

Сергій Секундант

ЛЯЙБНІЦ І ВОЛЬФ: КРИТИЧНІ ЗАСАДИ ІДЕЇ НАУКОВОЇ РЕВОЛЮЦІЇ У ФІЛОСОФІЇ

Вступ

Питання про залежність філософської системи Вольфа від філософії Ляйбніца виникло ще за життя Вольфа¹. Останнього дуже дратувало те, що не тільки супротивники, але й послідовники говорили про філософію Ляйбніца-Вольфа (*Philosophia Leibnitio-Wolffiana*). Поширена опінія, за якою Вольф нібито тільки систематизував Ляйбніцеві філософські погляди, принесла йому славу великого систематика, але істотно підважила його імідж як самостійного і творчого мислителя. І що більше Вольф намагався спростувати цю опінію, то міцнішим виявлялося уявлення сучасників про відсутність творчого начала і глибини у Вольфовій філософії.

Зазначене уявлення всіляко намагалися прищепити сучасникам Вольфові супротивники. Особливого успіху в цьому досяг Християн Крузій, яким так захоплювався молодий Кант. Цим скористалися класики німецької філософії. І якщо Йоган Ніколас Тетенс і Кант ще визнавали заслуги Вольфа перед філософією, то Фіхте, Шелінг і особливо Гегель уже не мали жодної поваги до цього мислителя, фактично перетворивши його на хлопчика для биття. Філософія Вольфа стає прикладом догматичного, примітивного філософського мислення. Цей погляд дуже швидко перекочував у підручники з історії філософії, які часто писалися під того чи іншого новомодного «класика» з метою довести революційний характер його філософії й перевагу його системи або точки зору над поглядами передників. Але й на тлі останніх Вольф дістав погану репутацію: багато хто вбачав у ньому вульгаризатора філософії Ляйбніца.

Найрадикальнішу позицію зустрічаємо в неокантіанця Едуарда Целера, який стверджував, що система Вольфа, «по суті, була не чим іншим, як системою Ляйбніца» [Zeller 1875: 173]. Згідно з Целером, Вольф «не висунув жодної принципово важливої нової точки зору: основні ідеї він запозичив у Ляйбніца, а його власна заслуга полягає тільки в методичній розробці цих ідей, в їхньому втіленні у формальну наукову систему [*förmlichen Lehrgebäude*], у тій повноті, ретельності, витримці, логічній ясності [*folgerichtigen Verständigkeit*], з якою він опрацьовує різні області знання аж до найдрібніших деталей, намагаючись охопити весь зміст нашої свідомості в упорядкованих, ясних поняттях» [ibid.: 173-174]. Із Ляйбніцем Вольфа поєднували «логічна ясність думки і твереза математична розсудливість». «Геніальна винахідливість Ляйбніца, – пише Целер, – його великий дар комбінувати, смілива ідеальність його розуму були недоступні більш

© С. Секундант, 2021

¹ Див. мою попередню статтю: [Секундант 2020].

флегматичній натурі Вольфа. Останній не виявився тією людиною, яка відкривала новий шлях філософії, але чудово вмів вести своїх сучасників шляхом, що його відкрив інший, і систематично вимірювати той шлях у всіх його відгалуженнях» [ibid.: 174].

Першим, хто виступив проти такого традиційного тлумачення філософії Вольфа, був, мабуть, Вальтер Арншпергер, що присвятив цьому питанню спеціальну працю. Він стверджував, що основні ідеї й доктрини Вольфа, які зазвичай пов'язували з «*Philosophia Leibnitio-Wolffiana*», Вольфові сучасники приписували Ляйбніцеві бездоказово. Це, на думку Арншпергера, і стало головною причиною того, що основну заслугу Вольфа сучасники бачили у викладі, систематизації та частковому обґрунтуванні філософії Ляйбніца. Критик уважав, що теоретичні витoki філософії Вольфа слід шукати радше у філософії Аристотеля, схоластів і Декарта, ніж у правильному витлумаченні Ляйбніца [Arnsperger 1897: 47]. Починаючи з Арншпергера, інтерпретатори намагалися дослідити інші впливи на філософію Вольфа та якомога далі дистанціювати останнього від Ляйбніца. Наприклад, Арншпергера фактично підтримав Макс Вундт, який стверджував, що назву «ляйбніце-вольфівська школа» придумали супротивники Вольфа. Згідно з Вундтом, вплив Ляйбніца не був визначальним: ляйбніцівські елементи у філософії Вольфа – це «ізолювані частини», які не пронизують ціле» [Wundt 1945: 392].

Я не розглядатиму в деталях усі праці, згадавши тільки статтю Чарльза Кора, основні положення якої, на мій погляд, є прямою протилежністю оцінок Целера. Зокрема, справедливо підкреслюючи вплив Декарта і картезіанців (включно з Чирнгаусом) на молодого Вольфа, а також аристотелевської школи в широкому сенсі (як католицької, так і протестантської) й емпіричного дослідницького методу Ньютона [Cott 1974: 13], Кор відносить Ляйбніца до числа тих філософів, які справили на Вольфа істотно менший вплив [ibid.: 17]. Адже, на його думку, Вольф свого часу не бачив великого сенсу у філософії Ляйбніца і швидше асоціював її зі схоластикою, яку цінував досить низько [ibid.: 13]. Кор посиляється при цьому не тільки на Вольфа, а й на Ляйбніца, який, зокрема, у листі до Ремона (липень 1714 р.), визнавав, що мало говорив із Вольфом про філософські питання й усе, що останній знає про його філософію, не виходить за межі опублікованих Ляйбніцевих праць, яких було не дуже багато. За життя Ляйбніца вийшли друком переважно статті в *Journal des savants* і *Acta eruditorum* (1686–1716), а з великих праць – тільки «Теодіцея» (*Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, 1710). Ще невідомо, що з цього читав Вольф. Водночас Кор цитує Ляйбніца, який писав: «ті, хто знає тільки те, що я опублікував, не знають мене» [ibid.: 15]. Із цим теж можна погодитися. Листування, яке тривало з 1704 по 1716 р., присвячувалося переважно питанням математики та, згідно з Кором, практично не стосувалося філософських проблем.

На головне питання «Чи слідував Вольф за Ляйбніцем?» Кор дає негативну відповідь. Аргументи Кора зводяться до таких: 1) Хоча Вольф і спирався на деякі положення Ляйбніца, але багато що в останнього заперечував. 2) Вольф не будував «ляйбніце-вольфівську філософію», навпаки, в його програмі реконструкції філософії «переважають знайомі картезіанські теми систематичної достовірності і практичної користі» [ibid.]. 3) Торкаючись поняття системи Вольфа, Кор зауважує, що «хоча дві онтологічні аксіоми, які керують усією філософською системою Вольфа, є добре відомими принципами суперечності й достатньої підстави, для Вольфа вони є радше спорідненими, ніж тотожними, оскільки остання аксіома явно виведена з першої та підпорядкована їй» [ibid.: 16]. 4) Хоча Вольф дотримується звичної схеми можливих світів Ляйбніца, його кінцеві елементи або прості субстанції не є ні атомами класичної грецької думки, ні монадами Ляйбніца. «Елементи Вольфа, – пише Кор, – є неподільними фізичними, а не метафізичними точками, і їхня активна сила також має фізичний характер» [ibid.]. Ми не будемо

наводити інші аргументи, які не стосуються теми нашої статті, а прочитаємо тільки основний висновок Кора: «попри три зустрічі й листування, не можна сказати, що Вольф мав якийсь надзвичайно глибоке розуміння поглядів [mind] Ляйбніца чи привілейований дос-туп до них або до повного спектру його думок і творів» [ibid.: 17].

Звичайно, безглуздо заперечувати, що знайомство Вольфа з Ляйбніцем почалося після того, як Вольф завершив свою освіту. У принципі можна визнати, що вплив на Вольфа ідей Декарта і Ньютонових «Математичних принципів натуральної філософії» переважали, а Вольфів інтерес до метафізичних ідей Ляйбніца був мінімальним. Але Кор, як здається, істотно недооцінює ступінь впливу методологічних ідей Ляйбніца на формування філософських поглядів Вольфа і глибину розуміння останнім Ляйбніцевої філософії. Подібно до «Філософських дослідів» Тетенса і «Критики чистого розуму» Канта, вчення Ляйбніца і Вольфа стоять осібно в історії філософії. Уже тільки те, що предметом науки взагалі й філософії зокрема вони визнають можливе, виділяє їх не тільки з поміж сучасників, але й на тлі як попередніх, так і майбутніх філософів.

Головна мета цієї статті полягає в розкритті критичного змісту ідеї наукової революції у філософії Вольфа та показі впливу на останнього ідей Ляйбніца. Для цього я спершу розгляну критичні підстави та зв'язок понять системи й методу у філософії Вольфа, а потім покажу, якою мірою Ляйбніцеві ідеї вплинули на формування цих його понять системи і методу, а також на його поняття філософії.

Mathematicae philosophari: метод і система філософії Вольфа

Інтерес до математики у Вольфа від самого початку був пов'язаний з пошуком такого методу філософування, який мав би універсальний характер і не поступався б у строгості математичному. На це вказує вже його перша публікація з філософії, а саме дисертація «*Philosophia practica universalis, methohdo mathematico conscripta*» (1703), в якій він застосовує математичний метод до розв'язання проблем практичної філософії. Важливо відзначити, що він уже від самого початку орієнтувався не на побудову системи, а на розробку такого методу, який надав би філософській системі достовірність. У цій дисертації ми знаходимо його перше визначення математичного методу філософування: «*Mathematicae philosophari h.e. conceptus intellectus a perceptionibus imaginationis occultate distinguere, rerum naturas primo omnium loco investigare et ex iis reliqua deducere tandemque ab universalibus et simplicioribus ad speciliora et magis involute progredi juxta leges genuine cuiusdam methodi inveniendi verum sueverint*» (Філософувати математично означає чітко відрізнити поняття інтелекту від сприйняття виображення, насамперед ретельно досліджувати природу речей і з неї виводити все інше, а потім йти від загальних і простіших понять до конкретніших і складніших, використовуючи закони будь-якого методу відкриття істини) [Wolff 1755: 190]. Уже в цій дисертації він посилається на *mathesis universalis* як на науку, що доводить загальні принципи геометрії та арифметики. Хоча ідею «універсальної математики» він пов'язує з Декартом, уявлення про неї Вольф отримав, швидше за все, від Георга Альбрехта Гамбергера, зятя Ергарда Вайгеля.² У дисертації³ Вольфа 1703 р. ми теж зустрічаємо знайомі нам з геометрії Евкліда ви-

²Луїджі Каталді Мадонна розглядає філософію Вайгеля як одне з важливих теоретичних джерел філософії Вольфа. «І Вольф, і Вайгель обидва хотіли побудувати логіку на основі математичних принципів і поширити математичний метод на інші дисципліни. Разом із картезіанцями вони заперечували силогізм як засіб пізнання» [Madonna 2018: 95]. Вайгель, лекції якого свого часу слухав молодий Ляйбніц, більшою мірою, ніж Декарт, захоплювався викладом *more geometrico*.

