

ЗАКОН
ДОСТАТОЧНОГО
ОСНОВАНИЯ
В НЕМЕЦКОЙ
ФИЛОСОФИИ
ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Д. Е. Фетисова*

Показываются причины возникновения в XVIII в. в Германии значимого философского спора вокруг закона достаточного основания. Рассматриваются различные позиции в отношении этого закона и его интерпретации в различных работах философов немецкого Просвещения.

Ключевые слова: закон достаточного основания, метафизика, этика, Лейбниц, Вольф, Крузий, Кант.

Появление четвертого закона формальной логики — закона достаточного основания (далее ЗДО) — беспрецедентный случай в истории философии. Едва появившись, этот закон вызвал множество споров, связанных, прежде всего, с совместимостью ЗДО со свободой. Но помимо этого существует еще множество требующих изучения и уточнения аспектов, касающихся применения ЗДО в метафизике и других областях философского знания.

У ряда немецких авторов эпохи Просвещения можно проследить довольно существенные различия уже в самом определении ЗДО, иногда не совпадающем с классическим «Nihil sine ratione». Рассмотрение этого вопроса следует начать с Лейбница, поскольку именно он первым употребил выражение «закон достаточного основания»¹.

ЗДО упоминается в различных произведениях Лейбница с конца XVII в. Обратимся к одним из самых знаменитых его работ — «Опытам теодицеи о благодати божией, свободе человека и начале зла» и «Монадологии».

*МГУ им. М.В. Ломоносова, философский факультет
119991, Москва, ГСП-1, МГУ, Ломоносовский пр., д. 27, корп. 4.

Поступила в редакцию 20.08.2013 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2013-4-5

© Фетисова Д. Е., 2013

¹«Principe de la raison suffisante» или «principe de la raison determinante» — в зависимости от произведения.

В «Теодицее» формулировка ЗДО выглядит следующим образом:

...существуют два начала наших умозаключений: первое есть начало противоречия... второе начало есть начало достаточного основания, по которому никогда ничто не случается без какой-либо причины или, по крайней мере, без достаточного основания, то есть без чего-либо такого, что может служить указанием на основание *a priori*, почему существование чего-либо допускается скорее, чем существование другого, и почему это существует именно таким образом, а не иным² [7, с. 157].

Это определение несколько отличается от того, что позднее появится в «Монадологии»:

Наши рассуждения основываются на двух великих принципах: принципе противоречия... и на принципе достаточного основания, в силу которого мы усматриваем, что ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение справедливым без достаточного основания [5, с. 418].

В «Теодицее» подчеркивается, что важно основание *a priori*, то есть недостаточно только эмпирических данных. Правда, хотя Лейбниц и указывает на это обстоятельство, тем не менее ЗДО не доказывается *a priori*; более того, сами основания часто являются непостижимыми для человека — вероятно, в силу ограниченности наших способностей. Но без ЗДО человеческое познание было бы несостоятельным во многих отношениях:

А эта аксиома, что *ничего не бывает без основания*, должна считаться одной из самых важных и плодотворных аксиом во всем человеческом познании; на ней основывается большая часть метафизики, физики и нравственного учения, и без нее нельзя ни доказать существование Бога из творений, ни построить доказательство от причин к следствиям или от следствий к причинам, ни сделать какие-либо выводы в делах гражданских [6, с. 141].

Таким образом, Лейбниц ввел ЗДО в широкий философский обиход, а вслед за ним и Вольф провозглашает этот закон одним из двух великих принципов философии.

«Разумные мысли о Боге, мире и душе человека, а также всех вещах вообще», или, как еще принято называть эту работу Хр. Вольфа, «Немецкая метафизика», — ключевой текст для всей европейской философии в XVIII в. О влиянии Вольфа можно судить как по количеству его последователей, так и критиков. Важно одно: все они живо выражали свою реакцию на некоторые положения вольфианской философии, в том числе и на интерпретацию ЗДО.

В «Немецкой метафизике» ЗДО формулируется следующим образом:

...поскольку невозможно, чтобы из ничто могло возникнуть нечто, все, что существует, должно иметь достаточное основание, почему оно существует, то есть всегда должно быть нечто, из чего можно понять, почему оно может стать действительным [1, с. 242].

Последняя часть этого определения, на мой взгляд, представляет наибольший интерес, а именно: нечто, из чего можно *понять*, почему оно действительно или может стать таковым. В отличие от Лейбница, который в «Монадологии» сразу делает замечание о том, что основания часто остаются непостижимыми для человека, Вольф говорит: основание должно быть

² В русском переводе используется слово «начало», хотя в оригинальном тексте стоит слово «principe» [11, p. 115].

