

ФІЛОСОФСЬКІ ДОВІДНИКИ

Сергій Секундант, Аріна Орехова

ЧАС І ПРОСТІР У ФІЛОСОФІЇ ЛЯЙБНІЦА.

Частина II¹

I. Загальні питання щодо філософії Ляйбніца (продовження)

4. *Говорячи про філософію Ляйбніца, важливо розуміти підвалини формування її теорій. Нормативний підхід, використаний вами, передбачає таке розуміння. То ж із яких джерел бере початок філософія Ляйбніца? На яких мислителів-попередників варто звернути увагу, аби зрозуміти цього мислителя?*

С. Секундант: Еклектики мали рацію, коли стверджували, що філософія приречена на тупцювання на одному місці, якщо не спиратиметься на вчення своїх попередників. Заперечення досягнень попередників, згідно з еклектиками, – головна причина відсутності прогресу у філософії. Розвиватись за рахунок розширення якоїсь специфічної галузі досвіду, як це має місце у природознавстві, філософія не може, оскільки вона не має власної галузі досвідних досліджень, на що вказував ще Йоахим Юнг. Відсутність у філософії своєї предметної області пояснюється тим, що філософія – рефлексивна наука.

Існує безліч визначень того, що таке рефлексія: знання про знання, мислення про мислення, думка, звернута на себе, на наші дії, наше Я тощо. Не скажу, що ці визначення помилкові. Але від них мало користі. Найточнішу характеристику рефлексії дав Ляйбніц, сказавши, що рефлексія виявляє себе в увазі. Але увага виявляє себе в питанні. Така характеристика рефлексії зрозуміла тільки тим, хто визнає, що дійсність, дана нам у чуттєвому сприйнятті, як така позбавлена визначеності. Цей погляд пригаманний платонівській традиції в епістемології, але його дотримувалися також представники інших напрямів. Лише завдяки питанням невизначене стає чимось певним, оформленим, наприклад, деревом, будинком тощо. Специфіку філософської рефлексії Ляйбніц бачив у специфіці її питань. Тому мали рацію неокантіанці й усі ті, хто стверджував, що специфіка філософії виявляється в її проблемах, а не в наявності якоїсь особливої предметної галузі. Але тільки Ляйбніц фактно вказав на зв'язок питань із рефлексією. Тому його погляд на питання був глибший. Філософію Ляйбніц розумів як систему наук, кожна з яких має розв'язувати свої проблеми та націлюватися на свої

© С. Секундант, А. Орехова, 2022

¹ Матеріал підготовлено в межах дослідницько-педагогічного проєкту *Investigatio*. Перша частина вийшла друком у попередньому числі *Sententiae*: [Секундант, Орехова 2022].

завдання. Зокрема, метафізика має свої проблеми і розв'язує свої завдання, а епістемологія – свої.

Є два важливі нюанси філософської рефлексії. Перший полягає в тому, що в ній питання визначають предмет дослідження, а другий в тому, що вона нічим не обмежена – ні метою, ні принципами, ні методом філософування, ні якоюсь певною предметною областю. Її предметом може стати будь-яка мета, будь-які принципи, методи, а також будь-яка область знань і, відповідно, явищ. Єдиною специфічною цариною досвіду для неї є сама філософія в її історичному розвитку. Історія філософії – це той специфічний історичний досвід, який філософія повинна враховувати, якщо хоче прогресивно розвиватися. Тому, якщо філософ претендує на новизну та значущість свого вчення, він має довести його перевагу, критикуючи альтернативні точки зору. Це визначає критичний характер як історико-філософського дослідження, так і будь-якого філософського дослідження взагалі.

Звісно, філософ може не згадувати нікого з попередників. Але на основі аналізу порушених ним питань, формулювання задач, принципів, спираючись на які він здійснює критику різних точок зору, і того, як він інтерпретує факти, історик філософії може реконструювати історико-філософський контекст, у рамках якого здійснюється обґрунтування даним філософом оригінальності та значущості його вчення. Ставлення філософа до своїх попередників є завжди творчим і критичним. Навіть у тому випадку, якщо сам філософ позитивно оцінює деяке вчення, він це робить для нової аудиторії, у новій історичній ситуації й на основі своїх принципів. Навіть ті філософи, які заперечували значення історії філософії, як от Декарт, Лок і Кант, займалися критикою своїх попередників, використовуючи принципи оцінювання, яким вони приписували нормативний характер. Відмінність філософа, навіть великого, від історика філософії в тому, що критика філософа вибіркова, спорадична та зазвичай упереджена, тобто містить неявні передумови. Виявити і критично оцінити ці передумови може лише історик філософії, який мислить систематично і здатний реконструювати всі контексти, у межах яких ця критика здійснюється.

У своїй праці про Ляйбніца я використовую нормативно-критичний аналіз. Він має справу з критичними аргументами та спрямований на виявлення тих нормативних засад, на яких базується Ляйбніцева епістемологія. Цей аналіз використовується для реконструкції критичних засад філософської програми й того, що я називаю «філософською ідеологією». Філософську програму слід відрізнити від філософської системи, що є продуктом її реалізації. «Філософська ідеологія» – це набір нормативних вимог, за допомогою яких обґрунтовується головна ідея програми. Майже всі великі філософи створювали такі програми, що здобувалися на загальну увагу, і в усіх них реалізація програми ставала, як правило, предметом критики з боку сучасників. У Канта, наприклад, обґрунтування ідеї трансцендентального критицизму передувало викладу програми трансцендентальної критики, за якою слідує її реалізація. При обґрунтуванні як ідеї трансцендентального критицизму, так і своєї програми Кант спирається на нормативні принципи, які, власне, і розкривають той нормативно-критичний зміст, який він вкладає у свою ідею трансцендентального критицизму.

Звичайно, лише нормативного аналізу недостатньо для реконструкції філософської програми та її ідеологічних засад. По-перше, нормативний аналіз багато в чому залежить від проблемного контексту, в якому використовуються ті чи інші норми. Тому він передбачає проблемний аналіз. Враховуючи Ляйбніцеве розуміння рефлексії

сії, проблемний аналіз можна назвати рефлексивним аналізом у строгому сенсі. Примат проблемного аналізу над нормативним випливає з розуміння Ляйбніцем основної задачі філософії. Будь-яке дослідження починається з формулювання проблеми й постановки задачі, яка має враховувати умови розв'язання даної проблеми. Оскільки філософія повинна займатися розв'язанням проблем, а проблема визначає характер рефлексії, то норма може набувати різного сенсу залежно від проблемного контексту, в якому вона використовується.

Це означає, що в Ляйбніца той самий нормативний принцип може розумітися і як метафізичний, якщо розв'язується метафізична проблема, і як епістемологічний, якщо цей принцип використано для такого розв'язання епістемологічних проблем, що не ґрунтується на метафізичних передумовах. Оскільки в Ляйбніца метафізика має дати раціональний погляд на світ, то знання може й навіть має бути предметом метафізичної рефлексії. Тому мудро вчинили ті дослідники філософії Ляйбніца, які звернули увагу на наявність у нього метафізики знання та її відмінність від епістемології. У моїй праці про Ляйбніца вимога відрізняти метафізику знання від епістемологічних підстав метафізики є однією з основних. Ця різниця базується на відмінності проблематики та завдань, що розв'язуються.

Говорячи про теоретичні джерела філософії Ляйбніца, треба брати до уваги те, що він визнавав наявність раціонального зерна в будь-якому вченні. Він вважав, що кожне вчення відкриває певну перспективу, яку слід критично досліджувати з погляду її можливості розв'язувати поставлені задачі. Тому він не будував системи на кшталт Вольфової, а намагався вдосконалити й далі розвинути ідеї та програми найрізноманітніших філософів. Серед «теоретичних джерел» його філософії ми можемо зустріти як містиків (кабалістів, неоплатоніків, неопіфагорійців, лулістів), так і антиметафізично налаштованих вчених і філософів. До останніх можна віднести не тільки Йоахима Юнга, а й Лока. Невипадково Алоіз Ріль вважає Лока засновником тієї форми критицизму, якої дотримувався Кант.

Ляйбніц критикує Лока не лише за сенсуалізм і редукціонізм його методу, як це робить потім Тетенс, а слідом за ним і Кант, а й за догматизм, який він бачить у визнанні джерелом нашого чуттєвого досвіду матеріальні речі. До містиків Ляйбніц звертається, коли розв'язує метафізичні проблеми. Він це робить, керуючись принципом досконалості, який вимагає критичного синтезу всіх точок зору, включаючи і найбільш протилежні, з метою вироблення такого погляду на світ, який долав би їхню односторонність і тим приводив би всі суперечності до єдності. Про архітектонічні принципи Ляйбніц дізнається від Йоганна Генріха Бістерфельда, з працями якого він ознайомився ще в студентські роки. Термін «монада» Ляйбніц запозичує в кабалістів, щоправда, лише в 1695 р. Але цим принципам він надає новий метафізичний і методологічний сенс, наділяючи їх як евристичними, так і критичними функції. Будучи супротивником словотворчості, Ляйбніц також воліє наповнювати новим змістом традиційні терміни, такі як «монада», «ентелехія», «форма», «сила».

5. У своїй статті «Ляйбніц і Вольф: критичні засади наукової революції у філософії»² ви робите висновок про оригінальність вчення Вольфа, на відміну від поширеної думки про його вторинність щодо вчення Ляйбніца. Як ви оцінюєте співвідношення

² Див.: [Секундант 2021].

між запозиченими в Ляйбніца і оригінальними компонентами вчення Вольфа? Чи можна сказати, що на якихось відомих мислителів XVIII (можливо, XIX) століття Ляйбніц вплинув потужніше, ніж на Вольфа?

С. Секундант: Це знову питання щодо впливу. От тільки минуле питання було про те, хто вплинув на Ляйбніца, а це питання про те, на кого вплинув Ляйбніц. Сенс першого питання більш менш зрозумілий для тих, хто хоче, наприклад, проникнути у творчу лабораторію філософа й побачити, як формувалася його філософська концепція. Таке дослідження допомагає виявити ту традицію, до якої належить філософ і в рамках якої слід оцінювати його філософію, чи зрозуміти специфіку його синтезу. Завдяки цьому питанню багато «маргіналів» потрапило до галузі інтересів істориків філософії. Зокрема, наприклад, пошуки теоретичних джерел філософії Ляйбніца привернули інтерес до його вчителів, насамперед до Якоба Томазія й Ерхарда Вайгеля, а завдяки останньому, до містиків і Йоахима Юнга.

Сенс другого питання менш однозначний і безперечний. Тому зупинимося докладніше на тому, що слід розуміти під «впливом» одного філософа на іншого. Відповідь на це питання багато в чому залежить від тих передумов, які містяться вже в цьому питанні і які зазвичай багато в чому визначають відповідь. Якщо ми запитуємо про вплив одного філософа на іншого, то виходимо з уявлення про історію філософії як історію великих філософів. Такий погляд на історію філософії справді став панівним задовго до Куно Фішера. Навіть еkleктики, хоча вони й боролися проти будь-яких авторитетів у філософії й оцінювання філософів за їхньою популярністю, не змогли уникнути такого погляду. Оскільки всіх, хто писав філософські праці, не можна включити в історію філософії, Брукеру довелося включити в неї лише найвпливовіших. У цьому він багато в чому дотримувався Аристотеля, який обґрунтував такий підхід у своїй «Топіці». Розмаїтість жанрів філософування й відсутність єдиних критеріїв оцінки філософських праць робить такий погляд на історію філософії найприйнятнішим.

