

ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ЧАСУ

Сергей Секундант (Одесса)

СУБЪЕКТ И ДОСТОВЕРНОСТЬ. НОРМАТИВНО-КРИТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПОНЯТИЯ СУБЪЕКТА У ЛЕЙБНИЦА

Проблема субъекта стала одной из центральных проблем в философии Нового времени главным образом благодаря Рене Декарту. Если Аристотель и схоластическая традиция различали «первое для нас» и «первое по природе», причем «первое по природе» считали «абсолютно первым», то Декарт точку зрения познающего субъекта, т.е. «первое для нас», признает единственно легитимным исходным пунктом познания. Он был убежден, что знание, которое претендует стать исходным пунктом познания, должно быть дано субъекту непосредственно. Ясность и отчетливость, которые Декарт рассматривает как главные признаки достоверного знания, являются теми свойствами, которыми, по его мнению, обладает непосредственное знание и которые в дальнейшем должны быть распространены на всю систему знания. Джон Локк, как и многие эмпирики, также считал единственно легитимной точку зрения субъекта. Он признавал опыт единственным основанием достоверного знания и пытался всю область достоверного знания ограничить опытом. Он надеялся таким образом полностью исключить из области философии все гипотезы. Поэтому неудивительно, что попытка Лейбница реабилитировать метафизику и доказать преимущество метафизической точки зрения над точкой зрения познающего субъекта была воспринята современниками как отход от критического духа эпохи и возврат на позиции схоластики. Под влиянием неокантианцев такой точки зрения придерживалось и большинство историков философии. Но правомерно ли такое мнение? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо выяснить, во-первых, чем руководствовался Лейбниц, когда говорил о преимуществе метафизической точки зрения; во-вторых, учитывал ли он при этом все критические требования своих современников, или его философию действительно можно рассматривать как возврат к догматической точке зрения схоластиков.

1. Критика точки зрения эмпирического субъекта

В «Рассуждении о метафизике» (§27) Лейбниц указывает на близость точки зрения Аристотеля к «повседневным взглядам» (*les notions populaires*), когда тот, как и позднее эмпирики, утверждает, что все наши знания возникают благодаря воздействию внешних предметов на органы чувств и сравнивает душу с чистой доской [Leibniz, 1978a: S. 452]. Взгляд метафизики он, напротив, сравнивает со взглядом Коперника. На важность этого противопоставления для интерпретации философии Лейбница одним из первых обратил внимание Фридрих Каульбах. Он указал на необходимость различать две точки зрения: метафизическую точку зрения, т. е. взгляд на мир с точки зрения монадологии («*système nouveau*») и повседневный взгляд на мир («*système commun*»). В связи с этим Каульбах говорит о «двух языках», которыми пользуется Лейбниц и двух точках зрения, которые следует учитывать при интерпретации философии Лейбница. Точку зрения Коперника он сравнивает с учением о простых субстанциях, а язык метафизики – с языком науки, который он противопоставляет обыденному языку. Как после открытия теории Коперника мы говорим по привычке о том, что Солнце всходит и заходит, так и после создания теории простых монад Лейбниц продолжал использовать выражения, характерные для обыденной точки зрения. Этот принцип Каульбах назвал «коперниканским принципом» [Kaulbach, 1973: S. 333–334]. На важность этого разграничения указывали также Вернер Шлюссер [Schlüsser, 1992: S. 12–17] и Андреас Бланк [Blank, 2001: S. 1–2]. Оба философа указанное различие положили в основу своих исследований.

Однако введенное Лейбницем в «Рассуждении о метафизике» разграничение не следует понимать так, будто Лейбниц пользовался только этими двумя языками и, соответственно, принимал во внимание только эти две точки зрения. Принцип Лейбница, на наш взгляд, гораздо глубже. С любым противником он старался говорить на его языке и тем самым как можно больше сблизить свою точку зрения с точкой зрения противника. Лейбниц был убежден, что многие расхождения порождены тем, что философы используют разные языки для выражения сходных мыслей. Но за различием языков он не упускал из виду и различие точек зрения. Это дает основание предположить, что Лейбниц использовал не только указанные два языка и выделял не только две указанные точки зрения. В приведенном примере он, как указывалось, подчеркивает близость эмпирической точки зрения к обыденной и в связи с этим указывает на недостатки эмпирической и преимущества метафизической точки зрения. Нас поэтому должен в первую очередь заинтересовать вопрос, в чем Лейбниц видит эти преимущества и дает ли он этому критическое обоснование.

