

Софії» не вживав, хоча й говорив про «історії» та «істориків» у загальному розумінні. Тут ідеться про глибоко зневажливі оцінки, історик - це той, хто прагне лише відтворювати чужі погляди, тобто займається безглуздою справою, у жодний спосіб не долучаючись до прогресу наук. «Історик» у царині власне філософії - це особливий різновид історика взагалі. І, наостанок, зауважимо, що «філософію» ми тут розуміємо в її сучасному значенні, як теоретичну форму світогляду, відмінну від природознавства, тоді як Мальбранш «істинними філософами» (II, II, IV, 2) [4, т. I, с. 243] називав учених, що засвоїли істинний метод і застосовують його в своїх дослідженнях.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гегель Г. В. Ф. *Лекции по истории философии*. - СПб., 2001, Кн.1, 350 с.
2. Декарт Р. *Соч.* в 2-х т.- К., Т. I, 1989, 656 с.
3. *Історія філософії* (за ред. В.І. Ярошовця). - К., 2002.
4. Мальбранш Н. *Про пошук істини*. - К., тт. I-II, 2001, 406 с. + 284 с.
5. Ярошовець В., Бичко І. *Історія, філософія, історія філософії II* Філософська думка, - 2003, № 2, С. 14-35.
6. Ясперс К. *Всемирная история философии*. - СПб., 2000, 272 с.

Статтю прийнято до друку 12.11.2002

Сергей Секундант (Одесса)

ЛОГИКА И МЕТАФИЗИКА У ЛЕЙБНИЦА

Проблемы философской экзегетики

В историю философии Лейбниц вошел прежде всего как великий метафизик, автор довольно оригинальной метафизической системы, внесший своеобразный и достаточно весомый вклад в решение проблемы субстанции. В учебниках по истории философии такой взгляд бытует до сих пор, несмотря на то, что в среде исследователей его творчества ситуация существенным образом изменилась еще во второй половине XIX века и начале XX века, когда О. Клопп, Фуше де Карэй, И. Герхардт и Л. Кутюра опубликовали множество ранее неизвестных статей, писем, заметок, фрагментов и набросков ученого, хранившихся в Государственном королевском архиве Ганновера. Стало очевидным, что сфера интересов Лейбница была чрезвычайно велика: помимо философской проблематики он активно интересовался вопросами математики, физики, политики и мистики. Причем и в области философии круг его интересов не ограничивался метафизической проблематикой. Из вновь опубликованных материалов следовало, что гораздо большее внимание, чем об этом думали ранее, он уделял проблемам гносеологии, методологии и логики. Эти публикации вновь возродили повышенный интерес к фило-

Софии Лейбница. Однако исследователи сразу же столкнулись с трудностями в интерпретации его философских взглядов. Эти трудности объяснялись не только универсальностью интересов Лейбница, но и целым рядом иных обстоятельств. Наследие Лейбница предстало в виде множества небольших разрозненных набросков, многие из которых не были завершены, многие же представляли собой лишь проекты будущих сочинений. При этом в них содержится настолько разнообразные цели, что подчас нелегко выяснить, какая проблематика является главной, а какая - второстепенной. Глубокая философская эрудиция Лейбница, прекрасное знание не только современной, но и античной и схоластической философии, а также его стремление найти рациональное зерно в любой точке зрения, - все это создавало дополнительные трудности в выявлении теоретических источников его философии и ее адекватной интерпретации. Неудивительно, что вскоре после публикации этих материалов появилось множество новых интерпретаций его философии, в том числе такие, авторы которых на первое место ставили логику, а метафизику рассматривали как нечто производное.

Одним из первых, кто указал на фундаментальную роль логики в философии Лейбница, был Б. Рассел. В своей работе *Критическое изложение философии Лейбница* (*A critical Exposition of the philosophy of Leibniz*, Cambridge, 1900) он попытался представить метафизику Лейбница как следствие его логических взглядов. С точки зрения Рассела, свою метафизику мыслитель выводит из небольшого числа предпосылок логического характера. В частности, важнейшее метафизическое понятие субстанции Б. Рассел считает производным от теории суждения Лейбница [10, р. 12]. И хотя Б. Расселу импонирует логицизм Лейбница, все же острее своей критики он направляет именно на его логику. По мнению Б. Рассела, Лейбниц положил в основание своей системы устаревшую аналитическую логику Аристотеля. В частности, утверждает он, Лейбниц опирается на аристотелевскую теорию суждения, согласно которой субъект и предикат являются необходимыми элементами любого суждения. И поскольку истинным Лейбниц считает суждение, в котором субъект содержит в себе предикат, его гносеологическая концепция истины и метафизическое учение о субстанции, таким образом, становятся зависимыми от выстроенной философом аналитической теории суждения и сами, в сущности, являются аналитическими: предикат содержится в субъекте точно так же, как атрибут в субстанции. Несостоятельность этой логической предпосылки, на которой базируется и гносеология и онтология Лейбница, Рассел усматривает в ее ограниченности: по его мнению, логика Лейбница не знает синтетических суждений и все виды суждений неправомерно сводит к атрибутивным. Б. Рассел также критикует Лейбница за непоследовательность, которая проявляется, в частно-

сти, в том, что тот понимает закон достаточного основания не столько в логическом, сколько в телеологическом смысле. Но главный порок системы Лейбница, по мнению Б. Рассела, заключается в том, что мыслитель гипостазировывает понятие субъекта аристотелевской логики, рассматривая все синтетические отношения как атрибуты субстанции.

