

ПРОБЛЕМИ ЛЕГІТИМАЦІЇ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ДИСКУРСУ

Історія філософії в інтерпретації Мальбранша¹

Образ сучасного філософа - це образ «товариша» чи «аматора» мудрости, який, претендуючи на знайомство з нею чи заявляючи про перебування з нею у дружніх стосунках, виявляє свою бодай мінімальну обізнаність щодо її біографії. Відтак історія філософії постає як своєрідний життєпис філософії, що містить у собі, за словами Карла Ясперса, історію змістів, історію форм думки та історію філософських особистостей [6, с. 178-179].

Тобто, сучасний філософ - це фігура, яка переросла історію філософії, чи, за термінологією Гегеля, увібрала її в себе у вигляді знятої форми. Проте, не вдаючися до полеміки стосовно можливостей діалогу між філософом та істориком філософії, а також порівняльної характеристики цих двох персонажів дискурсу про філософію, зафіксуємо лише один момент, який, на нашу думку, визначає специфіку сучасного статусу історико-філософського знання. Історія філософії може доволі ефективно розвиватися, не звертаючи жодної уваги на питання власної легітимації. Тобто тепер будь-які «вступи до історії філософії» а la Гегель [4, т. I, с. 91-108], в яких би обґрунтовувалися корисність чи доконечність цієї дисципліни, майже остаточно втратили свою актуальність. Отже, ставити сьогодні запитання «навіщо потрібна історія філософії?» означає відриватися від духу часу і займатися тим, що з природи не є актуальним, оскільки актуальним є лише проблематичне, а коли проблема відсутня, то відсутня, відповідно, й актуальність.

З одного боку, такий стан історії філософії має цілу низку незаперечних позитивів, починаючи з того, що історики філософії просто не витрачають час на пояснення власної потреби (або того, чому філософи все ж таки мають терпіти присутність істориків філософії), і закінчуючи збільшенням загальної кількості годин, що їх відводять на викладання історії філософії у вищій школі. Справді, нинішнє становище історії філософії серед інших філософських дисциплін нарешті може бути охарактеризовано як відсутність професійної дискримінації, що, зрештою, дозволяє у разі означення себе як історика філософії почуватися на одному рівні з філософами, логіками, культурологами, естетиками тощо. Але, з іншого боку, така впевненість у власному статусі має своїм наслідком суттєве зменшення загальної кількості рефлексій щодо історії філософії як такої. Іншими словами, поряд зі збільшенням загального історико-

філософського масиву текстів (у яких із різною глибиною та рівнем професійності висвітлюються найрізноманітніші питання), ми подибуємо дедалі менше сумнівів стосовно історії філософії та дедалі менше охоти довести її доконечність перед скептиками (адже скептиків, по суті, майже не залишилось).

Утім, будучи істориками філософії, ми маємо визнати, що таке ставлення до цієї дисципліни (повне визнання її доконечності) є лише одним з історичних моментів, який характеризує сучасність і аж ніяк не може бути екстрапольованим на її минуле. Тому далеко не безпідставним виявляється дослідження, яке ставить за мету з'ясувати причини такої сучасної реабілітації історії філософії, а також описати чинники, що сприяли негативному ставленню до неї у минулому. Звісно, ця претензія є несумісною з обсягом статті, тому звернімося лише до одного з випадків негативного дискурсу про історію філософії, аби спробувати визначити основні аргументи проти цієї дисципліни, і, головне, ті фундаментальні уявлення, що лежали в основі формування її негативного образу.