Преимущество метафизики над обыденным опытом Лейбниц видит в том, что она, как и теория Коперника, опирается на разум и считает этот источник более достоверным, чем ненадежные показания чувств. Точка зрения эмпирического субъекта, напротив, опирается на недостоверные показания чувств и не способна обосновать возможность необходимых истин. Вторым недостатком эмпирической точки зрения, как и точки зрения субъекта вообще, по мнению Лейбница, состоит в том, что она раскрывает действительный мир только с некоторой одной перспективы, тогда как метафизическая точка зрения старается охватить все стороны предмета и дать, так сказать, вид в целом. На это преимущество обратили внимание прежде всего Каульбах и другие интерпретаторы философии Лейбница. Но если мы взглянем на это с точки зрения проблемы достоверности знания истины, которая, бесспорно, является одной из главных проблем философии Лейбница, то мы увидим, что главную ошибку эмпиризма он все же видит в том, что эмпирики не исследуют источники достоверного знания и не ставят в связи с этим вопрос, в какой мере ощущения можно считать надежным источником познания, предполагая этот вопрос решенным.

2. Критика точки зрения гносеологического субъекта

Декарт, как эмпирики и скептики, придерживается порядка познания и выдвигает в целом правильное требование начинать с того, что познается нами с достоверностью. Заслугу Декарта Лейбниц видит также в том, что он отверг наивный реализм эмпириков, которые признавали возможность физического влияния вещей на душу и полагали, что наши представления отображают вещи так, как они существуют сами по себе. Он согласен с Декартом в том, что достоверное познание истины невозможно, если все знание возникает из чувств. Как и Декарт, он пытается доказать возможность достоверного познания истины. Но он расходится с ним во взгляде на исходный пункт познания, а также в вопросе о критериях достоверного знания и способах его достижения.

В соответствии со своим принципом достаточного основания Лейбниц требует «не допускать ничего, что полностью не доказано» [Leibniz, 1978c: S. 369]. Основную ошибку Декарта он видит в том, что он непосредственный опыт рассматривал как наиболее достоверный вид знания, не поставив при этом вопрос о познавательных источниках, которые могут гарантировать достоверность нашего познания. Поэтому Декарт не смог, согласно Лейбницу, разграничить различные виды непосредственного познания и достоверности. Лейбниц признает, что истина «я мыслю», которая у Декарта становится исходным пунктом всей его системы, является непосредственно достоверной истиной, но он вносит два важных уточнения. Во-первых, она является первой только с точки зрения «естественного порядка

познания», но не индивидуального. Лейбниц требует при рассмотрении порядка познания четко различать между точкой зрения гносеологического субъекта, на которой стоит Декарт, и точкой зрения эмпирического субъекта. С точки зрения эмпирического субъекта познание предстает как индивидуальный и преимущественно случайный процесс. С точки же зрения гносеологического субъекта познание рассматривается так, как оно должно происходить, если мы стремимся к достоверному познанию истины. Для этого мы должны воспроизвести все шаги, которые ведут к достоверному познанию истины. Только с этой точки зрения, по мнению Лейбница, декартовское «*cogito*» выступает как необходимая предпосылка достоверного познания истины. В контексте же индивидуального познания «*cogito*» вполне могло бы не стать предметом рефлексии. Во-вторых, Лейбниц указывает на то, что и в контексте «естественного порядка познания» «*cogito*» не может лежать в основании всей системы научного знания, потому что оно является истиной, которая дана нам в опыте, и поэтому не может служить основанием необходимых истин. Кроме того, она является только экзистенциальной истиной и способна гарантировать только достоверность существования. Такого рода абсолютизация роли непосредственного опыта в познании, которая была вызвана пренебрежительным отношением к исследованию источников познания, по мнению Лейбница, привела Декарта к другой важной ошибке, которая была свойственна также и эмпирикам, а именно к смешению контекста познания и контекста обоснования.

Хотя Лейбниц признает, что с точки зрения познания непосредственный опыт является первым для нас, он все же настаивает на том, что он не может лежать в основании всех истин. Именно в этой связи Лейбниц требует разграничивать «порядок природы» и «порядок познания». Но это его требование нельзя рассматривать как возврат к схоластике, поскольку оно вытекало из его критических требований отыскивать последние основания суждения и учитывать при этом источники нашего знания. Выдвигая эти требования, Лейбниц намеревался избежать негативных последствий декартовского субъективизма и прежде всего солипсизма. По его мнению, Декарт фактически отошел от своих критических требований, когда он для обоснования объективного существования внешнего мира стал апеллировать к Богу как высшему гаранту достоверности нашего познания.

