

ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКИЙ МЕТОД КАНТА И ДИАЛЕКТИКА

Одной из важных задач историко-философской науки остается изучение истории становления и развития диалектического метода мышления. Вряд ли правомерно считать, что новый философский метод возникает как суммирование отдельных частных законов и принципов, что этот процесс аналогичен индуктивному обобщению отдельных «диалектических фактов». Для разработки научно-диалектического философского метода нужны общие интегральные идеи, отдельными сторонами и моментами которых и были бы частные диалектические принципы и законы. Роль одной из таких синтетических идей в истории возникновения диалектического метода, по нашему мнению, сыграл («телеологический» метод И. Канта, суть которого заключается в осмыслении процессов изменения по некоторой аналогии с целесообразной человеческой деятельностью. Анализ этого метода и заключенных в нем возможностей и посвящена данная статья.

Декартова аксиома о наличии двух субстанций, из которых одна до сокровеннейших глубин раскрыта навстречу науке, а другая поддается науке с огромным сопротивлением, пока еще не преодоленным, во второй половине XVIII столетия казалась более непреложной, нежели непосредственно в момент ее формирования. Ни Спиноза, по горячим следам, ни Ламетри, в первой половине XVIII в., несмотря на все усилия, оказались не в состоянии поколебать сложившееся положение. В естествознании века торжествовал метафизический подход к изучению природы, принесший несомненные плоды и настолько утвердившийся, что представлялся единственным, имеющим право говорить от имени Науки. Понятия «научный» и «метафизико-механистический» применительно к методу познания должны быть рассмотрены относительно условий того времени как синонимы. Абстракции и допущения метафизической методологии позволяли отобразить такие закономерности различных природных систем, как физические и химические макропроцессы. Их сущность могла быть схвачена и выражена с помощью именно этих абстракций. Подавляющее большинство фактов механического движения макротел, опирающееся на факт кратных отношений между химическими элементами представление о строении известных в то время химических веществ и ходе химических реакций соответствовали метафизическим принципам.

Однако в мире явлений давно уже были выявлены такие феномены, которые решительно ограничивали универсальность механистических методов познания и приводили к определяющему противоречию системы метафизического материалистического мировоззрения. Это были явления биологической и социальной природы: живые организмы и их системы, человек и общество. Все попытки проникнуть в сущность их функционирования с помощью механистического «скальпеля» оказались безуспешными. Иммануил Кант, на протяжении всего творческого пути неотступно размышляющий над этой парадоксальной немощью науки своего времени (в его сознании — науки вообще, науки как таковой), подвел пессимистический итог таких размышлений: «Можно смело сказать: для людей было бы нелепо даже только думать об этом или надеяться, что когда-нибудь появится новый Ньютон, который сумеет сделать понятным возникновение хотя бы травинки, исходя лишь из законов природы, не подчиненных никакой цели. Напротив, такую проциательность следует безусловно отрицать у людей» (5, 428). Причины такого положения он видит совершенно отчетливо: «Если целесообразность природы в организмах хотят выводить из жизни материи, а эту жизнь, в свою очередь, знают только в организмах..., то при объяснении неизбежно попадают в порочный круг» (5, 422).

Саму систему «критической» философии можно, с известным правом, рассматривать как следствие описанного выше основного противоречия научного мышления XVII—XVIII вв., — блестящие успехи в одних областях и пока явное бессилие в других, — осознанного Кантом как непреложное, вечное и неразрешимое: стержнем этой системы является антитеза познаваемости характеризующихся необходимостью природных феноменов, с одной стороны, и принципиальной непознаваемости характеризующихся свободой биосоциальных явлений, с другой.

И все же, внося поправки и ограничивая введенный агностицистический постулат, Кант продолжает поиски возможностей для расширения границ познаваемого мира. Если сущность жизни и социальной жизни абсолютно скрыта от строгого рассудочно-го познания, нельзя ли подобрать к ним (этим сущностям) иные ключи? Есть и такие познавательные способности, кроме рассудка, как способность рефлексивного суждения и практический разум. Пусть рассудок сразу же утрачивает свою силу там, где он порывает с эмпирией, рефлексивная способность суждения максимально субъективна (в лучшем случае она может претендовать на регулятивное применение вследствие случайного совпадения структур бытия и структур рефлексии), а разум, претендующий на теоретическое проникновение в нуминальный мир, приводит познание к тупикам антиномий, но взаимно согласованное действие всех трех способностей души дает известный положительный эффект, помогая ориентиро-

ваться в мире биосоциальных явлений, расширяя сам круг познаваемого до системно-целостного мироздания.

