

Ю.А.Помазной

К ВОПРОСУ О РОЛИ ИНТУИЦИИ В НАУКЕ. КАК ЭТО ЗВУЧИТ НА ЯЗЫКЕ И. КАНТА

I

Позволю себе начать с такого странного на первый взгляд вопроса: известная «проблема индукции», она для кого – проблема? (То есть, я пытаюсь как-то её, проблему, персонифицировать, иметь в виду в связи с ней конкретных людей, а не просто безликую, умозрительную формулировку.) И ещё: до каких границ, если таковые есть вообще, проблематичность индукции простирает свою значимость?

Однако, в нескольких словах напомним: суть дела в том, что, во-первых, индуктивное обобщение выносится на основании ограниченного числа частных случаев, тогда как претендует оно на универсальность, т.е. бесконечное число частных случаев подобного рода – вывод, таким образом, говорит больше, чем могут сказать посылки. И это противоречие неустранимо, поскольку нельзя «пройти бесконечность» (частных случаев), или «объять необъятное». С другой же стороны, нет логического закона, который регулировал бы переход от частного к общему. И тут же, следом, возникает ещё вопрос: а из этих двух пунктов (заведомая ограниченность данных для вывода и отсутствие логического правила) – какой более существенен и, опять же, для кого? ...

Впрочем, надо бы что-то и отвечать, а то, подозреваю, даже и сами вопросы пока что не очень-то понятны.

Думаю, для логика такой проблемы («проблемы индукции») вообще не существует, хоть она формально и числится по департаменту как раз «логических проблем». Просто потому, что у логики вообще не может быть никаких проблем; у логики есть пределы компетенции, выходя за которые она, как выражался Ницше, «впивается в собственный хвост» (это если она всё же притязает на решение запредельной проблемы – примером могут быть тщетные попытки с позиций логики истолковать феномен музыки; в данном же случае, логика лишь констатирует факт: индукция как умственная процедура – за пределами моей компетенции), в исконных же пределах проблем нет. При этом логика, в некотором роде, создаёт проблемы другим философским или научным дисциплинам: формулирует законы правильного дискурсивного мышления (или, напротив, заведомо неправильных его форм), принципы построения умозаключений, да и отдаёт их в пользование другим – пусть, соблюдая их, маются. Так, в частности, логика и преподнесла «проблему индукции» методологии науки (иначе – философия науки).

Вот. Перед методологом проблема индукции, надо полагать, должна стоять в предельной своей остроте. Методолог же, по долгу службы, должен выдавать рекомендации учёному – как правильно делать науку (такую задачу сами методологи перед собой ставят). Но это при том, что всякая наука начинается как раз с *наблюдения* (включая даже алгебру, которая, по определению, к примеру, Д.Пойа из классического учебника "Математика и правдоподобные рассуждения", главы "Индукция", есть, прежде всего прочего, «наблюдение за свойствами чисел» [6, с.26] – как бы «наблюдение умом», а не глазами, ушами или кожей, что в общем смысле определяется как «чувственное созерцание»); всякая наука начинается с наблюдения частных случаев, заранее имея в виду выведение отсюда универсальных принципов, новых понятий, объясняющих, как предполагается, «скрытую суть» наблюдаемых феноменов («природу вещей», как выражались древние). И в этом смысле, «метод» добывания (и трансляции) Знания – в виде желательного более абстрактных принципов, при необходимости применяемых к возможно более широкому кругу конкретных случаев – не изменился с тех пор, как его изобрели древние греки. Вот и спрашивается, как объяснить учёному правильную научную методу, если заранее известно – и это нельзя обойти ни с какой стороны, – что в

самом что ни на есть истоке процесса исследования обнаруживается *наблюдение* и, следовательно, «ненадёжная индукция» (по крайней мере, в качестве предварительной процедуры)?

Тут мы подошли к собственно учёным; их-то «проблема индукции» затрагивает не просто как умозрительное затруднение, а самым непосредственным образом – как практическая проблема. И если учёный стремится оставаться честным перед самим собой, перед Наукой в целом (а про иных и разговаривать не стоит), то он может даже и не знать о существовании этой «проблемы» (в сформулированном виде; пропустил, допустим, лекции по философии на первом курсе университета), тем не менее о ненадёжности индуктивного вывода, полагаю, он всё равно догадывается (или, по крайней мере, «чувствует» её). А раз догадывается – не может быть удовлетворён такого рода обобщением. Думаю, не успокоило бы его и наличие строго логического правила восхождения от частного к общему. Представим себе на минуточку, что подобный логический закон таки удалось бы сформулировать Бэкону или Миллю – что бы из этого вышло? Они поставили бы тем самым логику (как дисциплину) в очень неприятную ситуацию: на основании строгого логического правила (будь оно в наличии) в Европе выходило бы, что «все лебеди белые», но приплываем в Австралию, глядь, а бывают и чёрные, – логика, словом, утратила бы к себе всякое доверие. Понимание (не обязательно даже «осознание») непреодолимо ограниченного характера эмпирической базы для претендующего на универсальность вывода играет тут ключевую роль. Выражаясь иначе, прежде всего, «нет веры фактам» (средневековый вариант – «чувства нас обманывают» и т.п.).

Однако не похоже, что учёные были бы очень-то смущены описанными выше обстоятельствами. Не то чтобы они игнорировали «проблему индукции» – махнули бы рукой, да и удовлетворялись «вполне хорошими» обобщениями, нет, они проблему понимают, но как-то её обходят, лучше сказать – превосходят, каким-то образом обретая полное убеждение в собственной честности и безоговорочной истинности формулируемых ими «законов природы»: наука развивается, новое Знание множится. Но тут нужно помнить, что происходило и происходит это – благодаря усилиям хоть и многих, но отдельно взятых исследователей, которым (отдельно взятым) и удаётся обретать источник для внутренней убеждённости (тут имеет место какой-то сугубо психологический, индивидуальный момент) в том, что ищут и обретают они Истину (безотносительно к более поздним ревизиям их открытий), безо всяких оговорок про «вероятностный характер» результатов их наблюдений, последующих размышлений и выводов. И если «нет веры фактам» (со временем это было даже сформулировано в виде методологической доктрины «теоретической нагруженности фактов»), то вера эта – а она исчерпывающе выражена в бессмертном высказывании Галилея: «человеческий разум познаёт некоторые истины столь совершенно и с такой абсолютной достоверностью, какую имеет сама природа» – черпается из другого источника. Источник этот (в том числе) и будет предметом данного сочинения. Пока же достаточно будет указать, что – в практическом плане – подобный «обходной маневр» реализуется потому, что, на самом деле, существует два рода индукции.

