

ЛІТЕРАТУРА

1. Гегель Г.В.Ф. *Лекции по истории философии*. - СПб.: Наука, Кн. 3, 2001, 564 с.
2. Гуссерль Э. *Картезианские размышления*. - СПб.: Наука, Ювента, 1998, 320 с.
3. Декарт Р. *Метафізичні роздуми*. - К.: Юніверс, 2000, 304 с.
4. Декарт Р. *Первоначала философии* // Декарт Р. *Соч.*: в 2-х т. - М.: Мысль, Т.1, 1989, С. 297-422.
5. Жильсон Э. *Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского* // Жильсон Э. *Избранное*. - М., СПб.: Университетская книга, Т. 1, 1999, 496 с.
6. Мерло-Понти М. *Феноменология восприятия*. - СПб.: Ювента, Наука, 1999, 608 с.
7. Рид Т. *Исследование человеческого ума на принципах здравого смысла*. - СПб.: Алетейя, 2000, 352с.
8. Рорти Р. *Философия и зеркало природы*. - Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1997, 320 с.
9. Хайдеггер М. *Европейский нигилизм* // Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления*. - М.: Республика, 1993, С.63-176.
10. Шеллинг Ф.В.Й. *К истории Новой философии (Мюнхенские лекции)* // Шеллинг Ф.В.Й. *Соч.*: в 2-х т. - М.: Мысль, Т. 2, 1989, С. 387-560.

Сергей Секундант (Одесса)

ТРАКТАТ ДЖАКОМО ЗАБАРЕЛЛЫ «DE NATURA LOGICAE». К ПРОБЛЕМЕ ФОРМИРОВАНИЯ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ПРИНЦИПОВ ФИЛОСОФИИ МОДЕРНА

В конце XVI и первой половине XVII века Джакомо Забарелла (1533-1589), наиболее яркий представитель Падуанской школы, снижал репутацию одного из наиболее авторитетных философов; особенно ценились его исследования в области логики. Современники считали Забареллу третьим после Аристотеля и Аверроэса авторитетом в области логики и натуральной философии. Высоко оценивают вклад Забареллы в развитие логики и методологии и современные историки логики и философии. Так, Н.В. Джилберт называет Забареллу «наиболее известным учителем логики в Европе XVI века» [7, Р. 167]. Еще выше оценивает Забареллу П. Петерсен, который утверждает, что Забарелла является «одним из самых ясных и глубокомысленных мыслителей всех времен» [12, S. 196]. Подобную же характеристику мы встречаем и у В. Риссе, который считает Забареллу «одним из самых пронизательных и ясных логиков всех времен» [17, S. V].

К концу XVI века Падуанская школа имела за своими плечами уже довольно большую историю и стала общепризнанным центром мировой ученности. Аристотелизм в Падуанском университете был преимущественно секулярным. Подавляющее большинство падуанских философов высшим авторитетом считали Аверроэса¹. Однако к началу творческой деятельности Забареллы влияние Аверроэса в Падуанском университете заметно ослабевает и, стремясь к «чистоте источников» падуанские философы начинают все чаще обращаться к античным комментаторам Аристотеля. Это характерно и для Забареллы, который, высоко оценивая Аверроэса, предпочитает опираться на самого Аристотеля и его античных комментаторов. Чаще всего мы находим у него ссылки на александрийцев: Александра Афродисийского, Аммония, Симплиция и других. Правда, Забарелла, пользовавшийся при жизни невероятно большой популярностью, идет еще дальше и часто называет себя не комментатором, а «имитатором» Аристотеля, воспринявшем дух, а не букву учения своего учителя.

Расцвет аристотелизма в Италии приходится на XVI век, когда является целая плеяда блестящих философов, одинаково критичных и к схоластике, и к враждебным Аристотелю гуманистам, увлекавшимся риторикой. Агостино Нифо, Анджело Марченарио, Марко Антонио Зимара, Джироламо Балдуино, Алессандро и Франческо Пикколомини, Бернардино Петрелла, Симон Симони, Франческо Викомеркато, Чезаре Кремонини и, конечно, Джакомо Забарелла - вот далеко не полный перечень тех «весьма ученых и чуждых прошлому варварству исследователей», которые стали на защиту Аристотеля и, по словам Лейбница, совершенно ясно показали, что «Аристотель чист и невиновен во всех тех нелепостях, которыми запятнали себя с ног до головы схоластики» [1, с. 86]. Лейбниц, в молодости считавший себя продолжателем дела именно этих философов, указывал на то, чего упорно не хотят признавать многие из современных историков философии, - поздний аристотелизм в Италии XVI века и в Германии начала XVII века - это особый этап в развитии философии, который нельзя отнести ни к поздней схоластике, ни к эпохе Возрождения, если, конечно, исходить из того, что «эпохи» в истории философии исчисляются не временами, а методологическими принципами, которые исповедуют исследователи. В данной статье мы попытаемся показать, что, вопреки распространенному мнению о возникновении науки и философии Нового времени в результате глубокого кризиса аристотелизма, именно представители Падуанской школы, и в том числе Джакомо Забарелла, начали осуществлять тот «методологический прорыв», который привел в конечном счете к новоремемному типу научного исследования и философствования.

Отчасти это признают и некоторые современные историки философии и науки. Так, Дж.Н. Рэндолл указывает на то, что аргументация Забареллы по форме напоминает аргументацию Галилея и ученых XVII века. «Забарелла, - пишет он, - сформулировал классическую версию их учения о методе в тех же терминах и с теми же дистинкциями, которые так плодотворно применил и осознано выразил Галилей» [16, P. 49]. Ю. Миттельштрасс [11, S. 185] также полагает, что Забарелла оказал влияние на Галилея. Эту точку зрения поддержал Х.Г. Энгфер, утверждавший, что оба мыслителя придерживаются одной и той же «регрессивной» модели метода [3, S. 98].

Однако влияние Забареллы выходит далеко за рамки Италии. Наряду с Ф. Меланхтоном и П. де ла Раме, его можно смело отнести к числу тех философов, которые оказали наибольшее влияние на немецкую методологическую традицию и протестантскую метафизику. Подтверждением этому могут служить многочисленные издания его трудов в Германии, а также частые ссылки на Забареллу немецких логиков и философов XVII века и высокая оценка ими его творчества. Так, один из основоположников немецкой метафизики Б. Кекерман (**Keckermann B. Praecognita Logica.** - Hannoveriae, 1606) называл Забареллу „светом и украшением Италии» (*lumen et ornamentum Italiae*) [9, S. 43]. Сильное влияние Забареллы прослеживается уже и в одной из самых ранних работ Лейбница «Disputatio de principio individui» (1663)². Вплоть до конца XVII века Забарелла остается в Германии одним из наиболее авторитетных и чаще всего цитируемых логиков того времени.

Действительно, если достижения падуанских ученых в области экспериментальных исследований оцениваются весьма скромно - несмотря на то, что в Падуе существовала, пожалуй, самая мощная в те времена медицинская школа и роль эксперимента безоговорочно признавалась практически всеми, - то в области логики и особенно методологии их заслуги всеми исследователями оцениваются очень высоко. Наиболее важным, на наш взгляд, является изменение традиционной проблематики логики, которая в Падуанской школе от чисто схоластических проблем, связанных с определением терминов и введением новых дистинкций, все более смещается к методологической проблематике, ориентированной на достоверность выводов научного исследования. На это обращает внимание, в частности, Антонино Поппи, который указывает, что именно в рамках падуанской школы происходит смещение интереса от «терминологической и формальной логики предшествующего века» в сторону «все более тесного контакта и более глубокого филологического анализа Органона, особенно аподиктики», в связи с чем на первый план выдвигаются вопросы о природе логики, принципах и видах доказательства, аналитико-синтетическом методе научного исследования» [14, P. 39]. «Это обновление логи-

ки, - пишет он, - начатое в начале XVI в. уже Ницо и Зимарой, было усовершенствовано к середине века гуманистами-перипатетиками Дж. Балдуино, Б. Томитано, А. Пикколомини, Дж. Капиваччо и, в конце концов, достигло своего наивысшего выражения у Забареллы» [ibid.].