Гораздо более серьезным и весомым вкладом в исследование логических предпосылок философии Лейбница стала работа Л. Кутюра *Логика Лейбница, реконструированная согласно неизданным материалам (La Logique de Leibniz d'après des documents inédits, Paris, 1901)*. Л. Кутюра критически оценил работу Б. Рассела и попытался систематизировать логическое учение Лейбница, не оставляя, однако, без внимания исторические аспекты развития учения. Он также считал, что логическая проблематика является центральным пунктом мышления Лейбница и источником всех его открытий. Л. Кутюра соглашался с Б. Расселом и в том, что монадология Лейбница - следствие логических принципов содержательной логики Аристотеля, и полагал, что силлогистическая логика Лейбница заслуживает упреков Б. Рассела. Он также указывал на то, что в ориентации Лейбница на метрическую геометрию обнаруживается сильное влияние Евклида [2, Т. 1, р. 438]. Однако традиционная логика, согласно Л. Кутюра, не определяла область интересов и характер мышления Лейбница, которому в гораздо большей мере были присущи современные черты. Л. Кутюра справедливо отмечает, что основной предмет интересов Лейбница - не логика в узком смысле, а *scientia generalis* («универсальная наука»), которую Л. Кутюра понимает как логику в широком смысле слова, то есть логику всех возможных форм мышления. Поэтому позицию Лейбница, считает он, можно охарактеризовать не просто как рационализм, а как «панлогизм» [2, Т. 1, р. xi]. Исходным же пунктом системы Лейбница, по мнению Л. Кутюра, является не его теория суждения, как полагал Б. Рассел, а его теория истины, а именно, положение, что всякая истина, - общая или частная, необходимая или случайная, - может быть а priori доказана путем редукции к тождественно-истинным суждениям. Из этого утверждения вытекает закон достаточного основания и все остальные основные принципы философии Лейбница. В частности, из положения об аналитическом характере всякой истины вытекает, согласно Л. Кутюра, и основное положение метафизики Лейбница о том, что полное понятие единичной субстанции содержит в себе все свои прошлые, настоящие и будущие предикаты и даже весь универсум. Сам Л. Кутюра убежден, что все положения логики и теоретической математики носят аналитический характер и полностью соответствуют современным представлениям, тогда как синтетические суждения а priori в том смысле, как их понимал Кант, - это архаизм кантовской метафизики. Л. Кутюра даже полагал, что не только синтети-

ческие суждения a priori, но и синтетические суждения a posteriori по своей природе аналитичны и что такой точки зрения придерживался также Лейбниц. Эти высказывания Л. Кутюра вызвали спор среди логиков о том, существуют ли синтетические суждения логики, или же все ее суждения аналитичны. Утверждение Л. Кутюра, что все суждения опыта, включая исторические факты, имеют аналитический характер, вызвало много споров и поставило под сомнение сам подход к интерпретации философии Лейбница, предложенный Л. Кутюра.

Значительным вкладом в разработку данной проблематики стал фундаментальный труд Э. Кассирера *Система Лейбница в ее научных основаниях* (*Leibniz 'System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, Marburg, 1902). И хотя сам Э. Кассирер признает, что его взгляды совпадают со взглядами Б. Рассела и Л. Кутюра в главном (in einem wichtigen Hauptergebnis), а именно в том фундаментальном значении, которое имеет логика Лейбница для построения его метафизики, в своем труде он одним из первых указал на ограниченность логического подхода. По его мнению, традиционная логика затрагивает только формальную сторону системы Лейбница, основные же свои идеи, считает он, Лейбниц черпает из таких наук, как математика, механика, биология и психология. Иначе понимает Кассирер и саму логику Лейбница, утверждая, что важнейшую часть его системы составляет не логика в узком смысле, понимаемая как чисто формальная система понятий, а логика в широком смысле этого слова, исследующая предметное содержание научного знания и, прежде всего, математического естествознания. В центре внимания Лейбница, считает Кассирер, находятся синтетические отношения, которые Лейбниц понимал в «современном» духе как законы функционирования развивающегося знания.

Однако и синтез Э. Кассирер понимает иначе, чем Б. Рассел и Л. Кутюра. По его мнению, синтез у Лейбница - это не результат простой инверсии концептуального анализа, как полагал Л. Кутюра, не синтез содержательной логики и даже не синтез экстенциональной логики, а творческий синтез, который уже не стремится к отражению внешней реальности. У Лейбница, по мнению Э. Кассирера, речь идет об идеальном синтезе как бесконечной задаче, т. е. о синтезе, как его понимали последователи И. Канта, прежде всего Г. Коген и другие предшественники Марбургской школы. В scientia generalis, считает Э. Кассирер, мы имеем дело с принципиально новой методологией, которая рассматривает понятие не в духе античного платонизма, то есть как субстанцию, а как функцию, и трактует процесс образования понятий как творческий, а не аналитический. Э. Кассирер тем самым подвергает критике Б. Рассела, который полагал, что Лейбниц стоит на позициях концептуального реализма, характерного для схоластиков, тяготеющих к неоплатонизму, и

