

Сергей Секундант, Аріна Орехова

ЧАС І ПРОСТІР У ФІЛОСОФІЇ ЛЯЙБНИЦА.

Частина I¹

Переднє слово

Аріна Орехова: *Сучасна наука приділяє багато уваги проблемам простору, часу та їхнього співвідношення, проте витоків цих проблем – у модерній філософії. У цьому контексті неможливо оминати увагою вчення Готфрида Вільгельма Ляйбніца, що вирізняється з-поміж інших неординарним синтетичним характером.*

Останніми роками інтерес до праць Ляйбніца лише зростає, про що свідчать, наприклад, крива кількості запитів на профільних порталах, подібних до Academia.edu, або кількість нових монографій на бібліографічних ресурсах, подібних до Google Books.

Утім, популярність Ляйбніцевого вчення як дослідницького предмета у вітчизняному філософському дискурсі невелика. Що вже казати про такий специфічний предмет, як Ляйбніцева філософія часу і простору. Звісно, дослідження Ляйбніца висувають дуже серйозні вимоги до підготовки дослідника (мовної, текстологічної, методологічної). До того ж, на всьому пострадянському просторі традиція ляйбніцезнавчих досліджень малорозвинена.

Маючи на II курсі серйозну вмотивованість дослідити саме Ляйбніцеву філософію часу і простору, я не була готова розпочати це дослідження на належному фаховому рівні. Адже це потребує не лише опанування величезної критичної літератури, створеної провідними світовими істориками філософії, але й передовсім вільного знання французької і латини, якими написані переважна більшість філософських текстів Ляйбніца (до речі, і знання німецької тут теж не завадило б). Тому я визнала абсолютно слушною пропозицію мого наукового керівника написати свою першу курсову роботу в жанрі історіографії історії філософії. Таким чином, я мала змогу доволі багато, як для студентки II курсу, дізнатися про філософію Ляйбніца та її сучасні інтерпретації, не порушуючи професійних історико-філософських вимог щодо подвійного перекладу². Суть роботи полягала в зіставленні двох сучасних тлумачень

© С. Секундант, А. Орехова, 2022

¹ Матеріал підготовлено в межах дослідницько-педагогічного проєкту Investigatio.

² У тих випадках, коли доводилося, усе ж, цитувати оригінальні тексти Ляйбніца, допомогу з перекладом і верифікацією мені надав мій науковий керівник, професор Олег Хома, за що я йому вдячна, як і за допомогу з обранням теми. Також я вдячна кафедрі історії філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка та її завідувачу д. філос. н. Тарасові Кононенку за створення системи підготовки курсових робіт, що дозволяє вже на II курсі доторкнутися до справжньої науки й наукової комунікації.

Ляйбніцевої філософії часу і простору, запропонованих Майклом Фатчем, професором університету Талси (США)³, і Сергієм Секундантом⁴, професором Одеського національного університету ім. І. Мечнікова (Україна).

Мета мого дослідження «Ляйбніцева концепція часу, за Сергієм Секундантом, і концепція Ляйбніцевого “редукціонізму”, за Майклом Фатчем: проба критичного зіставлення» полягала в з’ясуванні того, наскільки узгодженими є позиції професорів Фатча і Секунданта в питанні про Ляйбніцеву філософію часу і простору. Моєю додатковою метою було долучення до діалогу між вітчизняною і західною традиціями через започаткування цього діалогу в доволі вузькій, але цікавій для мене галузі. Емпіричною основою роботи стало порівняння підрозділів монографії професора Секунданта «Епистемологія Ляйбніца в її нормативно-критических основах», присвячених часові і просторові в Ляйбніца, і книги професора Фатча «Leibniz’s Metaphysics of Time and Space».

Результат зіставлення виявився неочікуваним. Проте спершу варто виокремити основні ідеї дослідників.

За професором Секундантом, надзвичайно важливою в розумінні метафізики Ляйбніца є роль виображення та свідомості, що робить Ляйбніцеву концепцію часу цікавою і для теорії пізнання. Ляйбніцеві час і простір – це ідеї, що конструюють феномени-абстракції, з якими має справу наш розум. Час має первинну щодо простору й вагомішу роль.

Натомість професор Фатч вважає, що Ляйбніц – немодальний редукціоніст, який заперечує можливість існування вакууму в часі або просторі. Для нього Ляйбніців час – це порядок співіснування речей, а простір – порядок розташування речей. Говорячи про немодальність, Фатч спирається на класифікацію професора Роберта Ле Пойдвіна. Згідно з нею, немодальний підхід редукує весь час лише до подій і взагалі часом називають те, що існує між подіями та за їхньої участі.

Отже, запропоновані професорами Секундантом і Фатчем тлумачення мають значні розбіжності, хоч і засновані майже на одних і тих самих періодджерелах. Джерельна база першого, утім, постає ґрунтовнішою. Він бере до уваги різноманітні листи Ляйбніца та фрагменти його полеміки з картезіанцями, атомістами, Джоном Локом і Семюелом Кларком. Натомість професор Фатч за основу своєї праці бере лише листування з Кларком, що значно звужує його текстологічну базу.

Працюючи над курсовою, я дозволила собі перетворити деякі свої спостереження на робоче припущення: високоспеціалізовані історико-філософські спільноти є доволі вузькими, коло дослідників перебуває немов у закритому середовищі, де кожна праця спирається на інші, а ті – на попередні праці з того самого кола авторів. Навіть коли йдеться про міжнародний контекст, ті чи ті спільноти можуть бути доволі нечисленними (усе залежить від вузькості обраного предмету). У випадку з Ляйбніцем, доволі вузьке коло фахівців формує усталений стереотип щодо німецького філософа як представника немодального редукціонізму. Мені здається, така категоричність

³ У 2008 році Майкл Фатч опублікував свою монографію «Leibniz’s Metaphysics of Time and Space» в авторитетному видавництві Springer. [Futch 2008].

⁴ Сергій Секундант є єдиним в Україні фахівцем, що зміг запропонувати чітку, обґрунтовану й концептуально оригінальну інтерпретацію філософії Ляйбніца в цілому. Його фундаментальна монографія «Епистемологія Лейбніца в її нормативно-критических основах» [Секундант 2013b] цілком справедливо, на мій погляд, була удостоєна професійної премії імені Марії Злоїної за кращу філософську монографію (17.11.2016).

межує зі свідомою сліпотою. Прикладом може бути недвозначна констатація, в якій професор Фатч визнає, що, за Ляйбніцем, «час і простір як такі є не речами, субстанціями чи акцидентами, а просто розумовими суцями, чия реальність закорінена в умі» [Fitch 2008: 1]. Уже звідси розуміємо, що Ляйбніц не вважав простір лише колекцією предметів у ньому, а час – колекцією подій у ньому. Утім, професор Фатч використовує ці слова для ілюстрації своєї позиції про Ляйбніца-редукціоніста.

Курсова робота для мене стала чимось більшим, ніж просто формальним етапом здобуття університетської освіти. Було відчуття, що відбувається справжнє міні-дослідження, нехай і скромне. Але можливість зробити щось уперше в науці, нехай і на дуже-дуже простому рівні, неймовірно надихає. У результаті я з'ясувала для себе значно більше, аніж просто відповідь на питання «Чи однаково тлумачать Ляйбніцеву філософію часу і простору Сергій Секундант і Майкл Фатч?» І, певна річ, виникло багато нових питань: про складнощі роботи з творами Ляйбніца; про специфіку історико-філософського знання загалом; про непопулярність Ляйбніцевого вчення у вітчизняній традиції; про відсутність взаємодії українських та західних дослідників. На ці питання годі шукати відповідей у доступних підручниках.

Під час роботи над курсовою я мала надзвичайно цінну можливість спілкуватися з професором Секундантом, отримуючи від нього важливі коментарі та роз'яснення. І я була дуже рада, що такий відомий фахівець люб'язно погодився приділити частину свого часу відповідям на ті питання, які є важливими для мене сьогодні, після завершення роботи (адже я планую продовжити своє дослідження). Гадаю, що відповіді на мої питання допоможуть не тільки мені, а й усім, хто планує вивчати таку специфічну тему, як Ляйбніцева філософія часу і простору.

Ідеться не лише саму по собі тему «Простір і час у Ляйбніца», але й про низку дуже важливих супутніх питань, відповіді на які важко знайти в наявній літературі. Отже, подальше спілкування стосуватиметься трьох тематичних розділів:

- I. Загальні питання щодо філософії Ляйбніца.
- II. Дискусії довкола Ляйбніцевого вчення про простір і час.
- III. Ляйбніц і сучасна філософська освіта.

Основна частина⁵

I. Загальні питання щодо філософії Ляйбніца

1. Пане Сергію, у вашому інтерв'ю представникам Студентського товариства усної історії філософії, ви задали про мислителів, яких марксистська історико-філософська традиція ігнорувала або маргіналізувала⁶. Чи можна сказати, що одним із таких філософів був Готфريد Вільгельм Ляйбніц? Адже його вчення висвітлювалося в усіх радянських підручниках з філософії Нового часу, у серії «Мислителі минулого» вийшла присвячена йому книжка, розрахована на широку публіку, зрештою, є фактом радянське чотири томове видання його творів. Після цього важко сказати, що Ляйбніц був ігнорований. Чи, можливо, ідеться про маргіналізацію в якомусь особливому сенсі, не в сенсі простого ігнорування?

⁵ Тут і далі всі питання сформульовані Аріною Ореховою. Текст цих питань подано курсивом.

⁶ «Те ж саме можна сказати щодо Тетенса, Вольфа й інших філософів цього часу, яких марксистська історико-філософська традиція ігнорувала або маргіналізувала [Секундант et al., 2019: 193]».

Сергій Секундант:

Це дуже глобальне питання, коротко відповісти на нього не просто. Але на нього треба відповісти, оскільки воно стосується фундаментальних контекстів нашої теми. Ідеться про маргіналізацію не в сенсі забуття, а в сенсі невиправданого спрощення і сплюснення. І справа тут не лише в марксистській історико-філософській традиції, ідеться про значно глибшу проблему. Марксистсько-ленінська традиція написання історії філософії не була суцільно оригінальною, вона була, як то кажуть, «з минулим», і то неабияким. Тому дуже важливо висвітлити це питання. Але для цього треба забути про марксистську традицію і зануритися в деякі з її джерел.

На відміну від доксографії, яка, як це впливає зі самого терміна, описує думки, історія філософії як наука повинна здійснювати відбір тих думок філософів, які гідні «потрапити в історію», і тих, які не гідні цього. Усе питання – в умовах відбору. Виникненням історії філософії як науки ми зобов'язані еkleктикам, одному з напрямів німецької філософії XVII–XVIII ст., що мали величезний вплив на мислителів Нового часу, зокрема на Ляйбніца (1646–1716). Проте в традиційні підручники з історії філософії вони поки що не потрапили, хоча на Заході вже з'явилося багато праць, присвячених їх реабілітації⁷. Хоч і в античності були ті, кого можна було би зарахувати до еkleктиків, тільки в Новий час була сформульована чітка дослідницька програма, ядром якої став еkleктицистський стиль філософування. Самі німецькі еkleктики небезпідставно приписували відкриття цього стилю Арістотелеві (384–322 до н.е.). Але тільки в XVII ст. зазначений стиль змогли належним чином оцінити, надавши йому нового, критичного сенсу.