доступно для познания. Можно сказать больше: то, что у Лейбница оставалось, если так можно выразиться, за кадром, то, на каком основании возможность актуализируется и становится действительной, у Вольфа «можно понять».

В комментариях к «Немецкой метафизике» [15] Вольф также добавляет, что ЗДО заложен в человеческой природе, что без этого закона мы ничего не могли бы познать, что даже если мы и предположим у чего-либо отсутствие достаточного основания, этому будет противоречить опыт [15, S. 33–34].

Уже по самому определению видно, что для Вольфа ЗДО – необходимый, действующий всегда и везде принцип. Неудивительно, что Вольф подвергся серьезной критике со стороны Христиана Августа Крузия – главного своего философского оппонента.

В ранней работе Крузия с длинным названием «Философская диссертация об использовании и ограничении принципа детерминирующего основания, вульгарно называемого принципом достаточного основания» приведены многие доводы против вольфианской интерпретации ЗДО и выражена позиция самого Крузия, который считал, что ЗДО лучше называть *законом детерминирующего основания*.

О ЗДО Крузий высказывается достаточно резко, считая, что этот закон уничтожает основы религии, морали и вообще делает счастье человечества сомнительным [8, p. 12]. Последнее стало наиболее острым уколом для Вольфа, поскольку он считал, что цель всей его философии – осчастливить человечество [1, с. 230]. В «диссертации» принцип детерминирующего основания звучит так: «Все то, что не является первым свободным действием, если возникает благодаря создающей его причине, при тех же обстоятельствах не может не существовать или произойти по-другому» [8, p. 25]. В. А. Жучков в своем исследовании утверждает, ссылаясь на «Логикку» Крузия [10, S. 521–523], что закон детерминирующего основания последний формулирует следующим образом: «Все, что не является свободной деятельностью или не имеет свободного основания деятельности, имеет определяющее основание» [2, с. 97]. Свобода фигурирует уже в самом определении закона.

Существует несколько причин, почему Крузий настаивает на необходимости переформулировать ЗДО. Во-первых, он отмечает, что у самого Лейбница этот закон назывался законом детерминирующего основания, и это, в общем-то, можно подтвердить, если обратиться к тексту «Теодицеи» [11, p. 115]. Во-вторых, для автора «диссертации о законе детерминирующего основания» принципиально важно смягчить строгую необходимость, ослабить связь между причиной и следствием, ведь Крузий считает, что ЗДО «вводит неограниченную необходимость всех вещей» [8, p. 5]. Между тем в третьем параграфе своей работы автор подчеркивает, что определяющее основание есть не только у действительных вещей: «Например, две стороны и угол детерминируют треугольник» [8, p. 3]. Проще говоря, Крузий пытается нивелировать безусловную необходимость существующих вещей, чтобы противоположное им не несло в себе противоречия.

Что касается Канта, то он вслед за Крузием называет ЗДО законом детерминирующего основания, однако следует учесть некоторые тонкости в дефиниции этого закона: «Определять – значит полагать предикат с исключением противоположного ему. То, что определяет субъект по отношению к какому-нибудь предикату, называется основанием» [3, с. 269]. То есть, говоря о том, что у какой-то вещи с данным предикатом есть опре-

деляющее основание, мы должны предположить, что эта же вещь не может существовать с противоположным предикатом. Итак, закон детерминирующего основания у Канта явным образом зависит от закона непротиворечия, чего так пытался избежать Крузий.

Кант подчеркивает и важность детерминирующего основания для определения истинности: «...определяющее основание есть не только критерий [истины], но и ее источник, отказавшись от которого, можно будет, правда, найти немало возможного, но решительно ничего истинного» [3, с. 270]. Любопытно противопоставление возможного и истинного; намекает ли автор, что истинное непременно должно существовать в действительности, а не только в потенции? Если это так, то и здесь видно влияние Крузия, поскольку вещь для него — это именно нечто действительное, а не возможное, как для Вольфа.

В XVIII в. в Германии благодаря Вольфу и его ученику Александру Готлибу Баумгартену установилось стандартное четырехчленное деление метафизики на следующие дисциплины: онтологию, психологию, космологию и теологию. И поскольку ЗДО провозглашался одним из основных принципов философии вообще, то, разумеется, этот закон имел место во всех разделах метафизики. Далее будет рассмотрено, каким образом ЗДО фигурирует в вышеперечисленных дисциплинах. Дисциплины специальной метафизики будут рассматриваться в соответствии с порядком их расположения в «Метафизике» Баумгартена: космология, психология, теология.