Рассудок действует не сам по себе, в своих действиях он руководствуется разумом, а этот последний «постулирует полное единство рассудочных знаний, благодаря которому эти знания составляют не случайный агрегат, а связную по необходимым законам систему» (3, 554). Разумеется, идеи разума о предполагаемом систематическом единстве природы выполняют регулятивную, т. е. чисто методологическую, эвристическую роль. Они «приводят все правила эмпирического применения разума к систематическому единству и всегда расширяют опытное знание, никогда не противореча ему» (3, 571).

Поэтому, если имеются какие-то самостоятельные фрагменты рассудочного знания в пределах «данного нам опыта», задача наших познавательных способностей отыскать общий принцип, следствием которого могли бы быть эти фрагменты, и тем внести систематическое теоретическое единство в знание. Это вполне осуществимо, так как «частные законы природы подчинены более общим законам» (3, 557). Открытие и изучение таких все более общих законов и приведение в систему всего многообразия имеющегося и могущего быть полученным знания, отправляясь от этих законов, и представляет собой содержание процесса развития научного познания.

Непосредственно поиск все более общих законов — это задача рефлексивной способности суждения, использующей для этих целей особый познавательный метод — «телеологический». С помощью принципов метода механистической детерминации достичь систематического единства мира не удастся, но эта задача оказывается разрешимой при использовании принципов телеологического метода. «Понятие о целевых связях и формах природы есть по меньшей мере принцип подведения явлений природы под правила там, где законы каузальности, основанной на одном лишь механизме ее, недостаточны» (5, 384—385) и где, стало быть, нужны законы особого рода.

В чем же, собственно, видит Кант суть этих законов особого рода, отличных от законов механической каузальности, которые могут быть представлены в качестве определенных принципов телеологического метода?

Первый закон такого рода Кант усматривает в том, что «вещь, которую как продукт природы вместе с тем следует признать возможной только как цель природы, должна к себе самой относиться и как причина, и как действие» (5, 347; см. также с. 395). Через этот закон Кант вплотную подходит к утверждению принципа самодвижения как важнейшего принципа диалектики, и причина того, что вещь оказывается самодвижущейся, заключается в том, что вещь представляет собой единство противоположностей. Кант, правда, не усматривает того отношения, в котором противоположности тождественны,

сосредоточивая все свое внимание на том, что они есть причина и действие «в двояком смысле», т. е. в принципиально разных отношениях, а следовательно — различны. Различие это тем более существенно, что двоякий смысл, или двоякое отношение, приписывается по ведомству принципиально различных «миров».

Кантовская диалектика в данном случае, как и во всех аналогичных ситуациях, может быть определена как особая разновидность, так сказать, «смягченной» диалектики. У Канта оба различных противоположных мира существуют одновременно, но зато не возможен их взаимопереход.

И далее Кант пишет, что «можно мыслить причинную связь и по некоторому понятию разума (о целях): если ее рассматривать как ряд, она включает зависимость и по нисходящей, и по восходящей линии, когда вещь, обозначенную раз как действие, при восхождении можно вполне назвать причиной той вещи, для которой она есть действие» (5, 395). Исходя из этих соображений Канта мы и считаем, что он, Кант, лишь подходит к утверждению принципа самодвижения. Окончательно утвердить его удалось только Гегелю, но как бы то ни было, а «слово произнесено»: Кант сам работал над разрушением своего дуализма, итогом разрушения которого могло быть только самодвижение, т. е. признание тождества и различия противоположных моментов вещи в разных отношениях, но в пределах монистического мира.

Данный закон подводит философско-теоретическую мысль к необходимости формирования закона единства и борьбы противоположностей, к выводу о том, что этот закон является причиной постоянно осуществляющихся изменений, что в изменении соотношения противоположностей скрыта причина самодвижения.

Второй закон Канта, который можно также рассматривать как принцип телеологического метода, можно сформулировать следующим образом: не части и их взаимодействие определяют целое, а целое определяет части и закон их взаимодействия, т. е. целое нельзя рассматривать как простую сумму частей, по аддитивному закону. «Для вещи как цели природы требуется ... чтобы части (по их существованию и форме) были возможны только в силу их отношения к целому. Действительно, сама вещь есть цель, следовательно, она охватывается понятием или идеей, которая должна а priori определить все, что в ней должно содержаться. Но поскольку вещь мыслится возможной только таким образом, она есть лишь дело искусства, т. е. продукт разумной, отличной от ее материи (частей) причины, каузальность которой (в создании и соединении частей) определяется ее идеей о возможном благодаря этому целому (стало быть, не природой вне вещи)» (5, 398; см. также с. 399). Итак, целое больше, чем простая сумма его частей.