Епоха Нового часу була тісно пов'язана з науковою революцією, що почалася в XVII столітті, коли під впливом бурхливого прогресу математичних наук виникло математичне природознавство, з'явилися скептики, що заперечували філософію взагалі, і «корпускулярні філософи», що вимагали будувати її на новому науковому фундаменті з усіма наслідками, що звідси випливають. Постало питання: чи можлива філософія як наука? Причому вже йшлося про науку в новому розумінні, засновану на такому ж достовірному фундаменті і здатну до прогресивного розвитку, як і математичне природознавство. Декарт (1596–1650), Лок (1632–1704) і більшість «нових філософів» вимагали для цього, відкинувши всю стару, побудувати нову філософію на достовірному фундаменті.

У підручники з історії філософії потрапили лише представники цього напрямку, яких поділили, відповідно, на раціоналістів і емпіриків. Уся історія філософії Нового часу в підручниках зводиться до боротьби цих двох напрямків – раціоналізму й емпіризму. Але вони мали спільного супротивника – еkleктиків, які вважали, що не можна щораз починати філософію із самого початку. Це спричинить тупцювання на одному місці й завадить прогресові. Якщо філософія претендує на статус науки, вона має бути здатною прогресивно розвиватися, а це означає, що вона має будуватися вже на досягненнях попередників, тобто брати до уваги свою історію.

Уже Йоган Христов Штурм (1635–1703) вказував на те, що без знання попередньої філософії не можна нічого вивести з будь якого принципу або особистого досвіду. Зокрема, він вказував на те, що Декарт у своїх міркуваннях використовує багато

⁷ Серед зарубіжних праць хотілося б виділити перш за все монографію Міхаеля Альбрехта [Albrecht 1994] і низку статей Ульріха Йоганеса Шнайдера. Еkleктикам були спеціально присвячені й деякі мої статті, див.: [Секундант 2013a; 2016b; 2017a; 2017b].

схоластичних термінів, які не впливають із його принципу *cogito ergo sum*. Знання історії філософії дозволяє використовувати досвід минулих мислителів і тим самим робить можливим прогрес у філософії.

Але прогрес передбачає єдність, якої філософії завжди не вистачало. Забезпечити таку єдність філософії, на думку еkleктиків, могла лише спільна мета. Позаяк ішлося про можливість філософії як науки, що відповідає всім вимогам наукового знання в його сучасному розумінні, то цілком природно, що за таку спільну мету всієї філософії еkleктики визнали об'єктивну істину. Ця мета, на їхню думку, мала гарантувати також єдність філософії та науки і тим самим сприяти їхньому спільному прогресу. Претензії Декарта та інших «догматиків» на достовірне знання істини еkleктики вважали необґрунтованими. Відкинувши як скептицизм, так і Декартове ототожнення недостовірного знання із помилковим, вони стверджували, що окрема людина може володіти достовірною істиною, але остання має однобічний, а тому відносний характер.

Але, хоча окрема людина не здатна пізнати об'єктивну істину, людство в цілому, вважали еkleктики, може наближатися до пізнання цієї істини. Об'єктивна істина в них при цьому розумілася як усебічна, а пізнання – як колективний і історичний процес. Суб'єктом пізнання в еkleктиків постає вже «наукова спільнота», яка включала не лише філософів, а й учених. Подібно до Штурма, більшість еkleктиків у Німеччині були одночасно і вченими, і філософами. Суто філософською була лише школа Християна Томазія (1655–1728), що звернувся до еkleктицизму під впливом Штурма. Саме ця школа наголошувала на важливості вивчення історії філософії. Ініціатором такого вивчення був Якоб Томазій (1622–1684), учитель Ляйбніца та батько Християна Томазія.

Еkleктики розробили «кодекс честі», тобто перелік чеснот, серед яких особливо виділяли скромність і толерантність до інших думок. Пропагуючи свободу філософування і скромність серед учених, постаючи проти будь-яких претензій на революцію у філософії, еkleктики не претендували навіть на винахід еkleктицистського стилю філософування. Його винахідником вони вважали Арістотеля, а всіх великих філософів (зокрема, Ляйбніца і Декарта) – тими, хто користувався цим методом як шляхом відкриття нових істин. До догматиків вони відносили всіх епігонів – людей, які не мислять творчо і критично.

Головну задачу історика філософії еkleктики вбачали в критичному оцінюванні усієї попередньої філософії, включно із натурфілософією (фізикою), а також у виявленні та приведенні в систему всього істинного й корисного в ній. Ця система істин мала би слугувати «стартовим капіталом», з якого повинен починати свої дослідження будь-який філософ. Відбір і синтез істинних думок історик філософії мав здійснювати, використовуючи як критерій досвід і вимоги розуму, під якими вже Штурм розумів науковий (раціональний) дискурс і експеримент.

Задля обміну науковими результатами й ідеями саме еkleктики створили перший в Німеччині науковий журнал *Acta eruditorum* (1682–1782). Еkleктикам також належить ідея створення багатотомових словників і енциклопедій, що містили б усю інформацію щодо тієї чи іншої галузі знань. Французькі енциклопедисти відкрито визнали еkleктицизм методологічною основою філософії Просвітництва. Хоча еkleктики, як вже говорилося, поставали затятими супротивниками будь-яких «догматичних» претензій на революцію у філософії, вони, на мою думку, зробили найрадикальнішу революцію у філософії. Це стосується не лише еkleктиків-гуманітаріїв, які,

керуючись принципом свободи філософування, заклали основи філософії Просвітництва, а й еkleктиків-фізиків, які заклали методологічні засади нового наукового мислення.

Наприкінці XVII ст. і в першій половині XVIII ст. еkleктики залишалися найвпливовішою філософською течією в Німеччині. Проте в сучасних підручниках з історії філософії вам про них важко буде щось знайти. Але чому така впливова філософська течія, що обґрунтувала необхідність історії філософії як особливої і навіть головної філософської дисципліни, не потрапила до підручників з історії філософії?

Справа в тому, що еkleктики зі школи Х. Томазія, центром якої став університет у Гале, мали необережність вступити в конфлікт із Християном Вольфом (1679–1754). Як я вже казав, еkleктицизм передовсім був реакцією на механістичну філософію, витлумачену як загрозу для релігії та моралі. На відміну від французьких енциклопедистів, що стояли на позиціях Просвітництва, більшість послідовників Х. Томазія були прихильні до пієтизму, особливого релігійного руху. Тому, коли з'явилася «німецька метафізика» Вольфа – спроба дати раціональне обґрунтування релігії та моралі, пієтисти висунули проти нього, як колись і проти Ляйбніца, звинувачення в атеїзмі. У підсумку, Вольфа було вигнано з Гале (1723). Цей конфлікт став для Вольфа приводом звернути увагу на еkleктиків і перейти від виправдань до наступу. Хоч би якою привабливою була методологічна програма еkleктиків, її реалізація зіштовхнулася зі серйозними труднощами. Останні стосувалися насамперед невизначеності критеріїв відбору думок, нездатності гарантувати їхню об'єктивність і неможливості на їх основі здійснювати ефективний цілеспрямований синтез знань. Поняття наукової спільноти як суб'єкта пізнання й гаранта об'єктивності та прогресивного зростання знання теж викликало сумнів. Еkleктики вважали, що етичних вимог до вчених достатньо, щоб сприяти об'єктивності результату.

Вольф, зокрема, вказав на нездатність принципу «істина істині не суперечить», відомого ще з часів Арістотеля, гарантувати об'єктивний синтез знань. Дотримання членами наукової спільноти моральних вимог теж не може гарантувати об'єктивності синтезу. Вольф наполягав на тому, що синтез завжди здійснює окрема людина, а глибина синтезу залежить насамперед від глибини її творчого дару. Вольф, який вважав себе генієм, наполягав, що тільки особистість, обдарована людина може здійснювати такий синтез. А такою особистістю може бути лише геній, що вже знає ідею системи, здатну акумулювати всі види знань, і здібний її реалізувати⁸. Багато істориків філософії вважають, що Вольф фактично поховав програму еkleктиків, хоча сам Вольф, хай навіть чисто формально, прагнув лише її вдосконалення.

Невдовзі після тріумфального повернення Вольфа до Гале (1740) виходить друком п'ятитомова (у 6 книгах) «Критична історія філософії» (1742–1744) Йогана Якоба Брукера (1696–1670), спроба реалізувати ідеї еkleктиків, представивши всю історію філософії як шлях до відкриття еkleктичного методу філософування. Цей твір дав поштовх бурхливому розвитку історико-філософських досліджень. Проте Вольфові прихильники вважали, що тільки їхньому вчителю вдалося відкрити науковий метод філософування й на його основі побудувати першу систему наукової філософії⁹. Вольф фактично стимулював молодих і амбітних філософів на пошук такої ідеї або фундаментального принципу універсальної системи знань.

⁸ Докладніше про це можна прочитати у моїй статті [Секундант 2021а].

⁹ Про ці претензії Вольфа докладніше див.: [Секундант 2021b].

Сам Вольф заперечував якість значення історії філософії для філософії. Проте його прибічники не втратили нагоди звернутися до історії, щоб довести революційний характер Вольфової філософії. Отже, з часів Вольфа історію філософії починають використовувати як апологетику філософських систем. І саме послідовникам Вольфа ми завдячуємо популярністю підручника як жанру філософської літератури.

Коли Гегель (1770–1831) почав читати свій курс з історії філософії в Берлінському університеті (1822), уже існувало безліч підручників і чимало оглядних праць з історії філософії. Якщо Ляйбніц при обґрунтуванні своєї метафізики ще звертався до першоджерел, то Гегель у лекціях з історії філософії вже спирався переважно на багатотомові історико-філософські підручники. Попри те, що автори зазначених підручників переважно спиралися на підручники своїх попередників, їхні підходи настільки відрізнялися, що вже на момент формування концепції Гегеля існували різні історико-філософські школи.

Крім еkleктиків і вольфіанців, існували історико-філософські школи, орієнтовані на Імануеля Канта (1724–1804), Фридриха Вільгельма Йозефа Шелінга (1775–1854) та Фридриха Шляєрмахера (1768–1834). Уже в 30-х роках XIX століття з'являється термін «історія історії філософії», а підручники з історії філософії стають предметом особливого філософського дослідження. Гегель та його прибічники, зокрема Йоган Едуард Ердман (1805–1892), відкрито захищають принцип партійності у філософії. Отже, цей принцип винайшов не молодогегельянець Карл Маркс (1818–1883), а сам Гегель, і спрямований він був проти еkleктиків, які вимагали об'єктивності у викладі історії філософії. У своїй претензії на науковість і у своєму прагненні представити марксизм (а пізніше – його різновиди: марксизм-ленінізм тощо) результатом розвитку всієї попередньої філософії, марксистська історико-філософська традиція також повністю йшла за Гегелем, який розглядав свою систему як результат розвитку всієї попередньої філософії.