На нашу думку, неабиякий інтерес з цього огляду становлять міркування Ніколя Мальбранша, які він виклав, зокрема, у своїй головній праці *Про пошук істини*. Доволі показово, що, описуючи різноманітні способи залучення до філософії та філософування¹ як такого, Мальбранш виділяє два типи людей, котрі обрали це заняття чи то як професію, чи то просто з метою тренування власного розуму (у цьому випадку філософія постає певною витонченою, хоча й доконечною для вдосконалення розуму, інтелектуальною розвагою). Перший із зазначених типів він означає як «справжніх філософів». Стосовно ж інших Мальбранш пише, що вони являють собою радше істориків (істориків філософії, чи тих, хто практикує «мистецтво пам'яті»), аніж справжніх філософів. Відмінність між цими двома типами полягає в тому, що перші прагнуть пізнавати та пізнають очевидні істини (власне істину), тоді як другі - знають «лише історії та факти» (II, II, IV, 3) [4, т. I, с. 243].

Отже, Мальбранш закладає перший камінь в основу своєї моделі історії філософії. Це початкове означення можна сформулювати так: «Історія філософії є знанням щодо минулих подій та пов'язаних з ними фактів» [3, с. 7]. Проте тут-таки він робить три важливі зауваження:

- а) історія філософії має своїм предметом лише філософію (а отже, до кола її розгляду потрапляють тільки події та факти, пов'язані з філософією);
- б) маючи своїм предметом такий специфічний вимір, як минуле філософії, історія філософії займається лише тим, що стосується окремих філософів (оскільки єдиним минулим, яке має філософія, є минуле тих чи інших філософів);
- в) маючи своїм предметом минуле окремих філософів, історія філософії стає практикою читання філософських текстів (адже єдиним, що залишилось нам від минулих філософів, є філософські тек-

сти). Отже, початкове означення історії філософії дещо трансформується (шляхом уточнення), і вона перетворюється на знання та розуміння минулих філософських текстів. Зрозуміло, що способом отримання таких знань виступає процес читання, що, своєю чергою, дозволяє охарактеризувати історика філософії як «читача філософських текстів».

Фактично процес читання (наразі ми не беремо до уваги ті можливі способи читання, які виокремлює Мальбранш) і є історико-філософською роботою, чи, певніше, - «історією філософії у дії». На цьому етапі ми отримуємо більш-менш чітке означення сутності історії філософії як певної практики, що дозволяє поставити питання про її доцільність. Тобто, встановивши, чим є історія філософії, а також - чим є історико-філософська діяльність, цілком логічним та виправданим стає запитання: навіщо вона потрібна?

Перш ніж відповісти на нього, наголосімо ще раз, що для Мальбранша історія філософії - передовсім читання, чи, певніше, - читання давніх авторів. Якщо так, то і на весь процес історико-філософського дослідження поширюються ті ж самі правила, що й на читання як таке. Тому варто згадати описані Мальбраншем два способи читання і з'ясувати, як вони впливають на нашу уяву (II, II, IV, 3).

Перший є корисним, другий - марним. Звісно, нашою вихідною інтенцією є незаперечне зарахування історії філософії саме до першого способу читання, завдяки якому ми не лише дізнаємося про давніх авторів, але й отримуємо уявлення про історичні зміни істини. Однак, відповідно до класифікації Мальбранша, історія філософії має бути означена саме як марне читання. Чому марне? Бо корисним читання філософських текстів буде лише за тієї умови, що вони сприятимуть удосконаленню розуму читача. Тому моделлю корисного читання філософських текстів для Мальбранша є своєрідна антиципація читаного, яка принципово суперечить застосовуваній у межах історико-філософського читання ретроспекції.

Щоб пояснити відмінність у цих двох способах читання, наведемо слова самого Мальбранша: «Дуже корисне читання тоді, коли прочитуване обмірковується, коли є намагання напружувати свій розум задля розв'язання питань, які стоять у заголовках розділів, навіть перш, ніж починаеш їх читати» (II, II, IV, 3) [4, т. I, с. 244]. Цікаво, що одним із прикладів такого антиципативного читання є декартівські *Regulae ad directionem ingenii*, де французький філософ, згадуючи минуле, пише, що свідомо прагнув випереджати думку читаного ним автора, аби тренувати свій розум [2, с. 108].

