



Лейбниц, Тетенс и Кант. Идея критического метода в немецкой философии XVII–XVIII вв. (Часть 1.)

С.Г. СЕКУНДАНТ



В статье предпринимается попытка проследить развитие идеи критического метода от И. Юнга до И. Канта. Вместо традиционного линейно-провиденциального подхода, который был характерен для гегельянской и кантианской историко-философских школ, автор предлагает использовать перспективистский подход, в соответствии с которым каждая философская система открывает свои перспективы развития. Путем сравнения критических оснований методологических идей Лейбница, Тетенса и Канта автор пытается показать несостоятельность претензий неокантианцев на исключительность или преимущества кантовской модели критицизма. Автор показывает, что кантовской модели трансцендентального критицизма предшествовали по меньшей мере три модели: конструктивистская (И. Юнг), методически-аналитическая (Г. Лейбниц) и феноменологически-аналитическая (И.Н. Тетенс), каждая из которых имеет свою специфику и преимущества.

Ключевые слова: трансцендентальный метод, критицизм, аналитический метод, феноменологический метод, историко-философские школы.

В истории философии трудно найти философа, взгляды которого трактовались бы столь превратно, как взгляды И.Н. Тетенса. Уже при жизни современ-



ники называли его «немецким Локком» и считали главой эмпирической философии в Германии. И.Э. Эрдманн, крупнейший представитель гегельянской историко-философской школы, охарактеризовал его как «эмпирического психолога» и кантианцы (К. Розенкранц, А. Риль и др.) с этим согласились. Повод отчасти дал сам Тетенс, назвав свой метод «наблюдающим», а свои опыты – «психологическим исследованием души». Во многом способствовал этому и И. Кант. В своих заметках он писал: «Тетенс исследует понятия чистого рассудка субъективно (человеческая природа), я объективно. Его анализ эмпирический, мой трансцендентальный»¹. Те же философы, которые обнаруживали у Тетенса взгляды, несовместимые с эмпиризмом и психологизмом, объясняли это его непоследовательностью и относили его к эклектикам (И. Лапшин). Интерес к Тетенсу возник главным образом у кантианцев после того, как из переписки И.Г. Гаманна стало известно, что во время написания «Критики чистого разума» главный труд Тетенса постоянно находился перед глазами Канта.

В полемике, развернувшейся преимущественно вокруг вопроса о том, повлиял ли Тетенс на Канта, явно доминировали кантианцы. Окончательную точку в этом вопросе поставил В. Юбеле, который в своей монографии, написанной по заказу Кантовского общества, попытался доказать, что Тетенс не только не повлиял на Канта, а скорее наоборот: диссертация Канта наряду с «Архитектоникой» И.Г. Ламберта стимулировала Тетенса к написанию его опытов. Согласно Юбеле, Тетенс не относится к «продуктивным и систематическим философам»². Историческую заслугу его он видит в попытке синтезировать философию Локка и Лейбница, которая Тетенсу не удалась. На основании этого он также относит Тетенса к эклектикам. Монография Юбеле оказала влияние на все последующие работы о Тетенсе, включая и те отечественные труды, в которых предпринималась попытка реабилитировать Тетенса³. И моей статье, несмотря на критическое отношение к работе Юбеле, не удалось избежать характерного для кантианской историко-философской традиции стереотипа – смотреть на Тетенса сквозь призму Канта⁴. В основе такого подхода лежит миф о том, что философию творят гении, создатели великих

¹ Erdmann B. Reflexionen Kants zur Kritischen Philosophie. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen, 2. Bd. Leipzig, 1884. Refl. № 230.

² Uebele W. Johann Nikolaus Tetens nach seiner Gesamtentwicklung betrachtet mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses zu Kant. Berlin, 1912. S. 211.

³ См.: Жучков В.А. И.Н. Тетенс – выдающийся предшественник Канта // Историко-философский ежегодник '95. М., 1996. С. 9–32; Круглов А.Н. Кант и дискуссия о метафизике в Германии второй половины XVIII века. М., 2008.

⁴ См.: Тетенс и Кант: к предыстории «коперниканского переворота» в философии // Философско-литературные штудии. Минск, 1991. Вып. 1. С. 7–39.



систем, достигшие признания у современников и историков философии, а все другие в лучшем случае лишь подготавливают их пришествие. Абсурдность этого мифа, который был сформирован гегельянской школой и некритически воспринят сначала кантианской, а затем марксистской историко-философской школой, состоит не только в том, что он предполагает целесообразность в историческом процессе («хитрость истории»), но и представляет историю философии как линейный процесс, где одного гения сменяет другой, еще более гениальный. Это было очень удобно для марксистов, так как с этой точки зрения Гегель считался умнее Канта, а Маркс – Гегеля.

Любопытно, что первым, кто смысл философского творчества видел в построении системы, был Х. Вольф, который рассматривал Лейбница как своего «предшественника», полагая, что у того не было своей системы. Аналогичным образом К.Л. Рейнгольд стал рассматривать Канта как своего предшественника, а его философию – как материал, который следует привести в систематическую форму. Такой «линейный взгляд» на историю справедлив для истории техники и, возможно, науки, но не для истории философии. К сожалению, в истории философии нередко все происходит совсем иначе: новые учения возникают в результате нежелания или неспособности понять идеи своих предшественников. Это фактически признали и две господствующие историко-философские школы, вычеркнув из списка «классиков» Вольфа и Рейнгольда, хотя обоим мыслителям Кант и Гегель были обязаны очень многим.