³ Правильніше було би говорити про *disputatio*, як це робить сам Вольф у своїх спогадах, оскільки слово *dissertatio* в той час означало міркування на деяку тему, що не передбачало захист.

значення, аксіоми, докази, схолії і короларії. Науку він тут теж визначає в дусі геометрії як «уміння доводити висновки з принципів» (*habitus conclusiones ex principiis demonstrandi*) [Wolff 1755: 190]. Ганс Вернер Арндт так характеризує використовуваний Вольфом у дисертації спосіб викладу: «математичний виклад тут усе ще залишається орієнтованим на зовнішню форму [äußerlich-expositorisch] і спирається [...] на методичні вимоги картезіанської традиції та на *Medicina mentis* [«Лікування ума»] Чірінгауса. Це, зокрема, виявилось у вимозі відокремлення інтелектуального пізнання від образів здатності виображення й переходу від понять загальніших і простіших до конкретних і складних» [Arndt 2006: IV].

Саме ця дисертація дала привід Ото Менке, її рецензентові й видавцеві журналу *Acta eruditorum*, познайомити Вольфа з Ляйбніцем. Менке виявив спільність їхніх інтересів⁴. Але цілком можливо, що ініціатива виходила від Вольфа, який вже тоді зацікавився методом диференціальних числень. Крім того, уже в студентські роки Вольф був знайомий зі статтею Ляйбніца *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* («Розмисли про пізнання, істини й ідеї»), опублікованою 1684 р в *Acta Eruditorum*.⁵ Вольф не заперечував величезного впливу на нього цієї статті, яку він часто цитував. Листування (47 листів від Ляйбніца і 80 від Вольфа), що тривало майже до смерті Ляйбніца, стосувалася переважно математичних питань. Але Ляйбніц, що, як і Вольф, бачив у математиці парадигму наукової строгості, не міг не торкатися методологічних питань. А Вольф не міг не робити потрібних філософських висновків. Особливо з огляду на те, що він, як стверджує Генріх Вутке, звернувся до математики винятково заради її методу, щоби потім перенести його на філософію і теологію. Вихідним для Вольфа, згідно з Вутке, стало питання, чи не можна істини теології обґрунтувати таким чином, щоб вони не містили жодної суперечності [Wuttke 1841: 4-5].

Що спільного знайшов Вутке в Ляйбніца і Вольфа? Безумовно, це спроби реформування філософії в дусі математики. Прогрес математики й математичного природознавства вплинули як на Ляйбніца, так і на Вольфа. Передовсім – на їхнє розуміння методу. Якщо, згідно зі схоластичною традицією, метод дослідження визначався його предметом і залежав від останнього, то застосування математичних методів до дослідження природи повністю зруйнувало це уявлення про окремий предмет математики і, як наслідок, про залежність методу від предмета дослідження. Це відкрило перспективу для створення універсального математичного методу (*mathesis universalis*) і його поширення, зокрема, на філософію. Успішне застосування Декартом методу алгебраїчного аналізу до області геометрії, яке привело до створення аналітичної геометрії, надихнуло Декарта не тільки на побудову «універсальної математики», а й на створення універсального філософського методу, що відрізнявся б такою ж строгістю і достовірністю, як і математичний. Цілком природно, що Декарт, Вайгель і Чірінгаус, вплив яких на Вольфа зі самого початку був визначальним, шукали причину достовірності математики у формі цього методу. Але за парадигму вони взяли старий ідеал геометричного методу, яким керувалися ще античні математики і, зокрема, Аристотель. Ляйбніц, як ми знаємо,

⁴ Примітно, що у своїй автобіографії Вольф ініціатором їхнього знайомства називає Менке, рецензента його дисертації, який (нібито без його відома) надіслав Ляйбніцеві зазначену дисертацію [Wolff 1841: 133]. Насправді, як показує Карл Гергардт, видавець їхнього листування, це Вольф за порадою Менке надіслав Ляйбніцу для схвалення дві свої дисертації: згадану «Універсальну практичну філософію, написану математичним методом» і «Про алгоритм нескінченного диференціала» [Gerhardt 1860: 8, прим. *].

⁵ Хоча можна погодитися з Л. Мадонною, що в цій дисертації впливу Ляйбніца ще не відчувається [Madonna 2018: 95].

пішов іншим шляхом, а саме шляхом побудови формальної мови, тому що в однозначності математичних символів він бачив причину наочності (демонстративності) і достовірності математичних висновків. У філософській методології Нового часу виникли два, здавалось би, протилежних, якщо не ворожих, напрями – змістово-геометричний (*mos geometricus*) і формально-аналітичний (*ars characteristica*). Ганс Вернер Арндт підкреслює змістовий характер картезіанського ідеалу, коли характеризує «*mos geometricus*» як «обґрунтування, що використовує природну мову, уточнене шляхом визначення термінів, у той час як поняття числення передбачає штучну мову символів» [Arndt, 1971: 2]. Якщо взяти до уваги, що Вольф до кінця життя залишався вірним ідеалові геометричного методу і критично ставився до використання формальної мови у філософії, то природно виникає питання, про який вплив Ляйбніца на Вольфа можна взагалі говорити? Не можна, зрозуміло, заперечувати, що філософія Вольфа мала багато теоретичних джерел і що вплив картезіанської традиції був від початку визначальним. Тоді звідки виникає уявлення про «ляйбніце-вольфовську» філософію? Яке відношення Ляйбніц міг мати до тієї «методичної революції» у філософії, яку намагався здійснити Вольф? Саме на це останнє питання я спробую нижче відповісти.

Для початку можна з упевненістю констатувати, що до знайомства з Ляйбніцем Вольф був уже знайомий з диференціальним численням. В «Основоположеннях усіх математичних наук» (*Der Anfangs-Gründe Aller Mathematischen Wissenschaften*), опублікованих в 1710 р., коли минуло близько п'яти років після початку листування Вольфа з Ляйбніцем, уявлення першого про математичний метод істотно змінилися. Вольф тут уже не прагне наслідувати викладові геометрії Евкліда, а бачить в математиці насамперед зразок використання сил людського розуму. «Якщо хтось, – пише він у вступі, – користується силою людського інтелекту (*Verstand*)⁶, то він знайде тут незрівнянну скарбницю найчудовіших зразків того, як далеко можна просунутися завдяки їх правильному використанню» [Wolff 1710: Vorrede, 4]. Математика його цікавить уже не стільки як метод достовірного пізнання, скільки як метод відкриття нових істин. Не важко помітити тут вплив алгебри, диференціального числення й аналітичної геометрії, які «показують, що немає нічого так глибоко прихованого, чого не можна було б осягнути» [ibid.].

У тому, як Вольф тлумачить математичний метод і його мету, ми вже бачимо вплив статті Ляйбніца 1684 р. «Математичний метод [Lehr-Art], – пише він, – покаже правильне використання розуму, як дістанися ясних, виразних і повних понять і з них безпосередньо вивести всі інші речі» [ibid.]. Не відкидаючи ідеалу геометричного методу Евкліда, Вольф тлумачить математичний метод уже в дусі Ляйбніца. Останній зосередив усі свої зусилля саме на пошукові такого методу аналізу, що привів би до достовірних підстав усякого знання, тобто до таких підстав, з яких можна було б вивести всі достовірні знання. Про суміщення методу аналізу й синтезу, слідом за Джакомо Дзабареллою, говорили й Галілей, і Декарт, але тільки Йоахим Юнг і Ляйбніц спрямували свої зусилля на розробку аналітичного методу за зразком алгебраїчного аналізу. Тому можна з упевненістю сказати, що новим розумінням математичного методу Вольф був зобов'язаний Ляйбніцеві. А те, що первинною метою Вольфового методу є пошук повних понять, також свідчить про вплив Ляйбніца, а саме його статті 1684 р., в якій далі розвинуто вчення Декарта про ясні і плутані ідеї. У дусі німецької методичної традиції, біля джерел якої стояв Й. Юнг, Вольф

⁶ У цій праці Вольф ще використовує німецький термін «*Verstand*» згідно з німецькою традицією, у значенні, близькому до латинського терміна «*intellectus*», але більше підкреслюючи його методичний сенс, тобто розуміючи його як здатність аналізу і синтезу понять.

бачить в математичних принципах зразок того, як діє розум. Таке тлумачення математичних принципів, яке ми зустрічаємо також у Ергарда Вайгеля і Ляйбніца, дозволяє, з одного боку, поширити ці принципи на всі інші науки, не наслідуючи зовнішньої форми геометрії Евкліда, з іншого ж – використовувати їх для критики пізнання.

Але з такого тлумачення математичних принципів Вольф не зробив тих висновків, які зробили Юнг і Ляйбніц. Ідея побудови математичної логіки й, зокрема, формального числення символів, його не зацікавила, а ось вчення Ляйбніца про те, як шляхом аналізу досягти адекватних і повних понять, зацікавила неабияк. Орієнтацію Вольфа на змістову логіку можна пояснити його початковим прагненням побудувати універсальний метод, за допомогою якого можна було б реформувати всі філософські науки, а відповідно до них – і життя. Про прагматичну спрямованість філософії Вольфа та його прагнення до універсалізму говорить уже перша Вольфова дисертація, в якій автор намагався застосувати математичний метод до практичної філософії взагалі. Орієнтацію методології Вольфа на реформу філософії пояснюється й те, що свій метод він наділяє критичними функціями, витлумаченими в дусі Чірінгауса і Спінози. Як і останні, Вольф вважає математичні методи міркування прикладом того, як потрібно уникати впливу почуттів і виображення на дії розуму. «Оптика і, до певної міри, астрономія, – пише Вольф, – показують чітку відмінність між пізнанням інтелекту і ув'язненням речей в почуттях і виображенні» [ibid., Vorrede]5(. Прагматична спрямованість методології Вольфа виявляється головним чином в її орієнтації не стільки на відкриття нових істин, скільки на розвиток у студентів здатності відкривати ці істини, мислити й міркувати так, як це роблять математики, коротше кажучи, на розвиток студентських здібностей. Вольф тут говорить уже про практичну користь занять математикою, а не математичних методів. Але важливішим є те, що цю користь він бачить не в застосуванні математичних методів для розв'язання практичних завдань, а в тому, що вона відкриває шлях до пізнання сил людського розуму.

