

Сергей Секундант

ФОРМИРОВАНИЕ ФИЛОСОФСКОГО ПОНЯТИЯ СИСТЕМЫ: БАРТОЛОМЕЙ КЕККЕРМАН

В данной статье начато исследование, цель которого проследить процесс формирования понятия системы в немецкой философии Нового времени. Предметом данного исследования является понятие системы у Бартоломея Кеккермана, который, собственно, ввел это понятие в философский дискурс и сделал его руководящим понятием в немецкой философии XVII в.

1. Термин «система» в античной и средневековой философии

Когда речь заходит о формировании философского понятия системы, то нужно четко разграничивать термин «система», понятие системы и идею системы. В первом случае речь идет о терминологическом анализе, во втором – о концептуальном, а в третьем – об определенном роде философской идеологии, при выявлении которой используются преимущественно нормативный и аксиологический анализ.

Термин «система» – греческого происхождения. Он происходит от глагола, состоящего из приставки *συν* – «вместе», и глагола *ἵστημι* – «ставить, воздвигать», который вместе с приставкой означал «составлять». Производный от него термин *συστήμα* первоначально означал «состав», «соединение», а позднее «союз», «объединение», «корпорация», «коллегия». В древнегреческой литературе этот термин использовался в теории музыки для обозначения системы интервалов и шкалы тонов, а также в космологии, политической философии и теории литературы. Подлинно философского значения в древнегреческой философии этот термин так и не получил, хотя идея философии как системы зарождается еще у Парменида.

Противопоставив «мнение» и «знание», Парменид по отношению к знанию выдвигает следующие требования: 1) оно должно быть исключительно продуктом мышления и не содержать примеси чувственности, 2) основываться на едином и 3) самоочевидном для мышления основании, 4) содержать в себе только то, что непротиворечиво вытекает из единого и самоочевидного основания.

Платон также пытается построить систему философии, в которой все положения вытекали бы из единого основания. Он принимает все требования Парменида, кроме третьего: в качестве единого основания, согласно Платону, не может выступать то, что наш ум воспринимает как непосредственно очевидное, так как оно может содержать скрытые предпосылки и вести к противоречивым следствиям. К таким

скрытым предпосылкам или «пробелам» в аргументации Парменида Протагор, в частности, отнес вопрос о критерии истины. Поэтому Платон в качестве основного требования к первому основанию выдвигает требование его беспредпосылочности. Платон фактически впервые указал на главный недостаток так называемого «системного подхода»: он всегда содержит в себе скрытые предпосылки, а потому принципиально ограничен и ведет к противоречивым следствиям. Диалектический метод Платона был в первую очередь направлен на поиск единого «безначального начала», поскольку только оно могло гарантировать полноту и онтологическую истинность системы. Как и Парменид, Платон считал, что указанные требования применимы только к миру умопостигаемых идей. Идея блага у него выступает уже не как нечто непосредственно очевидное, а как идеал, к которому должно стремиться и стремиться как познание, так и все сущее, но который никогда полностью не может быть реализован в действительности.

Что касается термина *σύστημα*, то Платон употребляет его в традиционном смысле. В «Филебе» этот термин упоминается в связи с интервалами и их связями там, где речь идет о диалектике единого и многого, границ и безграничного, т. е. в космологическом смысле, поскольку согласно его космогонической концепции мир как целое возникает из смешения ограничивающего и безграничного с духом, который выступает в качестве причины их смешения (Phileb. 14 c–21 d; 23 c–31 b). В таком же смысле употребляется термин *σύστημα* у пифагорейцев. Влияние пифагорейцев обнаруживается и там, где Платон говорит о системе числа, которая служит тому, чтобы охватить вращение небесных тел. Однако в «Законах» он использует этот термин для обозначения политического объединения, а именно союза дорийских государств (Leg. III, 686 b).

В политическом контексте употребляет термин «система» Аристотель, который в «Никомаховой этике» называет системой полис, т.е. организованное сообщество людей (Eth. Nic. IX, 8, 1168 b 32). В «Поэтике» он употребляет этот термин в смысле композиции (Poet. 18, 1456 a 11). В учении о возникновении животных Аристотель использует понятие системы для обозначения животного организма (De gen. anim. II, 4, 740 a 20; III, 9, 758 b 3; III, 1, 752 a 7), а также процесса формирования живого существа (Hist. anim. VI, 2, 560 a 31).

В эпоху эллинизма наиболее широкое применение этот термин получает у стоиков. Термин «система» у них выступает как космологический и социально-политический термин. Стоики определяют космос как систему неба и Земли. У них речь идет также о системе богов, людей и вещей, которые ради них существуют. Полис стоики трактуют как систему людей, которые живут в одной и той же области и подчиняются тем же самым законам. Принципиально новым было использование стоиками этого термина в логике. Вывод (*λόγος*) они определяют как систему посылок и заключения (*σύστημα ἐκλήματων καὶ ἐπιφορᾶς*) [Arnim1964: II, 77 (Frg. 235)]. Наука (*ἐπιστήμη*) определяется как система непосредственных знаний (*σύστημα ἔξ ἐπιστημῶν τοιούτων (= καταλήψεων)*) [Ibid. III, 26 (Frg. 112)]. Искусство (*τέχνη*) также определяется как «система, возникающая из сочетания представлений и используемая ради цели, полезной для жизни» (*πᾶσα τοῖνον τέχνη σύστημα ἐστὶν ἐκ καταλήψεων συγγεγυμνος μένον καὶ ἐπὶ τέλος εὐχρηστον τῷ βίῳ λαμβανόντων τὴν ἀναφορὰν*) [Ibid. I, 21 (Frg. 73)], а жизнь мудреца понимается как система разумных действий (*ὁ βίος <ὁ σπουδαῖος> σύστημα τί ἐστὶ λογικῶν πράξεων*) [Ibid. III, 72 (Frg. 293)].