Несостоятельность подобного рода взгляда особенно остро ощутили исследователи философии Лейбница, для которых уже не вызывало никакого сомнения то, что ни Вольф, ни тем более Кант и Гегель не понимали всей глубины методологических и эпистемологических идей Лейбница. «Классики немецкой философии» особенно и не стремились к этому, поскольку ставили перед собой совсем другие задачи. Да и должны ли они были его понимать, если жили в другую эпоху, вели полемику с другими противниками, использовали другую терминологию и, наконец, их стиль мышления, как показал Д. Манке⁵, был столь различен? А вот историк философии должен понимать и сравнивать всех, если хочет проникнуть в смысл философского творчества.

На мой взгляд, сравнительный анализ будет более эффективным, если придерживаться не «линейно-провиденциального», а, как это предлагают «лейбницианцы», более естественного и плодотворного «перспективистского» подхода, согласно которому каждую философию следует оценивать с точки зрения тех перспектив, которые она

⁵ *Mahnke D. Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik (Nachdr. Der Ausgabe von Halle 1925). Stuttgart-Bad Canstatt, 1964. S. 305–309.*



открывает. Цель статьи – попытаться взглянуть на философию Тетенса и Канта не в привычном контексте (Кант и его предшественник Тетенс), а в более широком и естественном контексте (Лейбниц, Тетенс и Кант) и сделать это на основе анализа критических оснований методологических и эпистемологических идей этих мыслителей. В качестве руководящей возьмем идею критического метода.

Начало критической традиции философы обычно связывают с именем Канта, и суть его критицизма они видят в том, что он первым поставил вопрос о необходимости исследовать возможности и определить границы нашего разума, прежде чем приступать к построению метафизической системы. Однако вопрос о границах человеческого разума еще с античных времен рассматривался как характерный для скептицизма. В философии Нового времени скептицизм был распространен довольно широко, и это не случайно. Благодаря критическому отношению к схоластике он отвечал духу своей эпохи и расчищал почву науке. Но так как скептики отрицали возможность достоверного познания вообще и научного в частности, на фоне тех успехов, которые достигли математика и математическое естествознание в Новое время, они выглядели уже как ретрограды. Поэтому Декарт и Лейбниц искали альтернативу догматизму схоластики и скептицизму. Они хотели не только объяснить возможность научного прогресса, но и в определенном смысле гарантировать его. Рационалистическая доктрина разрабатывалась главным образом как альтернатива скептицизму. По этой причине ни Декарт, ни Лейбниц явно не ставили вопрос о границах познания, но не потому, что они его полностью игнорировали. Для них он не был главным. Свою основную задачу они видели в том, чтобы доказать возможность достоверного познания истины и научного прогресса. И в рамках такого подхода они исследовали преимущественно вопрос о границах чувственного познания.

Локк, который направляет свой удар главным образом против теории врожденных идей, открыто ставит вопрос о границах и объеме нашего познания. От скептической такая постановка вопроса отличается своими предпосылками: Локк не отрицает возможности объективного познания действительности, как агностики, а пытается на основе анализа наших познавательных способностей определить его источники и границы. Именно поэтому А. Риль считает его основоположником критицизма⁶. Канта же, отрицавшего метафизику как науку, многие его соотечественники восприняли как скептика, и он вынужден был оправдываться от обвинений в скептицизме. Поэтому если в предисловии к первому изданию «Критики чистого разума» он

⁶ См.: Riel A. Der Philosophische Kritizismus. Geschichte und System. Bd. 1. Geschichte der philosophischen Kritizismus. 3. Aufl. Leipzig, 1924.



говорил о том, что его критика чистого разума не наука, а лишь преддверие науки и польза от нее чисто негативная, то уже в «Прологемах» он подчеркивает, что его критика, в отличие от критики Юма, не только имеет негативное значение, но и представляет собой науку, которая должна существовать в виде системы, завершенной вплоть до своих мельчайших частей. Идея такой науки основывается на предпосылке, что сам «чистый разум есть такая обособленная и внутри себя столь связанная сфера, что нельзя тронуть ни одной ее части, не коснувшись всех прочих»⁷. Именно в этом видит он теперь свою новизну, ибо о существовании такой науки, как утверждает Кант, ни Юм, ни кто другой до него и не подозревали⁸. Однако современники Канта обнаружили в его системе столько противоречий и метафизических предпосылок, что обвинения в скептицизме очень быстро сменились обвинениями в догматизме.