Для ідеаліста Гегеля такий погляд був цілком природним, оскільки всю історію філософії він уявляв як доцільний процес самопізнання Абсолютного духу. Для Гегеля історія філософії – це вже не історія думок, а історія мислення, яка мала свою автономну логіку, незалежну від цілей окремих індивідів. Історія філософії поставала для нього як історія понять, а окремі мислителі – лише як зовнішній, випадковий та несуттєвий чинник розвитку філософської думки. Гегель цим фактично маргіналізував усіх попередніх філософів. Він мав своє розуміння філософії й увесь її розвиток представляв у своїх історико-філософських лекціях як шлях до цього розуміння. Наприклад, Ляйбніц у нього не потрапляє навіть у попередники. Гегель досить критично оцінює сам стиль філософування Ляйбніца, стверджуючи, що той міркує за звичним зразком фізиків. Гегелівська критика Ляйбніца здійснюється з позицій «спекулятивного критицизму», винахідником якого був не Гегель, а Карл Леонгард Райнгольд (1758–1823). Останній критику розумів уже як подолання протилежностей (однобічностей) усіх систем через знаходження фундаментального принципу всякого знання, незалежного від будь-якого досвіду, і подальшої дедукції з цього принципу принципів усіх наук. Під цей критичний погляд на історію філософії Гегель лише підвів інший філософсько-методологічний фундамент¹⁰.

¹⁰ Про його полеміку з еkleктиками і про критичні засади історико-філософської концепції Гегеля я писав у статті [Секундант 2019].

На прикладі Гегеля ми бачимо, як сильно історико-філософське вчення мислителя залежить від його власної філософської концепції. У цьому плані найбільш показовою є доля Райнгольда. Саме його «Листи про кантівську філософію» принесли Канту славу й визнання, на які той вже практично не сподівався. Райнгольд стимулював автора «Критики чистого розуму» та побудови системи критицизму, приписуючи Кантові те, чого в нього не було. Саме Райнгольд підняв у Німеччині прапор духовної революції, з одного боку, як альтернативи Французькій революції, з іншого ж – як її продовження на шляху до свободи. Ідеолог «наукового масонства», він розглядав філософію як колективну справу й намагався керувати її рухом. Кожна його книга та стаття, а іноді навіть рецензія, жваво обговорювалися сучасниками. Як вийшло, що Райнгольд, ініціатор і, по суті, центральна постать німецької класичної філософії, у підручниках перетворився на простого популяризатора ідей Канта?

На відміну від ортодоксальних кантіанців, які в трансцендентальному критицизмі Канта бачили єдину можливу форму критицизму, Райнгольд визнавав існування багатьох форм критицизму, а в Кантовій бачив лише потенційну можливість синтезу всіх їх в єдину універсальну систему. Саме Райнгольд фактично є засновником того спекулятивного напрямку, який історики філософії звикли називати «німецьким ідеалізмом», а марксистки – «німецькою класичною філософією». «Вчення про науку» Йогана Готліба Фіхте (1762–1814) фактично було спробою «поглибити» фундамент Райнгольдової системи, що являла собою синтез здебільшого критичних ідей еkleктиків і Вольфа. Райнгольд перевершував багатьох своїх сучасників не лише ерудицією, а й глибиною мислення. Філософську революцію, як і процес пізнання, він розумів як колективний процес, тому в кожній оригінальній ідеї намагався розкрити потенціал, здатний далі розвинути його програму досліджень, спрямовану на універсальний критичний синтез усіх видів знання.

Саме тому він підтримав ідею поглибити підстави його системи, висунуту Фіхте, його протезе і, як йому здавалося, вірним послідовником. Адже Фіхте саме за рекомендацією Райнгольда посів кафедру останнього в університеті Єни, що став уже на той час оплотом філософської революції в Німеччині. Фіхте спочатку віддавав данину заслугам Райнгольда, але мірою зростання власної слави, дедалі критичніше відгукувався про останнього. Конфлікт назрів, коли Райнгольд відкрито підтримав Крістофа Готфріда Барділі (1761–1808), двоюрідного брата Шелінга, який виступив із різкою критикою суб'єктивного ідеалізму Канта і Фіхте з позицій логічного реалізму. Так утворилися два угруповання: Фіхте і Шелінг, до яких приєднався Гегель, з одного боку, Райнгольд і Барділі, яких підтримав Фридрих Гайнрих Якобі (1743–1819), з іншого. Райнгольд не просто підтримав Барділі, а надав його ідеям новий сенс, глибший і зрозуміліший сучасникам.

Саме Райнгольд першим почав активно використовувати історико-філософські екскурси для обґрунтування внеску тих чи інших ідей у розвиток філософії. Шелінг і Гегель у цьому вже наслідували його. Але якщо Райнгольд за допомогою таких екскурсів намагався спрямувати рух суспільної думки філософів у певне річище, то Шелінг і Гегель захищали свій власний підхід. Філософія тотожності Шелінга й Гегеля фактично являла собою подальший розвиток ідеї тотожності буття і мислення, яку обстоювали Барділі та Райнгольд. Проте перші двоє своїми попередниками вважали Канта й Фіхте, а тому «викреслили» Барділі та Райнгольда з числа «класиків».

Усе це засвідчує, що в історії філософії суб'єктивні оцінки часто стояли вище за об'єктивні критерії. «Об'єктивними» зазвичай історики філософії вважають оцінки переможців, а саме Гегеля, який зміг побудувати систему абсолютного ідеалізму й досягти наприкінці життя такої популярності, якої не мав жоден філософ до нього. Лекції з історії філософії він використав як вступ до своєї системи, а також як її ілюстрацію і критичне обґрунтування. І хоча Гегель критикував Канта за апіоризм, агностицизм і суб'єктивізм узагалі, він визнав критичну філософію Канта вихідним пунктом на шляху до абсолютного ідеалізму. Тим самим він визнав також догматичною всю докантивську філософію.

Лекції Гегеля з історії філософії, відтворені на основі конспектів його учнів і опубліковані 1833 року Карлом Людвігом Міхелетом (1801–1893), заклали підстави досить впливової історико-філософської школи. Історію німецької філософії від Канта до Гегеля Міхелет розглядав як історію великих систем.

Принципи історико-філософської концепції Гегеля дуже швидко стали предметом досить суворої критики з боку істориків філософії інших напрямів, насамперед з боку неокантіанців. Останні відкинули панлогізм Гегеля, його принципи єдності історичного і логічного, доцільності, партійності інш.¹¹ Неокантіанці не тільки відновили і зміцнили авторитет Канта, а й істотно розширили предмет історії філософії. Не обмежуючись аналізом логіки розвитку понять, вони наголошували на важливій ролі, яку в розвитку філософії відігравали зовнішні фактори – індивідуальний (психологічний) і соціокультурний, а також наука. За основу, що гарантує єдність цього розвитку філософії, неокантіанці беруть специфічні філософські проблеми, тож історія філософії для них – це історія проблем¹². Неокантіанці виходили з того, що філософія, як і будь-яка наука, має розв'язувати проблеми, специфічні саме для неї, а тому вічні. В очах цієї школи прогресивний характер згаданого вище розвитку гарантують вічні цінності.

Методологічні принципи неокантіанців не суперечили й іншим підходам до історії філософії, зокрема поглядам на неї як на історію світоглядів, систем великих мислителів, ідей тощо. Вільгельм Віндельбанд (1848–1915) віддав належне також Гегелю, нагородивши його титулом фундатора історії філософії як науки. Тим самим усі праці з історії філософії до Гегеля були знецінені як такі, що не заслуговують на увагу. Але Віндельбанд використав критику історико-філософської концепції гегельянців для обґрунтування своєї концепції, яка стала своєрідною парадигмою для більшості підручників з історії філософії.

Різноманітність підходів до історії філософії, здавалося б, унеможлиблювала віднайдення єдиних критеріїв, які б дозволяли визначити, хто з філософів гідний потрапити в історію, а хто ні. Ситуація ускладнюється ще й тим, що існувало багато жанрів філософської літератури, які мали різні цілі та підкорялися різним вимогам. Отже, вибір критеріїв оцінки повністю залежав від смаків і уподобань історика філософії. Донині маємо настільки строкату розмаїтість історико-філософських праць, які істотно відрізняються в підходах і методах дослідження, що важко отримати якесь одне «об'єктивне» уявлення про історію філософії.

¹¹ Про принципи історико-філософської концепції Гегеля та їх критику неокантіанцями я писав у статтях: [Секундант 2012; 2018].

¹² Докладнішу інформацію про цей підхід та його проблеми можна знайти в моїх статтях: [Секундант 2016а; 2020].

Це особливо стосується Ляйбніца, якого за багатьма критеріями не можна зарахувати до маргіналів. Основним критерієм, яким користувалися творці підручників з історії філософії, була популярність філософа. Ляйбніцеві в цьому плані пощастило, на мою думку, лише тому, що він став відомий насамперед як математик, який відкрив диференціальне числення. З філософських праць Ляйбніцеві вдалося за життя опублікувати лише «Теодицею» і кілька статей, тому він був відомий дуже вузькому колу філософів, переважно своїм закордонним кореспондентам.

Саме як математик, що відкрив диференціальне числення, Ляйбніц привернув увагу Християна Вольфа. Їхнє листування було присвячене переважно математичним проблемам. Тому обурення Вольфа було цілком справедливим, коли пієтисти-еклектики звинуватили Вольфа в бракові оригінальності, мовляв, він просто привів у систему погляди Ляйбніца. Ще більше його обурювали ті його прибічники, які слідом за супротивниками стали використовувати термін «ляйбніце-вольфівська філософія». Це обурення було зрозумілим і частково виправданим, бо Вольф претендував на методологічну революцію у філософії, а в методології він орієнтувався, як і Декарт, переважно на геометричний, аксіоматико-дедуктивний метод. У Ляйбніца він запозичив лише деякі методологічні й метафізичні поняття та ідеї.

Але їх було достатньо, щоби філософська громадськість Німеччини звернула увагу на Ляйбніца. Головні метафізичні праці Ляйбніца вийшли друком уже після смерті автора і показали сильну залежність метафізики Вольфа від ідей, запозичених у Ляйбніца. У такий спосіб, завдяки Вольфу, до Ляйбніца прийшла слава метафізика. Проте, на хвилі критики Кантом догматичної метафізики Вольфа, він потрапив до тaborу догматиків.

А позаяк у другій половині XIX століття неокантіанська традиція стала панівною в історіографії філософії, усі наступні історико-філософські підручники орієнтувалися на підручники неокантіанців. Зокрема, підручники з філософії Нового часу орієнтувалися на двотомовик Вільгельма Віндельбанда «Історія нової філософії у зв'язку із загальною культурою та науками» й на багатотомовик «Історія Нової філософії» Куно Фішера (1824–1907). Представляючи історію філософії як історію великих систем, але приділяючи велику увагу соціокультурним факторам, Фішер став своєрідною сполучною ланкою між гегелівською і неокантіанською школами. Саме він створив Ляйбніцу імідж великого метафізика, творця оригінальної метафізичної системи.

Спроби інших істориків філософії, наприклад, Едуарда Целера (1814–1908), переглянути роль Ляйбніца в історії філософії були марними. Неокантіанська концепція історії філософії Нового часу стала своєрідним шаблоном, від якого відштовхувалися всі інші підручники. І оскільки підручники пишуться на основі підручників, то ця традиція фактично стала непереборною. Ця спільність у викладі історії філософії породила ілюзію об'єктивності матеріалу, що викладається. А якщо врахувати, що підручники – це той жанр літератури, який використовують переважно викладачі та студенти у навчальному процесі для отримання загального уявлення про філософію та її історію, то не дивно, що саме підручники з історії філософії постали як об'єктивний критерій для оцінки філософських концепцій та внеску того чи іншого філософа в історію філософії.