До сих пор мы говорили об индукции первого рода, той, которую принято называть «неполная индукция» и которую можно в самых общих чертах характеризовать следующим образом. Да, неполная индукция не является логическим актом, но для неё характерна *непрерывность* процедуры (видимо, последнее обстоятельство и обусловило, подвигло на ряд попыток – впрочем, безуспешных – всё же сформулировать «логику индукции», как то Эпикурейцы в античности, модель «исключающей индукции» Милля и т.д.). С другой же стороны, нам совершенно понятен механизм неполной индукции, сводящийся к абстрагированию от одних свойств (в первом приближении «несущественных») ряда однородных феноменов, с последующим сравнением – по принципу сходства – оставшихся («существенных»). Если сходство уверенно не

обнаруживает себя, то на первый план – абстрагирующей же работой мысли – выдвигается другая конфигурация «существенных» свойств, и так до тех пор, пока не будет зафиксирована регулярность, обобщающая весь ряд, без исключений, данных частных. Остаётся последнюю лишь сформулировать и, при желании, «верифицировать» (что, фактически, уже окажется дедукцией) – впрочем, без надежды на исчерпывающее подтверждение истинности формулировки. Результат же всей бегло очерченной выше умственной операции я предложил бы называть «*правдоподобное предположение*». Это для того, чтобы различить этого рода «предположение» как обобщение-результат неполной индукции и продукт индукции второго рода, о которой речь будет ниже и которую мы назовём «иррациональная индукция»; продукт же иррациональной индукции мы станем называть «*гипотеза*».

Гипотеза, в отличие от правдоподобного предположения, не является непосредственным («непрерывным», как я позволил себе выразиться ранее) обобщением совокупности частных случаев, когда, говоря немного топорно, посылки оказываются как бы *причиной* вывода. Процедура иррациональной индукции характеризуется тем, что ряд наблюдаемых феноменов выступает в качестве *мотивации* для *спонтанной активности* ума (у Канта, замечая чуть загодя, подобная спонтанная активность ума обозначается термином «свободная причинность»), продуктом каковой активности и будет гипотеза. Иначе говоря, гипотеза не «выводится» из наблюдений посредством абстрагирования, но является продуктом *творчества* ума, лишь мотивированного наблюдениями. Таким образом, гипотеза есть, по сути, *метафизическая идея*. (Понимая именно это, К.Поппер в своё время и попенял логическим позитивистам, что они «в своем стремлении уничтожить метафизику вместе с ней уничтожают и естественные науки, так как законы науки точно так же, как и метафизические утверждения, несводимы к элементарным высказываниям о чувственном опыте» [7, с.57-58].) И если процедура неполной индукции ещё могла своей характерной непрерывностью соблазнить кого-то на попытки придать ей строгую логическую форму (логика ведь предполагает непрерывность в рассуждении), то в случае с иррациональной индукцией об этом нельзя и помечтать: тут очевиден разрыв, если угодно, иррациональный скачок – от наблюдений к гипотезе.

Таким образом, гипотеза (в оговоренном выше значении термина), как и следует всякой метафизической идее, есть *предмет веры*; хотя, несколько смягчая выражения и сглаживая углы, нынче принято говорить – предмет «конвенции». Именно в таком качестве она, гипотеза, и ставится во главу угла т.наз. «гипотетико-дедуктивной модели» познания – теории научного исследования в трактовке, на мой взгляд, наиболее адекватного на сегодняшний день направления методологии науки – конвенционализма, основы какового были заложены ещё Э.Махом и А.Пуанкаре. Наконец, гипотеза, происходящая фактически «из ума» (хотя спонтанная активность его в данном случае и мотивирована наблюдениями), как это не странно, субъективно вызывает (у самого её автора) бесконечно большее доверие, нежели «факты»: наличие иррационального скачка, характерного отрыва от «лживых» фактов, видимо, и играет тут свою позитивную (субъективную!) роль. Словом, гипотеза – если отдельно взятый ум оказывается способным её породить – оказывается ещё и источником веры, веры (не так-то просто и объяснимой) в «могущество человеческого разума».

Впрочем, это всё – исключительно субъективные моменты. И хотя лично мне перенесение акцента в подобную, предельно субъективную, плоскость представляется наиболее увлекательным, всё же нельзя избежать необходимости формально обозначить предлагаемое и, на мой взгляд, весьма существенное различие между «правдоподобным предположением» и «гипотезой» (ведь никакой словарь или энциклопедия подобного различия не даст, а лишь отметит, что «гипотеза есть предположение, требующее последующего подтверждения» или что-то в этом роде, т.е. банально констатирует тождество понятий).

Но прежде чем продолжить – кратко резюмируем. Во-первых, бывает «дедуктивная логика», но не бывает «индуктивной логики» – индукция есть нелогическая умственная процедура в любых её вариациях. Во-вторых, есть два рода индукции – «неполная индукция» и «иррациональная индукция». Первая вызвала живейший интерес со стороны методологии науки – в частности, знаменитая попперовская идея «фальсификации» (и «фальсифицируемости») непосредственно вырастает именно из «проблемы индукции» ещё в том виде, в каком она была констатирована Д.Юмом. Что же касается индукции второго рода, иррациональной индукции, то философия науки к ней никакого интереса не проявила (некоторое исключение представляет Т.Кун, но он за это тут же и был обвинён коллегами в «излишнем психологизме»); со стороны методологии как философской дисциплины было заявлено, что индукция этого рода есть предмет либо психологии, либо социологии науки. Но никак – не философии науки.