Кант так и не получил бы признания, если бы не «Письма о кантовской философии» К.Л. Рейнгольда, в которых последний дал понять, что Кант ограничивает претензии теоретического разума, чтобы расчистить почву для веры. После выхода в свет «Критики практического разума», где указанная идея выступает в качестве основной, Кант становится самым популярным философом Германии. И это не случайно, ибо его «Критика практического разума» заставила совершенно по-иному взглянуть и на его «Критику чистого разума». Кант предстал уже не как скептик, а как верный последователь М. Лютера. Лютер считал, что конечный человеческий рассудок может понять только мирские предметы, но не способен постичь сверхмирское. Знание применимо только к области телесных сущностей, направленное же на бестелесные сущности и, в частности, на божественное, оно с необходимостью ведет к противоречиям. Отсюда он делал вывод, что сотворенный Богом конечный рассудок может только верить в божественное, но не знать. По этой причине Лютер и его последователи отвергали метафизику и предлагали заменить ее логикой, причем сферу применения логики ограничивали областью естествознания. Ф. Меланхтон, ученик и последователь Лютера, в качестве «науки наук» (*scientia scientiarum*) рассматривает диалектику, одну из основных функций которой он видит в том, что она должна установить границы философии. Вплоть до 1597 г., когда вышел указ, запрещающий преподавать в германских университетах рамистскую философию, диалектика рассматривалась как фундаментальная наука. В основу своей «Критики чистого разума» Кант фактически положил концепцию знания Лютера, а точнее, его учителя – У. Оккама. Считая логику «завершенной наукой», Кант все же рассматривает ее как «преддв-

⁷ Кант И. Сочинения. В 6 т. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 77.

⁸ Там же. С. 76.



рие науки», поскольку он, как Лютер и Оккам, полагал, что знание возможно только о предметах, данных в чувственном опыте, логика же исследует рассудок и его формы. Его «Критику чистого разума» стали ценить главным образом как введение в «Критику практического разума», а не как необходимую предпосылку метафизики. Своей славой, как мы видим, Кант был обязан прежде всего религиозно-нравственным пристрастиям немецкого бюргерства. Любопытно также то, что Кант получает признание тогда, когда во Франции начинается буржуазная революция, один из идеологов которой, Вольтер, открыто призывал заменить метафизику критикой.

Однако ни Лютера, ни тем более Меланхтона нельзя считать «основателями философского критицизма». Подлинным основателем критической традиции в Германии является Иоахим Юнг. Он исходил из того, что всякое знание, претендующее на научность, должно опираться на опыт и разум, подчеркивая при этом, что опыт сам по себе является «неопределенным», т.е. таким, который нуждается в анализе. По этой причине он требовал искать последние основания достоверного знания в разуме. Но если Кант при исследовании разума в качестве образца берет традиционную логику, наивно полагая, что она является наукой вполне завершенной, то Юнг решительно отвергает традиционную логику, считая ее искусственной и слишком сложной для того, чтобы на ее основе исследовать то, как действует наш разум. Он пытается доказать, что ни логика, ни тем более метафизика или диалектика не могут служить фундаментом других наук. В качестве фундаментальной у него выступает «протоноэтическая философия» («*Protonoetica philosophia*»). Ее предметом, как и предметом логики, являются операции человеческого интеллекта. Основная ее задача состоит в том, чтобы путем анализа достичь последних, далее неделимых понятий, которые он называет «*protonoemata*». Юнг исходил из того, что число таких далее неделимых понятий, как и возможных связей между ними, конечно. Только при этом условии, полагал он, возможно определить границы достоверного познания и с аподиктической достоверностью осуществить критику любых высказываний. В протоноэтику в качестве ее составной части он включает «доксоскопию» (*Doxoscopia*), основная задача которой состоит в том, чтобы вскрывать и с аподиктической достоверностью опровергать необоснованные мнения, в частности вскрывать противоречия у противника, а также обнаруживать двусмысленность и пробелы в его рассуждениях⁹.

Юнг придерживался конструктивистской идеи научного метода, и его критика носила преимущественно конструктивистский харак-

⁹ *Jungius J. Protonoeticae philosophiae sciagraphia* // H. Kangro. Joachim Jungius Experimente und Gedanken zur Begründung der Chemie als Wissenschaft. Ein Beitrag zur Geistgeschichte des 17. Jahrhunderts. Wiesbaden, 1968. Anhang. S. 269.



тер. У него не только суждения, но и вопросы должны были выдвигаться в определенном порядке. Так, вопрос о границах человеческого разума он считал рефлексивным, а потому преждевременным на ранних стадиях исследования. Критицизм Юнга был, пожалуй, наиболее радикальным. Он безжалостно изгоняет метафизику из логики и физики, пытаясь ее заменить математикой. Концептуальный и операциональный финитизм можно, конечно, рассматривать как догматическую предпосылку этой модели критического метода, поскольку она не учитывала возможности нашего познания. Но и критика Канта страдала тем же недостатком, причем в гораздо большей степени, поскольку исходила из того, что система чистого разума является завершенной и замкнутой сферой, а это возможно только в том случае, если она содержит конечное число элементов. Кроме того, при исследовании системы чистого разума Кант использует концептуальный аппарат не только традиционной логики, но и метафизики.

В молодые годы Г.В. Лейбниц так же, как и Юнг и Декарт, считал эту модель метода наиболее совершенной и исходил из предпосылки, что конечный анализ возможен. На этом базировалась и его методология, и его гносеология. Позднее, очевидно, под влиянием Б. Паскаля, он приходит к выводу, что по отношению к действительности, которая представляет собой бесконечно делимый континуум, осуществить такой анализ одному человеку практически невозможно. Но вместо того чтобы впасть в скептицизм, Лейбниц приходит к выводу, что нужно радикальным образом изменить взгляд на познание. Познание у него предстает уже не как умозрительный процесс, осуществляемый «гносеологическим субъектом», как это имеет место у Декарта, а как коллективный и бесконечный процесс, в котором тесно переплетаются теория и практика. Как Декарт, Лейбниц ориентируется на математику, но для него неприемлем субъективизм Декарта. Причину достоверности геометрии и других частей математики он видит не в очевидности их принципов, как полагал Декарт, а в том, что античные математики пытались отыскать основания даже тех понятий и принципов, которые им казались очевидными. Основания достоверности Лейбниц поэтому требует искать исключительно в чистом мышлении, а не в воображении. Хотя Декарт также требовал этого, но в действительности, считает Лейбниц, последовательно не придерживался своего требования. Причину этого Лейбниц видит в том, что при анализе знания он, как правило, не учитывал основания и источники нашего знания, наивно полагая, что непосредственный опыт сам по себе служит источником достоверного знания. В связи с этим он требует четко разграничивать два источника знания — разум и опыт. Уже в «Новой физической гипотезе» (1670) в качестве основного методологического принципа выступает принцип *nihil sine ratione*, который сводится у него к требованию доискиваться последних осно-