Я так докладно зупинився на історії «історіографії філософії»¹³, щоби показати, наскільки сильною перешкодою на шляху до прогресу філософії стали історико-філософські підручники. На відміну від підручників з математики і природничих наук, підручники з філософії й історії філософії не дають читачам ту систему базисних знань, без якої не може обійтися фахівець-початківець. Натомість вони багато в чому є наслідком тих міжпартійних війн, які велися між школами в період формування історії філософії як філософської дисципліни.

Унаслідок легітимації претензій на «революцію» у філософії з боку групи амбітних осіб, велика плеяда видатних філософів, що справили сильний і позитивний вплив на розвиток філософії, виявилися маргіналами. І то лише тому, що не вписалися в «генеральну лінію», яку встановила панівна традиція. На перший погляд, існування такої генеральної лінії в розвитку філософії, яку ми зустрічаємо вже в еkleктиків, є обов'язковим для історії філософії як науки. Хоча б тому, що без неї, як нам здається, не можна визначити внесок того чи іншого філософа у розвиток філософії в цілому.

Але це не так. Принципово інший підхід до історії філософії ми знаходимо у Ляйбніца, з яким щодо ерудиції могли зрівнятися хіба Тома Аквінський (1225–1274) і Арістотель. Ляйбніц вважав, що будь-яка думка і вчення, будь-яка ідея і гіпотеза відкривають деяку перспективу, що її ми повинні критично досліджувати. Його принцип достатньої підстави включав вимогу не тільки не приймати нічого на віру без обґрунтування, але й не відкидати нічого без достатньої підстави. Цим пояснюється різноманіття його інтересів і те, що більшість його праць – це проекти, створені задля розвитку тих чи інших ідей.

Цим пояснюються також і його численні посилання на «маргіналів». Ляйбніц одним із перших звернув увагу на те, що популярність філософа не завжди відповідає його заслугам і тому ніколи не прагнув слави. Ляйбніцу ми зобов'язані відкриттям Йоахіма Юнга (1587–1657), якого він ставив на один щабель із Френсисом Беконем (1561–1626) і Декартом. Інтерес Ляйбніца до мистецтва відкриття, яке розробляв Юнг, був настільки великий, що він поїхав до Гамбурга, щоб ознайомитися з його рукописною спадщиною. Вплив Юнга на Ерхарда Вайгеля (1625–1699), Ляйбніца та всю методичну традицію в Німеччині, у рамках якої формувалася математична логіка та філософія науки, переважно орієнтована на математику, неможливо заперечувати. Юнг, зрештою, увійшов в історію як видатний вчений-природознавець. Натомість як логік і філософ, який вплинув на формування німецької методологічної традиції, автор «Гамбурзької логіки» (1638) й ідеолог побудови математичної логіки він, як і раніше, залишається «маргіналом» для авторів підручників не тільки з історії філософії, а й з історії логіки¹⁴. І тут ідеться не про престиж, а про розуміння. Без таких персоналій, як Юнг, важко зрозуміти Ляйбніца й історію філософії науки в Німеччині.

Останнім часом з'явилося багато публікацій про Християна Вольфа, Йогана Ніколауса Тетенса (1736–1807), згаданого вже мною Райнгольда та інших, менш значущих філософів. У цих творах радикально переглядаються традиційні уявлення і про вчення

¹³ Цей широко використовуваний термін не подобається мені через фактичне ототожнення історії філософії з доксографією та неявно претензію на об'єктивність викладу.

¹⁴ На Заході існує досить велика література, в якій так чи інакше висвітлюються методологічні й філософські ідеї Юнга. Цей інтерес до Юнга прокинувся ще в XIX ст., переважно серед філософів, які цікавилися Ляйбніцем. Юнгові присвячені також мої статті: [Секундант 2002; 2008а; 2014; Secundant 2006].

цих мислителів, і про їхнє значення для розвитку філософії. Але результати цих досліджень, хоча без них неможливо зрозуміти ні становлення, ні розвитку німецької філософії, не знаходять свого відображення в історико-філософських підручниках. А це означає, що логіка міркувань у цих підручниках хибна. Складається враження, що авторів підручників з історії філософії не цікавлять ні істина, ні логіка розвитку філософського мислення.

У результаті склалася парадоксальна ситуація. Кант, «великі відкриття» якого (трансцендентальний критицизм та ідеалізм, зокрема, його вчення про простір і час як чисті форми споглядання, вчення про систему категорій як апіорні поняття розсудку, про основи достовірності наукових понять та законів фізики тощо) виявилися мильними бульбашками, залишається великим філософом, який відкрив критичний етап у розвитку філософії. Натомість Ляйбніц, відкриття якого (ідея формальної логіки, диференціальне числення, його теорія математичного природознавства, погляд на природу достовірності й об'єктивності наукового знання) дістали підтвердження й подальший розвиток у різних галузях науки, для істориків філософії залишається метафізиком і догматиком, тобто, згідно зі шкалою цінностей підручників, маргіналом. І все це завдяки неокантіанцям.

Треба, щоправда, визнати, що деякі представники Марбурзької школи неокантіанства, орієнтованої переважно на філософію науки, намагалися переглянути ту роль в історії філософії, яку відвели Ляйбніцеві представники Фрайбурзької школи. Пауль Наторп (1854–1924) і Ернст Касіер (1874–1945) навіть намагалися довести, що не Канта, а саме Ляйбніца слід вважати справжнім засновником їхнього напрямку. Але Герман Коген (1842–1918), зрештою, наполіг на пріоритеті Канта. Хоча при цьому й підкреслював визначальну роль вчення про нескінченно малі (і Ляйбніца, зокрема) у становленні та обґрунтуванні неокантіанської концепції філософії науки. На самому початку ХХ століття Касіер видав велику працю «Система Ляйбніца в її наукових підставах», де спробував представити Ляйбніца як попередника Канта. Історики філософії назвали цю працю упередженою. Хоча справедливіше було б говорити про упередженість неокантіанської інтерпретації філософії Канта. Бо неокантіанці, як і раніше Райнгольд, приписували Канту те, чого в нього не було.

Але це звинувачення в упередженості не зупинило Касієра. Він розпочав серію видань перекладів німецькою мовою творів Ляйбніца з філософії математики й науки, які супроводжував глибокими коментарями. Берлінська академія наук розпочала грандіозне видання повного зібрання творів Ляйбніца, значну частину якого склали його праці з філософії та методології науки. Багато в чому завдяки цьому виданню з'явилася величезна кількість творів про Ляйбніца, які спростували традиційні уявлення й довели актуальність його ідей. Попри це, досягнення дослідників Ляйбніца не знайшли відображення в підручниках з історії філософії. Ба більше, ці підручники й надалі присвячені особним проблемам.

Яскравим прикладом такого впливу є і праця Фатча, написана на стику історії науки й історії філософії. Тема простору і часу привабила його, оскільки її порушили такі вчені, як Вернер Гайзенберг (1901–1976) та інші. Але Фатч сприймає Ляйбніца як метафізика-догматика й намагається підвести під його вчення про простір і час «онтологічний» базис, а тому свою працю називає «метафізика простору і часу». Власне, у цьому він бачить свій основний внесок у розробку проблеми простору та часу в Ляйбніца. Фатчева праця призначена передовсім для істориків і філософів науки. Саме тому, при викладі вчення Ляйбніца, Фатч орієнтується переважно на полеміку

зі Ньютоном (1643–1727) і, відповідно, на листування з Кларком (1675–1729), яке зазвичай цікавить істориків науки.

Питання про онтологічний статус простору і часу не є серйозною проблемою, бо простір і час мають той самий онтологічний статус, що й феномени. А оскільки вивченням феноменів займаються епістемологія й теорія науки, а не метафізика, що має справу зі світом істинно суцього, то Фатч або ігнорує філософію науки, підміняючи її метафізикою, або підводить під неї метафізичний базис. У будь-якому разі Ляйбніц постає як метафізик-догматик, тобто «маргінал», не здатний критично мислити.

Хоча Ляйбніц іноді називає метафізику «царицею наук», вона в нього не слугує базисом інших наук. У цьому він слідує за «маргіналом» Юнгом, який доводив примат математичних наук. Ба більше, Ляйбніц, як і Юнг, категорично забороняв виводити принципи одних наук з інших. І хоча до функцій філософії науки входить експлікація прихованих засновків наукового пізнання, навіть *філософія науки, як і метафізика, виконує в Ляйбніца тільки евристичну функцію*. Евристичну функцію в нього виконує і метафізика, але іншим шляхом: виробляючи раціональний погляд на світ через синтез всіх видів знання й відображення їх у понятті субстанції.

Безумовно, ми можемо з метафізичної точки зору тлумачити процес пізнання, у тому числі й науковий, і говорити про простір і час. Але це вже буде метафізика знання, тобто метафізика, що становить лише спекулятивний інтерес. Це мінімум того, що повинен знати кожен, хто береться порівнювати дві праці. Цих питань може бути багато, але всі вони повинні бути чітко сформульовані, інакше праця буде про ніщо. Наші підходи дуже різні: моя робота – історико-філософська, її предметом є нормативно-критичні засади епістемології Ляйбніца, а робота Фатча – філософська, предметом якої є метафізика простору й часу, яка, на мій погляд, виходить з помилкової передумови, що Ляйбніц – це догматик-метафізик. Тому це може бути, наприклад, порівняння філософського та історико-філософського підходів, а також метафізичного та епістемологічного.

2. У вашій статті «Тетенс і Кант: до передісторії “коперниканського перевороту” у філософії» [див.: Секундант 2008b] можемо побачити, що Тетенс здійснив революційний поворот і справив неабиякий вплив на Канта, але через низку причин, його праці були ігноровані довгий час. Утім, натхненний ним Кант назавжди вписаний у філософський канон. Тож хто автор існуючого нині канону? Що впливає на формування канонів історії філософії? Яка роль об'єктивності у складанні таких норм?

С. Секундант:

Щодо терміна «коперниканська революція», то ми його зустрічаємо вже в Ляйбніца і Вольфа. У «Діскурсії про метафізику» (1686) приклад революції Коперника Ляйбніц використовує у своїй полеміці з емпіризмом як аргумент, який доводить перевагу розуму над почуттями. У Ляйбніца цей приклад ілюструє одну з основних його думок, яку він неодноразово висловлює: свою об'єктивність наукові факти отримують з розуму; почуття ж самі по собі суб'єктивні, мінливі й невизначені настільки, що не можуть навіть слугувати матеріалом для знань. Вольф також використовує цей приклад як аргумент, але щоби підкреслити визначальну роль системи. Він лише уточнив те, що мав на увазі Ляйбніц, який постійно наголошував: суб'єктивні чуттєві переживання стають об'єктивними фактами лише завдяки відношенням, доступним лише розуму. Згідно з Вольфом, ступінь об'єктивності чуттєвих переживань визнача-

ється ступенем «досконалості» цієї системи відношень. Принцип досконалості, відомий нам ще з часів схоластів, Ляйбніц наділяє цілком певним «нормативним змістом»: більш досконалою є та система, яка 1) охоплює більше явищ і 2) має найбільшу єдність. Цей принцип Ляйбніц вважав основним «архітектонічним принципом» метафізики, бо мав намір обґрунтувати її важливість у системі наук, її цілі та функції.