Л. Кутюра, приписывавшего Лейбницу точку зрения умеренного реализма в духе Фомы Аквинского на том основании, что тот допускал предсуществование идей в сознании Бога и имманентное существование их в вещах. Э. Кассирер пытается показать, что Лейбниц понимает понятия скорее в духе И. Канта, а именно как идеальные отношения. И если можно говорить о реализме Лейбница, то это не реализм понятий, как полагали Б. Рассел и Л. Кутюра, а реализм творческого типа, который во многом предваряет кантовский идеализм разума. Э. Кассирер даже считает допустимым охарактеризовать идеализм Лейбница как «критико-познавательный», поскольку Лейбниц отказался от реалистической теории отражения. При этом он ссылается на тот факт, что уже в 1678 году Лейбниц рассматривает идеи как продукты человеческого духа, которые только символически репрезентируют вещи. И хотя в отношении идей нельзя требовать полного сходства с вещами, из них, тем не менее, можно получить соответствующие действительности результаты. При таком понимании идей, считает Э. Кассирер, речь идет уже не о соответствии индивидуальному опыту, а о соответствии универсальному порядку разума.

Лейбница и Канта, по мнению Э. Кассирера, сближает также стремление выявить рациональные основания опыта. Э. Кассирер полагает, что у Лейбница речь идет о систематическом единстве опыта, которое понимается уже не формально-логически как непротиворечивость понятий, а в духе И. Канта как систематическая связь на основе фундаментальных синтетических принципов научного опыта. Основание для подобной интерпретации учения Лейбница Э. Кассирер усматривает в стремлении Лейбница свести все реальные определения к генетическим. И поскольку в генетических определениях мышление создает не только форму, но и содержание понятий, то можно утверждать, считает Э. Кассирер, что для Лейбница познание - не формально-логический процесс, как полагал Л. Кутюра, и не синтетический процесс в духе Б. Рассела, который конечную цель синтеза видел в пассивном отражении реально существующих связей понятий, а синтетический процесс в духе И. Канта, то есть процесс активного создания объективных идеальных законов. Для подтверждения правомерности своей интерпретации Э. Кассирер обращается к современной математике, которая, по его мнению, и способствовала принципиально новому взгляду на процесс познания. Именно современная математика, считает он, изменила взгляд на предмет и характер познания. В центре внимания современной математики, согласно Э. Кассиреру, лежит уже не понятие дискретного числа, а понятие непрерывной функции. Число же понимается не как агрегат единиц, а как отношение величин. Такому повороту во взглядах, по мнению Э. Кассирера, способствовали прежде всего антиномии континуума, ко-

торые выявили невозможность разложения целого на действительные части. С другой стороны, исчисление бесконечно малых доказало, что, несмотря на это, сложные объекты и события можно свести к их элементарным условиям и вновь логически построить, исходя из закона, который в них обнаруживается.

Согласно Э. Кассиреру, познание у Лейбница, как и в неокантианстве, понимается как бесконечный процесс рационализации и идеализации в соответствии с некоторыми законами прогрессивного развития. У Лейбница, считает он, чувственный опыт фактически не дан, а задан, он выступает в виде некоей загадки или задачи, которую следует разрешить, и представляет собой, по-видимому, желанную, но недостижимую цель (*Desiderat*) рационального познания. Как попытка выразить иррациональное число через ряд рациональных чисел ведет к регрессу в бесконечность, так и процесс рационализации опыта представляет собой бесконечный процесс, который, однако, если осуществляется по определенным правилам, будет делать этот рациональный остаток все меньше и меньше, пока он не станет бесконечно малой величиной. Выражением этого непрерывного развития и является, по мнению Э. Кассирера, бесконечность. «Бесконечное, - пишет он, - есть истинное бытие, потому что оно как бытие принципа познания обуславливает бытие вещи» [1, S. 203]. Уже Лейбниц, считает он, опираясь на свое учение о бесконечно малых, фактически показал, что сам вопрос о феноменальной действительности по ту сторону научного познания неправилен, поскольку он основывается на непонимании цели познания. И в этом отношении Лейбница можно рассматривать как предшественника И. Канта и той идеалистической философии, которую развивали его последователи, прежде всего представители Марбургской школы.

Такая интерпретация Лейбница вызвала довольно бурную критическую реакцию, в первую очередь, из-за слишком «вольного» обращения с фактами. Оппоненты утверждали, что Кассирер навязал Лейбницу свою точку зрения и обнаружил в его системе то, чего в ней нет. В частности, В. Кабиц отмечал, что «у Кассирера мы встречаем чрезвычайно грубый (*gewaltsame*) метод интерпретации, который не может одобрить ни один непредвзятый историк философии и который ставит под сомнение его результат» [7, S. 2]. Он обвинял Э. Кассирера в том, что у того «поразительным образом суждения вырываются из их естественного контекста и без его учета им навязывается такой смысл, которого они не имеют» [7, S. 2].