Отже, марність історії філософії з цього огляду - очевидна. Ба більше, ця марність може бути навіть шкідливою, якщо пристрасть до читання супроводжується ще й такими характеристиками, як добра пам'ять та брак

критичного ставлення до прочитаного. Тоді звернення до філософських текстів, що його передбачає історія філософії, тільки звужує обсяг розуму, «поволі роблячи його слабким, темним і плутаним» (П.П, IV, 3) [4, т. I, с. 244].

Зробімо тут невеликий відступ: спробуємо з'ясувати, чи може історія філософії, на думку автора *Пошуку істини*, бути критичною, і що саме він розуміє під філософською «розсудливістю»? Зміст останньої полягає в тому, аби від самого початку не сприймати читане як істину, оскільки істину можна віднайти лише у розумі, а не у тексті. Отже, філософська розсудливість, яка є чи не найголовнішою чеснотою філософа, перетворюється на неможливу вимогу для історика філософії.

Справді, будь-яка критична історія філософії (якщо така взагалі можлива) з'являється тільки тоді, коли повністю зреалізовується та втрачає свій потенціал некритична історія філософії. Певною мірою цей принцип історико-філософських досліджень можна означити поняттям «презумпція розумності», що його запропонував М. Мамардашвілі. Тобто історія філософії має розпочинатися саме як реконструкція тієї чи іншої філософії, того чи іншого тексту, в основі якого лежить відправна теза про її істинність. І лише після завершення історико-філософської реконструкції стає можливим (хоча далеко не обов'язковим) наступний крок, що ним є історико-філософська критика.

В цьому плані практика антиципативного критичного читання Мальбранша, як єдино корисної практики філософського читання, постає прямим запереченням історії філософії. Адже якщо основна мета історії філософії полягає у розумінні минулих філософій, то така мета, за Мальбраншем, не є справжньою гносеологічною метою, а отже, й будь-які заняття історією філософії виявляються марнуванням часу.

Наступне важливе заперечення цінності історії філософії, що його формулює Мальбранш, стосується історико-філософського проекту в цілому. Справді, якщо історія філософії ставить за мету зреституїувати минуле філософії (причому така реконструкція претендує на розуміння всіх філософських систем минулого), то, зрозуміло, годі й намагатись досягти цієї мети. В цьому сенсі можна говорити про своєрідну «фізичну» неможливість історії філософії («фізичну» в тому розумінні, як про неї свого часу писав Аристотель, мовляв, людина «фізично» прагне до пізнання). Причина такої неможливості, за словами Мальбранша, в тому, що жоден людський розум просто не здатний умістити в собі всі учення минулого, які складають предмет історії філософії. Ба більше, труднощі з уніфікацією історії філософії і намаганням представити її як цілісний процес призводять до змішування історико-філософських систем. Відбитки різних знань, на думку Мальбранша, починають плутатися, змінюють одні одних, ідеї стають неясними і розум не може вже не те

щоб сконструювати інші ідеї, а взагалі - логічно й несуперечливо відтворити ті, котрі вже є.

Однак іще більші проблеми з історією філософії виникають, як гадає Мальбранш, тоді, коли ми намагасьмо описати цілі та способи цієї діяльності. Щодо мети історико-філософського дослідження, то вона полягає в тому, аби знати міркування того чи іншого мислителя. Але в чому цінність такого знання? За Мальбраншем, вона є мінімальною. Прочитуймо його думку стосовно вивчення філософії Аристотеля: «Як мені здається, тим, хто живе нині, принесло б дуже мало користи знання про те, чи існувала колись людина на ім'я Аристотель, чи написала вона ті книги, на яких стоїть це ім'я, що саме мала вона на увазі в тому або іншому місці своїх творів - адже усе це не робить людей ані мудрішими, ані щасливішими. Однак дуже важливо знати яким - істинним чи хибним - є саме по собі те, що ця людина каже» (II, V, 2) [4, т. I, с. 247].