Вопрос о природе логики стал активно обсуждаться в Падуе уже в начале XVI века, а к середине века он перерос в живую дискуссию. И такой интерес к проблеме не был случайным. Если в средние века этот вопрос сводили, как правило, к выяснению того, к какого рода наукам в самом широком смысле этого слова (*habitus*)³ следует относить логику, то к середине XVI ст., когда, во многом благодаря П. де ла Раме, на первый план выдвинулась проблема метода, этот вопрос начинает приобретать все более ярко выраженный методологический смысл. Он превращается в вопрос не только о месте логики в системе знания и о принципах, в соответствии с которыми данная система должна строиться, но и о природе методологического знания и его роли в познании. Уже Марко Антонио Зимара отвергает взгляд Фомы Аквинского и Дунса Скотта на логику как науку и, ссылаясь на комментарий Александра Афродисийского к «Топике» Аристотеля, определяет ее как инструмент наук и говорит о двойном использовании логики: в теоретических и практических дисциплинах.

Полемика завязалась фактически после того, как Джироламо Балдуино обвинил Зимару в том, что тот недостаточно глубоко понял инструментальный характер логики и «нёс бессмыслицу, когда утверждал, что, согласно мнению перипатетиков, логика в собственном смысле этого слова является инструментом и частью философии» (**Balduino G. Variis generis in logica quaesita.** - Padova, 1569, P. 49a: «Inferimus Zimaram hallucinatum fuisse quando dixit quod peripateticorum opinio de ipsa logica talis est, quod sit instrumentum et pars philosophiae [...]») [Цит. по: 13, P. 49]. Ссылаясь на Аверроэса и Александра Афродисийского, он утверждает, что логика не является ни частью философии, ни наукой, ни искусством, ни инструментом, но способностью создавать инструменты (*facultas organorum*), которая служит всем наукам и искусствам. Близкой позиции придерживался и Алессандро Пиколомини (**Piccolomini A. L'instrumento de la filosofia.** - Roma, 1551), который доказывал, что логика является не наукой, трактующей о реальности, а только инструментом философии, причем инструментом, с помощью которого мы исследуем не реальность, а только наши мысли или же понятия (цит. по: 18, S. 251: «La logica non scientia reale, a parte de la filosofia [...] ma solo instrumento di quella [...] ne reale si puo dire, ma intentionale, o vero concettuale [...]»). Он различает естественную и искусственную логику и подчеркивает искусственный, а, следовательно, инструментальный характер традиционной логики. В том же произведении он пишет: «[...] я

утверждаю, что с помощью естественной речи и логики, данной каждому человеку от природы, была изобретена, прежде всего для того, чтобы помочь философии, искусственная логика, посредством которой с помощью искусств и правил были созданы силлогизмы, которые должны были быть инструментом для познания истины и добра [...] по этой причине логика не является реальной наукой, и считается не частью философии, а только ее инструментом» [цит. по: **18**, Р. 52]. Бернардино Томитано (Bernardino da Foltre, прозванный Тоттиано), учитель Забареллы, пытается примирить латинских и греческих комментаторов. Вслед за Дунсом Скоттом он считает, что логику можно называть наукой, если понимать науку в обычном смысле этого слова, как познание истины. В соответствии же с мнением «лучших перипатетиков», т.е. александрийских комментаторов Аристотеля, он полагает, что «логика сама по себе является не чем иным, как инструментом, или же инструментальной способностью [...], которым пользуется философ для того, чтобы отличить истину от лжи, добро от зла» (**Tominato B. Lectiones super primo libro Posteriorum Aristotelis**, 1558, Р. 5r: «Joannes Scotus tenet, quod logica possit vocari scientia speculativa, nos autem tenemus cum optimis peripateticis, quod ipsa non sit nisi instrumentum, aut instrumentaria facultas, [...] quo instrumento utitur philosophus ad distinctionem veri a falso, et boni a malo») [цит. по: **10**, р. 52]. Подобно Томитано Бернардино Петрелла (Bernardino Petrella) определяет логику и как инструмент науки, и как саму науку, но аргументирует свою позицию иначе. Вслед за Дунсом Скоттом, он считает, что логика в собственном смысле этого слова (*logica docens*) является наукой, а прикладная логика (*logica utens*) наукой уже не является.

А. Крешини выделяет три этапа в развитии Падуанской школы. К первому этапу он относит таких философов, как Марко Антонио Зимара (Marco Antonio Zimara, 1460-1523), Агостино Нифо (Agostino Nifia, 1473-1538) Джироламо Фракасторо (Girolamo Fracastoro, преподавал логику в Падуе в 1502). Второй этап представляют: Бернардино Томитано (Bernardino Tomitano, 1517-1576) Алессандро Пикколомини (Alessandro Piccolomini, 1508-1578) и Джироламо Капиваче (Girolamo Carivace, преподавал в Падуе в 1562 г.). Забареллу вместе с Франческо Пикколомини (Francesco Piccolomini, 1520-1604) и Бернардино Петреллой (Bernardino Petrella) он относит к последнему, третьему этапу развития Падуанской школы. И хотя Забарелла - старший современник этих двух философов, именно его А. Крешини считает подлинной вершиной Падуанской школы. «У Забареллы, - пишет он, - органически сливаются почти все ранее выработанные Падуанской школой точки зрения, предстающие у него в простом и рационально систематизированном виде. Этого великого логика можно рассматривать как кульминацион-

ный пункт, которого достигла Падуанская школа в ходе долгой методологической работы [...]» [5, p. 168-169]⁴.

Джованни Папули более скептически оценивает заслуги Забареллы. Он утверждает, что к тому времени, когда началась преподавательская деятельность Забареллы, Падуанская школа уже выразила свои лучшие идеи и ее творческие возможности фактически исчерпались. «То, чего еще недоставало, - пишет он, - так это не столько новатора, сколько систематизатора, способного объединить в едином замысле то, что было получено ранее, но оставалось еще фрагментарным и большей частью рассеянным среди многообразных компиляций преподавателей Падуанской школы» [13, P. 14]. Дж. Папули явно недооценивает роль «объединяющих идей» и не совсем обоснованно «новаторство» видит только в накоплении материала. Однако Забарелла не ставит перед собой задачи систематизации накопленного предшественниками материала, не стремится он и строить метафизическую систему. Оригинальность и сила Забареллы заключаются в том, что он, будучи хорошо знакомым с различными точками зрения, интересуется только аргументацией. Его интересуют не идеи, а аргументы. Именно поэтому его логические труды современниками воспринимались как предельно ясные и убедительные. Трактат Забареллы «*De natura logicae*», который, наряду с трактатами «*De methodis*» («О методах») и «*De regressu*» («О регрессивном доказательстве»)⁵, принес Забарелле мировую славу, является ярким подтверждением этих слов.

В начале своего трактата Забарелла ставит традиционный для схоластики вопрос о том, к какому из пяти признаваемых аристотелевской традицией типов знания (*Habitus*) относится логика, и доказывает: логика не есть ни *scientia*, ни *ars*, ни *sapientia*, ни *prudentia*, ни *intelligentia*. Как уже отмечалось, спор о природе логики, который в схоластике рассматривался как чисто «внутренний» вопрос, в 1540-х гг. вспыхивает с новой силой в Париже, когда Пьер де ла Раме (латиниз. вариант имени - Рамус) открыто атаковал Аристотеля и выдвинул свою, альтернативную аристотелевской, концепцию метода. Полемика, которая первоначально велась между парижскими аверроистами и рамистами, к моменту выхода в свет трактата Забареллы перекинулась уже на итальянские университеты и в ее орбиту были вовлечены самые разные философские течения. Вопрос о природе логики перестал быть уже чисто «внутренним» вопросом. Спор шел главным образом между последователями Цицерона и Рамуса, с одной стороны, и разными направлениями в схоластике (аверроистами, скоттистами, томистами, альбертистами и т.п.), с другой. Первые считали, что логика - искусство (*ars*), тогда как вторые преимущественно придерживались той точки зрения, что логика является наукой (*scientia*). Однако единства по этому вопросу ни в одном, ни в дру-

гом лагере не было. Рамус, как известно, не только аристотеликов, но и самого Аристотеля обвинял в отступлении от ими же провозглашенного идеала научного знания. Впрочем, в рамизме дела обстояли не намного лучше. «Смещение искусства (Arts), науки (Scientia) и практической мудрости (Prudentia), - отмечает В. Шмидт-Биггерманн, - смещение основных диалектических операций открытия (Inventio) и доказательства (Judicium) с интуитивным созерцанием было также тем упреком, который можно было выдвинуть П. Раме, если исходить из аристотелевского идеала науки и деления дисциплин на искусства и науки» [19, S. 68].