В. Кабиц подходит к проблеме иначе. Он ставит вопрос о необходимости исторической реконструкции системы. Во введении к своей работе *Философия молодого Лейбница*, подвергнув критике изложения философии Лейбница, предложенные Б. Расселом, Л. Кутюра и

Э. Кассирером, он так обосновывает цель и метод своего исследования: «В противоположность этим изложениям мы хотели бы попытаться показать, как система Лейбница развивалась исторически; мы хотели бы на основе опубликованных и еще не опубликованных источников написать историю развития, которая бы всесторонне и тщательно исследовала мотивы мышления, проблемы и их решения в том виде, как они возникли из содержания личности самого мыслителя и ее исторического окружения» [7, S. 2-3]. Однако работа В. Кабица оказалась не менее тенденциозной, чем труд Э. Кассирера. Признавая важность гносеологических, логических и методологических проблем, В. Кабиц на протяжении всего своего сочинения настойчиво пытается доказать примат метафизической проблематики. По мнению В. Кабица, уже в своей диссертации *De principe individui* (1663) Лейбниц формулирует проблему, которая становится центральной во всей его философии - проблему индивидуальности. В. Кабиц даже считает, что в основе самой постановки проблемы и ее доказательства лежит идея, которая является основной идеей и его более поздней системы, а именно: «аристотелевско-номиналистическое положение, что в действительности существуют только индивидуальные субстанции и что общее как абстракция многих сходных индивидуумов существует только в рассудке, а не вне его» [7, S. 5]. Однако в период с 1664 по 1668 г., по его мнению, в аристотелевско-схоластическое понимание мира, господствовавшее в мышлении Лейбница, ворвались пифагорейско-платоновские и современные натурфилософские идеи, породившие глубокие конфликты, которые постепенно привели Лейбница к новому мировоззрению. Речь идет о пифагорейско-платоновской идее всеобщей гармонии универсума, которая, по мнению В. Кабица, лежит в основе казалось бы чисто логического труда Лейбница *Ars combinatoria*. Идея логического исчисления у Лейбница, считает он, полностью зависит от метафизической идеи гармонии универсума.

В. Кабиц не просто реабилитировал прежние представления о Лейбнице как метафизике, которое со времен Куно Фишера стало господствующим в историко-философской литературе. Он указал на необходимость исследования теоретических истоков метафизики Лейбница и подчеркнул, в частности, неоплатоновские и неопифагорейские мотивы в его философии. Именно В. Кабиц впервые акцентировал ту важную роль, которую сыграли в формировании философской системы Лейбница И. Г. Бистерфельд и Э. Вайгель. Не меньшая заслуга В. Кабица и в том, что он поднял вопрос о соотношении логики и метафизики в философии Лейбница, а также ряд методологических проблем, связанных с интерпретацией философских систем вообще и системы Лейбница в частности. Однако в вопросе о принципах интерпретации философии Лейбница намечается, на наш взгляд, существенный регресс по сравне-

нию с Э. Кассирером. Подход Э. Кассирера, как нам представляется, был более широк и глубок. Он единственный, кто попытался исследовать философию Лейбница с точки зрения той исторической перспективы, которую открывали его идеи. И хотя в его попытках включить философию Лейбница в русло основных идей неокантианства обнаруживает себя некоторая предвзятость, его аргументы не были лишены оснований и заслуживали более пристального изучения. По сути, эта работа Э. Кассирера так и осталась единственной серьезной попыткой интерпретировать философию Лейбница в столь широком аспекте. Безусловной заслугой Э. Кассирера было и то, что он первый обратил внимание на влияние математики и современного естествознания на метафизические взгляды Лейбница и попытался проследить связи математических представлений Лейбница с методологическими и метафизическими взглядами. Заслугой, а не недостатком Э. Кассирера является также и то, что логические взгляды Лейбница он понимал - в соответствии с духом эпохи, в которой жил немецкий мыслитель - достаточно широко, как общеметодологическую дисциплину, и пытался реконструировать ее не столько на основе высказываний о ней самого Лейбница, сколько опираясь на «логику» его математических и естественнонаучных работ. Такой подход вполне оправдан, поскольку сам Лейбниц, как и некоторые из его предшественников и современников, руководствовался предписанием П. Рамуса - искать логику в частных научных дисциплинах. Методологический подход Э. Кассирера требовал большой эрудиции и глубокой проницательности, которыми, по нашему мнению, он в достаточной мере обладал. Но эта работа оказалась не только чрезвычайно трудной, но и неблагодарной. В. Кабиц уже не ставит вопрос о вкладе Лейбница в историю логики, методологии и теорию познания. Он говорит о реконструкции системы Лейбница только в узком аспекте проблемы ее происхождения, и логику он также понимает в узком, на наш взгляд, сильно модернизированном смысле. Как это ни печально, вся дальнейшая полемика после В. Кабица вращалась в рамках такой узкой постановки проблемы.

