

А.И. Троцак  
ЗАКОН ДОСТАТОЧНОГО ОСНОВАНИЯ  
КАК КЛЮЧЕВОЕ СРЕДСТВО В ПОСТРОЕНИИ  
ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЫ  
(на примерах систем И. Канта и А. Шопенгауэра)

*Анализируется закон достаточного основания в системах И. Канта и А. Шопенгауэра, проводятся параллели с метафизикой Х. Вольфа. Автор показывает, как закон достаточного основания трансформировался от Вольфа через Канта к Шопенгауэру и в каком виде он был использован (догматическом или критическом) как методологическое правило к построению философской системы.*

*This article analyses the principle of sufficient reason in the systems of I. Kant and A. Schopenhauer, making the parallels with the Chr. Wolff's metaphysics. Also the author demonstrates how the principle was being transformed from Wolff, through Kant to Schopenhauer and which kind of usage (dogmatic or critical) of the principle could be fruitful as methodological rule to the construction of philosophical system.*

**Ключевые слова:** закон достаточного основания, субъект, объект, причина

**Keywords:** the principle of sufficient reason, subject, object, cause

### 1. Вводные замечания

Проблема первоначала как проблема метафизики связана с ключевой «субъект – объект» дихотомией в философии. Характер отношений субъекта и объекта зависит от интерпретации закона достаточного основания, в частности, если трактовать его в онтологическом значении. В зависимости от свойств этого отношения, *субъект* оказывается либо активным деятелем, самопроизвольно начинающим причинный ряд, либо

Троцак А.И. Закон достаточного основания как ключевое средство в построении философской системы (на примерах систем И. Канта и А. Шопенгауэра) // РАЦИО.ru. 2011. № 6. С. 107-127.

пассивным, где всё существование заранее предопределено высшей причиной. Метафизический вопрос об объекте: «существует ли первопричина в мире?» – является только одним из звеньев в цепи философских вопросов, который приводит к следующему: какой характер этой первопричины или первого основания? Для ответа на вопрос о характере первопричины необходимо условно выделить два взгляда на мир. Согласно первому, *мир* понимается с точки зрения свободы или же несвободы от внешней причины; согласно второму, применительно к *субъекту*, – свободен ли человек в своих поступках или же они детерминированы? Однако *первое условие существования свободы* было бы просто ущербным в отрыве от формы её проявления в виде конкретных действий людей, а действия и максимы, которым следует субъект, в свою очередь, нельзя не фиксировать и не оформлять в нравственный закон либо принцип, через который выражается свобода или же констатируется её отсутствие. Таким образом, мы видим, что гносеологические и онтологические вопросы должны рассматриваться в тесном синтезе с практической философией. А если так, то проблема основания, выраженная в формулировке закона достаточного основания, обнаруживает в своём содержании вопрос о свободе (так как при рассмотрении первопричины мы поднимаем вопрос об её характере), которая требует своего дальнейшего рассмотрения в виде конструирования законов нравственности. Этот синтез проблем основания, свободы и закона нравственного поведения присутствует у Канта и Шопенгауэра и показывает то, что их философско-моральные воззрения не могут быть поняты без интерпретации этих трёх фундаментальных понятий, причём источником критики для них и связующим звеном явилась вольфианская философия и её главный метод – закон достаточного основания.

Среди некоторых логиков до сих пор нет единого мнения, считать ли закон достаточного основания законом. Мы же придерживаемся следующего взгляда: закон достаточного основания как закон мышления должен быть рассмотрен в логике, а принцип достаточного основания как связь причины и следствия применяется в области онтологии. Хотя в русском языке и «принцип», и «закон» часто употребляются как синонимы, чего не скажешь, например, об английском, где мы всегда будем иметь дело только с принципом, исследуя достаточное основание. Ещё один важный момент следует отметить. Он заключается в смешивании понятий физической и логической причинной связи, что в свою очередь затрудняет понимание закона достаточного основания, ведь, утверждая логический статус основания, мы не вправе непосредственно отождествлять его с основаниями и причинами в физическом (природном) мире. В этом отождествлении заключается большая проблема, которая тянулась и отягощалась противоречиями на протяжении множества столетий, пока Кант не внёс в неё ясность. Эта статья как раз и посвящена необходимости интерпретации закона достаточного основания, его методологической важности при построении философской системы, дабы уберечься от опасности его неправильного применения.