Тобто для того, щоб пізнати істину чи перевірити істинність певної думки, як відзначає Мальбранш, зовсім не обов'язково звертатися до минулого. Навіть більше: якщо думка є істинною (наприклад, теза про безсмертя душі), то, практично, немає жодного значення, хто її висловив: Аристотель, Августин чи Декарт. У цьому сенсі цінним є лише знання про безсмертя душі, а не знання про аристотелівське знання про безсмертя душі.

Отже, якщо історія філософії хоч якось і причетна до істини самої по собі (адже у вченнях минулого ми все ж таки подибуємо істинні твердження), то ця причетність є, по-перше, опосередкованою, а по-друге, - надто ускладненою. В певному розумінні - навіть нерозв'язно ускладненою, оскільки в історії філософії принципово немає критерію істинності для історико-філософської реконструкції. Як приклад, Мальбранш згадує того-таки Аристотеля. Хоч скільки книжок уже про нього написано, каже він, хоч скільки думок (подекуди протилежних) висловлено, однак годі й намагатись визначити, яка з цих інтерпретацій правильна - з тієї простої причини, що єдиним, хто міг би їх оцінити, є сам Аристотель. А до нього ми звернутися не можемо.

Тому Мальбранш фактично формулює стосовно історії філософії таку дилему: вона може бути або марною, або марною. Якщо історія філософії не може звернутися до «оригіналу», тоді вона пропонує лише різні інтерпретації, і невідомо, яка з них правильна. Тобто історія філософії не встановлює істини, а отже, є марною справою. Якщо ж історія філософії має змогу звернутися до «оригіналу» (скажімо, через якісь містичні процедури, що є не прийнятними з погляду здорового глузду), то і в цьому разі вона є марною справою. А точніше, зайвою, оскільки немає потреби витрачати час на вивчення історії філософії, якщо можна «викликати душу» того чи іншого філософа і звертатися вже безпосередньо до неї.

Отже, Мальбранш висловлює серйозні сумніви щодо мети історії філософії, які зводяться до такої тези: знаття того, що думали Аристотель, Плутарх, Тертуліян та інші про «щось» (безсмертя душі, природу Бога, розум, ідеї і т. ін.), аж ніяк не наближає нас до розуміння сутності цього «щось». Ба більше, лише невелика кількість питань, до яких зверталися давні філософи, варта уваги. Коли ми погоджуємося, що існує надзвичайно багато речей, які просто немає потреби знати, тоді ми погоджуємося, що ще менше потрібно знати, що думали про ці непотрібні речі ті чи інші філософи.

Єдиним виправданням історичного дослідження філософських систем минулого, на думку Мальбранша, є намагання віднайти в них не так продукти діяльності розуму (істини), як продукти діяльності віри. Тобто істина є принципово позаісторичною і знання про неї залежить тільки від правильності використання розуму, тоді як віра є історичним явищем. Мальбранш пише: «[...] доречно зазначити, що в питаннях віри не буде недоліком дошукуватись того, що сказав з відповідного приводу, наприклад, святий Августин чи інший отець церкви, або навіть того, чи вірив святий Августин так, як вірили його попередники.» [4, т. I, с. 251].

Іншими словами, істина віри лежить у минулому, а тому така дисципліна, як історія віри, має право на існування. На відміну від цього, істина розуму лежить у майбутньому, тож така дисципліна, як історія розуму, є марнуванням часу. Якби ми напевне знали, що Аристотель чи Платон ніколи не хибили, тоді, можливо, нам варто було б вивчати історію філософії, каже Мальбранш, однак ми цього, по-перше, не знаємо, а по-друге, розум навіть не дає нам підстав вірити в таку «непомилність» філософів минулого.

Не менш сумнівним, аніж мета історії філософії, є також і спосіб її функціонування. Цим універсальним способом історичного дослідження думок мислителів є коментар. Не заперечуючи проти коментаря як такого, Мальбранш оскаржує правомірність застосування цього методу в пізнанні істини. На його думку, він є найскладнішим, бо взагалі дуже рідко може до істини привести. Адже якщо виникає потреба коментувати текст, то це вже є першим свідченням того, що в ньому істина або відсутня, або висловлена нечітко. А отже, коментування тут є зайвим (так само, як і історія філософії). Якщо текст ясний та прозорий, тоді доконечність пояснювати його відпадає. І в першому, і в другому випадках історія філософії як коментар виявляється зайвою.