Цим частково можна пояснити те, що початкове негативне ставлення до силлогістики, запозичене від картезіанців, Вольф змінив під впливом Ляйбніца. Як визнають багато дослідників, саме Ляйбніц переконав Вольфа в несупротивності силлогістики математичним методам⁷. Тут ми спостерігаємо більш глибоке, ніж у схоластиків і картезіанців, розуміння Ляйбніцем Аристотеля. Останній бачив у силлогістиці той метод, яким користуються саме математики. Побачити цей зв'язок між математикою і силлогістикою Ляйбніц зміг лише тому, що дивився на силлогістику як прояв дій розуму. І він зміг легко переконати Вольфа змінити своє ставлення до силлогістики лише тому, що Вольф теж дивився на математику як на прояв дій самого розуму. Як ми бачили, у математиці Вольфа приваблювала передовсім практично повна відсутність впливу чуттєвості й виображення на дії інтелекту.

Такий операційний погляд на математику Вольф поширив і на логіку, поклавши в основу структурного поділу останньої три операції інтелекту: апрегенція, судження й умовивід. Відповідно, він виділяє три предмети дослідження з логіки: поняття (*notio*), судження (*judicium*) і умовивід (*discursus*)⁸. І те, що такий структурний поділ став основою трансцендентальної логіки Канта, не було випадковістю. Адже характерною рисою саме Вольфа виявляється погляд на логіку як на прояв дій нашого інтелекту. Ні Юнг, ні

⁷ Більш докладно розглядає це питання В. Арндт [Arndt 2006: 19].

⁸ “Tres sunt mentis operationes, quibus ea circa cognoscibile versatur, notio cum simplici apprehensione, judicium & discursus [Wolff 1728: §52]. Варте уваги те, що Вольф тут використовує термін *notio*, а не *conceptus*, підкреслюючи тим самим функціональний характер поняття.

Вайгель, ні Ляйбніц, що були зайняті розробкою математичної логіки, очищеної від усього суб'єктивного, не зробили настільки суб'єктивістських висновків, як картезіанець Вольф. Бо він, як і Декарт, прагнув реформувати стиль філософування і завдання своє вбачав у розробці більш строгого методу філософування. «Адже за межами математики, – пише пізніше Вольф, – дотримуються або зовсім іншого методу, ніж той, яким зазвичай користуються в її межах, або намагаються застосовувати математичний метод. У першому випадку розсудливі люди бачать велику плутанину, бо вони то скаржаться, що слова або зовсім не пояснені або дуже рідко пояснені належним чином, багато речей [Sachen] прийняті без доказів, інші ж доведені недостатньо й часто абсолютно неправильно. А в другому випадку до теперішнього часу ще нікому не вдалося застосувати в інших дисциплінах математичний метод так, як у математиці» [Wolff 1713: Vorrede, a4]. До останніх він відносить і Декарта, докази якого містять слабкі місця (Schwäche). Те, що Вольф у даному місці згадує декартівське доведення буття Бога, свідчить про орієнтованість уже не на картезіанське поняття достовірного знання, а на Ляйбніцеву критику цього поняття в статті 1684 р., яку Вольф згадує на самому початку цієї передмови.

У цій статті Ляйбніц показує, як шляхом аналізу можна не тільки довести можливість існування предмета, а й зробити наші міркування демонстративними. Згідно з Ляйбніцем, аналіз понять здійснюється шляхом визначень, які можна тлумачити двоїсто. Так, визначення поняття А через поняття Б, В, Г можна розглядати не тільки як аналіз поняття А, але і як встановлення зв'язку між поняттями А і Г. Розглядаючи визначення понять як фундаментальну операцію розуму, Ляйбніц підкреслював тотожність аналізу й синтезу. Він вважав, що зв'язок понять стає демонстративним, якщо ми виявляємо всі ланки в ланцюзі визначень, що дозволяють співвіднести ці два поняття одне з одним. Так, зокрема, побудована Ляйбніцева «Монадологія». Її можна розглядати і як аналіз поняття монади, і як виведення з поняття монади всієї решти понять його метафізики. Цю операцію, за Ляйбніцем, можна використовувати для встановлення правильності числення, не спираючись на досвід⁹. Якщо шляхом аналізу понять буде встановлено, що предикат судження міститься в суб'єкті, то ми можемо вважати таке судження істинним незалежно від досвіду¹⁰.

Усвідомлення можливостей такого аналізу, так би мовити, «пробудило Вольфа від догматичного сну». У можливості шляхом аналізу досягти тотожних неспростовних істин і демонстративно вивести з них усі інші положення він побачив перспективу розробки універсального наукового методу, який дозволив би всім іншим наукам досягти такої ж міри достовірності, яку мала геометрія Евкліда. Вчення Ляйбніца не змусило Вольфа відмовитися від ідеалу геометричного методу, а тільки окрило його, показавши, як можна реалізувати цей ідеал. Нормативні вимоги Вольфа до наукового методу, звичайно, зазнали деяких змін, точніше уточнень, але в цілому вони не виходили за межі геометричної моделі наукового методу. Вони зводилися до того, щоб 1) давати строге пояснення (визначення) кожному слову й дотримуватися одного разу даного йому визначення; 2) не застосовувати недоведених пропозицій; 3) міцно зв'язувати і виводити одні пояснення й наукові положення (Lehrsätze) з інших; 4) виводити незаперечно (unumstößlich) кожне твердження з несуперечливих підстав. Причиною Вольфової вірності ідеалові геометричного методу, як мені здається, слід вважати неусвідомлення або

⁹ Наскільки точно йому вдалося реалізувати цей задум, це інше питання.

¹⁰ Цим пояснюється й те, що Вольф, слідом за Ляйбніцем, використовує інтенціональну, засновану на аналізі змісту понять логіку, бо екстенціональна логіка схоластів передбачала звернення до предметів, які існують за межами людського інтелекту.

неприйняття думки Ляйбніца про тотожність аналізу й синтезу. Ба більше, Вольф, як і багато хто з його сучасників (і не тільки сучасників), протиставляв аналіз і синтез, віддаючи перевагу останньому, бо тільки в процесі синтезу здійснюється доведення й положення набувають своєї достовірності. Ми бачимо, що поняття математичного методу Вольф потрактовував набагато ширше, ніж математики¹¹.

Саме з реформою методу філософування Вольф пов'язував ідею наукової революції у філософії. Необхідність побудови системи – як і саме поняття системи – у нього самопливно виводилася з його ідеї методу. Визначальну роль методу в побудові системи Вольфа підкреслював Мікаель Альбрехт.

«Не Аристотель, а [...] математик Евклід, є зразком системного мислителя. Відповідно до критеріїв Вольфа, на це почесне звання заслуговують далеко не всі вчені, але всі математики. Строгість цієї концепції системи виникає передовсім із факту заснованості останньої на застосуванні правильного методу, бо система є необхідним результатом методичного мислення. Не система веде до систематичного методу, але метод є ключем до системи» [Albrecht 2019: 13].

Те, що поняття системи зі самого початку було метою його вчення про метод, зазначає сам Вольф. У «Докладному повідомленні про свої твори», перше видання якого вийшло друком у 1726 році, він підкреслює: його метод призначений для тих, хто «любить ґрунтовне пізнання й науку». Свою мету він бачить у тому, щоб його «слухачі отримали систему істин [Systema veritatum], тобто щоб істини їм були представлені в такій послідовності, яка потрібна для ґрунтового пізнання» [Wolff 1726: 109 (§ 34)]. Розуміння системи як системи істин, притаманне також і Ляйбніцу, передбачало, що істини вже знайдені й потрібно тільки упорядкувати їх. Тому обидва філософи приділяли велику увагу *ars inveniendi*, мистецтву відкриття істин. Але Ляйбніц волів говорити про систематизацію, а не про систему, і припускав різні способи систематизації одних і тих самих істин. Метод систематизації він, таким чином, розглядав як щось чисто формальне. Картезіанець Вольф, навпаки, орієнтувався на змістовий метод, протиставляв аналіз і синтез, а роль аналітичних методів переважно зводив до знаходження цих істин. Універсальним науковим методом побудови системи він вважав геометричний, бо тільки останній гарантував достовірність не лише її поняття, але й пізнання в цілому, а він, подібно до Декарта, саме в цьому бачив головну мету свого методу. Але достовірність (*Certitudo/Gewissheit*) Вольф розуміє не за Декартом, а радше за Ляйбніцем, для якого основний недолік Декарта полягав у нерозрізненні інтуїтивної очевидності й демонстративної достовірності. Навіть аксіоми Вольф трактує як аналітичні істини. Для нього достовірність – це «результат практичної спроможності [Habitus / Fertigkeit] і зв'язку» [Tutor 2018: 74].¹²

Зв'язок методу зі системою дається взнаки й у самому визначенні поняття системи, яке вимагає наявності зв'язку не тільки між висловлюваннями, а й між покладеними в

¹¹ «Математичний метод Вольфа, – справедливо зауважує Габріель Гава, – потрібно відрізнити від досліджень, яким насправді слідували математики. Вольф називає його загальним методом доведення, який має силу для всіх наук. Це не означає, що науки, включно з математикою й геометрією, не можуть мати своїх особливостей. Вольф називає свій метод “математичним”, бо математика є найкращим прикладом його застосування» [Gava 2018: 279].

¹² Хоча *Habitus* – це традиційна родова характеристика науки як виду знання, Хуан Ігнасіо Гомес Титор вказує ще на одну специфічну рису поняття наукового методу Вольфа – на практичну спрямованість цього методу. Зокрема він підкреслює, що Вольф науку розуміє не просто як набути, а саме як «практичну здатність» [Tutor 2018: 78].

їхню основу принципами. Вольфові йдеться не просто про систему, а про обґрунтовану систему, в якій не тільки судження, а й правила впливали б із принципів. На важливість розмежування правил і принципів постійно вказував Ляйбніц. Особливо він підкреслював важливість цього розмежування для мистецтва відкриття, бо той, хто знає принципи, що гарантують достовірність і істинність усіх суджень, здатний не тільки ефективно розв'язувати ширше коло завдань, але й самостійно створювати правила. Для Ляйбніца пошук принципів – одна з найважливіших задач як алгебраїчного аналізу, так і математики взагалі. Натомість Вольф не приховує, що орієнтується на аксіоматичний метод геометрії Евкліда як на зразок. Для нього, як і для Декарта, принципи передають притаманну їм достовірність усім судженням, що випливають з них. Принципи для Вольфа – передовсім підстави достовірності всіх інших висловлювань. Саме тому для системи важливо, щоб усі висловлювання, що входять до неї, були пов'язані з принципами. Критерію узгодженості, на його думку, не досить для істинності системи, потрібна ще й неспростовність принципів. Слідом за Декартом і Ляйбніцем, Вольф шукає підстави достовірності цих принципів у розумі як джерелі достовірних істин, а тому вимагає, щоби побудові кожної системи передувало дослідження пізнавальних здібностей взагалі і здібностей розуму зокрема.