Однако, почему бы не допустить, что данная проблема – проблема Иррациональной Индукции – вполне может быть опознана в качестве проблемы для гносеологии (как философской же дисциплины)? Возможно, она (проблема) является и вовсе неподъёмной, но тогда – тем более привлекательной для философии.

II

В самом деле: нет, видимо, очевидного резона для предложенной выше дифференциации типов индуктивного обобщения (во всяком случае, выглядит она уж точно «не научно», поскольку в случае с гипотезой как типом обобщения предполагает учёт такого «трудноисчислимого» фактора, как интуиция), в соответствии с чем, всякий волен подвергнуть сомнению и необходимость различать «неполную индукцию» (результат – правдоподобное предположение) и «иррациональную индукцию» (результат – гипотеза): если в науке существует преемственность, то каждая последующая теория органически «произрастает» из другой, и, следовательно, никаких особенных, иррациональных скачков отдельно взятых Умов для прибавления Знания не требуется – достаточно кумулятивного расширения данного Пантеона универсальных принципов («Законов природы»).

Но тут уместно будет заметить, что подобная человеческая позиция (а это именно «позиция») является следствием, а лучше сказать, отражением т.наз. «принципа преемственности в науке» (если угодно – коррелирует с ним), который в наиболее одиозной своей версии звучит как: всякая новая научная теория в своём предельном выражении переходит в предыдущую. В качестве, как может показаться, наиболее очевидной иллюстрации этого принципа его приверженцы особенно любят приводить узко математические аспекты Специальной теории относительности и механики Ньютона – когда, в случае допущения скорости света равной бесконечности, уравнения Эйнштейна превращаются в уравнения Ньютона, – теория последнего, таким образом, оказывается «частным случаем» теории первого. И тут, разумеется, не могут возыметь своего действия никакие указания (знаю из личного опыта) на то, что сама по себе ситуация – более ранняя теория оказывается *частным случаем*, но более поздней – выглядит по крайней мере странной; как уже было замечено – это есть «позиция», т.е. вопрос *веры*. Также, не действует и констатация того факта, что СТО, в принципе, не может быть *логически* (даже пост-фактум) выведена из Ньютоновой механики, но возможна лишь обратная (алгебраическая) квази-логика, их связывающая. Но и мало того. Как убедительно показал Т.Кун, специально посвятивший несколько страниц как раз упомянутой – столь популярной – коллизии, даже в таком (обратном) направлении, если говорить о действительно концептуальных аспектах данных теорий (т.е. не ограничиваясь их математическим моделированием), логическая связь между ними оказывается вопиюще уязвимой, под более пристальным взглядом разрушающейся на глазах. Поскольку «физическое содержание эйнштейновских понятий никоим образом не тождественно со

значением ньютоновских понятий, хотя и называются они одинаково. ... [подобная аргументация] не доказывает, что законы Ньютона являются предельным случаем эйнштейновских. Ибо при переходе к пределу изменяются не только формы законов. Одновременно мы должны изменить фундаментальные структурные элементы, из которых состоит универсум и которые к нему применяются» [см: 5, с. 140-141].

Впрочем, для настоящего апологета «принципа преемственности» и Т.Кун, разумеется, не авторитет. И я (при всём уважении) сослался здесь на него лишь для того, чтобы продемонстрировать: обозначаемая мной идея отсутствия в ряду научных гипотез преемственности далеко не оригинальна. Но как раз отсюда следует подлежащий констатации формальный аспект различия между «правдоподобными предположениями» и «гипотезами»: он заключается именно в *характере отношений* между, с одной стороны, предположениями и предположениями и, с другой стороны, между гипотезами и – гипотезами. Поясню.

Предлагаю вспомнить одно весьма тонкое замечание Д.Юма из наиболее известного фрагмента его бессмертного «Трактата», того фрагмента, где он перечисляет семь фундаментальных возможных отношений между идеями (лично я, по аналогии с «таблицей категорий» Канта, называю это место «таблицей отношений»). Закончив указанное перечисление (по пунктам), Юм специально отмечает, что заведомо не включил в перечень «отношение различия», поскольку рассматривает различие – как *отсутствие отношения* [см: 8, с. 103-104]. Это замечание в нашем случае оказывается очень уместным. Ибо отношения «правдоподобных предположений» (как идей) могут быть разными: предположения могут быть «схожими» (т.е. одно в какой-то части уточняет другое), они могут быть «противоположными» (т.е. последующее опровергает предыдущее), могут относиться друг с другом «в степени» (т.е. одно дополняет или, напротив, редуцирует другое) и т.д., словом, относящиеся к одному ряду феноменов абстрактные «правдоподобные предположения» всегда и непременно находятся в том или ином *отношении друг с другом*. Что же касается «гипотез» – их-то как раз характеризует «различие», т.е. отсутствие какого бы то ни было *отношения* (и специально прошу отметить: одна гипотеза никогда не отрицает, т.е. не опровергает другую, поскольку «отрицание» есть, несомненно, отношение – отношение «противоположности»; «различие» же есть именно *отсутствие отношения*).