Тетенс теж використовує приклад революції Коперника як аргумент у полеміці з Девідом Г'юмом (1711–1776). Для Тетенса цей приклад доводить неспроможність Г'юмової теорії утворення понять і, зокрема, його вчення про причину і причиновість. Якби в основі поняття причиновості лежала асоціація ідей і проста звичка пов'язувати їх у певний спосіб, то теорія Коперника не змогла би ніколи подолати традиційне уявлення людей, згідно з яким Сонце обертається навколо Землі. Адаже за тисячоліття асоціація ідей (для Г'юма – чуттєвих образів) стала би настільки сильною, що розум не зміг би її спростувати. Цей аргумент наголошує: у даному випадку кількість не переростає в якість. Звідси Тетенс робить висновок: судження розуму має силу, що здатна подолати звичку, закріплену у свідомості людей тисячолітнім досвідом.

Заслугу Г'юма Тетенс вбачає у спробі досліджувати походження понять задля виявлення тих здатностей, що беруть участь у їх утворенні. Але, на його думку, Г'юмова спроба виявилася невдалою. Зокрема, він не зміг оцінити визначальну роль мислення в утворенні понять і, подібно до Лока, скотився на позиції редукціонізму. Причину цього він бачить у «потязі до системи». Головною помилкою скептика Г'юма, як і традиційного емпіризму в цілому, Тетенс вважав прагнення керуватися потягом до системи, а не аналізувати знання, спираючись винятково на спостереження, тобто – підміну досвідного дослідження метафізикою. Вимога строго дотримуватися досвіду, критичний сенс якої був спрямований проти традиційного емпіризму, дала привід сучасникам і історикам філософії віднести Тетенса до табору емпіриків, не дослідивши як слід це його поняття досвіду. А для кантіанців, як ми знаємо, слово «емпірик» стало синонімом догматизму.

Утім, якщо ми запитасмо, у чому Кант вбачає догматизм емпіриків, то побачимо, що у своїй критиці емпіризму він переважно йде слідом за Тетенсом. Саме останній, полемізуючи з емпіриками, поставив завдання досліджувати здатності, які беруть участь у формуванні понять. Він мав на меті довести визначальну роль мислення в цьому процесі. Це та задача, яку Кант поставив перед трансцендентальним аналізом. У своїх рефлексіях Кант назвав Тетенсів аналіз емпіричним, хоча той був спрямований проти емпіризму та психологізму. Аналіз утворення понять у Тетенса переслідував як позитивну мету, а саме, обґрунтувати реальність трансцендентних понять (тобто понять, які ми використовуємо також за межами досвіду), так і критичну, яка полягала в тому, щоб виявити ті поняття, в утворенні яких брала участь уява. Останні ми маємо відкинути, оскільки вони не є реальними, а тільки здаються. У цьому він слідував за тими еkleктиками й раціоналістами, які хотіли видалити з філософії все, що було плодом фантазії. У своїй трансцендентальній дедукції чистих розумових понять Кант, навпаки, використовує уяву для обґрунтування реальності цих понять і можливості їх застосування до предметів досвіду, не помічаючи, що епістемологічний аналіз він тим самим замінює психологічним.

Про коперниківську революцію Кант говорить у «трансцендентальній аналітиці», коли розглядає відношення наших понять до предметів досвіду. Цей вираз він використовує як алегорію, що підкреслює радикальний характер тих змін у поглядах на їхнє відношення, яке традиційно розумілося на кшталт класичної (кореспондентської)

теорії істини. Відповідно до класичної теорії істини, наші поняття повинні відповідати предметам досвіду, натомість Кант пропонує для розв'язання проблеми об'єктивності чистих розумових понять, у тому числі й поняття причиновості, радикально змінити це розуміння, показавши, що чисті розумові поняття роблять можливими предмети досвіду або, як поетично виражається Кант, свідомість приписує природі свої закони. Тому цілком природно багато інтерпретаторів Канта пов'язали цей коперниківський переворот з Г'юмом. Однак Кант познайомився з «Розвідкою про людське розуміння» (1748) Г'юма ще в 1755 р., коли Йоган Георг Зульцер (1720–1779) переклав її німецькою мовою, але цей твір не «пробудив його від догматичного сну». Кант, який завжди любив покращувати модні ідеї, почав розробляти під його впливом скептичний метод. Хоча він уже в дисертації 1771 р. говорить про критичний метод, але критику ще розуміє в дусі раціоналізму Спінози (1632–1677) як відмежування умоглядного від чуттєвого. У «Критиці чистого розуму» Кант розуміє критицизм уже в дусі Лока і Тетенса як обмеження області достовірного пізнання предметами досвіду. Порівняння критичних програм Тетенса і Канта, їх проблематики, їхніх аргументів на адресу емпіризму, раціоналізму і скептицизму – усе це дає підстави думати, що саме Тетенс, який зробив головним об'єктом своєї критики вчення Г'юма, пробудив Канта від «догматичного сну», тобто дав привід для побудови системи трансцендентального критицизму.

У ранній період своєї творчості Тетенс, який здобув не тільки філософську та теологічну, але й фізичну та математичну освіту, цікавився проблемою достовірності метафізичних істин. У його трактаті «Думки про деякі причини того, чому в метафізиці тільки деякі істини є встановленими» (1760) дуже відчувається вплив Вольфа. Як же Тетенс став емпіриком? І чи дійсно він ним став?

Привід ствердно відповісти на це питання дав сам Тетенс, піднявши прапор «філософії, що спостерігає». Але вже у своєму програмному трактаті про спекулятивну філософію він відкрито говорить про спробу синтезу британської філософії, що спостерігає, французької розумової філософії та геометричної філософії Ляйбніца-Вольфа. Його двотомник «Філософські дослідження про природу людини та її розвиток» (1777) – епістемологічна праця, де автор намагається закласти критичний базис під будівлю майбутньої метафізики.

Поштовх до написання цієї праці дали Ляйбніцеві «Нові дослідження про людське розуміння» (1704, вперше видані 1765). Тетенс, що знав не тільки латину, але також англійську і французьку мови, а тому звик працювати з першоджерелами, познайомився з цим твором у 1765 р., коли його французький оригінал вперше видав Рудольф Еріх Распе (1736–1794). Тетенс був, мабуть, єдиним, хто не просто познайомився з цією працею Ляйбніца, але й зміг оцінити й опрацювати її. На мою думку, саме Ляйбніцева критика емпіризму Лока дозволила Тетенсу не лише побачити недоліки методологічної програми англійця, а й використати аргументи Ляйбніца для критики скептицизму Г'юма. Підставою для такого твердження є не тільки Тетенсові визнання Ляйбніца найглибшим серед представників «філософії, що спостерігає» або часті посилання на «Нові дослідження», а й загальна спрямованість критичних аргументів Тетенса і Ляйбніца проти традиційного емпіризму.

Британський емпіризм орієнтувався на звичайний досвід і виходив з того, що чуттєві дані є не тільки критерієм існування предметів, а й підставою достовірності всіх наших знань про них. Ляйбніц, навпаки, орієнтувався на науковий досвід і вважав, що

свою достовірність наукові факти отримують, зрештою, з розуму. Революція Коперника – яскравий приклад цього підходу. Ляйбніц завжди прагнув знайти раціональне зерно в поглядах супротивника і в такий спосіб максимально зблизитися з його позицією. Тому вже в критиці Лока він фактично здійснив синтез раціоналістичної і емпіричної позицій.

Але оригінальний синтез Тетенса був глибшим, ніж у Ляйбніца. Попри критичні зауваження і про Вольфа, і про Ляйбніца, і про Г'юма, і навіть про Канта (зокрема, щодо його вчення про простір і час як чисті споглядання, яке вперше з'явилося в дисертації 1771 року), зрештою, Тетенс є частиною німецької методологічної традиції, орієнтованої на науковий досвід. Він намагається не стільки обґрунтувати онтологію Вольфа, скільки дати критичну оцінку як його метафізичним концепціям, так і їхнім альтернативам, розглядаючи всі ці концепції лише як гіпотези. Пошук таких базисних знань цілком вписується в програму еkleктиків, які стояли завжди ближче до емпіризму, ніж до раціоналізму. Вони фактично являли собою специфічну для Німеччини форму емпіризму, що намагалася уникнути однобічності емпіризму британського. «Критика чистого розуму» Канта теж зайнята пошуком того достовірного фундаменту, на підставі якого можна було б критично оцінювати метафізичні гіпотези. Але про власне німецький емпіризм ми нічого не знайдемо в підручниках з історії філософії, як і про еkleктицизм. Тому деякі сучасники назвали Тетенса «німецьким Локом», а Канта – «німецьким Г'юмом». Але ж історія філософії як наука повинна неупереджено вивчати традиції, тлумачачи кожне конкретне вчення з урахуванням того, до якої традиції воно належить і як докладається до її розвитку. Якщо вона цього не робить, від неї більше шкоди, ніж користі¹⁵.

Причини того, чому Тетенс не потрапив до когорти «класиків» філософії, найрізноманітніші. Цим питанням зайнялися його сучасники. Наприклад, Ернст Платнер (1744–1818), визнавав Тетенса філософом, глибшим від Канта. За Платнером, основною причиною непопулярності Тетенса було те, що його праці було важко зрозуміти. Ці труднощі з розумінням, на мою думку, пояснювалися тим, що Тетенс, володіючи широкою ерудицією і проникливим розумом, спробував здійснити творчий синтез різних традицій, на який претендували, але не змогли здійснити як еkleктики, так і Вольф. Їхній синтез був переважно механістичним. Кант теж вважав, що його «Критику чистого розуму» (1781) не прийняли через складність. Тому він написав короткий і доступний її виклад – «Пролегомени до будь-якої майбутньої метафізики...» (1783), але слава до нього не прийшла й тоді. І тільки після того, як Райнгольд звернув увагу на його «Основи метафізики звичаїв» (1785) і дав інтерпретацію його ідей, Кант, нарешті, здобувся на свої лаври. Він увійшов в історію насамперед завдяки своїй практичній філософії, яка була зрозуміліша відвідувачам модних салонів, завсідниками яких стали німецькі філософи.

Саме салони, а не наукові дискусії й «наукова спільнота», як це переважно має місце у природничих науках, визначають долю творів у галузі філософії. І це цілком виправдано, оскільки філософія має нам дати раціональний погляд на світ і бути, як підкреслював Х. Томазій, корисною для життя, насамперед придворного (Hoffphilosophie). І хоча сам Кант у «Критиці чистого розуму» заперечує цю функцію філософії, насправді його система, особливо в практичній своїй частині, її здійснює.

¹⁵ Впливові Ляйбніца на Тетенса й, опосередковано, на Канта присвячено мої статті: [Секундант 2011a; 2011b].

Ця традиція стосувалася не лише Німеччини й не лише того часу. Вона збереглася в цивілізованих країнах і досі. Саме завдяки своїм працям з етики, філософії права і релігії Кант «назавжди» увійшов у історію філософії.