Что же такое мир, и какую роль ЗДО играет в космологии? Поскольку существует бесконечное множество сущностей, монад, постольку есть и бесконечное множество их сочетаний — миров. Они возможны, потому что непротиворечивы, но не действительны, так как у них нет для этого достаточного основания. Вот определение мира, которое Лейбниц дает в «Теодицее»:

Я называю миром *весь ряд* (suite) и всю совокупность существующих вещей, чтобы уже нельзя было утверждать, будто могут существовать еще многие миры в разные времена и в разных местах³ [7, с. 135].

Из множества возможных миров (рядов, связей вещей) Бог выбирает один. Действительным является только один мир — наш, и он лучший из возможных, поскольку Бог наделяет достаточным основанием только тот мир, который имеет максимальную степень (degré) соответствия совершенству [5, с. 422].

Вольф во многом следует Лейбницу, в том числе его учению о множестве возможных миров. Но для Вольфа космология играет гораздо более значимую роль — пожалуй, более значимую, чем для любого другого немецкого философа эпохи Просвещения. Вольф впервые включает космологию в состав специальной метафизики. Но для некоторых современников Вольфа дела обстоят иначе: например, для Крузия космологию невозможно понять без теологии. Также некоторые современники Вольфа в космологии делали акцент на действительном мире, а не на мире вообще. Словосочетание «трансцендентальная космология» — это изобретение Вольфа, подчеркивающее особый метод изучения главного объекта космологии — мира. «Мир вообще» — это не только действительный, но и любой из возможных миров. То есть трансцендентальная космология изучает свойства, присущие всем мирам. Но сначала следует определить, что такое

³ Перевод исправлен по оригиналу (см.: [11, p. 85]).

мир: «...мир есть ряд изменяющихся вещей, которые сосуществуют наряду друг с другом или друг за другом следуют, а в совокупности друг с другом связаны» [1, с. 280]. Из этого определения видно влияние Лейбница, который тоже определял мир как ряд, однако он, кажется, не придавал этому такого фундаментального значения, как Вольф. Определение, данное выше, есть немецкая дефиниция понятия «мир»; помимо нее существует еще две латинских, которые отличаются от вышеизложенной только тем, какие вещи входят в состав мира. В «Общей космологии», которая была написана позже «Немецкой метафизики», в состав мира входят конечные вещи [13, р. 44], а в «Лекциях об основании в математике и общей философии» [14, р. 151], наиболее ранней из этих трех работ, — возможные вещи. Вполне вероятно, что Вольф так часто менял понятие мира под воздействием критики со стороны пиетистов, в частности Ланге, который указывал на то, что вольфианское определение мира слишком широко. Таким образом, состав мира менялся, но то, что мир — это ряд, остается неизменным. Видимо, для Вольфа важно было подчеркнуть именно связь, последовательность вещей, «ибо мир также есть машина» [1, с. 281]. И если заменить в этой машине хоть одну деталь, то это уже будет другой мир, другой механизм.

Итак, все составляющие мира друг с другом связаны. Посредством чего? Вещи, существующие одновременно, связаны друг с другом в пространстве, а вещи, следующие друг за другом, связаны во времени [1, с. 280–281]. Между тем связь во времени и пространстве существует благодаря ЗДО:

...когда сосуществующие или следующие друг за другом вещи сопоставляют с их изменениями, то узнают, что одна из них всегда имеет основание в другой и существует благодаря ей, то есть ... вещи обоснованы друг в друге [1, с. 280].

То есть, все существует по принципу достаточного основания.

Следует оговориться, что не все современники Вольфа разделяли его точку зрения относительно пространства и времени в мире. Как ни странно, Вольфа в этом вопросе поддерживал Крузий, а вот Георг Фридрих Майер, бывший учеником Баумгартена, отстаивал иную точку зрения. Майер считал невозможным доказать, что в каждом возможном мире есть пространство и время и что вещи в возможных мирах находятся вне друг друга [12, S. 22]. В этом смысле встает вопрос о наличии ЗДО в других возможных мирах: ведь если у нас нет вещей, лежащих вне друг друга, что невозможно представить без пространства, то непонятно, как осуществляется условное взаимодействие между ними. Таким образом, возможно, что ЗДО является атрибутом лишь действительного мира.

В вольфианской картине мира ЗДО действует горизонтально, от вещи к вещи; ничто не может существовать вне этой связи, вне ряда:

Если в следующих друг за другом вещах предшествующая содержит в себе основание, по какому за ней следует другая, и, напротив, последующая содержит в себе основание, по какому первая предшествует, то они следуют друг за другом в [определенном] порядке [1, с. 281].