Тому в історію філософії потрапили тільки відомі філософи, які мали, як правило, своїх послідовників. Саме ці послідовники, а не самі філософи, зазвичай створювали школи. Але автора підручника з історії філософії навряд чи може цікавити вплив великого філософа на епігонів. Його може цікавити лише вплив на іншого великого філософа. Тому авторам підручників доводилося напружувати всю свою фантазію, щоб уявити процес розвитку філософії як закономірний і прогресивний. У підручниках історія філософії переважно представлена у вигляді лінії наступності, де система одного великого філософа виникає в результаті критики або удосконалення системи іншого великого філософа. Але великий філософ не може мати своїм джерелом лише одного філософа. Він тому й «великий», а не просто «модний», що претендує, як Аристотель, на синтез усіх точок зору або, подібно до Декарта й Канта, на подолання основної вади філософів минулого. Але це хибне уявлення.

Уже система Платона виникає в результаті не тільки критики філософії Демокрита або натурфілософії, а й софістики та різних сократичних шкіл. Крім того, Платон не просто критикує їх, а робить це задля розв'язання цілком конкретних проблем. Сама ця критика зводиться до показу неспроможності зазначених учень розв'язати поставлені проблеми. Від характеру цих проблем багато в чому залежить характер критики і, зрештою, характер синтезу. Як бачимо з прикладу діалогів Платона, критика починається з постановки питань, відповіді на які той, хто ставить питання, часто сам ще не знає. У процесі критики зазвичай відбувається й формування основних принципів нової системи. Саме тому важливо досліджувати критичні аргументи.

Але для розуміння цих принципів недостатньо самого лише нормативного аналізу. Набагато важливішим є проблемний аналіз, бо системи народжуються для розв'язання певних проблем. Платон не просто так узяв і вигадав теорію ідей. Вона сформувалася в процесі пошуку відповіді на деякі актуальні проблеми, що мали не тільки гносеологічне, а й соціокультурне значення. Він хотів довести можливість не лише об'єктивної істини, а й загальнозначущих законів держави та норм моралі. Для Платона останні мали навіть більшу цінність. Тому аксіологічний аналіз теж має велике значення як для розуміння характеру здійснюваного філософом синтезу, так і для визначення впливу цього філософа на інших.

Саме цінності визначають, зрештою, мав місце прогрес у філософії чи ні. Прогрес у філософії повністю залежить від єдиної системи цінностей, яка б гарантувала єдність розвитку філософії. Але якщо Генріх Рікерт і Вільгельм Віндельбанд визнавали існування такої спільної системи цінностей, то, наприклад, марксистська філософія заперечувала її. Ба більше, остання розглядала історію філософії як боротьбу світоглядів, заснованих на різних цінностях. А це означає, що ми можемо говорити про прогрес лише в межах певного світогляду, наприклад, матеріалістичного або ідеалістичного.

Становище ще більше ускладнилося з появою неklasичної філософії, яка критикувала ціннісну основу всієї традиційної філософської методології. Замість традиційного прагнення до монізму, об'єктивної істини, замість пошуку достовірного, необхідного й вічного, вона стала на захист протилежних цінностей: плюралізму, релятивізму, конвенціоналізму й суб'єктивізму. Питання про вплив філософа на подальший розвиток філософії, який істориками філософії розглядався як центральний, уже передбачав прогресивний характер розвитку філософії. А поняття прогресу передбачало вже певну систему цінностей, яка слугувала критерієм прогресу. Тому не дивно, що з виникненням неklasичної філософії історія філософії в її традиційному розумінні була поставлена під сумнів і фактично припинила своє існування. Виникло питання: «З чим ми маємо справу: з початком нової ери в історії філософії чи з найглибшою в її історії кризою?» На мою думку, це криза традиційного погляду на історію філософії.

Погляд на історію філософії як прогресивний процес ґрунтується на хибному уявленні про те, що кожен філософ здійснював синтез усіх попередніх учень. Витоки цього забобону сягають своїм корінням Аристотеля, який справді намагався здійснити такого роду синтез і представити свою систему філософії як результат усього попереднього розвитку філософії. З цієї метою він розробив метод, який дозволяв здійснювати критичну оцінку й синтез учень у єдину систему. Цей метод, який ми зустрічаємо в різних варіантах у філософії Нового часу (як в еkleктиків, так і в Ляйбніца, Райнгольда й Гегеля), дозволяє вказати не лише на недоліки вчення того чи іншого філософа, а й на той внесок, який філософ зробив у розвиток філософії. Аристотель виявився настільки переконливим, що майже всі підручники з історії античної філософії починають свій виклад з Мілетської школи і представляють розвиток античної філософії як шлях до системи Аристотеля, інтерпретованої як вершина (щоправда, уже не філософії взагалі, а лише античної).

Але чи справді Аристотель здійснив синтез усіх вчень і подолав обмеженість усіх попередніх точок зору? Чи зрозумів він ідеалізм Платона, чи виявив його обмеженість і чи подолав його? Якщо ми порівняємо вчення Аристотеля і Платона, то побачимо, що в них по-різному розуміється філософія, її цілі й завдання. Уже цим можна пояснити відмінності в принципах і методі філософування, навіть у способі викладу ідей.

Філософія Платона була релігійною й поставала як альтернатива натурфілософії. Аристотель не лише деякі епістемологічні принципи, а й сам метод філософування запозичує у фізиків-доксографів. Платона ж він небезпідставно зближує з піфагорійцями. Протягом століть філософія Аристотеля була панівною в Європі. Навіть у Середні віки Тома Аквінський зробив аристотелізм провідним напрямом.

Вихований Якобом Томазієм у дусі аристотелізму, молодий Ляйбніц намагається примирити Аристотеля з «новою філософією» та довести його актуальність. І хоча згодом, як у метафізиці, так і у фізиці, Ляйбніц продовжує це робити, уже в 25 років він відкриває для себе Платона і, модернізувавши поняття ідеї, будує свою епістемологію й теорію науки на основі платонівської традиції. Саме в синтезі аристотелістської і платоністської епістемологічних традицій, значення якого досі не оцінене належним чином, слід шукати внесок Ляйбніца в історію філософії, а зовсім не у вплив на Вольфа й Канта, філософію яких «поховали» уже багато хто з їхніх сучасників. Навіть Герман Коген, який у «Кантівській теорії досвіду» намагався довести актуальність Канта, звернувся до вчення про нескінченно малі, а Пауль Наторп і Ернст Касирер орієнтувалися переважно на Ляйбніца при побудові своєї теорії пізнання та науки.

Це означає, що питання про вплив Ляйбніца на Вольфа, Канта й інших філософів не має вирішального значення. З іншого боку, якщо ми подивимося на історію філософії як на історію філософського мислення, то надзвичайно важливими постають дослідження епістемологічних традицій. З цієї точки зору правильніше говорити не про вплив одного філософа на іншого, а про вплив тих чи інших аспектів його вчення на формування поглядів іншого філософа та на розвиток філософської думки взагалі. При дослідженні факторів, що визначають рух філософської думки, важливо враховувати рефлексивний характер філософського мислення. І якщо ми при дослідженні впливу правильно розумітимемо специфіку філософської рефлексії, то таке дослідження має насамперед стосуватися способів постановки та розробки проблем.

Дейвид Г'юм увійшов у історію філософії не так завдяки своєму скептицизму, як завдяки постановці проблеми, яку спробував розв'язати Кант. Тетенс став цікавити істориків філософії, оскільки зміг таким чином сформулювати проблему причиновості й намітити такі її розв'язки, що пробудив Канта від «догматичного сну», змусив його відкласти вбік написання трактату з моралі й сісти за створення «Критики чистого розуму». Та й сам Кант пишався не так розв'язанням основної проблеми «Критики чистого розуму», як її постановкою. Тому погляд на історію філософії як на історію проблем і спроб їх розв'язання здається мені виправданим і більш плідним, ніж погляд на неї як на історію великих систем. Бо в постановці й розробці проблем легше простежити прогрес, ніж у порівнянні філософських систем, що реалізують різні програми. З цієї точки зору можна також оцінювати вплив Ляйбніца на Вольфа і Канта.

Відоме питання Канта «Як можлива метафізика як наука?» було характерне саме для філософії Ляйбніца і Вольфа, які вважали, що предметом філософії є можливе. Вольф ставив собі в заслугу, що він перший дав таке визначення предмета філософії, а саме, що філософія як теоретична наука, відмінна від досвідних наук, вивчає не самі речі, а те, чому і як вони можливі. Близьке визначення предмета філософії ми бачимо в Ляйбніца, який вважав, що філософія має досліджувати, чому річ скоріш існує, ніж не існує, і чому вона існує скоріш так, а не інакше, тобто – досліджувати підстави й умови можливості предметів досвіду. Цього вимагав принцип достатньої підстави, який орієнтував філософів на пізнання раціональних підстав предметів досвіду. Цим принципом керувався також і Вольф.

Витоки такого розуміння предмета філософії потрібно шукати в Аристотеля, який бачив відмінність науки від досвіду в тому, що вона вивчає причини речей, а досвід цього не робить. При уважнішому прочитанні Аристотеля, ніж запропоноване емпіриками, не важко здогадатися, що йшлося про причини, доступні лише розуму. Постановки цього питання в Ляйбніца, Вольфа й Канта, попри зв'язок і подібність, набувають різного обґрунтування й мають різний зміст. Для Ляйбніца й Вольфа, які вважали можливе предметом точних наук і філософії, можливість метафізики як науки, цілком природна. Але для Канта, який вважав (слідом за Християном Крузієм), що предметом пізнання може бути лише дійсне, а критерієм дійсності речі – даність її у відчутті, цей підхід був неприродним.

Однак Кант вкладає в цю постановку питання новий зміст, близький до того, який у неї вкладав Тетенс. Останній розглядав поняття як продукт обробки чуттєвих даних мисленням. Питання про можливість метафізики як науки в нього зводилося фактично до питання про реальність трансцендентних понять і об'єктивність тих суджень, які їх використовують. Для цього він пропонував дослідити, які здібності беруть участь у формуванні понять і в чому полягає внесок кожної з них. Однак тільки в Канта це питання трансформується в питання про те, чи можливі (і якщо можливі, то яким чином) апіорні синтетичні судження в метафізиці.

Ця трансформація питання в Канта визначається тими передумовами, якими він керувався при побудові своєї системи критики. Як я вже казав, вирішальним для такої трансформації виявилось його поняття наукового пізнання, яке являло собою своєрідний синтез нормативних вимог до наукового пізнання, що висувалися емпіризмом (предметом пізнання може бути тільки дійсність, а не можливе; нові знання дають не аналітичні, а синтетичні судження) і раціоналізмом (пізнання має бути загальним і необхідним, тобто апіорним у тому сенсі, що воно не ґрунтується на досвіді). Як відзначено майже всіма підручниками з історії філософії, до такої постановки питання Канта привело Г'юмове заперечення можливості суто раціонального розширення галузі знання.

