

# ФІЛОСОФСЬКІ ДОВІДНИКИ

*Сергій Секундант, Аріна Орехова*

## ЧАС І ПРОСТІР У ФІЛОСОФІЇ ЛЯЙБНІЦА.

### Частина III<sup>1</sup>

#### II. Дискусії довкола Ляйбніцевого вчення про простір і час

1. *Основний текстологічний фундамент моєї роботи складала ваша, пане Сергію, монографія, а також книга Майкла Фатча<sup>2</sup>. Зізнаюсь, читати ваш твір мені видався децю важчою справою, аніж читати твію Фатча, навіть попри те, що останній писав іноземною мовою. Мова вашого викладу складніша, потребує знання як історичного, так і філософського контекстів, на відміну від доволі простої мови Фатча, збагаченої класифікаціями та схемами.*

*Тому спершу хотіла б уточнити, чи коректно я зрозуміла вашу позицію. Поспілкувавшись з вами після прочитання монографії, я отримала таке уявлення про ваше бачення концепції Ляйбніца: простір і час – це ідеї, що конструюють феномени-абстракції, з якими має справу наш розум. Ці ідеї є похідними від розуму і виражають лише можливі відношення. Завдяки їм невпорядкований потік невизначених чуттів перетворюється для нас на просторово-часовий ряд феноменів.*

*Насправді існують лише монади та їхні властивості, на які ми вже ніби накладаємо часово-просторові шаблони сприйняття. Тіло і рух – також лише феномени. Наше сприйняття має справу винятково з абстракціями-феноменами речей, у створенні яких завжди бере участь ідея часу.*

*Яких виправлень потребує моє тлумачення?*

**Сергій Секундант:** Загалом ви не сказали нічого хибного. Утім, боюся, будь-який читач, прочитавши вашу реконструкцію моєї позиції, мабуть, нічого не зрозуміє. І причиною такого нерозуміння буде складність самого предмета, а почасти й ваше прагнення відшукати в мене якесь однотипне визначення понять простору і часу. Такий підхід є типовим для філософів, які практично завжди шукають в істориків філософії однотипних визначень. Крім того, шукати однотипного тлумачення простору і часу нема сенсу, бо розуміння позиції історика філософії і те розуміння, яке містить у собі визначення, це зовсім різні види розуміння.

---

© С. Секундант, А. Орехова, 2023

<sup>1</sup> Матеріал підготовлено в межах дослідницько-педагогічного проекту Investigatio. Частина I і II див: [Секундант, Орехова 2022а; 2022b]. Автором питань, виділених курсивом, є Аріна Орехова.

<sup>2</sup> Див.: [Секундант 2013; Futch 2008].

***Це не означає, що Ляйбніц не дає визначення простору і часу***

Він його дає, і неодноразово, стверджуючи, що простір і час виражають певний порядок, а саме порядок співіснування і неспівіснування предметів. Але це визначення нічого не говорить про його розуміння цих понять і тим паче не розкриває його позиції з цього питання.

Саме тому, щоб роз'яснити її, Ляйбніц дає ще багато інших визначень, точніше, характеристик простору і часу, і, зокрема, ті, які ви вказуєте. Ці характеристики згадують майже всі автори, які торкалися проблеми простору і часу в Ляйбніца. Більшість із них намагалися зрозуміти, чому Ляйбніц характеризує простір і час саме так і як ці характеристики пов'язані між собою. Це й називається зрозуміти позицію Ляйбніца щодо простору і часу. Але всі вони дають різні відповіді на ці питання, зокрема, і тому, що по-різному підходили до розуміння позиції Ляйбніца з цього предмета й використовували різні методи. Мені довелося витратити багато часу на читання літератури про Ляйбніца, поки я не зрозумів, що інтерпретація істориком філософії позиції того чи іншого філософа є дуже цікавим і перспективним жанром історико-філософської літератури, але не завжди корисним для розуміння позиції самого філософа. Зрозуміти позицію історика філософії і зрозуміти позицію філософа, якого він інтерпретує, – це різні види історико-філософського дослідження, які часто не мають нічого спільного між собою. Головна цінність інтерпретацій, в яких справді намагалися зрозуміти філософію Ляйбніца, полягає в тому, що вони дають чудовий вступ до проблематики як філософії самого Ляйбніца, так і методології її інтерпретації. Це різні види проблем.