Так, Х. Хаймсёт в своей работе, специально посвященной сравнительному анализу методологических концепций Декарта и Лейбница и направленной прежде всего против Б. Рассела, Л. Кутюра и Э. Кассирера, подвергает особо жесткой критике то понимание логики, которое мы встречаем у Э. Кассирера. Он считает, что «понятие логики у Кассирера имеет так мало общего с тем, что под ней понимает Кутюра, Рассел и сам Лейбниц, что его мнения не затрагивают непосредственно современного состояния вопроса». «К чему Кассирер, в сущности, апеллирует, - продолжает он, - так это логика, имманентная научным и натурфилосо-

софским установкам Лейбница, а не собственно логическое учение Лейбница» [4, S. 197]. Исходя из такого узкого понимания проблемы Х. Хаймсёт предлагает свое решение. Он, в частности, указывает, что у Спинозы и Мальбранша теория познания используется для построения их системы и тесно связана с метафизическими проблемами бытия, тогда как чистая методология стоит несколько особняком и имеет вспомогательный характер [4, S. 193]. Напротив, у Лейбница учение о методе было главным делом его жизни, которому он посвятил столько же сил и труда, сколько и созданию монадологии, и как инструмент научного исследования он образует отдельную рабочую область, которая едва ли соприкасается с метафизическими учениями о бытии и познании. Его логика, считает Х. Хаймсёт, опирается на искусство доказательства и открытия, а ее выводы не выходят за рамки чисто логических идей и так же мало предполагают метафизические учения о бытии и субъекте, как и современная формальная логика и математика. Вслед за Э. Кассирером он утверждает, что универсальная методология Лейбница опирается на науки и их логическую форму, а не на познающий субъект, не на «человеческий разум» и его «правила», как это имело место у Декарта. Поэтому, если у Декарта гносеология и учение о методе выполняют роль пропедевтики к метафизике, то у Лейбница все обстоит иначе. У него теория познания и методология строго отделены друг от друга, и ни та, ни другая не выполняют пропедевтической функции. Однако Х. Хаймсёт признает, что гносеологическая проблематика часто поднимается в контексте метафизических исследований, но и там это происходит «как бы исподволь» («unterirdisch gleichsam»). «Во всем, - утверждает он, - что касается логических оснований, рассуждения Лейбница в его искусстве доказательства и открытия движутся исключительно в сфере логически-идеального (rein im Logisch-Idealen); они так же мало опираются на предпосылки, касающиеся бытия и субъекта, как и исследования формальной логики и математики» [4, S. 194]. Методология Лейбница, считает Хаймсёт, опирается на науки и их логические формы, тогда как все собственно гносеологическое, напротив, выступает в другом контексте - в исследовании по метафизике. Обе области, утверждает Х. Хаймсёт, строго разделены как «анализ идей» и «анализ вещей» [4, S. 194]. И хотя методология как «всеобщая наука» должна дать метафизике, как и всем другим частным наукам, инструмент надежного познания, она, по его мнению, не может служить им фундаментом. В частности, Х. Хаймсёт заявляет: «Метафизика Лейбница ни по форме изложения, ни по содержанию (weder der Darstellung nach noch der Sache nach) не основывается на его учении о методе. Проблема метода ни в каком смысле и ни при каких обстоятельствах не является центром и фундаментом его метафизической системы» [4, S. 195]. Поэтому, считает

он, методология Лейбница не может служить пропедевтикой учения о бытии. «Скорее, - пишет Хаймсет, - она входит в него как специальная проблема и следствие общих онтологических определений. "Первая философия" Лейбница - чистая онтология. Она начинается с определения субстанции, а не с Cogito. И если здесь речь идет о познающем субъекте, то это происходит потому, что он принадлежит бытию и представляет собой форму бытия, его ступень наряду с другими» [4, S. 195]. Х. Хаймсет, однако, выступает не только против Б. Рассела, Л. Кутюра и Э. Кассирера, которые пытались понять метафизику, исходя из методологии или логики, но и против В. Кабица, подчеркивавшего метафизическую обусловленность логики Лейбница. По его мнению, связь между понятием индивидуальной субстанции и понятием субъекта - это единственная связь, которую можно было обнаружить между учением о методе Лейбница и его метафизикой. В целом методология не зависит ни от метафизики, ни даже от теории познания. Она представляет собой особую область исследования, которая решает свои весьма важные задачи независимо от этих наук. Однако аргументация Х. Хаймсета не оказала сколько-нибудь существенного влияния на ход полемики.

Гораздо больший резонанс имела диссертация Богумила Ясиновского *Аналитическая теория суждения Лейбница и ее отношение к его метафизике (Die analytische Urteilslehre Leibnizens in ihrem Verhältnis zu seiner Metaphysik, Wien, 1918)*. Во введении он прямо указывает, что его работа направлена против Б. Рассела и Л. Кутюра, которые в логике увидели ключ ко всей метафизической системе Лейбница. Этот взгляд, считает он, основывается на преувеличении, которое легко объяснить значением логических сочинений Лейбница, обнаруженных только в последнее время. Основную цель своей диссертации он видит в том, чтобы «доказать приоритет метафизического учения Лейбница и по отношению к его теории суждения и, в частности, показать тесную зависимость этой теории от монадологии» [6, S. III]. Объектом его анализа становятся, таким образом, теория суждения Лейбница и закон достаточного основания, на которых, как он полагал, собственно и базировалась «логическая» интерпретация философии Лейбница. Б. Ясиновский не скрывает, что поводом для него послужил один фрагмент, опубликованный в 1913 г. И. Ягодинским, который, по его мнению, доказывает «генетическую зависимость аналитической теории суждения от основоположений монадологии» [6, S. IV]. Б. Ясиновский прежде всего указывает на то, что основные положения метафизики Лейбница возникли задолго до появления его теории суждения. В частности, он указывает на его учение о субстанции, учение о монаде как зеркале мира, учение о невозможности демонстративного познания полных понятий и учение о стремлении возможности к бытию как основе действительности. Да и