В качестве альтернативы солипсизму Декарт фактически предложил метафизическое учение о Боге. Многие современники Картезия не без основания восприняли это как отход от тех критических принципов, которые были предложены самим Декартом. Лейбниц же выдвигает критическое требование – не привлекать Бога там, где можно этого избежать, и в процессе доказательства существования внешнего мира пытается найти путь, который мог бы исключить метафизические гипотезы.

3. «Эпистемический субъект». Понятие субъекта в эпистемологии Лейбница

Выход, который Лейбниц предложил для разрешения проблемы солипсизма, состоял в том, чтобы в самом субъекте искать то, что было бы совершенно независимо от субъекта. В письме к С. Фуше, который все суждения о внешнем мире рассматривал только как гипотезы, Лейбниц указывает на то, что «сама истинность гипотетических предложений является чем-то существующим вне нас и не зависящим от нас, так как все гипотетические предложения утверждают существование или несуществование какой-либо вещи или ее противоположности и исходят, таким образом, из того, что предположение об одновременном существовании двух взаимно согласующихся вещей либо одной какой-либо вещи само по себе возможно или невозможно, необходимо или безразлично; причем эта возможность или необходимость (ибо необходимость вещи есть невозможность ее противоположности) вовсе не является какой-нибудь химерой, которую мы воображаем, поскольку мы познаем ее как факт постоянный и от нас не зависящий. Поэтому сама эта возможность или невозможность их существования является первичной по отношению ко всем существующим вещам» [Leibniz, 1978с: S. 370]. Аргументация Лейбница направлена на то, чтобы эксплицировать скрытые предпосылки оппонента и показать, что гипотетические истины предполагают истинность необходимых истин, в частности закона противоречия.

Для него, как и для Платона, знание представляет систему, в которой господствует естественный порядок, определяющий необходимую связь истин. Этот порядок имеет необходимый характер, который не зависит ни от воли субъекта, ни от особенностей его существования. Для признания этого порядка нет необходимости выходить за границы субъекта, потому что всякое познание, если оно стремится к достоверности, предполагает необходимые истины и этот порядок. «Поэтому, – утверждает Лейбниц, – хотя существование необходимостей как “само по себе”, так и “по природе” первично, оно все же не первично “с точки зрения познания”, потому что я, доказывая существование необходимостей, исхожу [...] из того факта, что мы мыслим и обладаем ощущениями» [Leibniz, 1978с: S. 370].

Разграничение контекста познания и контекста обоснования имеет для Лейбница принципиально важное значение, потому что он, как и все эмпирики, полагает, что познание начинается с ощущений. Но вместе с рационалистами он настаивает на том, что основания истинности мы должны искать только в разуме. Таким образом, благодаря этому различию он пытается преодолеть противоположность между рационализмом и эмпиризмом, признав относительную правоту и той и другой точки зрения. Спор между этими двумя направлениями, по его мнению, возник в силу того, что

ни та ни другая сторона четко не разграничивали эти два вида контекста. Особенно это характерно было для Дж. Локка. Лейбниц не пытается просто примирить эти два направления, как обычно представляют метод Лейбница. Он подчеркивает принципиальную важность именно контекста обоснования. Вопрос о происхождении нашего знания, который рассматривали как главный предмет спора между рационалистами и эмпириками, Лейбниц, напротив, считает не имеющим большого значения. Он интересуется преимущественно эпистемологическим вопросом об основаниях достоверного знания. Было бы поэтому правильнее утверждать, что рассуждения Лейбница базируются главным образом на точке зрения «эпистемического субъекта», которая не предполагают никаких необоснованных суждений, которые выходили бы за границы субъекта. Он упрекает Н. Мальбранша в том, что тот рассматривает идеи как «непосредственный объект, внешний по отношению к нашему мышлению» (*l'object immediat externe de nos pensées*), а именно как существующий в разуме Бога. Лейбниц считает, что нет необходимости апеллировать к Богу там, где «достаточно показать, как мы находим в себе объекты всего нашего познания (*il suffit de monstrier comment nous trouvons en nous les objets de toutes nos connoissances*)» [Leibniz, 1978c: S. 423].