Вначале, отдавая дань схоластической традиции, Забарелла указывает на необходимость начать исследование с онтологического вопроса о делении вещей [21, liber I, cap.2; p. 2A: «Naturam logicae pervestigaturi a rerum divisione exordium sumamus oportet [...]»]. Ссылаясь на 3-ю главу 6-й книги Никомаховой этики Аристотеля, Забарелла делит все вещи на необходимые и постоянные, с одной стороны, и случайные, которые могут быть, а могут и не быть - с другой. Необходимые вещи либо существуют всегда сами по себе и никогда не возникают, либо хотя и возникают, но зависят не от нашей воли, а от определенных естественных причин [21, I, 2, p. 2B: «Res omnes in duo genera dividuntur ab Aristoteles in 3. Cap. 6. Libri de Moribus ad Nicomachum: alias enim necessarias, ac sempiternas esse dicit, alias contingentes, quae esse, & non esse possunt: necessarias quidem vocat tum eas omnes, quae ipsae per se semper sunt, & nunquam fiunt, tum eas, quae fiunt quidem, non tamen a voluntate nostra, sed a natura per certas causas operante [...]»]. Исходя из этого деления вещей он подразделяет все виды знания (disciplinae), которые чему-либо учат, на два класса: те, которые имеют дело с объектами, которые могут возникнуть благодаря нам, и те, которые трактуют о вещах, которые не возникают благодаря нам, а либо существуют всегда, либо порождаются другими причинами, от нашей воли не зависящими [21, I, 2; p. 2D: «Quoniam igitur disciplinam omnem, quae aliquid doceat, rem aliquam tractare necesse est, duo oriuntur disciplinarum genera, quorum unum in iis rebus versatur, quae a nobis fieri possunt: alterum in iis, quae non a nobis fiunt, sed vel semper sunt, vel certas alias causas extra nostram voluntatem positas cosequuntur [...]»]. Из природы этих двух классов вещей он затем выводит две цели, которые могут стоять перед всеми видами знания: вещи, которые мы не можем создать, мы созерцаем, причем только с той целью, чтобы познать их, а не создать что-либо. Напротив, вещи, которые мы можем создать, мы рассматриваем (consideremus) с тем, чтобы создать нечто [21, I, 2; p. 3A: «Duo hi diversi fines ex ipsa rerum natura deducuntur, nam res illas, quae efficere non possumus, eo tantum consilio contemplamur, ut eas cognoscemus, non ut efficiamus. eas vero, quas facere possumus, ideo consideramus, ut efficiamus [...]»].

Касаясь последнего вида знания, Забарелла подчеркивает, что даже если нам кажется, будто мы пытаемся познать эти вещи, главная цель состоит все же не в познании (*cognitio*), а в деятельности (*operatio*), ибо мы с тем намерением пытаем их познать, чтобы с помощью этого знания (*cognitio*) создать нечто, что мы хотим [21, I, 2; p. 3A: «*quod si earum quoque cognitionem quaerere videamus, scopus tamen praecipuus non est cognitio, sed operatio, nam ea mente quaerimus cognoscere, ut per cognitionem efficere aliquid valeamus [...]»*].

Опираясь на эти предпосылки, Забарелла приступает к рассмотрению вопроса, является ли логика наукой. Науку в узком смысле этого слова он определяет в духе аристотелевской традиции как «надежное и достоверное познание вещей исключительно необходимых и постоянных [21, I, 2; p. 3F: «*scientia namque est firma, ac certa cognitio rerum simpliciter necessariarum, & sempiternarum*»]. При этом он различает два вида необходимости: одна существует в вещах, которые являются исключительно необходимыми и не допускают своей противоположности, а другая находится в душе познающего, когда тот уверен, что противоположное данной вещи невозможно [21, I, 2; p. 4A: «*nam in re ipsa scita, quae simpliciter necessaria sit, & aliter esse non possit: alteram in animo scientis, qui omnino certus esse debet, rem illam aliter esse non posse [...]»*].

Исходя из этих предпосылок, с которыми согласился бы любой схоласт, Забарелла делает неожиданный и неприемлемый для большинства схоластов вывод о том, что логика не является наукой. При этом он ссылается на Аристотеля, который иногда называл, а иногда не называл логику наукой. Забарелла настаивает, что только в очень широком и отдаленном смысле этого слова Аристотель называл логику наукой [21, I, 3; p. 10F]. Наука говорит о том, что уже существует [21, I, 2; p. 5], а искусство о том, что создается нами, т.е. что еще не существует [21, I, 2; p. 5]. Предметом науки являются необходимые сущности, которые не зависят от нашей воли. Они либо вечны, либо зависят от других причин. Напротив, предметом искусства является то, что зависит от нашей воли, а потому имеет случайный характер.

Забарелла полагает, что логика имеет больше сходства с искусством, чем с наукой [21, I, 3; p. 8B: «*logica semilior est arti, quam scientiae*»], поскольку предметы логики суть вторичные понятия, которые являются продуктом нашей деятельности и зависят от нашей воли. Как и предметы искусства, они могут существовать, а могут и не существовать, а потому, являются случайными и не могут быть предметом науки, так как предметом науки могут быть только вещи необходимые [21, I, 3; p. 7E: «*Tota tractatio logica est de secundis notionibus, hae autem opus nostrum sunt, & arbitrato nostro esse, ac non esse possunt: non sunt res necessariae, sed contingentes, itaque sub scientiam non cadunt, quum scientia sit rerum*

tantummodo necessariarum [...]»]. Логика подобна искусству не только потому, что имеет дело со случайными вещами, которые создаются нами, но и пониманием своей задачи и цели, поскольку целью наук является только познание (cognitio) рассматриваемых вещей, целью же искусства, как и логики, по мнению Забареллы, является созидание (effectio) [21,1, 3; p. 8C: «logica vero & artes omnes in rebus contingentibus, quae a nobis producuntur: propterea etiam ratione scopi, & finis logica artibus similis est, scientiis vero dissimilis, nam scietiarum finis est sola rerum consideratorum cognitio: artium vero non cognitio, sed effectio».]

Отправляясь от традиционного понимания науки, Забарелла не признает за логикой право называться наукой в строгом смысле этого слова. Полемизируя с Бернардино Петреллой, который вслед за Дунсом Скоттом понимал логику как «умозрительную рациональную науку» (scientia speculativa rationalis) и утверждал, что предметом логики может быть только «умозрительная сущность» (ens rationis), Забарелла доказывает, что ens rationis не может стать предметом науки. Понятие ens rationis, утверждает он, является настолько широким, что под него попадают самые разнообразные вещи, познание которых предполагает знание как их причин, так и следствий, число которых бесконечно. Это ведет, по его мнению, к упразднению всякой науки, ибо «бесконечное не может быть постигнуто» (quia infinitum comprehendere non potest) [21,1, 16; p. 41].

Однако для Забареллы логика не является также и искусством. Ссылаясь на 4-ю главу 6-й книги *Никомаховой этики*, он утверждает, что и Аристотель не считал логику искусством. Искусство Аристотель здесь определяет как «правильную, основанную на разуме производственную деятельность». Производственной же деятельностью, уточняет Забарелла, мы называем такую деятельность, которая направлена на нечто внешнее. Подобным же образом во 2-й книге *Физики* он определяет искусство как «принцип деятельности, направленный на нечто другое». И поскольку такая деятельность называется «переходящей», искусство содержится не в самой деятельности, а вне ее, а именно в душе художника [21, I, 8; p. 16F: Definiens artem Aristoteles, eam esse habitum rectam cum ratione effectum, efficere autem proprie ea dicimus, quae extra edimus; ideo Aristoteles in 2. lib. Physic. dicit artem esse principium operandi in alio. ars vero est principium operationis in alio, quam transeuntem appellant; propterea in ipso opere ars non inest, sed extra est, nempe in animo artificis [...]»]. Искусство, кроме того, предполагает всегда некоторую материю, на которую и направляется деятельность художника, логика же непосредственно не имеет дела ни с какой материей, а потому не может называться искусством [21, I, 8; p. 17 D: «Logica igitur est habitus, qui sine ulla prorsus materia operatur [...]»].

Нельзя логику считать и рассудительностью (*prudentia*), которую Аристотель определяет как «правильное, основанное на разуме поведение» и поэтому относит к деятельности, а не познанию. Логику, замечает Забарелла, никто никогда не характеризовал подобным образом, поскольку логика скорее относится к познанию, ибо снабжает его инструментами [21,1, 7; p. 7D: «Sed neque prudentia dici potest: prudentia enim definit Aristoteles habitum recta cum ratione actium, siquidem ad actionem, non ad cognitionem pertinet, cuiusmodi logicam esse nemo unquam dixit: quum potius cognitionem respiciat, & instrumenta cognitionis tradat»].