сама аналитическая теория суждения, как он полагает, покоится на метафизических основаниях, поскольку положение о том, что в истинном суждении предикат принадлежит субъекту, представляет собой, по его мнению, лишь иное выражение известного положения схоластической метафизики о присущности акциденций конкретной субстанции. В учении об аналитической теории суждения Ясиновский считает Ф. Суареса предшественником Лейбница. Однако Б. Ясиновский не ограничивается вскрытием метафизических корней теории суждения Лейбница. Он также доказывает невозможность оправдать приоритет аналитической теории суждения перед другими теориями Лейбница. В частности, он указывает, что в произведениях раннего периода, в которых Лейбниц занимался силлогистикой, основу его исследований составляла объемная теория суждения. Впоследствии он перешел к содержательной теории суждения, но объемную теорию так и не оставил, и на протяжении всей жизни колебался между содержательной и объемной логикой, поскольку обнаружил, что аналитическая теория суждения неприменима ни для нового обоснования силлогистики, ни для целей логического исчисления, которое может быть построено только исходя из объемной теории суждения [6, S. 47].

По мнению Б. Ясиновского, Лейбниц понимает закон достаточного основания (который Л. Кутюра рассматривал как принцип логической необходимости, полагая, что из него Лейбниц выводит всю метафизику), практически везде, где он используется как основание для метафизической дедукции, онтологически. Б. Ясиновский даже утверждает, что первоначально «основание» Лейбниц понимает не в логическом, а метафизическом смысле как основание свободы, ограниченной только предпочтением лучшего. По его мнению, в основе этого закона лежит метафизический закон свободы, который он считает возможным называть также законом «свободы основания» («*Freiheit des Grundes*»). Только этот закон, или метафизический принцип, и позволяет, по убеждению Б. Ясиновского, непротиворечиво объяснить все применения закона достаточного основания. Сам закон достаточного основания он рассматривает как логический эквивалент (*Gegenstück*) этого метафизического принципа свободы [6, S. IV]. Тот факт, что из закона достаточного основания Лейбниц выводит многие другие метафизические принципы, которые скорее являются этическими, чем логическими, также свидетельствует, по его мнению, о том, что этот закон Лейбниц понимает прежде всего как метафизический. Б. Ясиновский указывает также на сильное влияние мистицизма и на ту важную роль, которую играют в философии Лейбница некоторые идеи неоплатоников, в частности Плотина. Именно здесь он рекомендует искать метафизические корни принципа достаточного основания и других принципов Лейбница. «Так, - считает он, -

для неоплатонизма в высшей степени характерны знаменитые принципы системы Лейбница, а именно: принципы тождества неразличимых, актуальной бесконечности, непрерывности, наконец, принцип лучшего мира или оптимизма, хотя в силу отсутствия дедуктивно-научного способа изложения этим принципам невозможно приписать ту конструктивную роль, которую они играли у Лейбница» [6, S. 52]. После Б. Ясиновского уже мало кто ставил под сомнение приоритет метафизики в философии Лейбница, и спор теперь шел лишь о том, к какой философской традиции следует отнести метафизику Лейбница.

Первым, кто попытался оспорить взгляд на Лейбница как мистика и неоплатоника и вернуть его в русло традиционной схоластической философии, был П. Петерсен. В своей работе *История аристотелевской философии в протестантской Германии* (*Geschichte der aristotelischen Philosophie in protestantischen Deutschland*, Leipzig, 1921) на объемном фактическом материале он показал, что в последнее десятилетие XVI века под влиянием активного обсуждения проблемы соотношения веры и знания в Германии намечается решительный поворот к метафизике вообще и к Аристотелю в частности. В начале XVII века в рамках аристотелизма возникают философские направления, которые пытаются использовать для решения своих проблем достижения математики и естествознания своего времени. По убеждению П. Петерсена, Лейбниц в своем творчестве никогда не выходил за рамки «реформированного аристотелизма». Он признает, что «Лейбниц был далек от того, чтобы заимствовать школьную метафизику в том виде, в каком ее преподавали» [9, S. 379]. Как и многие его современники, он стремится усовершенствовать и улучшить ее, и именно с этой целью, считает П. Петерсен, он обращается к математике, отличающейся ясностью и достоверностью, однако свою задачу видит не в том, чтобы, используя метод математики, полностью изменить традиционную метафизику, а в том, чтобы достичь в ней такой же ясности и достоверности, какой обладала математика. Осознавая невозможность применения в метафизике метода математики, Лейбниц стремится, по мнению П. Петерсена, к примирению методов этих двух наук, и в этом своем стремлении, как свидетельствует его учение о субстанции, Боге, субстанциальных формах, конечных причинах и энтелехии, - его мысль всегда движется в тех направлениях, которые были указаны еще Аристотелем. Духовное развитие Лейбница, утверждает он, осуществлялось в рамках школьного аристотелизма, начиная еще с юношеских лет, когда Лейбниц впервые в библиотеке отца познакомился с трудами Фонсеки, Суареса и Забареллы. Поэтому его философию следует рассматривать как закономерный продукт философии Аристотеля в том виде, в каком она излагалась в протестантской Германии. «Для нас, - пишет он, - немецкая философия первых

двух веков протестантизма в лице Лейбница достигает своей вершины и аккумулирует достижения новейшей философии и естествознания таким своеобразным способом, что синтез породил совершенно новую систему, которая намного превзошла свои части и приблизила человеческий дух к вершине всего познания» [9, S. 341].