Что касается Крузия, то его представления о мире выглядят несколько иначе, чем у Лейбница и Вольфа. В частности, для Крузия действительность первичнее, приоритетнее возможности. Поскольку вещь для него — это действительная вещь, а не возможная, то нам не требуется основания для ее перевода из потенции в действительность. Возможность существует

только как рекомбинация вещей существующего мира. В этом случае нам необходимо лишь детерминирующее основание, которое бы указывало, почему что-то упорядочено таким образом, а не иным. Более того, Жучков обращает внимание в одном из своих исследований, описывая крузианскую космологию [9, S. 114] на следующее:

...синонимом всякого существования, включая даже бытие Бога, выступают пространство и время: все, что не представляется как находящееся в пространстве и времени, — не существует. Действительный мир есть совокупность взаимосвязанных и движущихся в пространстве и времени протяженных тел, чувственно воспринимаемых и эмпирически наблюдаемых предметов, которые свидетельствуют о реальном существовании мира, косвенно подтверждают его бытие [2, с. 91].

Вероятно, хотя Крузий и был противником вольфианской философии, дефиниция мира как ряда в его работах имела место если не в явном виде, то, по крайней мере, в качестве некоего фона. Однако в отличие от Лейбница Крузий настаивает на том, что вещи в мире взаимосвязаны реально, а не идеально (вспомним об отсутствии взаимовлияния между монадами). У него вещи влияют друг на друга: одна вещь выступает причиной изменения другой.

Перейдем к психологии. Рассматривая проблему психофизического параллелизма, Лейбниц выдвигает теорию о предустановленной гармонии, а также поднимает вопрос спонтанности. Важно рассмотреть этот аспект в рамках данного исследования, поскольку он касается *основания* свободных действий. Итак, тело монады связано с ее энтелехией:

Душа следует своим собственным законам, тело — также своим, и они соотносятся в силу гармонии, предустановленной между всеми субстанциями, так как они все суть выражения одного и того же универсума [5, с. 427].

Действия тела неразрывно связаны с желаниями души: «Надо заметить, что душа в себе самой содержит начало всех своих действий и даже всех своих страстей» [7, с. 169]. Таким образом, человек может поступать свободно, самоопределяясь, поскольку *основания* его действий находятся в нем самом. Система предустановленной гармонии является необходимым условием для *спонтанности*. Это понятие в дальнейшем будет ключевым для Вольфа, который определял свободу вообще как спонтанность, самоопределение: «...свобода есть не что иное, как способность души посредством своего произволения выбирать из двух одинаково возможных вещей ту, которая ей наиболее нравится» [1, с. 276]. Свобода немыслима без возможности выбора, и этот выбор осуществляется посредством произволения, то есть по некоторым внутренним основаниям, из самоопределения (*spontanaetes*).

Если ЗДО становится одним из первых принципов философии, то неизбежно поднимается вопрос и об основании всего сущего, то есть о Боге. Последнее основание всех вещей есть верховная монада — Бог:

А так как эта субстанция есть достаточное основание для всего этого разнообразия, которое притом всюду находится во взаимной связи, то существует только один Бог, и этого Бога достаточно [5, с. 419].

Под частностями здесь, вероятно, имеются в виду все монады в отдельности. Но если мы вспомним, что у монад нет «окон» и одна никак не может влиять на другую, выходит, что в одной монаде не может быть основа-

ния для бытия другой, только если это не Бог, который здесь наделен исключительными свойствами: «...одна сотворенная монада и не может иметь физического влияния на внутреннее бытие другой» [5, с. 422]. Значит, ЗДО в лейбницианской картине мира действует не линейно, а вертикально: от Бога к каждой существующей монаде.

Вольф делает одно важное замечание в VI главе «Немецкой метафизики»:

...мы должны обратить внимание на то, что происходит в мире, и особенно на то, каким образом то, что существует одновременно и следует одно за другим, согласуется друг с другом. Таким образом, из этого мы можем создать правила [познания] того, что может желать Бог [1, с. 340].

То есть, познавая, как одна вещь связана с другой, человек может даже познать желания Бога.

В связи с ЗДО в теологии поднимается крайне важный вопрос: подчинен ли Бог ЗДО? И есть ли основание существования Бога? Кант, в частности, дает отрицательный ответ на этот вопрос:

Есть существо, существование которого предшествует самой возможности его самого и всех вообще вещей и о котором поэтому говорят, что его существование безусловно необходимо. Это существо называется Богом [3, с. 274].