***Проблема визначення позиції філософа з певного питання***

Почнемо зі з'ясування того, що означає «зрозуміти чийось позицію». У теорії аргументації є вимога: перед спростуванням аргументу опонента слід коректно сформулювати цей аргумент. Але ця вимога стосується лише тлумачення аргументу опонента. Розуміти аргумент опонента і розуміти його позицію з того чи іншого питання – це різні речі. Тому, щоб уникнути безглузких суперечок, цілком розумно вимагати від опонента уточнення сенсу його аргументу. У класичній логіці аргумент – це судження, що підтверджує (або спростовує) істинність або прийнятність тези. Теоретики аргументації під аргументом розуміють два і більше судження, що підтверджують чи спростовують прийнятність тези. Оскільки дискусія завжди стосується тієї чи іншої проблеми, то аргументами можна назвати всі доводи, що так чи інакше сприяють розв'язанню певної проблеми, а саме це розв'язання – тезою. Звичайно, дискусія може стосуватися визначення поняття, але й тоді визначення, що виконує функцію тези, має форму судження. Але навіть якщо предметом дискусії було визначення поняття, його не можна ототожнювати з позицією автора з цього питання. Для історика філософії зрозуміти позицію автора з певної проблеми насамперед означає зрозуміти його підхід до розв'язання цієї проблеми. Адже підхід багато в чому визначає не тільки авторове розуміння проблеми та її постановку, але також її розв'язання. Позиція автора – це завжди позиція щодо певної проблеми. Але для з'ясування позиції автора завжди потрібно знати не тільки те основне питання, яке він намагається розв'язати, а й ті цілі та завдання, які він ставить перед собою. Без цього не можна виявити ті передумови, з яких він виходить і які, зрештою, визначають його позицію.

Хоча Фатч претендує на історико-філософське значення своєї праці, він не ставить собі завдання зрозуміти позицію Ляйбніца. Він вважає, що позицію Ляйбніца щодо

простору і часу вже досить добре досліджено, і в цьому питанні посилається на інші праці, в яких, як він вважає, проблема простору і часу розглянута найбільш фахово. Своє основне завдання він бачить у визначенні типу редукціонізму Ляйбніцевої концепції простору і часу, використовуючи для цього схему чотирьох типів редукціонізму, яка теж була придумана не ним і навіть не належить до історико-філософської традиції. Саме використання Фатчем цієї схеми робить його виклад легким для розуміння. Але таке розуміння поверхове. Воно цілком може бути хибним і, як правило, є таким. Уже тільки той факт, що Фатч використовує запозичену з філософії науки схему і ставить перед собою багато завдань, які не мають історико-філософського значення, породжує сумнів, чи ця схема бодай якось значуща для розуміння концепції простору і часу Ляйбніца зокрема та для історії філософії взагалі. Як на мене, відношення між філософією і історією філософії є більш плідними тоді, коли ми використовуємо історико-філософські знання для поглиблення або спростування таких філософських схем, ніж тоді, коли ми використовуємо згадані схеми для визначення або оцінки позиції автора з певного питання. Той короткий історичний нарис, який передує дослідженню Фатча, не повинен нас уводити в оману. Хоча критичний огляд літератури з теми дисертації давно став обов'язковою умовою для обґрунтування актуальності її проблематики й новизни дослідження, такого роду огляди зазвичай не мають історико-філософського значення, бо пишуться з точки зору здобувача і спрямовані на її ж обґрунтування. Ще з часів схоластики, коли така форма захисту була вперше запроваджена, це обґрунтування полягало в підборі аргументів для власних тез того, хто обґрунтовує. Такі історичні нариси – це звичайні філософські конструкції, бо автор сам вирішує, що внести до цього нарису, а що не вносити. Він зазвичай відбирає для огляду лише те, що слугує обґрунтуванню його тез, а також його внеску в розробку певної проблеми.

Якщо ми хочемо зрозуміти позицію Ляйбніца щодо проблеми простору і часу, недостатньо обмежуватися історичним нарисом цієї проблеми, як це зазвичай роблять філософи й історики науки. Історик філософії повинен отримати ясне уявлення про філософську позицію Ляйбніца загалом, а для цього слід почати з реконструкції всіх основних проблемних контекстів, у рамках яких він працював. Це допоможе не тільки краще зрозуміти місце проблеми, яка нас цікавить, у загальній структурі проблематики, але й коректніше інтерпретувати Ляйбніцеву позицію з даної проблеми. Для розуміння цієї позиції потрібно з'ясувати, із ким Ляйбніц сперечався, які аргументи висував, а які спростовував, які ідеї чи принципи обстоював, які цілі та завдання ставив перед собою. Це допоможе нам краще збагнути архітектуру його філософської системи в цілому й уникнути помилкових інтерпретацій тих конкретних проблем, які нас цікавлять.

