

А. М. Харитонова
МАШИНА И ТЕЛО
В ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ
КОСМОЛОГИИ
Хр. ВОЛЬФА
И Хр. А. КРУЗИЯ

Отмечается, что для философии XVIII века характерно активное использование понятия машины в расширительном значении, прежде всего – для описания мира в целом и различных тел, составляющих его. Следствием этого становится трансформация тех смыслов, которые изначально вкладывались в данное понятие: машиной может называться не только искусственный механизм, но также и естественное, органическое тело. Метафизическое осмысление понятия машины разворачивается, прежде всего, в рамках космологии.

The 18th century philosophy actively used the notion of machine in its extended meaning, especially when describing both the world as a whole and its constituent bodies. Consequently, the initial meaning of that notion underwent peculiar changes: not only an artificial mechanism but also a natural organic body were defined as machines. A metaphysical comprehension of the notion of machine was developed predominantly in the framework of cosmology.

Ключевые слова: Хр. Вольф, Хр. А. Крузий, космология, машина, мир, физическое тело, человеческое тело.

Key words: Chr. Wolff, Chr. A. Crusius, machine, world, physical body (Körper), human body (Leib).

1. Введение

Понятие машины начинает широко применяться в различных философских системах начиная с XVII века, одновременно с распространением так называемой механистической философии, которая объясняла изменения различных тел через описание их структуры, а именно составных частей и способа их соединения, и подводила, таким образом, разнообразные действия под единые законы движения. При этом можно наблюдать две противоположные тенденции: с одной стороны, это попытка дать как можно более строгое определение машины, с другой – активное использование данного понятия в расширительном контексте, в качестве метафоры или модели. Можно выделить три основных способа его упот-

ребления: во-первых, при описании мира в целом (как это имело место у Р. Декарта и впоследствии в лейбнице-вольфианской философской традиции); во-вторых, при описании функционирования живых организмов, т.е. животных или людей (в разных вариантах может быть обнаружено, например, у Г.В. Лейбница и Ж.О. Ламетри); и, наконец, при описании общественного устройства, прежде всего — государственной машины (лучшим примером здесь служат сочинения Т. Гоббса). Для метафорического использования рассматриваемого понятия характерно создание некоего идеального и универсального образа, включающего определенный набор признаков отдельных машин (например, регулярность, достоверность, исчисляемость движений, функциональная организация частей и т.д.), в то время как проецирование этих признаков на предмет сравнения и их закрепление за ним позволяет говорить о том, что понятие используется уже не просто как метафора, а в качестве модели¹.

Для философского и научного языка немецких мыслителей XVIII века характерно широкое использование понятия машины и его применение прежде всего в первых двух обозначенных контекстах. В метафизической традиции, сформированной Хр. Вольфом, использование понятия машины в качестве модели получает онтологическое закрепление и является одним из центральных — соответственно критики вольфианства также вынуждены формулировать свою позицию в отношении использования рассматриваемого понятия. Исследование того, каким образом употреблялось понятие машины, важно для понимания философии XVIII века в целом, а также для адекватного восприятия ряда ключевых оппозиций, формирующих основные проблемы, рассматриваемые в этот период, прежде всего — противопоставление механицизма и органицизма. Кроме того, это исследование дает существенный толчок в понимании процесса формирования представления о человеческом теле как об особом предмете философского рассмотрения. Сегодня различение тела вообще и человеческого тела стало само собой разумеющимся, однако окончательно оно сложилось довольно поздно. Этому предшествовал достаточно долгий и трудный период становления: вначале — преимущественно терминологическое различение, и лишь затем — закрепление разного содержания этих двух понятий. Стоит также отметить, что данный процесс происходил под влиянием различных сопредельных философии областей, прежде всего физики и медицины. Метафора машины, используемая в отношении человеческого тела, в течение длительного времени поддерживала представление о том, что весь универсум материальных тел является однородным. Однако в определенный момент изменение понятия машины послужило дополнительным толчком к понятийному обособлению человеческого тела в отдельный класс предметов и его рассмотрению в качестве самостоятельного предмета философской рефлексии.

Эти процессы протекали в рамках космологии — той философской дисциплины, которая в XVIII веке проделала значительный путь, оказавшись — благодаря Вольфу — в составе метафизики. Задачи, заслуги, а также общий вклад этой дисциплины, лежащей на границе метафизики и сопредельных наук, в развитие философской проблематики до сих пор остаются за пределами специального историко-философского рассмотрения. Препятствием на этом пути оказываются серьезные предрассудки, которыми давно обросла данная философская дисциплина из-за переноса космо-

¹ См. об этом подробнее: [23, S. 9–39].

логических коннотаций XX — XXI веков на век XVIII. Поскольку понятие машины в рамках метафизики возникает и определяется именно в космологии, уместно обратиться к этому разделу метафизики подробнее.

2. Космология трансцендентальная и метафизическая

Ко второй половине XVIII века в немецкоязычной философии сложилось довольно устойчивое представление о строении метафизики. Это произошло во многом благодаря широкому распространению и исключительной популярности написанного Вольфом компендиума по метафизике, который стал прообразом для многих других учебников, составленных как его сторонниками, так и критиками². Основные разделы метафизики в них сохраняются практически неизменными: онтология, или общая метафизика, а также три дисциплины, представляющие собой специальную метафизику: космология, психология и теология. Определенные изменения встречаются в порядке представления специальных разделов и их названий³, однако с точки зрения спектра тем, рассматриваемых в каждом из них, отличий практически не наблюдается.