ваний всякого суждения. Здесь же он рассматривает его как метод преодоления противоположных точек зрения и поиска более обоснованной точки зрения, на которой эти противоречия исчезали бы. Впоследствии этот принцип у него трансформируется в принцип достаточного основания, круг критических функций которого существенным образом был расширен.

Требование поиска достаточных (с точки зрения поставленных целей) оснований делало необязательным поиск последних оснований нашего знания не только для ученых, но и гносеологов. Это стало прерогативой метафизики. Тем самым Лейбниц четко ограничивает метафизическую точку зрения на познания от научной («феноменологической») и гносеологической. Принцип достаточного основания с самого начала рассматривался им как регулятивный принцип, которым мы всегда должны руководствоваться в рассуждениях. Опираясь на него, Лейбниц требует и пытается эксплицировать предпосылки современного ему математического естествознания, чтобы затем на их основе подвергнуть критике те философские выводы, которые сделали из своих открытий некоторые представители механистической философии. В противоположность Юнгу и некоторым другим «механистическим философам», которые отвергали необходимость какой-либо метафизики, Лейбниц считал, что огульное отрицание метафизики ведет только к дурной метафизике, к материализму и атеизму. По его словам, он не мог и не хотел смириться с тем, что новейшие философы благодаря ухищрениям лишают его «величайшего блага жизни, а именно уверенности в вечном существовании после смерти и надежды на то, что благодать Божия некогда снизойдет на добрых и невинных»¹⁰.

Не удивительно, что из всего многообразия проблем Лейбниц наряду с проблемой континуума в качестве главной выделяет проблему свободы. Эти проблемы он считал настолько трудными и запутанными для человеческого ума, что в «Теодицее» он говорит о двух лабиринтах: «лабиринте континуума» и «лабиринте свободы»¹¹. Если мы взглянем на структуру «Критики чистого разума» Канта, то увидим, что философ разрабатывает трансцендентальную аналитику для того, чтобы разрешить те проблемы, которые в трансцендентальной диалектике формулируются в виде антиномий чистого разума. Здесь он затрагивает и проблему континуума (второе противоречие трансцендентальных идей), и проблему свободы и необходимости (третье противоречие трансцендентальных идей). В предисловии к первому изданию «Критики чистого разума» Кант пишет, что «человеческий разум обременен (belästigt wird) вопросами, которые он не может

¹⁰ Лейбниц Г.В. Сочинения. В 4 т. Т. 1. М., 1982. С. 79.

¹¹ Там же. Т. 4. М., 1985. С. 53–54.



отклонить, так как они вытекают (sind aufgegeben) из его собственной природы; но в то же время он не может ответить на них, так как они превосходят способности человеческого разума»¹². Различие между Лейбницем и Кантом состоит в том, что Лейбниц пытался дать позитивное решение этих проблем. Его монадология возникает как попытка разрешить эти две труднейшие проблемы, над которыми человечество, как считал Лейбниц, безуспешно билось в течение многих веков. И это ему удается сделать благодаря тому, что он последовательно придерживался требования доискиваться последних оснований всякого суждения. Причем свою монадологию он рассматривает как гипотезу, которая может быть отброшена, если будет доказана ее необоснованность и предложена более обоснованная гипотеза. Метафизика у Лейбница имеет статус гипотезы, поскольку она, как и физика, должна объяснять феномены, относительно которых (в силу их континуальности) возможно только гипотетическое знание. Кант же пытается доказать, что решение этих проблем выходит за границы возможного опыта и потому превышает возможности чистого теоретического разума. В «Новых опытах», полемизируя с Локком, который также пытался ограничить область познаваемого опытом, Лейбниц указывает, что в век технического прогресса говорить о границах опыта, подразумевая при этом, что «человеческая природа» неизменна, по меньшей мере наивно, поскольку не только границы опыта, но и наши возможности постоянно расширяются.

Кант, как и Лейбниц, совершенно справедливо считает, что философия должна решать проблемы. Но решают они даже одни и те же проблемы по-разному. Решение Канта основывается на разграничении теоретического и практического познания разумом, которое он проводит в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума». Согласно Канту, теоретическое познание разумом *определяет* предмет и его понятие, которое должно быть дано иным путем, тогда как практическое познание *осуществляет* его. Это различие в свою очередь базируется на той концепции знания, которой, как указывалось, придерживался Лютер и Оккам и которая своими корнями восходит к Аристотелю. Знание у него, как и у Аристотеля, представляет собой единство формы и содержания. Чувственность дает материал, а рассудок – форму. Гносеология Аристотеля была органичной составной частью его онтологической системы и по вполне понятным причинам полностью воспроизводила ее основные черты. Кант же, который отбрасывает аристотелевскую онтологию, привносит характерный для нее гилеморфизм в свою гносеологическую систему.