## **2. Закон достаточного основания в системе Х. Вольфа**

Жизнь Канта пришлась на тот период, когда у европейского общества начала в полной мере проявляться способность к самостоятельному мышлению. Вплоть до XVII века влияние аристотелизма ещё сохранялось, но усилиями, с одной стороны, французских просветителей (П. Бейля, Ш. Монтескьё, Д. Дидро, Ж. Ж. Руссо), а, с другой стороны, при помощи систематической и демократической направленности

философии Х. Вольфа (1679 – 1754), религия и метафизика подверглись критике, что создало условия для универсализации взглядов на мир [2, с. 11]. Вольф и его школа изменили не только философскую структуру знания, но и обновили сам стиль письма, что также оказало влияние и на Канта [11, S. 374]\*, и на Шопенгауэра [10, S. 83].

Помимо языковой преемственности школы Вольфа, философия Канта и Шопенгауэра отразила ещё и ключевые логико-методологические тенденции вольфианской системы. Х. Вольф пытался «построить универсальную систему метафизики, «возжечь» в ней свет науки и поставить на службу человечеству» [2, с. 17]. То есть в метафизике Вольфа соединились два философских начала: универсальность (построение общезначимых методологических принципов) и прикладной характер знания (создание основ для физики, метеорологии, ботаники, физиологии и т. д.). Первое непосредственно повлияло на устремлённость теоретической философии Канта к математике и логике, а второе отразилось на эмпирическом характере системы Шопенгауэра.\*\* Однако, многие задачи, которые

---

\* В первых своих докритических научных работах Кант пользовался методами вольфианской школы. По крайней мере, традиционное деление трактатов в духе Вольфа и Лейбница было освоено Кантом, и особенно последовательным был он в диссертационных исследованиях. Так в „Nova Dilucidatio“ (1755), которое было написано на латинском языке, непосредственно присутствует схоластическая форма: «Sectio – Propositio – Corollarium – Scholion».

\*\* Философскую ситуацию в XIX веке, которая пришлась на время Шопенгауэра, точно описывает Л. Миодоньский: «Связь между естествознанием и философией была во время Шопенгауэра интенсивной и разнообразной. Общими для этого времени остаются два совершенно различных представления о природе. С одной стороны – трансцендентальная философия природы в традиции Канта и Фриза, который воплотил в себе философию природы Шеллинга и Гегеля и её продолжение в соответствии с учением Баадера и Шуберта. А с другой стороны – научно-эмпирическая философия природы в духе естественна-

ставились Вольфом, по мнению В. А. Жучкова, не были решены [2, с. 17-18].

Таким образом, Канту и Шопенгауэру пришлось подвергнуть критике методологический аппарат системы Вольфа, несмотря на то, что в нём содержался огромный историко-философский опыт.

Вследствие нерешённости логико-методологических проблем догматической философии для Канта было чрезвычайно важно найти собственное направление мысли и, по возможности, устранить существующие противоречия [3, с. 14]. Канту требовался новый метод, которого бы он постоянно придерживался, поэтому большая часть текстов докритического периода была посвящена поиску и анализу законов логики, которые могли бы являться методологическим аппаратом всей его системы.

Шопенгауэр также интересовался законом достаточного основания, который постулируется Х. Вольфом. Закон достаточного основания проникает у Шопенгауэра во многие сферы бытия: начиная от познания и заканчивая поведением и нравственностью человека. С этого закона возникает, по Шопенгауэру, всякая наука, и его философская система в частности: «Этот закон чрезвычайно важен, так как его можно назвать основой всех наук. *Наука* ведь означает *систему* знаний, т. е. совокупность связанных знаний в противоположность простому их агрегату. Но что же, если не закон достаточного основания, соединяет члены системы? [9, с. 17]. <...> Но предварительно его необходимо выразить в какой-нибудь формуле. Я выбираю формулу Вольфа как наиболее общую...» [9, с. 18].

Закон достаточного основания Х. Вольфа являлся фундаментом и источником всей системы знания, которую он стремился непротиворечиво и полно по-

---

учной школы из Гёттингена, а также психология Галлера и Блюменбаха» [13, S. 116].