Название вольфовского компендиума — «Разумные мысли о Боге, мире и душе человека, а также о всех вещах вообще» — говорит о том, что конечным предметом познания человека выступает Бог. Он может быть познан, прежде всего, через его творения, «естественное познание Бога» осуществляется именно через познание мира. Однако наука о мире — космология — может строиться двояко и быть разделена на рациональную и эмпирическую. Последнюю часть, представляющую собой физику, Вольф не включает в состав метафизики и посвящает ей отдельную работу [27]. В отличие от физики, космология как часть метафизики рассматривает лишь то, «что относится к всеобщему познанию мира» [2, с. 280, §541], т.е. мир вообще, а не только то, что присуще нашему миру. В другом сочинении — «Предварительное рассуждение о философии в целом», — которое вышло в 1728 году и было своего рода введением в «Логику», Вольф вводит новый термин — он говорит о «космологии всеобщей или трансцендентальной» [26, р. 36, §78]. Понятие трансцендентального фиксирует то, что космология, в отличие от физики, имеет дело не просто с действительными телами и их свойствами, а с вещами вообще и исследует то общее, что присуще различным мирам⁴. Это новое название довольно быстро распространилось среди немецких мыслителей: понятие трансцендентальной космологии употребляют не только вольфианцы, к примеру Г.Б. Билфингер и Ф.Хр. Баумайстер, но также И.Г. Ламберт, И.Г.Г. Федер и многие другие.

Наиболее известный и влиятельный критик вольфианской системы в ее зрелый период — Хр.А. Крузий, чьи метафизические взгляды наиболее полно отражены в работе 1745 года. «Набросок необходимых истин разума, в той мере, в какой они противоположны случайным истинам». В начале первой главы, открывающей космологический раздел сочинения, Крузий

² К числу наиболее влиятельных сочинений по метафизике, помимо вольфовского, следует, пожалуй, отнести также компендиумы А.Г. Баумгартена и Хр. А. Крузия.

³ К примеру, в более поздних сочинениях Вольф скорее уходит от первоначального решения включить эмпирическую психологию в состав метафизики.

⁴ Подробнее об этом см.: [4, с. 218 — 222].

указывает на то обстоятельство, что представленное метафизическое учение о мире необходимо отличать от физического. Последнее занимается рассмотрением нашего мира, в то время как метафизическая космология изучает только такие свойства и структуры мира, которые могут быть абстрагированы из него, т.е. она является «учением о необходимой сущности (любого) мира и о том, что может быть постигнуто из этого a priori» [10, S. 665, 667, §347]⁵. Крузий утверждает, что пневматология, учение о необходимой сущности духов, — часть метафизической космологии, так как именно духи представляют собой цель любого мира⁶.

Исходя из подобного различения, можно утверждать, что сам замысел космологии как универсальной науки, которая занимается исследованием общих свойств любого мира, отвлекаясь от частных изменений, присущих нашему миру, выступает общим как для Вольфа, так и для Крузия. Несмотря на то что терминологически Крузий сознательно заменял в привычных словосочетаниях «трансцендентальное» на «метафизическое» (например, «метафизическая» истина и т.д.)⁷, определение, которое он дает метафизической космологии, вполне согласуется с вольфовским определением трансцендентальной космологии. То обстоятельство, что Крузий причисляет пневматологию к ведомству космологии, также может рассматриваться как аргумент в пользу данного утверждения⁸. При этом нельзя не отметить несколько принципиальных отличий двух вариантов трансцендентальной космологии.

Во-первых, Вольф и Крузий отводят космологии разные места в системе разделов специальной метафизики, что имеет определенное внутреннее обоснование. Вольф располагает разделы таким образом, что они следуют друг за другом по принципу конкретизации рассматриваемых предметов⁹. Этот порядок обеспечивает то, что основоположения каждой следующей части оказываются предпосланными в предыдущей: космология в определенной степени конкретизирует общие логические положения, содержащиеся в онтологии, разъясняет ряд понятий, которые будут необходимы для построения рациональной психологии¹⁰ (например, понятия силы, телесного мира), и необходимо предшествует естественной теологии. У Крузия эти разделы расположены иначе: за онтологией следует теоретическая естественная теология, далее — космология и пневматология, причем последняя определяется как часть науки о мире. Отношение космологии и теологии оказывается противоположным, что объясняется следующим образом: «Я располагаю эту науку ранее, чем космологию, для того, чтобы показать, что необходимо узнавать, что в строении мира является необходимым, а что случайным, исходя прежде всего из природы и свойств Бога» [10, S. 348, § 204]. Именно знание Бога сообщает непреложность всем ос-

⁵ Как и у Вольфа, у Крузия есть специальная работа, посвященная космологии (см.: [9]).

⁶ В вольфовской же системе рациональная психология не входит в состав, а опирается на космологию (подробнее об этом см.: [1, с. 55–74]).

⁷ См. об этом [18, S. 44 Anm.].

⁸ Ср., например, с утверждением Федера [12, S. 415, §70] относительно содержания трансцендентальной космологии: «Если существуют законы природы, которые настолько всеобщы, что они могут наблюдаться как в мире тел, так и в мире духов, то они не могут быть указаны и обсуждены в более подобающем месте, нежели в трансцендентной (transcendenten) космологии» (цит. по: [17, с. 219–220]).

⁹ Подробнее об этом см.: [1, с. 31–35, 55].

¹⁰ Собственно термины «рациональная» и «эмпирическая психология» были введены несколько позже учеником Вольфа Л. Ф. Тьюмингом.

тальным нашим знаниям о мире. Таким образом, последовательность достоверного познавательного процесса у Крузия оказывается обратной по отношению к той, что представлена у Вольфа¹¹.

С этим связано второе важное отличие, а именно представление о соотношении действительно существующего мира и других возможных миров. Непреложным принципом естественной теологии Вольфа становится утверждение, что только один мир является действительно существующим, однако следствием божественной природы, которой присуща свобода, выступает возможность множества миров. Соответственно определение понятия мира подходит как для действительно, так и для возможного мира. Крузий критикует такую дефиницию и утверждает, что признание действительности только одного мира приводит к тому, что по определению он — лишь «идеальное», но никак не реальное единство. Существование других действительных миров возможно, так как это положение не встречает противоречий в учении о Боге, однако отрицать, что существует только один действительный мир, также нельзя — таким образом, дать ответ на этот вопрос не представляется возможным.