¹² Kant I. Gesammelte Schriften ; hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 4. Berlin, 1903. S. 7; См.: Кант И. Сочинения. В 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 73.



Гилеморфизм Канта играет фундаментальную роль в обеих его критиках, но он там ничем не обоснован.

У Лейбница, который пытался преодолеть ограниченность традиционного эмпиризма и декартовского рационализма, все обстоит иначе. Хотя Лейбниц всегда требовал доискиваться формальных критериев и даже пытался построить формальный язык, который бы сделал наши рассуждения более строгими, он в это понятие не вкладывал никакого метафизического смысла. Указывая на рефлексивный характер нашего знания, он в своей гносеологии старался избегать противопоставления «формы» и «материи» знания. В его же метафизике «формальное» становится синонимом «духовного» и выступает не только как активное начало, но и как принцип единства. Но в этом он следует не столько Аристотелю, сколько Платону и Августину. Для Лейбница, которого интересовала прежде всего проблема достоверного знания истины, принципиально важно было разграничить чувственное и рациональное познание, так как он, как и Платон, был убежден, что только в разуме следует искать основания достоверного знания истины. В отличие от Платона, который считал, что чувства обманчивы, зрелый Лейбниц, как поздний Декарт и Кант, признавал, что чувства сами по себе не обманывают и могут служить источником достоверного знания. Но если Декарт не отличал идею от восприятия, а картезианец А. Арно принципиально настаивал на их тождестве, то Лейбниц, как и Н. Мальбранш, требует четко разграничивать идею и восприятие. Он критикует Локка за то, что тот смешивает идею с чувственным образом, подчеркивая, что у них разные источники: источником идей является разум, который также сам по себе не обманывает и может служить источником достоверного знания, источником образов — чувственность. Присущая разуму достоверность, согласно Лейбницу, иного рода, чем достоверность чувственного познания, — это уже достоверность не существования, а истины. Для него закон тождества — это типичный пример интуитивно достоверной истины. Причем Лейбниц подчеркивает, что у него речь идет не о субъективной очевидности, как у Декарта, а об объективной достоверности. Истины разума у него потому считаются вечными и необходимыми истинами, что они отвечают объективному критерию — противоположное им невозможно.

Иначе, чем Кант, понимает Лейбниц и сущность. Для него это не скрытая за явлениями «вещь в себе», а те отношения, которые выражает идея и которые связывают феномены. Согласно Лейбницу, эти отношения, хотя и существуют независимо как от объекта, так и от воли субъекта, все же находятся в субъекте и их познание представляет собой рефлексивный процесс. Но идея у него не только выражает возможное, она и сама есть нечто возможное. И если Лейбниц в споре с Локком становится на сторону тех, кто признавал врожденность



многих наших идей и принципов, для него «врожденность» означала только то, что их нельзя вывести из опыта или же опровергнуть опытом, а также то, что их можно постигнуть только разумом. В отличие от Мальбранша, который рассматривал идею как непосредственный внешний объект, существующий в Боге, для Лейбница идея – непосредственный внутренний объект, существующий в нашем разуме. И лишь с метафизической точки зрения для него, как и Августина и Мальбранша, идеи в конечном счете существуют в разуме Бога. Тем не менее он упрекает Мальбранша в том, что тот смешивает гносеологию с метафизикой, и требует строго их разграничивать.

В письме к С. Фуше от 28 апреля 1695 г. Лейбниц пишет: «Преп. о. Мальбранш считает идеи непосредственным внешним объектом наших мыслей; при таком взгляде их следует, конечно, приписать Богу, так как ничто, кроме Бога, не в состоянии действовать на нас непосредственно. Но Бог в качестве общей причины является источником всего, и потому я думаю, что для объяснения частных, относящихся к вторичным причинам, нет необходимости ссылаться на Бога, а достаточно показать, каким образом мы находим в нас самих непосредственные объекты всех наших знаний»¹³. Лейбниц устанавливает границы познания не на основании догматических дистинкций, как это делал Кант, а на основании методического принципа достаточного основания, который у него, как мы видим, выполняет не только методические, но и критические функции. Этот принцип требует не только искать достаточные основания всякого суждения и не отвергать ничего без достаточного на то основания, но и не выходить за границы той области исследования, которая, как и сами принципы исследования, определяется характером поставленных задач, а не догматически. Критицизм Лейбница «методический» и даже в некотором смысле «прагматический». Обоснование и критика у него составляют единое неразрывное целое. Для него критика, лишенная оснований или плохо обоснованная, всегда будет догматической. Поэтому Лейбниц любое ограничение и разграничение стремится обосновывать. Так, он строго отграничивает физику от метафизики. Хотя обе эти науки у него должны объяснять феномены, но физика, по его мнению, не должна искать последние основания бытия и прибегать к конечным причинам. С точки зрения тех задач, которые она ставит перед собой, физика для Лейбница является вполне самодостаточной наукой. Поэтому она может и должна оставаться на «феноменологической» точке зрения, т.е. не выходить за границы феноменального мира, метафизика же не только может, но и должна выходить за его границы, если она хочет решить поставленные перед ней задачи. «Метафизические гипотезы» отличаются от физических тем, что они

¹³ Лейбниц Г.В. Соч. В 4 т. Т. 3. М., 1984. С. 295.