Безумовно, йшлося про оригінальний синтез різних точок зору, який призвів до інших оригінальних ідей (я б їх назвав гіпотезами *ad hoc*) цього видатного поета і драматурга у філософії. Але чи був це прогрес у філософії? Спроби логіків і геометрів довести існування апіорних синтетичних суджень виявилися поки що безрезультатними. Це не остаточний вирок. Тріумф формальної логіки, побудованої як система аналітичних істин, закінчився тоді, коли її можливості розв'язання багатьох методологічних проблем виявилися обмеженими. На зміну їй прийшла теорія аргументації, яка досліджує змістове мислення.

Здавалося, змістовий підхід до аналізу аргументів переміг. Багато теоретиків аргументації розглядають це як перемогу на шляху прогресу. Але неможливо виявити, у чому саме полягає цей прогрес, бо з'явилося різноманіття теорій аргументації, які спираються на різні підходи і принципи. До того ж, ті філософські принципи, виходячи з яких здійснюється аналіз аргументів у панівних напрямках сучасної теорії аргументації, зовсім відмінні від принципів, на яких будувалася формальна логіка. Сучасна теорія аргументації дуже швидко опинилася в стані кризи.

Звідси випливає, що, досліджуючи розвиток філософського мислення, ми можемо говорити лише про трансформацію проблем, понять, ідей, нормативних принципів тощо. Можливо говорити лише про тимчасовий прогрес у розв'язанні певних питань,

якщо ми бачимо практичну користь від цих змін, але не про внесок у прогрес філософії взагалі. Для більшості сучасних філософів монадологія Ляйбніца, як і метафізика взагалі, це фантазії догматичного розуму, спростовані ще Кантом. Але для багатьох дослідників Ляйбніца, навпаки, це найглибша світоглядна доктрина з глибокими філософськими та релігійними наслідками, яка більшою мірою, ніж інші філософські теорії, відповідає вимогам сучасних наук. Достатньо вказати на вимогу астрофізиків розширити наше поняття життя, щоб зрозуміти, наскільки глибокими є підстави метафізики Ляйбніца. Те, що довгий час філософи вважали за анахронізм, виявилось глибоким передбаченням, значення якого ще не оцінене. Той факт, що Едмунд Гуссерль, щоправда, під впливом свого учня Дитриха Манке, визнав монадологію Ляйбніца найглибшою метафізичною доктриною, єдиною, яка може бути метафізичною основою феноменології, укотре підтверджує ненадійність оцінок авторів традиційних підручників з історії філософії.

Аналіз кантівської постановки питання показав, як тісно пов'язані між собою проблемний, концептуальний і нормативний аналізи. Будь-яка постановка питання має форму висловлювання, що містить поняття. Ці поняття, як я вказував, багато в чому визначають сенс питання, шляхи та результати його розв'язання. Якщо софісти відкрито цим зловживали, то Кант чинить дещо інакше. Хоча йому й дорікали за апеляції до здорового глузду й використання звичайних значень слів, щоби потім спростувати цей здоровий глузд, ми бачили, що при визначенні поняття «наукове пізнання» Кант використовує нормативні принципи, які отримали епістемологічне обґрунтування, щоправда, у різних традиціях. Він разом із раціоналістами вимагає, щоб наукове пізнання було загальним і необхідним, припускаючи, що досвідним шляхом (абстрагування, узагальнення, індукція тощо) неможливо отримати загальні та необхідні істини. Це свідчить про важливість дослідження епістемологічних підстав нормативних принципів, відповідно до яких, зокрема, здійснюється визначення понять.

Проте Кант поставив дуже претензійне завдання: дослідити підстави можливості наукового знання взагалі. Тому закиди на адресу Канта в наявності хибного кола були цілком обґрунтованими в межах таких претензій. Цим пояснюється вимога Райнгольда здійснити дедукцію всіх понять, які використовувалися в «Критиці чистого розуму». Цим же займається також Фіхте. Як колись схоластики, систематики (зокрема Бартоломеус Кекерман і Клеменс Тимплер) і пізній Вольф, Райнгольд вважає, що поняття набувають свого точного визначення тільки в рамках системи. Але якщо ми порівняємо їхні поняття системи, то побачимо, що всі вони будуються відповідно до різних нормативних засад, ставлять різні завдання й висувають різні претензії. Інакше висловлюючись, вони реалізують різні філософські програми й ідеології. Дослідження цих програм і ідеологій має передувати з'ясуванню шляхів розвитку філософії та, зокрема, дослідженню впливів одних філософів на інших, бо в їхніх рамках відбувається інтерпретація вчень, понять, принципів і навіть проблем. Тому ми маємо спочатку дослідити всі ті перспективи, які відкриває та чи інша програма, її підстави та ті труднощі, з якими вона стикається. Підхід Ляйбніца до історії філософії, що вимагає досліджувати перспективи, які відкриває те чи інше вчення, я вважаю найбільш плідним.

Тепер ми можемо відповісти на питання про вплив Ляйбніца на Вольфа. Якщо брати видатних філософів, вплив Ляйбніца на Вольфа був, мабуть, найбільшим. Він стосувався і методологічних, і епістемологічних, і метафізичних ідей. Вольф ніколи не приховував такого впливу й завжди з глибокою повагою відгукувався про Ляйб-

ніца. Зі статтею Ляйбніца 1684 р. «Міркування про пізнання, істини та ідеї» він познайомився ще під час навчання й часто на неї посилався. Та попри все це не можна стверджувати, що заслуги Вольфа обмежувалися простою систематизацією вчення Ляйбніца. Це було би несправедливістю і стосовно Вольфа, і стосовно Ляйбніца. У них різні програми, різне уявлення про систему і метод.

Програму реформи філософії Вольф сформулював під впливом Декарта і Спінози, точніше – під впливом Еренфрида Вальтера фон Чірінгауса, який намагався синтезувати ці вчення. Як і вони, Вольф спочатку орієнтувався на геометричну модель методу. Будучи математиком, він цікавився також новими галузями математики. Його ідеал – досягти у філософії такої ж строгості, як і в математиці. Але природу строгості математичного знання та шляхи її досягнення в інших науках він розумів інакше, ніж Ляйбніц. Вольф не був чистим раціоналістом, він намагався здійснити синтез раціоналізму й емпіризму, але робив це досить еkleктично. Він так і не зміг стати на позиції послідовного ідеалізму, як це зробив Ляйбніц, можливо, тому, що занадто прагнув науковості своєї системи та був більшим, ніж Ляйбніц, прагматиком.

Вольф був переважно викладачем, як більшість німецьких філософів, і тому писав для викладачів. Побудови системи філософії, яка замінила б систему Аристотеля, прагнули також інші протестантські філософи. Але тільки Вольфові вдалося побудувати таку систему філософії, яка, на думку багатьох його сучасників, відповідає всім сучасним натовді вимогам науки й філософії. Для університетів протестантської Німеччини, де аристотелівська метафізика була під забороною аж до XVII ст. через її тісний зв'язок із католицизмом, це було найбільшим досягненням. Вплив Вольфа на систему освіти взагалі та філософську освіту зокрема був справді визначним. І Вольф це ясно усвідомлював. Тому його обурення нерідкісними звинуваченнями у вторинності щодо Ляйбніца було цілком зрозумілим і обґрунтованим. Якщо він і запозичив деякі ідеї в Ляйбніца, то надав їм нового сенсу, бо він брав у різних філософів тільки ті ідеї, які відповідали нормативним вимогам його програми.

Супротивники Вольфа не випадково головним об'єктом критики зробили принципи й ідеї, запозичені в Ляйбніца. Вони прагнули підкреслити Вольфову залежність від останнього та принизити значення його філософії. Христіан Крузій навіть створив собі ім'я на критиці філософії Вольфа взагалі та його принципу достатньої підстави зокрема. Для Ляйбніца це був нормативний принцип, що уможлиблював будь-яке обґрунтування чи спростування. Але Крузій, скориставшись тим, що Вольф розглядав його насамперед як теоретичний принцип, піддав останній безжалісній критиці. При цьому він непомітно для себе використовував даний принцип як нормативну вимогу у своїй критиці. Усю цю плутанину ми зустрічаємо й у Канта.

Навіть якщо ми візьмемо ті ідеї, вчення, поняття та принципи, які Вольф запозичив у Ляйбніца, то побачимо, що вони не належали самому Ляйбніцу. Це стосується не лише принципа достатньої підстави й поняття монади, а й вчення про передвстановлену гармонію, автором якого Ляйбніц себе визнавав. У контексті його суперечки з оказіоналістами та прихильниками фізичного впливу ці претензії на авторство були виправдані. Але Ляйбніц під час розробки цього вчення керувався принципом гармонії. Тому принцип передвстановленої гармонії можна розглядати як окремих випадок цього принципу гармонії, який зустрічається ще в піфагорійців.

Це стосується не лише Ляйбніца, а й усіх філософів: усюди ми маємо справу з переробкою вчень попередників, причому не завжди на краще. Таким чином, у дослі-

дженні впливу одного філософа на іншого мало користі. Корисніше дослідити трансформацію вчень, ідей, понять і принципів, включаючи нормативні. Але для цього потрібно спочатку дослідити ті програми, які розробляли філософи, оскільки всі ці трансформації відбуваються не автоматично, не в порожньому просторі, а в рамках певних програм, які філософи розробляли для розв'язання певних завдань. Це стосується й погляду на історію філософії як історію понять і проблем. Про недоліки Гегелівської концепції історії філософії як історії понять ми вже говорили. Але проблеми набувають нового сенсу залежно від тих цілей і завдань, які ставлять перед собою філософи. Завдання відрізняється від проблеми тим, зокрема, що воно вимагає враховувати певні умови, що можуть мати різну природу, у тому числі психологічну й соціокультурну, оскільки історію філософії творять конкретні люди, які живуть у конкретних історичних умовах і керуються не лише розумом.

б. У тій же статті ви згадуєте про важливе для розуміння спадщини Ляйбніца твердження: «ті, хто знає тільки те, що я опублікував, не знають мене» [Секундант 2021: 45]. Тоді що ми можемо знати напевно про систему Ляйбніца? І який дослідницький підхід дасть нам можливість отримати достовірні висновки щодо його вчення?

С. Секундант: Коли Ляйбніц це говорив, він мав на увазі ті свої праці, що були опубліковані за його життя. Їх справді було дуже мало. Усі його основні праці опубліковано після його смерті. Значну їх частину складають його листування, нотатки, начерки різних проєктів, ідей. Це можна розглядати як недолік, оскільки важко реконструювати його систему або відповісти на питання, чи була взагалі в нього якась система.

Але в цьому можна бачити й величезну перевагу, оскільки перед нами відчиняються двері лабораторії його думки в її історичному розвитку та драматизмі. Ми можемо не лише простежити процес формування його системи, а й реконструювати його програму реформи філософії. Ми побачимо, що його метафізична система загалом сформувалася вже в «Дискурсії про метафізику» (1686). І хоча термін «монада» Ляйбніц почне використовувати майже за 10 років, його поняття субстанції в основних рисах сформувалося вже в цьому нарисі метафізики, який він виклав у листуванні з Антуаном Арно.