Трансцендентальная космология Вольфа, содержащая положения, относящиеся к любому возможному миру, является и первой ступенью в познании Бога, в то время как метафизическая космология Крузия, в которой речь также идет о мире вообще, имеет знание Бога в качестве своего основания. Крузий подчеркивает, что эта дисциплина «никогда не станет совершенной» [10, S. 669, § 348], так как ей присущ ряд неустранимых несовершенств, в связи с чем космология не может служить надежным основанием для естественных наук.

3. Понятие машины

Поскольку для употребления понятия машины в XVIII веке было характерно, с одной стороны, стремление сформулировать строгое определение, а с другой — его использование в значительно более широком смысле, необходимо подробнее рассмотреть основные контексты такого расширительного толкования. Н. Хинске в своей статье, посвященной анализу применения понятия машины в работах И. Канта, ссылается на определение, данное в «Физикалистском словаре» И. С. Т. Гелера¹², которое формулируется следующим образом: «устроение (*Veranstaltung*), посредством которого движение производится с преимуществом. Это преимущество заключается или в величине силы, или в скорости движения, т. е. машина используется для того, чтобы именно то же самое движение произвести или с мень-

¹¹ Ср., например: «Истинная и совершенно выстроенная космология возможна, однако необходимо понимать а priori, что она не есть творение одной лишь философии без Слова Божьего» [9, S. 12]. Вероятно, именно эта сторона крузианской философии подтолкнула Ф. Николаи к следующей ее литературной характеристике: она «среди всех прочих философий кажется самой искусной, делая теологию более философичной и философию более теологичной» [20, Bd 1, S. 8].

¹² И. С. Т. Гелер (1751 — 1795) жил в Лейпциге, изучал юриспруденцию, физику и математику, опубликовал переводы ряда сочинений по химии и физике с английского и французского языков. Наиболее известное сочинение — «Физикалистский словарь», первоначально опубликованный в четырех томах и одном дополнительном. Имел научные контакты с Г. Кр. Лихтенбергом и А. фон Гумбольдтом.

шим усилием, или посредством более медленного движения, чем это могло бы быть возможным» [13, Т. I. 3, S. 141–142] (цит. по: [16, S. 477–488]). Что касается лексикона Цедлера, наиболее авторитетного из немецких лексиконов XVIII века, то основная статья, посвященная понятию машины („*Maschine oder Rüst-Zeug, machina*“), дает следующее определение: «Машина, или вооружающий инструмент, является искусственным механизмом, который может выгодно использоваться так, что с его помощью больший груз передвигают за более короткое время или с меньшими усилиями, или же за одинаковое время с теми же усилиями становится возможным сделать больше. <...> Поскольку машины создают свое посредством собственных структур по определенным неизменным законам движения, а в природе тела делают то же самое, то составленные из различных членов или частей тела называют машинами; также нет ничего необычного в том, что медики рассматривают наше тело (*unsern Leib*) как машину и говорят о *machine corporis humani*. По этой же причине само мироздание в целом (*Welt-Gebäude*) называют машиной...» [29, Bd 19, Sp. 1907]. Хотя в цедлеровском лексиконе содержится большое количество статей, посвященных различным видам машин, основная статья отсылает именно к этим двум, а именно — к „*Welt-Maschine*“ («мировая машина») и „*Menschliche Maschine*“ («человеческая машина»).

3.1. «Мировая машина»

Вольф определяет мир как «ряд изменяющихся вещей, которые существуют наряду друг с другом или друг за другом следуют, а в совокупности друг с другом связаны» [2, с. 280, § 544]¹³. Поскольку «все в мире связано друг с другом в пространстве и времени», мир представляет собой единство, он «есть одна вещь» [2, с. 281, § 549]. В ней обнаруживается множество простых вещей (элементов), которые образуют составные вещи (тела). Сущность тела состоит в способе связи его частей. Помимо этого, тело характеризуется протяженностью, а также имеет «силу, которая противостоит движению» [2, с. 289, § 608]. То, что сообщает телу эти характеристики, именуется материей: «Поскольку материя не производит никакого движения, но, напротив, противостоит ему... постольку благодаря своей материи тело может только страдать...» [2, с. 290, § 622]. Однако это не означает, что тела могут лишь претерпевать изменения, но не производить их: Вольф подчеркивает, что тело не исчерпывается материей, помимо сущности и материи, к нему необходимо отнести и движущую силу. Поскольку мир в целом является составной вещью, он также может быть назван телом, соответственно его сущность заключается в способе связи его частей. Сущность любой вещи неизменна, а это означает, что изменения частей строго упорядочены.

Вольф утверждает, что мир не просто можно сравнивать с часовым механизмом или машиной, но «мир также есть машина» [2, с. 281, § 557], как и любая составная вещь, поскольку ее изменения основаны на способе соединения частей: «...машина есть составной механизм (*Werk*), движения

¹³ Данное определение не единственное, всего у Вольфа встречается три различных определения мира. В первом речь идет о ряде возможного, в последнем — о ряде конечного сущего. Подобные изменения были внесены Вольфом не в последнюю очередь под влиянием обширной критики, прежде всего со стороны И. Ланге. Подробнее о различных определениях понятия мира см.: [17].

которого основаны на способе соединения» [2, с. 281, § 557]¹⁴. Таким образом, определение машины полностью соответствует определению сущности мира: мир в целом, как и любое тело, имеет своей сущностью способ соединения входящих в его состав частей и представляет собой машину; это означает, что изменения частей строго упорядочены. Подобное приравнивание имеет важное следствие: «поскольку мир является машиной (§ 557), все события в нем оказываются достоверными» [2, с. 282, § 561]¹⁵.