Якщо прийняти аргументи самого Мальбранша, то здійснена нами спроба відтворити його погляди на історію філософії певною мірою також є одним із прикладів «марного читання». Ба більше, воно марне не лише тому, що ми намагаємося показати, як *він* сприймав історію філософії (відмовляючися при цьому від оцінкових суджень, що окреслили б

його погляди як «істинні» чи «хибні», «правильні» чи «неправильні» тощо), але й тому, що наша увага звернена на те, як він сприймав *історію філософії*, тобто як справу безрезультатну.

Однак виклад специфіки розуміння Мальбраншем процесу історико-філософського пізнання є, на наш погляд, не лише «марним читанням» *Пошуку істини* (адже навіть думки самого Мальбранша виявляються безплідними для нас із тієї причини, що їх цінність полягає не в них самих, а тільки у їхній здатності стимулювати наше уявлення та наш розум до самостійного пошуку вічних і незмінних очевидностей). Справа у тому, що така негативна модель історії філософії як зайвої дисципліни, котра не лише не сприяє розвитку розуму та філософії, а навпаки - перешкоджає йому, змушує звернутися до аналізу тих методологічних припущень, що на них Мальбранш вибудовує цю модель.

Першою і найважливішою з цих пресупозицій є теза, згідно з якою цінність пізнання виявляється трансцендентною щодо самого пізнавального процесу. Навіть більше, мета пізнання (нею, зрозуміло, є істина) виступає головним легітиматором гносеологічного процесу, який набуває своєї ціннісної визначеності лише завдяки орієнтації на істину. Якщо так, то все те, що прийнято позначати словосполученням «історико-філософський процес», абсолютно втрачає будь-яку глибину і щодо нього виявляються незастосовними такі поняття, як «традиція», «рецепція», «вдосконалення», «концептуальний розвиток» тощо. В результаті, із погляду сьогодення (адже хоч би якою була історія філософії і хоч би до якого історичного періоду вона зверталася, її початком завжди виступає «тут і тепер» історика філософії як суб'єкта історико-філософської рефлексії), історія філософії постає не через образ глибини, яка розгортається до точки актуальної присутності сучасної філософської думки, а як пласка поверхня, утворена більш-менш цікавим переплетінням гадок, роздумів, претензій, сумнівних інтелектуальних пристрастей тощо. Тобто якщо ціллю історії філософії є істина, то вона (як філософська дисципліна) виявляється просто недоречною, бо коли цю істину вже віднайшли в минулому, тоді її слід попросту чітко відтворювати (а решту філософських книжок - забути), а якщо вона лише у майбутньому, тоді саме звернення до минулого є незрозумілим витрачанням часу. Якщо істина - попереду, то що ми прагнемо знайти в минулому?

Друге важливе припущення пов'язане із застосуванням доволі специфічної моделі розвитку самого розуму. Це принципово а-історична модель, у якій розум і думка не мають ані свого минулого (здебільшого, це минуле постає у вигляді історії похибок, неточностей, непорозумінь і здогадок), ані відкритого у майбутнє простору, оскільки, прийшовши до очевидності, розум переймається єдиною метою - зробити всі можливі висновки й отримати цілісну картину світу.

На нашу думку, чітке усвідомлення специфіки цих базових уявлень про філософію (її суть та цілі), істину, розум, пізнання, закладених та обґрунтованих у філософії Нового часу, є однією з найактуальніших тем для сучасної історії філософії. Цю актуальність можна пояснити двома причинами. По-перше, чимало з них ще й досі присутні у філософській свідомості, а тому зумовлюють негативне ставлення до історії філософії, намагання вивести її на узбіччя філософування та перетворити на специфічну функцію чи додаток до філософії, фактично, на своєрідний рецидив (небажане, але, водночас, і неunikненне лихо). По-друге, безупинне поглиблення сьогодні історико-філософського дискурсу - те, що можна навіть означити поняттям «історико-філософська експансія» в галузі філософських дисциплін - змушує саму історію філософії постійно доводити свою доконечність, аби одного дня її не зруйнували як такого собі колоса на глиняних ногах.