Таким чином, ми бачимо, що у Вольфа вже на цьому етапі його творчого шляху йдеться про реформу філософії, витлумаченої в широкому сенсі. На відміну від Ляйбніца, що ніколи не викладав у університеті, Вольф за допомоги свого методу планує здійснити реформу системи освіти. Я не торкатимуся питання про Вольфів вплив на історичне реформування німецької (і не тільки) освітньої системи. Зверну увагу лише на те, що в основі його проекту реформи лежало прагнення розробити принципово новий спосіб філософування, який за строгістю не поступався б математичному. Передбачалося, що такий метод, орієнтований на достовірність пізнання, повинен відповідати найсуворішим критичним вимогам науковості й бути придатним виконувати критичні функції. Орієнтованість Вольфа на реформу освіти багато в чому зумовила те, що його метод був насамперед методом обґрунтованого викладу наукових дисциплін і водночас – навчання. Його претензії на універсальне застосування методу багато в чому зумовили перетворення вимоги систематичного характеру міркувань на основу його методології. Саме ця вимога з необхідністю веде Вольфа до побудови системи філософії.

У Ляйбніца ж, навпаки, не було й не могло бути ідеї універсального філософського методу. Адже філософію він розглядав як конгломерат наук, кожна з яких має свої принципи, що не потребують філософського обґрунтування. Він обмежувався лише побудовою системи метафізики, та й ту розумів, на відміну від Вольфа, як систему не наукових дисциплін, а взаємопов'язаних принципів і понять, в якій усі поняття впливали б із поняття субстанції. Оскільки своє поняття субстанції Ляйбніц розглядав як гіпотезу, то й уся система метафізики розглядалася ним як гіпотетична. Тому він її часто уточнював, доповнював і змінював. Натомість Вольф, як потім і Гегель, свою систему філософії вважав остаточною, принаймні щодо принципів.

Принципи й поняття метафізики в Ляйбніца виконують переважно евристичну функцію. Головну мету метафізики автор «Монадології» вбачає у виробленні найраціональнішого погляду на світ, тобто в представленні світу єдиним цілим. Хоч і Ляйбніца, і Вольфа однаково цікавили як метод відкриття, так і метод достовірного пізнання істини, перший переважно шукав методів відкриття. Орієнтацією на евристичні функції наукових і філософських методів можна пояснити його методологічний плюралізм і визнання відносно довільного характеру будь-якої систематизації. Тому ті,

хто стверджували, що лише Вольфові вдалося привести всі науки в систему, мали рацію, але тільки щодо наукових дисциплін, які викладалися або повинні були викладатися в університетах. Однак запропонована Ляйбніцем в статті 1684 р ідея такого аналізу понять, який дозволив би встановити істинність судження, не спираючись на досвід, відкрила перед Вольфом перспективи створення у філософії універсального методу достовірного пізнання, базованого на безсумнівних засадах, чого вимагав, але не зміг досягти Декарт.

Критичні підстави Вольфового поняття філософії

Вольф стверджує, що вже 1703 року, коли починав свою викладацьку діяльність в Ляйпцизькому університеті, він прийшов до визначення філософії як науки про всі можливі речі [Wolff 1737: 5]. Уперше ми зустрічаємо таке визначення філософії в *Aerometriae Elementa*: «Я зазвичай визначаю філософію як науку про можливе як таке. Тому завдання філософії полягає не тільки в знанні того, що може статися, а що ні, але також і в осягненні підстави, завдяки якій щось може статися або ні»¹³ [Wolff 1709: Praefatio, A6]. Із цього загального визначення філософії, говорить Вольф, можна вивести визначення окремих її частин. Так, фізику він визначає як таку частину філософії, де потрібно доводити «все, що може існувати завдяки силам природних тіл» (*quiquid per vires corporum naturalium possibile existit*) [ibid., A 8].¹⁴ Важливо звернути увагу на те, що для Вольфа філософія є вже не вченістю (*eruditio/Gelahrtheit*), а наукою (*scientia/Wissenschaft*)¹⁵. Її мета як науки – пізнання істини (*cognitio veritatis*), а не щастя людини або процвітання суспільства. Жодним чином не заперечуючи, ба навпаки – усіляко підкреслюючи, практичну значущість філософії, Вольф, на відміну від еkleктиків і навіть Ляйбніца, не включає зазначену значущість у визначення філософії.

У «Резонних думках про сили людського інтелекту» (*Vernünfftige Gedanken*¹⁶ von den *Kräfte des Menschlichen Verstandes*¹⁷)¹⁸, опублікованих вперше в 1713 р., Вольф визначає

¹³ «Philosophiam ego definire soleo per rerum possibilitium, qua talium, scientiam. Philosophi igitur est, non solum nosse, quae fieri possint, quae non; sed & rationes perspicere, ob quas aliquid fieri potest, vel esse nequit».

¹⁴ Пізніше Вольф не включає вже фізику й інші науки, які мають свій предмет і свої методи дослідження, до складу філософії, щоби підкреслити не тільки фундаментальний, але й універсальний характер філософії та її методу.

¹⁵ Завдяки Вольфу термін «Wissenschaft» витісняє з ужитку популярний до цього термін «Gelahrtheit», яким, зокрема, активно користувався Х. Томазій. Посилаючись на словник німецької мови Каспара Штилера (1691), Вольфганг Вернер Менцель зауважує, що раніше «у множині це слово означало «вільні мистецтва і науки» (*Wissenschaften etiam sunt artes et scientiae liberalis*). В однині воно вживалося рідко й майже винятково в значенні особистого знання» [Menzel 1986: 88]

¹⁶ Термін «Vernünfftige Gedanken» уперше використовує Християн Томазій. *Vernünfftige* у нього означало «добре продумані, а не нікчемні спекуляції, тобто правильні думки правильного розуму» [Lenders 1992: 42]. Термін *Vernünfftige* Вольф тут вживає в сенсі «отримане за допомогою міркування (*ratiocinatio*)». «*Vernunft*» він тут розуміє ще в традиційному значенні *ratio*, як здатність до дискурсивного мислення. Мабуть, тому логіку він, слідом за Томазієм, називає *Vernunftlehre*.

¹⁷ Термін «*Verstand*» Вольф тут ще вживає в сенсі «*intellectus*», а сам цей трактат називає «*Tractatus germanicum de intellectus*». Але визначає цей термін тут вже по-новому, а саме як «здатність мислити те, що можливо (*Vermögen zu gedencken, was möglich ist*)» [Wolff 1713: c.1, §10]. *Verstand*, на відміну від *Vernunft*, є здатністю «спираючись на власне міркування (*Nachsinnen*), пізнати приховану від нас істину, а не раціонально (*vernünfftig*) судити про те, що було відкрито іншими» [ibid.].

¹⁸ Надалі, дотримуючись усталеної традиції, ми будемо називати цю працю Вольфа «Німецька логіка», а *Philosophia rationalis sive Logica* – «Латинська логіка».

філософію вже трохи інакше: як «науку про всі можливі речі, як і чому вони можливі» [Wolff 1713: Vorbericht, §1]. Він, щоправда, при цьому зауважує: таке визначення філософії «тільки краще відображає латинське *possibilia qua talium* і не змінює його сенсу» [Wolff 1737: 6]. Як роз'яснює сам Вольф, він дав таке визначення філософії, щоб відрізнити її від інших дисциплін, що вивчаються на вищих факультетах. Тут він одразу дає й інше визначення філософії (*Weltweisheit*)¹⁹, що мало підкреслити цю відмінність: «наука про те, що можна пізнати самими тільки силами розуму» (*Wissenschaft dasjenigen, was sich durch die bloßen Kräfte der Vernunft erkennen*) [ibid.]. «Філософ [*Weltweiser*], – пояснює він, – повинен не тільки знати, що може або не може статися, але повинен також розуміти підстави цієї можливості чи неможливості. Бо знати означає пізнавати речі за їх причинами» [ibid.].

Це дало привід пієтистам звинуватити Вольфа в атеїзмі, адже таке визначення, на їхню думку, настільки розширювало сферу компетенції людського розуму, що ставило під сумнів необхідність віри в Бога. Прагнучи виправдатися від подібних звинувачень, що стали причиною його вигнання з Гале, Вольф застерігає проти того помилкового висновку з його визначення, ніби філософи «розуміють або можуть зрозуміти можливість усіх речей». Адже те, «чи здатен людський розум до світової мудрості та якими є межі його розуміння речей, слід ще тільки вивести зі сил людського розуму» [Wolff 1737: 6]. Жодне інше тлумачення філософії, зауважує він, не доводить ясніше недосконалість людського розуму. Отже, «ті, хто через свою пихатість надимаються від гордоців за [свої] знання, можуть бути приведені до упокорення» [Wolff 1737: 7-8]. Таке роз'яснення критичного змісту, притаманного його визначенню предмета філософії, стало однією з причин, що посприяли триумфальному поверненню Вольфа в Гале через три роки.

Вольф не лукавив, коли стверджував, що його філософія базується на критичних підставах. Викладу його системи філософії передує логіка, основне завдання якої він убачав у дослідженні пізнавальних здібностей людського розуму. Але «критицизм» його логіки був своєрідним. Він спрямовувався, з одного боку, проти буденного знання, з іншого ж – проти скептицизму. Уже в «Математичному лексиконі» (1716) Вольф розрізняє «три ступені пізнання [*Grade der Erkäntniß*] як природи, так і мистецтва, та й усіх речей взагалі, які можливі». Він пише: «Перший ступінь, який я називаю повсякденним пізнанням [*gemeine Erkäntniß*], полягає в тому, що на основі досвіду помічають, що те чи інше можливо, але не знають чому. Другу сходинку я називаю філософським пізнанням, або пізнанням світового мудреця [*Erkäntniß des Weltweisen*], яке йде далі, ніж попереднє, у тому, що воно одночасно чітко уявляє причини того, чому щось може бути, а також спосіб, в який щось може бути. Нарешті, третій ступінь, математичне пізнання, яке вмє найточнішим чином вимірювати сили здійснювальних причин і величину їхніх наслідків, а також усе визначає відповідно до його величини» [Wolff 1716: 465]. Математичне пізнання Вольф тут уважає найвищим.

Найдокладніше цей поділ ступенів пізнання розглянуто Вольфом у *Discursus Praeliminaris de Philosophia in Genere*, передмові до *Philosophia rationalis sive logica*.

¹⁹ Першим, хто ввів німецький термін «*Weltweisheit*» («мирська мудрість») замість латинського терміна «*Philosophia*», був Х. Томазій, який намагався відокремити своє розуміння філософії від схоластичного. Вольф, навпаки, прагне цим терміном підкреслити тотожність філософії з наукою в найширшому сенсі слова. Тому Вольфів термін я перекладаю як "світова мудрість": «якщо хочуть виробити разом зі мною загальне поняття про науку, тобто про світову мудрість (*Weltweisheit*), то останню найкраще пояснити як науку про всі можливі речі, оскільки вони можливі» [Wolff 1737: 10].