Многозначность термина «система» создала большие трудности и, как следствие, сильные расхождения при его переводе на латинский язык. Этим отчасти объясняет-

ся то, что его греческий вариант постепенно вытеснил свои латинские эквиваленты. Он использовался преимущественно в медицине и космологии. В теоретическом контексте этот термин впервые встречается в теологии, но и там он становится чрезвычайно многозначным. «В средние века, – пишет Хуберт Фильзер, – под “системой” понимали церковь, состоящую из христиан, или учение, изложенное в догмах. Далее, он мог обозначать упорядоченную точку зрения библейских контекстов, синтез, основанный на ведущих, т. е. упорядочивающих точках зрения, связь с одним или многими принципами, методическую замкнутость и систематическую организацию теоретических положений, полноту богословия, целостность научной системы одной или всех наук или единство теоретических предметов» [Filser 2001: 351]. Не удивительно, что в философию он приходит из теологии.

2. Бартоломей Кеккерман: система и метод философии

Первый, кто попытался представить понятие системы как ведущее философское понятие, был кальвинист Бартоломей Кеккерман (Bartholomaeus Keckermann, 1571-1608). Он испытал влияние самых разных традиций: перипатетической, стоической, рамистской и лютеранской.

Влияние стоической традиции обнаруживается в том, что для него, в противоположность традиции перипатетиков, наука выступает не как приобретенная способность (*habitus*) разума, а как методически связанная в единое целое группа знаний, которую он называет системой. Матиас Шмёккель видит в этом влияние Меланхтона. «Понятие системы, – считает он, – Кеккерманн нашел, пожалуй, у Филиппа Меланхтона. Прежде всего “филипписты” распространяли идею замкнутого целостного изложения» [Schmoeckel 2014: 117]. На определяющее влияние Меланхтона указывает также Ульрих Готфрид Лайнсле [Leinsle, 1985: 277]. Это признает и сам Кеккерман [Keckermann, 1612: Lib.1, c.1, p.16].

Большинство исследователей творчества Кеккермана считают, что, разрабатывая понятие системы, он руководствовался скорее методически-педагогической, чем научно-познавательной точкой зрения. По их мнению, его метод ориентировался на внешнюю форму науки, а не на изменение мышления, и был направлен преимущественно на то, чтобы привести в порядок ту или иную дисциплину. По этой причине Кеккерман, как правило, отождествляет понятие системы с понятием метода. В этом они видят проявление его стремление к строгости. Действительно, для Кеккермана все то, что не вытекает из предписаний, не является системой в строгом смысле слова. Однако его понятие системы не является однозначным.

В самом общем виде его метод состоял из «предварительных знаний» (*Praecognita*), систем (*systemata*) и упражнений (*gymnasia*). В *Praecognita* затрагиваются вопросы, которые обычно затрагивались в схоластических «суммах». Это были вопросы о природе данного вида знания, его объекте, методе и цели, а также об отношении к другим видам знания. Но не только в этом состояла задача этих *Praecognita*. По мнению Ховарда Хотсона, этот термин Кеккерман заимствовал у Джакомо Забареллы, который в своем труде «О трех предварительных знаниях» (*De tribus praecognitis*), ссылаясь на Аристотеля, развивает учение о том, что знанию любой дисциплины предшествует знание ее определения (ее рода, объекта, субъекта и цели) и деления на части. К этому списку Кеккерман добавил еще другие темы, которые, как считает Хотсон, не были необходимыми для понимания дисциплины студентами [Hotson 2007: 148].

С последним замечанием можно согласиться лишь отчасти. Рассуждения о древности тех или иных знаний, их достоинстве, полезности и необходимости, их отношении к другим дисциплинам и способе их изучения, действительно, не имели принципиального значения даже с дидактической точки зрения. Однако Кеккерман, на наш взгляд, радикально изменил назначение *Praecognita*. Основная их задача уже состояла не в определении природы данного вида знания и его структуры, а в отыскании и согласовании предписаний специалистов в данной области. Содержащиеся в его *Praecognita* экскурсы в историю наук включали также критический анализ различных точек зрения. Их роль в формировании системы была чрезвычайно важной: без них нельзя было бы ни отыскать, ни сформулировать предписания. Обращение к истории философии становится у Кеккермана обязательным условием формирования системы философии, ибо научная система философии должна аккумулировать в себе весь предшествующий философский опыт. Историко-философские экскурсы выступают у него в роли своего рода пропедевтики к системе философии.

Система в широком смысле слова состоит из предварительных знаний и самих предписаний (*Ipsis praescriptis*) [Keckermann 1614: 51]. Без предварительных знаний полное и точное изложение той или иной дисциплины невозможно.

Как и *Systemata* (системы в узком смысле слова), *Praecognita* содержали в себе свои *praescripta* (предписания) и *commentaria* (комментарии). Основные нормативные принципы, которые Кеккерман положил в основание своей идеи системы, сформулированы им в *Praecognita*, а не в *Systemata*, которые, собственно, составляют материю той или иной дисциплины. Поэтому наибольший интерес для нас представляют *Praecognita Philosophiae*, в которых, собственно, и формулируется идея философии как системы.

Согласно Кеккерману, полное и точное изложение философии включает, во-первых, общие предварительные знания (*Generalia praecognita*) и, во-вторых, специальный метод отдельных частей философии. Эти методы он называет системами (*Systemata*). Предварительные знания о философии (*Praecognita Philosophiae*) включают у него «общее учение о природе и изучении философии» (*generalis doctrina de natura & studio Philosophiae*).

Понятие системы призвано охватить все многообразие аспектов его учения. Кеккерман подчеркивает единство, с одной стороны, теоретических и педагогических аспектов своего учения, а в рамках первого – онтологических и гносеологических аспектов. Все эти аспекты объединяет их методический и, следовательно, систематический характер.