Проте цінність звернення до негативних проектів історії філософії полягає ще й у тому, що вони дозволяють узяти під сумнів саму історію філософії. Чи є цей сумнів сам по собі корисним для неї? Очевидно, що так, адже, будучи частиною філософського знання, історія філософії, на відміну від «чистої» філософії, вже не має тієї точки, з якої вона, відступивши, могла б подивитися на себе і здійснити тим самим акт саморефлексії (для філософії такою точкою є якраз історія філософії). Тому єдиним способом історико-філософської саморефлексії є постійна увага до низки специфічних запитань, які лежать в основі історико-філософської діяльності. Деякі з них сформулював Мальбранш (хоча у нього вони постають не у формі запитань, а радше як перелік тверджень, що їх тепер ми намагаємося піддати сумніву). Зокрема:

а) В чому полягає мета історико-філософського дослідження - у відтворенні змісту тієї чи іншої філософської системи чи у покладанні засад подальшого розвитку розуму? Якщо йдеться тільки про перше завдання, то чи погоджуємося ми з тим, що історія філософії не лише є, але й повинна бути зрозумілим коментарем до філософії? Якщо ж ми маємо на увазі друге, то чи можемо ми казати, що, зреалізовуючи це друге завдання, історик філософії залишається самим собою і не перетворюється на філософа? Тобто якщо йдеться про «розвиток розуму як такого», то чим тоді історія філософії відрізняється від філософії?

б) Чи може історія філософії як самостійна філософська дисципліна бути критичною щодо свого предмета? Якщо ні, тоді яка від неї користь, адже найкращим поясненням будь-якого філософського тексту є сам цей текст? Якщо так, тоді будь-яка історія філософії перетворюється на погану філософію. «Погану» - бо, розбудовуючи власні судження (критику), вона спирається не на сам розум (як чинить «добра» філософія), а на авторитети минулого, очевидність яких вона-таки і бере під сумнів.

в) Чи є історія філософії певною цілісністю, чи конституюється ця її цілісність лише в самому історико-філософському дискурсі? Тобто, чи отримуємо ми єдність історії філософії тільки на рівні історико-філософських викладів та підручників з історії філософії? Якщо ця цілісність існує, то вона не може бути історичною, оскільки має бути, так би мовити, рівновіддаленою від усіх історико-філософських періодів, що, зрештою, надає їй трансцендентного щодо історії філософії характеру. Якщо цієї цілісності немає, то чому ми вживаємо поняття «історія філософії», а не «історія філософів», чи, у кращому разі, «історія філософії»?

г) Чому виникає така специфічна спільнота, як історики філософії? І чи можемо ми описати їхні мотиви в якихось інших термінах, аніж це робить Мальбранш? Нагадаймо, що основними мотивами, які спонукають до історико-філософських досліджень, на його думку, є пиha, марносластво та самовпевненість.

г) Чи є історія філософії чимось «більшим», ніж читанням філософських текстів, і чи повинна вона на це претендувати?

Звісно, сьогодні оцінки історії філософії Мальбранша можуть викликати поблажливу посмішку, так само, як і його уявлення про позаісторичний розум, абсолютно достовірну, і тому - кінцеву, філософію тощо. Однак, не вдаючися до оцінки філософії Мальбранша, спробуймо відверто відповісти на таке запитання: чи може сьогодні історія філософії достатньо обґрунтовано висловитися стосовно тих питань, що їх він адресував їй понад триста років тому? В цьому сенсі, посилаючися на те, що завдяки зверненню до свого минулого філософія краще усвідомлює саму себе, варто пам'ятати, що це минуле є одночасно джерелом розуміння й стосовно історії філософії.