Тут йому приділено увесь перший розділ, зокрема: §§ 1-3 присвячені історичному пізнанню, §§ 4-12 філософському пізнанню, а §§ 13-19 математичному пізнанню. Автор Вступу до німецького перекладу цього тексту звертають увагу на те, що філософія й математика не мають особливих предметів. «Історичне, філософське й математичне пізнання, – пишуть вони, – це способи пізнання, що знаходять застосування до будь-якого предмету, і вони є абсолютно самостійними методами» [Gawlick 2006: XII]. «Цей поділ пізнання на три види, – додають вони, – Вольф по праву розглядає як свій оригінальний внесок [ibid.]. Не вдаючись в дискусію щодо оригінальності цього поділу, зауважу лише одне: буденне пізнання, яке Вольф часто ототожнює з історичним, відрізняється від філософського тим, що не виходить за межі досвіду. Згідно з Вольфом, «хто не знає філософії, може на основі досвіду дізнатися багато чого про те, що можливо, однак він не може вказати підстави того, чому воно можливе» [Wolff 1713: c1, §6]. Поширюючи предмет філософії на всі можливі речі, Вольф визначає «можливе» як те, що «може бути, байдуже, існує воно в природі чи ні [entweder natürlich da seyn, oder nicht]» [Wolff 1713: 1, §3].

Визначаючи так предмет філософії, Вольф виступає також проти емпіриків і скептиків, які намагалися, у дусі емпіричного антропологізму, покласти кордон людському розумові, апелюючи до природних здібностей людини. Чому ми не можемо обмежитися цими здібностями при визначенні кордонів пізнання, він обґрунтовує так: «Філософія повинна прагнути найвищої досконалості, яку вона може містити, а не орієнтуватися на розуміння філософії, якого може досягти та чи інша людина, бо в останній спосіб не встановлюються кордони, що утримують нас від подальших роздумів відносно речей, і тому відкидаються багато корисних відкриттів» [Wolff 1713: 1, §9]. Питання про межі пізнання для Вольфа – це питання не про те, яким ступенем знання людина може від природи володіти, а про те, якими є можливості розуму взагалі, незалежно від природи тієї чи іншої людини. Філософія, що розуміється як наука про всі можливі речі, не залежить від природних можливостей окремої людини або людства в цілому. Вольф вимагає, слідом за Ляйбніцем²⁰, щоби при дослідженні можливостей розуму ми брали до уваги науковий прогрес, бо також розглядає питання про межі філософського пізнання в контексті глобальнішого питання: яким чином можливий науково-технічний прогрес? Така постановка питання вимагає не обмежувати пізнання природними явищами і природними здібностями людини, а орієнтує на проектування і створення технічних артефактів, що в природі раніше не існували.

За Вольфом, філософ може й має виходити за межі даного досвіду, по-перше, тому, що у фактах ми не можемо знайти підстав їхньої можливості. Отже, філософ повинен вийти за межі чуттєвого (історичного) пізнання, бо лише так він може пояснювати причини речей і пов'язувати між собою висловлювання. Саме тому Вольф підкреслює важливість розрізнення причини та підстави. Він вважає, що деяка річ може бути причиною іншої речі тільки завдяки тому, що в ній міститься її підстава. Причиною (causa, Ursache) Вольф називає суще (ens), яке містить в собі підставу (ratio, Grund) того, чому існують інші суцці [Wolff 1728: §696]. Різницю між підставою і причиною він пояснює з прикладів. Оскільки ніщо не відбувається без підстави, то має бути підстава того, чому вода кипить. Оскільки ця підстава не міститься в самій воді, то вона має бути зовнішньою

²⁰ Про полеміку Ляйбніца з Локом з питання про межі філософського пізнання див.: [Секундант 2013: 494-507].

воді. Але оскільки кипіння має місце завжди, коли є вогонь, то вогонь є причиною кипіння. Інший приклад: якщо Петро гнівається, коли Тітій його ображає, то причиною гніву є образа. Останній приклад показує, що під *ens* Вольф розуміє не тільки явища природи, а й дії. А під причиною він, як і Ляйбніц, розуміє феномени, тобто те, що може бути доступне чуттєвому сприйняттю, тоді як підстава досягається тільки розумом. Тому тільки завдяки підставі ми встановлюємо причиновий або інший зв'язок між явищами. Те, що (з філософської, але не буденної точки зору) цей зв'язок не є даним нам у чуттєвому досвіді, для нього, як і для Ляйбніца, очевидно. Самі по собі вогонь або образа, згідно з Вольфом, не можуть слугувати підставою для кипіння або гніву, вони (точніше, поняття про них) повинні містити в собі підставу, виявлення якої є завданням філософії. Там же Вольф скаржиться на те, що *per inconstantiam loquendi* люди зазвичай змішують поняття підстави і причини.

По-друге, філософ виходить за межі фактичного, щоби досліджувати можливе взагалі, тобто все те, що може бути. Філософ, як і вчений, повинен пояснювати явища минулого і передбачати майбутні події, які в досвіді не дані. Оскільки всі речі (*Dinge*) реалізуються за певних обставин, то той, хто має тільки буденне пізнання про них, часто не помічає якихось обставин і тому вважає загальним те, що трапляється тільки в певних випадках. Навпаки, філософ може не боятися, що висловлює свої положення неправильно, адже він знає причину того, чому й коли вони повинні мати місце [Wolff 1713: §7]²¹. Критичний сенс його питання «як можливе існування речі?» полягає в з'ясуванні умов, що роблять її можливим предметом досвіду. Позиція, згідно з якою предметом філософії є все можливе²², притаманна тільки орієнтованій на науковий прогрес критичній програмі Ляйбніца і Вольфа.

Хотілося б зауважити, що вихід філософії за кордони чуттєвого досвіду Ляйбніц не розглядає як незалежне від досвіду розумове осягнення сутності прихованих за явищами «речей у собі». Зазначене осягнення Ляйбніц вважає блаженним баченням, доступним тільки Богу. Коли Вольф говорить про необхідність вийти за межі досвіду, він має на увазі лише чуттєве (або історичне) пізнання. Науковий же досвід, на який орієнтована його філософія, має справу з раціональними підставами, причому не дійсних, а можливих предметів досвіду. Дослідженням цих предметів і повинна займатися філософія. Для них обох ці дослідження підстав можливості всіх речей взагалі не можуть бути довірливими, а повинні відповідати критичним вимогам, серед яких обидва виокремлюють принцип суперечності і принцип достатньої підстави. Але Вольф іде далі, він вимагає, щоб це дослідження мало систематичний і достовірний характер. Той факт, що філософія, як і будь-яка наука, має справу з можливими, а не дійсними предметами, відкривав перед аксіоматичним методом величезні можливості, настільки ж величезні, як і можливості математики, що мала справу теж із можливими речами.

Якою мірою на таке розуміння предмета філософії вплинув Ляйбніц? І чи вплинув? Щоб відповісти на це питання, почнемо з констатації того факту, що крім Вольфа тільки Ляйбніц предметом наукового пізнання вважав можливе. Такий Ляйбніців погляд на

²¹ Як підкреслює Вільгельм Рісе, чисто історичне знання філософії, за Вольфом, у кращому випадку дає змогу застосовувати історичні принципи до розв'язання різних життєвих питань [див.: Risse 1970: 261].

²² Для Канта, який предметом пізнання вважає тільки дійсність, дану в чуттєвому досвіді, і використовує еkleктичне поняття науки, що поєднало в собі емпіричні (даність предмета в чуттєвому досвіді) і раціоналістичні (загальність і необхідність суджень) вимоги до наукового пізнання, така постава питання є неприродною.

предмет пізнання був тісно пов'язаний не тільки з метафізичними гіпотезами (учення про монади, передвстановлену гармонію та інші) і гносеологічними теоріями (заперечення теорії фізичного впливу та теорії відображення) його автора, але й із їхніми критичними підставами. Критикуючи відроджене Декартом онтологічне доведення буття Бога, Ляйбніц вказує на важливу лаку цього доведення: перш ніж його здійснювати, виходячи з поняття про Бога, потрібно спочатку довести, що предмет цього, як і будь-якого іншого поняття, можливий. Як повідомляє сам Ляйбніц, він поділився своїм міркуванням зі Спінозою і той, за його словами, погодився з ним. Це було 1676 року. Саме після цього Ляйбніц починає з'ясування того, як встановити можливість предмета, що виражає поняття. У випадку з емпіричними поняттями це тривіальне завдання: досить показати, що їхні предмети є даними в досвіді²³. Інша справа з поняттями, предмети яких не дані в досвіді, які, наприклад, припинили своє існування або ще не створені, або недоступні чуттєвому сприйняттю в даний час чи взагалі (таких понять в науковому пізнанні більшість). Тут слід, на його думку, знайти раціональний спосіб пізнання їхньої можливості. Інших способів (поки або взагалі) не існує. Для Ляйбніца, як і для Платона, на позиції якого він починає переходити від 1671 року, чуттєві дані суб'єктивні, мінливі й неповторні, а тому не можуть слугувати навіть матеріалом пізнання. Отже, можливе (несуперечливо мислиме) поняття стає в нього синонімом реальності, якщо для цього існують достатні підстави.

Тут важливо ще раз згадати, що епістемологія Ляйбніца, а потім і Вольфа, від початку орієнтувалася на науково-технічний прогрес, на створення технічних засобів, що можуть стати предметом чуттєвого досвіду. Цим вона відрізняється від гносеології сучасників, як емпіриків, так і еkleктиків, що предметом пізнання вважали предмети дійсності, тобто предмети, які є даними в чуттєвому досвіді. Через обмеженість технічних засобів або з інших причин учені не можуть виявити речі, що існували або можуть існувати в дійсності. Тож для цих речей, вважає Ляйбніц, досить довести можливість їхнього існування, щоб визнати, що їхнє поняття не є *fictio impossibile*.

Ба більше, за Ляйбніцем, достовірного пізнання дійсності можна досягти тільки в тому випадку, якщо його предметом є можливе. Така можливість доводиться шляхом аналізу понять, який повинен здійснюватися доти, доки не буде доведено, що ці поняття не містять суперечності. Це означає, що їхні предмети є можливими. Доведення цього буде переконливим, якщо аналіз, як вимагав Йоханн Юнг, проведено до неподільних далі понять. Але таких понять, як визнавав сам Ляйбніц, надзвичайно мало. Переважна ж більшість понять, включно з усіма поняттями, пов'язаними із феноменами дійсності, подільні нескінченно, як і самі ці феномени.