Если же попытаться конкретизировать – для нашего случая – приведённое выше утверждение Юма, то означать это будет следующее. Никакое искусственное «столкновение» двух *различных* гипотез никогда не может привести к какому-либо позитивному результату. Предельно показательным в этом смысле может выступить нескончаемый спор креационистов и эволюционистов – в биологии (если первых можно сюда вообще отнести): исхода в этом споре нет и быть не может, рискуют же вступать в него уже давно – лишь наиболее экзальтированные представители тех и других. На самом деле, любая Гипотеза является источником (в случае её развития и детализации) совершенно обособленной Картины мира, дедуктивно выводимые следствия из которой (как «фрагменты» этой Картины) относятся к подобным же следствиям «параллельной» Гипотезы – как, в некотором роде, непересекающиеся множества. Таким образом, к примеру, Картина мира, формирующаяся на базе хрестоматийной гипотезы Ньютона о «притяжении» (между прочим, она была уличена в качестве не более чем именно «математической гипотезы» ещё Дж.Беркли), не опровергает и не может опровергнуть гипотезу Аристотеля об «истинном месте вещи во Вселенной» (напомню, Аристотель, в соответствии с Птолемеем, считал этим местом – центр Земли, вокруг которого все прочие небесные тела вращаются и к которому, соответственно, стремятся). И та, и другая «гипотезы» являются *иррациональным обобщением* ряда «правдоподобных предположений», как то: «если подбросить камень вверх, то он непременно упадёт на землю» (или: «яблоки всегда падают нам на голову, а не по какой-то иной траектории»), но отдать предпочтение одной из них конкретный человек может лишь на статистических

основаниях – большее количество феноменов, попадающих в сферу его внимания (быть может, в силу его профессиональной принадлежности), он может объяснить, опираясь на одну из них – какую и «предпочитает» (что иначе и именуется «конвенция»). Но подобное предпочтение («соглашение») является сугубо личным, профессиональным делом, по большому счёту не говоря ничего – «объективно» – о превосходстве одной гипотезы над другой. Ровно на тех же основаниях, в свою очередь, нельзя говорить и о превосходстве Общей теории относительности над гипотезой «притяжения» Ньютона – первая не опровергает вторую, но лишь формирует новую Картину мира, никак не «пересекающуюся» со второй.

Наконец, мы имеем совсем уж вопиющий сюжет – когда две *различных* (т.е. не имеющих точек соприкосновения, *не вступающих в какое-либо отношение*) Гипотезы сосуществуют в науке одновременно и «мирно». Я имею в виду, с одной стороны, гипотезу о волновой природе света, с другой стороны – гипотезу о его корпускулярной природе (соответственно, на основе первой формируется Волновая картина мира, на основе второй – Квантово-статистическая). «Примирителем» же, как известно, выступил Н.Бор, предложивший т.наз. «принцип дополнительности» – забавная интеллектуальная увертка, лишь подтверждающая, что истинно Гипотезы не способны вступать в отношения друг с другом (если им это искусственно, со стороны либо излишне экзальтированного, либо весьма неординарного субъекта не навязано).

Думаю, достаточно примеров. Зафиксируем очевидную корреляцию (вернее, две параллельных корреляции). Если некто придерживается позиции «преимущества научных гипотез», то для него излишне идентифицировать различные типы индукции – «неполную» и «иррациональную»; соответственно, у него нет и необходимости признавать роль интуиции в науке, ибо в случае преимущественности (т.е. «непрерывности») она лишь затуманивает представление о процессе. Если же, напротив, субъект придерживается упомянутой выше позиции Куна (это если всё же не оставаться совсем голословным, но сослаться на известного методолога; сюда же, разумеется, следует причислить и Л.Фейерабенда), в рамках которой предполагается совершенно нормальным явлением фундаментальное «различие» (в терминах Юма) между Гипотезами, то, в силу признания безоговорочной *новизны* каждой рождаемой в отдельно взятом учёном Уме гипотезы, следует утвердить в правах и феномен «иррациональной индукции», индукции – как проявления неординарной способности, склонности некоторых отдельно взятых Умов напорочь порывать с общепринятыми формами рассуждений и умозаключений, можно сказать, с общепринятыми (на том или ином историческом отрезке) представлениями о «логике мира», а если шире – порывать с Традицией. Короче говоря, необходимо будет согласиться, что благодаря таким вот склонностям-способностям некоторые Умы время от времени и выплёскивают из себя новые, неожиданные для окружающих коллег Гипотезы, впоследствии получающие развитие в виде принципиально новых Картин мира (той или иной степени локальности). То есть – Умы эти производят на свет истинно Новое знание.

И если всё так, то и вопрос: что мы знаем о подобных человеческих «склонностях-способностях» человеческого ума? Кто из философов (психологов, социологов, нейрофизиологов) пытался заглянуть в лицо этой тайне, хотя бы задаться (публично) этим вопросом? Ответ – Иммануил Кант. Именно его на вершине карьеры вдруг заинтересовала эта «тайна», тайна творчества (тайна «иррациональной индукции», если в терминологии предшествующего изложения).

Что за представление он себе по этому поводу составил – вопрос не простой, требующий тщательного (и, что не менее важно, целенаправленного) исследования и сопоставления некоторого ряда Кантовых текстов. Однако для начала необходимо, по крайней мере, однозначно зафиксировать сам факт: Канта, на определённом этапе его философских изысканий, указанная проблема живейшим образом интересовала, и он пытался – в рамках своего гносеологического концепта – рассмотреть возможность её

решения. Предварительному обоснованию (пока что в редуцированном виде) этого факта и будут посвящены два следующих параграфа, весь незамысловатый смысл которых сведётся к некоему «переводу» всей той терминологии, в которой была очерчена проблема иррациональной индукции выше, – на терминологию, в которой *она же* описывается у Канта (а терминология у него, как известно, ещё схоластическая, видимо, в целом удовлетворявшая склонность Канта к строгости, однозначности выражения мысли). Но терминология – это всего лишь «упаковка» (я сначала написал тут «форма», но данное понятие имеет столь глубокий, притом имеющий непосредственное отношение к рассматриваемой проблеме смысл, который вообще-то ещё надлежит раскрыть, что предпочёл исправить это слово на то, которое есть), и если гипотетический читатель убедится, что – при «переводе» – собственно содержание («упаковки») не страдает, то я позволю себе считать текущую (предварительную) цель достигнутой.