Это положение таит в себе целый ряд возможностей, которые в дальнейшем в состоянии развернуться в диалектические методологические положения. Ядром последних будет закон взаимоперехода количественных изменений в качественные, но при учете третьего закона телеологического метода. Если механистический метод мышления исходит из допущения, что все сложное состоит из простого и что природа сложного редуцируема к этому простому (принцип редукционизма), то второй закон телеологического метода требует, чтобы сами «части (по их существованию и форме) были возможны только в силу их отношения к целому». Но это означает, что нечто простое в его собственной определенности может лишь в потенции стать частью целого, а становится таковой частью, только будучи преобразовано по своему существованию и форме определенностью целого к бытию частью. В этом положении намечается в смутной форме принцип интегративизма. Он может быть дополнен принципом многоуровневой организованности сложных систем, если синтезировать принцип интегративизма с первым законом телеологического метода, согласно которому категории «часть и целое» относительноны так же, как относительноны категории «причина — действие».

Выведение диалектических принципов интегративизма, многоуровневой организованности сложных систем и венчающего их закона взаимоперехода количественных изменений в качественные для самого Канта оказывается невозможным: этому препятствует дуалистическое решение основного вопроса философии.

Лишь гегелевское устранение дуализма влило в этот принцип дополнительную методологическую силу. Однако и Гегель не смог использовать всей мощи открывшейся ему диалектики прежде всего в отношении природы, в своей натурфилософии, что задержало проникновение диалектического метода в естествознание. Ученые-естествоиспытатели обращались прежде всего к «Философии природы», но именно это сочинение в методологическом отношении было консервативнее всех других трудов мыслителя. И дело здесь не просто в уровне развития естествознания первых трех десятилетий XIX в., но и в том, что задача перенесения диалектики, открытой в области социальной жизни и познания (особенно познания), на явления живой и неживой природы не представляла собой тривиальной задачи. Гегель ясно давал себе в этом отчет. Уже на первых страницах введения в «Философию природы» он писал: «Природа влечет нас к себе, ибо дух предчувствует свое присутствие в ней; она нас отталкивает как нечто чуждое, в котором наш дух не находит себя»¹. Тождество мышления и социального бытия, мышления и практики, на основе которого выросла гегелевская теория тождества бытия и мышления, не только в сознании философа, но и в реальной действительности — значительно более полное

тождество, чем тождество мышления, вырастающего из социальной практики, и естественной, нечеловеченной еще природы, природы естественной и социальной. «Противоречие идеи, поскольку она в качестве природы является внешней самой себе, состоит в противоречии между порождаемой понятием необходимостью ее образований, их разумного определения в органической тотальности, с одной стороны, и их безразличной случайностью и неопределимой незакономерностью — с другой. Случайность и извне-определяемость торжествуют победу в сфере природы»² — в этих мыслях Гегеля содержится известная доля истины. Его идеи находят признание в самых новейших марксистских исследованиях диалектики: «Очевидно, что далеко не все присущие сложной познавательной деятельности людей противоречия редуцируемы к противоречиям более низких уровней действительности. Это вытекает из тезиса Энгельса о повышении интенсивности противоречий на более высоких уровнях»³.

3. Третьим законом телеологического метода будем считать тезис взаимной определяемости элементов в рамках целого, об их всеобщей зависимости друг от друга. Для вещи как цели природы необходимо, «чтобы части ее соединились в единство целого благодаря тому, что они друг другу были причиной и действием своей формы. В самом деле, только так и возможно, чтобы идея целого в свою очередь (взаимно) определяла форму и связь всех частей, но не как причина, — продолжает Кант с целью согласования этого положения с главными постулатами своей системы, — ибо тогда она была бы продуктом искусства, — а как основание познания систематического единства формы и связи всего многообразного, какое содержится в данной материи, для тех, кто высказывает об этом суждение» (5, 398; см. также с. 399).