Ляйбніц був дуже скромним і дуже вимогливим до себе вченим. І якщо він щось друкував, то лише тому, що вважав це важливим. Більшість своїх ідей та проєктів він викладав у листах до авторитетних учених, і робив це, щоби дізнатися про їхню думку й удосконалити свої ідеї чи концепції. Ляйбніц не лише розробляв ідею «наукової спільноти» (*respublica literaria*), а й особисто на своєму прикладі втілював її нормативні принципи в життя. Тільки його скромністю й високою вимогливістю до себе можна пояснити те, що за життя він не опублікував своєї системи метафізики, хоча, як видно з посмертно опублікованої «Монадології», ця система, принаймні наприкінці життя мислителя, уже мала цілком завершений вигляд. З усіх філософських наук, за Ляйбніцем, тільки метафізика має виробляти єдиний погляд на світ. Очевидно, що ми могли б із метафізичної точки зору інтерпретувати як усі види пізнання, так і їхні результати. Але це була б метафізика знання, яка не мала б жодного значення для самих наук, крім евристичного.

Коли говоримо про філософську систему Ляйбніца, слід чітко відрізнити його проєкт філософських наук від системи метафізики. Навіть згаданий вище Кекерман, засновник системного підходу, вважав, що філософія є конгломератом наук. Подати

у вигляді системи ми можемо лише окремі дисципліни. Ідея енциклопедії наук виникла ще в епоху Відродження. Популярності цього проєкту сприяла ідея відродження наук, висунута Френсисом Бейконом. Над проєктом «енциклопедії наук», у межах якого кожна наука мала виконувати певні функції, Ляйбніц почав працювати вже в молоді роки. Його класифікації наук базувалися на відмінності предметів і методів дослідження. Це були нормативні проєкти, які займалися не так систематизацією відомих наук, як прогнозуванням нових. Ляйбніц неодноразово наголошував на умовному і незавершеному характері такого роду систематизації та не намагався надати їй метафізичного обґрунтування.

Система Вольфа виникла внаслідок спроби вдосконалення й реалізації ідеї енциклопедії наук. Це удосконалення стосувалося насамперед її методу, який претендував на науковість. На відміну від Ляйбніца, Вольф у фундамент своєї системи поклав метафізику й, зокрема, онтологію, що виконувала роль засадничої науки. Таке розуміння системи, яку Вольф вважав природною і науковою, було близьким до схоластичного, тому його система дуже швидко замінила схоластику в університетах протестантської Німеччини.

А втім, ми можемо реконструювати систему філософії Ляйбніца, оскільки сфера його інтересів охоплювала практично всі галузі філософії. І той факт, що його вчення представлено у вигляді безлічі проєктів, листів та ідей, а не у вигляді цілісно викладеної системи, анітрохи не заважає. Річ у тім, що ні Платон, ні Аристотель не будували системи, але вони мислили системно. Вони виявили не тільки зв'язок між поняттями, завдяки якому Аристотелю вдалося побудувати систему логіки, а й зв'язок проблем. Обидва намагалися побудувати таку модель поліса, яка б відповідала природі людини, сприяла б її розвитку. Обидва вважали, що людина складається з душі і тіла й визнавали наявність розумної душі специфічною рисою людини.

Розходилися вони лише щодо типу відношення між душею і тілом: Платон вважав, що тіло – це в'язниця душі, джерело страждань і оман, а тому сенс життя бачив у звільненні душі від зв'язків тіла, Аристотель, навпаки, підкреслював нерозривний зв'язок душі і тіла, а сенс життя вбачав у реалізації притаманної людині ентелехії, а саме розумної частини душі. Для обох філософів було очевидним, що філософія має допомогти людині реалізувати цей сенс життя. Завдання соціальної філософії полягає в тому, щоб створити такий тип держави, який на практиці сприяв би цьому.

Розв'язання поставленого завдання передбачало певний порядок розв'язання проблем: політичні проблеми передбачають уже соціальні проблеми (вчення про суспільство), соціальні – етичні (вчення про чесноти), етичні – психологічні (вчення про душу), психологічні – антропологічні (вчення про людину), антропологічні – космологічні та онтологічні (вчення про світ і справжнє буття), а онтологічні – гносеологічні, методологічні й епістемологічні (вчення про пізнання, методи пізнання й основи достовірного знання). Тут можливі варіанти. Наприклад, може бути відсутнім етичне, антропологічне, психологічне або онтологічне обґрунтування соціальних проблем. Але це суті не змінює, бо це вади системного мислення. Саме наявність такого зв'язку проблем для розв'язання головного завдання філософії дозволяє нам говорити про наявність у Платона й Аристотеля системи. Вони не лише охопили весь комплекс проблем, а й обґрунтували наявність між ними певного зв'язку. Як виявити цю систему?

Як я вже казав, філософський аналіз має рефлексивний характер і його специфіка виявляється в проблемах. З цієї його специфічної риси випливає інша важлива специфічна риса рефлексивного аналізу – його системний характер. Філософське вчення

завжди можна уявити у вигляді системи проблем. Вивчення специфіки зв'язку цих проблем дуже важливе для розуміння філософських систем, бо він багато в чому визначає зв'язок висловлювань (аргументів) і понять. Третя специфічна риса рефлексивного аналізу полягає в тому, що він переважно спрямований на виявлення (явних чи неявних) передумов дії, зокрема висловлювань і систем висловлювань.

Тому він обов'язково передбачає порівняння. Для філософа мета порівняння – не у знаходженні чогось спільного або відмінного між двома вченнями, а у виявленні причин їхньої спільності чи відмінності, характер яких залежить від характеру рефлексії. Філософ завжди ставить питання, від характеру якого залежить предмет і характер його аналізу. Наприклад, ми звертаємо увагу, що Платон і Аристотель по-різному визначають мету філософії. Здавалося б, це вихідний пункт філософування, і він має бути безумовним. Але в класичних системах філософії це не так.

Питання про сенс життя стосується етичної проблематики, яка в Платона засновується на вченні про душу, останнє ж передбачає таке вчення про людину, що допускає існування душі, а вчення про душу передбачає вчення про світ і метафізичну проблематику. Достатньо порівняти вчення Платона й Аристотеля про людину зі вченням софістів, які не брали до уваги існування душі, щоби зрозуміти, наскільки сильно етичні вчення в класичних системах залежать від метафізичних передумов. Зокрема, Платон обґрунтовує існування ідей, а Аристотель заперечує. Обґрунтуванням цих передумов займається передовсім епістемологія. Зрештою, питання про сенс життя залежить від визнання чи невизнання самостійного існування ідеальних сутностей чи форм. Навіть якщо ми відкидаємо метафізичні передумови, як це робить неklasична філософія, ми повинні це обґрунтувати, використовуючи епістемологію.

Проблемний аналіз, як найважливіша частина рефлексивного аналізу, багато в чому визначає концептуальний аналіз. Зокрема, задля уникнення плутанини, у моїй книжці епістемологію відмежовано від гносеології (учення про пізнання). Я орієнтувався не лише на античних класиків, які відрізняли пізнання ($\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$) від знання в строгому сенсі ($\epsilon\lambda\iota\sigma\tau\acute{\iota}\mu\eta$), а й на Ляйбніца. Епістемологію цікавить вчення про підстави достовірного знання істини, а гносеологію, якщо її розуміють як дескриптивну науку, – питання про те, як відбувається процес пізнання.

Це питання Платона мало цікавить, оскільки воно належить до області суб'єктивного, того, що існує лише в уяві, а питання, звідки ідеї з'явилися в нашій свідомості, він відносить до області міфу (необґрунтованих, але цілком імовірних припущень). Тому вчення Платона про пригадування ідей – це лише гіпотеза, яка не належить до царини філософії, де слід обґрунтувати свої твердження. Навпаки, питання, як має здійснюватися пізнання ідей, уже передбачає епістемологію, яка, обґрунтовуючи критерії надійного (необхідного) і достовірного знання, відокремлює належне (необхідне) від дійсного чи можливого. Саме для пізнання ідей, точніше – для наближення до пізнання ідей, Платон розробляє свій діалектичний метод.

Тому важливо відокремлювати теорію пізнання як нормативну науку від гносеології як дескриптивної, переважно психологічної науки, а також від метафізики пізнання, базованої на метафізичних принципах. Останнє є принципово важливим, коли йдеться про Ляйбніца, який теж мало приділяє уваги тому, як ми пізнаємо дійсність, вважаючи таке пізнання багато в чому психологічним. Але він не нехтує цим питанням, бо вважає його важливим для розробки теорії наукового пізнання, яку, тим не менш, розглядає лише як гіпотезу. Навіть підкреслюючи важливу роль уяви в математичному пізнанні, він використовує це для пояснення специфіки математичного

знання. Згідно з Ляйбніцем, на відміну від філософії, яка має справу з мислимим (можливим для мислення), математика має справу з уявним (можливим для уяви).

Рефлексивний аналіз не обов'язково зводиться до визначення типу проблем. Коли ви порівнюєте двох авторів, які говорять, здавалося б, про один і той самий предмет, то потрібно звернути увагу передовсім на їхні підходи й на ті цілі, які вони переслідують. Хоча Фатч здійснює історико-філософські екскурси, його праця – філософська, моя – історико-філософська. У чому різниця? Філософ зазвичай мислить «еклектично» у певному значенні цього слова. Він використовує історико-філософські «факти», вивираючи їх із контексту задля досягнення якихось своїх цілей.

Наприклад, він бере з філософії науки розподіл теорій на редукціоністські та нередукціоністські (або холістські), і ставить перед собою завдання з'ясувати, є вчення Ляйбніца про простір і час прикладом редукціоністської теорії чи ні. Зазвичай філософ на підставі однієї або декількох ознак редукціонізму висновок, що те чи інше вчення є редукціоністським. Якщо праця Фатча претендує на історико-філософське значення, то, не аналізуючи доказів Фатча, я можу заздалегідь сказати, що вони будуть переконливими, але його висновок є хибним.

На якій підставі це я стверджую? Я вірю, що з логікою у Фатча все гаразд і підганяти факти під певну схему він може. Але будь-який історик філософії, трохи знайомий з історією філософії і, зокрема, її філософсько-методологічною проблематикою, не погодиться з його висновком. Редукціонізм був притаманний античному натуралізму. Але ні Платон, ні навіть Аристотель, традицію яких продовжує Ляйбніц, не були редукціоністами в традиційному для класичної філософії сенсі. Навпаки, не буде великим перебільшенням сказати, що їхня філософія виникає в боротьбі з редукціонізмом натурфілософів і релятивізмом софістів. І якщо Фатч досліджує редукціонізм вчення Ляйбніца про простір і час у контексті його полеміки з Кларком, то не важко здогадатися, що він має на увазі: він виходить зі стереотипного для філософії науки погляду на Ляйбніцеву концепцію, виробленого на основі цієї полеміки. Позаяк ідеться про полеміку з відомим ученим, то зрозуміло, що саме завдяки цій обставині зазначений погляд потрапив у підручники з історії філософії та філософії науки. Але це тлумачення не враховує інші історико-філософські й методологічні контексти, в рамках яких формувалося вчення Ляйбніца про простір і час. Я вважаю його кваліфікування Ляйбніцевого вчення як редукціоністського хибним, бо воно суперечить методологічним принципам не лише філософії Ляйбніца, а й тієї традиції, до якої він належав.