Оскільки мене цікавила більш загальна тема, а саме – епістемологічні засади філософії Ляйбніца, то я зосередився переважно на ній. Я звернувся до епістемології Ляйбніца, коли зрозумів, що невизначеність його епістемологічної позиції є головною причиною оман і тієї плутанини, яка панує серед інтерпретаторів його філософії. Тобто мене передусім цікавила проблема коректної інтерпретації філософії Ляйбніца загалом. Тому перший розділ я назвав «Архітектонічні основи і контексти інтерпретації епістемології Ляйбніца». Навіть той, хто хоче зрозуміти моє тлумачення концепції простору і часу Ляйбніца, має починати з цих загальних підстав, тобто з самого початку.

Попри базовий характер епістемологічної проблематики, для історика філософії не існує епістемології взагалі, бо кожна філософська традиція має свою епістемологію. Тому для дослідника епістемології важливо передусім з'ясувати ту філософську традицію, у рамках якої формувалися епістемологічні погляди філософа. Що стосується Ляйбніца, це завдання є надто складним, оскільки він намагався синтезувати різні філософські традиції. Для мене важливо було знати не лише ці традиції і ставлення до них Ляйбніца, а й ті епістемологічні підстави, що лежали в основі цього синтезу. Це завдання ускладнювалося ще й тим, що Ляйбніц працював із першоджерелами й мав своє бачення, зокрема, учень Платона й Арістотеля.

Якщо ми хочемо зрозуміти, як формувалися і розвивалися уявлення Ляйбніца про простір і час, потрібно також звернутися до його творчої біографії. Такий підхід дозволяє історично філософії виявити не тільки, які філософи і які вчення вплинули на формування його власної позиції, а й той історичний контекст, у рамках якого відбувалося її формування. У своїй книзі я, наприклад, більше уваги приділяв тим філософам і вченням, що їх Ляйбніц критикував. Такий підхід більшою мірою відповідав поставленим у монографії завданням і застосованому там методу дослідження, хоча я, звичайно, як і багато дослідників, вивчав і брав до уваги інтелектуальну біографію Ляйбніца.<sup>3</sup> Практично в кожній серйозній історико-філософській праці про Ляйбніца (починаючи хоча б із Куно Фішера, який приділяв велику увагу вивченню біографії філософів, але не завжди робив це неупереджено) можна знайти багато інформації, що стосується творчої біографії Ляйбніца. Виклад творчої біографії філософа – це теж творча робота, яка виражає позицію автора, а тому до таких біографій завжди слід ставитися критично. На більшу довіру заслуговують монографії та статті, присвячені окремим працям і періодам життя німецького філософа.

З біографії Ляйбніца ми дізнаємося, що з проблемою простору і часу він познайомився досить рано, ще в студентські роки, коли вивчав метафізику. Знайомство з теологічним підходом до цієї проблеми у нього, мабуть, було найбільш раннім [див.: Amberger 2018]. Я кажу «мабуть», бо крім Йогана Гайнриха Бістерфельда, вплив якого на молодого Ляйбніца відзначав ще Кабіц [Kabitz 1909], були й інші філософи, вплив виявився не менш, якщо не більше, потужним. З них можна відзначити насамперед Ергарда Вайгеля, про вплив якого на Ляйбніца Конрад Моль пише у своєму тритомнику [Moll 1978-1996]. Саме від Вайгеля молодий Ляйбніц уперше почув про Йоахіма Юнга, методичну традицію якого Вайгель (шоправда, дуже своєрідно) продовжував і до якої, як я намагаюся показати у своїх працях, приєднався Ляйбніц.<sup>4</sup> Ішлося про філософію, точніше – про філософування, орієнтоване на математичні методи дослідження. Вайгель, зокрема, підтримував Юнгову ідею побудови логіки за зразком математики й розробляв ідею «універсальної математики». На відміну від Юнга, який критично ставився до метафізики взагалі й особливо до арістотелевської, Вайгель намагався реконструювати метафізику Арістотеля на основі геометричного методу. Ця реконструкція радикально відрізнялася від оригінальної реконструкції Бістерфельда. Цілком зрозуміло, що розгляд простору і часу в цій традиції, орієнтованій на математику, відрізнявся від метафізичного підходу Бістерфельда, орієнтованого на теологію. Ляйбніц, цілком у

---

<sup>3</sup> Серед загальних праць, присвячених творчій біографії Ляйбніца, я би виділив збірку статей про ранній період його творчості під редакцією Стюарта Брауна [Brown 1999], дуже популярну працю Кристії Мерсер [Mercer 2001] і дещо пізнішу книгу Марії Розі Антоньяцци [Antogazza 2009].

