

НЕМЕЦКИЙ ИДЕАЛИЗМ: ИСТОКИ И ВЛИЯНИЯ

В. Л. Иванов

PRINCIPIUM OMNIUM PRIMUM:
МЕСТО ПРИНЦИПА ПРОТИВОРЕЧИЯ
В ПОРЯДКЕ ЭКСПЛИКАЦИИ ПОНЯТИЯ СУЩЕГО
В НАУКЕ ОНТОЛОГИИ ХРИСТИАНА ВОЛЬФА*

В своем марбургском академическом докладе под названием *De Notionibus directricibus et genuino usu philosophiae primae* («О направляющих понятиях и подлинном использовании первой философии»), произнесение которого сопровождало выход в свет его *Philosophia prima, sive Ontologia* в 1730 г., Христиан Вольф утверждает следующее: «Мы дедуцировали всю первую философию из принципа противоречия и достаточного основания, не будучи вынужденными к этому существующими вещами, из которых проистекают апостериори те же [онтологические] понятия, которые следуют из этих принципов априори» (*Horae subsecivae* 1,311)¹. И в самом деле, в своей «Онтологии» он трактует сначала вовсе не о «сущности и существовании сущего, а также некоторых сродных понятиях» (которым посвящена только вторая секция первой части этого труда), но именно о «*принципах* первой философии» (курсив мой. — В. И.). Хотя Вольф и придает огромное значение использованию в науках второ принципа достаточного основания (*principium rationis sufficientis*), однако как *первый принцип* первой философии он устанавливает именно *принцип противоречия*

* Настоящая статья является переработанной русской версией доклада, сделанного автором в рамках I Международного Вольф-Конгресса в Халле, Германия, в апреле 2004 г.

¹ В последующем изложении все переводы латинского текста сделаны автором.

(*principium contradictionis*). Это же, пожалуй, подтверждает и характеристика А. Баумгартена, который в своем компендиуме метафизики называет принцип противоречия «абсолютно первым» (*absolute primum*) принципом (*Metaphysica* § 7). Несмотря на то, что через четверть века после Вольфа в своем первом метафизическом труде *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* от 1755 г. Кант пытается с помощью своего рода пропозиционального анализа подорвать мнимое (согласно ему) первенство принципа противоречия в метафизике и заместить его принципом тождества (ср. AA I, 388–392), в своем главном критическом труде он, тем не менее, признает за этим принципом значение высшего основоположения всех аналитических суждений, т. е. всеобщего, хотя и только негативного и формального критерия истины всего познания (KrV B190). Однако Вольф был вовсе не *первым* философом, кто имел дело с этой темой, о чем он сам, кстати, был весьма неплохо осведомлен. Так он сам говорит, что уже Аристотель и схоласты пользовались этим принципом как «наиболее общей аксиомой в первой философии», что он «соблюдает в этом то же суждение» и подобно им считает его «первым из всех принципов» (*primum omnium principiorum*) (ср. *Ontologia* § 29; § 54n²).

Совершенно очевидно, что в образовании Вольфа не было недостатка по части исторической учености, ибо даже самый поверхностный взгляд на схоластические источники, как кажется, полностью подтверждает его высказывание. Португальский иезуит Педро да Фонсека (ведущий представитель и фактический глава коимбрской философской школы в конце XVI века), который одним из первых посвятил первому принципу в метафизике отдельное тематическое исследование в рамках своего монументального труда *Commentarii In Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae Libros* («Комментарии на книги Метафизики Аристотеля-Стагирита»), формулирует, например, название соответствующей *Quaestio*³ следующим образом: «Есть ли принцип, — невозможно, чтобы одно и то же разом было и не было, первый из всех (*principium omnium primum*)» (ср. *Commentarii* I,847). Его еще более знаменитый и влиятельный испанский коллега Франциско Суарес также именуется в своих *Disputationes Metaphysicae* («Метафизических диспутациях») 1597 г. принцип противоречия «просто и абсолютно первым», «самым общим» и «первым из всех принципов» (ср. DM 3.3.9; 1.4.25; 1.1.29).

² »n« после числа, обозначающего параграф в тексте «Онтологии», означает в последующем «nota», примечание к соответствующему параграфу, стоящее в тексте у самого Вольфа.

³ То есть вопроса, исследования как основной единицы схоластического трактата.

Все эти и им подобные высказывания о значимости и месте *principium contradictionis*, — соглашаются ли они с характеристикой Вольфа, или же отвергают, либо особенным образом ограничивают ее (как это происходит у Канта или еще до него у знаменитого Крузиуса), — имеют в виду, тем не менее, *не совсем* то же самое, но всякий раз нечто иное, ибо принцип всегда стоял в некотором взаимно определяющем отношении к науке, в качестве первого принципа которой он всякий раз устанавливался, а потому его точное значение изменялось всякий раз согласно измененному пониманию самой *первой философии* как науки. Но именно поэтому можно также попытаться осуществить обратное движение — определить, исходя из места первого принципа в самой науке, некие *сущностные* черты ее исторической конституции. Соответственно, *первая* и непосредственная цель моего изложения состоит в том, чтобы описать положение принципа противоречия в заявленной Христианом Вольфом научной дедукции «понятия сущего вообще, или поскольку оно есть сущее» (*notio entis in genere seu quatenus ens*), т. е. показать то, как принцип участвует в ходе развертывания онтологической науки. При этом я ограничусь в последующем достаточно сжатым представлением важнейших шагов этой *deductio* внутри первых двух секций *Ontologia* Вольфа. *Во-вторых*, это изложение преследует и более отдаленную цель: я хотел бы рассмотреть значение принципа противоречия у Вольфа в качестве своего рода «индикатора» некоторого особенного понимания метафизики или первой философии как науки *онтологии* и попытаться тем самым обрисовать *своеобразную форму* новой, т. е. нововременной онтологии Вольфа в целом. Для этого однако сперва потребуются в порядке сравнения кратко вспомнить характеристику этого принципа в схоластической метафизике (а именно на материале трактата Суареса). В этой второй части моего рассмотрения я попытаюсь тематизировать то, *почему* собственно принцип противоречия занимает у *Вольфа* столь выдающееся и исключительное положение, и что это означает для самой *первой философии*.

1. УЧЕНИЕ О ПРИНЦИПАХ В НАУКЕ ОНТОЛОГИИ ХР. ВОЛЬФА

Сам тематический трактат Вольфа о принципе противоречия, его собственную *doctrina de contradictione*⁴ содержит *первая* глава первой и как бы вводной секции *Ontologia*. Однако поскольку он совершенно явно вводит этот принцип

⁴ То есть «доктрину или учение о противоречии».

в качестве «первого универсального и общего принципа первой философии вообще» (хотя и наряду с принципом достаточного основания) (ср. *Ontologia* § 77n), то можно исходить из того, что в ходе дальнейшего развертывания онтологической дедукции значение принципа выкажет себя яснее и содержательнее. Поэтому, согласуясь с порядком Вольфа, мой анализ направлен сначала на изложение самой доктрины, далее же функция *первого* принципа будет рассмотрена и на материале последующих глав его работы. Кроме того, необходимо будет кратко указать на то, как первый принцип онтологического учения Вольфа содержательно связан со вторым, т. е. принципом достаточного основания.