В соответствии с Крузием, мир — это «такая система конечных и реально соединенных вещей, которая сама, в свою очередь, не содержится в качестве части в другой системе» [10, S. 675, § 350]. Для него существенно, что соединение вещей является «реальным» соединением. На связь вещей указывает и определение, которое дает Вольф, однако, с точки зрения Крузия, в нем речь идет лишь об идеальном, а не действительном соединении. Поскольку мир должен представлять собой единство, причем не только «в мыслях», но и «вне мыслей», вещи должны находиться в реальном соединении. Обособление материального мира и мира духов может быть проведено лишь мысленно. Это связано с тем, что конечной целью Бога при творении Крузий считает создание разумных и свободных существ, т. е. именно духи суть цель творения. Однако если Бог создал и материю, то это должно было быть не напрасным; следовательно, если материя создана не в качестве цели, то в качестве средства. Именно поэтому должно быть возможно непосредственное взаимодействие материи и духа, которое становится ключевым при определении мира, в противном случае существование материи могло бы считаться автономным. В связи с этим пневматология, которая в системе Крузия заменяет психологию, выступает частью космологии.

В противоположность Вольфу, Крузий считает ошибочным признавать весь мир в целом машиной. То, что мир продолжает функционировать в качестве непрерывного ряда без воздействия духов или чудес, которые перенаправляют его движение, нельзя безусловно отнести к совершенству мира. Далее, то обстоятельство, что некая вещь является составной, т. е. имеет механическую структуру, еще не означает, что ее можно считать машиной. Такая структура делает возможным взаимодействие материальных тел и обеспечивает его разнообразие лишь частично: «...если некое тело было составлено из точно подогнанных частей таким образом, что к этому еще прилагается двигатель, и если посредством фигуры и положения частей этого тела могут производиться детерминированные движения, то оно называется машиной» [10, S. 719–720, § 371]. Соответственно машина представляет собой лишь один из видов механически действующих вещей, но только органические тела могут считаться естественной машиной, при этом соединенные с ними конечные духи должны рассматриваться как двигатель. Кроме того, мир в целом не может рассматриваться как машина, так как по определению не существует ничего внешнего по отношению к

¹⁴ Перевод исправлен по оригиналу: [25, S. 337, § 557].

¹⁵ Как отмечает Ч. В. Ким [17, S. 27–45], понятие мира у Вольфа включает в себя все, что создано Богом, а также все, что может познать человек. Это отражает важнейшую интенцию вольфовской философии, которую Хинске описывает следующим образом: «Вольф подарил немецкому Просвещению не только его методологическую строгость и систематическую широту, но также и его *веру в силу разума*, которая благодаря ему стала сущностной чертой Просвещения» [15, S. 133].

нему, в то время как для машины необходим некий двигатель, который должен быть внешним относительно ее механической структуры¹⁶. В связи с этим в качестве машины можно рассматривать лишь телесный мир, считая при этом духов тем самым двигателем.

3.2. «Человеческая машина»

Второй контекст расширительного использования понятия «машина», на которое указывает статья в лексиконе Цедлера, — это его применение в отношении тела человека. Для того чтобы понять, каким образом сопоставляются данные объекты, необходимо проследить, как тело человека превращается в особый класс материальных тел и наделяется ли оно какими-либо чертами, принципиально отличающими его от всех прочих тел?

Понятие тела в рамках метафизики подробно рассматривается в космологии, поскольку, описывая то, что присуще любому миру вообще, она неизбежно вынуждена говорить также о различных составляющих мира. Наиболее распространенные составляющие — разнообразные тела, которые могут быть классифицированы по различным основаниям. При этом возникает определенная проблема: если мир определяется как ряд или система соединенных вещей, а тело — как составная вещь, то существуют ли принципиальные отличия между ними, особенно ввиду того, что оба понятия приравниваются некоторыми к понятию машины?

Указание на человеческое тело в немецких текстах XVIII века осуществляется или при помощи добавления соответствующего определения („*menschlicher Körper*“), или же посредством употребления отдельного термина „*Leib*“, который традиционно переводится на русский язык как «плоть». Его использование означает, что речь идет о теле, сопряженном с нематериальной субстанцией, духом, т.е. в первую очередь о человеческом теле¹⁷. В латинских текстах в обоих случаях чаще всего употребляется термин „*corpus*“¹⁸, в то время как в немецких сочинениях рассматриваемого периода для обозначения любого материального тела как агрегата используется первый термин; если же речь идет о теле, с которым связан дух, — второй. Однако даже в тех случаях, когда говорится о теле человека в его естественном состоянии, в котором оно всегда связано с душой, использование первого термина все-таки преобладает. Более того, в лексиконе Цедлера заголовки „*Menschlicher Körper*“ («Человеческое тело») и „*Menschlicher Leib*“ («Человеческая плоть») отсылают к статье „*Menschliche Maschine*“ («Человеческая машина»), где представлена собирательная характеристика человеческого тела. В ней дается следующее определение: «...человеческая машина, *Machina humana*, или человеческое тело, является другой сущност-

¹⁶ Такой аргумент имеет силу главным образом для Крузия, так как он не признает существование мировой души и не вполне вписывается в ту тенденцию развития немецкой философии, которая спустя несколько десятилетий приведет к возникновению так называемого немецкого идеализма.

¹⁷ К XVIII веку положение Декарта о том, что животные представляют собой исключительно автоматы, не обладающие душой, не рассматривалось в качестве непреложно истинного. Наиболее распространенным было представление о том, что душа у животных все-таки имеется, однако проблема животных душ по-прежнему широко обсуждалась. См. об этом подробнее: [1, с. 74–91; 22].

¹⁸ См.: [21, S. 585, 595; 8, Sp. 173–185; 29, Bd 16, Sp. 1504–1505].