Лейбниц не отвергает первичность непосредственного опыта, но он подчеркивает, что этот опыт является первичным только с точки зрения порядка познания. С точки зрения контекста обоснования, в основе которого, по его мнению, лежит независимый от субъекта порядок идей и необходимых истин, он является вторичным. Лейбниц, в частности, указывает на то, что в основе системы Декарта фактически лежит не непосредственная истина «я мыслю», а закон противоречия, т. е. необходимая истина. Когда Декарт утверждает, что он не может сомневаться в том, что мы мыслим, т. к. сомнение является разновидностью мышления и, если мы сомневаемся в этом, мы впадаем тем самым в противоречие, он имплицитно предполагает действительность закона противоречия. «Порядок природы» (*l'ordre de la nature*) совпадает у Лейбница, таким образом, с «порядком идей». Когда Лейбниц говорит о «порядке природы», он имеет в виду объективные отношения, которые существуют между идеями, если они рассматриваются с точки зрения своей обоснованности. Идеи у Лейбница обладают своим бытием. Но это уже не чуждое субъекту наличное бытие вещей, а имманентное субъекту и тем не менее независимое от него бытие возможного и необходимого. И если Лейбниц называет идеи врожденными, то для него это означает только то, что они независимы не только от всякого опыта, но и от всякого существования, в том числе и от существования эмпирического субъекта. Платоновскую теорию предсуществования идей он решительно отвергает. Если это утверждение у Лейбница и имеет какой-то позитивный смысл, то только тот, что субъект, наделенный чистым разумом, или естественным светом, способен их познать.

«Порядок познания» Лейбниц рассматривает как нечто навязанное человеку его ограниченной природой. Как и Аристотель, он полагает, что в силу своей ограниченности человек должен следовать этому порядку, «который предопределен обстоятельствами и состоянием жизни нашего рода». Однако этот порядок, как замечает Лейбниц, «не показывает нам источник наших понятий, но он дает нам, так сказать, историю наших открытий» [Leibniz, 1978d: S. 255]. Объективный характер идей, согласно Лейбницу, выражается в том, что только благодаря идеям возможно достоверное познание истины.

Так как Лейбниц употребляет понятие «субъект» только в некотором узко метафизическом смысле, то мы не встретим у него термина «эпистемический субъект». Но, стремясь избежать обвинений в субъективизме, он фактически вводит это понятие, когда максимально сближает два основных значения понятия «ratio» (raison): «ratio» как основание («известная истина, связь которой с другой, менее известной истинной вынуждает нас признать последнюю») и «ratio» как разум («способность осознать связь этих истин» [Leibniz, 1978d: S. 457]. Так как связь истин, согласно этим определениям, должна быть дана уже разуму, то она является чем-то первичным и определяющим. Поэтому Лейбниц предпочитает определять разум как «связь истин». Тем самым он объективирует разум, вместо того чтобы субъективировать истины.

Различие между гносеологическим и эпистемическим субъектом заключается у Лейбница в том, что гносеологический субъект опирается как на чувства, так и на разум. Разум гносеологического субъекта является дискурсивным и действует преимущественно синтетически. Так как его деятельность состоит в последовательном выведении истин, он может истины разума связывать с опытными истинами. Его выводы имеют смешанный характер. Он может поэтому противоречить опыту и вводить в заблуждение. «Эпистемический субъект», напротив, является носителем «чистого разума» (*la Raison pure et nue*), который имеет дело с истинами, независимыми от чувств» [Leibniz, 1978b: S. 49]. Именно чистому разуму присущ естественный свет (*lumen naturale*). Он имеет преимущественно интуитивный характер и, как интуитивный разум, он не может заблуждаться. Он может рассматриваться также как аналитический разум, если анализ чист, т. е. опирается только на идеи. Лейбниц характеризует его как «последовательный ряд истин, которые известны нам благодаря естественному свету» [Leibniz, 1978b: S. 86]. У Лейбница истины разума, как спекулятивные истины, лежат в основе фактических истин. Поэтому эпистемический субъект (субъект как носитель чистого разума и естественного света) лежит в основании гносеологического субъекта, так как без него невозможно было бы достоверное познание не только разумных истин, но и фактических. С другой стороны, эпистемический субъект как носитель чистого разума не мог бы актуализироваться без познающего субъекта.