строить. В предварительной части «Логики» Вольф постулирует закон достаточного основания следующим образом: «*Metaphysici docent, nihil esse sine ratione sufficiente atque hunc canonem appellant principium rationis sufficientis*» («Метафизики учат, что ничто не существует без достаточного основания, и поэтому это правило называют законом достаточного основания») [15, S. 1]. В «Метафизике» он подробнее анализирует этот закон: «Если вещь А содержит в себе нечто, из чего можно понять, почему есть В, будь оно чем-то в А или вне А, то тогда нечто, которое можно найти в А, называют **основанием** (Grund) В. Сама же [вещь] А называется **причиной** (Ursache) В, относительно которой говорят, что она **основана** в А. Таким образом, основанием является то, посредством чего можно понять, почему нечто существует, а причина есть вещь, которая содержит в себе основание другой [вещи]» [1, с. 242].

Главный вопрос в этом объяснении Вольфа заключается в понимании того, как определить сущность вещи, благодаря которой она (вещь) существует и эта сущность является для неё достаточным основанием? Видя такую трудность в описании закона, исследователь немецкой классической философии В. А. Жучков также обращает внимание на формулировку, какую даёт Вольф в «Метафизике»: «Из этих формулировок Вольфа трудно понять, а где, собственно, следует искать «достаточное основание»: в действительном существовании как *основании познания* его возможности и сущности или, наоборот, в возможности сущности как *основании существования* действительности. <...> Но именно здесь Вольф и оказывается в логически неразрешимой, тупиковой ситуации, выход из которой угрожает либо нарушением закона противоречия, либо логическим кругом и даже тавтологичностью самого закона достаточного основания» [2, с. 46].

Действительно, доказательства закона достаточного основания Вольфа не кажутся очевидными в силу того, что *сам закон служит связующим звеном и для этики и для теории познания*, смешивая воедино разные категориальные отношения. Трудности закона достаточного основания заключены в рационализме вольфианства, которое проповедует тождество бытия и сознания. В этом отношении критическая философия Канта была направлена на различение этих сфер и демонстрацию того, что явления не следует принимать за вещи сами по себе, как это сделал Вольф. Рассмотрим, каким образом интерпретируют закон достаточного основания Кант и Шопенгауэр, и покажем связь этого закона с проблемой свободы воли и с законом нравственности.

### **3. Интерпретация закона достаточного основания, данная И. Кантом**

В работе «Новое освещение первых принципов метафизического познания» Кант тщательно рассматривает логические законы и выделяет среди них закон достаточного основания. Этот закон, сформулированный Лейбницем и внедрённый в философскую практику Вольфом, Кант принимает, но критически интерпретирует его, внося собственные дополнения [6, с. 162-181]. *Во-первых*, Кант анализирует данный закон в рамках субъект-предикатного отношения, где субъект как основание *определяет* предикат, поэтому у Канта в дальнейшем уже не встретить старой формы «достаточный», но всегда только «закон *определяющего* основания» (Ratio determinans), связанный с понятием причинности [5, с. 269]. *Во-вторых*, Кант отрицает возможность самодостаточности основания, на которой настаивал Вольф: «Нелепо предполагать, – пишет Кант, – что нечто имеет основание своего существования в себе самом. Я знаю, конечно, что в таких случаях

обращаются к самому понятию Бога, через которое и должно быть определено его существование. Однако легко заметить, что это происходит в идее, а не в действительности» [5, с. 273]. Такого основания, по Канту, не может существовать, так как логический субъект, выступающий основанием, должен быть определён исходя из исключения одного из противоположных предикатов по принципу противоречия, а если исключаются оба предиката, то должно существовать предшествующе-определяющее основание, являясь, по сути, продолжением причинного ряда, который ведёт к понятию Высшей сущности.\* *В-третьих*, Кант переходит границы догматической метафизики, когда он рассуждает о начальной причине или основании, то есть о Боге, и тонко использует это понятие для того, чтобы рассмотреть свободу человеческих поступков в рамках цепи оснований. Уже в данной работе докритического периода для Канта ясно видится разность *природного и морального мира*, причём моральный мир он связывает со способностью спонтанного человеческого действия, о чём он непосредственно пишет: «...Спонтанность есть действие, исходящее из *внутреннего принципа*. Если оно определяет себя в соответствии с представлением о наилучшем, оно называется *свободой*. Чем вернее кто-нибудь подчиняется этому закону, чем больше, следовательно, он определён всеми мотивами, направляющими волю, тем он свободнее» [5, с. 287]. *В-четвёртых*, Кант вводит два новых принципа, которые должны усовершенствовать и видоизменить закон достаточного основания: *принцип последовательности* и *принцип спецификации*. Эти два принципа являются итогом его предшествующих рассуждений.