Звідси починається шлях Ляйбніца до пошуку числення, яке дозволило б визначити можливість існування предмета, не доводячи аналіз до кінця. Цей пошук завершився відкриттям диференційного числення. Цим пояснюється й інтерес Вольфа до диференційних числень. Звідси ми можемо зробити деякі висновки щодо того, як *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* (1684), де Ляйбніц торкається цих проблем, вплинули на Вольфове формулювання предмета філософії. У Ляйбніца завдання філософії дуже

²³ Треба взяти до уваги, що Ляйбніц вимагає чітко розрізняти висловлювання з позицій буденного розуму й висловлювання з позицій його метафізики. Лише з перших – вульгарних – позицій, заснованих на теорії фізичного впливу, окремий предмет може бути даним. А от з позицій монадології, яка базується на теорії передвстановленої гармонії, предмет завжди існує лише як можливий, тобто в перспективі. Хоча Вольф і протиставляє філософську позицію повсякденній, робить він це не завжди чітко й послідовно.

схоже на Вольфове: з'ясувати, чому річ швидше існує, ніж не існує, і швидше існує так, а не інакше. Тобто, філософія повинна досліджувати підстави можливості існування речі та той спосіб, в який вона існує. Орієнтуючись, слідом за Ляйбніцем, на платонівську традицію, Вольф розуміє можливе як несуперечливо мислиме й розглядає його як складову частину буття. Коли в «Німецький логіці» зауважується, що «Декарт не дав істинного аналізу й залишив багато неясних думок» [Wolff 1713: Vorrede, a4], а за приклад слугує Декартове доведення існування Бога, то цим фактично висловлюється згода з Ляйбніцем. Адже це важко визнати за випадковий збіг²⁴.

Цей трактат Ляйбніца став для Вольфа джерелом розуміння не тільки предмета філософії, але й критичного характеру вчення Ляйбніца. Підкреслюючи недосконалість людського розуму ясніше, Вольф одну з причин цієї недосконалості вбачає в довільності наших пояснень (визначень) слів. Подаю його доведення довільності наших слів повністю, бо воно виявляє одне важливе положення його епістемології. «Пояснення слів²⁵, – аргументує Вольф, – полягає в перерахуванні тих чи тих властивостей, що через них деяка річ [Sache] відрізняється від усіх інших, подібних до неї» [Wolff 1713: I, §41]. Але ці властивості не пов'язані одна з одною необхідним чином. Отже, вони можуть бути пов'язані так, що *підставу їхнього зв'язку можна знайти тільки в душі того, хто пов'язує* [виокремлено мною – С. С.]. Але цей зв'язок є довільним, якщо розум містить його підставу як одну зі своїх дій. Тому пояснення слів довільні» [Wolff 1713: 8]. Свою тезу про довільність слів Вольф спирає на той засновок, що підстави будь-якого зв'язку знаходяться тільки в душі, а не в предметах досвіду, і що такий зв'язок буде довільним, якщо його підставою постає лише дія розуму, не оперта на якусь об'єктивну основу.

Вольф не заперечує, що пояснення може прийти ззовні, зокрема, від речей, що існують насправді, але останні, як і плоди винахідливості розуму або здатності виображення, дають суб'єктові тільки привід зв'язати слова певним чином. Безпосередні підстави зв'язку все одно знаходяться в душі, а тому є продуктом дій суб'єкта й залежать від його свавілля. Це положення для Вольфа має принципово важливе значення, бо на ньому ґрунтується його основна ідея методу й системи. Щоб уникнути свавілля, Вольф, який ставить під сумнів можливість просування аналізу до рівня неподільних понять, пропонує здійснювати цей аналіз доти, доки ми не досягнемо таких простих понять, що використовуються в доведенні. «Просте» поняття він тлумачить не в екстенціональному, а в інтенціональному сенсі, а саме: простим він називає те поняття, яке містить інші, а не складається з них. Так, поняття прямої лінії, на його думку, містить у собі поняття трикутника, а поняття трикутника – поняття рівностороннього трикутника [Wolff 1713: §26]²⁶. Хай яким би шляхом до нас прийшли пояснення, вони мають бути доведені, за Вольфом, із загальних підстав. «Тільки це дасть правильно з'єднані системи [S y s t e m a t a]» [Wolff 1713: 9]. Ця думка стане головною для всіх «систематиків», від Карла Леонгарда Райнгольда до Гегеля.

Друге доведення поняття філософії як науки про можливе Вольф засновує на своєму понятті істини. Після розгорнутих пояснень, воно коротко формулюється так:

²⁴ Див. також: [Zingari 1980: 266-267].

²⁵ Замість латинського терміна «Definitio» (визначення) Вольф використовує німецький термін «Erklärung» (пояснення). Тут ідеться про так звані номінальні визначення.

²⁶ Л. Мадонна пояснює інтенціональний характер цієї точки зору так: «Ця точка зору є інтенціональною, вона виходить із властивостей предметів. Вона пов'язана з екстенціональною точкою зору, яка ґрунтується на понятті “загальне / часткове”» [Madonna 2018: 97].

«Світова мудрість [Weltweisheit] – це сукупність усіх істин. Але істина – це відповідність думок і мислимої речі [Sache]. Далі, відповідність полягає в можливості того, що мислиться як можливе. Отже, світова мудрість – це сукупність істин. Але вона також наука, тому вона – наука про можливе» [Wolff 1737: 10].

Перш за все розглянемо поняття істини. Вольф виходить з того, що підстави зв'язку знаходяться в суб'єкті, тому ми можемо встановити відповідність між думкою і мислимою річчю. Це «відповідність думок об'єктові [Vorwurf, obiectio] або речі, яку мислять» [Wolff 1737: 9]. Виглядає очевидним, що тут ідеться не про дійсні, а про інтенціональні (мислимі) об'єкти. Але наведене далі роз'яснення поняття істини («якщо хто думає, що річ [Dinge] існує, і це дійсно має місце») змушує засумніватися в цьому. Зазначене роз'яснення можна було б розуміти як наповнення цього інтенціонального об'єкта змістом.

Однак Вольфові, аудиторію якого складали не тільки філософи, але й учені, ідеться про просте підтвердження досвідом. Таке підтвердження стосується тільки емпіричних понять, предмети яких можуть бути даними в чуттєвому досвіді. Тому Вольф поширює класичну теорію істини на всі можливі речі. Якщо шляхом аналізу поняття доведено можливість речі або річ можна створити, то її поняття є реальним. Відповідно, істинною є думка про зв'язок предмета і властивості, або про зв'язок предметів, яка містить такі поняття.

Але не слід забувати, що у Вольфа поняття дістають визначення в системі, реальність якої зумовлена реальністю засадничих понять. І хоча зовні виглядає так, ніби Вольф видозмінює класичну кореспондентську концепцію істини, насправді йому йдеться про когерентну й аналітичну концепції істини. Кореспондентська і прагматична концепція істини слугують підтвердженням лише емпіричних істин. Але щоб таке підтвердження було можливим, потрібно в основу системи покласти достовірні принципи, бо тільки такі принципи роблять останню не лише демонстративною, але й реальною. За Вольфом, система називається демонстративною, «якщо в силогізмах, що їх між собою пов'язують, ми використовуємо як засновки лише визначення, безсумнівні досліди, аксіоми і вже доведені висловлювання»²⁷. Основне завдання методу полягає у зв'язуванні всіх істини не тільки однієї з одною, але й із їхніми принципами, від яких вони дістають свою достовірність і реальність. У цьому відношенні розмежування адекватних і неадекватних понять, номінальних і реальних визначень, запропоноване Ляйбніцем, набуває у Вольфа вирішального значення.

Важливе критичне значення мало й визначення Ляйбніцем реального як «здійснення можливого» [Wolff 1713: I, §14]. Воно означало, що об'єкт є даним суб'єктові спочатку тільки як щось можливе й лише як корелят поняття. Таке поняття предмета пізнання не припускало нічого недоведеного й орієнтувало пізнання на пошук шляхів і засобів реалізації безпосередньо даного. Генетичні визначення Ляйбніц і Вольф розглядали як типовий приклад реального визначення, що доводить існування предмета. Якщо його достатньо для конструювання предмета, то таке визначення є реальним.

²⁷ «In specie autem probatio *Demonstratio* dicitur, si in syllogismis, quos inter se concatenamus, non utamur praemissis, nisi definitionibus, experientis indubitatis, axiomatis & propositionibus jam ante demonstratis» [Wolff 1728: §498]

У Ляйбніца, що розглядав пізнання як перехід від абстрактного до конкретного, пізнання конкретної речі постає нескінченим процесом²⁸. Тому він вважав, що людина ніколи не зможе отримати повне уявлення про індивідуальну річ. Останнє доступне лише Богові, Який має здатність безпосередньо осягати суть речей. Сферу придатності людського розуму Ляйбніц обмежував лише пізнанням можливих відношень, що можуть мати місце між феноменами, а придатність інтелектуальної інтуїції людини – тільки пізнанням найпростішої формальної тотожності абстрактних величин, що виражають будь-який можливий предмет, типу $A = A$. Тому Ляйбніц визначає «загальну науку» (*scientia generalis*) в широкому сенсі як науку про все, що може бути мислимим в універсумі [див.: Секундант 2013: 100]. Саме тому він вважає за краще говорити про ідеї, а не про поняття, оскільки ідея виражає можливе, ідеальне відношення [ibid.: 187-197], а її реальність не залежить від існування будь-якого предмета, байдуже є він даним нам в досвіді, чи ні. Натомість Вольф воліє використовувати німецьке слово *Begriff* (поняття), похідне від *begreifen* (схоплювати, осягати). У латинській мові відповідниками двох останніх *conceptus* (поняття) і *conspicio* (схоплювати, збирати, представляти), ближчі до аристотелівської традиції. Можливо, тому Вольф у латинських текстах для позначення поняття надає перевагу термінові *notio*, адже *conceptus* передбачає щось дане, яке потрібно схопити, зібрати воедино, уявити або пізнати.

На відміну від Ляйбніца, який свідомо дотримувався основних принципів платонівської традиції в епістемології, Вольф ніколи не відрізнявся послідовністю. Проте Вольф доволі часто виявляв непослідовність у Ляйбніца. Це стосується, зокрема, поняття можливого. Ляйбніц вимагав розмежовувати два поняття можливого. Можливе в широкому сенсі, тобто все, що ми здатні несуперечливо мислити (усі можливі світи), і можливе, здатне стати дійсним, тобто реалізуватися в дійсному світі. Бути здатним реалізуватися в останньому не означає лише мати несуперечливе поняття, необхідно також, щоби існували достатні підстави цієї реалізації. Із цим розмежуванням Вольф був добре знайомий, як і з принципом достатньої підстави. Але, прагнучи побудувати універсальну систему демонстративного знання, Вольф і в «Німецькій метафізиці» [Wolff 1720, I, §12], і в «Латинській логіці» [Wolff 1728, §518], і в «Латинській метафізиці» [Wolff 1730, §85] визначає можливе як те, що не містить суперечності. Тільки в примітках до «Німецької метафізики» він говорить про можливе у двох сенсах. Можливе як те, що не містить суперечності, він називає «абсолютно можливим» (*schlechterdings möglich*). Можливе у вужчому сенсі він визначає як те, що «відноситься також і до дійсності [zur Wirklichkeit kommt], що є можливим у цьому світі» [Wolff 1733: 13 (§6)].