не только должны успешно решать метафизические задачи, но и согласовываться с научным опытом.

Одна из основных задач метафизики у Лейбница – вскрывать те предпосылки, которые только и делают возможным научное познание законов феноменального мира. Как и Юнг, Лейбниц считает, что метафизика должна строиться после физики, а не наоборот. Но физика для него должна предшествовать метафизике только в плане познания, но не обоснования. Лейбниц впервые потребовал четко отграничить гносеологический вопрос о том, как мы познаем, от эпистемологического вопроса об основаниях достоверного знания истины. Смешивание гносеологической и эпистемологической проблематики он рассматривал как основной порок не только Локка, но и картезианства. Вместо того чтобы запрещать ту или иную постановку вопроса, как это делали Юнг и Кант, Лейбниц требует отыскивать адекватные средства и принципы для достижения поставленных задач и не требовать большего, если они достаточны для достижения поставленных целей. Лейбниц и Кант придерживаются разных концепций знания. Руководствуясь идеей «всеобщей науки», Лейбниц исходит из того, что знание едино, а различия между разными областями знания определяются в конечном счете задачами и целями исследования, а не предметно. Кант же придерживался «номиналистической концепции знания», согласно которой каждая наука имеет свой особый объект исследования.

И на противоречия Лейбниц смотрит иначе, чем Кант. Для него противоречия – это не результат внутренней противоречивой природы чистого разума, который, когда лишен руководства опытом, с необходимостью впадает в противоречие, а свидетельство ограниченности представленных точек зрения. Лейбниц не пытается конструировать на основании догматических предпосылок разного рода дилекции, чтобы потом с их помощью «разрешить» все метафизические проблемы, как это делает Кант, а стремится отыскать более глубокие основания, которые позволили бы ему преодолеть ограниченность исходных точек зрения.

По-разному они понимают и философию. Лейбниц не претендует на «коперниканский переворот» в философии. Он только стремится обосновать свою философию как можно глубже и в этом своем стремлении открыт для диалога со всеми. Философ не только должен учить нравственности, но и сам быть нравственным. Основную причину кризиса в философии, из-за которой она в течение многих веков топчется на одном месте, он считает нравственной. Ее он видит в том, что большая часть философов, руководствуясь стремлением к новизне и жаждой славы, пренебрегают богатым философским наследием и начинают строить философию заново. Лейбниц призывает своих современников отбросить амбиции и руководствоваться только стремле-



нием к истине. Он убежден, что одному человеку, даже очень одаренному, постичь истину невозможно. По его мнению, философское познание, подобно математическому, где нет ни «евклидовцев», ни «архимедовцев», должно стать коллективным процессом, а не творением одиноких «гениев». Для Лейбница «philosophia perennis», которая не игнорировала бы ни одной точки зрения, но проверяла бы степень обоснованности каждой, – это единственно правильная форма философии, поскольку только она в состоянии избавить философию от борьбы партий и топтания на месте. Поэтому он в отличие от Канта не стремится придумывать новые термины, а, напротив, пытается сохранить прежние термины, наполнив их новым, современным содержанием.

Лейбниц всегда пытается тактично убедить противника в том, что его точка зрения практически ничем не отличается от точки зрения противника. Кант – великий комбинатор, Лейбниц – великий аналитик. Даже синтез различных точек зрения он осуществляет путем поиска более глубоких оснований. Работу философа Лейбниц уподоблял работе рудокопа. Подобно рудокопу, который вынужден перерабатывать горы руды, чтобы отыскать крупницу золота, философ должен исследовать множество учений, чтобы отыскать крупницу истины. Этим, собственно, и занимался Лейбниц практически всю свою жизнь. Он верил в возможность научного прогресса и философию рассматривал как неотъемлемую ее часть. Руководствуясь критическим принципом «не отвергать ничего без достаточных на то оснований», Лейбниц в трудах своих предшественников неутомимо искал крупницы истины. Он был, пожалуй, последним из тех великих философов, которые, подобно Платону, Аристотелю и Фоме Аквинскому, строили свою систему, пытаясь отыскать в трудах своих предшественников крупницу истины. Та ноша, которую на себя взвалил Лейбниц, была поистине титанической. В круг своих поисков истины он включил не только все философские учения, но также математику и естествознание. Именно поэтому процесс познания истины он рассматривал как коллективный и бесконечный процесс, а свою монадологию – только как гипотезу. Правда, она является гипотезой не в смысле естествоиспытателей. Для него, как и для Платона, гипотеза – это гипотеза (hypo-thesis), т.е. то, что лежит в основании феноменов. Лейбниц пытается вскрыть те основания, которые только и делают возможным достоверное познание действительности. Поэтому он решительно отвергает традиционный взгляд на метафизику как учение о «вещах вообще». Для него, как и для Юнга, метафизика возможна только как мета-физика, т.е. как учение, которое возможно построить только после того, как построена физика. Лейбниц исходит из того, что «реальная физика» уже построена в основных своих чертах, это – «математическое естествознание». На его базе он пытается построить



«реальную метафизику». Для Лейбница чувственные образы становятся действительными феноменами (*phaenomena vera*) и могут служить основанием эмпирического познания только благодаря той связи, которую привносит в них разум. Благодаря той гармонии, которую абстрактные понятия и принципы разума привносят в феномены, они получают свою действительность.