4. Феноменологический субъект. Понятие субъекта в естествознании

Понятие эпистемического субъекта позволяет нам объяснить возможность достоверного знания истины, но оно не способно гарантировать нам достоверность существования внешнего мира. Чтобы это объяснить, Лейбниц был вынужден существенным образом преобразовать картезианское понятие гносеологического субъекта. В отличие от Декарта он, вслед за Антуаном Арно, относит к непосредственным истинам не только то, что мы мыслим, но и то, что в нас имеется большое разнообразие мыслей. Но если Арно вводил это дополнение для того, чтобы доказать тождество восприятия и идеи, то Лейбниц с его помощью пытается преодолеть солипсизм. «Указанное многообразие мыслей, – разъясняет Лейбниц, – невозможно объяснить природой того, что мыслит, потому что одна и та же вещь сама по себе не могла бы породить в себе изменений. Ибо каждая вещь сохраняет в себе то состояние, в котором она находится, если ничто ей не мешает. Так как она сама по себе не склонна претерпевать те или иные изменения и нет основания ожидать от нее какого-либо многообразия, если только не предполагается нечто безосновательное. Но такое допущение абсурдно» [Leibniz, 1978c: S. 372].

Непосредственный опыт Лейбниц отождествляет с сознанием, или первичной рефлексией, объектом которой являются «внутренние действия» (*les actions intérieures*). В противоположность скептикам он полагает, что «сознание, или рефлексия, которая сопровождает внутренние действия, естественным образом не может обмануть» [Leibniz, 1978d: S. 221]. Этот непосредственный опыт Лейбниц рассматривает как необходимую предпосылку для достижения достоверности фактических истин, т. к. «если бы непосредственный опыт был бы недостоверен, то не было бы ни одной фактической истины, в которой можно было быть уверенным» [Leibniz 1978d: S. 221]. Достоверность опыта является необходимой, но недостаточной предпосылкой фактических истин.

В заметке «*De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginaries*» («О способе отличения явлений реальных от воображаемых») Лейбниц утверждает, что существующее (*Existens*) мы познаем посредством отчетливого представления (*per distinctam perceptione*), а сущее (*Ens*) — посредством отчетливых понятий (*per distinctum conceptum*). Но здесь Лейбниц ставит вопрос уже в критической плоскости: «каким образом удостоверяется существование» (*quibus modis existentia probatur*) [Leibniz, 1978e: S. 319]. Лейбниц стоит здесь на позициях гносеологического субъекта и исходит из того, что мы можем поставить и разрешить этот вопрос только в границах непосредственного опыта. «Опыт, – замечает он, – убеждает нас собственно только в том, что, во-первых, наши явления между собой связаны неко-

торым образом (это позволяет нам успешно предсказывать будущие явления) и, во-вторых, эта связь должна иметь некоторое постоянное основание. Но отсюда, строго говоря, еще не следует, что материя и тела существуют; отсюда следует только то, что существует нечто, что представляет нам хорошо согласованные явления» [Leibniz, 1978c: S. 372–373].

Лейбниц присоединяется к точке зрения тех ученых, которые стремились ограничить область своих исследований явлениями. Он заимствует у них не только их феноменализм, но и их прагматизм. Как и многие естествоиспытатели, Лейбниц полагает, что «лучшим признаком реальности явлений, которого одного только уже достаточно, является успех предсказаний будущих явлений из прошлых и настоящих, безразлично, покоятся ли эти предсказания на основании или на гипотезах, которые приводили до сих пор к успеху, или на наблюдаемых до сих пор свойствах» [Leibniz, 1978f: S. 271].