Здесь стоит заметить, что Бог существует именно до всякой *возможности*, и это, на мой взгляд, неявно указывает на то, что Кант также придерживался лейбницианского (а вслед за тем и вольфианского) учения о первичности возможности и о множестве миров.

Что касается Крузия, то достаточная причина, случайность и необходимость для него тоже не выступают лишь логическими категориями. Крузий вслед за Вольфом различает основание и причину, и это явно видно из следующего утверждения:

Все, что начало существовать, возникает благодаря другому сущему, которое имеет достаточную силу (*facultas*) [для его создания], которое создает [нечто] в действии и которому ничто не препятствует [8, р. 24].

Это обладающее силой сущее и есть достаточная действующая причина. Иными словами, благодаря достаточному основанию вещи лишь упорядочиваются, а достаточную причину можно уподобить творцу, обладающему активной созидательной силой. Если вернуться к определению принципа детерминирующего основания, то упоминаемое в нем «первое свободное действие», вероятно, и есть акт достаточной действующей причины. Разумеется, наличие свободной первопричины спасает свободу от детерминизма, но здесь Крузий вслед за Лейбницем утверждает, что природа этой действующей причины часто остается непознаваемой для нас: «...Крузий считает, что основные силы и основные сущности большинства метафизических вещей так и останутся непознаваемыми» [4, с. 52].

У Крузия в его «Философский диссертации...» присутствует развернутая и нетипичная классификация видов оснований. Прежде всего он заявляет, что принцип и основание — синонимы [8, р. 32]. И далее в своей работе он приводит таблицу видов оснований, или принципов [8, р. 35], которых насчитывается более десяти.

Основание, или принцип, может быть основанием физического либо морального существования. Основания физические, в свою очередь, делятся на принципы бытия (*principium essendi*) и принципы познания (*principium cognoscendi*). Видимо, именно это разделение и повлияло на Канта.

Здесь следует обратиться к диссертации Канта, в которой утверждается следующее:

...я тщательно разделяю основание истинности и основание существования. В первом речь идет только о таком полагании предиката, которое обусловливается тождеством между понятиями... Во втором случае... вопрос ставится не о том, *определено ли вообще их существование*, а о том, *откуда оно определено* [3, с. 281].

Кант, на мой взгляд, вслед за Крузием совершил очень важный шаг, а именно разграничил реальное и логическое основание, основание бытия и основание познания, при этом его классификация не такая обширная, как у Крузия. Эти два вида оснований Кант также называет предшествующе-определяющим и последующе-определяющим основанием [3, с. 269–270]. Хотя, на мой взгляд, основание бытия вещи логичнее было бы назвать причиной, раз уж здесь идет речь о том, *откуда* определяется то, что вещь все-таки существует. Ведь, действительно, есть огромная разница между основанием существования (причиной) и основанием познания (собственно основанием). ЗДО может быть онтологическим законом либо гносеологическим принципом; в последнем случае, пожалуй, ЗДО не вступит в явное противоречие со свободой. Однако Кант здесь доказывает ЗДО в целом, хотя и весьма необычным образом, как это будет показано далее.

Вольф обвинял Лейбница в том, что, хотя он и ввел ЗДО, все же этот основополагающий принцип остался недоказанным. А Вольф в «Немецкой метафизике» приводит доказательство ЗДО, которое кратко можно передать таким образом: существуют две идентичные вещи — А и В; предположим, что ЗДО не действует; в вещи А происходят некие изменения, а в вещи В нет — в этом случае вещь А не является тождественной вещи В, что противоречит первой посылке [1, с. 242].

По сути, данное доказательство оказывается выведением ЗДО из закона непротиворечия. Но как это возможно, если, применяя закон непротиворечия, «необходимо, чтобы вещь, о которой нечто утверждается, была не только той же самой, о которой нечто отрицается, но и также, чтобы эта единственная вещь в обоих случаях была взята с одинаковыми условиями и рассматривалась одним и тем же способом» [1, с. 240]?

Тем не менее, доказав ЗДО и распространив его на бытие всех вещей, Вольф сделал свободу сомнительной, иллюзорной. Разумеется, его современники не могли остаться равнодушными к подобному положению дел. В дальнейшем как сторонники, так и противники вольфианской философии пытались реабилитировать свободу различными способами. И здесь следует обратиться к опровержениям доказательства ЗДО, которые имеют место у Крузия.