Такой же точки зрения придерживается и Бернхардт Янсен. Он считает, что среди представителей философии Нового времени Лейбниц наиболее близок к аристотелевско-схоластическому мышлению. Как аналитический, так и синтетический метод Лейбница - это, по мнению Б. Янсена, дальнейшее развитие логики Аристотеля, которую он стремится уподобить алгебраическому исчислению. Как и аристотелевско-схоластическая логика, она предполагает реалистическую метафизику. Логическая система понятий и выводов логики Лейбница, считает он, является отражением онтологической системы субстанций и их причинных связей. Поэтому подлинное содержание философии Лейбница образует понятие реального бытия, тогда как логика и математика имеют подчиненное значение и служат для его последующего формального обоснования [5, S. 18]. В этой связи Янсен обрушивается с резкой критикой на идеалистическое истолкование философии Лейбница Э. Кассирером. Такое истолкование, считает он, есть результат неправильного понимания рационалистических тенденций его философии. Реалистический рационализм Лейбница легко можно принять за субъективный идеализм, поскольку он рассматривает мир тел и даже пространственный и временной мира только как феномены. Но Лейбниц, подчеркивает Б. Янсен, все же признает, что в основе феноменального мира лежит объективная действительность, ноумены, которые способен постичь наш рассудок [5, S. 63]. Правда, такое познание осуществляется с помощью разума, который служит у Лейбница не только источником вечных истин, но и истин факта, черпающих свою достоверность и реальное значение из рациональных связей субъективных восприятий. В этом, по его мнению, обнаруживается противоречие между рационализмом Лейбница и его объективным реализмом, признающим трансцендентный источник субъективных восприятий. Однако, считает Б. Янсен, Лейбниц преодолел это противоречие, признав существование предустановленной гармонии между логическими законами мышления и метафизическими законами бытия. Но такая гармония - это не результат познавательного-критического обоснования, а онтологическая предпосылка. Исходя из этого, Б. Янсен делает вывод, что философия Лейбница - это синтез онтологического реализма аристотелевской схоластики и субъективного рационализма математического естествознания, который, однако, осуществляется на основе учения о предустановленной гармонии, заимствованного не из схоластической философии [5, S. 69].

Именно эта последняя оговорка ставит, на наш взгляд, под сомнение справедливость предложенной Б. Янсеном интерпретации.

Очевидно, именно эта оговорка Б. Янсена дала повод Дитриху Манке сделать учение о гармонии основанием синтетической философии Лейбница. При этом он апеллирует к стилю мышления Лейбница, сравнивая его со стилем мышления двух других великих мыслителей - Гегеля и Канта. С его точки зрения, мышление Канта - это *krisis, discretio* или *secretio*, разграничение, обособление, часто оценка и осуждение; мышление Лейбница и Гегеля - это *synthesis, compositio*, т. е. соединение и связывание, упразднение различий и противоположностей. Кант - великий мастер разграничений, он действует дизъюнктивно, в духе «или... или». Лейбниц и Гегель, напротив, великие философы-созидатели (*baumeisterlichen Philosophen*). «Только Лейбниц, - замечает Д. Манке, - является полным антиподом Канта, а Гегель, напротив, стремится на более высоком уровне преодолеть антитезу Кант-Лейбниц» [8, S. 308]. Для Лейбница, утверждает он, нет ничего дискретного: всякое понятие, всякая действительность сливаются у него друг с другом в непрерывном процессе. В чужих взглядах он стремится не столько обнаружить их отличие друг от друга и от его собственных взглядов, сколько их сходство и родство. «Все противоречия, - утверждает Д. Манке, - он заменяет степенными рядами, все различия он подчиняет более высоким связям и заканчивает в конце-концов полной гармонией, согласованием всех противоположностей» [8, S. 308]. Синтез Гегеля, напротив, не является гармоничным, он более статичен. Диалектика Гегеля, по его мнению, это синтез кантовской критики и «гармонической философии». Д. Манке стремится снять обвинение с Лейбница в «непродуктивном энциклопедизме» и эклектизме. Всепонимающая терпимость Лейбница - это «методический принцип ученого-универсала» [8, S. 316]. Его универсальная терпимость по отношению к чужим взглядам, по мнению Манке, не является непродуктивной, но обладает творческой силой. Она не ведет ни к эклектизму, ни к релятивизму. «И относительность мнений для него, - утверждает Д. Манке, - не конец, а начало, не цель, а средство для того, чтобы постичь абсолютную истину» [8, S. 316]. По его мнению, цель Лейбница заключается в том, чтобы «подняться на более высокую точку зрения, исходя из которой можно было бы обозреть все другие и на основании которой можно было бы создать универсальную систему, которой все прежние системы подчинялись бы как ее органические части» [8, S. 317]. На место субъективного релятивизма, считает он, Лейбниц ставит «объективный перспективизм», а именно: универсальную систематику всех гносеологических позиций [8, S. 317]. Для интерпретации философии Лейбница Д. Манке предлагает применить метод, адекватный самой системе - «перспективистский метод» («*perspektivische Methode*»). Этот метод,