---

\* В. Рицель подчёркивает, что «Кант концентрируется на проблеме основы бытия, чтобы найти сущность «*causa sui*» и, в частности, не применять её к понятию Бога, «из которого проистекают все вещи» [14, S. 32].



Например, принцип последовательности (временной принцип) утверждает необходимую постоянную связь между изменяющимися событиями, что, по мнению Канта, доказывает существование тел и, тем самым, внешнего мира [5, с. 304]. Принцип сосуществования (пространственный принцип) свидетельствует о наличии внешней причинности и зависимости субстанций друг от друга [5, с. 311]. Эти два принципа используются Кантом для опровержения теорий догматических идеалистов и предустановленной гармонии Лейбница.

В основополагающей работе «Критика чистого разума» Кант напрямую не упоминает закон достаточного основания, лишь в одном месте он критически отзывается о нём (В 811), используя его в качестве примера ошибочного рассуждения [4, с. 573]; однако разделы книги, такие как: «Аналитика основоположений», «Трансцендентальная диалектика» и «Трансцендентальное учение о методе» содержат в себе проблематику работы «Новое освещение первых принципов метафизического познания», посвящённую закону достаточного основания, но только в значительно расширенном и отчётливом виде. Использование Кантом этого закона и его связи со свободой воли и законом нравственности прослеживается на протяжении «Критики чистого разума» от чисто *инструментального*, до *содержательного*, когда он применяет его для разрешения космологической антиномии и постулирования морального мира, что доказывает переход к его собственной проблематике трансцендентальной метафизики. Например, в «Аналитике основоположений» Кант пишет применительно к таблице категорий о схеме общности, которая характеризует, по нашему мнению, инструментальное применение закона достаточного основания, иными словами, показывает его в качестве метода (В 184): «Схема общности (взаимодействия) или взаимной причинности субстанций в от-

ношении их акциденций есть одновременное существование определений одной субстанции с определениями другой субстанции по общему правилу» [4, с. 160-161]. Думается, что мысль о сосуществовании субстанций здесь используется как готовая разработка, а истоки её видятся в вышеупомянутой работе докритического периода «Новое освещение...», где Кант в качестве дополнений к закону определяющего основания утверждает принцип сосуществования: «... Поскольку единичные субстанции обладают независимым друг от друга существованием, постольку нет места для их взаимной связи; а так как конечные вещи вообще никогда не бывают причинами других субстанций <...>, то следует признать, что это отношение зависит от общности причины...» [5, с. 306]. Данное инструментальное применение закона достаточного основания пока ещё используется только в рамках чистого разума, однако в мысль о сосуществовании субстанций необходимым образом включено понимание причинности, причём Кант указывает на общую причину или же, как в «Критике чистого разума», правило, под которым понимается действие закона достаточного основания.

В «Трансцендентальной диалектике» Кант переходит к разрешению антиномий чистого разума, в процессе которого он формулирует собственное учение как *трансцендентальный идеализм* (В 521), основное положение которого заключается в том, что предметы не даны нам сами по себе, но только через опыт [4, с. 383]. В результате чего разум обнаруживает в своём применении два способа: конститутивный и регулятивный, что коренным образом отличает учение Канта от всех предшественников, которые пытались спекулятивные идеи чистого разума применять напрямую к опыту, то есть конститутивно. Объяснив в рамках сформулированных понятий основную трудность предшественников, Кант в подразделе «Разрешение

космологических идей о полноте выведения событий в мире из их причин» переходит к описанию свободы, причём это описание происходит в рамках чистого разума. Проблема свободы описывается им через понятие причинности (об этом будет сказано в следующем параграфе настоящего исследования), которое вытекает из содержания закона достаточного основания, применяемого к бесконечному ряду предшествующе-определяющих оснований, которые обнаруживаются в природном мире (В 565): «Если же считать явления лишь тем, что они суть на самом деле, а именно не вещами самими по себе, а только представлениями, связанными друг с другом по эмпирическим законам, то они сами должны еще иметь основания, не относящиеся к числу явлений. Однако такая интеллигибельная причина в отношении своей каузальности не определяется явлениями... Следовательно, она вместе со своей каузальностью находится вне ряда, тогда как действие её находится в ряду эмпирических условий. Поэтому действие в отношении его интеллигибельной причины можно рассматривать как свободное...» [4, с. 412]. Подобным образом о свободе говорится и в «Новом освещении...»: «Единственный признак свободы – это скорее способ, которым их достоверность определяется через их основания: действия эти вызываются только приобщёнными к воле мотивами разума, тогда как в лишённых разума физико-механических действиях всё, напротив, необходимо определяется внешними раздражителями и побуждениями безо всякого участия спонтанной воли» [5, с. 285-286]. Обе цитаты демонстрируют намерение Канта осуществить переход от мира природы, где господствует необходимая причинно-следственная связь, и тем самым закон достаточного основания, к миру свободы, где интеллигибельная причина определяет максимум человеческого поступка. Такой переход ещё раз подтверждает заяв-