ной частью человека и является некой очень искусной, но при этом легко подверженной изменению и разложению машиной, и в медицине необходимым образом рассматривается двояко, во-первых, по ее смеси или по составу (Mixtur oder Mischung), а во-вторых, по ее структуре или по строению (Struktur oder Bau)» [29, Bd 20, S. 809]¹⁹. Помимо этого, лексикон содержит две полноценные статьи под заголовками „Corpus” и „Leib” [29, Bd 6, S. 1347–1355; 29, Bd 16, S. 1504–1505]. Если первый термин действительно имеет довольно широкий круг применения, то существование статьи о плоти в качестве отдельной от «человеческой плоти» (более того: без наличия взаимных отсылок) выглядит довольно странно, учитывая то обстоятельство, что содержание данной — в основном анатомически ориентировано, представляет различные классификации составных частей тела, а также ставит акцент на его подчиненном положении относительно духа и на том, что «жизнь человеческого тела состоит в движении» [29, Bd 16, S. 1505].

3.2.1. Тело как машина в метафизике Вольфа

С точки зрения Вольфа, мир в целом может рассматриваться как тело постольку, поскольку является составной вещью — эти понятия оказываются максимально приближены друг к другу. Мир превосходит любое тело по своему масштабу, так как включает в себя все остальные вещи, а также по разнообразию составных частей, потому что тело состоит лишь из материальных частей, в то время как к миру относятся вещи всех родов, в том числе и духи.

Впервые развернутое определение тела дается Вольфом в главе, посвященной эмпирической психологии²⁰: «...вещи, которые мы представляем вне нас, суть исключительно составные вещи, которые мы различаем по их величине, фигуре и цвету, и воспринимаем их положение относительно друг друга и изменения, а также изменения их частей посредством движения. Такие вещи мы обычно называем телами (Körper)» [27, S. 120, § 217]²¹. Более подробное рассмотрение свойств тела представлено в космологии. К основным особенностям тела Вольф относит следующие: «...тело необходимо заполняет пространство ... и обладает протяжением в длину, ширину и глубину ...; обладает фигурой ... поддается разделению и движению ...; его сущность состоит в способе соединения ...; имеет измеримую величину ...; может заново возникать и снова прекращать существование ...; может претерпевать изменения в величине и фигуре без изменения своей сущности ... а также без вреда для нее имеет внутреннее движение...» [27, S. 375, § 606].

¹⁹ То обстоятельство, что машина может рассматриваться не только с точки зрения ее структуры, но и с точки зрения ее состава, на первый взгляд, созвучно классификации Крузий, в соответствии с которой выделяются тела, состоящие из «интегральных», а не «физических» частей. Однако такая аналогия не вполне верна, так как поясняя разделение на интегральные и физические части, Крузий приводит следующий пример: если мы рассматриваем кровь, то ее интегральными частями можно считать капли крови, а физическими — воду, соль, серу, землю и т.д. См.: [10, S. 183, §108].

²⁰ Определение понятия составной вещи, которое используется при определении мира и тела, дается в онтологии, см.: [2, S. 245–246, § 51].

²¹ Перевод В. А. Жучковым «Немецкой метафизики» является сокращенным, ряд параграфов дается в нем лишь в пересказе.

Также он отмечает, что ни одна составная вещь не может быть полностью подобна другой, так как в противном случае у нас не было бы основания считать их действительно различными. Тело представляет собой нечто большее, чем просто материя, к нему относится также сущность и движущая сила²².

Что касается человеческого тела, то первое его определение находится также в эмпирической психологии: «Среди этих тел одно мы выделяем в качестве нашего собственного тела (Leib), поскольку сообразно ему направляются наши мысли о других телах и поскольку оно всегда существует вместе с нами, тогда как все остальные изменяются» [2, S. 262, § 218]²³. Однако в следующем, космологическом, разделе оно не получает специального рассмотрения и вновь возникает лишь в рациональной психологии. Это вполне согласуется с представлением о том, что тело является телом человека постольку, поскольку оно соединено с конечным духом. В космологии Вольф утверждает, что все составные вещи, или «тела, суть исключительно только (lauter) машины, и именно поэтому в них имеет место истина (§ 142) и они могут быть понятно объяснены (§ 77)» [2, S. 290, § 617]²⁴. Далее, в рамках рациональной психологии уточняется, что тело человека «есть всего лишь лишенная разума машина» [2, S. 307, § 781], т. е. единственная его особенность – соответствие (Übereinstimmung) определенному конечному духу – выступает скорее внешней, нежели внутренней отличительной чертой. Следовательно, можно утверждать: несмотря на то что Вольф не ограничивается использованием выражения „*menschlicher Körper*“ и вводит два различных термина, он скорее стирает концептуальное различие, позволяющее выделять тело человека как особый класс имеющих в мире тел. По всей видимости, не в последнюю очередь это связано с тем, что, по мнению Вольфа, мы не обладаем никаким более или менее достоверным представлением о том, каким образом протекает взаимодействие души и тела. Подобное приравнивание призвано нивелировать это обстоятельство и внести недостающую регулярность в представление человеческого тела.

3.2.2. Тело как машина в метафизике Крузия

Крузий, в отличие от Вольфа, утверждает нечто противоположное: весь мир в целом (если речь идет о материальном) мог бы называться одним единым телом (einen Körper) только в том случае, если бы все элементы в нем были подобны; однако это лишило бы нас основания выделять в нем отдельные тела. Такое же замечание присутствовало и у Вольфа, но не имело подобных следствий при рассмотрении мира как тела. То, что Крузий не признает мир в целом телом и считает ошибочным даже подобное сравнение, связано с двумя обстоятельствами. Во-первых, в определении мира Крузий отмечает, что он представляет собой систему самого высокого порядка, которая не может быть включена в состав ни одной другой системы,

²² «В соответствии с этим тело можно объяснить как составленную из материи вещь, которая имеет в себе движущую силу» [2, S. 291, § 626].

²³ Помимо этого Вольф отмечает, что «наши мысли, которые мы имеем о вещах, существующих вне нас, сообразуются с нашим собственным телом (richten sich nach unserem Leibe)» [2, S. 262, § 219].

²⁴ Вольф ссылается здесь на более ранний параграф из онтологии: «...истина есть не что иное, как порядок изменения вещей, а греза (Traum), напротив, — беспорядок в их изменении» [2, S. 256, § 142].