Більше того, саме визнання Ляйбніца редукціоністом приводить Фатча до помилкового висновку про те, що «теологічні проблеми лежать в основі метафізики Ляйбніца, а його метафізика лежить в основі його опису простору і часу» [Futch 2008: 4]. Справа в тім, що при розробці свого поняття субстанції Ляйбніц бере до уваги й ті можливі негативні наслідки, які це поняття могло мати для теології. У цьому Ляйбніц бачив один з головних недоліків колишніх понять субстанції. Це, мабуть, і дало підставу Фатчу говорити про пріоритет теологічних проблем над метафізичними. Але Ляйбніц мислить у дусі методологічного холізму, вимагаючи брати до уваги всі можливі наслідки свого поняття субстанції та враховувати не тільки теологічні, а й епістемологічні, природничі, соціальні та інші наслідки. Якщо на підставі врахування можливих наслідків для розв'язання певних проблем робити висновок про пріоритет тих проблем, які потрібно враховувати, то ми повинні в такому разі визнати пріоритет

також соціальних, натурфілософських і інших проблем. Мисленню науковому редукціонізм був властивий істотно більшою мірою, ніж філософському, і найчастіше під виглядом сцієнтизму проникав у філософію з науки. Механістична філософія й атомізм XVII ст. – яскравий приклад цього.

Але саме з ними й боровся Ляйбніц! Холізм Ляйбніца має онтологічний характер. Його поняття монади як дзеркала світу повністю відповідає давньому холістичному принципіві єдності мікрокосмосу і макрокосмосу. Твердити, що поняття абсолютного духу Гегеля – наслідок впливу не стільки філософії Спінози, скільки Ляйбніца, не так і абсурдно, бо вплив спінозизму починається з Фіхте, а вплив Ляйбніца – з Райнгольда. Обмеження детермінізму цариною явищ та обґрунтування того, що необхідність існує лише в уяві, а насправді існує лише свобода, робить Ляйбніца філософом свободи №1 у німецькій філософії, бо лише він зміг підвести під поняття свободи онтологічну основу, а Кант, сам того не помічаючи, залишився на позиціях дуалізму. Холізм Ляйбніца більш послідовний, ніж Гегелів, оскільки в Гегеля лише Абсолютний дух має повну свободу, а в Ляйбніца – також кожна монада.

Усе це змушує поставити під сумнів історико-філософське значення праці Фатча, бо в ній ідеться про редукціонізм не в тому сенсі, в якому цей термін використовують історики філософії. А це означає, що Фатч звертається до історії філософії з метою уточнення або удосконалення того поняття редукціоністських концепцій простору і часу, що існують в історії та філософії науки.

Фатч не приховує, що у своїй інтерпретації вчення Ляйбніца він спирається на результати досліджень проблеми простору і часу інших авторів, переважно Ричарда Артура та Яна Кавера, праці яких він вважає еталоном. Таким чином, саме ці дослідження з історії і філософії науки утворюють той головний контекст, який визначає концептуальний апарат дослідження Фатча і, зокрема, його розуміння редукціонізму. Але Фатч уточнює, що Ляйбніцева концепція простору і часу приваблює його насамперед тому, що в ній «сходяться центральні елементи» Ляйбніцевої «метафізики і натурфілософії». Таким чином, центральною темою його дослідження є не редукціонізм концепції простору і часу Ляйбніца, а зв'язок метафізики і натурфілософії в історії науки XVII ст. Концепція Ляйбніца є лише прикладом такого зв'язку.

Саме в цьому, найімовірніше, полягає основна цінність того внеску, який він хоче зробити в історію філософії науки взагалі та натурфілософії зокрема. Попри те, що взаємодію науки і філософії вивчає й історія філософії, й історія науки, і філософія науки, й історія філософії науки, ці дослідження різні, оскільки здійснюються в різних проблемних контекстах. Навіть якщо сам автор чітко не розрізняє предмет дослідження, а це, як правило, саме так і є (особливо якщо йдеться про студентську роботу), то за допомогою проблемних контекстів не складно з'ясувати, до якого виду дослідження цей предмет відноситься.

Хоча ми обидва торкаємося проблем метафізики і натурфілософії, наші підходи різні. Фатч не сумнівається в тому, що Ляйбніц чистий метафізик, а його філософія природи і науки метафізична. Питання про епістемологічні підстави Ляйбніцевої метафізики і натурфілософії він не ставить. Моя ж книга присвячена аналізу епістемологічних основ теорії науки, метафізики і натурфілософії Ляйбніца.

Це відмінність підходів, а не точок зору. Коли Фатч стверджує, що з погляду метафізики простір і час у Ляйбніца не мають жодного онтологічного статусу і є лише продуктами розуму, умоглядними сутностями (beings of reason), то я з ним повністю

згоден. Оскільки йдеться про суперечку з Ньютоном, який фактично приписував онтологічний статус простору і часу, то метафізичний підхід до проблеми простору і часу не лише виправданий, а й певною мірою обов'язковий. Метафізичними проблемами простору і часу Ляйбніц зацікавився ще студентом і в цій галузі його досліджень можна помітити певний прогрес, сутність якого я міг би коротко пояснити як пошук раціонального сенсу містичних концепцій простору і часу. Але формування метафізичної концепції простору і часу в Ляйбніца – це предмет історії метафізики.

При порівнянні наших праць важливо враховувати також і те, що моя не присвячена спеціально проблемі простору і часу. Я звертаюся до цієї проблеми під час розгляду поняття феномена в Ляйбніца. Поняття простору і часу в нього характеризують світ феноменів і не застосовуються до субстанціальних сутностей. Тому я розглядаю проблему простору і часу в контексті проблеми феноменів, а точніше – у контексті проблеми обґрунтованих феноменів, оскільки як в епістемології, так і у філософії науки Ляйбніца ця проблема є однією з центральних. Простір і час постають у нього як умови, що конституюють феномени, але не як субстанції.

Це не означає, що я не порушую онтологічних питань. Як і Фатч, я ставлю питання про онтологічний статус простору і часу. Ми обидва визнаємо, що простір і час існують лише в умі. Щодо цього ми не маємо розбіжностей. Проблема полягає в тому, щоби з'ясувати, до якого виду *entia rationis* належать простір і час. Цим може займатися й метафізика, й епістемологія, й історія філософії, і філософія науки. Усе залежить від контексту проблематики. У передмові Фатч розкриває цей історичний контекст, коли говорить, що філософія простору і часу має першорядне значення для розуміння філософії раннього Нового часу і, зокрема, історії та філософії науки Нового часу [Futch 2008: 3]. Здається, він має на увазі історію філософії, частиною якої є історія натурфілософії.

Але, з іншого боку, Фатч претендує на «систематичний» виклад вчення Ляйбніца про простір і час і лише з цією метою вимагає помістити його філософію в історичний контекст. «Зрозуміти, що входить у цю систему, – що нею рухає, якими є її сильні й слабкі сторони, як вона розділяється на інші галузі філософії і науки – означає багато що зрозуміти про інтелектуальний ландшафт натурфілософії раннього Нового часу» [ibid.]. Під «системою» Фатч розуміє, очевидно, історично зумовлений конгломерат наук, які займалися проблемою простору і часу. На прикладі філософії Ляйбніца Фатч намагається пояснити механізм взаємодії науки, метафізики і натурфілософії в певний історичний період. Таку взаємодію може досліджувати як історія філософії, так і історія науки. Але це різні дослідження, які не можна змішувати.

Заявляючи, що його книга «багато в чому є працею з історії філософії та науки», Фатч вочевидь їх змішує. Але він не обмежується цим історичним контекстом, коли зауважує, що «вивчення філософії часу Ляйбніца не повинно керуватися суто історичними інтересами» [ibid.]. Здавалось би, тут немає нічого поганого. Автор звертається до історії філософії, у даному випадку до філософії Ляйбніца, щоб розв'язати системне питання: намагається показати взаємодію різних наук при дослідженні проблеми простору і часу. Таке дослідження зазвичай називають системним або комплексним. При визначенні характеру такої міждисциплінарної праці важливо виявити ту аудиторію, до якої звертається автор, бо від цього залежить характер аргументації. Історико-філософська праця має бути розрахована на фахівців з історії філософії, які займаються даною проблематикою.

Але саме це Фатч заперечує, коли говорить, що «книга покликана стати міждисциплінарною й охопити аудиторію, що виходить за рамки інтересів учених, які працюють над Ляйбніцем або ранньомодерною філософією» [ibid.: 4]. Це означає, що він звертається до історії філософії задля розв'язання певної системної проблеми. Найімовірніше, такою проблемою у Фатча є проблема простору і часу у філософії науки. Його аудиторією є історики й філософи науки. Це зовсім інший контекст дослідження, ніж той, в якому написана моя книга. Звертаючись до епістемології Ляйбніца, я ставлю собі цілком конкретні завдання: виявити її критичні засади та порівняти їх із критичними засадами філософії Канта. Мета такого порівняння – довести переваги критичної програми Ляйбніца та, відповідно, показати недоліки програми Канта.

Такий «епістемологічний підхід» до філософії Ляйбніца дозволяє мені відмежувати теорію науки Ляйбніца від його філософії науки та натурфілософії. Хоча сам Ляйбніц таких відмінностей не проводить, проте він, будучи вченим і маючи менталітет вченого, ставить і намагається розв'язати питання, що стосуються епістемологічних засад наукового пізнання, не змішуючи їх із метафізичними питаннями і не вдаючись при цьому до філософських гіпотез. Однак, намагаючись довести корисність метафізики для науки (а це одна з його головних цілей), Ляйбніц, природно, багато уваги приділяв філософії науки, основне завдання якої він бачив у тому, щоб розкрити філософські та, зокрема, метафізичні підстави наукового пізнання. Як часто підкреслював сам Ляйбніц, вчені можуть нехтувати філософськими проблемами і, відповідно, цими підставами. Останні не є принципами наук, але, як і сама філософія науки, виконують важливу евристичну функцію. Філософія природи є частиною метафізики, мета якої – дати раціональний погляд на світ. Тому правильніше було б говорити про метафізику природи.

Основна функція метафізики – регулятивна. Лише завдяки цій функції і метафізика загалом, і метафізика природи виконують також евристичну функцію. Якщо ми, як це зазвичай роблять дослідники Ляйбніца, не розмежуємо ці науки, то починається плутанина й дослідження втрачає свій історико-філософський сенс. Філософи й, зокрема філософи науки такими розмежуваннями зазвичай не займаються. Вони зазвичай конструюють абстрактні гіпотези, для ілюстрації яких використовують історико-філософські «факти» на власний розсуд. Недосвідчений читач думає, що автор ясно й обґрунтовано викладає свої думки, але докладніший аналіз показує, що за цією ясною ховається плутанина, яка робить цей твір у кращому разі малокорисним.

7. Під час написання курсової роботи я постійно ловила себе на думці про синтетичність Ляйбніцевої філософії і водночас усталену її повноту. У статті «Чи був Ляйбніц еkleктиком?»³ ви доводите, що Ляйбніц не належав до еkleктичного напрямку у філософії XVII століття. Але побутує думка, що його філософія не надто системна. Що саме запозичив Ляйбніц в еkleптиків і як застосував це у своїх працях?

С. Секундант: Щодо того, в якому сенсі філософія Ляйбніца була системною, то я вже говорив вище, коли порівнював його поняття системи з Вольфовим. Що ж до впливу еkleптицизму, слід брати до уваги, що еkleптицизм Нового часу був досить широкою та неоднорідною течією. До еkleптиків у широкому сенсі можна віднести всіх тих, хто виступав, з одного боку, проти «нової філософії», яка заперечувала, подібно до

³ Див.: [Секундант 2013].