ленную нами мысль о необходимой корреляции между этикой и общей философией, и показывает недостаточность средств для решения вопросов только средствами общей философии, но только в совокупности с философией морали.

Наконец, в «Трансцендентальном учении о методе» Кант придаёт идее свободы форму закона нравственности, то есть категорического императива, который выступает *основой* поведения человека. В этом моменте окончательно просматривается фундаментальное отличие кантовской философии от всей предшествующей метафизики, где закон достаточного основания применялся повсеместно: и к человеку, и к природе, что приводило к постулированию Бога как первоначала. Кант осуществил переход от мира природы к миру свободы и показал их границы, причём в пространстве критики разума закон достаточного основания не принимается и интерпретируется им как ложное убеждение, мешающее постулировать человеческую свободу. Естественно, что главным критерием практического разума выступает *свобода* (В 828), которая имеет уже *практический* характер (В 830): «Практическая свобода может быть доказана опытом. Действительно, человеческую волю определяет не только то, что возбуждает, т.е. непосредственно воздействует на чувства; мы обладаем способностью посредством представлений о том, что полезно или вредно даже весьма отдалённо, преодолевать впечатления, производимые на наши чувственные склонности <...>. Поэтому разум даёт законы, которые суть императивы, т. е. объективные *законы свободы* и указывают, что должно происходить, хотя, может, никогда и не происходит...» [4, с. 586]. Мысль о необходимости законов нравственности сказана Кантом в «Критике чистого разума» не впервые, её также в более сжатом виде можно найти в «Новом освещении...» [5, с. 284-285].

Как видно из вышесказанного, в «Новом освещении...» Кант наметил переход от догматизма к критицизму, подвергнув критике закон достаточного основания, но непосредственно осознал его иное применение уже в «Критике чистого разума», которая служит, в частности, критическим обозрением ложных следствий закона достаточного основания. Связь между базисными понятиями философии Канта, включёнными в проблемное поле закона достаточного основания, выражена им иначе, чем её утверждала догматическая метафизика Х. Вольфа. Закон достаточного основания в предшествующей Канту метафизике был удобным инструментом для доказательства бытия Бога, который выступал основанием всех возможных миров, в том числе и существующего. Кант же ввёл идею *спонтанности* человеческого поступка (которая, однако, не нарушает строгого детерминизма мира явлений) и осуществил переход от догматизма к критической философии, где человек описывается как автономный субъект. Отличительный момент такого перехода точно описывает С. А. Чернов: «Идея Бога – «несущая конструкция» рационализма, вынужденного, так или иначе, предполагать бытие абсолютного субъекта и, в конечном счете, именно с ним связывать причину и источник *истинных* идей человеческого разума, тем самым, умаляя его автономию» [8, с. 88-89]. Таким образом, Кант устранил «спиритуалистичность» закона достаточного основания, закрепив за ним только формально-логический характер и, как следствие, по-новому обосновал свободу воли человека и его нравственный закон [6, с. 293].

#### **4. Закон достаточного основания А. Шопенгауэра в сравнении с элементами системы Х. Вольфа**

Шопенгауэр в отличие от Канта вновь сделал закон достаточного основания доминантой своей систе-