В качестве *фундамента* принципа противоречия Вольф приводит некий опыт природы нашего ума или способности мышления (*natura mentis*): «Ибо мы испытываем как природу нашего ума, что если он судит, что нечто есть, то не может судить, что то же самое не есть» (*Ontologia* § 27). В строгом терминологическом смысле самого Вольфа — *историческое* познание как фундамент философского или *рационального*⁵ — фундамент означает здесь именно опыт. В более же общем смысле следует понимать как фундамент принципа скорее саму *природу* ума, ибо именно она запрещает нам допускать противоречие⁶. Примечательным при этом является также то, как Вольф интерпретирует этот фундамент в природе ума как нечто *сущностное* и, так сказать, *объективное* (т. е. не «психологическое» в нашем позднейшем постидеалистическом смысле), т. е. как нечто, что никоим образом не находится «в нашей власти» (*non in potestate nostra*). Так, будучи в сознании нашего ума (а сумасшедшими философы Нового времени еще не занимались) и его природы, мы, согласно Вольфу, непосредственно и «без всякого доказательства» (*sine probatione*) соглашаемся с этим принципом.

Далее, принцип противоречия в онтологической науке Хр. Вольфа вовсе не есть *только лишь* некий *логический* принцип, но именно — и в стро-

⁵ Ср. с этим в особенности характеристику обоих видов познания у Вольфа (*Discursus* § 7; § 10).

⁶ Не следует понимать *основание* в смысле *ratio* в объективном значении (ср. ›*rationem reddere*‹) как что-то полностью тождественное с *fundamentum*, точно так же, как и в свою очередь «обосновывать» и «фундировать» вовсе не означают одно и то же, хотя и употребляются ныне по большей части как синонимы. Фундамент первого принципа есть по Вольфу природа *mens*, а основания (*ratio*) принцип или вовсе не имеет, так как сам он как принцип является первым основанием нашего познания, или же его основание находится в чем-то ином, но ни в коем случае не в чем-то подобном «внутреннему опыту нашего сознания». Ср. с этим ниже анализ взаимосвязи между первым и вторым принципом.

гом смысле — онтологический. С другой же стороны, вся логика в понимании Вольфа *основывается* как раз на этом *первом* принципе. Сейчас я утверждаю это в форме некоторого предварительного тезиса (который, однако, вовсе не имеет само собой разумеющегося характера только лишь тавтологического высказывания), поскольку как раз взаимосвязь между *метафизическим* и *логическим* в первой философии, или, говоря точнее и предвосхищая выводы в конце данного изложения, — между *реальной* и *рациональной* сущностной чертой самой онтологии, — должна быть в некоторых ее аспектах проанализирована в дальнейшем, посредством чего будет прояснен и сам этот тезис. В рамках учения о противоречии в самой первой главе это выказывает себя, например, в том, что Вольф часто растолковывает то «то же самое», которое обозначает в общей формуле принципа противоречия «*Не может быть так, что то же самое разом есть и не есть*» (курсив Вольфа. — В. И.) (Ontologia § 28) подлежащее запрещенного противоречия, как «*ens*», т. е. «сущее»: «*sive A denotet ens* (курсив мой. — В. И.) *absolute consideratum, sive sub data conditione spectatum*» («обозначает ли А сущее, рассмотренное абсолютно, или под неким данным условием» (Ontologia § 28)). Уже в *Prolegomena* к «Онтологии» Вольф утверждает всеобщим образом, что онтология формулирует и демонстрирует те дефиниции и пропозиции (а среди них прежде всего именно *принципы*), которые могут применяться к каким угодно *сущим*, так как они выражают свойства, присущие *всем* сущим (ср. Ontologia §§ 8–9). Кроме того, в некотором как бы *логическом* анализе после введения принципа в онтологическое изложение он объясняет, что противоречие всегда существует собственным образом между *единичными* пропозициями, которые один и тот же предикат высказывают контрадикторно о том же самом субъекте, в то время как во всех остальных случаях противоречие между всеобщими или особенными пропозициями производно из противоречия, затрагивающего *индивидуум*, т. е. индивидуальное познанное *сущее* (ср. Ontologia §§ 32–33). С другой стороны, сама логика основывается на принципе противоречия как *первом* принципе онтологии, что становится видным даже на уровне определений, которые Вольф дает в своем «Предварительном рассуждении о философии вообще» этим наукам (т. е. логике и онтологии). Логика по Вольфу это «наука о правилах употребления интеллекта» «в *познании* любого *сущего*», или — «наука направления познавательной способности в познании истины» (Discursus § 89; § 61), онтология же — «наука о сущем вообще (in genere), или поскольку оно есть сущее» (Discursus § 73). Сверх того, поскольку *логическая* истина состоит в согласии нашего суждения с объектом или ре-

презентированной *вещью* (ср. Logica II, § 505), то если бы сущему как объекту наших суждений или *познаний* не противоречило разом *быть* и *не быть*, то это означало бы для логики, что та же самая пропозиция могла бы разом соответствовать и не соответствовать ему как объекту, т. е. быть разом истинной и ложной. Соответственно, без онтологического принципа противоречия сама «логика просто не имела бы места», что значит разом: «всякая логическая демонстрация [как таковая] покоится на этом же принципе» (Ontologia § 29n). Тем не менее, после первого разъяснения принципа противоречия Вольф представляет читателю некий подробный анализ, который он сам же иногда обозначает как «логический» (ср. с этим: Ontologia § 32n; § 51). Чему же служит этот анализ, иначе формулируя, — почему он нужен в самой онтологии? Его общая цель состоит, согласно Вольфу, в том, чтобы — еще до того, как из понятия противоречия будут демонстративно дедуцированы иные онтологические понятия, и прежде всего понятие «невозможного», — *прояснить* само понятие противоречия. Вольф достигает этого так, что посредством некоторого специального исследования *познаний* (а логика содержит в себе именно правила познания) он излагает здесь учение о том, *как* наш интеллект в случае познания некоего *сущего* способен находить скрытое противоречие или проверять и демонстрировать отсутствие противоречия в этом познании. Итак, согласно Вольфу мы нуждаемся в точно сформулированных критериях *употребления* первого онтологического принципа в познании того или иного сущего в *других* науках, иначе наше познание в них будет не достоверной наукой, а подверженным ошибкам и заблуждению мнением. Это исследование имеет характер некой *аналитики познания* и будет сопровождать онтологическую дедукцию на любом ее дальнейшем существенном шаге⁷. Так Вольф подробно трактует о критериях невозможности познания, о принципах и модусах демонстрации его возможности, далее о путях раскрытия достаточной детерминации/определенности, а также о способах точного разделения между определяющим и определенным. Тем не менее в этом изложении постоянно видно то, что он всегда способен весьма точно дифференцировать между логикой и онтологией как *науками*, что, в свою очередь, указывает, согласно моему пониманию, на то, что присутствие

⁷ Необходимость же этой аналитики познания в *пределах* самой науки онтологии следует у Вольфа из принудительного методического требования *демонстративного обоснования*, которое *первая философия* должна дать для всех остальных наук (как частей) философии. См. об этом краткое описание ситуации онтологии внутри целого рационального познания философии во второй части этой статьи.