скептиків, картезіанців та представників «корпускулярної філософії», філософську спадщину минулого, а з іншого – проти старої «шкільної метафізики» й на захист «свободи філософування». Значну їх частину становили університетські професори, які викладали математику та природничі науки й одночасно виступали за збереження традиційних цінностей та, відповідно, таких наук, як теологія і моральна філософія.

У вузькому значенні до еkleктиків можна віднести тих філософів і вчених, які свідомо пропагували «еклектичний метод» філософування. Серед них умовно можна виділити три напрями. Один виправдано назвати «історичним», другий – «природничим», третій – «гуманістичним» або «просвітницьким». Ляйбніц не належав до жодного з них, хоча самі еkleктики його та Якоба Томазія вважали «своїми». Ляйбніц критично ставився до спроби замінити філософію історією філософських сект. Але ідею свого вчителя Якоба Томазія викласти історію філософії як історію ідей, а не історію філософів, він повністю підтримував. Ляйбніц не займався історико-філософськими дослідженнями, як його вчитель, який прагнув простежити логіку в розвитку філософських ідей. Подібно до еkleктиків, Ляйбніц вважав, що філософ не повинен ані нехтувати думками попередників, ані приймати їх некритично. На цьому, мабуть, основні подібності закінчуються.

Торкаючись теми «Ляйбніц і еkleктики», правильніше було б говорити не про вплив еkleктиків, а про наявність у еkleктицистських вченнях спільних джерел та ідей, яких дотримувалися представники різних напрямів у філософії того часу. Більшість еkleктиків двох останніх напрямів стояли ближче до емпіризму. Критичне дослідження думок у межах еkleктицизму зводилося насамперед до їх перевірки на відповідність досвіду і до їх оцінки з погляду їхньої практичної корисності. Перевіркою їх на відповідність вимогам розуму мала займатися змістова логіка, яка розумілася широко як учення про розум. Говорячи про необхідність шукати в поглядах попередників раціональне зерно, Ляйбніц орієнтувався не так на еkleктиків, як на ідею «вічної філософії», прихованої за різноманітними думками. У плані методології він був ближчим до конціліаториків, ніж до еkleктиків.

Щоправда, він вважав за краще говорити не про примирення поглядів, а про подолання протилежностей, точніше, однобічних поглядів. На відміну від Рудольфа Гокленіуса, який використовував тріаду «теза-антитеза-примирення» як загальну схему розвитку мислення (ту саму, яку потім узяли на озброєння «класики» німецької філософії), Ляйбніц урізноманітнив способи подолання протилежностей і зробив їх змістовими. Однак у релігійних, соціальних і політичних питаннях він до кінця життя залишався прихильником конціліаторики, з лав якої виріс згодом екуменічний рух. Говорити про вплив Штурма на Ляйбніца теж складно, оскільки Штурм сформулював у вигляді програми ті погляди, яких дотримувалися багато німецьких науковців і викладачів-природничиків. Ідеї «наукової спільноти», наукового прогресу, вирішальної ролі експерименту та наукового дискурсу з'являються в епоху Відродження. Абсолютна більшість німецьких фізиків стояла на позиціях еkleктицизму. Про вплив Християна Томазія та його школи, представники якої стали головними противниками філософії Ляйбніца-Вольфа, також не можна говорити.

Потрібно також враховувати, що еkleктицизм поставав передусім як методологічний рух, який претендував на реформу філософування. Тому достатньо порівняти методи і принципи філософування Ляйбніца й еkleктиків, щоб зрозуміти, наскільки вони відмінні. Той факт, що вони використовують деякі спільні ідеї та нормативні принципи, не можна розглядати як ознаку впливу еkleктиків, оскільки вони часто по-

різному інтерпретували ці ідеї та норми. В еkleктиків роль основного нормативного принципу виконував принцип «істина істині не суперечить», а в Ляйбніца роль «нитки Аріадни» виконує принцип достатньої підстави.

Важливість цієї відмінності полягає в тому, що принцип достатньої підстави спрямовано на пошук останніх підстав знання там, де це було можливо, а принцип еkleктиків, яким також користувався Ляйбніц, вимагав лише узгоджувати істини. Звідси випливає інша важлива відмінність Ляйбніца від еkleктиків: він прагне побудови метафізичної системи, тоді як для більшості еkleктиків характерне було критичне ставлення до метафізики взагалі. Більш того, його метафізика заснована на принципах, які багато еkleктиків вважали схоластичними. Усі ці принципи Ляйбніц намагався привести в систему, а в основу своєї системи він поклав принцип досконалості або гармонії, яким користувалися ще схоластики й містики.

У тому, що Ляйбніц розумів свою систему метафізики не як абсолютну істину, а лише як гіпотезу, слід бачити вплив не так еkleктиків, як загального критичного духу Нового часу. Навіть той факт, що при побудові своєї системи метафізики він використав принцип «істина істині не суперечить», не дозволяє нам говорити про вплив на нього еkleктиків, адже цей принцип використав вже Аристотель. Я не заперечую впливу Штурма, але потрібне спеціальне дослідження для того, щоб з'ясувати, у чому полягав цей вплив. Принаймні говорити тут про запозичення теж було б некоректно.

8. І знову щодо статті «Чи був Ляйбніц еkleктиком?» Сучасники й нащадки Ляйбніца критикували його за відсутність системності. Із чого б Ви порадили починати знайомство з Ляйбніцем, щоб отримувати настільки системні уявлення про його філософію, наскільки це можливо? На які ключові моменти у творах Ляйбніца, з вашої точки зору, треба звернути увагу, аби зрозуміти його вчення? Які тексти є найважливішими?

С. Секундант: Це знову питання про систему. Такий інтерес цілком зрозумілий, оскільки марксистсько-ленінська філософія пропагувала погляд на історію філософії як на історію систем. Він став популярним завдяки Гегелю. Але поняття системи за часів Ляйбніца мало інше значення, ніж ті, що мали на увазі Гегель і марксистки. Я вже казав, що під системою, починаючи з Вольфа, розуміють систему філософських наук. Велику заслугу Вольфа його послідовники бачили у створенні такої системи. До нього філософи Нового часу розуміли філософію як конгломерат наук. Більшість із них воліла говорити про енциклопедію філософських наук, яка не передбачала єдиних принципів. Популярність Вольфа, сильний вплив якого ми виявляємо навіть у Гегеля, пояснювалася тим, що в Німеччині переважна кількість філософів були викладачами університетів або гімназій. Для них принципово важливою була наявність такого роду системи, яку можна було би викладати в університетах замість схоластичної. Цим німецькі філософи принципово відрізнялися від інших європейських філософів, бо ні Бекон, ні Декарт, ні Спіноза, ні Лок, ні Г'юм не були викладачами університетів. Ляйбніц, як і Чирнгаус, були винятками серед німецьких філософів. Ляйбніцеві (як чистому вченому) було чуже таке поняття системи. Тому марно шукати якусь одну фундаментальну працю, де він виклав би свою систему в цьому розумінні.

Проте Ляйбніц, як і всякий великий філософ, мислив системно. Під впливом Йоахима Юнга він розробляв проєкт «загальної науки» як системи достовірних істин, але цей проєкт був призначений не для викладачів філософії, а для вчених. Така система

покликана була не лише стати надійним базисом для подальших досліджень і «каноном» достовірного знання, а й наділялася евристичними функціями. Розробляючи систему метафізики, Ляйбніц вочевидь орієнтувався на те поняття системи, яке використовував Галілей, коли порівнював системи Коперника і Птолемея. Ляйбніц задумував метафізику як фундаментальну *systema mundi*, що давала б раціональний погляд на світ не тільки для філософів, але в першу чергу для вчених. Для тих, хто хоче зрозуміти систему метафізики Ляйбніца, було б корисно розглянути його проєкти метафізики, серед яких можна виділити три широко відомі його праці: «Дискурсія про метафізику», «Нова система», «Принципи природи і благодаті».

Звісно, цих праць замало для розуміння системи метафізики Ляйбніца. Потрібно знаходити й інші його нариси та висловлювання про метафізику і філософію. Тому, хто погано знайомий з філософією Ляйбніца й не має надійних принципів аналізу, краще спочатку ознайомитись із коментаторською літературою. Про формування метафізичної концепції Ляйбніца на Заході існує величезна література. Щоправда, і тут є свої авторитети та «модні роботи». І тут ми бачимо, як одні й ті самі цитати, «факти», приклади й аргументи кочують із книги в книгу.

Відсутність у Ляйбніца компендіума, в якому він виклав би свою систему філософії, не означає, що ми не можемо самостійно реконструювати її в тому сенсі, в якому її розуміли Вольф, Гегель і марксистки. Адже і класики марксизму-ленінізму не мали фундаментальних праць із філософії. Найменше останніх було в Маркса, єдиного, хто з них мав філософську освіту. Мабуть, він настільки добре знав філософію, що волів нічого про неї не писати. Проте знайшлися епігони, які розробили фактично на порожньому місці потужну пропагандистську машину під назвою «марксистсько-ленінська філософія».

Я вже говорив, що й у Платона не було «головної праці», в якій він виклав би свою систему поглядів, але, намагаючись дати обґрунтування своєму вченню про державу, він фактично виклав свою систему філософії, оскільки мав «правильне» системне мислення.

Що означає «правильне»? Правильні системи виникають тоді, коли філософ шукає підстав для своїх висловлювань. Вольф визначив «правильну» систему як таку, в якій одні положення випливають із інших. Його система в цьому сенсі була «правильною». Але в цьому він слідував не так за Декартом, як за Ляйбніцем, який йому порадив спиратися не на інтуїцію, а на визначення. Згідно з Ляйбніцем, визначення можна розглядати, з одного боку, як аналіз (визначеного) поняття, а з іншого – як встановлення зв'язку між поняттями. Система Вольфа – це система понять, пов'язаних між собою визначеннями.

Але, дотримуючись поради Декарта, Вольф починав із тих визначень, які здавалися всім очевидними. Він апелював переважно до здорового глузду. Ляйбніц, навпаки, слідував Платону, який рекомендував шукати підстави навіть тих положень, які здавалися очевидними. Ляйбніц усі свої зусилля спрямовував на пошук основ достовірного знання. Так він прийшов до тавтологій та свого поняття феномену. Тому не помиляються ті, хто вважає його філософію аналітичною. Він майже все своє життя працював над таким визначенням поняття субстанції, яке відповідало б новітнім науковим даним і істинам розуму, з одного боку, і не вело б до негативних наслідків, з іншого. Поняття монади – це серцевина Ляйбніцевої метафізичної системи, бо саме від нього залежить, чи буде система несуперечливою і найбільш раціональною. Можна також погодитись із Вольфом, який визначив «неправильну систему» як таку, що

утворюється шляхом з'єднання різнорідних частин у єдине ціле на підставі якихось зовнішніх передумов. У ній зв'язок понять переважно штучний, оскільки визначається автором, його цілями, бажаннями та заботонами. Такий підхід до побудови систем називають, як правило, «системним», «комплексним» або «міждисциплінарним». Звичайно, це теж вид творчості, але він не дає розуміння системи автора.