мы. «Великий пессимист» предпринимает историко-философское исследование закона достаточного основания, начиная с Платона и Аристотеля, причём он чётко проводит историко-философские параллели, показывая, например, что заимствовал Кант у Аристотеля и Лейбница, – в этом плане Шопенгауэр более внимателен к историческому контексту, нежели Кант. Однако в манере ссылок на философские трактаты Шопенгауэр проявляет некоторую небрежность. Например, он совершенно не принимает в расчёт работу Канта «Новое освещение первых принципов метафизического познания», которая непосредственно посвящена критике закона достаточного основания. Ей он предпочитает работу «Об одном открытии, после которого всякая новая критика чистого разума становится излишней ввиду наличия старой (против Эберхарда)». Но это исследование не столько направлено на анализ закона достаточного основания, сколько рассматривает синтетические суждения *a priori*, демонстрирующие отличие философии Канта от предшественников. Итогом такого обращения служит заимствование у Канта закона спецификации и однородности, которые Кант в явном виде применил в «Приложении к трансцендентальной диалектике» «Критики чистого разума», чтобы ещё раз показать регулятивный характер чистого разума, который может только утверждать некую трансцендентную идею, исходя из закона достаточного основания, но это утверждение никоим образом не говорит о существовании идеи (B729) [4, с. 519-520]. Видимо, Шопенгауэр не в полной мере осознал критическое использование закона спецификации и однородности Кантом, которые применялись им как логический аппарат для анализа родов и видов.

В то же время Шопенгауэр отдаёт должное Вольфу, который, по его мнению, впервые выделил два

значения закона достаточного основания. Однако Вольф применил их только в области онтологии, и это применение может быть выявлено только благодаря жёсткой реконструкции текста. Рационалистическая система Вольфа объединяет гносеологические и онтологические принципы, отождествляя бытие и сознание, – что не позволяет отчётливо судить о разных видах закона достаточного основания, так как эти виды не важны при тождестве наших идей бытию. Анализируя «Онтологию» Вольфа, Шопенгауэр отмечал в ней нечёткую дифференциацию видов закона достаточного основания, что приводило Вольфа к смешению разных сторон бытия, затрудняя идентификацию того или иного вида\*. Однако для историко-философского характера нашего исследования будет полезно показать, по крайней мере, фрагменты из текста Вольфа, которые близки по содержанию к видам закона достаточного основания у Шопенгауэра. Для этого мы подвергнем «Метафизику» Вольфа реконструкции, и соотнесём найденное с тем, что отчётливо сформулировал Шопенгауэр, а именно: *principium fiendi* (закон становления), *principium essendi* (закон бытия) и *principium cognoscendi* (закон познания) и *principium agendi* (закон воления).

Таблица 1.  
Виды закона достаточного основания  
у А. Шопенгауэра и Х. Вольфа

---

\* Шопенгауэр ссылался на более узкую по своему содержанию работу «Онтологию» (1730), причём попытка реконструкции Вольфа является довольно краткой и почти не содержит объяснений. Мы в данном случае будем использовать текст Вольфа «Разумные мысли о Боге, мире и душе человека, а также о всех вещах вообще» (1725), которая часто сокращённо называется «Метафизика». Именно эта работа неоднократно переиздавалась при жизни мыслителя, и в ней он сформулировал методологические принципы своей философской системы, что позволяет её считать приоритетной по сравнению с «Онтологией».

<i>Вид закона достаточного основания</i>	<i>Х. Вольф</i>	<i>А. Шопенгауэр</i>
Principium rationis sufficientis <i>fiendi</i> .	«Поскольку невозможно, чтобы из ничто могло возникать нечто, всё, что существует, должно иметь достаточное основание, почему оно существует [1, с. 242]. <...> То, что необходимо, то также и вечно, т.е. не может иметь ни начала, ни конца. Ибо если нечто необходимо, то невозможно, чтобы оно не могло также существовать» [1, с. 244].	«Каждое действие есть при своём наступлении <i>изменение</i> и тем, что оно не наступило раньше, безошибочно указывает на другое, предшествовавшее ему <i>изменение</i> , которое по отношению к нему называется <i>причиной</i> , по отношению к третьему, также необходимо предшествовавшему ему <i>изменению</i> – <i>действием</i> . Это и есть причинная цель: она в силу необходимости не имеет начала» [9, с. 44].
Principium rationis sufficientis <i>cognoscendi</i> .	«Поскольку разум является постижением связи истин, а истину знают тогда, когда понимают <i>основание</i> (курсив мой – А. Т.), по какому может быть одно или другое, разум показывает нам, почему то или это может быть» [1, с. 270].	«Для того чтобы суждение выражало <i>познание</i> , оно должно иметь достаточное основание, и в силу этого свойства оно получает предикат <i>истинное</i> . Следовательно, <i>истина</i> есть отношение суждения к чему-то от него отличному, которое называется его <i>основанием</i> ...» [9, с. 109].
Principium rationis sufficientis <i>essendi</i> .	«...Пространство имеется в тех вещах, которые существуют одновременно друг возле друга, а время – в тех, которые существуют друг после друга или одна следует за другой [1, с. 250].	«Пространство и время имеют ту особенность, что <...> каждая из этих частей определена и обусловлена другой. В пространстве это называется <i>положение</i> , во времени – <i>последовательностью</i> » [9, с. 133, 134].