этой «аналитико-познавательной» стороны онтологической дедукции не может быть объяснено через какое-то *внешнее* влияние *логики* как таковой на онтологию, но *сущностно* взаимосвязано с определенным пониманием *внутреннего* устройства самой *первой философии*. Кстати, дифференция между самим онтологическим принципом и его *логическим* выражением постоянно выявляется в формулировках Вольфа, — так, например, второй и совершенно эксплицитно им самим обозначенный в качестве *онтологического* принцип внутри учения о противоречии гласит: «Что угодно [т. е. сущее] либо есть, либо не есть» (Ontologia § 53), тогда как его соответствие внутри логики звучит иначе, а именно, что «одна из противоречащих друг другу пропозиций необходимо истинна, другая же необходимо ложна» (Ontologia § 53n).

В конце главы о принципе противоречия Вольф еще раз подчеркивает его статус как *первого* онтологического принципа тем, что он показывает, что и принцип исключенного третьего, т. е. непосредственности контрадикции, и принцип тождества (последний в формулировке: «Что угодно, пока оно есть, есть» (Ontologia § 55)) уже предполагают принцип противоречия, основываются на нем и могут быть даже дедуцированы и *продемонстрированы* из него. Поэтому они и представлены в «Онтологии» Вольфа как некие «короллары» или добавления, непосредственно примыкающие к первому принципу (Ontologia § 54, § 55n). Однако стоит взглянуть поточнее на то, *как* именно два этих принципа доказываются из принципа противоречия, ибо этот род доказательства действителен всеобщим образом на каждом дальнейшем шаге дедукции, где нечто демонстрируется строго и исключительно посредством первого принципа, а по более внимательному рассмотрению этот род демонстрации действителен вообще для любого онтологического понятия, поскольку, согласно Вольфу, *каждая* пропозиция или дефиниция в онтологической науке — иногда скрыто, а иногда явно — посредством более или менее длинной цепи доказательств сводится к первому принципу (ср. с этим: Ontologia § 94; § 97; § 126n). Род демонстрации, который имеется здесь в виду, называется традиционно «*апагогическим*», или *непрямой демонстрацией* (*demonstratio per indirectum*). Она состоит в том, что посредством принятия контрадикторно противоположного тому, что требуется доказать, само это противоположное доказывается как ложное или *невозможное*, поскольку оно прямо нарушает принцип противоречия и является таким образом противоречивым в самом себе. Пожалуй, мы можем поверить Вольфу, когда он утверждает, что любой род демонстрации (т. е. как *прямая* или *остенсивная*, так и *непрямая*

или *апагогическая* демонстрация) основывается на принципе противоречия (ср. *Ontologia* § 54n), но тогда это означает, что по меньшей мере в пределах самой науки онтологии *ни одна* демонстрация — если пытаться доказать далее ее собственные посылки — не может быть осуществлена исключительно *остенсивно*, но на каком-то из своих шагов станет *непрямой*. Для Вольфовского понимания *первенства* принципа противоречия в первой философии весьма характерным (особенно, если вспомнить первую главу его «немецкой метафизики») является также тот способ, каким он в примечании к § 55 «Онтологии» как бы «субсумирует» знаменитую «первую норму всякой эвиденции», т. е. картезианский принцип «*cogito*» под принцип тождества как принцип достоверности. Пусть Вольф, пожалуй, и не вполне понял особенную оригинальность декартовского тождества мышления и *экзистенции* мыслящей вещи, однако, если «*cogito*» понимается как нечто, что *есть*, то это тождество как основание достоверности все-таки подпадает под действие общего принципа тождества этого «есть», т. е. сущего, а тем самым и под действие *первого* онтологического принципа противоречия, который характеризуется как «источник всей достоверности человеческого познания» (*Ontologia* § 55n)⁸. Если, однако, принцип противоречия есть первый принцип *онтологии*, то очевидным образом недостаточно только лишь *логически* переформулировать само противоречие как одновременное утверждение и отрицание того же самого, или же нейтрально (хотя и традиционно) называть его «взаимным противоборством» (*sibi mutuo repugnantia*), как это происходит в первой главе труда Вольфа (ср. *Ontologia* § 30). Таким образом, перед нами встает вопрос, отвечая на который можно будет разом точнее определить значимость и место первого принципа внутри дальнейшей дедукции онтологических понятий, а именно: *В чем* состоит или *между чем* собственно существует противоречие, которое формулируется и исключается в онтологическом принципе.

Во второй главе первой секции трактата согласно порядку изложения самого Вольфа речь идет о *втором* общем принципе науки онтологии — о *прин-*

⁸ Эта субсумация показывает вполне отчетливо, что согласно Вольфу первый принцип онтологии никоим образом не является принципом, собственным или *внутренним* только лишь для *сознания* или *ума*, т. е. принципом, который можно было бы истолковать как некое субъективное условие мышления объективности, как это позднее будет у Канта и после его «идеалистическо-критической революции образа мысли». Онтология Вольфа *не* есть теория субъективности, — ни эмпирико-психологически, ни трансцендентально-логически понятого субъекта.

ципе достаточного основания. Для того чтобы доказать этот принцип, а еще до того разъяснить, т. е. дать номинальную дефиницию понятия достаточного основания как существенной части этого принципа, Вольф вынужден, однако, сначала ввести в изложение и эксплицировать два весьма своеобразных понятия, а именно — понятия «ничто» и «нечто». Тот способ, *каким* происходит само это введение, является между тем крайне примечательным. Ибо эти два понятия, — по меньшей мере, в явной форме — вовсе не дедуцируются Вольфом *демонстративным* образом из предшествующей доктрины. Тем не менее, согласно моему пониманию, они являются как раз теми понятиями, которые начально выражают в изложении Вольфа именно *онтологическую* релевантность принципа противоречия, а кроме того еще и связывают между собой, — хотя и не тематически, — оба принципа онтологического учения вообще. «Ничто» (*nihilum*) определяется Вольфом через то, что «ему не соответствует никакое понятие», а «нечто» (*aliquid*) через то, что «ему соответствует некое понятие (*notio aliqua*)» (Ontologia § 57; § 59). Согласно Вольфу, понятие (*notio*) в нормальном случае имеет в виду всегда нечто *в самой вещи*, поскольку оно репрезентируется в уме. Поэтому «ничто» есть собственно отрицательное понятие, как говорят немцы — «не-вещь» (Un-ding), то, «что» *как бы* остается после устранения вещи и понятия. «Ничто» как таковое *не* может быть понято, его можно в лучшем случае схватить как «если бы оно было сущим» (*per modum entis*) или «нечто» (что означает в данной связи *реальное* сущее) лишь в некотором обманчивом (*notio deceptrix*), т. е. вовсе не в истинном понятии, которое только лишь «вводит нас в заблуждение» (*mentitur*) относительно того, что оно якобы представляет *нечто*, хотя оно представляет именно «*ничто*», т. е. — вовсе ничего не представляет (Ontologia § 58n). «Ничто» и «нечто» — несмотря на то, что как таковые они определяются в «Онтологии» Вольфа через корреляцию понятия и вещи, — согласно моей интерпретации выражают *противоречие*, имеющееся в виду в первом онтологическом принципе, как бы *содержательно*, ибо не может быть так, что некое сущее разом *есть* «нечто» и «ничто», формулируя иначе, — «ничто» противоречит *быть* «*чем-то*». Именно *между* «ничто» и «нечто» начальствует прямое *противоречие* (*contradictio*) и не существует никакого *среднего* (Ontologia § 60). Поскольку мы можем мыслить «ничто» единственно лишь как отрицание «нечто», *отрицание* же означает здесь именно противоречие бытию-чем-то, то мы способны эксплицировать это само себя устраняющее «ничто» в конечном итоге лишь как «в самом себе противоречивое». Поэтому Вольф замечает однажды мимоходом: «Но мы