в связи с чем вольфовское уподобление мира в целом телу в терминах Крузия можно назвать произвольным, или идеальным, т. е. возможным только в наших мыслях, но не соответствующим действительному положению вещей. Во-вторых, мир состоит не только из материальных частей, более того — материя есть средство для духов; соответственно мир в целом состоит прежде всего из свободных действий духов, и совокупность происходящих в нем изменений не может быть сведена к механически определенным движениям. Крузий заявляет, что лишь телесный мир может рассматриваться как машина, при этом в качестве двигателя (Triebwerk) выступают духи. Ошибочно также считать, что любая отдельная часть телесного мира является машиной просто в силу того, что ее действия осуществляются механически: «К примеру, тела животных и растений суть машины, однако не камней. <...> Машина — лишь один из видов механически действующих вещей» [10, S. 760, § 382]. Таким образом, в космологии Крузия наблюдается тенденция специфицировать понятие машины, хотя оно по-прежнему продолжает использоваться в расширительном значении.

При определении понятия тела Крузий применяет тот же ход, что и при обосновании единства мира. Мир может быть единством лишь в мыслях, если мы просто объединим в одном понятии всё сотворенное, и тогда мы можем произвольно выделять некоторые части этого единства и рассматривать их как тела. То же будет верно и относительно тела, в связи с чем понятие „Körper“ может иметь два значения — математическое и философское²⁵. В соответствии с математическим пониманием тело «является не чем иным, как самим пространством или его возможным разделением в мысли, при котором полностью абстрагируются от свойств находящихся в нем субстанций»²⁶. Такие тела существуют только в нашем мышлении и выделяются произвольно.

Крузий особенно подчеркивает, что причиной многих заблуждений в области метафизики становится путаница в понимании понятия протяжения, так как его следует понимать двояко, различая математический и философский смыслы. Протяжением называется «соединение из *partibus extra partes*, или действительных частей, которые находятся вне друг друга» [10, S. 183, § 108]. Если части имеют общую сущность, то речь идет об «интегральных вещах», если различную — о «физических». При этом вещи, которые по тем или иным основаниям можно считать простыми (это относится и к духам), обладают протяженностью в философском смысле. Математика же имеет дело с пространством: «...математическое протяжение есть не что иное, как исключительно разделение возможного пространства на возможные части, таким образом, что сугубо посредством рассудка в одной неполной (*unvollständigen*) вещи выделяют другие неполные вещи» [10, S. 192, § 116], абстрагируясь при этом от находящихся в пространстве действительных вещей. Такое понимание математического протяжения имеет некоторую параллель в истории философии второй половины XVII века, в частности с наследием одного из наиболее известных картезианцев —

²⁵ Здесь проявляется еще одно коренное отличие философии Крузия от Вольфа: если последний исходил из принципиального единства философского и математического (геометрического) методов, то первый столь же принципиально проводил между ними сущностное различие. См. об этом подробнее: [14, S. 135–140; 24].

²⁶ Другое определение: тело есть нечто, что «описывается посредством движения плоскостей, а именно когда оно движется по другим, т. е. по таким направляющим линиям, которые не лежат в той же плоскости» [10, S. 190, § 115].

Н. Мальбранша. Отстаивая дуалистическую позицию в отношении природы субстанций едва ли не более последовательно, чем это делал Декарт, Мальбранш утверждал, что материальные вещи могут быть познаны только как идеи благодаря существованию интеллектуальной формы протяжения. Именно оно характеризуется как необходимое, и посредством его человеку доступно «видение вещей в Боге»²⁷.

В философии же под телом понимается «протяженная субстанция, которая состоит из отделяемых материальных частей» [10, S. 711–713, § 368]. В мире существуют разнообразные тела, поскольку его элементы различны. При этом Крузий отличает простые, или однородные, тела (*einfach oder gleichartige Körper*), которые «состоят из совершенно подобных, однако отделяемых частей» и называются «интегральными» [10, S. 712, § 368], от физических тел в более узком смысле, состоящих из несходных частей. Если бы все тела относились к первому типу, то это означало бы, что все элементы мира подобны, и не было бы основания для строго определенного разделения мира на отдельные тела. Однако окружающие нас тела собраны в особое единство не произвольно, а по природе и отличаются к тому же в зависимости от того, какие части входят в их состав. Крузий указывает на три возможных варианта: «либо 1) части тела удерживаются подле друг друга посредством других субстанций, которые не находятся в движении и не прикладывают самостоятельных усилий к этому; либо 2) они вынуждены оставаться подле друг друга посредством других субстанций, которые находятся во внешнем движении ... либо 3) они спрессовываются посредством окружающих материй, обладающих, однако, внутренним двигателем (*Bewegungstrieb*), в силу чего они пытаются расширить свою фигуру» [10, S. 713–714, § 369]. Последний вид, вероятно, отсылает к вводимому без дополнительных объяснений понятию органического тела.

Как уже было отмечено, не каждое тело можно считать машиной, однако любую машину можно рассматривать в целом как тело и в частности как инструмент. Инструмент «в механическом значении» Крузий определяет как такое тело, «которому придана определенная фигура, чтобы посредством этого можно было с большим удобством детерминировать определенные движения, которое, однако, не составлено из различных подвижных частей». При этом «из различных инструментов может быть составлена машина» [10, S. 758, § 382]. В данном случае, как мы видим, изначально речь идет о машине в узком смысле слова, т.е. об искусственном механизме, который может обладать простой структурой (не иметь в составе подвижных элементов) или же сложной, — именно таким образом определяемое понятие машины может использоваться как метафора. Чтобы какое-либо тело считалось машиной, оно должно быть составлено из органических частей, однако более подробного объяснения понятия органического (по крайней мере, в «Метафизике») Крузий не дает. Тем не менее можно утверждать, что понятие машины напрямую увязывается с понятием органического: в первой главе теологии при доказательстве того, что в мире существует порядок и регулярность, дается перечень тех вещей, которые можно считать «машинами, созданными природой» — к ним относятся животные (в том числе и человек), растения и деревья. Этот же перечень фигурирует при указании на вещи, обладающие органическим телом [10, S. 395–396, § 222].