Не является логика и разумением, или пониманием (*intellectus*). В отличие от науки, т.е. знания в строгом смысле этого слова, понимаемого как приобретенное свойство души выводить следствия (*habitus conclusionum*), разумение, или понимание, есть свойство постигать принципы (*habitus principiorum*), из которых выводятся эти заключения [21,1, 7; 16B: «est enim scientia habitus conclusionum, intellectus vero habitus principiorum, ex quibus conclusiones deducuntur»]. Разумение Забарелла определяет также как познание принципов, исходя из которых мы достигаем знания следствий, а поэтому, оно обладает большей достоверностью и необходимостью, чем наука [21,1, 2; p. 4F: «intellectus quidem dicitur principiorum cognitio, ex qua scientiam conclusionum adipiscimur: quare maiorem habet habet certitudine & necessitatem, quam scientia [...]»]. Но так как предметом науки являются объекты исключительно необходимые, то они же будут и объектами разумения. Однако необходимое следствие не может быть познано нами с помощью силлогизма, даже если он исходит из необходимых принципов, как показывает Аристотель в 1-й книге «Второй Аналитики», и поэтому объекты логики не являются необходимыми [12,1, 7, p. 16v: «quoniam igitur scientia est rerum simpliciter necessariarum, sequitur intellectum quoque non minus rerum necessariarum esse; conclusio enim necessaria per syllogismum sciri a nobis non potest, nisi ex necessariis colligatur, ut ostendit Aristoteles in 1. Libro Posteriorum Analyticorum, quare si res logicae non sunt simpliciter necessariae»].

Не является логика и мудростью (*sapientia*). Мудрость Забарелла характеризует как высшее из приобретенных свойств нашей души, соединяющее в себе науку (знание) и разумение (понимание) [12, 1, 2; p. 4F: «Sapientia vero est habitus praestantissimus, scientiam cum intellectu coniugens [...]»]. Мудрость предполагает как познание принципов, так и умение выводить из них следствия, и, наряду с знанием и пониманием, имеет своим предметом вещи исключительно необходимые, а потому, логика не может считаться и мудростью.

Таким образом, Забарелла приводит нас к выводу, что логика не является ни искусством, ни наукой, ни каким-либо иным из основных свойств души, а только инструментом и потому относится к инструмен-

тальным дисциплинам. При этом он ссылается на Аристотеля, который в 9-й главе 1-й книги своей «Топики» учит, что знание (наука) есть свойство нашей души доказывать, и рассматривает доказательство как инструмент для получения знания. Это место у Аристотеля подтверждает, по его мнению, взгляд, что логика является инструментальной дисциплиной [21, I, 10; p. 25A-B: «[...] docens scientiam esse habitum demonstrativum, demonstrationem innuit, quae instrumentum est scientiae acquirendae ex eo autem loco valida sumitur sententiae nostrae comprobatio, quod logica neque sit ars, neque scientia, sed instrumentum tantummodo, & instrumental disciplina [...]»]. Логика для Забареллы - это только инструмент нашего разума, которым наш разум пользуется для того, чтобы приобрести другие свойства души [21, I, 11; p. 24B: «logica [...] est enim habitus intellectualis instrumentalis, quo iuvatur intellectus ad aliorum habituum adeptionem»]. Как инструментальная дисциплина логика не относится к основным свойствам нашей души, ибо никакой инструмент, подчеркивает Забарелла, не называют главным, так как он существует ради другого, которое является для него целью. Цель же всегда выше тех средств, которые существуют и создаются ради нее [21, I, 11; p. 24D: «habitus logicae non est principalis, quum sit instrumentarius; nulum enim instrumentum dicitur principale, quatenus instrumentum est: quia est propter aliud tanquam propter finem: finis autem praestantior est iis, quae ipsius gratia sunt, vel fiunt [...]»].

Помимо логики к инструментальным дисциплинам он относит также грамматику, но подчеркивает, что логика по иной причине, чем грамматика, называется инструментом: если задача грамматики состоит в том, чтобы «шлифовать» нашу речь, то природа логики заключается в том, чтобы упорядочивать понятия [21, I, 10; p. 23A: «Logica vero aliaratione instrumentum dicitur: quoniam non in polienda locutione, sed in conceptibus ordinandus tota eius natura consistit»]. Логика, согласно Забарелле, предполагает грамматику, так как мы не можем понять других, если не понимаем слов. Граматику он считает первой из всех дисциплин, поскольку все они нуждаются в ней, чтобы понимать и быть понятыми [21, I, 10; p. 23B: «quia intelligere aliorum conceptus non possumus, nisi voces eorum significatrices intelligamus; quare omnium disciplinarum prima debet esse grammatica: quia omnes ea egent, ut intellegere, ac intellegi possint»]. А. Корсано рассматривает это подчеркивание роли языка в познании как влияние на Забареллу гуманистической традиции. «Мне кажется, - пишет он, - можно сделать вывод, что, введя в дискуссию преобладающий интерес к экономико-инструментальной функции рассуждения или дискурса от известного к неизвестному, - либо для того чтобы точно была выделена важность лингвистической функции обозначения, либо для того чтобы была сделана смежная и необходимая предварительная рабо-

та для познания - Забарелла обнаруживает достаточно хорошее знание гуманистической традиции (*discussione*) и дает ей положительную оценку» [3, p. 510-511].

Безусловно, Забарелла хорошо знаком с гуманистической традицией и признает роль языка в познании, но, что более важно, в своем трактате он стремится разграничить инструментальные функции грамматики и логики, язык и мышление и тем самым отграничить свою позицию от позиции гуманистов. Грамматика, согласно Забарелле, выполняет семантическую и коммуникативную функции, логика - познавательную. Логика имеет дело с понятиями, которые у всех людей одни и те же, грамматика же исследует звуки и знаки, которые у разных народов разные. И хотя использование понятий предполагает понимание знаков и звуков и потому логика предполагает грамматику, объекты исследования у них разные. Грамматика изучает слова со стороны речи, не принимая в расчет концептуальное содержание, логика, напротив, рассматривает в первую очередь понятия, а обозначающие их слова только в отношении к ним. Инструментальная функция логики состоит в упорядочивании понятий, а не в красоте выражений. У них разные цели. Цель грамматики - это конечная лингвистическая цель, цель же логики совпадает с конечной научной целью и состоит в выработке метода, который позволяет исходя из известных принципов получить новые знания. По этой причине, заявляет Забарелла, природа логики состоит в том, чтобы быть инструментом наук и учить тому, каким образом следует располагать понятия о вещах, чтобы мы могли исходя из известных нам знаний достигать неизвестных [21, p. 24: «Tales igitur methodos logica docet quas cognoscere vanum prorsus esset, si ad rerum notitiam adipiscendam nihil nobis utilitatis praeberent; quamobrem ea est logicae natura ut scientiarum instrumentum sit, et doceat quomodo conceptus rerum disponendi sint, ut ex notis cognitionem ignotorum adipiscamur».]. Что действительно сближает Забареллу с некоторыми гуманистами эпохи Возрождения и ставит его в один ряд с философами Нового времени, так это переориентация логики на разработку такого метода, который позволял бы нам глубже познать действительность и расширить область человеческого знания. Схоластике, ограничивающей задачи логики доказательством уже существующих истин, это было чуждо. Да и в эпоху Возрождения логика, как правило, ориентировалась на дискурс.

Нельзя согласиться с П. Петерсеном, который утверждает, что взгляд на логику как инструментальную науку был общепринятым уже в «высокой схоластике» и Забарелла лишь «укрепил» его [12, S. 301]. Этот взгляд, как показано выше, был широко распространен и в итальянском аристотелизме. Упомянутый нами Джироламо Балдуино в своем комментарии к Порфирию (**Balduinus H.** *Expositio in libellum Porphirii.* -

Venetiae, 1562) выделяет четыре понимания инструментального характера логики. А именно, под логикой понимают 1) приобретенное свойство нашей души (*habitus*), посредством которого мы можем создать инструменты; 2) *habitus*, которое мы, после того как оно уже приобретено нами, используем при создании инструментов в искусствах; 3) инструмент, созданный для этих двух *habitus*, каковым является доказательство; 4) *habitus*, полученное с помощью этого инструмента. Однако, уточняя свою позицию, он, как отмечалось, в качестве единственно истинного, соответствующего сути учения Аристотеля, защищает взгляд, согласно которому логика есть «способность к созданию инструментов, которыми пользуются все науки и искусства» [18, S. 245: «*Vera et peripathetica opinio talis est de ipsa logica, quod neque scientia sit neque ars, sed scientiarum ac artium organum, seu ut rectius loquar facultas organorum deservientium artibus et scietis omnibus*»].