научены самим принципом противоречия, когда [«ничто»] не соответствует никакое понятие» (Ontologia § 57n). Сам Вольф, однако, тематически применяет принцип противоречия впервые чуть позднее, при введении другой понятийной пары — «в себе невозможного» (*impossibile in se consideratum*) и «возможного» (*possibile*), хотя эти понятия и соответствуют почти полностью паре «ничто» и «нечто». «Невозможное» стоит в самом начале специального трактата об основных онтологических понятиях во второй секции «Онтологии» и определяется как «закрывающее в себе противоречие», «*quicquid contradictionem involvit*» (Ontologia § 79). «Возможное» разъясняется далее просто в *контрадикторной* оппозиции к невозможному посредством некоторой, как выражает это сам Вольф, «*негативной* дефиниции», а именно как то, что *не* является «невозможным», т. е. *не* включает в себе никакого *противоречия* (Ontologia § 85; § 85n). В ходе дальнейшего развертывания этих понятий, например, при установлении принципов так называемого априорного доказательства возможности познания, оказывается, что понятия «ничто» и «нечто» — хоть и при посредстве понятия «истинного» (*verum*) — совершенно явно участвуют в Вольфовском изложении и здесь, — что вовсе не удивляет, если учитывать, что они означают то же, что и «невозможное» и «возможное», но как раз в аспекте «*бытия представленным*» в мышлении. Далее Вольф даже специально дополнительно доказывает это. И в этой демонстрации принцип противоречия особенно отчетливым образом исполняет функцию *среднего понятия* или термина для доказательства. Ибо если невозможное включает в себе противоречие, а наша способность мышления просто *не может* представить никакой субъект противоречия в репрезентирующем его понятии, то невозможное есть то, понятие чего никак невозможно, а точнее говоря, такого понятия просто нет, следовательно — оно есть «*ничто*». Посредством обращения: возможное есть всегда «*нечто*», коему всегда соответствует некое понятие, а если имеется некое (естественно, уже предположено, что *истинное*) понятие, то оно имеет своим объектом нечто *возможное* (ср. Ontologia §§ 101–103). Однако Вольф предостерегает читателей и всегда напоминает нам о величайшей осторожности в «применении» этих онтологических понятийных определений, потому что, как он утверждает, всегда должно быть сначала *доказано*, что здесь идет речь о чем-то возможном, или же, наоборот, — что здесь присутствует некое обманывающее нас понятие. Так как все доказательства бывают или прямыми, или непрямыми, *все* они без исключения могут быть опять же сведены к онтологическим основопонятиям «возможного» и «невозможного», так что

в любом доказательстве как таковом мы *всегда* используем *принцип противоречия*, который как раз содержит в себе совершенно ясную метку невозможности, а через отрицание или само-устранение противоречия — также и возможности (Ontologia § 97n). Это же скорее всего объясняет и то, *почему* Вольф явно рассматривает невозможное и возможное как *первые* онтологические понятия, — а именно потому, что у понятия «ничто» вовсе нет никакого сравнимого с понятием невозможного по ясности «признака» (*nota*) познания. Ведь может быть нечто, о чем мы в материальном смысле — в аспекте возможного расширения нашего познания в науках — еще не имеем *ни малейшего* понятия, но из-за этого оно еще вовсе не есть «ничто» (Ontologia § 62). *Доказывать* о «ничто» «нечто», пожалуй, несколько затруднительное предприятие, а потому в дедукции Вольф предпочитает иметь дело не с «ничто», а с «невозможным», которое *прямо* определено через *первый принцип*. При этом, естественно, не следует забывать, что Вольф учит здесь еще не о возможности экзистенции, но о предшествующей ей «внутренней не-противоречивости» или, как он иногда обозначает ее, — о внутренней «возможности вещи» (*possibilitas rei*), из которой, однако, как бы *необходимо* проистекает далее и возможность экзистенции/существования (ср. с этим: Ontologia § 133n; § 134; § 135n)⁹.

Здесь следует изложить еще кое-что, относящееся к теме *связи* принципа противоречия и принципа достаточного основания, каковая начально устанавливается посредством понятийной пары «ничто» и «нечто» и затем играет в экспликации понятия сущего весьма существенную роль. Ведь очень трудно описать значимость первого принципа, не разграничив его от второго. Как достаточное *основание* (*ratio*) Вольф обозначает «то, откуда *понимается или усматривается* (*intelligitur*), почему *нечто* есть» (курсив мой. — В. И.) (Ontologia § 56). Согласно Вольфу *ratio* как «основание», т. е. *ratio* в *объективном* смысле¹⁰

⁹ Взаимосвязь между *внутренней* реальной возможностью как не-противоречивостью, возможностью существования сущего вообще и *внешней* возможностью существования в *этом* мире (каковая является гипотетически *необходимой* для потенциального сущего) представляет по моему усмотрению труднейшую и важнейшую проблему для истолкования онтологии Вольфа, однако в рамках настоящего изложения эта проблема не может получить достаточной тематической разработки.

¹⁰ «*Ratio*» в субъективном смысле значит по Вольфу *способность души*, которая через посредство перевода на немецкий как «Vernunft» терминологически закрепляется далее в русской традиции как «разум». Ср. с этим: *Psychologia empirica*, §§ 483–500, особенно § 492. В предшествующей Вольфу традиции так обозначался сам *интеллект* в аспекте его третьей операции умозаключения/силлогистического вывода (*ratio cinatio*).

означает некое объективное вещное содержание, которое схватывается в вещи, внутренне присуще ей, и через которое мы затем способны понимать что-то в вещи. В любом случае необходимо строго разделять основание и реальную причину, так как причина (*causa*) есть по Вольфу уже «некое сущее (*ens*), которое содержит в себе основание (*ratio*), почему [нечто] иное существует» (*Logica II*, § 696); таким образом, причина есть внешнее основание экзистенции чего-то, и как таковая она сама должна быть неким полным, индивидуальным и актуально существующим сущим, тогда как основание выделяется и определяется скорее через особую взаимосвязь внутренней «объективно» фундированной интеллигибельности вещи и готовности служить в качестве принципа познания определенного «нечто». По моему разумению, принцип достаточного основания как раз и освещает эту взаимосвязь между внутренним интеллигибельным основанием (*ratio intrinseca intelligendi*) и нечто. Ибо второй онтологический принцип никоим образом не утверждает просто: Все возможное имеет некое основание (*ratio*), из которого может быть познано, почему оно есть, — но дает нам понять, что во всяком нашем мышлении и познании мы всегда имеем основание в «нечто», поскольку «ничто» в самом себе непонятно и непостижимо, — ведь ему и не соответствует вовсе никакого понятия (ср. *Ontologia* § 66n). Взаимосвязь между обоими принципами может быть отсюда истолкована следующим образом: После того, как «ничто» было негативно исключено первым принципом как противоречивое, «нечто» (*aliquid*) впервые определяется вторым принципом позитивно как основание и указывает на внутреннюю концептибельность, т. е. понимаемость или схватываемость возможного или реального (о «реальном» как тождественном с «нечто» понятии см. *Ontologia* § 243). Если мы переложим это обратно на латынь: «*Nihil est sine ratione*» означает то же, что и «*ratio est in re*», или же — для того, чтобы традиционно выразить и подчеркнуть начальную независимость самой вещи от нашей власти: «*ratio est in rerum natura*» («основание есть в природе вещей»)¹¹. Это же подтверждается и повторной ссылкой Вольфа на природу ума. Ибо он говорит здесь, что природе

¹¹ Эта внутренняя принадлежность интеллигибельности к «нечто» или вещи вовсе не может быть понята адекватно с помощью интерпретационной модели так называемого «изоморфизма», якобы существующего между вещами и мышлением в философии Вольфа, если сам этот изоморфизм понимается идеалистическим образом как некое еще не критически принятое, т. е. догматически утверждаемое соответствие между в опыте, т. е. эмпирически данным и априори мыслимым. В этом случае подобный изоморфистский способ объяснения, как представляется, мало на что годится в интерпретации Вольфа, так как он лишь пытается понять нечто у Вольфа, исходя «негативным» образом из Канта.