<p>Principium rationis sufficientis <i>agendi</i>.</p>	<p>«Поскольку каждая для себя существующая вещь имеет силу, из которой как из источника вытекают её изменения, душа также должна обладать такой силой [1, с. 301]. &lt;...&gt; Благодаря тому, что мы сознаём самих себя, мы познаём своё отличие от себя и потому представляем себе вещи как находящиеся вне нас [1, с. 302]. &lt;...&gt; Постольку эта сила есть основание всего того, что имеется в душе изменчивого, в этой силе и состоит её сущность...» [1, с. 303].</p>	<p>«...Субъект познания никогда не может быть познан, никогда не может стать объектом, представлением. Однако так как мы обладаем не только внешним (в чувственном созерцании), но и внутренним самопознанием, а каждое познание по своей сущности предполагает познанное и познающее, то познанное в нас как таковое есть не познающее, а волящее, субъект воления, воля» [9, с. 144].</p>
--	---	---

Исходя из содержания таблицы, видно, что мысли Вольфа не так явственно сходны с мыслями Шопенгауэра. Так третий вид закона достаточного основания (*essendi*) Вольфа не содержит в себе понятия причинности, так как последовательность событий ещё не доказывает их причинно-следственную взаимосвязь, что является совершенно естественным для Вольфа, но Шопенгауэр уловил этот недостаток. Четвёртый вид закона достаточного основания по форме схож с утверждением Шопенгауэра, однако вместо понятия «воля» Вольф употребляет понятие «сила», что порождает двусмысленность при определении основания. Эти недочёты оказываются при реконструкции закономерным следствием рационализма Вольфа, так как его система не предполагает различий закона достаточного основания, но рассматривает его как всеобъемлющее правило. Кант и Шопенгауэр в этом отноше-

нии ограничили действие этого закона, а именно: у Шопенгауэра закон достаточного основания определяется по принципам спецификации и однородности; у Канта применение его ограничивается только формальной логикой, а онтологическая сторона передаётся закону причинности, что не исключает того, что принцип детерминизма является законом природы. Но между Кантом и Шопенгауэром также нет единства. Шопенгауэр расширил представления Вольфа, а Кант, наоборот, пытался приспособить действие закона достаточного основания к критицизму. Отличие системы Канта от системы Шопенгауэра ясно видится в четвёртом корне закона, который непосредственно связан с проблематикой свободы воли, где воля понимается в качестве *основания* существования всех живых существ. В этом моменте происходит подмена понятий: в отличие от Лейбница и Вольфа, Шопенгауэр догматического Бога заменил Волей, которая представляет собой вещь в себе. Следовательно, эта воля является связующим звеном и носителем свободы и закона нравственности, являясь основой всего мироздания. Но примечательно то, что принцип нравственности, исходя из такого шопенгауэровского толкования воли, должен теперь охватывать всех живых существ, следовательно, и свобода в этом принципе должна присутствовать у тех живых организмов, у которых есть хотя бы признаки рассудочной деятельности. Естественно такое следствие Шопенгауэр нигде не утверждает, приписывая частичную свободу только человеку. Однако при интерпретации его системы такая проблема всё же возникает, и возникает она потому, что разум человека в шопенгауэровской системе не автономен, в отличие от понимания разума у Канта. Функции разума переносятся Шопенгауэром в рассудок, который применяет свой главный принцип (причинность) к вещам как представлениям. У Канта рас-

судок тоже может быть применён, опосредованный разумом, к внеопытной сфере, способный вырабатывать синтетические априорные суждения для возможного опыта вообще, но рассудок там не может получать знаний. В этом коренится принципиальное отличие гносеологии Канта от Шопенгауэра: Кант оставляет за разумом регулятивный статус, а за рассудком – возможность взаимодействия с опытом: «...Осознание какой-то мысли тоже не является опытом; именно потому, (так как мысль не является опытом), что осознание её не несёт в себе ничего эмпирического. Тем не менее, эта мысль производит предмет опыта или правило для ума, которые могут быть усмотрены, поскольку через способность мысли произошло аффицирование» [12, S. 507]. Шопенгауэру необходима для применения рассудка к внеопытному знанию интеллектуальная интуиция, которая возникает из-за понимания вещи в себе в качестве воли. Тем самым, Шопенгауэр рассматривает природу как представление, а вещь в себе как сущность мира. В такой системе человек вполне может познавать вещь в себе, так как через него проявляется мировая воля, а закон достаточного основания оказывается настолько широк по содержанию, что рамки его функционирования перенесены в трансцендентный мир, а именно: в сферу действия воли.