Метод у Кеккермана распространяется как на сами вещи, так и на их познание. Он называет метод «душой и формой наук и искусств», без которой не являются согласованными ни сами вещи, ни мысли людей о вещах [Keckermann 1612: Introd., Sp. 1]. Порядок согласованных вещей (*ordo rerum cohaerentium*) представляется человеческому уму как гармоничное единство (*concinna unio*). Характеризуя единство как связь разных вещей, связанными он называет те вещи, между которыми существует зависимость. Эту зависимость он, судя по примерам, понимает в духе аксиоматико-дедуктивных наук: «зависят последующие от предшествующих, частные от общих, трудные от общепринятых (*angusta a communibus*)».

Понятие связи у Кеккермана распространяется как на реальные вещи, так и на теоретические построения. Подобно Забарелле, который считал, что синтетический метод (*methodus compositiva*) должен воспроизводить причинно-следственную связь

вещей, он требует придерживаться аналогичного порядка изложения и в науках. Но если Забареллу больше интересовал метод познания, то Кеккермана преимущественно интересует способ изложения уже познанного материала.

Влияние рамизма на Кеккермана обнаруживается в том, что он не проводит строгого различия между методом и порядком, которого требовал Забарелла. Этот порядок Кеккерман распространяет как на системы, так и на предварительные познания. В соответствии с синтетическим методом «сначала дается общее изложение (*tractatio generalis*), где объясняются те вещи, которые являются наиболее общими и общепринятыми; потом дается специальный метод отдельных дисциплин, который подчиняется этим первым, наиболее общим и общепринятым принципам» [Ibid. Sp. 2] ¹.

Общее изложение содержит в себе объяснение наиболее общего рода, т. е. природы и понятия философии, а также указание ее объекта, цели, субъекта и т. д. В духе Аристотеля рассмотрение вопроса о природе философии Кеккерман начинает с анализа термина «философия». Он выделяет три значения, в которых обычно употребляют этот термин: наиболее широкое, широкое и строгое.

В самом широком смысле (*latissime*) философией называется всякое учение и знание (*doctrina & scientia*), которое способствует совершенствованию интеллекта и воли, а также человека в целом. К философии в этом смысле относятся не только свободные искусства (*artes liberales*), но также дисциплины, относящиеся к высшим факультетам: теология, юриспруденция и медицина, и, в конечном счете, «всякая способность ума, посредством которой мы познаем божественные, естественные и человеческие вещи» (PrPh I, с.1, 6).

В широком смысле (*late*) под философией понимаются те свободные искусства, которые изучаются на трех высших факультетах, а именно грамматика, риторика, логика, физика, метафизика, этика, экономика и политика. Как замечает Кеккерман, так понимают философию сегодня профессора.

В строгом же смысле о философии можно говорить в собственном смысле и несобственном смысле. В несобственном смысле (*improprie*) под философией понимается либо метафизика, физика и математика, либо только метафизика (Ibid. 7). В собственном смысле (*proprie*) этим термином обозначают дисциплины, которые мы называем либо теоретическим знанием (*scientia*), либо практическим (*prudencia*). В собственном и строгом смысле он не относит к ним такие «инструментальные искусства» (*Instrumentariae artes*), как грамматика, риторика и логика, а также теологию, юриспруденцию и медицину (Ibid. 7-8).

Согласно Кеккерману, всякая попытка понять природу философии путем формулировки четкого ее определения обречена на провал. И не только в силу многозначности этого термина, но потому, что такой подход базируется на ложной предпосылке, будто достаточно дать точное определение имени, чтобы тем самым была дана и сама вещь. «Однако философия, – замечает Кеккерман, – не является чем-то единым и простым. Она не является отчетливым видом вещи, а относится к числу того, что логики называют агрегатом (*aggregata*) и собранием (*collectiva*)» (Ibid. 8).

На этом строится его доказательство того, что философия должна пониматься как система. Поскольку определение является экспликацией сущности, то, согласно

¹ В дальнейшем ссылки на эту работу будут приводиться в круглых скобках с указанием аббревиатуры PrPh, номера книги (римск. цифра), номера главы (сокращение с. перед араб. цифрой) и номера страницы (араб. цифра).

Кеккерману, совершенным образом мы можем определить только то, что имеет совершенную природу. Совершенная же природа или сущность должна обладать двумя свойствами: во-первых, она должна быть единой и неделимой, т. е. иметь простую и неделимую сущность; во-вторых, ее форма, или природа, должна быть точно отделена от всех вещей, которые существуют в мире. Но природа философии не такова, поскольку в ней много дисциплин одновременно собрано как бы без всякой связи и нагромождено в кучу (Ibid.). «То, что нельзя точно определить, – делает вывод Кеккерман, – мы описываем»: философия есть «система теоретического знания и практической мудрости» (*compages scientiae & prudentiae*), гармонично сформированная благодаря объединению и связи их между собой (Ibid. 9).

Таким образом, вводя понятие системы, Кеккерман преследовал в первую очередь определенную методическую цель. Он выступал против того, чтобы начинать обучение с определения природы или сущности излагаемого предмета. Такой подход Кеккерман считал оправданным только по отношению к простым и неделимым предметам, но не по отношению к философии, которая представляла собой сложное образование. С другой стороны, он был противником синкретизма, противником рассмотрения философии как простого агрегата разнородных знаний. Требование методической организации знаний он распространяет не только на каждую входящую в нее дисциплину, но и на философию в целом.

Тем не менее, Кеккерман не упускал из виду гносеологический и прагматический аспект системотворчества. Как Забарелла и многие его современники, Кеккерман исходил из предпосылки: *natura nihil artius* (нет ничего гармоничнее природы). Поэтому приведение всех знаний в гармоничную систему он рассматривал не только как дидактический прием, но и как требование, способствующее в том числе познанию природы. Чем гармоничнее система, тем ближе она к природе и тем больше она может претендовать на истинность. Этим можно объяснить то, что Кеккерман часто отождествлял метод, который у Забареллы был ориентирован на познание истины, и систему, ориентированную преимущественно на упорядочивание уже полученного знания. Указанная выше онтологическая предпосылка гарантировала единство систематизации и познания. Причем систематизация становилась наиболее эффективным средством познания. Поэтому у Кеккермана речь шла не столько о когерентной концепции истины, сколько об онтологической, поскольку его доказательства базировались на представлении о природе как образце гармонии. Только такая онтологическая предпосылка могла гарантировать универсальность понятия системы.