Забарелла подвергает критике и этот взгляд, доказывая, что логика является не способностью (*facultas*), а приобретенным свойством души (*habitus*). На наш взгляд, он не «укрепляет», как ошибочно полагал П. Петерсен, традиционное представление о логике-инструменте наук, а, скорее, очищает его от метафизических трактовок и тем самым отграничивает свою позицию от традиционных. Отрицая за логикой право называться «способностью», Забарелла выступает не столько против Дж. Балдуино и его последователей, сколько против тех гуманистов и схоластов, которые, рассматривая способность (*facultas, dynamis*) в качестве ближайшего рода логики, считали логику разновидностью риторики. Сторонники этого взгляда ссылались при этом на Аристотеля, который в начале своей «Риторики» говорит о сходстве диалектики и риторики и называет их «способностью» (*dynamis*). Забарелла разъясняет, что способность в широком смысле этого слова включает в себя любую дисциплину (созерцательную, практическую или творческую) и поэтому всякая интеллектуальная привычка (*habitus*) создает в душе способность (*facultas*) к какому-либо действию. Ссылаясь на введение в «Топику» Александра Афродисийского, Забарелла указывает, что в узком смысле этого слова способностью называют некоторую привычку или дисциплину, которая делает человека способным дискутировать и защищать как одну, так и другую альтернативу в некоторой дискуссии, и что Аристотель имеет в виду именно это узкое понимание «способности», когда называет диалектику и риторику способностями. К тому же, подчеркивает Забарелла, риторику и диалектику нельзя распространять на ту часть логики, которая называется демонстративной, и, следовательно, их нельзя смешивать с аналитикой. В этой полемике важно не только то, что он отграничивает логику от метафизики, грамматики, диалектики и риторики, но и то, что он, используя исключительно гносеологические и

методологические аргументы, дает чисто методологическое обоснование инструментального характера логики. Даже обращаясь к Аристотелю и его греческим комментаторам, он заимствует у них такие аргументы, которые ни у кого не могут вызвать сомнения.

Вслед за признанием исключительно инструментального характера логики Забарелла делает второй революционный для своего времени шаг: он утверждает инструментальный характер абстрактных понятий. Все инструменты, в частности, он делит на два рода: одни существуют от природы, другие же созданы нами. Последние инструменты суть артефакты, одни из которых - телесные, созданные с помощью искусства (дома, корабли, мечи и т.п.), а другие бестелесные, которые заключаются только в понятиях нашего ума. Эти понятия, утверждает он, создает разум для того, чтобы с их помощью достичь познания вещей [21,1, 10; p. 21C: «Alia vero sunt incorporea & in sola mentis conceptiones consistunt; fabricat enim illa intellectus, ut iis iuvetur ad rerum cognitionem adipiscendam».]. Понятия у Забареллы перестают уже быть «родами и видами бытия» и трактуются как операции нашего ума, выполняющие исключительно инструментальные функции.

В признании инструментального характера логического метода, а также в делении понятий на «первичные» и «вторичные» и признании последних непосредственным объектом логики А. Корсано видит проявление номинализма Забареллы. «Типично номиналистическим, - пишет, в частности, он, - является утверждение искусственного, т.е. технического, инструментального, характера логического метода, который является не чем иным, как продуктом интеллекта, предназначенным для достижения познания» [3, P. 508] Позицию Забареллы он, на наш взгляд, совершенно справедливо характеризует как «модернизированный номинализм», однако свой взгляд, как нам кажется, А. Корсано аргументирует недостаточно убедительно. «Модернизированный номинализм» он определяет как такой вид номинализма, который, «преодолевая первое простейшее проявление веры в способность мысли непосредственно отображать реальность, заметно ограничивает психологическую и эпистемологическую (criteriologica) перспективу в столь же свободной, но более осторожной вере в экономически и технически обосновываемую рациональность инструмента и искусств, которые от него зависят» [3, P. 509].

Неудивительно, что подобная характеристика позиции Забареллы вызвала возражение у Антонино Поппи. А. Поппи справедливо выступает против того, чтобы характеризовать учение Забареллы о «первичных» (*primae notiones*) и «вторичных понятиях» (*secundae notiones*) как номинализм. В случае со «вторичными понятиями», пишет он, «в действительности речь идет о понятиях, которые, хотя и через посредство

других понятий, касаются реальных и только в методологическом плане не принимаемых во внимание предметов» [15, р. 136]. Однако нельзя согласиться с его утверждением, что Забарелла в данном вопросе стоит на строго реалистических позициях. Нам кажется, А. Поппи неверно трактует позицию Забареллы. «Реализм Забареллы в строгом смысле этого слова» он видит в том, что, согласно Забарелле, «каждой познавательной способности должна непосредственно соответствовать объективная реальность и, в частности, в случае науки - необходимая реальность, полностью свободная от человеческой воли» [15, р. 135]. Во-первых, ни о каком «непосредственном соответствии» «вторичных понятий» объективной реальности у Забареллы нет и речи. Во-вторых, нигде у Забареллы мы не найдем утверждения о том, что каждой познавательной способности соответствует, тем более непосредственно, объективная реальность. Последнее утверждали только некоторые крайние реалисты. И реалисты и номиналисты говорят об «объективной реальности», но понимают ее по-разному. Для номинализма объективно реальными являются только единичные, чувственно воспринимаемые вещи, для реализма - также умопостигаемые сущности. Инструментализм мог зародиться только в рамках номиналистического мировоззрения. Не авторитет Аристотеля и его античных комментаторов, к которым ранее он так часто обращался за поддержкой, привели Забареллу к подобному выводу, а прежде всего его понимание предмета логики. Именно во взгляде на предмет логики, как нигде ясно, обнаруживаются исходные номиналистические предпосылки учения Забареллы.

Забарелла исходит из предпосылки реального существования лишь единичных вещей, для познания которых наш ум создает понятия. Эти понятия Забарелла трактует как операции нашего ума и именно они, считает он, должны быть предметом логики [21, I, 19; р. 46: «Proprie igitur loquendo nullum aliud subiectum, quam operationis, quaerendum est in logica [...]»]. Понятия находятся в нашей душе и выражаются с помощью звуков (*voces*). Выраженный звук, или слово, является, согласно Забарелле, знаком понятия, находящегося в душе. Забарелла различает два вида такого рода слов: один обозначает понятие вещи, как, например, человек, животное, другой же - понятие понятия, как, например, род, вид, имя, глагол, высказывание, рассуждение и. т. п. Понятия первого рода называются первичными понятиями, а последнего - вторичными, так как ум, указывает Забарелла, сначала постигает в понятии (*concipit*) вещь, а затем на основе познания этого понятия (*conceptus*) измышляет (*effingit*) другое понятие и обозначает его словом, которое называется словом вторичного понятия и является скорее именем понятия, или имени, чем именем вещи [21, I, 10: «[...] haec non sunt nisi conceptus animi, qui voce articulata est signum conceptus, qui est in animo, duplex autem est

eiusmodi vox [...]: alia namque significat conceptum rei, ut homo, animal; alia vero conceptum conceptus, ut genus, species, nomen, verbum, enuntiatio, ratinatio, & aliae huiusmodi; propterea hae vocantur secundae notiones; illae autem primae: prius enim mens res concipit: deinde in eo conceptu alium conceptum effingit, eumque voce significat, quae dicitur vox secundae notionis, & est nomen potius conceptus, seu nominis, quam rei [...]]. И первичные и вторичные понятия являются предметом логики, но в разных смыслах. Подобно тому, как в ваятельном искусстве объектом деятельности художника является некоторый материал, которому следует придать определенную форму и создание этой формы является целью искусства, в логике таким объектом являются все вещи, или представления о них, для которых создаются вторичные понятия, чтобы служить инструментом, который помогает нам познать вещи. Эти вторичные понятия являются целью, а не объектом логики, первичные же понятия, собственно, должны называться объектом логики, но они являются не предметом доказательств, а объектом деятельности [21, I, 19; p. 46-47: «quemadmodum statuario proponitur ars tanquam materia, in qua in qua formam statuae efficiat, quae eius artis scopus, ac finis est: ita logico proponuntur res omnes, sive earum conceptus tanquam subiectum, in quo secundae notiones effingantur, ut sint instrumenta nos iuvantia ad rerum notitiam adiscendam: hae sunt finis logici, non subiectum: primae vero notiones sunt subiectum logicae proprie loquendo, non quidem subiectum, de quo demonstrationes, sed subiectum operationis»].