Однак вимоги «внутрішнього зв'язку» між поняттями не достатньо для встановлення правильної системи. Крім того, ця вимога не є головною. Правильна система передбачає певний порядок проблем, інакше висновки матимуть неявні передумови та зв'язки понять, які здаються безпосередніми й очевидними, можуть містити неявні передумови, а також виникне плутанина серед принципів і, як наслідок, хибне тлумачення. Навіть якщо філософ не ставить епістемологічні питання, самі його міркування, хоч би якими фантастичними вони були, їх припускають. Завдання історика філософії полягає як раз у тому, щоб їх експлікувати. А для цього він має знати і ставити ці питання. Він повинен також знати всі можливі підходи до розв'язання кожного питання та наявні відповіді на них. Тільки тоді він зможе експлікувати ці приховані передумови.

Я вже казав, що навіть моя книга про епістемологію Ляйбніца, якою б товстою вона не здавалася, не може претендувати на систематичний виклад його епістемології, бо я досліджував лише критичну програму Ляйбніца. Саме від інтерпретатора, від глибини й системності його питань, залежить реконструкція системи Ляйбніца взагалі та його епістемології зокрема. На щастя, є фундаментальна Ляйбніцева праця з проблем пізнання, «Нові проби про людську здатність розуміти». Вона дає відповіді на багато питань. Але це переважно питання, які ставив Лок. Навіть цієї книги не досить для систематичної реконструкції епістемології Ляйбніца. Як самої «Теодицеї» не досить для систематичної реконструкції його теології, хоча в ній викладено багато основних ідей метафізики і теології зокрема.

9. Готуючись до написання курсової роботи та цього інтерв'ю, я звернула увагу на те, що дослідження з Ляйбніца в українському науковому середовищі – це переважно поодинокі статті, а не фундаментальні праці. Утім, можливо, я не знайома з усією належною літературою. Яка наразі ситуація із дослідженням Ляйбніца у вітчизняній філософії? І якщо мої припущення слушні, у чому, на ваш погляд, причина «непопулярності» Ляйбніца у вітчизняній філософії?

С. Секундант: На це питання важко дати однозначну відповідь. Таких причин непопулярності може бути багато. Мене бентежить те, що у вашому питанні, можливо, міститься деякий докір. Але чи можна відсутність популярності розглядати як якийсь недолік? Я вже говорив, що основний недолік підручників з історії філософії полягає в тому, що до них потрапляють, як правило, популярні філософи, хоча вже еkleктики попереджали проти цього. Якщо мета історії філософії – у сприянні пізнанню істини або розумінню, то популярність філософа насправді не може бути критерієм гідності його вчення. Цієї точки зору дотримувався також Ляйбніц. Тому він ніколи не прагнув популярності, досліджував і часто цитував маловідомих «маргіналів». Роботу філософа він порівнював із роботою рудокопа, якому доводиться переробляти тони руди, щоби знайти цінний метал. До того ж, сам Ляйбніц більше був відомий у вузьких колах вчених за межами Німеччини, та й то лише завдяки відкриттю диференціального числення. Історики філософії вирішили собі полегшити завдання і, як радив Аристотель, обмежуватися дослідженням думок найвідоміших людей. Але в

тому, що популярність стала головним критерієм гідності філософа, не можна звинувачувати лише істориків філософії. Така вся західна культура, де популярний спортсмен або артист цінується набагато вище за вчителя чи вченого.

Тому цілком природно, що наші філософи, як викладачі, так і студенти, теж захоплюються сучасними популярними течіями, переважна більшість яких належить до некласичної філософії, де допустимі будь-які «наративи». Некласична філософія не бореться зі софістикою, не виконує ті важливі функції, заради яких вона виникла. Зокрема, філософія науки випадає зі сфери її інтересів. Під впливом позитивізму філософія науки давно вже перетворилася на просте коментування поглядів науковців на науку. З цієї точки зору, будь-які спроби філософії якимось чином вплинути на розвиток науки сприймаються вченими як рудимент епохи метафізики. Тому не дивно, що спроби Ляйбніца зробити філософію важливим чинником науково-технічного і соціального прогресу сприймалися представниками некласичної філософії як щось застаріле й навіть шкідливе.

Починаючи з Канта, діалог науки і філософії, який ми спостерігаємо на прикладі філософії Ляйбніца, стає неможливим. Суб'єктивістське обґрунтування Кантом неможливості метафізики як науки стали початком кінця «метафізичної епохи», а його утвердження «примату практичного розуму», хоч і звільнило мораль від вимог релігії та інших зовнішніх впливів, унеможливило будь-який рівноправний діалог філософії і науки. Жертвою цього повороту став і сам Кант, якого вже Гегель зробив метафізиком. Спроби Германа Когена реабілітувати Канта й відновити критичні функції філософії науки, попри всю глибину та грандіозність проекту марбуржців, виявилися безуспішними. Ба більше, самі неокантіанці дуже скоро стали жертвами «антиметафізичного руху», що призвело до панування позитивізму у філософії науки й феноменології у філософії взагалі. Саме трансформація феноменологічного методу, що став модним уже на початку XX століття, призвела до розквіту дескриптивізму і, як наслідок, до занепаду поняттєвого мислення класичної філософії та її філософсько-методологічних цінностей. На зміну поняттям і доказам прийшли «концепти» й «наративи». Філософія фактично перетворилася на різновид белетристики. Тому цілком правомірно виникає питання: навіщо ритися в старому мотлоху і намагатися зрозуміти філософію Ляйбніца, якщо можна говорити будь-що та здаватися оригінальним і модним?

Чим же пояснюється такий сильний вплив некласичної філософії у пострадянських країнах? Головною причиною цього я вважаю їхнє тоталітарне минуле. Марксистсько-ленінська філософія була ідеологією. Історія філософії покликана була обґрунтувати прогресивний характер цієї ідеології та радянської влади. Студентів не вчили мислити, аналізувати і критично оцінювати вчення. Вони звикли переказувати навіть марксистську критику, яка була доволі стереотипною. Утім, некласична філософія теж не вчила мислити критично. Усю критику метафізики вже було зроблено «класиками» некласичної філософії. Історія філософії, яка в «період застою» стала вже більш комплікативною, ніж ідеологічною, найкраще відповідала духові дескриптивізму. Щоправда, історія зарубіжної філософії вимагала знання іноземних мов, яким у Радянському Союзі не надто навчали. Та й зараз освіта орієнтована переважно на вивчення англійської, а Ляйбніц свої твори писав переважно латиною і французькою. Це також можна вважати важливою причиною відсутності інтересу до Ляйбніца в нашій країні. Крім того, попри велику допомогу інтернету, більшість досліджень з філософії Ляйбніца залишається для вітчизняних філософів недоступними.

Не менш важливою причиною слабого інтересу до Ляйбніцевої філософії є також те, що вона не піддається компіляції. Інша річ Кант. У нас є його твори, де досить прозоро подано його аргументацію. Тому достатньо повторювати його аргументи, щоб виникла ілюзія критичного аналізу й розуміння його праць. Величезна маса коментаторської літератури, чимала частина якої була перекладена російською і українською мовами, робила філософію Канта дуже зручним предметом «наукових» досліджень для звичайних компіляторів.

Щоправда, розуміння аналізу, зробленого закордонними вченими, теж потребує зусиль і чогось таки навчас. Але суперечка ляйбніціанців з кантіанцями показала, що дослідники творів основоположника «критичної філософії» не здатні критично мислити і є типовими догматиками, коли йдеться про захист «честі та гідності» їхнього вчителя. Вони просто повторюють аргументи Канта і не завжди розуміють, у чому суть аргументів їхніх супротивників. Із Ляйбніцем усе набагато складніше. Відсутність фундаментальної праці, де були би обгрунтовані основні положення його філософії, різноманіття проектів і способів доведення – усе це потребує критичного мислення та великих інтелектуальних зусиль. Різноманіття підходів до інтерпретації філософії Ляйбніца потребує також рефлексії щодо методологічних засад історико-філософського дослідження.

Головними причинами відсутності інтересу до філософії взагалі й до філософії Ляйбніца зокрема є соціальні причини, серед яких я назву лише деякі: збереження радянської адміністративної системи освіти, радянський менталітет чиновників від освіти, викладачів і навіть студентів, які не бажають захищати свої права, і реформа освіти, що зводиться до скорочення фінансування системи освіти. Усе це істотно знижує інтерес не тільки до філософії, а й до здобуття освіти взагалі. Найсумніше, що наша попередня влада й, зокрема, чиновники з міністерства освіти, не розуміли того, що їхні безграмотні реформи освіти ведуть до її фактичного знищення та геноциду нації, який страшніший за голодомор і військову агресію, бо голодомор вбивав найбільш здатні шари населення, війна – найсміливіших і найпорядніших громадян країни, а невдала реформа освіти – душу нації та її майбутнє, її інтелігенцію та її молодь.

10. Ситуація з ляйбніцезнавством у європейських країнах або США зовсім не така, як у нас. Ляйбніц там постає як той полімат, яким він і був насправді – блискучий вчений, філософ, дипломат. Наскільки в нас представлені західні дослідження? Чи існує взаємодія між вітчизняними й західними дослідниками? Якщо так, то якими є її плоди? Якщо ні, що зумовило таку ситуацію?

С. Секундант: Потрібно визнати, що на Заході панування некласичної філософії не є таким тотальним, як у пострадянських країнах. На Заході видання повної збірки творів Ляйбніца привернуло увагу багатьох дослідників. Інтерес до філософії Ляйбніца постійно зростає і кількість публікацій про неї множить. Це стосується також його філософії науки, яка привернула увагу ще Ернста Касирера. Але інтерес до філософії науки Ляйбніца там суто історичний. Вчені не шукають у працях Ляйбніца нові ідеї для себе. Він приваблює переважно філософів.

Книга Фатча теж належить до числа філософських праць про філософію науки Ляйбніца, хоча сам автор розраховує також на істориків науки. Щоправда, і на Заході про Ляйбніца пишуть переважно статті, бо так улаштована система освіти, що писати статті вигідніше, ніж книги. І це правильно. Книга може бути не відомо про що. Коли автор ставить широкі цілі й навіть багато цілей, висуває багато претензій, то важко

зрозуміти, що важливого він хотів сказати. Стаття ж вимагає конкретного формулювання цілей і чітких висновків. На Заході історія філософії давно стала предметом філософування. І це не погано, а, навпаки, навіть дуже добре, бо це відповідає рефлексивній природі філософського знання, для якого не тільки думка, а й історія думки можуть бути предметом філософування.

Серед робіт про Ляйбніца є справді видатні твори, які варто було би перекласти українською мовою. Ці тлумачення філософії Ляйбніца мають не менше, а, можливо, навіть більше значення, ніж праці самого Ляйбніца, які важко одразу зрозуміти нефахівцеві. Вони навчають технік розуміння набагато краще, ніж праці Вільгельма Дильтея, Ганса-Георга Гадамера та інших герменевтиків, для яких герменевтика стала чимось на кшталт метафізики. Для тих, хто вважає розуміння головною функцією філософії, дослідження методологічних засад аналізу текстів Ляйбніца має не тільки історичне значення. Для них розуміння є не абстрактним філософським поняттям, а конкретної метою, досягнення якої потребує величезних інтелектуальних зусиль.