разъясняет Д. Манке, при изучении объекта исследования никогда не ограничивается тем, чтобы рассматривать объект только со своей точки зрения, но и учитывает перспективы, которые открывают другие точки зрения. В результате применения такого метода Д. Манке приходит к выводу, что истина находится где-то между двумя полюсами, которыми, по его мнению, являются гносеологический идеализм Э. Кассирера и метафизический реализм Б. Янсена. Все остальные точки зрения располагаются между ними. Для Д. Манке Лейбниц - это концептуальный, а не рациональный идеалист, как полагал Э. Кассирер, вместе с тем, он рациональный, а не концептуальный реалист, как считал Б. Янсен [8, S. 398]. В интерпретации Д. Манке философия Лейбница предстала как эклектический набор дополняющих друг друга точек зрения. Формально Д. Манке считает, что логическая и метафизическая точки зрения дополняют друг друга. Реально же он становится на метафизическую точку зрения, поскольку свой «синтез» он осуществляет на основе метафизического принципа всеобщей гармонии. Философия Лейбница, истолкованная таким образом, мало чем отличается от «пансофии» Я. А. Коменского, а позиция самого Д. Манке сближается с позицией В. Кабица и Б. Ясиновского. Основной недостаток подхода Д. Манке заключается в непонимании того, что синтез ради синтеза никогда не может быть творческим, а построение универсальной философской системы - никогда не может быть целью подлинно философского творчества. Именно поэтому, на наш взгляд, философия Лейбница в интерпретации Д. Манке предстала еще более противоречивой и эклектичной, чем она казалась накануне дискуссии, когда Эдуард фон Гартман указывал на наличие в философии Лейбница двух тенденций (*Doppellantlitz*) - реалистической, представленной, прежде всего, его метафизическим динамизмом, и идеалистической, нашедшей свое выражение в учении о гармонии. При этом он не без сожаления замечает, что обе стороны своего учения Лейбниц рассматривал как разные способы выражения одного и того же, не осознавая их противоположности [3, S. 420-421].

ЛИТЕРАТУРА

1. **Cassirer E.** *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen.* - Marburg, 1902.
2. **Couturat L.** *La Logique de Leibniz d'apres des documents inedits.* - Paris, 1901.
3. **Hartmann Ed. von.** *Geschichte der Metaphysik.* 1. - Teil: Bis Kant, Leipzig: Hermann Haacke, 1899.
4. **Heimsoeth H.** *Die Methode der Erkenntnis bei Descartes und Leibniz.* 2. Hft. Leibniz' Methode der formalen Begründung. Erkenntnislehre und Monadologie. - Gießen: Alfred Topelmann, 1914.
5. **Jansen B.** *Leibniz erkenntnistheoretischer Realist.* Grundlinien seiner Erkenntnislehre. - Berlin, 1920.

6. **Jasinowski B.** *Die analytische Urteilslehre Leibnizens in ihrem Verhältnis zu seiner Metaphysik.* Inaug.-Diss., Wien, 1918.
7. **Kabitz W.** *Die philosophie des jungen Leibniz. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte seiner System.* - Heidelber: Carl Winter, 1909.
8. **Mahnke D.** *Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individual-metaphysik.* (Faksimile-Neudruck der Ausgabe von Halle 1925). - Stuttgart-Bad Cannstatt, 1964.
9. **Petersen P.** *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland.* - Leipzig, 1921.
10. **Russell B.** *A critical Exposition of the philosophy of Leibniz.* - Cambridge, 1900.

Статтю прийнято до друку 26.12.2003

Владимир Баранов (Одесса)

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ АЛГЕБРЫ ДЕКАРТА

Одним из важнейших культурных приобретений эпохи Нового времени явилось создание классического образца науки - математизированного экспериментального естествознания. Данное утверждение, при всей очевидности и даже тривиальности, заключает в себе парадокс, связанный с самообоснованием новоевропейской науки. Ведь отличительной особенностью естествознания XVII-XVIII вв., превратившей его в науку в точном смысле слова, было построение его в виде строго объективного исследования самих вещей, причем из предпосылок этого исследования они полагались свободными от каких бы то ни было культурных влияний и установок.

Новоевропейская наука утверждала себя как познание, в котором вещи получают возможность свидетельствовать о самих себе (своих объективных свойствах) без каких-либо помех, привносимых человеческой субъективностью. В то же время организация познания как исследования естественных свойств объектов, четко отделенных от магических, сакральных и прочих свойств, вынесенных научной установкой за пределы действительности, вне всякого сомнения, является особым опытом культуры. И ближайшим образом - выражением особой метафизической позиции, характерной для философии XVII-XVIII вв. Сам феномен новоевропейской науки может быть понят и прочитан лишь в целостном культурном контексте эпохи.

Одной из важнейших составляющих конституирования научного знания и научного познания в целом послужило обоснование математи-