ума как бы противоборствует допустить то, что *нечто* может быть без достаточного основания (Ontologia § 74). Если при истолковании счесть строгим смыслом этого принципа запрет на возможное *отсутствие* основания у «нечто», то и согласно самому Вольфу это не может быть абсолютно истинным, поскольку в § 156 «Онтологии» он эксплицитно утверждает, что не имеется по меньшей мере никакого дальнейшего *внутреннего* основания для понимания *сущности* («*cur essentialia enti insint, ratio intrinseca nulla datur*», см. Ontologia § 156), иначе был бы неизбежен и принципиальный *progressus in infinitum* в понимании и мышлении. Поэтому значение принципа достаточного основания скорее должно состоять в следующем: Все то, что имеет основание, — будь то даже в самом себе — должно быть все-таки неким сущим или «нечто», что значит далее — неким *возможным*, а не *только лишь фиктивным* или *измышленным* «нечто». *Природа* же ума снова столь настойчиво подчеркивается Вольфом для того, чтобы исключить возможность *произвола*, ибо «природа» имеет здесь в виду нечто, что *не* находится во власти нашего решения. Итак, оба онтологических принципа суть *принципы сущего вообще* («в роде»), а потому в сферу их власти и начальства попадает также и наш ум или *душа* — а именно, *поскольку он/а есть сущее* (ср. с этим знаменитое разъяснение Вольфа о «*mundus fabulosus*» в Ontologia § 77n). Поэтому природа *mens* (ума) как «фундамент» принципов есть простое выражение *сущностной определенности тех сущих, кои из самих себя суть* как нечто возможное и не-противоречивое¹². Ведь сущие имеют свою *экзистенцию (существование)* от причины (а как эта продуктивная причина, которая к тому же творит конечные вещи из «*ничто*», с давних времен понималась *воля* бесконечного сущего), но свою *внутреннюю сущностную возможность* быть вообще как «нечто» они имеют *из себя самих* (ср.: Ontologia § 133n; § 99n)¹³. И именно эту возможность Вольф пытается начально эксплицировать *научным образом из принципов*, хотя она как таковая в известной мере уже *предполагается* и содержится в них самих. К этому он утверждает также, что

¹² И именно *эта* определенность *самих сущих* может, пожалуй, быть рассмотрена как подлинная *ratio*, т. е. «*основание*» обоих онтологических принципов, *основание*, которое выражается в принципах нашей онтологии только нашим умом (*mens*). Ср. с этим также истолкование взаимосвязи первого принципа, *mens* и *ens/res* в конце этой статьи.

¹³ Эта определенность *возможности* быть из самого себя как «нечто» никоим образом не означает в конечной контингентной вещи уже и ее актуальное *существование* как «нечто», и тем не менее она ограничивает продуктивность, т. е. *произвол* нашей воли, поскольку она в некотором смысле (который невозможно подробнее тематизировать здесь) предшествует даже самой *бесконечной воле* Бога. Ср.: Ontologia, § 133n.

два этих общих принципа потому являются вполне достаточными для первой философии как науки, что все *единичные сущие* в нашем универсуме полностью определяются ими (Ontologia § 77n).

2. МЕСТО ПРИНЦИПА ПРОТИВОРЕЧИЯ В СХОЛАСТИЧЕСКОЙ МЕТАФИЗИКЕ (У СУАРЕСА) И В «НОВОЙ» ОНТОЛОГИИ ВОЛЬФА КАК ИНДИКАТОР ВСЯКИЙ РАЗ РАЗНОГО ПОНИМАНИЯ САМОЙ ПЕРВОЙ ФИЛОСОФИИ

Теперь сравнительным образом представим в общих чертах значение принципа противоречия в первой философии в понимании прежней традиции, чтобы затем на фоне его положения в *схоластической метафизике* кратко обрисовать возможные «основания» и действительные следствия его измененного места в онтологии Хр. Вольфа. В качестве *образцового* примера для анализа пусть послужит трактат Фр. Суареса в 3 секции 3 диспутации его *Disputationes Metaphysicae* (DM 3.3.1–11; ср. также DM 1.1.29). Суарес разделяет общим образом *три* рода принципов:

- 1) простые и реально дистинктные от своих эффектов принципы, иначе — *реальные причины*;
- 2) простые, но только лишь *формально* (а не реально) в самой вещи дистинктные от нее принципы, которые в качестве формальных *сущностных объективных содержаний* суть как бы априорные достаточные принципы нашего познания вещи, а именно «априорные» согласно порядку нашего *понятийного познания* (именно это, вероятно, явилось прообразом понимания *ratio* как «основания» в «новой» философии);
- 3) сложные принципы познания, которые берутся как непосредственно очевидные пропозиции в качестве первых посылок в научной *демонстрации* (доказательстве), — так называемые «*аксиомы*».

При исследовании того, есть ли принцип противоречия *первый принцип* метафизики, рассматривается третий и в очень ограниченном смысле второй род принципов. Ведь принцип противоречия очевидно — это некая общая пропозиция, которую мы используем в метафизике как *принцип доказательства*. Суарес разделяет далее в своем исследовании два рода *демонстрации* в науке вообще: один — «остенсивная» или прямая демонстрация, другой — «дедукция» или сведение к *невозможному* (DM 3.3.6)¹⁴. Первый род доказатель-

¹⁴ Это, а также кое-что далее принадлежит *общему* логико-диалектическому доктринальному наследству школы вплоть до времен Вольфа и Канта.

ства — это классическая «демонстрация *априори*» (из причин — эффекты, или же из сущности вещи — ее свойства), каковая «*сущностно* и сама по себе требуется для науки как таковой» (естественно, только постольку, поскольку такая демонстрация вообще когда-либо *возможна для людей*). Второй же род весьма полезен особенно в *человеческой науке*, главным образом из-за слабости человеческого понимания, невежества и тому подобного. Так как, например, собственные свойства присущи сущности всецело непосредственно (т. е. внутренне), то сами такие первые принципы (как пропозиции, в которых свойства высказываются о сущности), каковые имеются в *первом* роде доказательства, никак не могут быть *прямо* доказаны через некое «третье» или *внешнее* для самой связи в пропозиции понятие, взятое как «*средний термин*», тогда как *второй* род доказательств посредством дедукции к невозможному способен убедительно для *нашего интеллекта* представить истину и самих таких принципов, и сделать это хотя и никоим образом не *прямо* (поскольку подобные принципы из-за непосредственности высказанного в них «*inesse*» как раз и не могут иметь *никакой* более первой и внешней *причины* самого этого «*inesse*», из каковой они были бы далее *прямо* доказуемы), но вполне достаточно для одобрения и согласия нашего интеллекта.