III

Итак. Интересующая нас проблема у Канта описывается в терминах (и с точки зрения) «способности суждения» – как одной из трёх «высших познавательных способностей» (две другие – рассудок и разум; и есть «низшая» – чувственность). Сама эта высшая познавательная способность расчленена (по характеру суждений) на «определяющую способность суждения» и «рефлектирующую способность суждения». Данное деление представляет собой однозначное соответствие с различием (в современных терминах) процедуры «дедукция (вообще)» – как нисхождение от общего к частному и процедуры «индукция (вообще)» – как восхождение от частного к общему. Сегодня мы скорее склонны воспользоваться последними терминами при описании той или иной «механики ума», но это лишь вопрос привычки. У Канта прямо сказано во Введении к «Критике способности суждения» (далее КСС), что «способность суждения вообще есть способность мыслить особенное как подчинённое общему», при этом: если особенное мыслится как подчинённое уже данному универсальному правилу (понятию или принципу) – и тут не важно, каким образом это правило «дано»: как спонтанно порождённое рассудком априорное, или же оно почерпнуто, допустим, из школьного учебника, – то в данном случае имеет место реализация *определяющей* способности суждения, «если же дано только особенное, для которого способность суждения должна найти общее, то это – *рефлектирующая* способность суждения» [см: 1, с.19]. Как видим, всё однозначно: «определяющее суждение» (как класс суждений) – дедукция, «рефлектирующее суждение» (как класс) – индукция.

Далее, конечно, хотелось бы разделить классы суждений на роды, роды разделить на виды и т.д., но, к сожалению, этого сделать не получается, поскольку дальнейшее распределение родов (видов и т.д.) суждений представляет собой у Канта, в некотором смысле, «нечёткую кластеризацию» (производное Нечёткой логики), как мог бы на моём месте определить подобный эффект более грамотный человек. Имеется в виду, что, к примеру, вид «суждение о полезном» должен быть отнесён и к классу «определяющих суждений» (в силу одной характеристики – подведение частного феномена под уже данное общее понятие или принцип), но и к роду «эстетических» (в соответствии другой характеристикой – соотносению феномена с субъективным чувством удовольствия/неудовольствия), в целом относимых Кантом к «рефлектирующим суждениям». Однако можно сразу отметить, что в свете интересующей нас проблемы иррациональной индукции эта «нечёткость» не играет особой роли, поскольку тот самый вид суждения у Канта (в его терминологии), который соответствует искомой «иррациональной индукции» (как это я позволил себе назвать – в ином контексте), «кластеризуется» как раз вполне чётко. Правда, чтобы к нему подступиться, нам всё же придётся окинуть взглядом упомянутую «мягкую» классификацию родов (и видов) Кантовых различных типов суждений.

Прежде всего, обозначим род суждения – «логическое (теоретическое) суждение», однозначно относящееся к классу *определяющих* суждений (т.е. «дедукция»). Заметим, что такого рода суждение, дедуктивное, с точки зрения гносеологического концепта Канта в целом выглядит наиболее естественным, во всяком случае, наиболее фундаментальным. Ибо дедукция как познавательная процедура обнаруживает себя уже на уровне простого чувственного созерцания (как «первого познания»), где чувственные данные (а их «данность» обусловлена, по Канту, трансцендентальными а priori пространства и времени) «подводятся» под категории (т.е. уже «данные» универсальные правила конституирования и регулирования) как продукт спонтанной деятельности рассудка, вследствие чего (и плюс – на фоне отнесения чувственных данных к единству самосознания), собственно говоря, и становится возможным созерцание Мира, феноменальной реальности – такой, как мы её знаем. А далее, по мысли Канта, эта дедуктивная процедура попросту транспонируется на более высокий уровень, уровень интеллекта, оборачиваясь «способностью логического (теоретического) суждения». И естественно, что одной из трёх высших познавательных способностей – способности суждения – Кантом уделено немало внимания уже в «Критике чистого разума» (собственно, именно ей посвящена вся книга Аналитика основоположений).

Однако способность суждения хоть и подробно рассматривается в «Критике чистого разума», но в усечённом виде – будучи ограничена лишь разговором о способности «логического суждения» – как «чистой» (логически безукоризненной) разновидности *определяющего* суждения (способность подводить частное под заданное общее – понятие, принцип или даже юридический закон). Соответственно, в «Критике способности суждения» Кант к этому виду суждений больше не возвращается, лишь упоминая о нём во Введении к КСС (точнее, в обоих Введениях) при необходимости. В КСС, таким образом, внимание Канта целиком концентрируется как раз на противоположном воплощении способности суждения – способности *рефлектирующего* суждения (т.е. «индукция»). Что, по счастью, согласуется и с нашим интересом.

Третья Критика, как известно, поделена у Канта на две книги – «Критика способности эстетического суждения» и «Критика способности телеологического суждения». Сначала несколько слов о второй.

При чуть более тенденциозном (как в нашем случае) рассмотрении легко увидеть, что Кантово «телеологическое суждение» оказывается аналогом (содержательным) процедуры «неполной индукции»; процедуры, напомним, логически не убедительной, результатом которой выступает «правдоподобное предположение» (или, что вполне уместно здесь отметить на будущее, «эмпирический закон», как это же называется у Канта). Что касается самого термина, то за словом «телеологическое» тут попросту скрывается ещё аристотелевская идея «конечной» или «целевой причины». Поскольку же процесс восхождения от частного к общему методом *неполной индукции* предполагает сопоставление ряда предметов, точнее, некоторых свойств предметов (абстрагируя при этом от других) по принципу сходства – например, сравнения «органических тел» с целью выяснения предположительно универсальных принципов их функционирования, какого рода примеры Канту представлялись наиболее показательными, – способность суждения «для собственных нужд», исходя из потребности стимулирования собственно действия как попытки обобщения (так сказать, «само-стимулирование») должна исходно допустить на каком-то основании, что само это сравнение имеет положительную перспективу; что результат («правдоподобное предположение», или «эмпирический закон») вообще достижим. В качестве подходящего в этом смысле эвристического принципа и выступает идея о «целевых причинах», или, если как у Канта, принцип «*объективной целесообразности*»: «Все эти пущенные в ход формулы: природа идёт кратчайшим путём – она ничего не делает напрасно – она не совершает скачка в многообразии форм (*continuum formarum*) – она богата видами, но при этом скупа в родах и т.п. – представляют собой не что иное, как именно то же трансцендентальное выражение