Вторичные понятия, указывает Забарелла, называются вторичными не потому, что они вводятся после первичных, а потому, что они охватывают первичные понятия и обозначаемые ими вещи. Поэтому вещи являются предметом логики, но не поскольку они суть вещи, а поскольку они лежат в основании вторичных понятий. Так, например, человек и лошадь, разъясняет Забарелла, являются объектом логики, но не поскольку они человек и лошадь, а поскольку они суть виды и обозначаются именами [21, I, 19: «Non est autem estimandum, secundas notiones esse quiddam a primis disiunctum, quod postea illis imponantur: sed sunt ipsamet res, seu rerum conceptus his secundis con conceptibus aperti: quare subiectum a logico consideratum sunt res omnes, non tamen quatenus res sunt, sed quatenus secundis notionibus substantes: homo enim, & equus res sunt, & a logico considerantur, non tamen ut homo, & ut equus, sed ut species, & nomina appellantur [...]]. Именно вторичные понятия являются непосредственным предметом логики, тогда как первичные понятия и вещи, собственно, являются у Забареллы объектом деятельности, а не предметом логики.

Разграничением объекта и предмета логики Забарелла преследовал несколько целей. Такое разграничение, во-первых, позволяло существ-

венным образом расширить сферу применения логики и, во-вторых, связать логику с объективной действительностью, а также с науками, цель которых состоит в познании этой действительности. Наконец, это разграничение, как и деление понятий на первичные и вторичные, в основе которого, как мы видели, лежала номиналистическая концепция образования понятий, было направлено прежде всего на то, чтобы ограничить инструменталистское истолкование знания только рамками логики и грамматики, не распространяя его на другие науки. Согласно Забарелле, слова, обозначающие первичные понятия, являются не инструментами, а только знаками понятий, и поэтому науки, которые их используют, не являются инструментальными. Слова же, обозначающие вторичные понятия, называются инструментами, поскольку понятия, которые они обозначают, являются инструментами нашего разума, ибо, подчеркивает Забарелла, не нужно было бы для понятий вещей изобретать вторичные понятия, если бы для нас не была предпочтительнее некоторая польза. Следовательно, они являются не чем иным, как инструментами, так как инструменты, лишенные пользы, не достойны того, чтобы их познавали или создавали. Но так как они полезны и максимально способствуют быстрому познанию вещей, они достойны познания, но не сами по себе, а ради чего-то другого, для чего они полезны, а потому, науки (*disciplinae*), изучающие их, называются инструментальными, поскольку ими занимаются не ради них самих, а ради других [21,1, 10; p. 21-22: «[...] *nam fingere in conceptibus rerum alios secundos conceptus non opportuisset, nisi aliquam nobis utilitatem praestituri fuissent; igitur aliquid non sunt, quam instrumenta: quoniam et utilitate amota, indigni qui a nobis cognoscerentur, seu formarentur, extitissent: sed quum utiles sunt, & ad rerum cognitionem capessendam maxime conferant, digni fuerunt, non quidem per se digni, sed propter alia, ad quae utiles sunt: propterea hae disciplinae vocantur instrumentales: quia non propter se, sed propter alias traditem sunt*».]

Забарелла не просто дает прагматическое обоснование инструментализму, но и пытается изменить традиционно негативное отношение своих современников к инструментализму и прагматизму. Еще со времен Платона все инструменты и все относящееся к практической деятельности рассматривалось как недостойное познания (*indignus*). Забарелла пытается доказать, что и полезные инструменты достойны познания. Цель, которую он преследовал, была довольно скромной: доказать, что и логика, несмотря на то, что является инструментальной дисциплиной, должна занимать достойное место среди других наук. Однако он сделал гораздо больше. Внешне все обстоит так, что традиционная система ценностей не только не разрушается, но, напротив, расширяется. Забарелла не отрицает, что есть достойные и не достойные познания предме-

ты, он хочет только доказать, что «вторичные понятия» в силу того, что они полезны для быстрого познания действительности, также следует отнести к предметам, которые «достойны познания» (*digm*). Но как только инструменты оказались включенными в число «достойных» предметов познания, само деление предметов на «достойные» и «недостойные» потеряло смысл, а вместе с ним начала рушиться вся прежняя система гносеологических приоритетов. После выхода в свет этого трактата Забареллы прагматическое мировоззрение стало активно распространяться сначала в Италии, а затем и в других странах. И хотя многие из современников не соглашались с Забареллой, они уже не могли не считаться с его идеями.

Безусловно, Забарелла не был ортодоксальным номиналистом. Типичный номиналист никогда бы не признал «вторичные понятия» достойными познания, для него общие понятия - это только «простые звуки». Именно к такого рода номиналисту, собственно, и обращается Забарелла, пытаясь доказать их важность для познания объективной реальности. Но из этого нельзя сделать, подобно А. Поппи, вывод о том, что предметом логики у Забареллы являются не «вторичные понятия», а объективная реальность, и что поэтому его следует считать реалистом. Непосредственным предметом логики являются у него все же «вторичные понятия», а объективная реальность, как отмечалось, лишь опосредовано, через посредство вторичных понятий, является объектом логики. Его полемика с традиционным номинализмом не заходит так далеко, чтобы утверждать, будто вторичные понятия отражают объективную реальность. Вторичные понятия, которые он считает непосредственным предметом и целью логики одновременно, не отображают никакой реальности (ни непосредственно, ни косвенно), они суть инструменты и, как всякий инструмент, они «служат» для познания объективной действительности, но не «отображают» ее. Иначе бы функции логики и теоретических наук совпадали. Но именно против этого выступает Забарелла. Поэтому характеристика позиции Забареллы как «модернизированный номинализм» нам представляется верной. Забарелла пытается сделать традиционный номинализм более «реалистичным» и использует его для внедрения принципиально нового взгляда на природу и функции методологического знания.

У Забареллы можно найти положения, которые сближают его с Рамусом. Подобно Рамусу и А. Пикколомини, Забарелла искусственной логике (*logica artificiosa*) противопоставляет естественную логику (*logica naturalis*). Однако это разграничение он использует против характерного для гуманистической традиции вообще и рамистской традиции в частности признания диалектики фундаментальной наукой. В двенадцатой главе своего трактата, которая называется «о двух видах логики

и ее происхождении», он определяет естественную логику как «некое естественное побуждение, как некую естественную способность, которая не сравнима ни с каким видом человеческой деятельности и с помощью которой люди совершенно неискушенные строят силлогизмы и аргументируют без всякого знания искусства аргументации» [21,1, 12; p. 27: «logica naturalis est quidam naturalis instinctus, & vis quaedam nullo humano studio comparata, qua homines etiam penitus indocti, syllogismos & argumentations faciunt, sine ulla notitia artis argumentabdi»].

Этой естественной логикой, утверждает Забарелла, пользовались древние мудрецы и эти логические навыки необходимо должны быть первичными. Они необходимы, по его мнению, для развития способности философствования. Однако для того, чтобы указать другим легкий путь философствования, философы создали науку логики и создали они ее ради философии. Поэтому философия, считает он, была причиной логики и как ее создательница, и как ее цель [21,1, 12; p. 28A: «Philosophia igitur causa fuit logicae tum ut effectrix, tum ut finis. Philosophi enim logicam genuerunt propter philosophiam, ut facilem aliis viam philosophandi redderent»]. Согласно Забарелле, логика является инструментом только философии, который был изобретен философами для отграничения истины от лжи и добра от зла [21, I, 13; p. 29: «Logica est instrumentum philosophiae, a philosophis inventum ad discernendum in philosophia verum a falso, & bonum a malo»].