Что касается метафизики как *демонстративной науки*, если мы сначала рассматриваем вышеназванный первый род доказательства, т. е. *остенсивную или прямую* демонстрацию, то *прямо* метафизика — по крайней мере в своей *первой* части, где трактуется о *трансцендентальных*, т. е. собственных сущему как таковому *объективных содержаниях понятий*, каковые, соответственно, не могут иметь *никакой реальной* причины или принципа в первом значении термина «принцип»¹⁵, — итак, *прямо* метафизика может демонстрировать «*inesse*» (присущность) трансцендентальных свойств *сущему как таковому* только через *формально* схваченное в понятии объективное *сущностное* содержание самого сущего, причем само объективное содержание понятия (*ratio entis*) понимается здесь именно как *основание*, т. е. как *принцип* в его втором вышеуказанном значении (иначе говоря, как формальный принцип в порядке наших *понятий*). Хотя подобная *остенсивная* демонстрация и возможна в *нашей* метафизике, но ее можно назвать *априорной* только в некотором

¹⁵ Сущее как таковое не имеет никаких *реально* дистинктивных от него принципов, т. е. *причин*, ибо они либо сами уже были бы неким *сущим* (и тогда сущее было бы причиной самого себя, что *невозможно*), либо были бы «*ничто*», что также невозможно, поскольку «ничто» не может причинять никакого сущего. Ср.: DM 1.1.29; DM 1.5.38.

проблематическом и весьма ограниченном, но никоим образом не в *строгом* смысле, поскольку она не доказывает из *реально* дистинктной *причины* как из среднего термина¹⁶. *Первый принцип* (в третьем значении «принципа») для ведения доказательств метафизики в этом роде *остенсивной демонстрации* выражала бы такая общая пропозиция, в которой *дистинктно* понятие объективное содержание или *сущность существа* высказывалось бы о самом существе (DM 3.3.7)¹⁷. Во *втором* роде научной демонстрации вообще *первым принципом* (опять же — в третьем значении «принципа») является несомненно *принцип противоречия*, ведь именно он формулирует невозможное как таковое, а этот род доказательств как раз и сводит *непрямо* все подлежащее доказательству к невозможности (DM 3.3.8).

Будучи рассмотренным вообще, устанавливает далее Суарес, *принцип противоречия* — это «*первый принцип человеческой науки абсолютным образом*», т. е., пожалуй, и первый принцип самой метафизики. Для того чтобы показать это, он приводит следующие аргументы (ср.: DM 3.3.9–11):

1) Посредством общего и *универсального* первого принципа должно быть неким образом возможно демонстрировать не только заключения, но и *сами иные принципы*, это же возможно только через *принцип противоречия*, хотя и *не прямо*, и никоим образом *не априорно*, так как сам принцип противоречия не представляет собой ни *реальной причины*, ни является неким *внутренне* присущим и формальным основанием для того или иного научного объекта как субъекта иного, подлежащего здесь демонстрации принципа (т. е. не есть принцип ни в первом, ни во втором значении), но есть лишь как бы *внешне* и дополнительно введенное в доказательство *среднее*. Поэтому твердость

¹⁶ И только такая реально дистинктная от своего эффекта причина была бы реально *более первой*, чем подлежащее доказательству «*inesse*», а потому только демонстрация из подобной более первой и внешней причины могла бы быть названа демонстрацией «*a priori*» («из более первого») в *строгом* смысле. Однако на такую демонстрацию из *внешней реальной* причины наша метафизика (по крайней мере, в ее *первой* части) не способна, ибо объективное содержание понятия существа как такового ни само не имеет никакой реальной причины, ни является подобной *внешней причиной* для тех или иных вещей, поскольку оно всегда заключено в любом существе *внутренне* (intrinsic) и *реально тождественно* ему.

¹⁷ Согласно самому начинанию метафизики Суареса можно было бы сформулировать такой принцип так: «*omne ens est habens essentiam realem*» («всякое существе есть имеющее реальную сущность»). Однако схватили ли мы тем самым сущность существа *дистинктно*, остается также и согласно самому Суаресу весьма проблематичным. Ср. с этим: DM 2.4.5.

(*firmitas*) *всей человеческой науки* в целом покоится на нем как на *универсальном* «фундаменте», который *общим образом* служит всем отдельным наукам.

2) Этот принцип также наиболее известен и очевиден *для нас*, тогда как иные особые *вещные*, т. е. содержательные принципы наук человеческий интеллект отнюдь не всегда способен *адекватно* схватить в понятии.

3) Это в особенности сильно и некоторым образом даже необходимо затрагивает *метафизику* как науку, ибо, несмотря на то, что мы можем неким «описательным» образом эксплицировать объективное содержание (*ratio*) понятия сущего как такового, однако из-за его наибольшей из всех возможных *простоты* и *трансценденции* само это объективное содержание совершенно невозможно «определить», дать *дефиницию*, или же эксплицировать *еще более отчетливо*, чем в самом таком «описании». Но прежде всего, его едва ли возможно применять в дальнейших метафизических *доказательствах* как *принцип*, поскольку принятые при этом в демонстрации пропозиции были бы «тождественными» и «бесполезными» для науки¹⁸. С другой стороны, Суарес вполне твердо устанавливает, что метафизика в ее *собственных* реальных и прямых демонстрациях, где бы только они ни были вообще возможны, формально *не* использует сам принцип противоречия, но применяет его исключительно как *внешнее среднее*, а тем самым — лишь в *непрямых*, не собственных ее *объектам* как таковым *доказательствах*.

В качестве содержания первого принципа¹⁹ Суарес разъясняет «*формальное противоборство*» (*repugnantia formalis*) противоречивого в себе и утверждает при этом, что «вся его истина целиком фундируется в *природе самого бытия*, которое *само через себя* исключает небытие» (курсив мой. — В. И.) (DM 3.3.10). Согласно ему, это хоть и *негативный*, но весьма хорошо приспособленный для научного доказательства принцип; негация (отрицание) как рефлексивное выражение проистекает при этом из нашего схватывающего в понятии

¹⁸ Из тождественных в себе пропозиций следует далее весьма мало, т. е. они не плодотворны в *демонстрации*, поэтому они и понимались по большей части как «безыскусные» и «пустые» (*nugatoria*) (ср. риторически-принижающую характеристику «пустой тавтологии»). Именно эта бесполезность идентичных пропозиций для *доказательства* была традиционным аргументом также и в определении *первенства* принципа противоречия перед *принципом тождества* как лишь вторым или даже третьим принципом в науке метафизики.

¹⁹ При этом Суарес выражает его в соответствующей *метафизическому* содержанию формуле: «*nullum ens est et non est*» (примерно: «нет никакого сущего, которое [разом] есть и не-есть») (DM 3.3.11).