<sup>4</sup> Про вплив Юнга на Ляйбніца див.: [Kangro 1969].

дусі свого безпосереднього вчителя Якоба Томазія, намагався примирити обидва ці підходи (і, зокрема, Арістотеля) із «новою філософією», орієнтованою на математику й механіку. Про це багато написано істориками філософії, які вивчали ранню творчість Ляйбніца. Питання тільки в тому, як Ляйбніц це здійснив. Існує безліч спроб пояснити це примирення, серед яких найуспішнішою вважається дисертація Дитриха Манке, науковим керівником якого був Едмунд Гусерль [Mahnke 1925]. Мій підхід відрізняється від його й інших підходів тим, що я спробував спочатку реконструювати епістемологію Ляйбніца, а вже на її основі пояснити єдність філософської (а не лише метафізичної) системи Ляйбніца.

Я виходив із того, що основу будь-якої філософської системи становить її проблемний каркас, у фундаменті якого лежить епістемологічна проблематика. Чому саме епістемологічна? Бо будь-який аргумент і будь-яке філософське вчення претендують не лише на новизну, а й на достовірність. Навіть коли ми заперечуємо існування достовірного знання, ми маємо це довести за допомогою аргументів, які б нас переконали в достовірності нашого заперечення. У європейській філософській традиції скептицизм виник дуже рано. Не буде великим перебільшенням сказати, що філософія, якщо її розуміти як специфічний історичний тип знання, а не як будь-які міркування про абстрактні проблеми, виникає як спроба подолати скептицизм. Це стосується також індійської філософської традиції, яка формувалася в рамках уже розробленої теорії аргументації та сформувалася ще до того, як з'явилися якісь «початки» філософської думки в Стародавній Греції. Грецькі софісти дуже нагадують індійських локаятіків, професійних сперечальників Шраманського періоду.

Саме в рамках цієї древньої традиції аргументації народжується філософська проблематика й разом із нею філософія як специфічний вид знання, альтернативний повсякденному. У Стародавній Греції не лише натурфілософи, а й софісти критикували звичайні уявлення з цілком певних і досить критичних епістемологічних позицій. Хоча Платон не раз і не два карикатурно зображував софістів, усе ж він чітко усвідомлював, що не всі софісти були шахраями. Софісти теж критично ставилися до філософії, висміюючи «філософів» за їхню умоглядність і непрактичність. Під «філософами» вони розуміли всіх, хто міркує про абстрактні речі й будує гіпотези, не засновані на досвіді й позбавлені будь-якої практичної користі. Епістемологічні підстави критичних аргументів софістів, зокрема Протагора, Платон реконструює і критикує в діалозі «Теетет». Він робить це не з позицій здорового глузду, а вже на новому епістемологічному базисі. Арістотель теж критикує епістемологічні засади філософії софістів і Платона, спираючись на свої епістемологічні підстави, які відповідають головним задачам його філософії. Тому не можна говорити про епістемологічні підстави взагалі. Завжди слід з'ясувати, якій традиції належить вчення філософа. У давньогрецькій філософії ми можемо виділити щонайменше чотири епістемологічних традиції: «натурфілософську», яка не була однорідною, софістичну, платонівську й арістотелівську.

У процесі розвитку філософії ці традиції видозмінювалися та змішувалися. Власне, платонівська й арістотелівська епістемологічні традиції – продукти синтезу різних традицій, але настільки оригінальні, що вони стали панівними в європейській філософії аж до Нового часу. Багато філософів Нового часу несвідомо дотримувалися тих чи інших епістемологічних традицій і, як правило, їх змішували. Такі позиції були переважно синкретичними. Еклектики і концилаіторики були першими, хто свідомо