способности суждения, [закрывающееся в том, чтобы] установить принцип для опыта как системы, а потому и для своих собственных нужд» [2, с.113]. И, разумеется, коль скоро речь идёт о кропотливой процедуре неполной индукции, то «необходимо провести множество частных опытов и рассмотреть их в единстве их принципа, чтобы суметь только эмпирически познать объективную целесообразность в каком-либо предмете» [3], что вполне понятно, поскольку данный метод представляет собой, по сути, более или менее длинную цепь уточнений предыдущего (предыдущих) предположения последующим, более «правдоподобным». И понятно, что при этом «определить границы в эмпирической области невозможно» [1, с.29] (т.е. ряд рассматриваемых «частных опытов» как данных для индуктивного восхождения к «единству их принципа» всегда остаётся открытым, заведомо неполным).

Таким образом, продолжая действовать методом исключения – и в соответствии с текущим интересом, ограничивающим нашу задачу рассмотрением не всякой индукции, но лишь «иррациональной», – мы здесь можем смело отложить в сторону вторую книгу КСС. Аналогия (содержательная) между Кантовой «способностью телеологического суждения» и методом «неполной индукции» (как ту же умственную процедуру принято называть сегодня), мне кажется, очевидна.

IV

Что мы имеем в качестве промежуточных посылок.

Дедукция – это, если в терминах Канта, «определяющее суждение» (рассматривается в КЧР); *индукция* (вообще) – это «рефлектирующее суждение» (этой способности посвящена в целом КСС); *неполная индукция* – это «телеологическое суждение» (вторая книга КСС); выходит, если нас интересуют мысли Канта об *иррациональной индукции*, то искать их остаётся только в «Критике способности эстетического суждения». Что мы далее и предпримем.

Понятно, что в случае с «иррациональной индукцией» мы имеем дело с чем-то особенным, с неординарной умственной операцией, предполагающей включение в дело интуиции. И если мы верно продолжаем проводить параллели, т.е. понятие иррациональной индукции должно быть соотнесено с Кантовым понятием «эстетическое суждение», или, если иначе, «суждение вкуса» (точнее, с одним из видов эстетических суждений, характеризующимся специфической же разновидностью вкуса), то косвенным подспорьем нам может послужить следующее замечание из Первого введения в КСС: «Собственно говоря, в одном лишь вкусе, и притом в отношении предметов природы, способность суждения раскрывается как способность, которая ... притязает на место в общей критике познавательных способностей, чего от неё, может быть, и не ожидали бы. <...> Но если критика вкуса, которая обычно используется лишь для улучшения или упрочения самого вкуса, рассматривается с трансцендентальной точки зрения, она, восполняя пробел в системе наших познавательных способностей, открывает поразительные и, как мне кажется, весьма многообещающие виды на полную систему всех способностей души, поскольку они в своём определении соотнесены не только с чувственным, но и со сверхчувственным» [2, с.150]. Ну вот, приободрившись таким образом, продолжим наши рассуждения.

Надо сказать, что «особенный» характер способности эстетического рефлектирующего суждения обращает на себя внимание уже при первой попытке разместить её в «системе познавательных способностей». Смотрите: с одной стороны, Кант, характеризуя определяющее суждение и телеологическое суждение – как «познавательные», эстетическое суждение (причём, все виды этого рода суждений) характеризует именно как *непознавательное*, но, с другой стороны, способность суждения вкуса к познавательным способностям – причисляет: «эстетическая способность суждения ничего не даёт для познания своих предметов и, следовательно, должна быть причислена

только к критике выносящего суждения субъекта и его познавательных способностей» [1, с.35]. Как понимать это расхождение: суждение – непознавательное, сама же способность вынесения такого суждения рассматривается в ряду познавательных способностей? Но тут следует обратить внимание на критерий, на основании которого суждение характеризуется Кантом как «познавательное» (или нет). Критерий этот – преследуемая суждением цель. В частности, целью определяющего (от «определять предмет») логического суждения является *понятие* (кроме того, понятие же лежит и в основании этого рода суждения); цель рефлектирующего телеологического суждения, хоть и не основанного, подобно логическому, на понятии, – так же, *понятие* (или принцип; допустим – «если подбросить камень вверх...»); но рефлектирующее эстетическое суждение, в отличие от упомянутых выше, и не основано на понятии, и *не имеет понятие (или принцип) в качестве преследуемой цели*. На этом основании оно у Канта и «непознавательное».

Но следом же и вопрос: рефлектирующее суждение (вообще), по определению, есть процедура восхождения от частного к общему; и если в случае телеологического суждения («неполной индукции») в качестве этого «общего» выступает универсальный (во всяком случае, по отношению к рассмотренному ряду частных) принцип-понятие, то чем же, если не понятием или принципом, должно оказаться это самое «общее» в случае с *рефлектирующим* же, но эстетическим суждением? Если рефлективно-эстетическое суждение, как мы предполагаем, являет собой способность интуитивного, «иррационального скачка», то хотелось бы по крайней мере понимать, в какое «место», выступающее искомым «общим» по отношению к исследуемым явлениям, если не к понятию, этот скачок осуществляется; иначе говоря, что будет продуктом такого суждения? Это существеннейший вопрос, и мы вернёмся к нему тотчас, как только уточним, почему же один из видов эстетических суждений (и какой), не будучи «познавательным», всё таки *имеет отношение к познанию* и, как сказано у Канта, «претендует на общезначимость» (а всякое понятие или принцип как продукт способности суждения потому и есть Знание, тем и ценно, что «общезначимо»).

