

ср. Tuschling B. Widersprüche in transzendentalen Idealismus//Tuschling B. (Hrsg.) Probleme der «Kritik der reinen Vernunft». Berlin; New York, 1984. S. 227ff, 243ff, 248.

*Перевод с немецкого Ю. А. Волкова.  
Сверено с оригиналом В. Н. Брюшинкиным.*

## **Аналогия как принцип телеологической способности суждения**

**С. В. КОРНИЛОВ**

*(Калининградский государственный университет)*

Развитие кантовской гносеологии привело к необходимости введения в нее понятия целесообразности, а анализ последнего открыл существование целого «семейства» ее разновидностей<sup>1</sup>. В связи с этим у Канта возникла реальная возможность содержательного осмысления в рамках критицизма вопроса, составляющего сердцевину всей полемики вокруг телеологии, — это проблема существования целевой каузальности в живой природе. Благодаря понятию целесообразности открывается перспектива «сделать природу понятной по аналогии с некоторыми субъективными основаниями связи представлений в нас» (5, 384). Принцип аналогии становится, таким образом, ведущим методологическим инструментом в понимании телеологии органического мира. Каковы же основные логико-гносеологические параметры мышления по аналогии?

Решающий шаг в переоценке значения аналогии в познании был сделан Кантом в работе «О применении телеологических принципов в философии». Ее написанию предшествовало знакомство Канта с «Диалогами о естественной истории религии» Д. Юма. Спор двух участников юмовских «Диалогов» концентрируется как раз вокруг вопроса о границах и возможностях рассуждений по аналогии. Выводы английского мыслителя оказали непосредственное влияние на Канта, поэтому следует остановиться на них и рассмотреть подробнее.

«Диалоги» представляют собой беседу двух персонажей — Клеанта и Филона. Отправная точка рассуждений Клеанта заключается в том, что весь мир есть не что иное, как гигантская машина, состоящая из бесчисленного количества более мелких машин. Если же принять эту общую посылку, то нельзя сомневаться также в существовании удивительной гармонии и взаимосвязи этих машинных структур. Однако почему одна машина находится в такой постоянной и закономерной связи с другими, почему одни явления точно приспособлены к другим, как глаз приспособлен к свету, а мужские и женские особи к продолжению рода, — это остается само по себе совершенно неизвестным. В механической картине мира, констатирует Клеант, никакой причины, объясняющей упорядоченность бытия, мы не находим. Вместе с тем наш опыт свидетельствует, что сходный процесс

организации имеет место в человеческом изобретении. «Но коль скоро действия сходны, то по всем правилам аналогии мы приходим к выводу, что сходны также причины и что, следовательно, творец природы имеет некоторое сходство с человеческим духом, хотя и обладает гораздо более обширными способностями, пропорциональными величине его творений»<sup>2</sup>.

На самом деле, стремится показать Юм, вкладывая свои доводы в уста Филона, аналогия между человеком, создавшим те или иные машины, и причиной мира неправомерна. И дело не столько в том, что подобный взгляд ведет к антропоморфизму, сколько в ошибочном истолковании природы аналогии. Аналогическое мышление вообще могло бы нас далеко завести, но научное исследование показывает границы его использования. В частности, в истории биологии известно, что модель кровообращения Гарвея пытались употребить для объяснения физиологических процессов растений. Но достоверность вывода по аналогии тем выше, чем больше сходств у сравниваемых предметов. И если иметь в виду попытку Гейлса проследить «Обращение соков» у растений, то надо признать, что его аналогия была груба, а потому и выводы оказались ошибочны. «Наше заключение по аналогии, — говорит Филон, — становится гораздо слабее, если, зная из опыта о кровообращении животных, мы делаем отсюда вывод, что в растениях происходит обращение соков, и более точные опыты показали, что те, кто слишком поспешно доверились этой несовершенной аналогии, пребывали в заблуждении»<sup>3</sup>.