Ці два види можливого він пов'язує зі двома основними принципами: принципом суперечності, який є підставою необхідних істин, і принципом достатньої підстави, який лежить в основі випадкових істин [Wolff 1733: 10 (§5)]. Перше можливе, в основі якого лежить закон суперечності, Вольф називає «абсолютно можливим як таким» (*possibile absolute tale*) або «внутрішньо можливим» (*possibile internum sive intrinsecum possibile*), оскільки підстава можливості речі закладена в ній самій. Друге можливе, в основі якого лежить закон достатньої підстави, він називає «відносно можливим як таким» (*possibile respective tale*) або «зовні можливим» (*possibile externum sive*

²⁸ Але це так тільки з метафізичної точки зору. З буденної точки зору, якщо предмет є даним нам в чуттєвому досвіді, то він існує і наше поняття про нього є реальним.

extrinsecum), оскільки річ сама не в змозі реалізувати себе в дійсності й потребує причин, що роблять її дійсною [Wolff 1733: 13 (§6)].

Вольф не приховує, що це розрізнення має на меті відкинути звинувачення в спінозизмі й фаталізмі. Але оскільки ідеал строгості вимагав виводити всі положення з несуперечливої основи, Вольф вважає за необхідне вивести всі положення з принципу суперечливості, оскільки можливе в широкому (абсолютному) сенсі – це все несуперечливо мислиме. Цього вимагав ідеал «першої філософії», сформульований ще Аристотелем, який вважав більш строгою ту науку, що містить менше засад. Вольф стверджував, що Ляйбніц не дав обґрунтування принципу достатньої підстави. Саме в запровадженні двох принципів він убачав непослідовність і головну причину того, чому Ляйбніц не зміг побудувати систему філософії²⁹. Насправді ж Ляйбніц мав принципові підстави не виводити ці принципи один з одного. По-перше, принцип суперечливості поставав у нього і як нормативний (вимога уникати суперечностей в міркуваннях), і як теоретичний принцип, який можна було вивести з іншого принципу (наприклад, з принципу тотожності) і з якого, своєю чергою, можна було вивести інші принципи. Натомість принцип достатньої підстави поставав як суто нормативний, яким повинен був керуватися кожен розум узагалі (ratio in abstracto), у тому числі й Божественний [Secundant 2016: 43-58]. Його не можна було вивести з теоретичного принципу. По-друге, будь-яке обґрунтування вже передбачало принцип достатньої підстави, тому всі спроби обґрунтування або критики останнього вели до хибного кола в доведенні. Нарешті, виведення принципу достатньої підстави з принципу суперечливості зводило б нанівець критичний сенс їхнього розмежування і знову актуалізувало б звинувачення в детермінізмі й фаталізмі. Тому обидва принципи постають в Ляйбніца як нормативні, що уможливають раціональний дискурс узагалі.

Висновки

Підсумовуючи, можна сказати, що Вольфові спочатку йшлося, за зразком математики, про приведення в систему окремих наукових дисциплін на засадах єдиного універсального методу. Хоча в основі цього методу лежала картезіанська ідея прояснення понять, останнє Вольф розуміє в дусі Ляйбніца. Воно передбачало такий аналіз понять, який дозволив би показати можливість предмета, що його виражає кожне з цих понять, і встановити зв'язок між ними. Цій ідеї методу Вольф надавав критичного сенсу, оскільки аналіз понять дозволяв пов'язати всі поняття й висловлювання в єдину систему, що не містить прогалин і, отже, недоведених положень.

Ідея такого аналізу понять склала також основу його поняття філософії як науки про можливе й надала цьому поняттю критичний сенс. Предмет філософії та науки взагалі обмежувався у Вольфа тільки цариною можливого. Таке розуміння предмета наукового пізнання орієнтувалося на науково-технічний прогрес і було прогресивним, як на свій час. Засадничі критичні ідеї, що лежали в основі його системи, були сформульовані Ляйбніцем. Утім, побудована Вольфом система, безумовно, була плодом його власного генія. Вольфа не можна називати учнем Ляйбніца або систематизатором його ідей.

²⁹ Ляйбніц розмежував «загальну науку» (scientia generalis) у вузькому й у широкому сенсі. В основі другої лежав тільки принцип суперечливості, в основі ж першої – принципи суперечливості й достатньої підстави [Secundant 2013: 100-120].

Ляйбніц розглядав філософію як конгломерат наук, кожна з яких ґрунтується на своїх принципах і використовує свої методи, тож йому чужою була ідея універсального наукового методу філософії, за допомогою якого можна було би побудувати єдину й обґрунтовану систему філософських дисциплін. Ляйбніц намагався побудувати тільки систему метафізики, та й то на основі не єдиного методу, а єдиного поняття субстанції, яке він розглядав як гіпотезу. Ляйбніц узагалі був супротивником революцій у філософії. Його цікавили методи відкриття, а тому його філософія орієнтувалася переважно на алгебраїчний аналіз, геометричний же метод філософствування він вважав неприйнятним у філософії. Строгості в міркуваннях Ляйбніц розраховував досягти шляхом формалізації наших міркувань, що було чуже Вольфу, орієнтованому переважно на змістову силогістику. Хоча Вольф і розмежував буденне і філософське знання, його філософські визначення й докази часто апелюють до повсякденного розуму, а його спроби побудувати універсальну систему знання призвели до нівелювання критичного змісту деяких вимог Ляйбніца і стали приводом для звинувачень в атеїзмі й фаталізмі.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Секундант, С. (2013). *Епистемологія Лейбніца в її нормативно-критических основах*. Одеса: «Дом книги».
- Секундант, С. (2020). Порівняльний аналіз поняття системи в Ляйбніца і Вольфа. *Sententiae*, 39(1), 8-28. <https://doi.org/10.31649/sent39.01.008>
- Albrecht, M. (2019). Einleitung. In C. Wolff, *Über den Unterschied zwischen einem systematischen und non-systematischen Verstand* (S. 7-23). (M. Albrecht, Hrsg.). Hamburg: Meiner. <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-3446-9>
- Arndt, H. W. (2006). Einleitung. In C. Wolff, *Gesammelte Werke. 1. Abt., Bd. 4. Vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen zu Beförderung ihrer Glückseligkeit* (i-xxviii). Hildesheim: Olms.
- Arnsperger, W. (1897). *Christian Wolffs Verhältnis zu Leibniz*. Weimar: Emil Felber.
- Corr, C.A. (1974). Did Wolff follow Leibniz? In G. Funke (Hrsg.), *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses. Mainz, 6 -10 April 1974* (S. 11-21). Berlin, & New York: de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110878707-003>
- Gava, G. (2018). Kant, Wolff and Method of Philosophy. In D. Garber, & D. Rutherford (Eds.), *Oxford Studies in Early Modern Philosophy* (Vol. VIII, pp. 271-305). Oxford: University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198829294.003.0009>
- Gawlick, G., & Kreimendahl, L. (2006). Einleitung. In C. Wolff, *Discursus praeliminaris de philosophia in genere = Einleitende Abhandlung über Philosophie im allgemeinen* (S. ix-xliv). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Gerhardt, C. I. (Hrsg.). (1860). *Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff*. Halle: Schmidt.
- Lange, J. (1724). *Bescheidene und ausführliche Entdeckung der falschen und schädlichen Philosophie in dem Wolffianischen Systemate Metaphysico von Gott, der Welt und dem Menschen*. Halle: Wähsenhauser.
- Madonna, L. C. (2018). Die Zwei Logiken. In R. Theis, & A. Aichele (Hrsg.), *Handbuch. Christian Wolff* (S. 93-114). Wiesbaden: Springer.
- Menzel, W. (1986). *Vernakuläre Wissenschaft. Christian Wolffs Bedeutung für die Herausbildung und Durchsetzung des Deutschen als Wissenschaftssprache*. Tübingen: Niemeyer.

- Psilojannopoulos, A (2013) *Von Thomasius zu Tetens. Eine Untersuchung der philosophiegeschichtlichen Voraussetzungen der theoretischen Philosophie Kants in repräsentativen Texten der Deutschen Aufklärung*. Dissertation. BerlIn Humboldt Universität.
- Risse, W. (1970). *Die Logik der Neuzeit* (Bd. II). Stuttgart, & Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Secundant, S. (2016) Zum Begriff der praktischen Logik und der reinen praktischen Vernunft bei Leibniz. In Wenchao Li (Hrsg.), *Für unser Glück oder das Glück anderer. Vorträge des X. Internationaler Leibniz-Kongress Hannover 18. – 23. Juli 2016. In 6 Bände* (Bd. 2, 43-58). Hildesheim: Olms.
- Tutor, J. I. G. (2018). Philosophiebegriff und Methode. In R. Theis, & A. Aichele (Hrsg.), *Handbuch. Christian Wolff* (S. 73-91). Wiesbaden: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-658-14737-2_4
- Wolff, Ch. (1709). *Aerometriae elementa, in quibus aliquot Aëris vires ac proprietates juxta methodum Geometrarum demonstrantur*. Lipsiae: Hered. Lankisianorum.
- Wolff, Ch. (1713). *Vernünfftige Gedanken von den Kräfte des Menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkänntniß der Wahrheit*. Halle: Renger.
- Wolff, Ch. (1716). *Mathematisches Lexicon, darinnen in allen Theilen der Mathematick üblichen Kunst-Wörter erkläret*. Leipzig: Joh. Fr. Gleditsch.
- Wolff, Ch. (1720). *Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*. Halle: Renger.
- Wolff, Ch. (1726). *Christian Wolffs Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften*. Frankfurt am MaIn Andrei und Heinrich Hort.
- Wolff, Ch. (1728). *Philosophia rationalis sive Logica, methodo scientifico pertractata*. Francofuti, & Lipsiae: Renger.
- Wolff, Ch. (1730). *Philosophia prima sive Ontologia methodo scientifico pertractata*. Frankfurt, & Leipzig: Renger.
- Wolff, Ch. (1733). *Der vernünfftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt 2. Theil*. Frankfurt am MaIn Andrei und Heinrich Hort.
- Wolff, Ch. (1737). Von der Weltweisheit und Naturlehre ingleichen der darinnen zu gebrauchende Lehrart. In Ch. Wolff, *Gesammelte kleine philosophische Schriften. 2. Teil.: Von der Weltweisheit und von den besondern Stücken der Vernunftlehre* (S. 3-21). Halle: Regnerischen Buchhandlung.
- Wolff, Ch. (1755). *Philosophia practica universalis, methohdo mathematico conscripta*. In Ch. Wolff, *Meletemata mathemtico-philosophica* (S. 188-223). Halle: Renger.
- Wolff, Ch. (1841). *Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung*. (H. Wuttke, Hrsg.). Leipzig: Weidmann.
- Wundt, M. (1945). *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*. Tübingen: Mohr.
- Wuttke, H. (1841). *Über Christian Wolff den Philosophen. Eine Abhandlung*. Leipzig: Weidmann.
- Zeller, E. (1875). *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*. München: Oldenberg. <https://doi.org/10.1515/9783486722826>
- Zingari, G. (1980). Die Philosophie von Leibniz und die „Deutsche Logik“ von Christian Wolff. *Studia Leibnitiana*, 12(2), 265-278.