Хоча, фіксуючи спосіб зв'язку між історією філософії та її минулим, не можна не замислитися над тим, чим вона є у теперішньому. Інакше кажучи, чи залишається історія філософії «чимось» (як діяльністю), якщо вона повністю переноситься у теперішність? Судячи з усього, цим єдиним, чим може бути історія філософії як рефлексія лишень у точці «тепер» (така собі історія філософії без історії) - є її постійна самолегітимація, доконечна для історії філософії навіть не з тієї причини, що хтось сумнівається в її корисності чи доконечності, а тому, що це єдиний спосіб зберегти її «філософськість».

ПРИМІТКИ

¹ Важливо зазначити декілька нюансів, пов'язаних із розбіжностями між сучасним і мальбраншівським філософським слововжитком. По-перше, Мальбранш у своєму міркуванні не обмежується лише критикою тих, хто переймається збиранням історико-філософської інформації, але критикує також і «учених», які прагнуть колекціонувати чужі думки, а не розв'язувати актуальні проблеми. Тобто Мальбранш піддає критиці цілу інтелектуальну течію, але нас цікавить лише її історико-філософське заломлення. По-друге, сам Мальбранш терміну «історія філо-

Софії» не вживав, хоча й говорив про «історії» та «істориків» у загальному розумінні. Тут ідеться про глибоко зневажливі оцінки, історик - це той, хто прагне лише відтворювати чужі погляди, тобто займається безглуздою справою, у жодний спосіб не долучаючись до прогресу наук. «Історик» у царині власне філософії - це особливий різновид історика взагалі. І, наостанок, зауважимо, що «філософію» ми тут розуміємо в її сучасному значенні, як теоретичну форму світогляду, відмінну від природознавства, тоді як Мальбранш «істинними філософами» (II, II, IV, 2) [4, т. I, с. 243] називав учених, що засвоїли істинний метод і застосовують його в своїх дослідженнях.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гегель Г. В. Ф. *Лекції по історії філософії*. - СПб., 2001, Кн.1, 350 с.
2. Декарт Р. *Соч.* в 2-х т.- К., Т. I, 1989, 656 с.
3. *Історія філософії* (за ред. В.І. Ярошовця). - К., 2002.
4. Мальбранш Н. *Про пошук істини*. - К., тт. I-II, 2001, 406 с. + 284 с.
5. Ярошовець В., Бичко І. *Історія, філософія, історія філософії // Філософська думка*, - 2003, № 2, С. 14-35.
6. Ясперс К. *Всемирная история философии*. - СПб., 2000, 272 с.

Статтю прийнято до друку 12.11.2002

Сергей Секундант (Одесса)

ЛОГИКА И МЕТАФИЗИКА У ЛЕЙБНИЦА

Проблемы философской экзегетики

В историю философии Лейбниц вошел прежде всего как великий метафизик, автор довольно оригинальной метафизической системы, внесший своеобразный и достаточно весомый вклад в решение проблемы субстанции. В учебниках по истории философии такой взгляд бытует до сих пор, несмотря на то, что в среде исследователей его творчества ситуация существенным образом изменилась еще во второй половине XIX века и начале XX века, когда О. Клопп, Фуше де Карэй, И. Герхардт и Л. Кутюра опубликовали множество ранее неизвестных статей, писем, заметок, фрагментов и набросков ученого, хранившихся в Государственном королевском архиве Ганновера. Стало очевидным, что сфера интересов Лейбница была чрезвычайно велика: помимо философской проблематики он активно интересовался вопросами математики, физики, политики и мистики. Причем и в области философии круг его интересов не ограничивался метафизической проблематикой. Из вновь опубликованных материалов следовало, что гораздо большее внимание, чем об этом думали ранее, он уделял проблемам гносеологии, методологии и логики. Эти публикации вновь возродили повышенный интерес к фило-