Кеккерман не отвергает, а уточняет восходящую к Аристотелю трактовку философии как мудрости. Для него философия – это система мудрости (*Systema Sapientiae*), способствующая как познанию истины, так и человеческой деятельности (Ibid. 13). Трактовка философии как системы у него отчасти была направлена против традиционного, также восходящего к Аристотелю, пониманию философии как приобретенной способности (*habitus*). Кеккерман выступает не столько против такого понимания философии, сколько против того, чтобы рассматривать *habitus* как родовой признак всякого знания вообще и философии в частности. «Всякая приобретенная способность, – возражает Кеккерман, – является определенным видом качества, философия же является не определенным видом качества, а собранием всех приобретенных способностей. Следовательно, философия – не приобретенная способность» (Ibid.). Понятие системы у него вытесняет все другие характеристики приро-

ды философии. Родовой характеристикой всякой науки вообще и философии в частности у него становится не *sapientia*, *scientia* или *habitus*, а *systema*.

Такой подход к трактовке природы философии у Кеккермана базировался еще на одной онтологической предпосылке: он в большей мере, чем другие подходы, соответствовал традиционному представлению о примате формы над материей. В соответствии с аристотелевской традицией Кеккерман выделяет в философии форму и материю. Он ясно осознает, что это – онтологические понятия. Материю и форму в собственном смысле имеет только субстанция. Поэтому применение этих понятий к философии возможно только в несобственном смысле. Согласно Кеккерману, материя философии в несобственном смысле является не единой, а разнообразной, состоящей из многих теоретических и практических знаний. Формой философии он называет «единство, приводящее к согласию между собой эти материальные части, а также связь между собой достоверных принципов, объекта и цели» (Ibid. 15).

Основу философии составляют общие первые принципы, от которых зависят все теоретические и практические знания. Благодаря им различные теоретические и практические знания объединяются в «некоторую сладчайшую гармонию» (*svavis-sima quadam Harmonia*). В качестве объекта философии Кеккерман рассматривает разум и волю человека, а в качестве единственной цели – «совершенствование человеческого ума и воли» (Ibid.).

Как система теоретических и практических знаний, философия, согласно Кеккерману, может рассматриваться с двух точек зрения: во-первых, как система приобретенных человеческим умом способностей (*compages habituum in mentem humanam introductorum*); во-вторых, как «система философских предписаний, посредством которых эти способности были выработаны философами в человеческом уме» (Ibid. 15-16). Различие состоит в том, что в первом случае мы воспринимаем философию в зависимости от того, как она рассматривается в человеческом уме, а во втором – в зависимости от того метода, каким трактуется философия на основе всех предписаний.

Аналогичным образом логика иногда понимается как совокупность приобретенных способностей, которые существуют в уме логика, а иногда понимается как постижение логических предписаний, с помощью которых в сознании логика формируются эти способности. Как указывает Кеккерман, уже Меланхтон определял логику как «систему предписаний, полезных в жизни человека» (Ibid. 16).

Взгляд на философию как систему предписаний Кеккерман считает более глубоким, поскольку система предписаний выступает по отношению к приобретенной способности (умению, навыку) как ее причина. Пытаясь обосновать преимущество взгляда на философию как систему предписаний по сравнению с традиционным взглядом на нее как приобретенную способность, он ссылается на пример Аристотеля. Говоря об Аристотеле как величайшем (*summus*) философе, мы, согласно Кеккерману, иногда имеем в виду его способности, но иногда «не сами способности к теоретическому и практическому познанию, а знание тех предписаний, на основе которых эти способности приобретаются» (Ibid.). Также, когда мы говорим о философском наследии Аристотеля, «мы имеем в виду не оставленные Аристотелем способности ума, которые не могут быть записаны, а предписания, с помощью которых как сам Аристотель приобрел эти способности, так и мы можем их получить» (Ibid.). Преимущество предписаний состоит в том, что они могут быть записаны и переданы другим, тогда как способности – нет. Форма у Кеккермана предстает уже не как нечто чисто интеллигибельное, а как то, что может быть записано, передано другим и

воспринято ими. Но это не сами знаки, а выраженные с их помощью предписания. Система предписаний у него образует форму и сущность всякого вида знания.

Кеккерман делает еще один решительный шаг к формалистическому пониманию знания, когда в системе предписаний в качестве системообразующего принципа выделяет метод. Сущность всякой системы у него составляет ее метод. Причем не только система, но и предварительные знания о философии должны быть приспособлены к методу предписаний (*Methodum praecceptorum*) (Ibid. 17). Метод предписаний определяет те способности, которые мы намерены приобрести, а также порядок предписаний и изложения материала. Метод выступает как наиболее важная формальная составляющая. «Все дисциплины (*omnes facultates*)² содержат в себе две части: нечто вроде материи, а именно предписания, и нечто вроде формы, а именно порядок предписаний...» (Ibid. 2, 24).

«Материю» философии составляют те дисциплины, которые в нее входят. Исходя из природы и цели философии, Кеккерман делит философию на две части: первая – теоретическая, или созерцательная, а вторая – практическая, деятельная или оперативная (*Prior Θεωρητική Contemplatrix & posterior Πρακτική, Actrix sive Operatrix*) (Ibid. 18). Такое деление он считает наиболее согласованным (*convenientissime*), т.к. относительно него меньше всего расхождений между философами.