Лейбниц считает, что критерии интерсубъективности и практического успеха могут быть имманентны непосредственному опыту всякого субъекта, если этот субъект рассматривается не как пассивный созерцатель, а как активный деятель. Благодаря взаимодействию с другими субъектами и языку мы можем наш субъективный опыт сравнивать с субъективным опытом других субъектов. Другие субъекты становятся частью моего опыта уже не как сущности, а как феномены. Но это особого рода феномены, с которыми субъект взаимодействует и согласует свои действия и взгляды. В новой концепции опыта меняется не только представление о субъекте, но и феноменах. Лейбниц рассматривает феномены уже не как впечатления пассивно воспринимающего субъекта, а как «все, что может с нами произойти когда-нибудь» (*tout ce qui nous peut jamais arriver*) [Leibniz, 1978a: S. 439]. Другие субъекты входят в мой непосредственный опыт как феномены, вербально и практически взаимодействующие со мной, т. е. как раскрывающие себя феномены. Феномен для Лейбница — это уже не только чувственные восприятия, но и высказывания и свидетельства других лиц, подтвержденные опытом. «Феноменологический субъект» у Лейбница фактически расширяется до уровня научного сообщества и становится историческим субъектом. Выдвижение и обоснование гипотез о действительности становится фактически коллективным делом многих поколений ученых. И этот процесс Лейбниц рассматривает как бесконечный. Хотя ученые рассматривают феноменальный опыт как самодостаточный, согласно Лейбницу, он является таковым только с прагматической точки зрения, а именно только для достижения тех целей, которые ставит перед собой наука. Но он не является, по его мнению, самодостаточным с точки зрения требований разума. С этой точки зрения, основной недостаток «прагматической точки зрения» состоит в том, что она оставляет открытым вопрос, на каком основании практический успех может рассматриваться в качестве критерия достоверности наших суждений. Лейбниц уже не рассматривает

практический успех как достаточное основание для того, чтобы перейти от мысли к действительности. Этот критерий нуждается в предпосылке, которая могла бы позволить нам рассматривать практический успех в качестве критерия реальности феноменов.

Согласно Лейбницу, мы можем рассматривать практический успех как критерий действительности лишь при условии, что феномены подчиняются определенному порядку. Для Лейбница практический успех — это только способ обнаружения порядка, который присущ феноменам. Этот порядок не зависит от практического успеха. Напротив, согласно Лейбницу, только он и делает возможным и предсказуемым практический успех. Благодаря этому порядку мир феноменов становится согласованным и независимым от допущения существования каких-либо вещей вне нас. С этой точки зрения, всякий субъект представляет собой «особый мир, который независим от всего другого, кроме Бога» [Leibniz, 1978a: S. 439].

Феноменальный опыт всех субъектов, согласно Лейбницу, будет только тогда согласоваться друг с другом, если каждый субъект «следует известным основаниям или законам, которые он заметил» [Leibniz, 1978a: S. 439]. Благодаря этому порядку каждый субъект становится носителем не только интересубъективной, но и трансубъективной истины, которая полнее всего обнаруживается в чистом разуме каждого субъекта. А сам опыт, будучи коллективным и историческим, выступает у Лейбница уже не как простой интересубъективный опыт, поскольку истинность гипотез, как пытается доказать Лейбниц, основывается не на простом согласии эмпирических субъектов, а на лежащем в основании феноменального опыта порядке. Так как субъект естествознания, которое ограничивает область своих исследований миром феноменов, устанавливает порядок на основе и в соответствии с истинами разума, то такого рода порядок не может уже рассматриваться ни как выражение природы познающих субъектов, ни, тем более, как результат свободного волеизъявления. Фактические истины становятся достоверными истинами не только благодаря их редукции к непосредственным восприятиям, но и благодаря их согласованности с истинами разума [Leibniz, 1978b: S. 404]. Эпистемологический субъект у Лейбница выступает как необходимая предпосылка и важнейшая составная часть естественнонаучного исследования.

5. Понятие метафизического субъекта. Субъект как субстанция

Достоверность фактических истин Лейбниц считает достаточной только для тех целей, которые естественные науки ставят перед собой. Чтобы достичь метафизической достоверности, истины факта должны согласовываться не только между собой и с истинами разума, но и с другими истинами. Согласно Лейбницу, реальность феноменов и достоверность