Не всякое эстетическое суждение есть рефлективное суждение. Кант обнаруживает три вида эстетических (как род) суждений, но это лишь для полноты картины. На самом деле, по большому счёту, его интересуют только *рефлективные*, а прочие должны быть отсеяны на основании специально с этой целью вводимого критерия. Чтобы было совсем уж понятно, как он приходит к такому критерию, полезно обратить внимание на следующее пространное (и глубокое) рассуждение Канта из Первого введения в КСС: «Для антропологии представляет собой немаловажную задачу исследование того, почему природа наделила нас склонностью к такой бесплодной трате сил, как пустые желания и стремления (играющие, конечно, большую роль в человеческой жизни). Мне кажется, что здесь, как и во всех других случаях, она мудро устроила. ... Ведь обычно мы учимся познавать наши силы только благодаря тому, что мы их испытываем. Природа, следовательно, связала назначение наших сил с представлением об объекте еще до знания нашей способности, часто возникающей именно только благодаря этому устремлению, которое вначале самой душе казалось пустым желанием. Мудрость обязана ограничить этот инстинкт, но это ей никогда не удастся, или она никогда не будет требовать, чтобы искоренить его» [2, с.135]. Действительно, не кажется ли, что бесполезная (во всяком случае, на первый взгляд) трата сил, «пустые желания и стремления» – это в высшей степени характеризует именно Человека, кардинально выделяя его из прочей, живой и неживой, природы (которая, как известно, «идет кратчайшим путём, ничего не делает напрасно» и т.п.)? Не в силу ли именно этого свойства человеческой души у нас есть то, чего нет и никогда не будет даже у самых интеллектуальных животных, а именно – искусство и наука? Поиск, порождение истинно Нового знания ведь бескорыстно в своей основе (позже из него, конечно, извлекут пользу – вспомним хрестоматийную историю с М.Фарадеем, – но это другая тема, это вопрос технологий, а не науки), тут проявляет себя

как раз «склонность к бесплодной трате сил», подвергающая – так уж выходит – испытанию душевные силы и способности. Вот. Такой идеей и руководствовался Кант, вводя критерий «интерес» для отсеивания второстепенных для трансцендентального философа видов эстетических суждений.

Интерес (недвусмысленно уточняется как «желание обладать предметом») может быть *чувственным*, каковой присутствует и является определяющим основанием эстетического «суждения о приятном»; соответственно, тут проявляет себя «чувственный вкус». Интерес может быть *практическим* – этот сопровождает эстетическое «суждение о полезном (добром)»; тут проявление «морального вкуса». И, наконец, есть разновидность вкуса (как проявления склонностей души), который Кантом так и назван – «вкус рефлексии», проявляющий себя в виде способности «чистого суждения вкуса», внутри какового вида выделяются два подвида – «суждение о прекрасном» и «суждение о возвышенном»; последний вид суждения (чистое суждение вкуса, следовательно, оба его подвида) именно и характеризуется *отсутствием всякого интереса*, т.е. является *бескорыстным* суждением (у Канта есть в тексте и объёмистые Дополнения, иллюстрирующие и подтверждающие это положение, на которые мы тут не станем отвлекаться). И как раз отсутствие «интереса», эффект бескорыстия в качестве определяющего основания «чистого суждения вкуса» и делает его – подчеркну, сугубо субъективно – «претендующим на общезначимость»: «Именно таковы эстетические суждения рефлексии (которые мы далее будем разбирать, называя их суждениями вкуса). Они притязают на необходимость и говорят не о том, что каждый судит таким-то образом, ... а о том, что так должно судить» [2, с.144].

Но возвращаемся к вопросу о том, что всё-таки должно оказаться *продуктом* эстетического рефлектирующего суждения, если не понятие или принцип. Тут удобнее будет начать с самого конца.

Мы отметили, что причинно-следственной паре «неполная индукция – правдоподобное предположение» в тексте Канта соответствует (содержательно) пара «телеологическое суждение – эмпирический закон». Если мы предполагаем, что справедлива параллель «иррациональная индукция/рефлективно-эстетическое суждение», то должен обнаружиться и аналог «гипотезы» (с учётом характеристик этого понятия из второго параграфа). Полагаю, что этим аналогом является понятие «метафизический принцип»: «Метафизическим принцип называется, если он представляет априорное условие, допускающее, чтобы объекты, понятие о которых должно быть дано эмпирически, могли быть далее определены априорно» [1, с.21]. Далее в этом месте у Канта следует краткое разъяснение этого положения (на фоне сопоставления этого понятия с понятием «трансцендентальный принцип»), но оно вышло у него неудачным, поэтому я позволю себе проиллюстрировать его иначе и чуть более пространно.

Возьмём для примера (и с учётом во всех смыслах близости Канту) гелиоцентрическую идею Н.Коперника (хотя, если быть точным, она – гелиостатическая). К указанной модели приведённое выше Кантово определение метафизического принципа в точности подходит, поскольку в ней именно допускается, что «объекты, понятие о которых должно быть дано эмпирически, могли быть определены априорно». Объекты же эти – радиальные орбиты вращения планет вокруг солнца плюс эпициклы (позже Ньютон, как известно, удачно «упростил» эту, Коперникову, умозрительную конструкцию, заменив окружность орбиты плюс эпицикл на эллипс). Причём, данный пример представляет собой, в некотором роде, крайний случай (каковые после Коперника стали возникать в науке сплошь и рядом) – объекты не даны эмпирически потому, что вообще никогда не могут быть даны эмпирически (собственно, потому это и «метафизический принцип»): не существует такой точки обзора в космосе, устроившись на которой можно было бы, с учётом фактических расстояний и размеров планет, *непосредственно* наблюдать во всей целостности картину вращения хотя бы Меркурия вокруг Солнца: либо расстояния не позволят охватить взглядом всю «сцену действия», либо, при удалении, уже

планету не разглядеть (а с телескопом – опять видим лишь фрагмент картины, и о факте вращения приходится судить лишь по косвенным признакам). Да что тут говорить, достаточно ведь заметить, что в Предисловии ко второму изданию КЧР Кант прямо упоминает в одном из примечаний имя Коперника, который первоначально высказал свою идею как раз «в виде *гипотезы*», на что «отважился, идя против показаний чувств, но следуя при этом истине» [4, с.25]. Словом, осмелимся считать, что аналогия обозначена: наша пара «иррациональная индукция – гипотеза» соответствует паре в КСС «рефлексивно-эстетическое суждение – метафизический принцип» (последнее означает, что нечто, в соответствии с утверждаемым относительно него должно быть представлено эмпирически, но предлагается – пока или вообще – принять априорно).