Что же касается других делений философии, которые можно встретить в истории философии, то, как указывает Кеккерман, здесь нет единства прежде всего потому, что философы исходили из разных определений философии. Однако на принципиально важный для него вопрос, являются ли частями философии логика, диалектика, риторика и другие искусства, дающие форму наукам, Кеккерман дает отрицательный ответ: «То, что дает свою форму всем дисциплинам (*facultates*), не должно относиться к философии как ее часть» (Ibid. 24). Поэтому диалектика, риторика и логика, которые, согласно Кеккерману, определяют только форму философских дисциплин, не могут считаться ее частями. У него метод определяет порядок, а значит, и форму всякого знания. Вместе с предписаниями метод составляет основу всякой системы знания.

Причем по отношению к предписаниям метод выступает как форма, а предписания по отношению к нему – как материя. К *Praecepta* Кеккерман относил три вида предписаний: определения, деления и правила, которые он называл «канонами» (*canones*). Именно эти три вида предписаний составляли материал всякой дисциплины и с логической точки зрения определяли дисциплину в целом. Дефиниции определяют ее сущность, деления – ее части, а правила – ее существенные свойства. Общие определения и деления представлялись в виде таблиц, которые призваны были показать их отношения.

Правила должны были затем разъясняться, толковаться и определяться в комментариях [Kecckermann 1614: 52 G-I]. Комментариям Кеккерман придавал большое значение, т.к. они призваны были обеспечить ясность системы. В комментариях разрешались сложные вопросы. Разъяснение метода включало подтверждение истинности предписаний. Разъяснение предписаний включало в себя уточнение значений неизвестных слов, объяснение неясных выражений и разграничение разных смыслов. Содержащиеся в них примеры помогали понять предписания и доказывали

² Термин *facultas* буквально означает «способность», а во множественном числе – «практические способности». Часто он обозначает то, что можно назвать потенциалом того или иного вида знания. Поэтому он используется также для характеристики тех дисциплин, которые изучались в университетах (логики, риторики, метафизики и т.д.).

их полезность. Помимо объяснения природы науки, предписаний (*instructiones*) и ее пользы (*usus*) для приобретения навыка (*habitus*) к некоторому искусству, согласно Кеккерману, необходимо также упражнение (*exercitatio*) [Keckermann 1614: 401D]. Упражнения (*gymnasia*) помогают нам трансформировать внешнюю систему предписаний во внутреннее ментальное умение (*habitus*). Только тогда, когда сформированы умения, цель обучения искусству считается достигнутой.

3. Бартоломей Кеккерман: система и метод логики

Как и Забарелла, Кеккерман рассматривает логику как сущность и форму всех остальных наук. То, что мы говорим о логике, относится ко всем наукам, а потому и к философии как системе теоретических и практических наук. Конституирующими элементами системы логики у него также выступают метод и предписания. В логике Кеккерман полностью придерживается отождествления «системы» и «метода». Такое отождествление здесь направлено против схоластики. Кеккерман хочет тем самым подчеркнуть, что связь частей, переход от одной части науки к другой – это задача методического дискурса, а не силлогистического. Заниматься наукой означает прежде всего систематизировать, привести в точный порядок науку в целом, так чтобы из этого могло возникнуть упорядоченное, соразмерное и определенное целое. Как и всякую приобретенную способность (*habitus*), логику определяют (*constituent*) три вещи: род (*genus*), объект (*objectum*) и цель (*finis*).

Кеккерман пытается доказать, что логика не является ни пониманием (*intellectus*), ни мудростью (*sapientia*), ни теоретической наукой (*scientia*), ни практической (*prudentia*). Не является она и инструментом, как полагал Забарелла, т. к. «быть инструментом» – это свойство (*accidens*) логики, а не ее род [Keckermann 1606: I, c. 2, q.4, 47]³. Подобно Пьеру де ла Раме (Рамусу), логику он рассматривает как разновидность искусства. Как справедливо замечает Ульрих Готфрид Лайнсле, «Кеккерман опирается на стоическое определение “искусства” как “системы”, однако использует “искусство” в рамистском смысле и для реальных дисциплин» [Leinsle 1985: 275].

Правда, нельзя согласиться с Лайнсле в том, что отождествление системы и метода характерно только для логики [Ibid. 274], а также в том, что, согласно Кеккерману, должны систематизироваться только те дисциплины, которые включают логику [Ibid. 275]. Лайнсле, как, впрочем, практически все другие исследователи творчества Кеккермана, слишком формалистически трактует его понятие системы. Во-первых, формальная сторона – это только одна сторона в системе, пусть даже и ведущая, во-вторых, упускается из виду нормативный характер его понятия системы и метода.

Для Кеккермана «система» – это прежде всего система предписаний, а метод – это те предписания, которые определяют порядок организации материала. Под «материей» при этом понимаются не только реальные части системы знания, но и сами предписания. Если бы система логики и ее метод не носили у него нормативного характера, то Кеккерману трудно было бы доказать значение понятия системы для познания действительности. Она была бы только формой организации материала по образцу логики.

Но Кеккерман не панлогист. Каждая система знания у него формируется на основании не только общих принципов, но и специфических, присущих ей предписа-

³ В дальнейшем ссылки на эту работу будут приводиться в круглых скобках с указанием аббревиатуры PtL, номера трактата (римск. цифра), номера главы (сокращение с. перед араб. цифрой), номера вопроса (сокращение q. перед араб. цифрой) и номера страницы (араб. цифра).

ний. Этим объясняется то, что логика у Кеккермана, хотя и определяет форму других наук, играет также важную роль в познании действительности.

Объект логики двоякий: во-первых, это то, чем она управляет, во-вторых, то, на что направлен наш разум, упорядочиваемый и управляемый предписаниями логики. Согласно Кеккерману, хотя ближайшим объектом логики являются рассудок (*ratio*) или разум (*intellectus*), а также мысли человека (*cogitationes humani*), однако конечным – «вещи в том виде, как они существуют в природе» (*res in natura positae*). Этим Кеккерманн отличается от Забареллы, который пытался построить метод логики, независимый от природы вещей, и сближается с Рамусом и Алессандро Пикколомини, у которых логика ориентирована на познание действительности.