Философию он делит на теоретическую и практическую. Первая должна отграничить истину от лжи, а вторая - добро от зла. Теоретическая философия, согласно Забарелле, должна вести к познанию тех вещей, которые достойны познания. Она указывает предмет практической философии, задача которой состоит в том, чтобы определить, как следует обращаться с данным предметом, чтобы на основе этого создать нечто новое [21,1,19; p. 48]. К науке в строгом смысле этого слова он относит, собственно, только теоретическую философию (*philosophia contemplativa*). И хотя после возникновения логики обнаружилось, что она полезна и для других наук, логику, по мнению Забареллы, следует называть инструментом не всех наук, а только философии, посредством которой и ради которой только она и была создана. Смысл подобного утверждения состоял в том, чтобы, с одной стороны, ограничить цель логики познанием истины и лжи, а с другой, признать «полезность» логики не только для теоретических, но и практических наук. Согласно Забарелле, познание добра и зла не является целью логики, это задача практических наук. Однако в каждой практической дисциплине Забарелла различает теоретический аспект, который рассматривает истину и ложь в отношении к практической и творческой деятельности, и собственно практический. Согласно Забарелле, логика исследует именно этот тео-

ретический аспект деятельности и тем самым «помогает» разграничить добро и зло, но, в противоположность некоторым своим предшественникам, познание добра и зла он не включает в определение конечных целей логики [21, р. 30-31].

Не менее важное значение имеет и введенное Забареллой деление логики на теоретическую (*logica docens*) и практическую (*logica utens*). Это разграничение Забарелла вводит с целью разрешить якобы имеющее место у Аристотеля противоречие. Аристотель в одних случаях признавал логику наукой, в других нет. Как разъясняет Забарелла, Аристотель считал, что логика сама по себе не является наукой, но если она используется для познания других, не специфических для логики объектов, то ее он называет наукой, правда, не в узком, а в отдаленном смысле этого слова [21,1, 4; р. 10: «negat quidem per se, asserit autem propter alias res, quae per logicam sciuntur: quasi dicat parere scientiam remote, nonproxime»]. Однако Забарелла в своих выводах гораздо более категоричен: теоретическая логика не является наукой, прикладная же логика является наукой (*logica docens non est scientia; applicata vero est scientia*). Вся натурфилософия, утверждает Забарелла, представляет собой множество высказываний, индуктивных обобщений, силлогизмов, созданных для познания объектов природы, и все это мы называем геометрией, арифметикой и другими науками, но в действительности они являются прикладной логикой, которая теряет название логики и становится наукой. При этом она получает название от тех объектов, к которым применяется, и называется естествознанием, арифметикой или как-то иначе [21,1, 4; р. 11B: «Tota certe naturalis philosophia est congeries multarum propositiones, inductionum & syllogismorum in rebus naturalibus formatorum: ita de Geometria, de Aritmetica, & de aliis scientiis dicimus: propterea logica applicata nomen logicae non servat, sed scientia efficitur, & nomen sumit a rebus illis, quibus applicatur, & vocatur scientia Naturalis, vel Arithmetica, vel alia aliqua»].

Для Забареллы логика в качестве метода разумного естественного мышления предпочитает те способы, которые соответствуют естественному мышлению. В критике искусственности схоластической логики и в требовании приблизить логику к практике естественного мышления Забарелла, как было указано выше, близок к гуманистам. Но на этом сходство кончается. Для Забареллы требование сблизить логику с естественным мышлением не означает, что логика должна бездумно копировать способы действия естественного мышления. Согласно Забарелле, логика должна соответствовать не практике мышления, а законам мышления, поскольку в ее задачу входит проверка нашего мышления на его соответствие истине. Чтобы достичь своей цели и быть в состоянии выполнять свои функции эффективно, логика должна познать законы, в со-

ответствии с которыми действует наше мышление на пути к истине, и как таковая, подчеркивает Забарелла, она является познанием, а не деятельностью [21, I, 13; p. 29: «Logica itaque secundum propriam naturam cognitionem ut finem respicit, non operationem»].

В. Риссе как нам кажется, не совсем прав, когда утверждает: «Забарелла приходит к противоречивым формулировкам: с одной стороны, логика не должна быть ни искусством (ars), ни наукой (scientia), с другой стороны, в качестве ее цели он указывает познание (cognitio). Она, следовательно, относится к познанию, а не к деятельности, в то время как вначале она определялась как disciplina» [18, S. 280]. Однако у Забареллы в этом вопросе нет никаких противоречий. Он признает, что логику можно называть наукой (знанием), если употреблять этот термин в широком смысле слова, понимая под ним всякое знание. Но тогда, замечает он, не только логика, но и практическая философия и всякое обучающее искусство может называться наукой [21, I, 8; p. 17E: «ampla tamen significatione non negaremus eam non modo artem, sed scientiam quoque appellati posse; dum enim scientiae nomen late sumitur, pro omni cognitione, quaecunq; ea sit, nonmodo logica, sed & activaphilosophia, & ars omnis docens vocari scientia: propterea quae cognitionem aliquam tradit»]. Термин «disciplina» Забарелла как раз и использовал по отношению ко всякого рода знанию, в котором говорится о познании. К науке же в узком смысле этого слова логика не относится, поскольку она исследует познание не ради познания, а для того, чтобы выработать правила, в соответствии с которыми должно осуществляться познание. Для него принципиально важно не то, что является предметом познания, а цель, ради которой оно осуществляется. Логика для Забареллы потому и является «вспомогательной дисциплиной», что она исследует познание (cognitio) не ради познания, а ради деятельности (operatio). Однако логика в широком смысле этого слова - не одна из наук (дисциплин), она играет вспомогательную роль по отношению ко всем наукам и искусствам. Она - универсальное знание, но не наука и не искусство в собственном смысле этого слова. А. Крешини, как нам кажется, обращает внимание на внешнее сходство и не замечает той принципиальной разницы, которая существует между Забареллой и гуманистами в данном вопросе, когда он пишет: «Не следует забывать, что для гуманистов, включая естественно и рамистов, логика была ориентирована на отыскание аргументов и на их рациональное расположение, и что для падуанских логиков, и прежде всего для Забареллы, она, что касается метода в узком смысле этого слова, заключалась главным образом в том, чтобы исходя из того, что известно, обнаружить нечто неизвестное» [4, p. 22].

Логика у Забареллы, как и у гуманистов, действительно, была направлена на отыскание неизвестного исходя из уже известного, да и цель

логики он видел в разработке теории доказательства. Но у гуманистов логика отождествлялась с диалектикой или риторикой и сводилась к искусству спора. Для Забареллы она выступала как инструмент в первую очередь аналитического метода, направленного на отыскание принципов, которые являются принципами не аргументации, а познания действительности. Наукам в узком смысле этого слова логика должна дать и синтетические принципы, принципы доказательства (*demonstratio*). Своей универсальностью она обязана тому, что именно она исследует принципы нашего мышления, т.е. то, в соответствии с чем должна строиться всякая наука и благодаря чему она становится демонстративной наукой, т.е. совершенной и во всех отношениях абсолютной системой знания. Построение системы демонстративного знания, согласно Забарелле, относится к внешней цели логики, которая исследуется в философии, но инструмент для достижения этой цели создается логикой [21, I, 18; p. 46B: «*externus enim finis est scientia demonstrativa, id est perfecta, & omnibus numeris absoluta, quae est effectus, & finis demonstrations; internus autem communis syllogismus, internus vero praecipuus demonstratio [...] nam externus finis extra logicam in philosophia quaeritur & eius gratia instrumentum in logica fabricator*»]. Для Забареллы законы логики являются не законами бытия, а законами деятельности нашего мышления. Из логики он требует выбросить метафизическую проблематику и метафизические категории. Как видно уже из приведенной выше цитаты, не только метафизика, но и вся философия оказывается «внешней» по отношению к логике.

Однако только благодаря логике теоретическая философия становится наукой о реальной действительности. Инструментализм Забареллы нельзя понимать в современном духе. Забарелла, как и многие другие представители итальянского аристотелизма, стремится вернуть философию и логику на землю, направить их на познание действительности. Вполне в духе Аристотеля Забарелла утверждает, что между знанием (*scientia*) и реальностью (*res*) нет никакой разницы, что это только два способа рассмотрения: *in anima* и *extra animam* (*in esse reale*). Из подобных утверждений нельзя, однако, заключать, как это делает В. Риссе, что Забарелла придерживается принципа тождества мышления и бытия. Как номиналист, он не мог решиться на такой шаг. Номинализм разрушает именно эту фундаментальную предпосылку схоластической философии. Не допускает этого и его инструменталистская трактовка логики. Забарелла говорит только о том, что в предмете теоретических, т.е. созерцательных наук, способ рассмотрения вещи должен быть эквивалентен рассматриваемой вещи [21, I, 18; p. 43E: «*certum est igitur modum considerendi aequalem rei consideratae esse debere in constituendo vero subiecto scientiae conteptivae*»].