²⁷ Подробнее об этом, а также о связи данной позиции с философией Б. Спинозы см.: [3, с. 112–140, 149–162].

В таком случае не вызывает сомнения, что термин „Leib“ должен определяться как органическое тело. Данное понятие появляется в той части космологии, где речь идет о естественных машинах (*natürlichen Maschinen*): «Такая естественная машина, с которой соединен дух, действующий посредством ее, должен в дальнейшем именоваться телом (*Körper*) этого духа, сам дух — душой этого органического тела (*organischen Körpers*). А всё полагаемое (*Suppositum*) или весь человек (*Person*), которое состоит из тела (*Leib*) и души, будет именоваться животным» [10, S. 720, § 372]²⁸. При этом нельзя считать, будто конечному духу необходимо состоять в подобном единстве с каким-либо телом. Материя создана как средство для разумных и свободных духов, которые могут непосредственно влиять на тела. Если тот или иной конечный дух оказывается соединен с телом (т.е., в терминах Крузия, образует лицо, или, иными словами, животное), это увеличивает совершенство мира [10, S. 720, § 372], так как облегчает действие духов в материальном мире. Понятие „Leib“ возникает и в пневматологии при обсуждении ощущений (внешние ощущения, при которых «мы представляем вещи как нечто вне той вещи, которая в нас мыслит, направляются в соответствии с состоянием определенных инструментов нашего тела (*Zustande gewisser Werkzeuge unseres Leibes*)» [10, S. 854, § 426]) и при доказательстве того, что человек обладает не одной, но тремя основными способностями, а именно способностью движения, воления и мышления, которые не могут быть сведены друг к другу. Множественность и разнообразие движений, которые присущи нашему телу, не могут быть результатом сугубо механической структуры и являются следствием воздействия двух других сил.

Таким образом, у Крузия наблюдается весьма примечательная тенденция. С одной стороны, определяя понятие машины, он старается сузить его и уйти от той исключительно широкой трактовки, которую это понятие получает в метафизике Вольфа: Крузий указывает на трактовку тела как инструмента, фиксируя первоначальное, узкое значение данного понятия, а также на то, что не любое тело может быть названо машиной просто в силу того, что оно — составная вещь. С другой стороны, понятие машины, используемое прежде всего для описания тела человека, задает значительно более широкий контекст. По определению машиной считается только то, что содержит в себе некий двигатель (*Triebwerk*). Хотя специального разъяснения это положение не получает, но на основе приводимых примеров следует заключить, что двигатель является чем-то внешним по отношению к механической структуре машины, так как в качестве него Крузий не рассматривает движущую силу, присущую органическим телам, а указывает на внешний по отношению к телу конечный дух. Подобная интер-

²⁸ Используемый здесь латинский термин Крузий вводит ранее в онтологии при определении лица: «Если что-либо обособленное (*das Individuum*) является субстанцией, то оно, если мы рассматриваем его как единую субстанцию, называется полагаемым (*suppositum*)» [10, S. 40, § 24]. См. об этом подробнее: [11, Bd 3, S. 466–467]. Принципиально отличается также определение понятия „Person“ у Крузия и у Вольфа: если у первого оно лежит в основе понятия животного, являющегося родовым по отношению к понятию человека, то у второго дается совершенно иная дефиниция: «Личностью (*Person*) называется вещь, которая сознает, что она есть та же самая, какой была ранее в том или другом состоянии. Поэтому животные не являются личностями...» [2, с. 323, § 924].

претация обнаруживается и в изложении философии Крузия, написанном его современником и последователем Ю. Э. Вюстеманном: «Дух как двигатель называется душой этого органического тела» [28, S. 282, § 216]²⁹. Таким образом, понятие машины становится своего рода “интегральным”, объединяя материальное и духовное начала³⁰. Помимо этого, понятие машины оказывается связанным не с механизмом, но с представлением об органическом теле, что кардинально отличается от существовавшей вольфианской традиции и может рассматриваться в качестве некоторого возвращения к положениям лейбнищевской метафизики³¹.

4. Заключение

Понятие машины в немецкой философии XVIII века весьма активно использовалось в качестве метафоры — в первую очередь, при описании мира в целом и различных тел в частности. Приравнивание мира вообще, а также некоторых видов тел (главным образом, тела человека) к машине позволяло решить ряд задач, прежде всего — перенести определенные характеристики, приписываемые машине в узком смысле слова, на другие предметы, что вносило регулярность и гарантировало их познаваемость. Вольфианская традиция, в ряде положений согласующаяся с картезианской метафизикой, рассматривает машину исключительно как механизм и описывает при помощи этого термина лишь материальные агрегаты. Особенный интерес представляет изменение содержания этого понятия, произведенное в космологии Крузия, которое проявляется при его приложении к понятию человеческого тела. Понятие машины фиксирует соединение определенной механической структуры и двигателя, которым признается конечный дух. Подобное использование — шаг к “интегральному” описанию человека и отход от представления о нем как о соединении двух взаимоисключающих субстанций. Проблема взаимодействия субстанций, особенно в случае рассмотрения человеческой природы, весьма остро стояла на протяжении более сотни лет, однако в конце XVIII века, начиная с критической философии И. Канта, на которого в существенной степени повлияли сочинения Крузия, она оказывается практически полностью элиминированной. Несмотря на это обстоятельство, а возможно и благодаря ему, проблематика человеческого тела как особого класса существующих материальных тел постепенно начинает закрепляться в качестве легитимного предмета философских исследований.

²⁹ Ю. Э. Вюстеманн (1723–1762) был профессором философского факультета в Виттенберге. См. о нем: [19], а также роман Ф. Николаи «Жизнь и особые мнения господина магистра Себальда Нотанкера» [20, Bd 1, S. 16; Bd 2, S. 49–50].