У Кеккермана это связано с трактовкой логики как оперативной и, следовательно, нормативной дисциплины. Кеккерман считает, что человеческие мысли – это то, чем нельзя правильно пользоваться без норм, если мы не хотим впасть в ошибки (PrL I, с. 2, q.6, 48). Если гармония природы для него – это факт, то гармоничная система знания – это идеал совершенства, к которому следует стремиться. Но сформулировать этот идеал и достичь его без норм Кеккерман считает невозможным. Главным предметом интересов логики у него, как и у Рамуса, фактически становятся нормы и предписания.

Кеккерман сближает логику с теорией познания и метафизикой. Метод у него в принципе должен быть сообразен природе вещей, которая обнаруживает себя, как полагал Рамус, в природе разума. Формулировке предписаний, согласно Кеккерману, должно предшествовать изложение предварительных сведений о разуме, его свойствах и его степенях или частях. Конечной целью логики он считает познание истины, но не только. К целям логики он относит также «ясность и порядок» (*perspicuitas & ordo*). Поэтому цель логики – «упорядочивание и управление человеческими мыслями (или действиями человеческого разума, ибо это то же самое) в процессе познания вещей» (Ibid. q.1, 52).

Несмотря на то, что логика способствует познанию вещей и в ней нуждаются как физика и метафизика, так и теология, она все же является только вспомогательной дисциплиной. Фундаментальной наукой у него остается метафизика, которую он характеризует как «науку о сущем, т. е. о вещи, взятой в абсолютном и общем смысле. В этом же смысле также говорится о мудрости и первой философии» [Kecckermann 1611a: 17]. Объектом метафизики у него является субстанция и акцидент (*Accidens*).

Согласно Кеккерману, логика и метафизика неразрывно связаны. Невозможно быть логиком, не будучи метафизиком: «...никто не был чистым логиком, не будучи одновременно метафизиком. Равным образом, если кто-то из логиков глубоко понимает, что такое первое и второе понятие, то только благодаря метафизике» [Ibid. 19-20].

Логика только помогает (*juvat*), упорядочивает (*ordinat*) и направляет (*dirigit*) мысли. Она искусство управления мыслями (*directorium cogitationum*) (PrL I, с. 3, q.1, 55). Она дает нам предписания и правила, которыми мы должны пользоваться в процессе познания, но сама по себе к познанию вещей не ведет. Ее метод представляет собой систему предписаний и правил (*systema praeseptorum & regularum*), а точнее, метод логики – «не что иное, как собрание или система всех логических предписаний, необходимых для приобретения умения в этом искусстве» (Ibid. II, с. 1, q.3, 65).

В системе логики он выделяет две части: «во-первых, отыскание (*inventio*) предписаний; во-вторых, их согласование (*conformatio*)» (Ibid. q.4, 65). Поэтому сводить предварительные знания к отысканию предписаний не совсем корректно. Они вклю-

чают в себя также их согласование, т. е. приведение их в систему. Именно эти нормативные основания знания Кеккерман называет системой.

Кеккерман говорит о двух основаниях изложения (*tractandi ratio*) философии: систематическом (*systematica*) и текстуальном (*textualis*). Систематическое основание изложения имеет место тогда, «когда формируются своды и системы (*corpora & systemata*) логики, физики, метафизики и остальных наук», когда они «полностью полагаются в соответствии с наиболее стройным методом, излагаются в соответствии со стилем нашего времени, а также нашими способностями, снабжены такими примерами, которые ведут к нашей пользе» (*Ibid.* с.3, q.16, 134-135). Там, где эти системы приспособлены к пользе нашего века и нашим способностям, они нуждаются в текстуальном выражении (*Ibid.* 136). В системе логики Кеккерман считает ее формальную сторону более важной, чем материальную. С формальной точки зрения систематизация логики состоит, во-первых, в определенном распределении частей и, во-вторых, в определенном согласовании их с целью системы в целом, а также между собой (*Ibid.* I, с. 3, q.2, 179).

Хотя Кеккерман понимает логику как систему общих нормативных принципов, ему чужд инструментальный взгляд на природу логики. Эти принципы, которые мы черпаем из своего разума и из указаний авторитетных ученых, для него, как и для Меланхтона и Рамуса, имеют божественное происхождение. Божественное происхождение у него имеет и само искусство логики [*Keckermann 1611b: Dedicat. 4*]. Поэтому порядок искусств (*ordo artificialis*) должен совпадать с порядком природы (*ordo naturalis*). Для логики и других искусств порядок природы выступает как образец. Среди критериев правильности и полноты логических систем Кеккерман наряду с ясностью и простотой упоминает также красоту и симметричность.

Для него всякая система является средством для достижения определенной цели. Поэтому система логики должна быть прежде всего установлена в соответствие с требованиями красоты и симметрии. В системе должно быть только то, что есть в ее цели и применении. Принципы должны пониматься легко и ясно. Иначе средство будет более трудным для понимания, чем его использование. Эти параметры системы, наряду с требованиями полноты, соразмерности, экономии и др., фактически выступают как нормативные предписания, направленные на то, чтобы представить весь материал как единое целое, которое, собственно, он и называет системой: «Всякая система есть некоторое единое целое своих частей (а именно, предписаний)» [*Keckermann 1614: III, с.2, q.1, 198*].

Сами системы у Кеккермана основываются на принципах, которые он называет канонами и аксиомами, и мало чем отличаются от систем логики схоластиков. И это неудивительно, свое понятие системы Кеккерман разрабатывал отчасти на основе тех гносеологических и метафизических предпосылок, которые сформировались еще в период схоластики. На это сходство указал Вильгельм Шмидт-Биггеман. «Системы Кеккерманна, – пишет он, – были компендиумами, правда, компендиумами высокого ранга и едва ли оказали влияние на Германию до Тридцатилетней войны» [*Schmidt-Biggemann 1983: 89*].