Його «Критика чистого розуму» також увійшла в історію, але лише як теоретичне підґрунтя його практичної філософії. Згідно з тлумаченням Райнгольда, вона лише поставила важливі питання, на які мала дати відповідь філософія моралі, права та релігії. Райнгольд помістив її в абсолютно новий проблемний контекст, який в період Великої французької революції цікавив широкі кола німецького бюргерства набагато більше, ніж суто методична проблема підстав достовірності метафізики та меж її використання. Кант це швидко усвідомив, переробив «Критику чистого розуму» за новим планом, і почав працювати саме в тому напрямі, на який вказав Райнгольд. Останній підняв прапор духовної революції з розрахунком спонукати бюргерство до боротьби за громадянські свободи. Ідея свободи стає головною рушійною силою німецького ідеалізму. Саме тому широка публіка залишалася глухою до численних критичних нападів на Канта й тих філософів, які стали під прапором свободи, як і до альтернативних проєктів критики розуму. І її можна зрозуміти та виправдати, бо філософія має приносити користь у житті, а не на папері.

Цим можна пояснити те, чому Тетенс раптом перестав бути цікавим для завсідників салонів. Кант вважав, що тільки Тетенс може оцінити його працю, але Тетенс не став цього робити. І не тому, що він, як кажуть, не знайшов у Кантовій праці нічого нового для себе чи був ображений на Канта, який не посилався на його твір. Швидше за все, причина в тому, що Кант просто не зрозумів Тетенса і спотворив його вчення, побудувавши фактично метафізику пізнання. Головна новація Канта полягала в тому, що, використовуючи схоластичне розмежування форми і матерії знання, він ототожнив форми знання зі способами представлення предметів знання, специфічних для кожної пізнавальної здатності, і оголосив ці форми апіорними. Маючи багату уяву і керуючись «потягом до системи», Кант побудував таку конструкцію «чистого розуму», що не тільки вражала недосвідченого читача своєю оригінальністю та величчю, але й дуже легко могла замінити сухі й нудні університетські підручники схоластів і вольфганців.

Виникає питання, на чому я ґрунтувався, коли говорив про те, що Кант «перекрутив» вчення Тетенса? Моя відповідь: на аналізі їхніх критичних програм, тих проблем і задач, які вони ставили, і тих аргументів, які вони використовували. Кант вважав свій стиль філософування зразковим і визначальну роль відводив постановці питання. У постановці питання «Як можливі апіорні синтетичні судження в метафізиці?» він вбачав головну оригінальну рису й основну перевагу своєї «Критики чистого розуму». Але якщо виходити з тих нормативних вимог, які Тетенс пред'являв до критичного методу філософування, то Кантів стиль аргументації міг лише шокувати.

На щастя для Канта, важкою й невдячною роботою зіставлення результатів з такими вимогами ніхто із творців популярних підручників не займається, хоча вже багато сучасників звернули увагу на Тетенса й визнали його глибину не лише як психолога, а і як філософа. Навіть Райнгольд визнав догматичний характер Кантового методу філософування. Деякі сучасні дослідники «Критики чистого розуму» також визнали риторичний характер аргументації, що лежить в основі цього твору. Насправді, щоб відповісти на питання «Як можливі апіорні синтетичні судження в метафізиці?», Кант припускає як факт, що синтетичні судження апіорі вже існують у математиці й чистому природознавстві. Кант пропонує на прикладі цих наук з'ясувати, як вони

стали можливими, щоби потім відповісти на питання, чи можливі вони в метафізиці. Доведення можливості апіорних синтетичних суджень він здійснює за вимогами догматичної методології Вольфа. Аргументацію Кант починає з визначень, які він вважає очевидними, адже ті відповідають здоровому глузду або звичним уявленням. При цьому він дає такі визначення, які заздальгідь визначають результат. Наприклад, так він визначає поняття наукового пізнання, яке унеможлиблює метафізику як науку. Я можу тільки уявити жах Тетенса від такого підходу. Багато з того, що Тетенс обгрунтовує, Кант просто постулює. Коли Тетенс побачив ажіотаж, якій здійснюється навколо Канта в модних салонах, його, мабуть, охопило таке сильне розчарування філософією, що він назавжди полишив цю царину.

Зараз дедалі більше дослідників Канта визнають, що він зазнав значного впливу Тетенса. Але мені йдеться про те, що не можна дивитися на Тетенса *лише* як на попередника Канта, нехай і талановитого, як це намагаються доводити автори численних статей і книг. Тетенс фактично заклав основи феноменологічного і лінгвістичного аналізу. Цілком можливо, що він вплинув на Фридриха Якоба Фріза (1773–1843), Платнерового учня, що намагався дати «психологічне обгрунтування» критики розуму. Вочевидь, тому історики філософії зарахували Фріза до психологічного напрямку в кантіанстві. Неокантіанець Алоїз Ріль (1844–1924) навіть вважав, що саме Фріз, а не Райнгольд і Фіхте, правильно зрозумів Канта. Тому витoki кантівського критицизму він вимагав шукати у філософії Лока. Якщо врахувати той вплив, який школа Фріза мала на Франца Бретано (1838–1917), що повернувся до ідеалу психології як строгої науки і з цих позицій піддав найсуворішій критиці філософію Канта, то стане зрозумілим, наскільки умовним і проблематичним є поділ філософів на класиків і маргіналів.

На прикладі Тетенса ми бачимо, що вплив і популярність – не одне й те саме. А на прикладі Канта – що вплив і популярність не можна розглядати як безперечну ознаку глибини розуму. Усе залежить від того, як ми розуміємо філософію. Якщо ми її розглядаємо як строгую науку, то «Критика чистого розуму» Канта – жахлива праця. Але якщо ми дивимося на філософію як на мистецтво, що розкриває безмежні можливості для словесної та образної творчості, то це геніальна праця, як і всі подальші Кантові твори. І тоді Кант, Фіхте й Шелінг – найбільші генії.

Чи можна вважати, що Кантова «Критика чистого розуму» увійшла в канон історії філософії «назавжди»? Якщо підручники з історії філософії зберігаються як жанр філософської літератури і як критерій геніальності використовуватиметься ступінь популярності, то на це питання можна відповісти ствердно. Але післякантівська історія філософії показала, що погляди на філософію, як і модні течії, постійно змінювалися і дуже часто Кант ставав хлопчиком для биття. Якщо він увійде до історії назавжди, то не обов'язково як геній. Скажімо, Йоганн Август Ебергард (1739–1809) вважав, що шкода, яку «Критика чистого розуму» завдала філософії, триватиме ще років 200–300. Що мав на увазі Ебергард, не важко здогадатися, дивлячись на сучасну некласичну філософію, що відкинула в Канта все об'єктивне і довела мало не до абсурду його суб'єктивізм. Хоча в цьому повороті до суб'єктивізму значно більшою мірою винен Тетенс, але через його малу популярність уся провина падає на Канта, який шукав підстави знання у способах уявлення суб'єкта.

3. У тому ж інтерв'ю представникам Студентського товариства усної історії філософії ви задували про нормативний підхід, завдяки використанню якого отримали абсолютно нове сприйняття теорії Ляйбніца. Цей метод, розповідаєте ви, виходить з того, що всі наші знання є продуктом діяльності, яка здійснюється згідно з

визначеними нормами. Утім, у статті «Чи був Ляйбніц еkleктиком?» ви стверджуєте: «Він першим вказав на недостатність нормативної методології і необхідність побудови системи» [Секундант 2013b: 88]. То як у цьому контексті нормативна методологія може бути застосована до його праць? Яка методологія має перевершити нормативну?

С. Секундант:

Щоб зрозуміти зміст цих критичних зауважень Ляйбніца на адресу Декартового вчення про метод, потрібно знати історію логіки. Але підручники з історії логіки нам теж не допоможуть. Вони писалися логіками, які також вивчали історію філософії за підручниками і писали свої підручники виходячи з попередніх підручників з історії логіки. Сучасні підручники з історії логіки пишуться логіками, які найвищим досягненням своєї науки вважають створення сучасної формальної логіки, насамперед математичної. Історію логіки вони представляють як процес формування символічної логіки, яку розглядають як найдосконаліший різновид формальної логіки.

Її створення зазвичай пов'язують із іменами Джорджа Буля (1814–1864), Готлоба Фреге (1848–1925) і Бертрана Расела (1872–1970), які народилися у XIX ст. Як і історики філософії, історики логіки включають до свого канону лише тих філософів, які так чи інакше вплинули на формування математичної логіки. Ті праці з історії логіки, які з'явилися раніше, вони повністю ігнорують. Найбільше пощастило Аристотелю і Ляйбніцу. Першого вважають творцем формальної логіки, а Ляйбніцеві приписують ідею логічного числення. Частково це так, але загалом це лише схема, вигадана істориками логіки, яка швидше заважає, ніж допомагає нам зрозуміти справжню історію логіки.

Якщо ми звернемося до історії філософії, то побачимо, що філософія Платона (428–348 до н.е.) і Аристотеля від самого спочатку була нерозривно пов'язана з логікою і математикою. Тому, якщо ми хочемо зрозуміти їхню філософію, то за вихідний пункт маємо взяти її формування в боротьбі із софістикою. Метафізика Аристотеля не є щось, відмінне від його Органону й, зокрема, від його силогістики. Саме метафізика, а не вчення про категорії, є базисом його логіки. Логіка Аристотеля – метафізична логіка. Його силогістику віднесли до формальної логіки лише тому, що вона ґрунтується на метафізичному принципі єдності форми і змісту, який тільки й уможливорює доказовий силогізм. Як сам Аристотель зізнається в «Другій аналітиці», до відкриття доказового силогізму він прийшов, вивчаючи докази математиків.

Філософи ж, згідно з Аристотелем, використовують діалектичний силогізм, висновки якого не мають необхідного характеру. Проте доказовий силогізм Аристотель використовує також у діалектиці, для реконструкції неповних силогізмів (сентимем). У нього він фактично виконує функцію такого собі канону. До логіки в строгому сенсі стали відносити доказовий силогізм, який в Аристотеля ґрунтувався на зв'язку форми і змісту понять. Діалектику ж, що має справу з правдоподібними судженнями, стали протиставляти логіці й розглядати як органон пізнання. Якщо логіка мала досліджувати відношення між поняттями і судженнями, необхідні для побудови силогізмів, то діалектика займалася переважно розробкою правил диспуту. Зокрема, про правила визначення Аристотель говорить у «Топіці», де йдеться про використання діалектичних аргументів у диспуті.

Ще в XIII ст. Раймунд Лулій (1235–1315) висловив ідею формалізації наших міркувань, яку він пов'язував з ідеєю побудови універсальної мови. У межах схоластики було здійснено спроби формалізації силогізму і навіть з'явився термін «формальна

логіка» (*logica formalis*). У схоластів силогістика вже починає розглядатися як органон (знаряддя) достовірного пізнання. Поряд із формальною чи загальною логікою (*logica generalis*), схоласти визнавали існування також прикладної, змістової чи спеціальної логіки (*logica specialis*), під якою розуміли те, що ми називаємо теорією і методологією пізнання чи філософією науки. Таких проектів змістової логіки було дуже багато, вони навіть домінували. Але їх, як правило, оминають як історики логіки, так і історики філософії. Виняток становлять, мабуть, індуктивна логіка Ф. Бекона, трансцендентальна логіка Канта й діалектична логіка Гегеля.