Добавление этой закономерности к двум предыдущим таит в себе усиление возможности открытия закона взаимоперехода количественных изменений в качественные. Ведь взаимопределяющие друг друга части могут быть рассмотрены как количество, а образуемое ими целое, с одной стороны — как новое (качество), а с другой стороны — как граница целого, как мера. Для подобной трансформации надо рассмотреть целое как процесс становления целым. Ведь «суть дела исчерпывается не своей целью, а своим осуществлением, и не результат есть действительное целое, а результат вместе со своим становлением»⁴. Канту прийти к результату мешала упорно прокламируемая регулятивность телеологического метода: ведь организм рассматривался им не как целенаправленный процесс бытия, а под углом зрения того, как если бы он был таким процессом.

Нельзя не отметить, разумеется, в идее регулятивности, в этом «как если бы» и позитивного момента, заключающегося в усмотрении и подчеркивании качественной специфичности

органического, не могущего быть сведенным ни к механическим процессам неживой материи, ни к процессам целесообразной деятельности людей. Кант высказывает это положение совершенно определенно: «Внутреннее совершенство природы, которым обладают вещи, возможные только как цели природы и потому называемые организмами, нельзя мыслить и объяснить по аналогии с какой-либо из известных нам физических, т. е. природных, способностей и даже с помощью точно соответствующей аналогии с человеческим искусством, так как мы сами принадлежим к природе в самом широком смысле» (5, 400—401). «Следовательно, строго говоря, организация природы не имеет ничего аналогичного с какой-либо известной нам каузальностью» (5, 400), а таких способов причинения два: каузальность через природу, т. е. механическая, и каузальность через свободу, т. е. разумно-практическая.

Наконец, три закона телеологического метода имеют прямое отношение к закону триадичности. Если этот закон понимать статически, брать его проявление синхронно, то к такому пониманию его поднялся сам Кант, о чем свидетельствует не просто факт триадических отношений в группах его трансцендентальных категорий, но знаменитое примечание в «Критике способности суждения», где он пишет, что синтетическое «деление необходимо должно быть трихотомией сообразно тому, что вообще требуется для синтетического единства, а именно: 1) условие, 2) обусловленное, 3) понятие, которое возникает из соединения обусловленного с его условием» (5, 198). Данного момента не следует недооценивать, как это иногда делается⁵. Для понимания этого закона в качестве характеризующего направленность процесса развития необходимо было на основе трех законов телеологического метода сформировать закон взаимоперехода количественных изменений в качественные; но именно от понимания этого закона дальше всего был Кант, о чем свидетельствует принцип непрерывности (*lex continui in natura*) как важнейший принцип плоскоэволюционистской концепции развития, разработанной Кантом в «Критике чистого разума».

Все особенности телеологического метода, открытые великим мыслителем, характеризуют целесообразную практическую человеческую деятельность. Именно практическую деятельность анализировал Кант, видя в ней образец направляемого целью процесса, по аналогии с которым он рассматривает явление целесообразной организованности, свойственное живой природе, да и неживой тоже. Кант прямо пишет, что телеологическим методом «обозначен некоторый вид каузальности природы по аналогии с каузальностью в техническом применении разума, чтобы иметь перед глазами правило, по которому необходимо исследовать определенные продукты» (5, 410). Тот пристальный и все более усиливающийся интерес философии немецкого

классического идеализма к человеческой практической деятельности, который она проявила, находится в прямой зависимости от усилий Канта. Именно с Канта начинается переориентация всего философского стиля мышления: исходным пунктом, по аналогии с которым осмысливается вся окружающая действительность, оказывается не механизм, а такая сложнейшая из известных науке систем, как человеческое общество. Телеологический метод (следовательно, заложенную в нем диалектику — вопрос вскоре будет поставлен именно так) как бы подчиняет себе механистический: «Коль скоро мы уже открыли в природе способность создавать продукты, которые мы можем мыслить только согласно понятию о конечных причинах, то нам следует идти дальше, и даже те продукты, которые (или хотя бы их целесообразное соотношение) не делают необходимым искать за пределами механизма слепо действующих причин другой принцип для их возможности, мы все же можем считать принадлежащими к системе целей; дело в том, что уже первая идея, если иметь в виду ее основание, выводит нас за пределы чувственно воспринимаемого мира, так как единство сверхчувственного принципа надо таким же образом рассматривать как значимое не только для некоторого вида порождений природы, но и для всей природы как системы» (5, 407, 444—445), (3, 669). Подобное подчинение и возможно («по трансцендентальному принципу целесообразности природы»), и необходимо. Однако только Гегель выполнил эту задачу, показал одностороннюю ограниченность метафизического мышления и его исторически преходящий характер в «Первом отношении мысли к объективности»⁶. Непосредственно его критика была направлена здесь на способ мышления рационалистов вольфианского толка; но, поскольку последнему был свойствен рафинированный механицизм, опосредованно критика Гегеля направлялась и против механистического способа мышления вообще. Правда, и сам Гегель в силу своего идеализма не сумел быть последовательным до конца в применении диалектического метода мышления.