Таких можливостей, які відкривають для істориків філософії твори Ляйбніца, не дає жоден інший філософ. Число праць про Ляйбніца, як колись про Канта, зростає в геометричній прогресії. І я не помилюся, якщо скажу, що на Заході в останній час їх набагато більше, ніж про Канта. Геометричний прогрес у зростанні праць про філософа – цілком природне явище для історії філософії. Оскільки історик філософії має обґрунтувати новизну своєї роботи, він має знати і критично оцінювати праці всіх своїх попередників. Але чим більше стає таких праць, тим легше використовувати критичний аналіз своїх попередників і надати своїй праці вигляду «самостійної наукової роботи», хоч би якою маленькою була її справжня новизна. Так виявляється, що чим більше є праць про філософа, тим легше писати про нього наукові дослідження, а це приваблює компіляторів. Так було з Кантом у нас, так сталося з Ляйбніцем на Заході. Сучасні дослідження філософії Ляйбніца потроху починають варитися у власному соку, де стереотипні уявлення дедалі більше заважають сприйняттю чогось справді нового. Щоб відрізнити новаторську працю від простої халтури, хоч би якою наукоподібною вона не здавалася, треба, звичайно, добре орієнтуватися в уже виданій літературі, а робити це з кожним роком стає дедалі важче.

Українська історія зарубіжної філософії переважно орієнтується на російську. Цей вплив виявляється як у сфері зацікавлень і проблематики, так і в рівні методів дослідження. Я не бачу в цьому чогось критично поганого, якщо визнати, що в галузі перекладів зарубіжних авторів росіяни пішли далі. Наявність таких перекладів у багатьох випадках допомагає українським перекладачам, але такого роду орієнтація на російські переклади істотно визначає сферу інтересів і проблематику українських філософів, які цими перекладами користуються.

Погане в такому впливі полягає в тому, що російська система освіти, як і наша, багато в чому залишається радянською, а менталітет російських філософів, як і наших, тоталітарним. Це має численні прояви. У Росії філософія і релігія стоять на службі держави. Навіть якщо вони не займаються апологетикою, філософи там (як і у нас, незрідка) намагаються уникати гострих соціальних і політичних проблем, таких, як недоліки імперської ідеології, корупція, утиск прав і свобод громадян, антинародний характер політики уряду тощо. Там, як і в нас, дисертації з соціальної філософії присвячені абстрактним проблемам. У Росії така ж профанація системи філософської освіти, як і в нас, якщо не гірша. Викладачі вимушені розважати студентів і ставити їм гарні оцінки, навіть якщо студент цілковитий невіглас і нероба. Інакше викладач

може втратити роботу. Для захисту дисертації достатньо бути «своєю людиною» і мати дозвіл керівництва.

Усе це прояви тоталітарної свідомості. Стереотипами цієї свідомості пояснюється великий інтерес до історії зарубіжної філософії, бо в цій царині легше оминати гострі проблеми. Тому там, як і в нас, історія філософії переважно компілятивна. Вона не вчить нічому, але історія має вчити. Ідеологічність для філософії – це добре, якщо, звісно, ця ідеологія не попирає права людини й не «підкріплена» репресіями. Історія філософії повинна вчити нас не повторювати старих помилок, тільки вона звільняє нас від зумовленості нашої свідомості стереотипами тоталітарного минулого. Без розробки програми такого роду ідеології, спрямованої на захист прав і свобод людини, без її грамотної і достатньої фінансової підтримки з боку держави не можна змінити менталітет народу. А без цього всі реформи будуть марними. Численна армія (пост)радянських чиновників, включаючи чиновників від освіти, зводитиме нанівець всі реформи, що, власне, вони зараз і роблять.

Сподіваюся, нині, коли у нас з'явився безвізовий режим з Європою, а двері багатьох європейських університетів відчинилися для української молоді, ситуація кардинально зміниться як щодо знання іноземних мов (це вже практично сталося), так і зміни менталітету та філософських інтересів. Перевага західної системи освіти полягає в тому, що в ній професором стає лише той, хто зробив справді важливий внесок у розвиток того чи іншого напрямку досліджень. І хоча там професори не приділяють так багато уваги студентам, як у нас, така система освіти дозволяє студентам приєднатися до сфери їхніх інтересів, засвоїти й надалі розвивати їхні здобутки.

11. Тепер щодо світового контексту. Наскільки активно, на вашу думку, сучасні історики філософії досліджують час і простір у Ляйбніца? Чи варто звернути спеціальну увагу на якісь праці?

С. Секундант: Тема простору і часу в Ляйбніца досить популярна серед істориків науки. Але всі вони, як і Фатч, орієнтуються на його полеміку з Кларком і тому багато в чому повторюють один одного. Я цією літературою не цікавився, оскільки в ній Ляйбніц розглядається як автор реляційної теорії простору і часу. Я не кажу, що це хибне тлумачення його концепції. Але ці праці не торкаються епістемологічних підстав цієї теорії, а обмежуються переважно дослідженням її зв'язків із метафізикою, що теж у принципі цілком допустимо. Наскільки мені відомо, найбільшим центром такого роду досліджень простору і часу є Оксфордський університет.

Епістемологічний підхід до проблеми простору і часу можна знайти у неокантіанців. В історії німецької філософії після Ляйбніца до проблеми простору і часу зверталися багато інших філософів, серед яких можна виділити Вольфа, Йоганна Гайнриха Ламберта, Тетенса, Канта, Райнгольда, Фіхте, Шелінга і Гегеля.

Простежити трансформацію філософських і методологічних підходів до проблеми простору і часу було б дуже корисно не лише з історичної, а й зі систематичної точки зору для тих, хто в історії філософії бачить історію творчого мислення. Такі дослідження історії філософії мають систематичне значення, бо торкаються філософсько-методологічних проблем. Це інший рівень рефлексії, предметом якого є не зміст філософських систем, а принципи їхнього конструювання.

12. Ваша книга «*Епистемологія Ляйбніца в її нормативно-критических основа-
нях*» вважається (згадуючи хоча б зазначену вище премію)⁴ найгрунтовнішим дос-
лідженням Ляйбніцевої філософії на українських теренах. Як ви вважаєте, що спри-
чинило таке ставлення до неї?

С. Секундант: Це питання слід адресувати членам комісії та тим, хто подавав її на конкурс. Щоб дати об'єктивну оцінку праці, треба добре знати проблематику у сфері філософії, якій присвячена ця праця. У даному випадку потрібно знати всі праці з цієї тематики. Я багато років їздив за літературою до Німеччини, привіз багато валіз із копіями творів, які так чи інакше стосувалися моєї теми. Але я не можу сказати, що дуже добре знаю всю літературу про Ляйбніца. Я думаю, що ніхто не може цього ска-зати, настільки її багато й така вона різноманітна. Але те, що я встиг прочитати (а це набагато більше, ніж я написав) допомогло мені оцінити ситуацію й багато чого зро-зуміти.

Оскільки Ляйбніц працював над одними й тими ж темами й часто повторював одні й ті ж думки, то не минуло й десяти років, як у мене з'явилося інтуїтивно ясне уяв-лення про його систему. Я відкинув усі ці книги убік, узяв частину своїх конспектів і написав книгу. До цього мене підштовхнув Юрген Мітельштрасс, який спробував порівняти критичні програми Ляйбніца і Канта. Він дійшов висновку, що це однаково добре обґрунтовані системи, які можуть співіснувати. І зробив він це так, що в мене виникло бажання здійснити свій аналіз і довести перевагу критичної програми Ляйб-ніца. Можливо, новизна висновків стала головним приводом для членів комісії від-дати їй перше місце. Я вважав, що моя праця ще дуже сира й потребує доопрацю-вання. Після конкурсу я продовжував роботу над дослідженням того контексту, в рам-ках якого творив Ляйбніц, бо знання контексту визначає глибину розуміння творів того чи того філософа. Робота історика філософії – це творча робота, оскільки він має знати все не тільки про конкретного філософа, а й про його епоху, його традицію й історію філософії. Приблизно через 50 років таких досліджень, історик філософії може сказати, що він щось розуміє про цього філософа.

Я не заперечую, що такі конкурси дуже важливі для підтримки інтересу до філо-софії та стимулювання творчості молодих філософів. Але мені здається, що набагато кориснішими були б тематичні конкурси, такі, які у XVIII столітті оголошувала Бер-лінська академія наук, вимагаючи писати спеціальні праці на задану тему. Такі кон-курси сприяли б не тільки зростанню інтересу до філософії, а й підвищенню її рівня та ролі філософії в суспільстві. Ми б чинили б набагато розумніше, якби організову-вали конкурси для кожного розділу філософії окремо і пропонували теми, які є акту-альними для розвитку нашої країни. Це помітно піднесло б інтелектуальний рейтинг нації і зробило б філософію найважливішою частиною нашого суспільного життя.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

Секундант, С. (2013). Был ли Лейбниц эклектиком? *Sententiae*, 29(2), 78-90.
<https://doi.org/10.22240/sent29.02.078>

⁴ Див. прим. 3.

- Секундант, С. (2021). Ляйбніц і Вольф: Критичні засади ідеї наукової революції у філософії. *Sententiae*, 40(1), 44-66. <https://doi.org/10.31649/sent40.01.044>
- Секундант, С., & Орехова, А. (2022). Час і простір у філософії Ляйбніца. Частина I. *Sententiae*, 41(2), 98-123. <https://doi.org/10.31649/sent41.02.098>
- Futch, M. J. (2008). *Leibniz's metaphysics of time and space*. Boston: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-1-4020-8237-5>

Одержано 03.01.2022

REFERENCES

- Futch, M. J. (2008). *Leibniz's metaphysics of time and space*. Boston: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-1-4020-8237-5>
- Secundant, S. (2013). Was Leibniz an eclectic philosopher? [In Russian]. *Sententiae*, 29(2), 78-90. <https://doi.org/10.22240/sent29.02.078>
- Secundant, S. (2021). Leibniz and Wolff: Critical foundations of the idea of Scientific Revolution in Philosophy. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 40(1), 44-66. <https://doi.org/10.31649/sent40.01.044>
- Secundant, S., & Oriekhova, A. (2022). Time and Space in the Philosophy of Leibniz. Part I. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 41(2), 98-123. <https://doi.org/10.31649/sent41.02.098>

Received 03.01.2022

Sergii Secundant, Arina Oriekhova

Time and Space in the Philosophy of Leibniz. Part II

Arina Oriekhova's interview with Professor Sergii Secundant, devoted to Leibniz's concepts of time and space, the peculiarities of Michael Fatch's interpretation of those concepts, and various historico-philosophical approaches to understanding Leibniz's philosophy as a whole.

Sergii Secundant, Arina Oriekhova

Час і простір у філософії Ляйбніца. Частина II

Інтерв'ю Аріни Орехової з професором Сергієм Секундантом, присвячене Ляйбніцевій концепції часу і простору, особливостям тлумачення цієї концепції Майклом Фатчем та різноманітним історико-філософським підходам до розуміння філософії Ляйбніца в цілому.

Sergii Secundant, doctor of sciences in philosophy, professor, I. Mechnikov Odesa National University.

Sergii Secundant, д.філос.н., професор Одеського національного університету ім. Іллі Мечнікова.

e-mail: sergiisekundant@gmail.com

Arina Oriekhova, undergraduate student, Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv.

Аріна Орехова, студентка філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

e-mail: orehovaa084@gmail.com