Крузий приводит несколько серьезных возражений против доказательства ЗДО: первое опровержение состоит в том, что доказательство Вольфа утверждает только детерминирующее основание, а не достаточное. Доказательство, содержащееся в §30 «Немецкой метафизики» Вольфа, может быть выражено, как утверждает Крузий, в следующем силлогизме: все то, что не может возникнуть из ничего, имеет достаточное основание. Но все то, что существует, не может возникнуть из ничего. Следовательно, все, что существует, имеет достаточное основание [8, р. 13]. Во-первых, нечто вполне не может возникнуть из ничто, и неудивительно, что это утверждает именно Крузий — профессор теологии, который просто не мог не быть сторон-

ником концепции креационизма. Ведь вполне возможно, а для кого-то даже и несомненно, что Бог создал всё из ничего, и здесь нет никакого противоречия. Это опять восходит к тому, что для Крузия возможность существует только после действительности. Ведь если мы принимаем учение Лейбница и Вольфа о возможных мирах, то нечто действительно не может возникнуть из ничего, поскольку до этого обязательно должна была быть некая возможная вещь, которая актуализовалась благодаря достаточному основанию. Если же нечто возникает из ничто, то Крузий прав: нам необходимо одно лишь детерминирующее основание.

Другое возражение к доказательству ЗДО объясняется тем, что, как считает Крузий, закон детерминирующего основания (или достаточного, в данном случае не принципиально) не выводится из закона непротиворечия:

Если [вещь] А имеет детерминирующее основание, то противоречием этому высказыванию будет — А не имеет детерминирующего основания, а вовсе не то, что *tò nihilum* [sic!] является достаточной причиной А [8, р. 15].

Судя по всему, Крузий следует также лейбнизианскому тезису о тождестве неразличимых, поскольку, цитируя то место из «Немецкой метафизики», где Вольф говорит о двух одинаковых вещах А и В, Крузий утверждает, что это должна быть одна и та же вещь, которую называют различными именами «А» и «В» (см.: [8, р. 17]). И только в случае, если речь идет об одной и той же вещи, в одно и то же время, в одном и том же смысле, действует закон непротиворечия: нечто не может одновременно существовать и не существовать. Поэтому, считает Крузий, вольфианское доказательство ЗДО несостоятельно:

Если бы представили вещь А и назвали бы ее причину В, то увидели бы, что тот, кто говорит, что А возникает, причем возникает без какой-либо причины, говорит нечто абсурдное и невероятное, но ничего противоречивого [8, р. 19].

Кант в своем сочинении приводит доказательство ЗДО, которое формулируется так: предположим, что существует случайная вещь А, не имеющая детерминирующего основания. Следовательно, нет ничего, что определяло бы существование А и исключало бы то, что А не существует. Но поскольку А все-таки существует, то «противоположное существованию будет исключено самим собой, то есть... вещь будет существовать с безусловной необходимостью, что противоречит предположению» [3, с. 277]. Таким образом, любая случайная вещь имеет основание своего существования. На мой взгляд, в этом случае мы сталкиваемся с той же проблемой, что и у Вольфа: случайности оказываются невозможными.

Стоит заметить, что после доказательства Кант делает крайне важное замечание:

...лишь существование случайных вещей нуждается в опоре определяющего основания и что одно только безусловно необходимое не подвластно этому закону. Принцип определяющего основания не должен, следовательно, применяться в столь общем смысле, чтобы подчинять своей власти совокупность всех возможных вещей [3, с. 277].

С одной стороны, Кант таким образом избавляет Бога от власти ЗДО, оставляя за ним возможность совершать свободные поступки, а также включает вопрос об основании самого ЗДО, поскольку это *необходимый* закон. С другой стороны, сам ЗДО оказывается ограниченным, определяющим только некоторую часть существующих вещей, а возможные и вовсе обходя стороной.

В работе Канта есть еще одно рассуждение, которое неявно доказывает ЗДО:

Допустим, что нечто истинно без определяющего основания; тогда у нас нет ничего, откуда могло бы быть ясным, какой из двух противоположных предикатов следует приписать субъекту и какой из них следует устранить <...> Поэтому для истины не оказывается места. Но это явное противоречие, поскольку истина предполагалась [3, с. 273].

Это доказательство относится к последующе-определяющему основанию, или основанию познания. Пожалуй, здесь нужно добавить, что такое доказательство тоже следует отнести к тем суждениям, которые не являются необходимыми.

Итак, в течение довольно длительного времени — начиная с Лейбница и заканчивая, по крайней мере, докритическим Кантом — ЗДО считался одним из великих принципов философии. Несмотря на разногласия между некоторыми мыслителями, сам этот закон все более или менее значимые немецкие авторы единодушно признавали, пусть и с оговорками. Но одновременно с признанием ЗДО появляются серьезные проблемы, связанные прежде всего с тем, что случайность и свобода оказываются исключенными — во всяком случае, из действительного мира.