До цього списку можна додати також Декарта, чиє вчення про метод увійшло в усі підручники з історії філософії. Декарт досить критично ставився як до діалектики, що мала справу з гіпотетичними думками, так і до формальної логіки (силогістики) схоластів, що претендувала на достовірність, вважаючи її штучною та марною для пізнання. Ще критичніше він ставився до використання у філософії штучних формалізованих мов. Багато в чому він наслідував традицію П'єра де ла Раме, або Рамуса (1515–1572), який критикував силогістику за її штучність і вимагав наблизити логіку до природного мовлення. Декарт мав рацію, коли говорив, що філософи, викладаючи й обгрунтовуючи свої думки та роблячи висновки, використовують змістову розмовну мову.

Тому для пізнання істини, на думку Картезія, достатньо спиратися на те, що для всіх є очевидним, і керуватися такими ж очевидними правилами розуму, т. зв. «природним світлом» (*lumen naturale*). Його правила пізнання істини, викладені в «Дискурсії про метод» (1637), починаються з вимоги приймати за істинне тільки те, що уявляється (*se présenteroit*) ясним і виразним. Ці правила Декарта являли собою синтез двох методів: аксіоматико-дедуктивного, викладеного ще в «Другій аналітиці» Арістотеля й перетвореного на парадигму завдяки Евкліду (акме бл. 300 до н.е.), і вчення про аналіз і синтез Клавдія Галена, якого в Падуанській школі ставили на один щабель із Арістотелем. Обгрунтуванням наукового характеру цього методу займався Джакомо Дзабарелла (1533–1589). У XVII ст. цей метод стає популярним у Європі завдяки Галілео Галілею (1564–1642), близькому до Падуанської школи. Основне Декартове вдосконалення полягало саме в цій вимозі приймати лише те, що уявляється ясно й виразно. При цьому Картезієм виходив із припущення, що саме завдяки цій вимозі математика досягла тієї строгості, якою володіє в його час. Він сподівався, що завдяки цьому правилу філософський метод зможе досягти такої ж достовірності, яку мають методи математичні.

Хоча Йоахім Юнг і Ляйбніц також займалися подальшою розробкою методу Галілея й були математиками, причини достовірності математики вони бачили не в очевидності її істин. Ляйбніц неодноразово вказував на суб'єктивний характер такого критерію, а тому вважав, що це правило не зможе гарантувати достовірного пізнання істини. Він також наголошував на неоднозначності нормативних правил і їхній залежності від ступеня розуміння їх суб'єктом.

Юнг пішов іншим шляхом. Причину достовірності математики він вбачав насамперед у наочності її міркувань, досягнутій, на його думку, завдяки оперуванню найпростішими поняттями. Він вважав, що таким чином математикам вдавалося уникати прихованих засновків і досягати достовірності, що не залежить від суб'єкта. Метод аналізу Юнг використав для виявлення найпростіших понять і операцій розуму, сподіваючись таким чином і в інших науках досягти тієї наочності й достовірності міркувань, що була властива досі лише математиці.

Його логіка була оперативна, вона мала справу переважно з операціями розуму. Достовірними Юнг вважав ті міркування, які не містять прихованих засновків. Пошуком простих понять займався також і Декарт у «Правилах для керування розумом» (1626–1628). Він, як і Юнг, припускав існування найпростіших, далі неподільних понять, але розумів під ними поняття загальні. Юнг познайомився з «Дискурсією про метод» Декарта лише наприкінці життя, а про «Правила для керування розумом», що вперше вийшли друком після смерті Декарта (1683), і поготів знати не міг. У процесі розробки своєї ідеї логіки, побудованої за зразком математики, Юнг, професійний математик, орієнтувався не так на геометрію Евкліда, як на алгебраїчний аналіз. На розробку математичної логіки його надихнув «Вступ до аналітичного мистецтва» Франсуа Вієта (1540–1603), а саме його ідея «logistica speciosa» (обчислення форм). Завдяки використанню літерних виразів Вієтові вдалося привести різноманіття рівнянь алгебри в єдину систему, а це, у свою чергу, призвело до відкриття нових рівнянь. Заслуга Юнга полягає в тому, що він зумів оцінити ідеї цієї праці Вієта і використати їх для створення символічної логіки. Юнг вважав, що нова логіка повинна мати вигляд числення, яке могло б охопити всі види знання (ідея *Scientia totalis*) і стати не лише базисом для достовірного пізнання, а й інструментом для відкриття нових істин.

Порівняння методологічних програм Юнга і Декарта дозволяє зрозуміти, що мав на увазі Ляйбніц, коли критикував правила Декарта. Ляйбніц чітко усвідомлював, що досягти бажаної однозначності в міркуваннях можна лише у рамках формалізованих систем. Хоча Ляйбніц теж говорить про «природне світло рації» і «очевидність», він під очевидним зазвичай має на увазі необхідне, тобто те, протилежне чому є неможливим. Через багатозначність слів природної мови, вважає він, встановити із достовірністю суперечності між двома висловлюваннями практично неможливо.

Це можна зробити лише у формальній системі, де кожному символу приписується певне й чітке значення. Але такі системи він відносить до можливого світу. Критичне зауваження Ляйбніца стосується не нормативних правил Декарта, а претензії Декарта досягти за їх допомогою достовірного пізнання істини. У кінцевому підсумку, Ляйбніц дійшов висновку, що ця формальна система має бути системою аналітичних істин, тобто тавтологій, в основі якої лежить принцип тотожності $A \leftrightarrow A$. Хоча тавтології нічого не говорять про дійсність, вони в пізнанні відіграють дуже важливу роль, а саме: їх використовують як формальні правила висновування, що дозволяють від істинних засновків завжди приходити до істинних висновків, не вдаючись до досвіду. Ляйбніц не лише вперше сформулював основну ідею формальної логіки, але й заклав її засади. Він зробив приблизно те, що Вієт в алгебрі, і про що мріяв Юнг. Ба навіть більше: він сформулював принципи, що дозволили відкрити практично нескінченну кількість законів формальної логіки пропозицій (замість трьох законів традиційної логіки).

Ляйбніц не заперечував ні значення силогістики, ні використання нормативних принципів у пізнанні та логіці. Понад те, він багато сил витратив на вдосконалення силогістики й навіть змусив Вольфа, який під впливом Декарта негативно ставився до силогістики, змінити це своє ставлення. Про формальну логіку Ляйбніца і про його спроби удосконалити силогістику написано багато праць.

Однак Ляйбніц, крім теоретичної логіки, розробив ще й логіку практичну. Її створенню він присвятив не менше, а, можливо, і більше часу, ніж створенню формальної. Але про неї історики логіки нічого не пишуть. Принаймні наскільки це мені відомо¹⁶.

¹⁶ Про те, що являє собою практична логіка Ляйбніца, див. мою доповідь: [Secundant 2016].

Саме практична логіка має справу з нормативними принципами. Позаяк їх використовує переважно метафізика, то історики філософії тлумачать їх зазвичай як метафізичні. Сам же Ляйбніц називає їх архітектонічними, оскільки на них ґрунтуються міркування метафізиків і побудовані ними системи. Ці принципи Ляйбніц не вигадав, а відкрив, досліджуючи те, як міркували філософи. Багато з них були відомі раніше. Зокрема, згідно з Ляйбніцем, принцип достатньої підстави – єдиний, що якимось чином зміг потрапити до підручників з традиційної логіки як її четвертий принцип, активно використовував Арістотель. Принцип досконалості був відомий схоластам. Але принцип тотожності нерозрізненних він виявив, досліджуючи діяльність учених. Попри те, що принцип достатньої підстави Стагірит використовує також у метафізиці, його не можна тлумачити як метафізичний, бо очевидно, що в ньому йдеться не про речі, які існують самі по собі, а про сконструйовані об'єкти пізнання.

Отже, Ляйбніц сам займався нормативним аналізом і зробив нормативні принципи предметом філософської рефлексії. З їхньою допомогою він сподівався побудувати таку метафізику, що не тільки давала б найбільш раціональний погляд на світ, а й не суперечила б законам науки і науковим фактам. Для цього нормативні принципи мали би, зокрема, пояснити можливість законів природи та наукового пізнання останньої. Ці принципи можуть бути предметом метафізичної рефлексії остільки, оскільки метафізика має дати раціональний погляд на світ. З цієї причини виправданою є метафізична інтерпретація не лише архітектонічних принципів, а і сконструйованих із їх допомогою понять, включно з поняттями простору і часу. Ляйбніц вважав, що метафізика як наука має бути побудована таким чином, щоб давати найраціональніший з усіх можливих поглядів.

Ця основна нормативна вимога, якій мають підпорядковуватися решта, передбачає такий синтез усіх точок зору, який вів би до розв'язання всіх суперечностей, що існують у філософії й науці. Позаяк ми повинні спочатку побудувати таку систему метафізики, а лише потім тлумачити «факти» з її точки зору (точніше, з точки зору її поняття субстанції), то трактування їх як архітектонічних принципів є первинним. Тому базисом у системі Ляйбніца є епістемологія, що має гарантувати достовірність цього погляду.

Метафізика в Ляйбніца є «царицею наук» не тому, що слугує основою для обґрунтування принципів решти наук, а тому, що прагне виробити найбільш узгоджену картину світу. Поняття субстанції, як і сама метафізика, завжди залишатиметься в нього гіпотезою, що має евристичну й регулятивну функцію. Архітектонічні принципи не є метафізичними ще й тому, що вони використовуються також при побудові наукових систем. Формальна логіка теж створюється відповідно до певних нормативних вимог. Зокрема, закони формальної логіки в Ляйбніца мають нам гарантувати, що з істинних пропозицій завжди будуть впливати тільки істинні пропозиції й ніколи хибні. Таких вимог, яким мають відповідати формальнологічні закони, досить багато. Зокрема, ці закони мають бути однозначними, незалежними від суб'єкта і досвіду. Керуючись саме ними, Ляйбніц зміг створити справді формальну логіку.

Тут, щоправда, виникає проблема. Адже виходить, що в Ляйбніца теоретична логіка і метафізика, тобто теоретичні науки, отримують практичне обґрунтування. Це цілком суперечило традиційному погляду, що наполягав на приматі теорії над практикою. Ляйбніц помітив цю проблему й задля її подолання звернувся до Арістотеля, який її перший виявив. У «Метафізиці» Стагірит її пояснює так: той факт, що при створенні теорій ми використовуємо доцільну діяльність, не можна розглядати як

примат практичного розуму над теоретичним. Адже ми переслідуюмо не практичну, а суто теоретичну мету. Тож і в Ляйбніца примат теоретичних наук над практичними зберігається.

Нормативний аналіз, який я використовую, принципово відрізняється від того, яким користувався Ляйбніц для виявлення цих архітектонічних принципів. І це є закономірним, оскільки я історик філософії і переслідую зовсім іншу мету. Мета мого аналізу – уточнення нормативного сенсу як суджень, понять і ідей, так і принципів. Його предметом можуть бути і нормативні принципи, оскільки один і той же принцип може мати різний нормативний зміст, навіть якщо він трактується з епістемологічної точки зору.

Наприклад, Ляйбніц стверджує, що принципом достатньої підстави користувався ще Арістотель. Хоча Арістотель не сформулював його як особливий принцип, він у «Другій аналітиці» й «Топіці» використовує вимогу, за якою не можна всюди вимагати однакової строгості. Зокрема, у метафізиці не можна вимагати того ступеня достовірності й тієї строгості доказів, яку мають доведення в математиці. Ляйбніц надає принципіві достатньої підстави більшого значення, ніж Арістотель. На Ляйбніцеву думку, принцип достатньої підстави разом із принципом суперечності уможливлює раціональний дискурс і, отже, раціональний погляд на світ. Тобто, уможливлює науку, філософію і метафізику зокрема.