Возвращаясь к речи Клеанта, Филон убеждает читателей в том, что аргументация его оппонента была логически уязвимой. Она строилась на уподоблении мира продукту человеческого искусства или изобретения, чтобы отсюда сделать вывод о разумном творце мира, в то время как их сходство еще более проблематично, чем сходство животного и растения. Если уж стремиться к уподоблению мира чему-то, продолжает Филон, то скорее можно было бы присоединиться к древней точке зрения, обнаруживающей сходство природы с человеческим телом, а не с человеческим духом. Во всяком случае окружающий мир больше напоминает животное или растение, чем часы, ткацкий станок или другую машину.

Впрочем, Юм не предлагал двигаться дальше по пути этих аналогий. Происхождение, развитие живых организмов, с его точки зрения, объяснению не поддается и остается за рамками научного мышления. Это не значит, что органический мир не может рассматриваться по аналогии с деятельностью человека. Аналогия природных объектов и произведений искусства очевидна. Другое дело, что она не может быть методом строгого доказательства, как считали ранее. Эта юмовская идея оказалась исключительно важной для критического переосмысления целесообразности органического мира. Она стала отправной для

применения телеологической способности суждения. И впервые осознание возникающей в связи с этим проблемы Кант формулирует в сочинении «О применении телеологических принципов в философии» — в понимании живых существ «мы должны либо отказаться от всякого определения их причины, либо представить себе при этом *мыслящее* существо» (2, 94).

Дальнейшее прояснение статуса аналогии в познании мы находим в кантовской «Логике». Есть все основания полагать, что этот труд содержит логические взгляды философа позднего периода, по крайней мере, раздел умозаключений способности суждения дает прояснение отношений между определяющей и рефлектирующей способностями суждения и тем самым свидетельствует, что он подготовлен после разработки «Критики способности суждения», где впервые проведено различие между ними.

В логическом плане, отмечает Кант, наиболее существенно то, что достоверность результата при умозаключении от частного к общему будет иной, чем при движении мысли от общего к частному. Если последняя операция осуществляется определяющей способностью суждения, то рефлектирующая способность «имеет лишь субъективную значимость, ибо общее, к которому она направляется от частного, есть лишь *эмпирическая общность* — лишь аналог *логической общности*»<sup>4</sup>.

Разновидностями умозаключений рефлектирующей способности суждения, по Канту, выступают индукция и аналогия. Первая осуществляется по принципу обобщения, в соответствии с которым то, что свойственно многим предметам какого-либо класса, свойственно и другим его представителям. Логическая суть аналогии видится Канту в том, что от частного сходства двух вещей осуществляется переход к их полному сходству. В результате изучения индукции и аналогии философ приходит к выводу, что они принципиально отличаются от дедукции, обеспечивающей в своих выводах необходимость. Поэтому применение термина «умозаключение» в индуктивных выводах по аналогии не совсем точно, но скорее их следует характеризовать как «логические презумпции».

Развернутое исследование возможностей и границ мышления по аналогии содержит также третья «Критика». В ней Кант демонстрирует специфические особенности аналогии как метода изучения природы. В частности, если обратиться к явлениям общественной жизни, то можно увидеть, что поведение людей, поступающих в соответствии с нормами права и морали, подобно взаимодействию тел, подчиняющихся закону равенства действия и противодействия. Однако, полагает Кант, аналогия в данном случае не является правомерной и физические свойства нельзя переносить на социальные отношения. В подобных примерах рассуждений мы имеем дело с «точками неоднородности». Аналогией же следует считать только такое заключение, которое основывается на тождестве отношения между основаниями и след-

ствиями, поскольку оно имеет место, несмотря на специфическое различие.

Так, если сравнивать деятельность животных с деятельностью человека, то необходимо учитывать, что они в определенных моментах сходны, а в других различны. Дома, построенные человеком, и плотины, созданные в результате работы бобров, во многом похожи. Но основанием деятельности людей является разум, преднамеренная цель. И заключать по аналогии в данном случае к основанию деятельности животных было бы ошибочно, поскольку инстинкт животных специфически отличается от разума. Общее основание для сравнения все же есть и тут, так как животные одного рода с человеком. Поэтому заключение по аналогии будет верным только в том отношении, что животные подобно людям действуют на основе представлений.