Тем не менее Кеккерман стремился реформировать все эти науки. Он ссылался не только на Аристотеля и его последователей, но и на Луиса Вивеса, а также на Рамуса, Забареллу, Меланхтона и других логиков, которые критиковали или стремились усовершенствовать систему Аристотеля. Введение им в философию понятия системы направлено было не только на то, чтобы усовершенствовать все виды знания, но

и на то, чтобы приблизить их к действительности. Приступая к рассмотрению того или иного вопроса, Кеккерман старался систематизировать различные точки зрения по данному вопросу, как правило, обращаясь к истории философии. Оценку этих взглядов он старался осуществлять на основании нормативных принципов. Эти принципы он часто черпал у тех философов, которых критиковал. Ни одну из философских или логических систем Кеккерман не считал совершенной. Даже «Органон» Аристотеля, по его мнению, не отвечал тем требованиям, которые предъявлял сам Аристотель по отношению к логике. Он верил в то, что все науки и даже логику ожидает удивительный прогресс (*progressus admirabilis*), но при условии, что мы эксплицируем и систематизируем те предписания, на которых они базируются.

4. Идея системы и эклектицизм

Повод к причислению Кеккермана к эклектикам впервые дал Иоганн Якоб Брукер, высоко оценивший его вклад в становление эклектического метода. Согласно Брукеру, Кеккерман следовал методу Меланхтона, комбинируя его с методом Рамуса [Catana 2008: 178]. Исследователь рамистской традиции Хотсон считает, что метод Кеккермана, Рудольфа Гокления и Клеменса Тимплера состоял в «соединении широко спектра авторитетов с систематически организованной структурой общих мест (*common places*)», т. е. *loci communes* [Hotson 2007: 225]. По его мнению, учение об общих местах у Кеккермана связано с «крайней формой эклектицизма» («*peculiarly extreme form of eclecticism*»), поскольку оно опирается на философские авторитеты, представляющие разные философские традиции. С эклектиками «систематиков» объединяет не только то, что они опираются на разные философские традиции, но и стремление согласовать, адаптировать их друг к другу. Из трех способов преодоления эклектицизма («редукцией к аристотелевской парадигме; строгим индивидуальным анализом, который с точки зрения рефлексии был бы независимым от любой существующей философской традиции; или взаимным согласованием») Кеккерман, по его мнению, выбрал последний. Подобно перипатетикам и эклектикам он искал «средний путь».

Вслед за Хотсоном к представителям «примирительного эклектицизма» относит Кеккермана и Андреас Бланк. По его мнению, идея системы – это идея заполнения пробелов в аргументации традиционной философии. Эту же идею преследовал эклектицизм: «эклектицизм использовался как метод для заполнения того, что воспринималось как пробелы в аргументации некоторой философской традиции с помощью элементов, заимствованных из иной философской традиции. В этом смысле примиренческая версия эклектицизма использовалась как метод для решения философских проблем» [Blank 2008: 227].

Близкой точки зрения придерживается Коку фон Штуккрад, который видит в учении Кеккермана попытку преодолеть ограниченность прежде всего перипатетической и рамистской традиции. По его мнению, Кеккерман попытался придать учению Аристотеля более простую и понятную форму. «Для того чтобы избежать ограничений как перипатетической, так и рамистской традиций, – пишет Штуккрад, – он трансформировал содержание аристотелевской философии в методическую форму, которая выглядит как рамизм. Он убежден, что аристотелевские тексты были слишком сложными, темными, бессвязными (*сogurt*) и неприемлемыми для того, чтобы служить основанием вводных курсов на университетском уровне» [Stuckrad 2010: 180].

Действительно, идея системы и эклектицизм были тесно связаны. Кеккерман, как и эклектики, стремился учесть все точки зрения, которые имели какое-то значение для решения поставленных проблем, и преодолеть их ограниченность. Он так же,

как и они, ориентировался не только на истину, но и на пользу. Он не просто стремился адаптировать разные учения друг к другу, а делал это на основе критической оценки. В качестве критерия оценки у него выступает истинность, польза и другие критерии, которые он формулирует в виде нормативных принципов.

Те философы, которые относят Кеккермана к эклектикам, либо недооценивают, либо не принимают во внимание нормативные основания его учения о системе. Выше мы попытались показать, что для Кеккермана система – это в первую очередь методически упорядоченная система предписаний. Лишь во вторую очередь она предстает как структурно упорядоченная система частей некоторого целого. Без нормативных требований, в соответствии с которыми осуществляется как определение, так и деление, нельзя было бы трактовать определение и деление как предписания, а, следовательно, была бы невозможной сама система предписаний. Нормативные требования образуют форму и сущность системы, понимаемой как структурно организованное целое. Понятие формы и содержания у него носят относительный характер. Содержание системы составляют предписания (дефиниции, деления, каноны и т. п.). Этого рода предписания Кеккерман прямо называет «частями» системы. В качестве же формы в этом случае выступает метод, основу которого составляют нормативные принципы более высокого ранга. К ним Кеккерман относит такие нормативные требования, как методичность, полнота, симметричность, простота, ясность и др. Это – наиболее общие принципы, которым должна отвечать любая система.

Заслуга Кеккермана состоит в том, что он одним из первых попытался эксплицировать и привести в систему те нормативные принципы, которыми должны руководствоваться философы как в процессе обучения, так и в процессе познания. В отличие от эклектиков, которые отталкивались преимущественно от опыта и использовали так называемый метод *a posteriori*, Кеккерман подчеркивает примат формы над содержанием и использует метод *a priori*. За это его подвергает критике Иоганн Кристоф Штурм и другие эклектики, которые резко выступали против «априорных систем» и всякого рода спекулятивных построений. Кеккерман придерживался совершенно иной философской идеологии, чем эклектики, хотя их идеологические доктрины содержали ряд общих нормативных принципов. На конфликт этих идеологий указал Христиан Вольф в работе «О различии систематического и несистематического разума», где он попытался доказать преимущество систематической точки зрения над эклектической.