Итак, применение закона достаточного основания в философии Канта и Шопенгауэра показывает разнохарактерную связь и влияние этого закона на их системы. Для обоих этот закон выступает фундаментом взаимодействия проблемы свободы воли и закона нравственности: только если для Канта – преемственность закона достаточного основания носит критический характер, который выражается в неприятии этого закона как средства доказательства положений чистого разума и рациональной теологии, то для Шопенгауэра характер преемственности закона остаётся прежним,

правда, в модернизированном и дополненном виде, так как этот закон оказывается удобным способом обоснования Мировой воли.

### Список литературы:

1. *Вольф Х.* Метафизика // Христиан Вольф и философия в России. СПб., 2001. С. 227– 359.
2. *Жучков В.А.* Метафизика Вольфа и её место в истории Нового времени // Христиан Вольф и философия в России. СПб., 2001. С. 8 – 107.
3. *Калинников Л.А.* «Критическая» рефлексия как гносеологическое средство // Кантовский сборник. Калининград, 1984. Вып. 9. С. 13 □ 19.
4. *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Соч.: в 8 т. М., 1994. Т. 3. 741 с.
5. *Кант И.* Новое освещение первых принципов метафизического познания // Кант И. Соч.: в 8 т. М., 1994. Т. 1. С. 261 – 313.
6. *Тимофеев А.И.* Аристотель, Лейбниц, Гегель: интерпретация онтологического статуса логических законов // Философский век. Альманах. «Г. В. Лейбниц и Россия». Материалы Международной конференции. Санкт-Петербург, 26-27 июня 1996 г. СПб: СПб НЦ, 1996. С. 288 – 302.
7. *Фарман И.П.* Идеи немецкого Просвещения и логический язык Христиана Вольфа // Христиан Вольф и философия в России. СПб., 2001. С. 107 – 124.
8. *Чернов С.А.* Вольф и Кант: логика перехода // Философский век. Альманах. Вып. 3. «Христиан Вольф и русское вольфианство». СПб., 1998. С. 72-105.
9. *Шопенгауэр А.* О четвероюм корне закона достаточного основания // Шопенгауэр А. Афо-

- РИЗМЫ И МАКСИМЫ: Сочинения. М., 1998. С. 13 □  
163.
10. *Aby H.* Schopenhauer und die Scholastik. Heidelberg, 1939. 83 S.
  11. *Kant I.* Principium primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio // Kant I. Sämtliche Werke in 8 Bd. Leopold Voss: Leipzig, 1867. Bd. 1. S. 365 – 401.
  12. *Kant I.* Sieben kleine Aufsätze aus den Jahren 1788-1791 // Kant I. Sämtliche Werke. In chronologischer Reihenfolge. Leipzig: Leopold Foss, 1867. Bd. 4. S. 497 – 507.
  13. *Miodonski L.* Kontinuität oder Wandlung? Schopenhauer und das Paradigma des deutschen Idealismus // Schopenhauer im Kontext. Deutsch-polnisches Schopenhauer-Symposium 2000. Königshausen & Neumann: Würzburg, 2002. S. 113 – 121.
  14. *Ritzel W.* Immanuel Kant: eine Biographie. Gruyter: Berlin, New York, 1985. 736 S.
  15. *Wolff Chr.* Logica in usum auditorii sui ordine scientifico // Wolff Chr. Gesammelte Werke. Hildesheim, 1997. 226 S.

#### **Об авторе**

*Троцак Алексей Иванович* – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института Канта Балтийского федерального университета им. И. Канта, Калининград, [aleksei.trocak@mail.ru](mailto:aleksei.trocak@mail.ru).

#### **About author**

*Alexey Trocak* – PhD, senior staff scientist of the Kant Institute of the Immanuel Kant Baltic Federal University, [aleksei.trocak@mail.ru](mailto:aleksei.trocak@mail.ru).