фактических истин тем выше, чем больше число феноменов и истин, с которыми они согласуются. Задача метафизики состоит в том, чтобы охватить как можно большее число феноменов и истин и привести их в согласие. Именно метафизика, считает Лейбниц, должна эксплицировать все молчаливо принимаемые естествознанием истины. И так как феномены не могут существовать сами по себе, а нуждаются в носителе, то феноменальная точка зрения оказывается, согласно Лейбницу, принципиально ограниченной, если абстрагируется от такого носителя, либо недостоверной, если принимает в качестве носителя то, что таковым не является. Весь мир феноменов должен рассматриваться как имеющий единое основание. Только в этом случае, по его мнению, будут гарантированы единство и полнота опыта. В качестве такого основания всех феноменов у Лейбница выступает субстанция. Это основание Лейбниц рекомендует искать не вне субъекта, а в самом субъекте. В этом состоит тот «коперниканский поворот», который совершил Лейбниц во взглядах на понятие субстанции. В качестве носителя феноменов выступает у Лейбница уже не скрытая от нас вещь сама по себе, а сам субъект. Субъект у Лейбница выражает не простое феноменальное единство феноменального опыта, как у Николя Мальбранша и позднее у Канта, а единство субстанциальное. Такой взгляд на субъект нельзя рассматривать как возврат к точке зрения догматизма. Лейбниц исходит при этом из того, что субстанцией, как и субъектом, может считаться только нечто конкретное и первичное. Нечто абстрактное и производное не может быть субстанцией. Точка зрения Лейбница является более критической, чем точка зрения его оппонентов, поскольку никакого носителя феноменов вне нашего опыта она уже не предполагает. Кантовская «вещь в себе» есть нечто абстрактное и трансцендентное по отношению к опыту. Такого рода субстанция, а вещь в себе можно понимать как субстанцию, поскольку она порождает в нас содержание феноменов — чувственные восприятия — не только лишена единства, важнейшего признака субстанции, но и выступает у Канта как источник многообразия. Наше «Я», превращенное в формальный принцип единства самосознания, напротив, лишается своего субстанциального характера. Признак единства, который в течении всей истории философии рассматривался как основной признак субстанции, у Канта перестает быть таковым. Неудивительно, что вся последующая немецкая идеалистическая философия отбросила кантовское понятие «вещи в себе» и все ее дальнейшее развитие фактически было направлено на то, чтобы реабилитировать понятие субъекта Лейбница.

6. Субъект философствования

Согласно Лейбницу, все другие субъекты даны в моем опыте как феномены. Если я рассматриваю их как субъекты, я это делаю на основании аналогии. Субстанциальный характер других субъектов остается для меня всег-

да гипотезой. Но это — хорошо обоснованная гипотеза (*hypothesis bene fundata*). Существование же моего «Я» является для меня интуитивной и непроверяемой истиной. Однако термин «гипотеза» Лейбниц понимает также в первоначальном смысле, а именно как то, что лежит в основании феноменального мира. В этом значении понятие «гипотеза» у Лейбница тесно сближается с понятием «субстанция» и «субъект». Одну из важнейших задач философии он видит в том, чтобы обнаружить основания всех других видов знания и привести их в гармонию. Понятие субстанции, которое он трактует как гипотезу в первоначальном смысле слова, должно включать в себя всю полноту приобретенного знания. Такое, считает Лейбниц, не под силу отдельному человеку. Выработка понятия субстанции, которое согласовалось бы с истинными феноменами (*phaenomena vera*), становится задачей всего человечества. Философское познание превращается в коллективный и бесконечный процесс, а человечество становится субъектом этого познания. Именно это имеет в виду Лейбниц, когда говорит о «вечной философии». Свою монадологию он рассматривает только как хорошо обоснованную для своего времени гипотезу, причем гипотезу не в первоначальном, а в обычном смысле. Этим он отличается и от Канта, который положил в основание своей философии понятие трансцендентального (эпистемического) субъекта, и от Гегеля. Хотя в гегелевском понятии «абсолютного духа» легко можно увидеть черты лейбницианской «*philosophia perennis*», эти понятия существенно различны. Стремление к конструированию оригинальных систем, если в его основе лежит не бескорыстное стремление к истине, а стремление к славе, Лейбниц рассматривал как главное препятствие на пути философского прогресса. Труд философа он сравнивал с трудом рудокопа. Подобно тому, как рудокоп должен переработать горы руды, чтобы добыть крупицу золота, философ должен перерывать горы знаний, чтобы отыскать крупицу истины. По этой причине Лейбниц запрещал отвергать учения своих предшественников без достаточных на то оснований и всегда стремился сблизить свою точку зрения с точкой зрения противника. В этом он близок к Фоме Аквинскому. Вся так называемая «немецкая классическая философия», от Канта и до Гегеля, напротив, стремились подчеркнуть оригинальность своих взглядов. Все они претендовали на последнее слово в философии. Лейбниц не претендовал на абсолютную истину и рассматривал свою монадологию как нуждающуюся в усовершенствовании гипотезу. Философия представлялась ему постоянно развивающейся системой, а ее развитие — выражением стремления человеческого духа ко все большей достоверности. В качестве носителя этого знания у него выступает уже не эмпирический и даже не трансцендентальный субъект, а все человечество в его историческом развитии. Учение Гегеля об абсолютном духе — это только пародия на идею «вечной философии» Лейбница, т.к. Гегель не отыскивает истину, а строит оригинальную систему, претендующую на выражение абсолютной истины и, следовательно, на завершение истории философии.