Те, кто относит Кеккермана к эклектикам, не разграничивают четко идею системы, основу которой составляют обоснованные и организованные определенным образом нормативные принципы, и саму систему, т. е. то, как тот или иной философ реализует эти принципы. Выстроенная Кеккерманом система, безусловно, носила черты эклектизма. Но если на этом основании относить Кеккермана к эклектикам, то эклектиком с таким же правом можно называть Лейбница, Вольфа, Рейнгольда, Шеллинга, Вильгельма Траугота Круга и Гегеля, т. к. ни один из них не смог последовательно реализовать свою идею системы. Тем не менее, указанных мыслителей можно отнести к представителям «систематического эклектицизма», поскольку они претендовали на учет всех предшествующих точек зрения и преодоление их ограниченности. Кеккерман был одним из первых философов в протестантской Германии, кто попытался преодолеть многообразие философских точек зрения и выход видел в построении такой системы, которая аккумулировала бы в себе все разумные требования, выдвинутые его великими предшественниками. Над этой задачей работают

Тимплер, Вольф, Лейбниц, Гегель и другие «систематики». Различие между ними состояло только в методе и конкретном понимании задач. Что касается самой идеи системы, то специфика Кеккермана состоит в том, что он, трактуя систему прежде всего как систему нормативных предписаний, указал на необходимость согласования и обоснования именно предписаний, в соответствии с которыми должна быть организована всякая система знания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Arnim, H. F. A. von. (1964). *Stoicorum veterum fragmenta* (Bd. 1-3). Stutgardiae: Teubneri.
- Blank, A. (2008). Justice and the Eclecticism of Protestant Ethics, 1580-1610. *Studia Leibnitiana*, 40, 223-238.
- Catana, L. (2008). *The historiographical Concept "System of Philosophy": its Origin, Nature, Influence and Legitimacy*. Leiden, & Boston: Brill.
- Filser, H. (2001). *Dogma, Dogmen, Dogmatik: eine Untersuchung zur Begründung und zur Entstehungsgeschichte einer theoretischen Disziplin von der Reformation bis zur Spätaufklärung*. Münster: Lit.
- Hotson, H. (2007). *Commonplace Learning. Ramism and Its German Ramifications 1543-1630*. Oxford: Oxford UP.
- Keckermann, B. (1606). *Praecognitorum Logicorum Tractatus III*. Hanoviae: G. Antonii.
- Keckermann, B. (1611a). *Scientiae metaphysicae compendiosum systema*. Hanoviae: G. Antonii.
- Keckermann, B. (1611b). *Systema Logicae tribus libris adornatum*. Hanoviae: G. Antonii.
- Keckermann, B. (1612). *Praecognitorum philosophicorum libri duo naturam philosophiae explicantes, et rationem ejus tum docendae, tum discendae monstrantes*. Hanoviae: G. Antonii.
- Keckermann, B. (1614). *Opera omnia quae extant* (T. 1-2). Colonia Allobrogum [i.e. Geneva]: Petrus Aubertus.
- Leinsle, U. G. (1985). *Das Ding und die Methode. Methodische Konstitution und Gegenstand der frühen protestantischen Metaphysik, Teil 1: Darstellung*. Augsburg: Maro Verlag.
- Schmidt-Biggemann, W. (1983). *Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft*. Hamburg: Meiner.
- Schmoekel, M. (2014). *Das Recht der Reformation. Die epistemologische Revolution der Wissenschaft*. Tübingen: Siebeck.
- Stuckrad, K. von. (2010). *Locations of knowledge in Medieval and Early Modern Europe Esoteric Discourse and Western Identities*. Leiden & Boston: Brill.

Получено / Received 23.10.2015

Sergiy Secundant

Formation of the Philosophical Concept of System: Bartholomäus Keckermann

The author proves that the concept of system developed by Bartholomäus Keckermann has a normative character. At the same time, the author emphasizes close connection of didactical, methodical, gnoseological and ontological aspects of his concept of system. According to the author, the unity of these aspects is guaranteed by ontological prerequisites, in particular by the view of the nature as the most harmonious whole, which defines the order of any system. The author recognizes innovative character of Keckermann's treatment of system as a generic concept for designation of the nature of philosophy. According to Keckermann, the essence of philosophy is formed by the normative instructions, not by acquired ability (*habitus*). The concept

of philosophy as a system of instructions is an alternative to the scholastic requirement to begin research with a definition of the concept of philosophy, its nature and its subject. Since philosophy is a conglomerate of disciplines, not something simple, it is impossible to define its concept. In order to avoid syncretism, Keckerman demands to bring each of these disciplines into system, and then coordinate them. Though instructions define a form and essence of any discipline, and also form the corresponding abilities, the author of this article rejects purely formal treatment of Keckerman's concept of system. Keckermann understood the form not as a purely intelligible something, but as a system of norms, as something that can be written down, transferred to others and apprehended by them. Besides, instructions of one science could be used as a material for the other sciences. The author sees a main goal of Keckermann as a formation of such system of philosophy, which would take into account all normative principles made by his great predecessors. The author also proves that Keckermann, unlike eclectics, emphasized a primacy of form over content and used a priori method, whereas eclectic started mainly from experience, were guided by the concept of an open system and used a posteriori method.

Sergiy Secundant, Doctor of sciences in philosophy, associated professor of Department of Philosophy and Grounds of Humanities at I. Mechnikov Odessa National University.

Сергій Секундант, д. філос. н., доцент кафедри філософії та основ загальногуманітарного знання Одеського національного університету ім. І. Мечнікова.

Сергей Секундант, д. филос. н., доцент кафедры философии и основ общегуманитарного знания Одесского национального университета им. И. Мечникова.

e-mail: secund@inbox.ru