В общем-то, несмотря на множество различий в отношении закона достаточного основания у немецких авторов эпохи Просвещения, все они пытались одновременно сохранить свободу и не отказываться от ЗДО. Но ясно, что если мы распространяем действие ЗДО на все вещи вообще, то статус свободы оказывается, мягко говоря, сомнительным. Лейбниц в своих сочинениях высказывается о ЗДО достаточно аккуратно, по крайней мере, он нигде не доказывает этот закон. В «Немецкой метафизике» Вольфа же ЗДО доказывается, а также утверждается, что малейшее изменение вещи в мировом ряду, если на то нет достаточного основания, невозможно, поскольку это был бы уже другой мир, который не может стать действительным (если мы принимаем лейбницианское учение о множестве миров). Но так как человек не способен созерцать весь ряд и не знает, что именно должно случиться, у него сохраняется видимость свободы, однако на самом деле выходит, что никакого выбора нет. Хотя Вольф и отрицал то, что его философия уничтожает свободу [1, с. 236], ЗДО в философии Вольфа, действующий как в логике, так и в тех сферах, которые изучает метафизика, действительно приводит к некоторому фатализму. Выпады пиетистов в сторону Вольфа оказались вполне оправданными.

Но совсем отказаться от ЗДО тоже было невозможно, и поэтому возникла необходимость либо переформулировать сам закон, либо определить сферу, в которой ЗДО станет действовать без оговорок и без ограничений. В сторону первого способа решения сложившейся проблемы двигался Крузий, основной целью которого было избавиться от строгой геометрической необходимости следования от основания к действительной вещи. Например: основание существовало, а вещь не возникла; или основание существовало достаточным, но не необходимым. Кант также попытался ограничить сферу действия ЗДО, как видно из доказательства и из различия видов оснований. Все это можно назвать не только попытками спасти свободу, но и поиском способа избежать построения жестких и нерушимых рядов причин и следствий. То есть уже в XVIII в. наблюдается тенденция к ограничению и конкретизации области действия закона причинности (каковым и является ЗДО), а также попытки избежать жесткого детерминизма во всех сферах философии.

Список литературы

1. Вольф Хр. Разумные мысли о Боге, мире и душе человека, а также о всех вещах вообще, сообщенные любителям истины Христианом Вольфом // Христиан Вольф и философия в России / под ред. В. А. Жучкова. СПб., 2001.
2. Жучков В. А. Из истории немецкой философии XVIII века (предклассический период). М., 1996.
3. Кант И. Новое освещение первых принципов метафизического познания // Кант И. Собр. соч. : в 8 т. М., 1994. Т. 1.
4. Круглов А. Н. Тетенс, Кант и дискуссия о метафизике в Германии второй половины XVIII века. М., 2008.
5. Лейбниц Г. В. Монология // Лейбниц Г. В. Соч. : в 4 т. М., 1982. Т. 1.
6. Лейбниц Г. В. Об основных аксиомах познания // Там же. М., 1984. Т. 3.
7. Лейбниц Г. В. Опыты Теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Там же. М., 1989. Т. 4.
8. Crusius Chr. A. Dissertatio philosophica de usu et limitibus principii rationis determinantis, vulgo sufficientis. Lpz., 1743.
9. Crusius Chr. A. Entwurf der nothwendigen Vernunftwarheiten, wiefern sie den zufälligen engengesetzt werden. Lpz., 1766.
10. Crusius Chr. A. Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß. Lpz., 1747.
11. Leibniz G. W. Essais de Theodicee sur la bonte de Dieu, la liberte de l'homme et l'origine du mal // Chez Fr. Changuion. Amsterdam, 1747. Т. 1–2.
12. Meier G. Fr. Metaphysik. Тl. 1–2. Halle, 1755.
13. Wolff Chr. Cosmologia generalis, methodo scientifica pertractata, qua ad solidam, inprimis Dei atque naturæ, cognitionem via sternitur. Frankfurt ; Lpz., 1731.
14. Wolff Chr. Ratio C Wolfianarum in mathesis et philosophiam universam. Halle, 1718.
15. Wolff Chr. Vernünfftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, Anderer Theil. Frankfurt, 1733.