7. Выводы

Лейбниц развивает понятие субъекта в тесной связи с проблемой достоверности. Благодаря этому его понятие субъекта получает критическое обоснование. Употребляя термин «субъект» в сугубо метафизическом смысле, он все же требует разграничивать различные точки зрения и, соответственно, различные понятия субъекта. Эти различные понятия или разные «субъекты», представляют различные точки зрения, на основе которых может рассматриваться процесс познания и толковаться высказывания Лейбница. Только сравнительный анализ позволяет нам понять тот критический смысл, который Лейбниц вкладывал в эти понятия субъекта.

Философия представлялась ему постоянно развивающейся системой, а ее развитие – выражением стремления человеческого духа ко все большей достоверности. В качестве носителя этого знания у него выступает уже не эмпирический и даже не трансцендентальный субъект, а все человечество в его историческом развитии.

ЛИТЕРАТУРА

- Blank A.* Der Logische Aufbau von Leibniz' Metaphysik. – Berlin, New York: W. de Gruyter. – «Quellen und Studien zur Philosophie». – Bd. 51 – 2001. – 175 S.
- Cristin R.* Einführung // Cristin R. (Hrsg.). Leibniz und die Frage nach der Subjektivität / Leibniz-Tagung. Triest 11–14.5.1992. – Stuttgart: Franz Steiner. – Studia Leibnitiana. Sonderhefte 29. – 1992. – S. 7–10.
- Kaulbach F.* Das Copernicanische Prinzip und die Philosophische Sprache bei Leibniz. Zur 500. Wiederkehr des Geburtstages von Nicolaus Copernicus am 19.2.1973 // Zeitschrift für Philosophische Forschung. – Tübingen: Verlag Anton Hain KA. – Bd. 27. – 1973. – S. 333–347.
- Leibniz G. W.* Tentamen anagogicum // Die philosophischen Schriften..., Bd. VII..., 1978f..., S. 270–279.
- Leibniz G. W.* . Essais de theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal // Die philosophischen Schriften..., Bd. VI..., 1978b..., S. 21–462.
- Leibniz G. W.* De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis // Die philosophischen Schriften..., Bd. VII..., 1978e..., S. 319–322.
- Leibniz G. W.* Discours de méthaphysique // *Leibniz G. W.* Die Philosophischen Schriften / hrsg. v. Carl Immanuel Gerhardt, 7 Bde. – Berlin. – 1875–1890. – Nachdruck. – Bd. IV. – Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag. – 1978a. – S. 427–463.
- Leibniz G. W.* Lettre à Foucher, 1676 // Die philosophischen Schriften..., Bd. I..., 1978c..., S. 369–374.
- Leibniz G. W.* Nouveaux essais sur l'entendement humain // Die philosophischen Schriften..., Bd. V..., 1978d ..., S. 15–508.
- Schlüsser W.* Leibniz' Auffassung des Menschlichen Verstandes (intellectus): eine Untersuchung zum Standpunktwechsel zwischen «système commun» und «système nouveau»

und dem Versuch ihrer Vermittlung. – Berlin, N.Y.: W. de Gruyter. – «Quellen und Studien zur Philosophie». – Bd. 32. – 1992. – 259 S.

Sergiy Secundant (Odessa)

Subject and Certainty. Normative and Critical Principles of Leibniz's Notion of Subject

Examining the problem of subject in close relation with the problem of certainty, Leibniz demarcates in this matter several different points of view and, respectively, several different notions of subject. Therefore, although Leibniz uses the term "subject" predominantly in metaphysical meaning, in the controversies, nevertheless, he distinguishes at least five meanings of this term: empirical, gnoseological, epistemological, phenomenological and metaphysical. Since he understood philosophy as the constantly developing system, and its development – expression of human spirit striving for bigger certainty, the bearer of such knowledge Leibniz views neither empirical nor even the transcendental subject, but the whole humanity in the history of its development. In Leibniz' system The God also is the special kind of subject.

Sergiy Sekundant, PhD in philosophy, Associate professor at the Department of Philosophy and basics of the humanities, I. Mechnikov Odessa National University

Сергей Секундант, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и основ общегуманитарного знания философского факультета Одесского национального университета им. И. И. Мечникова