Именно этот момент в философии Лейбница отметил И.Н. Тетенс. Он обратил внимание на то, что у Лейбница действия разума привносят единство и связь в многообразие чувственного мира и что основание достоверности следует искать не в чувственно воспринимаемом объекте, а в субъекте. Если рассматривать «Философские опыты» Тетенса и его трактат «О всеобщей спекулятивной философии» как единое целое, то нетрудно заметить, что он критически относится как к эмпиризму, так и к рационализму. Все же главным объектом его критики становится «наблюдающая философия». Правда, у нее Тетенс заимствует главную критическую идею, а именно то, что о предметах вне нашего рассудка мы знаем только благодаря представлениям и поэтому «всякое исследование свойств внешних объектов есть не что иное, как определенная обработка имеющихся в нас идей, которые к ним относятся»¹⁴. Основной же недостаток «наблюдающей философии» Тетенс видит в том, что она не смогла ответить на вопрос, «соответствуют ли представления объектам или нет, и если да, то в какой мере»¹⁵. Причину того, почему наблюдающая философия в конечном счете скатилась к субъективизму (И.Х. Лоссий), отрицанию философии (Т. Рид, Ш. Бонне) и скептицизму (Д. Юм), Тетенс видит в том, что она, оставаясь в рамках анализа обыденного сознания, возможности которого сильно ограничены, не смогла по достоинству оценить роль математики и математического естествознания в познании. Анализируя сознание с позиции эмпирического субъекта, эмпирики, по его мнению, не смогли ответить на самый главный вопрос, как возможно объективное познание при условии, что нам доступны только наши субъективные представления.

Тетенс не скрывает, что его цель – обосновать возможность метафизики как науки. Для него, как и для Лейбница и Вольфа, идеалом достоверного знания выступает математика. Но в отличие от Вольфа и в согласии с Лейбницем математический метод он считает лишь внешним одеянием. Одним из наиболее существенных свойств реальной науки, от которого зависит внутренняя строгость математики, ее достоверность и очевидность, он считает наличие определенных и реальных понятий. Согласно Тетенсу, недостаточно дать ясный анализ

¹⁴ Tetens J.N. Über die allgemeine speculativische Philosophie. Bützow und Wismar, 1775 (Nachdr. Berlin: Reuther & Reichard, 1913). S. 5.

¹⁵ Ibid. S. 7.



и строгие определения понятий. «Несмотря на это, – говорит он, – они могут быть лишь продуктами словесного творчества, которым ничего в действительности не соответствует»¹⁶. Он явно дает понять, что и рационалист Вольф не смог решить вопрос о реальности фундаментальных понятий. Причину этого он видит в том, что Вольф, предприняв попытку построить метафизику на основе строгих определений и очевидных принципов, не поставил самый главный, по мнению Тетенса, вопрос: «Является ли такая очевидная метафизика, которая относится к философии обыденного рассудка, так же, как знание и убеждение – к мнению и уговорам, наукой, соответствующей возможностям человека? Действительно ли она лежит в пределах человеческого рассудка?»¹⁷. Тетенс требует предпослать онтологии, которая традиционно рассматривалась как фундаментальная наука, принципиально новый вид фундаментальной науки – «трансцендентную философию», основная задача которой состояла бы в том, чтобы расчистить почву для философии и укрепить ее надежными понятиями¹⁸. Хотя Вольф в своей «онтологии», которую он считал синонимом «трансцендентной философии», занимался этим, она у него все же понималась в традиционном духе как «наука о сущем вообще» («scientia entis in genere»). Тетенс же фактически противопоставляет онтологии «трансцендентную философию», подчеркивая, что она должна иметь дело не с «сущим вообще», не с «вещами вообще», а только с понятиями о вещах вообще, т.е. с «трансцендентными понятиями», применимыми как к телесным, так и бестелесным вещам. Он открыто призывает совершить «гносеологический поворот» и предпослать онтологии «трансцендентную философию». Но Тетенс идет еще дальше, когда утверждает, что так понимаемая фундаментальная наука «должна рассматриваться преимущественно как часть наблюдающей философии о человеческом рассудке, его способах мышления, его понятиях и способах их возникновения, прежде чем она сможет превратиться во всеобщую рациональную науку о предметах вне рассудка»¹⁹.

Речь, безусловно, здесь идет не просто о критической пропедевтике, польза которой чисто негативная, а о фундаментальной науке, призванной заложить основания рациональной философии. Этим он отличается от эмпириков. Тетенс явно преувеличивает, когда утверждает, что о необходимости такой науки говорили Локк и Юм, которых он называет своими предшественниками. Оба эти мыслителя нега-

¹⁶ Tetens J.N. Op. cit. S. 27.

¹⁷ Ibid. S. 22.

¹⁸ Ibid. S. 76.

¹⁹ Ibid. S. 72.