Рассуждения Канта о точках «однородности» и «неоднородности», иллюстрируемые соответствующими примерами, позволяют прояснить его отношение к аналогии как особому методу исследования живых объектов. Организм, с его точки зрения, представляет собой аналог искусства, вообще разумной деятельности человека, ибо только последняя являет осознанную цель, и поэтому процессы целеполагания и целеосуществления выступают моделью для мышления о продуктах органической материи. Вместе с тем продукты природы отличны от результатов творчества человека, поскольку в последнем случае мастер создает свое произведение, вкладывая, реализуя в нем свое намерение, ту цель, которая привносится в изделие извне. Здесь возникает та «точка неоднородности», что определяет границу для аналогии. Возможности и пределы мышления по аналогии устанавливаются, таким образом, тем, что понятие цели природы есть не конститутивное, а регулятивное понятие, используемое «дабы по отдаленной аналогии с нашей каузальностью вообще направлять исследование такого рода предметов» (5, 401). Кант приходит к выводу, что аналогия не имеет доказательной силы, а ее эпистемологический статус совершенно специфичен; аналогия — не форма умозаключения, но «эвристический принцип рассмотрения» (5, 110).

Итак, в кантовской гносеологии произошла переоценка значения заключений по аналогии. Положение о том, что ее главная особенность состоит в указании направления дальнейшему исследованию, было воспринято логиками и философами и, начиная с работ Д. С. Милля, стало общепринятым. Разработка аналогии как эвристического поискового принципа, по оценке Х. Карья, стала высшим достижением кантовского учения о методе в критике телеологической способности суждения<sup>5</sup>. Действительно, ориентируя исследователей в многообразии эмпирического материала, аналогия позволяет представить его как закономерность случайного и выступает важным средством организации опыта как целого.

Вместе с тем заключения по аналогии не могут рассматриваться как строго достоверные, они отличаются от дедуктивного вывода и требуют эмпирического подтверждения. В общем случае, как верно отмечает Кант, аналогия выступает в качестве разновидности индуктивных рассуждений. Обычно ее представляют следующим образом:

$$\frac{Pa, Qa, Pb}{Qb} \quad \text{и} \quad \frac{Pa, \bar{Q}a, Pb}{\bar{Q}b}.$$

В рассуждениях по аналогии из утверждений, что явление  $a$  обладает признаками  $P$  и  $Q(\bar{Q})$  и явление  $b$  имеет признак  $P$ , делается заключение, что явление также имеет признак  $Q(\bar{Q})$ . Однако истинность утверждений  $Pa, Pb$  и  $Qa$  ( $\bar{Q}a$ ) не гарантирует истинности заключения  $Qb(\bar{Q}b)$ , и поэтому заключение по аналогии будет являться эвристичным, но не доказательным. Именно это было установлено Кантом в его критике телеологической способности суждения.

Хотя аналогия понимается в «Критике способности суждения» как прием для изучения органических систем, ее формулировки носят у Канта порою весьма обобщенный характер. В связи с чем целесообразно поставить вопрос об общенаучном содержании этого метода познания. Какие принципиальные эпистемологические выводы можно было бы сделать из кантовского анализа аналогии?

Если представить себе процесс познания как процесс решения задач, как переход от одной познавательной задачи к другой, а от нее к третьей и т. д., то подобная цепочка должна иметь определенные гносеологические свойства. Так, к примеру, если  $A$  и  $B$  являются познавательными задачами в этом ряду, то заранее, конечно, вряд ли можно предположить, что решение задачи  $B$  будет вытекать из решения задачи  $A$  или наоборот. Иными словами, трудно ожидать, что эти задачи будут эквивалентны. Вполне возможно, что решение одной из них не даст конкретно ничего ценного для решения другой.