И достигается такой способ рассуждения только благодаря логике. Именно поэтому предметом логики, согласно Забарелле, должны быть вторичные понятия не в широком, а в узком смысле этого слова, т.е. не просто инструменты, а инструменты для обозначения чего-то [21,1, 18; р. 44D: «melius itaque dixissent, secundas notiones, quae instrumenta notificandi, sive simpliciter instrumenta notificandi esse subiectum logicae»]. Особенность такого рода инструментов состоит в том, что они не ограничивают, т.е. не искажают объект, а потому способствуют познанию истины. Для этого они, правда, должны создаваться на основе первичных понятий. Эти требования для Забареллы столь важны, что он их включил в свое итоговое определение логики. Логикой он определяет как «инструментальное свойство нашего разума, или инструментальную дисциплину, которая возникла благодаря философам и в рамках философии и которая на основе понятий о вещах придумывает и создает вторичные понятия, т. е. инструменты, с помощью которых мы познаем во всякой вещи истину и отличаем ее от лжи» [21,1, 20; р. 51].

Выводы

У Забареллы мы впервые встречаем столь ярко выраженный поворот к гносеологической проблематике. Вопрос о статусе логики он решает не в духе метафизики, как это делали схоласты, а руководствуясь главным образом гносеологическими соображениями.

Более того, у Забареллы мы впервые встречаем аргументированное и развернутое обоснование примата гносеологического и методологического подхода. Этот подход и приводит к позиции, которую можно охарактеризовать как «панметодизм». Забарелла утверждает, что никакое знание, в том числе и знание реальности, невозможно без использования метода и без знания законов логики. Логика, по его мнению, дает метод всем наукам и благодаря этому только и делает возможной науку вообще [21,1, 19; р. 46]. Частные науки - результат применения логики к соответствующей области, а потому, любую частную науку можно рассматривать как прикладную логику (*logica applicata*). Логика как таковая является теоретической дисциплиной, но не в прежнем, а в новом смысле: она не умозрительная, а обучающая дисциплина (*logica docens*).

Трактат Забареллы ценен еще и тем, что он ясно показывает, каким образом номиналистические установки приводят сначала к операционализму и инструментализму, а затем и к признанию примата гносеологического подхода и, в конечном счете, к панметодизму. Пример Забареллы доказывает, что принципы не только эмпирической, но и рационалистической методологии формировались в рамках одной из разновидностей номинализма.

Именно в рамках Падуанской школы формируется принципиально новый тип рациональности. На протяжении всего трактата Забарелла пытается доказать не только полезность, но и рациональность инструментального знания. Вместе с новым типом рациональности он вводит и новый идеал достоверного знания, который открывает дорогу математическим наукам и, напротив, ставит под сомнение достоверность метафизического познания.

Согласно схоластике, наиболее достоверными науками считались теология и метафизика, поскольку их объект (Бог) является наиболее достоверным. Забарелла разграничивает достоверность объекта и достоверность познания: хотя объектом логики являются созданные нами понятия, т.е. случайные уже в силу своей природы «картефакты», логическое познание обладает внутренней необходимостью, благодаря которой только и становятся возможными как наука вообще так и науки частные.

В своем трактате Забарелла не только обосновывает верховенство демонстративного типа достоверности, но и собственным примером демонстрирует его, возвышаясь тем самым и над традиционной схоластикой, и над гуманизмом, и над плоским эмпиризмом, и открывает путь новому типу научной рациональности. Можно согласиться с А. Поппи, который, оценивая вклад Забареллы, писал, что «свободный от метафизико-теологических импликаций, ставший выше лингвистически-риторических тонкостей и чисто утилитарного эмпиризма, Забарелла сохраняет глубокое осознание оперативно-инструментальной природы логики, - единственное, что вместе с его формально-аподиктической вооруженностью гарантирует научность философствования [...]»[15,р. 132].

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ - П.О. Кристеллер указывает на то, что большая часть падуанских аверроистов не разделяли учение Аверроэса о едином интеллекте и поэтому он предпочитает говорить о «так называемом аверроизме». При этом он признает, что «наиболее сильное влияние на перипатетиков итальянского Ренессанса оказали окказимизм и так называемый аверроизм, которые постепенно под влиянием различных современных течений изменились» [8, р. 42]. Мы можем добавить, что и Забарелла, отрицавший учение о едином интеллекте и ряд других положений учения Аверроэса, относился к «так называемым аверроистам». Среди падуанских теологов господствовали последователи Фомы Аквинского и Дунса Скота, которые, несомненно, оказывали сильное влияние на секулярный аристотелизм. Нельзя забывать и о медицинских авторитетах, особенно Авицене и Галене, влияние которых в Падуе было очень велико.

² - О влиянии Забареллы на молодого Лейбница см.: 20, р. 405ff.

³ - «Habitus» собственно означает «приобретенное свойство души» и на европейские языки переводится производными от этого латинского корня словами, имеющими значение, как правило, «привычка». Но в логике XV-XVII вв. оно часто употреблялось как синоним слова «disciplina» и означало любого рода знание (scientia).

⁴ - Правда, А. Крешини замечает, что ради простоты изложения он часто жертвует полнотой системы и поэтому в некоторых вопросах он менее прогрессивен, чем некоторые из его предшественников [4, p. 169].

⁵ - Все эти трактаты были включены в его *Opera logica* и изданы еще при жизни в 1578 году. Написаны же его логические работы были примерно 1563-1565 году, когда он начал читать лекции по логике в Падуанском университете.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Лейбниц Г. В.** *Сочинения*: в 4-х т. - М.: Мысль, Т. 3, 1984.
2. **Cassirer A.** *Das erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit.* - Berlin, Bd. I, 1906.
3. **Corsano A.** *Lo strumentalismo logico di Zabarella //Giornale critico della storia filosofia*, XLI, vol. 16, 1962, P. 507-517.
4. **Crescini A.** *Il problema metodologico alle origini della scienza moderna.* - Roma, 1972.
5. **Crescini A.** *Le Origini del methodo analitico Il Cinquecento.* - Udine: del Bianco Editore, 1965.
6. **Engfer H.-J.** *Philosophie als Analysis. Studien zur Entwicklung philosophischer Analysiskonzeptionen unter der EinfluR mathematischer Methodenmodelle im 17. undfruen 18. Jahrhundert.* - Stuttgart-Bad Cannstatt: Fromann-holzboog, 1982.
7. **Gilbert N. W.** *Renaissance Concepts of Method.* - New York, 1960.
8. **Kristeller P.O.** *Humanismus und Renaissance.* Bd. I. *Die antiken und mittelartlichen Quellen.* - Munchen: Wilhelm Fink Verlag, 1974.
9. **Leinsle U.G.** *Das Ding und Methode. Methodischen Konstitution und Gegenstand der fruen protestantischen Metaphysik. 1. Teil.* - Augsburg: Maroverlag, 1985.
10. **Mikkeli H.** *An Aristotelian Response to Renaissance Humanism: Jacopo Zabarella on the Nature of Arts and Sciences.* - Helsinki, 1992.
11. **MittelstraB J.** *Neuzeit und Aufklarung. Studien zur Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie.* - Berlin, New York, 1970.
12. **Petersen P.** *Geschichte der Aristotelischen Philosophie im Protestantischen Deutschland.* - Leipzig, 1921.
13. **Pappuli G.** *Girolamo Balduino, ricerche sulla logica della Scuola di Padova nel Rinascimento.* - Manduria: Piero Lacaita Editore, 1967.
14. **Poppi, A.** *Introduzione all'aristotelismo padovano.* - Padova: Editrice Anteriore, 1970.
15. **Poppi, A.** *La dottrina della scienza in Giacomo Zabarella.* - Padova: Editrice Antenore, 1972.
16. **Randall J.N.** *The School of Padua and the emergence of modern science.* - Padova, 1961.
17. **Risse W.** *Einfuhrung zu: Zabarella J. Opera logica.* - Hildesheim, 1966.
18. **Risse W.** *Logik der Neuzeit.* - Stuttgart, Bad Cannstatt: Friedrich Fromann, Bd. 1, 1964.
19. **Schmidt-Biggermann W.** *Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft.* - Hamburg: Felix Meiner, 1983.
20. **Varani G.** *Giovane Leibniz e l'aristotelismo Padavano // Piaia, G. (ed) La presenza dell'aristotelismo padavano nella philosophia della prima modernita.* - Roma-Padova: Editrice Antenore, 2002, P. 393-418.
21. **Zabarella J.** *De natura logicae // Zabarella J. Opera logica.* - Hildesheim: Georg Olms, 1966.