тивно относились к метафизике. Да и сам Тетенс довольно критически относится к своим предшественникам. Он полагает, что они не достигли своей цели, поскольку вопрос об объективной значимости общих понятий они пытались решить путем редукции последних к ощущениям исходя из ложной предпосылки, будто только ощущения могут служить гарантом их объективности. «Грезы, – замечает он, – так же имеют свой материал в ощущениях, как и наши самые истинные мысли. В этом отношении наших понятий к ощущениям не может заключаться причина того, почему некоторые понятия соответствуют предметам, а другие являются пустыми образами. Это различие возникает из того способа, каким сила мышления перерабатывает ощущения в представления об объектах»²⁰. Уже тот факт, что Тетенс ставит задачи, чуждые эмпиризму, подвергает критике его фундаментальные принципы и указывает на самый существенный недостаток его метода, должен был бы заставить исследователей задуматься о том, а был ли он вообще эмпириком. Утверждение же Тетенса о том, что основание различия между понятиями, которые соответствуют своим объектам, и грезами следует искать в способности мышления, а не в чувствах, указывает на его близость к Лейбницу. На эту близость указывает и его обращение к феномену революции Коперника.

Уже в «Рассуждении о метафизике» (§ 27), а затем и в «Новых опытах» Лейбниц указывает на принципиальную ограниченность эмпирической точки зрения на философию и в этой связи обращается к феномену революции Коперника. То же самое делает и Тетенс в своей критике теории причинности Юма, но его интерпретация этого феномена несколько отличается. Лейбниц обращается к примеру Коперника, чтобы показать преимущество «метафизической» точки зрения перед эмпирической. С точки зрения эмпирика, полагающегося только на свой опыт, Солнце вращается вокруг Земли, хотя Коперник доказал, что все наоборот.

Следует помнить, что метафизику Лейбниц рассматривал не как спекулятивную науку, а как хорошо обоснованную гипотезу, согласующуюся с научным опытом, и потому считал ее точку зрения «более высокой». Тетенс, как и Вольф, считает метафизику спекулятивной наукой о вещах вообще. Но Тетенс не последователь Вольфа, поскольку он в духе Лейбница требует согласовать основания этой науки с опытом, причем не с обыденным, а с научным. Поэтому феномен революции Коперника он использует для того, чтобы доказать преимущество не метафизической точки зрения над обыденной, а научной, опирающейся на мышление. Этот взгляд, который является лейтмотивом всей полемики Лейбница против Локка, Тетенс углубляет и по-своему интерпретирует уже в полемике с Юмом. Он более

²⁰ Tetens J.N. Op. cit. S. 50.



четко и определенно требует совершить «коперниканский переворот» в философии и пересмотреть взгляд на отношение чувственности и мышления, утверждая, что иначе мы не сможем доказать объективность наших знаний. Именно эта проблема становится одной из центральных в его «Философских опытах».

Тетенс называет Локка и особенно Юма своими предшественниками, так как в основу своих исследований он кладет основной критический принцип Ньютона и английского эмпиризма – «*hypotheses non fingo*». Как и они, он исследует действия нашего ума и пытается проследить происхождение наших знаний, но делает это с совершенно иной целью. Если Локк пытался доказать свой сенсуалистический тезис «*Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*», а Юм – невозможность достоверного знания о действительности, то Тетенс, напротив, пытается доказать правоту лейбнизианского дополнения «*nisi intellectus ipse*». Как и Лейбниц, с этим он связывает и возможность доказательства объективности нашего знания о действительности. Как и Лейбница, Тетенса интересует не происхождение наших знаний, а тот вклад, который каждая из способностей привносит в познание. Если он и обращается к анализу происхождения наших знаний, то для него это лишь методический прием, а не методологический принцип. Подобно Лейбницу, который обычно принимал основные принципы противника, чтобы затем, исходя из них, указать на его непоследовательность или показать несостоятельность его выводов, Тетенс принимает основной критический принцип эмпириков, чтобы затем показать, что они непоследовательно придерживаются этого принципа и вместо объективного исследования нашего сознания строят только гипотезы не менее метафизичные, чем рационалисты. Подобного рода обвинения в адрес Локка мы встречаем и у Лейбница. Тетенс же объектом критики делает уже Юма, Лоссия, Бонне и других представителей «наблюдающей философии».

Тетенса нельзя рассматривать как простого эпигона Лейбница уже хотя бы потому, что для критики чужих взглядов он использует не принцип достаточного основания, а «наблюдающий метод», который он пытается реформировать в соответствии со своей главной критической идеей, а не заимствует у эмпириков. Этим методом пользовались и картезианцы при исследовании ума (А. Арно), и Э. В. фон Чирнхауз и его друг Вольф, который предварял свою метафизику эмпирической психологией. Но всем им был присущ, по его мнению, один недостаток – они не могли избежать гипотез. Главную причину этого Тетенс видел в «тяге к системе». Это было характерно и для Вольфа, и для Локка, и для Юма, метод которых в своей сущности был редукционистским. С точки зрения Тетенса, отличие между ними состояло только в том, что Локк редуцировал все к ощущениям, Юм – к впечатлениям и их ассоциациям, а Вольф – к способности представления. Такая



редукция, по его мнению, всегда основывалась на метафизической гипотезе, в основе которой лежала тяга к системе. Поэтому свой метод Тетенс противопоставляет не спекулятивному методу, а «методу гипотез», разновидностью которого он считает методы как рационалистов, так и эмпириков.

Основная идея Тетенса заключалась в следующем: критика разного рода метафизических гипотез может осуществляться только с помощью метода, свободного от гипотез. Эта идея «беспредпосылочного» и «нередукционистского» метода в ясной четкой форме была впервые сформулирована именно Тетенсом. Впоследствии она становится основной в феноменологии Ф. Brentano.