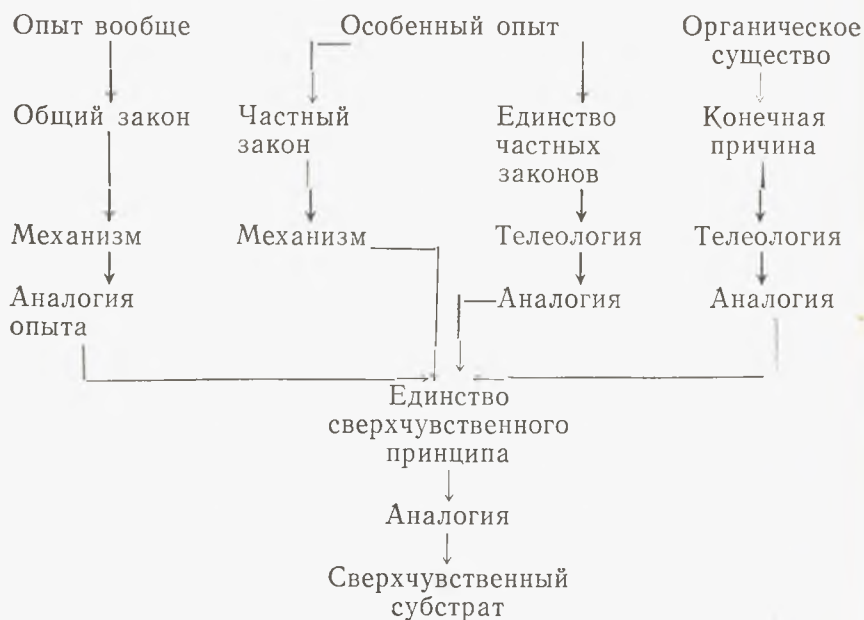
Однако, если эта связь между познавательными задачами кажется бесплодной в содержательном плане, сравнение их может быть полезно в том смысле, что решение задачи  $A$  может стать звеном в цепи, которую необходимо построить для решения задачи  $B$ , хотя последняя может и не содержать задачу  $A$  в качестве своего элемента. Между этими задачами устанавливается другое отношение. Ведь занимаясь любой познавательной задачей, исследователь принимает какое-то решение, и при этом существенно, что решение, скажем, задачи  $A$  может содержать какую-то часть или мысль, которая подходит и к решению задачи  $B$ . Аналогия между задачами  $A$  и  $B$  способна соединить их особыми отношениями, так что задача  $B$  станет более понятной и доступной. В таком случае аналогию между ними можно рассматривать как определенное стимулирование, необходимое для

решения задачи В. Аналогия при этом окажет методологическую помощь, позволяя наметить общий контур решения задачи или направления, в котором следует продолжать изучение проблемы.

Таким образом, отправляясь от кантовской идеи об аналогии как эвристическом приеме исследования живой природы, можно прийти к обобщенному выводу, сформулировав его в виде прагматического правила: «В новой ситуации следует пытаться использовать методы, подобные тем, которые лучше всего работали в аналогичных уже известных ситуациях». Разумеется, это правило широко используется не только в научном познании, но и в практической деятельности, когда оно даже не осознается. Другое дело, что применение аналогии в познании требует обоснования и выработки соответствующих объективных критериев подобия задач и их решений. Эта идея нашла содержательную разработку в трудах по кибернетике и моделированию интеллекта. Особенно целесообразно использование эвристик, т. е. правил, эффективно ограничивающих поиск решений, при решении задач, которые «не поддаются строгому математическому анализу или алгоритмическому решению. Алгоритмический метод гарантирует корректное или оптимальное решение задачи, тогда как эвристический метод дает приемлемое решение в большинстве случаев»<sup>6</sup>. Представление об эвристической связи задач основано на признании необходимости определенной меры сходства между познавательными действиями субъекта и ведет к нетривиальным заключениям относительно природы интеллекта.

Поскольку аналогия является логическим основанием применения телеологической способности суждения, ей принадлежит особая роль в познании. Поэтому вполне понятно то значение, которое она имеет в кантовском учении об органическом мире. Подчеркивая данное обстоятельство, японский ученый С. Такеда пишет: «Кант думал об аналогии как об открытом им новом принципе»<sup>7</sup>. Более того, С. Такеда рассматривает аналогию в качестве универсального принципа трансцендентального метода Канта. Схематически ее место в критической гносеологии изображено на стр. 48.