Причому уможливлює він метафізику не так, як Кантові вигадані апріорні форми чуттєвості й розуму. За допомогою цього принципу Ляйбніц здійснює критичний синтез різних точок зору. Щоб цей синтез був справді критичним, ми повинні при оцінюванні думок дотримуватися двох вимог: без достатньої підстави (а) не приймати жодної думки, (б) не відкидати жодної думки. Ці дві вимоги розкривають нормативний сенс принципу достатньої підстави. Остання вимога означає, що ми повинні враховувати всі можливі думки, а перша – що ми повинні приймати лише ті з них, які є достатньо обґрунтованими. Дотримання обох вимог сприяє реалізації принципу досконалості, тобто виробленню такої картини світу, що раціонально (найбільш узгоджено) пояснює найбільшу кількість явищ. Але яким би раціональним не було наше поняття субстанції та, відповідно, пояснення, воно ніколи не буде остаточним. Той нормативний сенс, який Арістотель вкладав у цю вимогу, у Ляйбніца теж зберігається, але постає як похідний¹⁷.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Секундант, С. (2002). *Philosophia proto-noetica* Йоахіма Юнга. К проблеме становления методологических принципов философии Модерна. *Sententiae*, 5(1), 10-22.
- Секундант, С. (2008а). Математические парадигмы в философско-методологической рефлексии 17 века. "Scientia generalis" Йоахіма Юнга. *Эпистемология и философия науки*, 18(4), 224-234. <https://doi.org/10.5840/eps200818420>
- Секундант, С. (2008b). Тегенс и Кант: к предыстории «коперниканского переворота» в философии. *Sententiae*, 18(1), 250-270. <https://sententiae.vntu.edu.ua/index.php/sententiae/article/view/8>

¹⁷ Продовження див. у наступних числах *Sententiae*.

- Секундант, С. (2011а). Лейбниц, Тетенс и Кант. Идея критического метода в немецкой философии 17-18 вв. Часть 1. *Эпистемология и философия науки*, 28(2), 187-203. <https://doi.org/10.5840/eps201128241>
- Секундант, С. (2011б). Лейбниц, Тетенс и Кант. Идея критического метода в немецкой философии 17-18 вв. Часть 2. *Эпистемология и философия науки*, 28(3), 176-192. <https://doi.org/10.5840/eps201129366>
- Секундант, С. (2012). Неокантианство и неогегельянство как историко-философские концепции. In С. Секундант, *Критика и метод. Идея критического метода в немецкой философии XVII-XVIII ст.* (с. 9-18). Киев: Дух і Літера.
- Секундант, С. (2013а). Был ли Лейбниц эклектиком? *Sententiae*, 29(2), 78-90. <https://doi.org/10.22240/sent29.02.078>
- Секундант, С. (2013б). Эпистемология Лейбница в её нормативно-критических основаниях. Одесса: Печатный дом.
- Секундант, С. (2014). Кант и И. Юнг: к проблеме становления критической традиции в немецкой философии XVII века. *Кантовский сборник*, (2), 26-37. <https://doi.org/10.5922/0207-6918-2014-2-2>
- Секундант, С. (2016а). Виндельбанд и Гартман: история философии как история проблем. In Г. Аляев & Т. Суходуб (Ред.), *Історія філософії у вітчизняній духовній культурі* (с. 22-29). Полтава: АСМІ.
- Секундант, С. (2016б). Иоганн Христоф Штурм: эклектицизм как философская идеология и методологическая программа. *Эпистемология и философия науки*, 48(2), 104-120. <https://doi.org/10.5840/eps201648212>
- Секундант, С. (2017а). Концелиаторика и эклектика: философия на пути к понятию открытой системы. *Sententiae*, 36(1), 31-50. <https://doi.org/10.22240/sent36.01.031>
- Секундант, С. (2017б). Христиан Томазий: логика как учение о разуме. *Sententiae*, 36(2), 6-17. <https://doi.org/10.22240/sent36.02.006>
- Секундант, С. (2018). Вильгельм Виндельбанд: история как органон и составная часть философии. *Sententiae*, 37(2), 62-92. <https://doi.org/10.22240/sent37.02.062>
- Секундант, С. (2019). Критичні засади гегелівської концепції історії філософії як історії понять. In С. Секундант (Ред.), *Історія філософії як історія понять* (с. 133-169). Одеса: ОНУ імені І.І. Мечникова.
- Секундант, С. (2020). Історія філософії як історія проблем (становлення та деструкція концепції). In С. Секундант (Ред.), *Історія філософії як історія проблем* (с. 69-116). Одеса: ОНУ імені І.І. Мечникова.
- Секундант, С. (2021а). Вольф і еклектицизм: від поняття відкритої системи до систематичного інтелекту. *Sententiae*, 40(2), 6-29. <https://doi.org/10.31649/sent40.02.006>
- Секундант, С. (2021б). 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. et al. (2019). Історія філософії як покликання. *Sententiae*, 38(2), 165-200. <https://doi.org/10.22240/sent38.02.165>
- Albrecht, M. (1994). *Eklektik: Eine begriffsgeschichte mit hinweisen auf die philosophie- und wissenschaftsgeschichte*. Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- 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. (2006). Leibniz und Joachim Jungius: Zur normativ-kritischen Grundlagen von Leibnizens Metaphysik. In H. Breger (Hrsg.), *Einheit in der Vielheit. VIII. Internationaler Leibniz-Kongress* (2. Teil, S. 951-955). Hannover: Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft.
- Secundant, S. (2016). Zum Begriff der praktischen Logik und der reinen praktischen Vernunft bei Leibniz. In Li Wenchao (Hrsg.), *Für unser Glück oder das Glück anderer. Vorträge des X. Internationaler Leibniz-Kongress Hannover 18.-23. Juli 2016* (Bd. 2, S. 43-58). Hildesheim, Zürich, & New York: Georg Olms.

Одержано 03.01.2022

REFERENCES

- Albrecht, M. (1994). *Eklektik: Eine begriffsgeschichte mit hinweisen auf die philosophie- und wissenschaftsgeschichte*. Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- 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. (2002). Philosophia protoethica by Joachim Jung. On the problem of the formation of modern philosophy's methodological principles. [In Russian]. *Sententiae*, 5(1), 10-22.
- Secundant, S. (2006). Leibniz und Joachim Jungius: Zur normativ-kritischen Grundlagen von Leibnizens Metaphysik. In H. Breger (Hrsg.), *Einheit in der Vielheit. VIII. Internationaler Leibniz-Kongress* (2. Teil, S. 951-955). Hannover: Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft.
- Secundant, S. (2008a). Mathematical paradigms in the philosophical-methodological reflection of the 17th century. *Scientia generalis* by Joachim Jung. [In Russian]. *Epistemology & Philosophy of Science*, 18(4), 224-234. <https://doi.org/10.5840/eps200818420>
- Secundant, S. (2008b). Tetens and Kant: Prehistory of «Kopernikan Revolution» in the Philosophy. [In Russian]. *Sententiae*, 18(1), 250-270. <https://sententiae.vntu.edu.ua/index.php/sententiae/article/view/8>
- Secundant, S. (2011a). Leibniz, Tetens and Kant. Idea of the critical method in German philosophy 17-18 centuries. Part 1. [In Russian]. *Epistemology & Philosophy of Science*, 28(2), 187-203. <https://doi.org/10.5840/eps201128241>
- Secundant, S. (2011b). Leibniz, Tetens and Kant. Idea of the critical method in German philosophy 17-18 centuries. Part 2. [In Russian]. *Epistemology & Philosophy of Science*, 28(3), 176-192. <https://doi.org/10.5840/eps201129366>
- Secundant, S. (2012). Neo-Kantianism and Neo-Hegelianism as Historical and Philosophical Concepts. In S. Secundant, *Criticism and Method. The Idea of a Critical Method in 17-18th Century German Philosophy* (pp. 9-18). [In Russian]. Kyiv: Duh i Litera.
- Secundant, S. (2013a). Was Leibniz an eclectic philosopher? [In Russian]. *Sententiae*, 29(2), 78-90. <https://doi.org/10.22240/sent29.02.078>
- Secundant, S. (2013b). *Leibniz's epistemology in its normative-critical foundations*. [In Russian]. Odessa: Pechatnyii Dom.
- Secundant, S. (2014). I. Kant and J. Jungius: On the development of critical tradition in the 17th century German philosophy. [In Russian]. *Kantovskij Sbornik*, (2), 26-37. <https://doi.org/10.5922/0207-6918-2014-2-2>
- Secundant, S. (2016). Zum Begriff der praktischen Logik und der reinen praktischen Vernunft bei Leibniz. In Li Wenchao (Hrsg.), *Für unser Glück oder das Glück anderer. Vorträge des X. Internationaler Leibniz-Kongress Hannover 18.-23. Juli 2016* (Bd. 2, S. 43-58). Hildesheim, Zürich, & New York: Georg Olms.
- Secundant, S. (2016a). Windelband and Hartmann: the history of philosophy as a history of problems. [In Russian]. In G. Alyaev & T. Sukhodub (Eds.), *History of philosophy in the national spiritual culture* (pp. 22-29). Poltava: ASMI.
- Secundant, S. (2016b). Johann Christoph Sturm. [In Russian]. *Epistemology & Philosophy of Science*, 48(2), 104-120. <https://doi.org/10.5840/eps201648212>
- Secundant, S. (2017a). Conciliatorics and eclecticism: Philosophy on the way to a concept of open system. [In Russian]. *Sententiae*, 36(1), 31-50. <https://doi.org/10.22240/sent36.01.031>
- Secundant, S. (2017b). Christian Thomasius: Logic as the doctrine of reason. [In Russian]. *Sententiae*, 36(2), 6-17. <https://doi.org/10.22240/sent36.02.006>
- Secundant, S. (2018). Wilhelm Windelband: The history of philosophy as Organon and as integral part of philosophy. [In Russian]. *Sententiae*, 37(2), 62-92. <https://doi.org/10.22240/sent37.02.062>
- Secundant, S. (2019). Critical foundations of Hegel's concept of the history of philosophy as a history of concepts. [In Ukrainian]. In S. Secundant (Ed.), *The history of philosophy as a history of concepts* (pp. 133-169). Odesa: ONU named after I. I. Mechnikova.
- Secundant, S. (2020). The history of philosophy as a history of problems (formation and destruction of the concept). [In Ukrainian]. In S. Secundant (Ed.), *The history of philosophy as a history of problems* (pp. 69-116). Odesa: ONU named after I. I. Mechnikova.

- Secundant, S. (2021a). Wolf and eclecticism: From the concept of an open system to systematic intelligence. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 40(2), 6-29. <https://doi.org/10.31649/sent40.02.006>
- Secundant, S. (2021b). 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. et al. (2019). History of philosophy as a vocation. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 38(2), 165-200. <https://doi.org/10.22240/sent38.02.165>

Received 03.01.2022

Sergii Secundant, Arina Oriekhova

Time and Space in the Philosophy of Leibnitz. Part I

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.

Сергій Секундант, Аріна Орехова

Час і простір у філософії Ляйбніца. Частина I

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 Odessa National University.

Сергій Секундант, 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: orehova084@gmail.com