Фихте продолжил в своей системе разработку проблем практической и теоретической деятельности, на основе которых происходило осмысление сущности социальных процессов. Что касается Шеллинга, то в системе трансцендентального идеализма аналогия всей природы с организмом, отдельных ее образований с органами была одним из важнейших методологических приемов ее автора.

В грандиозной системе Гегеля оба этих подхода были органически синтезированы, были сформулированы основные диалектические принципы и законы, проявлена их методологическая мощь на целом комплексе социальных наук, таких как философия истории, эстетика, религиоведение, правоведение, история философии и др.

Таким образом, Фихте, Шеллинг и, наконец, Гегель, преодолели кантовскую идею «регулятивности» телеологического метода, их усилиями черты и свойства целенаправленных процессов были «укоренены» в структуре самого бытия, диалектика предстала не только как свойство («регулятивное») субъекта, но и как неотъемлемое свойство объекта. Правда, в итоге объективная диалектика была отождествлена с субъективной диалектикой (диалектикой духовных процессов), что противоречило дуалистическому построению Канта, различающего противоречия познания и противоречия бытия; но избавиться от этой ошибки можно было только с позиций материалистически понятой диалектики, с позиций теории отражения.

Следовательно, можно сделать вывод, что Кантова «телеология» сыграла весьма важную роль в формировании диалектического метода мышления,— обстоятельство, на которое в нашей историко-философской литературе, думаем, не обращено пока должного внимания. Когда речь заходит о том, что именно Канту принадлежит заслуга положить начало в разработке диалектического метода,— основного, чем обогатила мировую философскую мысль немецкая классическая идеалистическая философия,— исследователи обращают внимание на элементы диалектики в структуре системы категорий рассудка, в отношениях понятий, анализируемых Кантом в разделе «Об амфиболии рефлексивных понятий...», в знаменитых антиномиях разума, в стремлении разрешить противоположность между чувственным и рациональным, наконец, в идее трансцендентальной активности субъекта в познании⁷. Несомненно, всеми этими положениями философской системы Кант внес существенный вклад в разработку диалектики вообще и диалектической логики в частности. Однако ни один из этих моментов сам по себе, ни все они в своей совокупности не сыграли решающей роли в деле перехода философии на позиции диалектического метода. Они были определенными чертами, набросками отдельных элементов нового метода, в рамках этих элементов весьма важными; но для того, чтобы все эти моменты были осознаны в их новом качестве, чтобы были вскрыты тающиеся в них диалектические возможности, нужна была общая идея принципиально иного по сравнению с механицизмом метода. Роль метода такого рода и принадлежит намеченному Кантом телеологическому методу и его основному закону. Он сумел приземлить, наделить обратной очеловеченностью эту идею теологической схоластики, для которой и сам промышсел божий, и средства его реализации было бы тщетно пытаться постигнуть жалкому человеческому уму. Он выделил главные его моменты, указал способ его отношения к традиционной авторитетной системе методологии познания. Стоит обратиться к «Феноменологии духа» Гегеля и даже его «Энциклопедии философских наук», чтобы увидеть, что общие контуры системы, очерк

которой представлен в «Феноменологии...», рождены аналогией с целесообразной человеческой деятельностью, разработка общих методологических принципов познания которой в философии Нового времени была начата телеологией Канта.

¹ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т. 2. Философия природы. М., 1975, с. 10.

² Там же, с. 37.

³ Горский Д. П., Нарский И. С. О функциях и структуре диалектической логики как науки.—«Философские науки», 1976, № 1, с. 33.

⁴ Гегель. Феноменология духа. М., 1959, с. 2.

⁵ См.: Данэм Б. Герои и еретики. Политическая история западной мысли. М., 1967, с. 442.

⁶ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., 1975, с. 133—197.

⁷ Эта особенность характеризует советское кантоведение практически с первой книги, посвященной диалектике И. Канта,—книги В. Ф. Асмуса «Диалектика Канта». (М., 1929) — вплоть до последних трудов на эту тему. См., например: Шинкарук В. И. Теория познания, логика и диалектика И. Канта (И. Кант как родоначальник немецкой классической философии). Киев, 1974; Абдильдин Ж. М. Диалектика Канта. Алма-Ата, 1974.