Одержано 18.07.2020

REFERENCES

- Albrecht, M. (2019). Einleitung. In C. Wolff, *Über den Unterschied zwischen einem systematischen und non-systematischen Verstand* (S. 7-23). (M. Albrecht, Hrsg.). Hamburg: Meiner. <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-3446-9>
- Arndt, H. W. (2006). Einleitung. In C. Wolff, *Gesammelte Werke. 1. Abt., Bd. 4. Vernünfftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen zu Beförderung ihrer Glückseligkeit* (i-xxviii). Hildesheim: Olms.
- Arnsperger, W. (1897). *Christian Wolffs Verhältnis zu Leibniz*. Weimar: Emil Felber.

- Corr, C.A. (1974). Did Wolff follow Leibniz? In G. Funke (Hrsg.), *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses. Mainz, 6 -10 April 1974* (S. 11-21). Berlin, & New York: de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110878707-003>
- Gava, G. (2018). Kant, Wolff and Method of Philosophy. In D. Garber, & D. Rutherford (Eds.), *Oxford Studies in Early Modern Philosophy* (Vol. VIII, pp. 271-305). Oxford: University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198829294.003.0009>
- Gawlick, G., & Kreimendahl, L. (2006). Einleitung. In C. Wolff, *Discursus praeliminaris de philosophia in genere = Einleitende Abhandlung über Philosophie im allgemeinen* (S. ix-xliv). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Gerhardt, C. I. (Hrsg.). (1860). *Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff*. Halle: Schmidt.
- Lange, J. (1724). *Bescheidene und ausführliche Entdeckung der falschen und schädlichen Philosophie in dem Wolffianischen Systemate Metaphysico von Gott, der Welt und dem Menschen*. Halle: Wähsenhauser.
- Madonna, L. C. (2018). Die Zwei Logiken. In R. Theis, & A. Aichele (Hrsg.), *Handbuch. Christian Wolff* (S. 93-114). Wiesbaden: Springer.
- Menzel, W. (1986). *Vernakuläre Wissenschaft. Christian Wolffs Bedeutung für die Herausbildung und Durchsetzung des Deutschen als Wissenschaftssprache*. Tübingen: Niemeyer.
- Psilojannopoulos, A (2013) *Von Thomasius zu Tetens. Eine Untersuchung der philosophiegeschichtlichen Voraussetzungen der theoretischen Philosophie Kants in repräsentativen Texten der Deutschen Aufklärung*. Dissertation. Berlin Humboldt Universität.
- Risse, W. (1970). *Die Logik der Neuzeit* (Bd. II). Stuttgart, & Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Schneiders, W. (1992). Christian Wolff über Verstand und Vernunft. In Christian Wolff. *Gesammelte Werke*. III. Abteil. Bd.31. *Novi Studi sul pensiero di Christian Wolff*. Hrsg. von J. École, H.W. Arnd u.a. (S.39 – 60) Hildesheim; Zürich; New York: Geogr Olms.
- Secundant, S. (2013). *Leibniz's epistemology in its normative-critical foundations*. [In Russian]. Odesa: Dom knigi.
- Secundant, S. (2016) Zum Begriff der praktischen Logik und der reinen praktischen Vernunft bei Leibniz. In Wenchao Li (Hrsg.), *Für unser Glück oder das Glück anderer. Vorträge des X. Internationaler Leibniz-Kongress Hannover 18. – 23. Juli 2016*. In 6 Bände (Bd. 2, 43-58). Hildesheim: Olms.
- Secundant, S. (2020). Comparative analysis of the Leibniz's and Wolff's concepts of system. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 39(1), 8-28. <https://doi.org/10.31649/sent39.01.008>
- Tutor, J. I. G. (2018). Philosophiebegriff und Methode. In R. Theis, & A. Aichele (Hrsg.), *Handbuch. Christian Wolff* (S. 73-91). Wiesbaden: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-658-14737-2_4
- Wolff, Ch. (1709). *Aerometriae elementa, in quibus aliquot Aëris vires ac proprietates juxta methodum Geometrarum demonstrantur*. Lipsiae: Hered. Lankisianorum.
- Wolff, Ch. (1713). *Vernünfftige Gedanken von den Kräfte des Menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkänntniß der Wahrheit*. Halle: Renger.
- Wolff, Ch. (1716). *Mathematisches Lexicon, darinnen in allen Theilen der Mathematick üblichen Kunst-Wörter erkläret*. Leipzig: Joh. Fr. Gleditsch.
- Wolff, Ch. (1720). *Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*. Halle: Renger.
- Wolff, Ch. (1726). *Christian Wolffs Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften*. Frankfurt am MaIn Andrei und Heinrich Hort.
- Wolff, Ch. (1728). *Philosophia rationalis sive Logica, methodo scientifico pertractata*. Francofuti, & Lipsiae: Renger.
- Wolff, Ch. (1730). *Philosophia prima sive Ontologia methodo scientifico pertractata*. Frankfurt, & Leipzig: Renger.
- Wolff, Ch. (1733). *Der vernünfftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt 2. Theil*. Frankfurt am MaIn Andrei und Heinrich Hort.

- Wolff, Ch. (1737). Von der Weltweisheit und Naturlehre ingleichen der darinnen zu gebrauchende Lehrart. In Ch. Wolff, *Gesammelte kleine philosophische Schriften. 2. Teil.: Von der Weltweisheit und von den besondern Stücken der Vernunftlehre* (S. 3-21). Halle: Regnerischen Buchhandlung.
- Wolff, Ch. (1755). *Philosophia practica universalis, methohdo mathematico conscripta*. In Ch. Wolff, *Meletemata mathematico-philosophica* (S. 188-223). Halle: Renger.
- Wolff, Ch. (1841). *Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung*. (H. Wuttke, Hrsg.). Leipzig: Weidmann.
- Wundt, M. (1945). *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*. Tübingen: Mohr.
- Wuttke, H. (1841). *Über Christian Wolff den Philosophen. Eine Abhandlung*. Leipzig: Weidmann.
- Zeller, E. (1875). *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*. München: Oldenberg. <https://doi.org/10.1515/9783486722826>
- Zingari, G. (1980). Die Philosophie von Leibniz und die „Deutsche Logik“ von Christian Wolff. *Studia Leibnitiana*, 12(2), 265-278.

Received 18.07.2020

Sergii Secundant

Leibniz and Wolf: Critical Foundations of the Idea of Scientific Revolution in Philosophy

This article reveals the critical content of the idea of scientific revolution in Wolff's philosophy and shows Leibniz's contribution to its formation. Although Wolff's goal was to reform the method of philosophizing on the model of Euclid's geometry, which was based on the Cartesian idea of achieving certainty by clarifying concepts, this clarification Wolff in the sense of Leibniz sees in such an analysis of concepts that would accurately establish a connection between them and show the possibility of the object expressed by each concept.

Wolff sees the critical meaning of his method in the fact that by analyzing the concepts to link all concepts and statements into a single system, which was based on consistent grounds and would not contain unproven propositions. This would, according to Wolf, remove from philosophy all the concepts, the objects of which were not possible, and statements that could not be proved. Leibniz's idea of concept analysis also formed the basis of his notion of philosophy as the science of the possible. The critical meaning of this concept of philosophy in Wolff, as in Leibniz, was to limit the subject of philosophy only to the realm of the possible.

Although the main critical ideas underlying Wolff's philosophical system were formulated by Leibniz, Wolf's system was still the fruit of his genius. Many of his critical ideas were groundbreaking and had a marked influence on the further development of philosophy. These include, first of all, the requirement to preface the construction of a system of philosophy with research the cognitive abilities of the human mind. However, his attempts to build a universal system of knowledge led to the leveling of the critical content of some of Leibniz's demands, which led to the accusation of him and Leibniz of atheism and fatalism.

Сергій Секундант

Ляйбніц і Вольф: критичні засади ідеї наукової революції у філософії

Стаття розкриває критичний зміст ідеї наукової революції у філософії Вольфа й показує внесок Ляйбніца у формування цієї ідеї. Мета Вольфа полягала у реформі методу філо-

софування за зразком геометрії Евкліда. В основі цієї реформи лежала картезіанська ідея досягнення достовірності шляхом прояснення понять. Однак Вольф, у дусі Ляйбніца, бачить це прояснення в такому аналізі понять, який дозволив би точно встановити зв'язок між ними й показати можливість об'єкта, яку виражає кожне поняття.

Критичний сенс свого методу Вольф убачає в тому, щоби шляхом аналізу понять зв'язати всі поняття й висловлювання в єдину систему, засновану на несуперечливих підставах і таку, що не містить недоведених положень. Це дозволило б, на думку Вольфа, усунути з філософії всі поняття, предмети яких не були можливими, і всі твердження, які не могли бути доведеними. Запропонована Ляйбніцем ідея аналізу понять також склала основу Вольфового поняття філософії як науки про можливе. Критичний сенс такого поняття філософії у Вольфа, як і в Ляйбніца, полягав у обмеженні предмета філософії тільки цариною можливого.

Хоча основні критичні ідеї, що лежали в основі філософської системи Вольфа, були сформульовані Ляйбніцем, ця система, усе ж, була плодом Вольфового генія. Багато критичних ідей Вольфа були новаторськими і справили помітний вплив на подальший розвиток філософії. Передовсім ідеться про ту вимогу, що дослідження пізнавальних здібностей людського розуму має передувати побудові системи. Проте Вольфові спроби побудувати універсальну систему знання призвели до нівелювання критичного змісту деяких вимог Ляйбніца, що дало привід для звинувачень обох цих філософів у атеїзмі й фаталізмі.

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

Сергій Секундант, д.філос.н., професор Одеського національного університету ім. Іллі Мечнікова.

e-mail: sergiisekundant@gmail.com