Однако, несмотря на указанное явное понятийное соответствие, снова всплывает неувязка. «Метафизический принцип (гипотеза)» не может быть продуктом «рефлектирующего эстетического суждения», поскольку этого рода суждение «не имеет понятие или принцип своей целью», мало того, рефлексивно-эстетическое суждение вообще ничего и никогда окончательно не формализует (дискурсивно или в ином виде). Но что же тогда будет продуктом иррационального скачка рефлексивного суждения – продуктом, быть может, поддающимся и подлежащим последующей формализации (в виде уже «принципа»)?

Давайте вспомним вот что: Кант много раз и повсеместно (до рассматриваемого здесь сочинения) подчеркивал, что человеку дан *лишь один* тип созерцания, а именно, «чувственное созерцание». При этом он не раз повторял, что от человека навсегда скрыты вещи как они есть сами по себе, «ноумены», а природа может быть нам дана исключительно в явлениях, «феноменах», и обусловлено это как раз тем, что человек лишён способности такого созерцания, как «интеллектуальное созерцание» (оно свойственно лишь некоей «Первосущности», нам же должно иметь его в виду лишь «проблематически»). Это – первое. Также вспомним, что в КЧР, книге Трансцендентальной диалектики он употребляет слово «умствование» (противопоставляя его позитивному «мышлению») в сугубо негативном смысле – как бессмысленную, бесплодную и не основанную на опыте игру, «потугу» ума (в некотором роде, софистику), приводящую лишь к паралогизмам, антиномиям или амфиболиям. Однако теперь, в КСС, вдруг, возникает совершенно новое понятие (дважды повторяется в § 39, до этого нигде, в том числе ни в одной из двух предыдущих «Критик» не встречаясь): «*умствующее созерцание*». Вот те раз – раньше была дана возможность только одного созерцания, а теперь объявилось и другое, «умствующее» созерцание, да ещё – при нём – в положительном контексте употребляемое «умствование». Мало того, оказывается, созерцание это возможно в силу того, что «разум должен *подвергнуть чувственность насилью* (*курсив мой – Ю.П.*); ... в эстетическом суждении о возвышенном это насилие представляется произведённым воображением в качестве орудия разума» [1, с.108] (вспомните сказанное о Копернике – «идя против показаний чувств, но следуя при этом истине»). Вот что будет продуктом способности (у кого она есть) рефлектирующего «чистого суждения вкуса», точнее, его подвида – «суждения о возвышенном» (или, в иной терминологии, результатом скачка «иррациональной индукции»): это будет акт «умствующего созерцания».

Скрупулёзное прояснение стоящего за этим термином умственного механизма, связанного с особыми типами взаимодействия (и сменяющимися друг друга иерархиями подчинения) рассудка, продуктивного воображения и разума (естественно, понимаемых в сугубо кантовском смысле) – это отдельный и непростой разговор. Здесь же остаётся лишь упомянуть, что сложный механизм (как он представлен у Канта, открывая собой «поразительные и весьма многообещающие виды») рефлектирующих эстетических суждений, в конечном счёте, имеет целью прикосновение, «прорыв» к ноуменальной реальности. Ибо, хотя вещи-в-себе и недостижимы для нас в принципе, но есть один ноумен, который мы, фигурально выражаясь, всегда «носим» с собой. И «дыхание»

которого некоторые из нас (особо душевно одарённые) всё же могут почувствовать. Об этой «вещи-в-себе» – а она разными философами по-разному и обозначалась: у Декарта «мыслящая субстанция», у Канта «Я мыслю», у Сартра «Сознание-ничто» – в «Критике чистого разума», Книге девятой Антиномий чистого разума, примечании «Возможность свободной причинности в соединении с природной необходимостью» сказано так:

«... Но по своему умопостигаемому характеру (хотя мы можем иметь только общее понятие о нем) этот же субъект должен был бы тем не менее рассматриваться как свободный от всех влияний чувственности и определения посредством явлений; и так как в нем, поскольку он ноумен, ничего не происходит и нет никакого изменения, которое бы требовало динамических временных определений, стало быть, нет связи с явлениями как причинами, постольку такая деятельная сущность была бы в своих поступках свободна и независима от всякой естественной необходимости как встречающейся исключительно в чувственности» [4, с.297-298].

Не здесь ли кроется источник упомянутой мною ранее (см. второй параграф) склонности некоторых отдельно взятых Умов – напрочь порывать с общепринятыми формами рассуждений и умозаключений, можно сказать, с общепринятыми (на том или ином историческом отрезке) представлениями о «логике мира», а если шире – порывать с Традицией? ...

ЛИТЕРАТУРА

1. Кант И. Критика способности суждения // Сочинения. В 8-ми томах. Т. 5. – М.: Чоро, 1994
2. Кант И. Критика способности суждения // Сочинения в шести томах. Т. 5 – М., "Мысль", 1966
3. Кант И. Критика способности суждения. – Интернет ресурс:
<http://www.philosophy.ru/library/kant/03/8.html>
4. Кант И. Критика чистого разума. – Симферополь: «Реноме», 1998
5. Кун Т. Структура научных революций. – М., «Прогресс», 1977
6. Пойа Дж. Математика и правдоподобные рассуждения. – М., Наука, 1975
7. Поппер К. Логика и рост научного знания. – М.: «Прогресс», 1983
8. Юм Д. Трактат о человеческой природе // Сочинения. В 2 т. – М., 1965

Поступила 08.09.10.