интеллекта, ибо «сущее» (*ens*) отделено от не-сущего или от «ничто» через саму собственную для него *позитивную* существенность (*entitas*), но никоим образом не через некую только лишь *рациональную негацию* (*отрицание*). *In summa*: Во *всеобщем* (действенном тем самым также и в самой метафизике) первенстве принципа противоречия показывает себя прежде всего *проблематический* характер *вещно-собственной остенсивной или априорной* демонстрации самой метафизической науки. Принцип противоречия имеет свое преимущество из-за его известности, убедительности и прежде всего из-за *универсального*, т. е. *выходящего за* собственные границы метафизики характера. Метафизика однако все еще есть некая ясно отграниченная от иных наук наука с *собственным подлежащим*, от которого первично и существенно зависит ее определенность как науки; она *все еще* (в противоположность к будущему *Новому* времени) не имеет никакой функции *обоснования* иных наук. Поэтому здесь, у Суареса, принцип противоречия имеет все еще достаточно *ограниченную* значимость и влияние внутри самой метафизики. Несмотря на *внутренний рефлексивно-рациональный* характер принципа, он есть выражение *природы или сущности самого сущего* и в качестве такового он совершенно *эксплицитно* и понимается еще Суаресом.

Что, напротив, является мотивом и причиной ясно выделенного *первого места* принципа противоречия в онтологии Вольфа, так это, согласно моему пониманию, следующее²⁰:

1) Онтология у Вольфа это — *«осново-наука»* («Grund-Wissenschaft») или *принципиальная* наука, и в качестве таковой она есть *первая часть* человеческого рационального, т. е. философского *познания* (и в точности посредством этого и из этого *целого* познания она *сущностно* и определяется, а уже только во *вторую* очередь — из ее собственного *подлежащего* или предмета).

2) Поэтому онтология сама должна *стать* наукой, т. е. быть *обоснована* и только еще переведена в статус науки посредством *метода*.

3) Как самая первая и самая общая наука она должна далее быть способной *обосновать* все иные философские науки, поскольку именно она трактует о *«notio entis in genere»* («*понятии сущего вообще*») как *«ratio cognoscendi»* («*основании познания*») («*всех возможных вещей*»).

²⁰ В последующем мой анализ основывается на определении и характеристике сущности и целей онтологии как *науки*, содержащихся во 2 и 3 главе *Discursus praeliminaris* («Предварительного рассуждения о философии вообще») в «Логике», а также в *Praefatio* («Предисловии») и в *Prolegomena* (§§ 1–26) к «Онтологии» Вольфа.

4) *Обоснование* метафизики как онтологии происходит у Вольфа посредством *научного метода*, каковой, однако, является вовсе не ее *собственным* методом, но *всеобщим* методом *демонстрации*, действенным во всех науках, о котором специально учит *логика* (сама логика при этом превратилась из искусства (*ars*) в науку). А сам демонстративный метод нуждается, в свою очередь, в *первых* общих *принципах* демонстрации.

5) Собственная программа Вольфа в онтологии есть, соответственно, «эмендация» (*emendatio*) первой философии *схоластов*, — каковая, в свою очередь, была выражением «некой природной онтологии ума» (ср. *Ontologia* §§ 22–24), — т. е. исправление и улучшение ее посредством научно-демонстративного метода *до статуса науки*, чтобы далее сделать ее полезной для познания и жизни людей. Именно в этой взаимосвязи обоснования первая философия становится, следовательно, наукой о *первых принципах и понятиях человеческого познания*. Именно таково полное название «Первой философии или Онтологии» Хр. Вольфа, и так объясняется ее имя им самим (*Ontologia* § 1n)²¹.

Эта ситуация онтологии *внутри* методически и демонстративно устроенного человеческого познания и принуждает Вольфа к упомянутой нами в начале дедукции или *демонстрации* онтологических понятий *из первых принципов*. Поскольку «*notio entis in genere*» («понятие сущего вообще») не приобрело со времени Суареса и ко времени Вольфа особенно много очевидности для человеческого интеллекта, а кроме того, поскольку это понятие не слишком приспособлено для использования как принцип демонстрации во *всех иных* науках²², то как *первый* и собственный принцип онтологической демонстрации вводится не понятие сущего, но вместо него — два *универсальных*, действенных во всех остальных философских науках вообще принципа, которые помещают «внутреннюю концептибельность» (понятность) сущего как такового в *демонстративную взаимосвязь обоснования* человеческого научного познания вообще.

²¹ Ср. с этим также название первой «метафизической» части *Principia Philosophiae* Декарта (AT VIII, 5) и дефиницию метафизики у А. Баумгартена (*Metaphysica* § 1).

²² Взаимосвязь — которую еще следует точнее проанализировать в будущем — между *онтологией* и знаменитой *ars inveniendi* («искусством нахождения»), пожалуй, могла бы выказать это планируемое использование онтологии именно у Вольфа как менее проблематическое. Ср. с этим процитированный в начале данного изложения марбургский академический доклад Вольфа на важную тему употребления или использования «*notiones ontologicae*» («онтологических понятий») как «диригирующих», т. е. направляющих в нахождении (*inventio*) новых философских познаний, а также и в оценке/суждении (*judicium*) уже познанных научных пропозиций.

Что никоим образом не должно означать, что онтология Вольфа якобы работает исключительно с «логическими конструктами». Она продолжает оставаться привязанной к схваченной в понятии *реальности* сущего; скорее, напротив, опасность *фикций* или *измышлений* понимается здесь (и все — ради *достоверного* познания) столь серьезно, как никогда ранее, соответственно велики и методические усилия по ее предотвращению²³. И все-таки как следствие дедукции из принципов именно *наш способ схватывания (понимания)* намного сильнее, чем когда-либо прежде в метафизической науке, выдвигается в онтологии Вольфа на первый план. Это в особенности отражается в следующем:

1) В онтологии имеются теперь очень многие разделения (*distinctiones*), которые функционируют как «мыслительные» шаги дедукции; об их фундаменте в самой вещи уже вовсе не спрашивается, а их введение всякий раз оправдывается целью более отчетливого понимания (т. е. познания «*notae*» — признаков понятий), или же научного доказательства (ср. с этим ряды понятий: *nihilum, impossibile, non ens; aliquid/res, possibile, ens*).

2) «*evolutio entis*» («разворачивание понятия сущего») становится таким образом «квази-конституцией» вещи из ее элементов (*essentialia, attributa, modi*) посредством *двух принципов* науки онтологии.

3) Поскольку принцип противоречия в сравнении с иными принципами и понятиями (и прежде всего — с самой «*notio entis*») выказывает себя как более *ясный* для нас и как более *универсально* приспособленное основание (*ratio*) *доказательства*²⁴ в онтологии и других науках, то он и занимает — прежде всего в своем качестве *первого принципа демонстрации* — *первое место* в первой философии. Один только он дает рациональной науке философии ту *демонстративную* достоверность, в которой она теперь прежде всего нуждается.

4) Но и у Вольфа принцип противоречия все-таки остается *негативным*, — именно поэтому понятия «*nihil*» и «*impossibile*» идут в онтологической дедукции первыми, — ибо некий возможный *позитивный* принцип был бы также и тут просто некой *тождественной* пропозицией (например, такими описаниями, как: «сущее есть сущее», «сущее есть сущность»), а подобная пропозиция

²³ Ср. с этим учение о *notiones deceptrices* («обманчивых понятиях»), все *методические критерии* применения понятий и принципов и тематическое предотвращение *произвола* внутри онтологии.

²⁴ Но доказательство, в котором используется этот принцип (а значит и *все* онтологические демонстрации как таковые), у самого Вольфа также остается эксплицитно *непрямым* и *апагогическим*, что было отчетливо представлено выше в моем анализе.

приспособлена для демонстрации онтологических понятий гораздо хуже, чем этот негативный принцип, который, как мы уже установили, может опять же доказывать только лишь *непрямо* (апагогически).