³⁰ Это согласуется с тенденцией постепенного ухода от проблемы субстанций, особенно в контексте описания человеческой природы. Так, Крузий отмечает: «Стало быть, мы состоим из двух основных частей, а именно из материального тела и из субстанции, которая может мыслить и волиять» [10, S. 878, § 432].

³¹ Вольф сохраняет картезианский дуализм субстанций, в то время как Лейбниц пытается его преодолеть, изменяя определение субстанции и постулируя неразрывную связь материи и души [7, с. 385]. Следствием такого переопределения становится принципиально иное понимание машины: Лейбниц именует «естественным автоматом, или естественной машиной» любое органическое тело [5, с. 405] и утверждает, что различие машин, созданных природой, и тех, что создает человек, «не есть только различие в степени, но различие в самом роде» [6, с. 275–276].

Список литературы

1. *Васильев В. В.* Философская психология в эпоху Просвещения. М., 2010.
2. *Вольф Хр.* Метафизика [Разумные мысли о Боге, мире и душе человека, а также о всех вещах вообще, сообщенные любителям истины Христианом Вольфом. Халле, 1725] // Христиан Вольф и философия в России / под ред. В. А. Жучкова. СПб., 2001.
3. *Кротов А. А.* Мальбранш и картезианство. М., 2012.
4. *Круглов А. Н.* Тетенс, Кант и дискуссия о метафизике в Германии второй половины XVIII века. М., 2008.
5. *Лейбниц Г. В.* Начала природы и благодати, основанные на разуме // *Лейбниц Г. В.* Соч. : в 4 т. М., 1982. Т. 1.
6. *Лейбниц Г. В.* Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи между душою и телом // Там же.
7. *Лейбниц Г. В.* Материя, взятая в себе // Там же.
8. *Borsche T., Kaulbach F.* Leib, Körper // *Historisches Wörterbuch der Philosophie* / Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer. Bd 5. Basel, 1980.
9. *Crusius Chr. A.* Einleitung in die wahre und vollständige Cosmologie / Aus dem Lateinischen überlegt von M. G. H. Schramm. Leipzig, 1774.
10. *Crusius Chr. A.* Entwurf der notwendigen Vernunft-Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden. Leipzig, 1766.
11. *Eisler R.* Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Berlin, 1910.
12. *Feder J. G. H.* Logik und Metaphysik. Hanau, 1775.
13. *Gehler J. S. T.* Physikalisches Wörterbuch oder Versuch einer Erklärung der vornehmsten Begriffe und Kunstwörter der Naturlehre mit kurzen Nachrichten von der Geschichte der Erfindungen und Beschreibungen der Werkzeuge begleitet in alphabetischer Ordnung. Leipzig, 1787–1796.
14. *Heimsoeth H.* Metaphysik und Kritik bei Chr. A. Crusius. Ein Beitrag zur ontologischen Vorgeschichte der Kritik der reinen Vernunft im 18. Jahrhundert // Heimsoeth H. Studien zur Philosophie Immanuel Kants. Metaphysische Ursprünge und ontologische Grundlagen. Köln, 1956.
15. *Hinske N.* Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz, 1970.
16. *Hinske N.* Zwischen Begriff und Metapher zur Verwendung des Stichworts 'Maschine' bei Kant // *Machina. XI Colloquio Internazionale Roma, 8–10 gennaio 2004* / A cura di M. Veneziani. Firenze, 2005.
17. *Kim Ch. W.* Der Begriff der Welt bei Wolff, Baumgarten, Crusius und Kant. Frankfurt am Main, 2004.
18. *Krouglov A. N.* Der Begriff transzendental bei J. N. Tetens. Historischer Kontext und Hintergründe // *Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte.* 2005. №17.
19. *Lindemann-Stark A.* Wüstemann, Justin Elias // *The Dictionary of Eighteenth-Century German Philosophers* / Ed. by M. Kuehn, H.F. Klemme. Bristol, 2010. Vol. 2.
20. *Nicolai F.* Leben und Meinungen des Herrn Magisters Sebaldus Nothanker. Berlin; Stettin; 1799. Bd 1–2.
21. *Onomasticum philosophicum. Latinoteutonicum et teutonicolatinum* / Hrsg. von K. Aso, M. Kurosaki, T. Otabe, S. Yamauchi. Tokio, 1989.
22. *Rosenfield L. C.* From Beast-Machine to Man-Machine. N. Y., 1940.
23. *Sutter A.* Göttliche Maschinen. Die Automaten für Lebendiges bei Descartes, Leibniz, La Mettrie und Kant. Frankfurt am Main, 1988.
24. *Tonelli G.* Der Streit über die mathematische Methode in der Philosophie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts und die Entstehung von Kants Schrift über die „Deutlichkeit“ // *Archiv für Philosophie.* 1959. №9.
25. *Wolff Chr.* Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt. Halle, 1751. ND: Gesammelte Werke / Hrsg. und bearbeitet von J. École. Hildesheim, 2009. Abt. 1, Bd 2.

26. *Wolff Chr.* Philosophia rationalis sive logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata. Praemittitur discursus praeliminaris de philosophia in genere. Frankfurt; Leipzig, 1732.

27. *Wolff Chr.* Vernünftige Gedanken von den Wirkungen der Natur. Halle, 1723.

28. *Wüstemann J. E.* Einleitung in das philosophische Lehrgebäude des Herrn D. Crusius zum Gebrauche seiner akademischen Vorlesungen. Wittenberg, 1757.

29. *Zedler J. H.* Grosses vollständiges Universal Lexicon. Halle, 1732–1754.

Об авторе

Харитоновна Алёна Михайловна – асп. кафедры истории зарубежной философии философского факультета Российского государственного гуманитарного университета, Москва, kha.alyona@gmail.com

About author

Alyona Kharitonova, PhD student, Department of Foreign Philosophy, Faculty of Philosophy, Russian State University for Humanities, kha.alyona@gmail.com