так как они в своей деятельности будут стремиться руководствоваться нормами морали, усиленными гипотетическими императивами теологического содержания. Отсюда следует, что сами по себе теория морали и моральная философия вне контекста более широких метафизических представлений о мире, включающих теологическую метафизику, не могут рассматриваться как основание мудрого поведения.

В заключение поставим вопрос: каким условиям должна удовлетворять философская теория для того, чтобы она имела практическое применение в качестве основания мудрого поведения?

Частично мы уже дали ответ на этот вопрос. Он заключается в том, что такая философская теория должна быть содержательно полна, т. е. должна заключать в себе теологическую метафизику. Во-вторых, она должна быть истинной, и истинность ее высказываний должна быть обоснована в границах теоретического разума либо как эпистема (в отличие от доксы, т. е. мнения), либо как абсолютная вера. И в первом, и во втором случае субъект познания осознает, что он владеет информацией о том, что имеет место на самом деле, и следовательно, находится в состоянии святости и обладает подлинной духовностью, присущей настоящему мудрецу.

Что же касается возможности построения философской теории, адекватной для мудрого поведения, то, очевидно, эта возможность сводится к возможности обоснования непустых понятий философии в границах теоретического разума. А такая возможность реально существует. Например, Е. К. Войшвилло на основании современного логико-когнитивного анализа языка науки, т. е. на современном метатеоретическом уровне анализа этого языка, приходит к заключению о том, что хотя такие понятия, как «теплород», «флогистон», «эфир» правомерно исключаются из универсума науки как научные фикции, «но сам факт возможности рассуждения об объектах такого рода приводит к мысли о том, что обозначающие их выражения языка в некотором смысле не лишены предметных значений», и «видимо, мож-

но сказать, что предметными значениями выражений таких типов являются воображаемые или мыслимые предметы»⁶. На мой взгляд, здесь неявно обосновывается следующая важная мысль: понятия «теплород», «флогистон», «эфир» являются пустыми относительно эмпирического (чувственно воспринимаемого) мира и непустыми — относительно сверхчувственного мира, т. е. теплород, флогистон, эфир существуют как некоторые сверхчувственные сущности. Эту линию рассуждения можно развить далее. Выше мы уже показали возможность обоснования непустоты понятий «долг» и «свобода». Однако на этом пути вряд ли можно обосновать непустоту таких понятий философии, как «вещь в себе», «монада», «Бог», «ноумен» и т. д., так как очевидно, что они а priori не вызывают в душе человека не только никаких созерцаний, но и никаких чувств вообще — в отличие от понятий «долг» и «свобода». Значит ли это, что они пусты? В связи с этим я в статье «Логико-когнитивный анализ границы между научным знанием и верой» показываю, что непустота некоторых понятий математики, и в частности такого ее фундаментального понятия, как «натуральное число», обнаруживается не с помощью метода конструирования понятий, как полагал Кант, а с помощью метода их символизирования, сферу применения которого, как известно, Кант видел только в философии. В итоге я заключаю, что онтология математики, как и онтология метафизики, содержит в себе сверхчувственные сущности и что непустоту фундаментальных понятий метафизики можно обосновать в границах теоретического разума подобно тому, как в философии математики это возможно относительно понятия «натуральное число»⁷. Более того, как это возможно сделать в математике относительно понятия «мнимое число».

Разумеется, в любой, даже научной, теории содержится информация либо в ранге знания, либо в ранге относительной веры (сомнения), либо в ранге абсолютной веры.

Однако, думается, что когда мы рассматриваем философскую теорию на предмет ее адекватности основанию мудрого поведения, нужно, чтобы непустота ее понятий, относящихся к сверхчувственным сущностям, была обоснована в границах теоретического разума в ранге знания, а непустота понятий, относящихся к феноменальному миру, — на основе абсолютной веры. В статье показывается, что феномен абсолютной веры возможен лишь тогда, когда в ее основе лежит рациональное основание. В частности, показывается, что в основе знания о существовании сверхчувственных объектов и в основе абсолютной веры в существование объектов, относящихся к феноменальному миру, лежит одно и то же рациональное основание: непротиворечивость их мыслимости.

Так, в случае единичного понятия «Бог» как относящегося к сверхчувственной сущности непротиворечивость содержания этого понятия есть необходимое и достаточное условие для при-

знания непустоты объема этого понятия в границах теоретического разума на уровне знания. Это же условие является необходимым, но недостаточным для признания Иисуса Христа как сущности феноменального мира на уровне знания, но является необходимым и достаточным, чтобы признать его существование на уровне абсолютной веры аналогично тому, как мы можем абсолютно верить в потенциальную эмпирическую непустоту понятия «крылатая лошадь», потому что содержание этого понятия абсолютно непротиворечиво и возникновение таких живых существ в определенных условиях не противоречит, в принципе, законам эволюции живого. Именно в этом направлении, т. е. в направлении обоснования подлинной духовности, связанной с признанием существования сверхчувственных сущностей в границах теоретического разума в статусе знания или в статусе абсолютной и, следовательно, святой веры я вижу плодотворные поиски русской философской духовной мысли, а свои усилия — в качестве попытки построить мост между западно-европейской и русской философией посредством подведения под них общего понятийного фундамента, основы которого разработаны великим кенигсбергером — Иммануилом Кантом. Одновременно я делаю попытку возродить ключевые проблемы традиционной метафизики на новой логико-когнитивной основе. Как известно, со времен Канта логико-когнитивные науки сделали огромный шаг вперед, благодаря чему их методологическое применение делает возможным ревизию предшествующих философских результатов и через это — дальнейшее развитие философского познания.

¹ Kant I. Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1992. S. 4—5.

² Ibid. S. 5.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Достоевский Ф. М. Соч.: В 10 т. Т. 9. М., 1958.

⁶ Войшвилло Е. К. Понятие как форма мышления. М.: Моск. ун-т, 1989. С. 12—13.

⁷ Троепольский А. Н. Логико-когнитивный анализ границы между научным знанием и верой в критической философии Канта//Кантовский сборник. Калининград, 1994. Вып. 18.

ИОЗЕФ КОНЕН

(Люксембургский университет, Люксембург)

Странная дружба Иммануила Канта: Мария Шарлотта Якоби-Гёшен

Тема «галантного магистра»¹, каковым в силу определенного мнения считался Кант в свои молодые годы, так, вероятно, никогда и не найдет своего логического завершения. Также, по-видимому, никогда окончательно не удастся выяснить вопрос о