Об авторе

Дарья Евгеньевна **Фетисова** — магистрант, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, fetishhh@tamgdevesna.ru

THE PRINCIPLE OF SUFFICIENT REASON
IN GERMAN PHILOSOPHY OF THE ENLIGHTENMENT

D. Fetisova

In the 18th century, a philosophical dispute over the Principle of sufficient reason arose in Germany. Despite the fact that this Principle was explicitly formulated by Gottfried Wilhelm Leibniz only at the end of the 17th century, a major dispute about it was triggered by Christian Wolff who had considerable influence on the German philosophy of Enlightenment. In German Metaphysic, he presented the "strong" definition of the principle and its proof. As a result, freedom was restricted, because the principle of sufficient reason implies the unlimited necessity of all things and excludes the possibility of any happenstance, at least in the real world. It had an adverse effect on philosophy in general and ethics in particular. However, the total elimination of the principle of sufficient reason was impossible. Thus, the main focus of the dispute was the maintaining of freedom without abandoning the sufficient reason. These efforts resulted in various interpretations of this Principle. The most prominent perspectives developed within this dispute were those of Gottfried Wilhelm Leibniz, Christian Wolff, his main philosophical opponent — Christian August

Crusius, and Immanuel Kant. The aim of this article is to demonstrate the differences between these perspectives and identify the philosophical problems arising from the Principle of sufficient reason in metaphysics and practical philosophy.

Key words: principle of sufficient reason, metaphysics, ethics, Leibniz, Wolff, Crusius, Kant.

References

1. Wolff, Hr. 2001. Razumnye mysli o Boge, mire i dushe cheloveka, a takzhe o vseh veshhah voobshhe, soobshhennye ljubiteljam istiny Hristianom Vol'fom [Reasonable thoughts about God, the world and the human soul, as well as all things in general, reported lovers of truth Christian Wolff]. In: *Hristian Vol'f i filosofija v Rossii* [Christian Wolff and philosophy in Russia] / Pod red. V. A. Zhuchkova. SPb.
2. Zhuchkov, V.A. 1996. *Iz istorii nemeckoj filosofii XVIII veka (predklassicheskij period)* [From the history of German philosophy of the XVIII Century (predklassicheskij period)]. Moscow.
3. Kant, I. 1994. Novoe osveshhenie pervyh principov metafizicheskogo poznaniya [New lighting the first principles of metaphysical knowledge]. In: Kant, I. *Sobranie sochinenij v 8 tomah*. [Works in 8 volumes] T. 1. Moscow.
4. Kruglov, A.N. 2008. *Tetens, Kant i diskussija o metafizike v Germanii vtoroj poloviny XVIII veka* [Tetens, Kant, and the debate in Germany about the metaphysics of the second half of the XVIII century]. Moscow.
5. Leibniz, G.V. 1982. *Monadologija* [Monadology]. In: Leibniz G. V. *Sobranie sochinenij v 4 tomah*. [Works in 4 volumes]. T. 1. Moscow.
6. Leibniz, G.V. 1984. *Ob osnovnyh aksiomah poznaniya* [On the basic axioms of knowledge]. In: Leibniz G., *Sobranie sochinenij v 4 tomah*. [Works in 4 volumes]. T. 3. Moscow.
7. Leibniz, G.V. 1989. *Opyty Teodicei o blagosti Bozhiej, svobode cheloveka i nachale zla* [Theodicy experience the goodness of God, freedom, human rights and the origin of evil]. In: Leibniz G. V. *Sobranie sochinenij v 4 tomah*. [Works in 4 volumes]. T. 4. Moscow.
8. Crusius, Chr. A. 1743. *Dissertatio philosophica de usu et limitibus principii rationis determinantis, vulgo sufficientis*. Lpz.
9. Crusius, Chr. A. 1766. *Entwurf der nothwendigen Vernunftwarheiten, wiefern sie den zufälligen engegensetzt werden*. Lpz.
10. Crusius, Chr. A. 1747. *Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß*. Lpz.
11. Leibniz, G. W. 1747. *Essais de Theodicee sur la bonte de Dieu, la liberte de l'homme et l'origine du mal* / Chez Fr. Changuion. T. 1–2. Amsterdam,
12. Meier, G. Fr. 1755. *Metaphysik*. Tl. 1–2. Halle.
13. Wolff, Chr. 1731. *Cosmologia generalis, methodo scientifica pertractata, qua ad solidam, inprimis Dei atqve naturæ, cognitionem via sternitur*. Frankfurt, Lpz.
14. Wolff, Chr. 1718. *Wolff Chr. Ratio C Wolfianarum in mathesin et philosophiam universam*. Halle.
15. Wolff, Chr. 1733. *Vernünfftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, Anderer Theil*. Frankfurt.

About the author

Darya Fetisova, Master's Student, Faculty of Philosophy, Moscow State University, fetishhh@tamgdevesna.ru