Вместе с тем надо отметить, что так называемая «аналогия опыта» по своей гносеологической функции отличается от аналогии как эвристического приема исследования системных объектов-организмов. Также единство эмпирических законов, хотя и требует принципа целесообразности в качестве субъективно необходимого гаранта познаваемости природы, предполагает признание еще только формальной, логической целесообразности, которая, по Канту, не есть еще телеология в истинном значении слова, ибо последняя имеет место только там, где присутствует объективная материальная целесообразность. Последняя предметно определена, ограничена миром живых существ, что и демонстрирует правая часть схемы.



Одновременно это означает, что особенностью изучения органического мира является не всякое использование аналогии, а только такое, когда соответствие устанавливается между закономерностями целевой деятельности человека, проявляющейся в создании произведений искусства, а также в нравственности, вообще в разумной активности, и организацией жизнедеятельности и поведения биологических систем (организмов). И в том и в другом случае сопоставляемые признаки не произвольно подобраны, а отвечают критериям подобия, что должно обеспечивать достоверность заключений.

Что же выступает в самом общем и принципиальном плане тем критерием, который позволяет определить подобие между моделью, в качестве которой принимается разумная деятельность людей, и объектом, подлежащим изучению, т. е. живым организмом? В чем заключаются те «точки однородности», что необходимы для верного понимания аналогии, указанные Кантом в его «Логике»?

Разумная творческая деятельность человека и органические явления в живых системах обнаруживают определенную общность, близость и родство, поскольку являются осуществлением некоторой чрезвычайно важной способности — способности самоорганизации. Поэтому становится возможной экстраполяция информации с одного объекта на другой, с аналога — на предмет изучения. Тем самым оказывается, между прочим, что гносеологическая структура «Критики способности суждения» осно-

вательно фундирована определенными «теоремами существования», экзистенциальными допущениями, без которых она становится непонятна.

Итак, специфика понимания органического мира раскрывается Кантом не только в общефилософском плане, но и с логической стороны. Принцип аналогии — вот что присуще мышлению о живых системах. Принципиальная новизна аналогии в кантовской телеологии заключается в том, что она перестает мыслиться как способ доказательства и приобретает статус эвристического приема изучения органических существ. Организация последних позволяет использовать ее в качестве средства для открытия закономерностей строения и функций биологических систем. Эта идея является плодотворным вкладом Канта в методологию науки.

<sup>1</sup> Корнилов С. В. Эпистемологические предпосылки кантовского учения об органической природе в «Критике чистого разума»//Кантовский сборник: Сб. науч. тр./Калинингр. ун-т. Калининград, 1991. Вып. 16; Его же. Эпистемологический статус понятия целесообразности у Канта//Кантовский сборник. Калининград, 1990. Вып. 15.

<sup>2</sup> Юм Д. Соч.: В 2-х т. М.: Мысль, 1965. Т. 2. С. 465.

<sup>3</sup> Там же. С. 466.

<sup>4</sup> Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 431.

<sup>5</sup> Karja H. Neurgistische Elemente der Kritik der teleologischen Urteilskraft. Heidelberg, 1975. S. 114.

<sup>6</sup> Уотерман Д. Руководство по экспертным системам. М.: Мир, 1989. С. 26.

<sup>7</sup> Takeda S. Kant und das Problem der Analogie. Den Haag: M. Nijhoff. 1969. S. 111.

## И. Кант и эволюционная теория познания (основные аспекты соотношения)

И. Г. РЕБЕЩЕНКОВА

(Горный институт им. Г. В. Плеханова, Санкт-Петербург)

Трудно назвать какую-либо теоретико-познавательную систему в философии двух последних столетий, не испытавшую на себе в той или иной степени, в том или ином отношении влияния кантовского учения о познании. Не является исключением в этой связи и современное междисциплинарное направление с явно выраженной философской проблематикой — эволюционная теория познания<sup>1</sup>.

Эволюционная теория познания включает в себя целую совокупность своих модификаций, объединенных одним общим признаком — применением в отчетливом виде эволюционной идеи для осмысления человеческого познания. Причем необходимо отметить то обстоятельство, что в отечественной литературе эта теория представлена и рассматривается в большей степени как направление в философии науки, то есть как такой ее вариант, в котором эволюционная модель применяется для исследования