5) Как негативный принцип он собственно также есть *рефлексивное* выражение позитивности реального сущего в природе ума (*mens*). Само сущее отлично от «ничто» само через себя, тогда как наш интеллект *схватывает* его *через* разделение от «ничто». В самом первом принципе мы как бы *рефлексивно* отрицаем, *негируем* возможность «ничто», но *реальное сущее* может быть *из самого себя*²⁵. Однако сама эта взаимосвязь уже не видится Вольфом *эксплицитно* (как это было у Суареса) и вовсе не тематизируется как таковая. Поэтому первый принцип противоречия «фундируется» уже не первично и непосредственно в самой «*natura entis*»²⁶, но явно ближайшим образом лишь в «*natura mentis*»²⁷.

Поэтому вместе с полаганием *принципа противоречия* в начале онтологии *вперед* явно выступает *рациональность* самой первой философии в отличие от *реальности* сущего как ее объекта. Так называемое «логическое» приходит тем самым вовсе не просто из *логики*²⁸ как некоторой особой науки (она-то как раз

²⁵ Ср. с этим данную выше характеристику контрадикции между «ничто» и «нечто» и схватывания «ничто» как отрицания «нечто».

²⁶ То есть «природе сущего».

²⁷ То есть «природе ума».

²⁸ Обычный для современных историко-философских исследований оборот речи о некоей «*онтологизации* логики» у Вольфа (в той же самой степени, как и противоположный ему — о некоей только лишь *логической* значимости его онтологии и содержащихся в ней принципов и понятий), согласно моему видению, полностью промахивается мимо объективного положения дел в целом *рационального* познания у Вольфа, ибо хотя логика и имеет — из-за *первенства метода* — некое экспонированное место в целом всех наук, однако никоим образом не является некоей самостоятельной или автономной наукой по отношению к *онтологии*. Логика, таким образом, не есть ни *первая*, ни *единственная* рационально-демонстративная наука, поскольку именно *онтология* есть *первая* наука, а *вся философия в целом* должна быть согласно Вольфу *рациональным* познанием, т. е. быть демонстративной наукой. Поэтому выражение «онтологизированная логика» имеет хоть какой-то смысл вообще исключительно из *кантовской* критической перспективы, ибо именно Кант смог *впервые* критически разделить некую самостоятельную *общую* и *формальную* логику от своей *собственной трансцендентальной логики*, образцово «зафиксировать» неопределенно-всеобщий статус первой и методически указать на возможность некритического применения («гипостазирования») логических понятий в области собственно онтологии, т. е. трансцендентальной логики. Именно это послужило истоком для критическо-эпистемологической *риторики* «онтологизации» понятий, а далее

принципиально продолжает оставаться традиционной); но именно и собственно «методическое», т. е. некая иная (а именно специфически *новая*, т. е. нововременная) определенность существа знания вообще, есть то, что далее определяет у Вольфа *сущностную форму* онтологии таким образом, что внутреннее отношение между *res* и *ratio* в *самой первой философии* (какое отношение ее начально и конституирует) смещается в направлении явного преимущества *ratio*. Это же становится еще более явным у *Канта*: Трансцендентальная философия как критика есть *методическое обоснование* метафизики как науки, а как трансцендентальная логика она есть *рациональная доктрина о рассудке* (интеллекте) и/или *разуме (ratio)* и их понятиях и основоположениях (*принципах*) о «предмете вообще» (*ens/res in genere*).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Baumgarten 1926 — *Baumgarten Alexander Gottlieb*. *Metaphysica* // *Kant's gesammelte Schriften* / Hrsg. v. d. Königlich Preußischen Akademie d. Wissenschaft. Berlin, 1900 ff. Bd. XVII, 1926 (Репринт издания: Halle, 1757). S. 5–226. [Цитируется как «*Metaphysica*», с указанием параграфа.]
- Cartesius 1644 — *Cartesius Renatus*. *Principia Philosophiae* // *Œuvres completes de Descartes* / Publiées par Charles Adam et Paul Tannery. Paris, 1897 ff. T. VIII, 1905 (Репринт первого издания: Amsterdam, 1644). [Цитируется как «AT VIII», с указанием страницы.]
- Fonseca 1615–1629 — *Fonseca Petrus*. *Commentariorum In Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae Libros*. Tomus I–IV. 2 vol. Hildesheim, 1964 (Репринт издания: Köln, 1615–1629). [Цитируется как «*Commentarii*», с указанием тома и страницы.]
- Kant 1900 ff. — *Kant Immanuel*. *Gesammelte Schriften* / Hrsg. v. d. Königlich Preußischen Akademie d. Wissenschaft. Berlin, 1900 ff. [Цитируется как «AA», с указанием тома и страницы.]

всего чего-угодно, вплоть до самих вещей. Любое изменение в определении существа и цели иных наук (включая логику) все же зависит от измененной формы *первой философии*, хотя последняя также обретает эту свою форму соответственно общим рамкам так или иначе понятого «целого» знания как такового. Поэтому я предпочитаю говорить о *рациональности* как *сущностной черте* (или о *рациональном* характере) первой философии Вольфа, которая выдвигается у него на первый план гораздо сильнее, чем когда-либо прежде, однако вовсе не способна заместить собой полностью *иные* сущностные черты традиционной метафизики, прежде всего *первую* и важнейшую: Онтология Вольфа *остаётся реальной наукой о вещах* вообще.

- Kant 1787 — *Kant Immanuel*. Kritik der reinen Vernunft, 2. Auflage (1787) // Kant I. AA Bd. III. [Цитируется как «KrV В», с указанием страницы по 2-му изданию.]
- Suárez 1866–1877 — *Suárez Francisco*. Disputationes Metaphysicae. 2 vol. Hildesheim, 1965 (Репринт издания: Paris, 1866–1877). [Цитируется как «DM», с указанием диспутации, секции и параграфа.]
- Wolff 1729f. — *Wolff Christian*. Horae subsecivae Marburgenses quibus philosophia ad publicam privatamque utilitatem aptatur // Wolff Ch. Gesammelte Werke, II.34.1–3. Hildesheim, 1983 (Репринт издания: Frankfurt; Leipzig, 1729 f.). [Цитируется как «Horae subsecivae», с указанием тома и страницы.]
- Wolff 1736 — *Wolff Christian*. Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur // Wolff Ch. Gesammelte Werke, II.3. Hildesheim, 1977 (Репринт издания: Frankfurt; Leipzig, 1736). [Цитируется как «Ontologia», с указанием параграфа.]
- Wolff 1737 — *Wolff Christian*. Psychologia empirica, methodo scientifica pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide constant, continentur et ad solidam universae philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur // Wolff Ch. Gesammelte Werke, II.5. Hildesheim, 1968 (Репринт издания: Frankfurt u. Leipzig, 1737). [Цитируется как «Psychologia empirica», с указанием параграфа.]
- Wolff 1740 — *Wolff Christian*. Philosophia rationalis sive logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata // Wolff Ch. Gesammelte Werke, II.1.1. Hildesheim, 1983 (Репринт издания: Frankfurt; Leipzig, 1740). [Цитируется как «Logica», с указанием тома и параграфа.]
- Wolff 1996 — *Wolff Christian*. Discursus praeliminaris de Philosophia in genere. Historisch-kritische Ausgabe / Hrsg. v. Günter Gawlick u. Lothar Kreimendahl. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1996 (FMDA I, 1). [Цитируется как «Discursus», с указанием параграфа.]