поставив завдання синтезу різних філософських традицій. Ляйбніц теж свідомо намагався синтезувати різні традиції. На відміну від еkleктиків, які мало уваги приділяли епістемологічній проблематиці, Ляйбніц свідомо намагався синтезувати платонівську, неоплатонівську, аристотелівську, картезіанську, механістичну (натурфілософську) й інші епістемологічні традиції. Еkleктики були не зовсім неправі, коли стверджували, що всі великі філософи – творчі особистості, що здійснюють синтез колишніх учень і цим відрізняються від епігонів, які перетворюють слова свого вчителя на абсолютні істини. Але еkleктики не порушили питання про методологічні засади синтезу, хоч і підкреслювали, що він повинен спиратися на досвід і розум. Якщо ми не знаємо епістемологічних традицій, які намагався синтезувати Ляйбніц, а також тих методологічних засад, за допомогою яких він здійснював їх синтез, то нам буде важко його зрозуміти. Існує багато праць, присвячених проблемі Ляйбніцевого синтезу філософських традицій. Усі вони мають велике значення, коли йдеться про розвиток методології історико-філософського дослідження. Книга Фатча теж в якомусь сенсі претендує роз'яснити характер синтезу, здійсненого Ляйбніцем щодо проблеми простору і часу. Але спеціальних праць, присвячених проблемі синтезу Ляйбніцем епістемологічних традицій, я не зустрів. Тому у своїй книзі я вирішив зосередити увагу саме на цій проблемі. Мене насамперед цікавило те, які проблеми намагався розв'язати Ляйбніц і які завдання він ставив перед собою. Предметом мого дослідження була не так філософія Ляйбніца, як його творчість. Специфіка мого підходу до виявлення епістемологічних і методологічних засад Ляйбніцевого синтезу філософських і, зокрема, епістемологічних традицій полягає в тому, що предметом моєї уваги насамперед були не вчення, на які він спирався, а епістемологічні засади вчень, проти яких він боровся. Це дозволяє нам виявити критичні підстави не лише його програми реформування філософії, але також його епістемології, оскільки така критика передбачає апеляцію до більш достовірних засад філософування.

Головним своїм опонентом Ляйбніц вважав «корпускулярну філософію», а точніше – той механістичний світогляд, який вона намагалася нав'язати сучасникам. Головною її небезпекою Ляйбніц бачив у тих матеріалістичних і атеїстичних висновках, які випливали з цього світогляду. Ляйбніц намагався захистити релігію і моральність від матеріалізму й пов'язаного з ним скептицизму, що з неминучістю вели до атеїзму й занепаду чеснот. Зрозуміло, що в епоху наукової революції, коли користь науки, у тому числі й механіки та природознавства взагалі, стала для всіх очевидною, уже не можна було рятувати метафізику, релігію й моральну філософію, апелюючи до істин Одкровення і традиційної метафізики. А рятувати моральність і релігію треба було не лише наголошуючи на їхній практичній соціальній користі, настільки ж очевидній, як і шкода матеріалістичного світогляду, а й апелюючи до раціональних підстав, що не суперечили б науковим фактам і не стали б перепорою на шляху наукового прогресу. Це була, мабуть, головна нормативна вимога, якою керувався Ляйбніц, приступаючи до реформи філософії і, зокрема, метафізики.

Щоб знати всі цілі, які ставив перед собою Ляйбніц, як бачимо, слід знати все коло проблем, з якими він мав справу. І якщо ми знехтуємо деякими з них, то не зможемо зрозуміти його програму синтезу та її епістемологічні основи. Останнє вимагає знання епістемологічних проблем, з якими стикнувся Ляйбніц і які він намагався розв'язати. Проблемний аналіз дозволить нам також з'ясувати, яке місце займає проблема простору і часу. Зокрема, дозволить визначити, чим була для Ляйбніца проблема простору

і часу: проблемою суто метафізичною чи такою, що стосується також інших сфер його інтересів.

Головні труднощі для розуміння вчення Ляйбніца про простір і час полягають саме в тому, що цю проблему він розглядає в різних контекстах і, відповідно, з різних позицій. Хоч би як парадоксально це звучало, його синтез ґрунтується на безлічі розмежувань, без знання яких не можна отримати цілісне й несуперечливе уявлення про його філософію взагалі з його вченням про простір і час зокрема. А без такого цілісного уявлення ми не зможемо зрозуміти специфіку (обмеженість) різних підходів до інтерпретації його вчення про простір і час. Отже, не зможемо дати коректну оцінку цих підходів.

Якщо ви порівнюєте позиції інтерпретаторів, необхідно спочатку виявити, які проблеми вони розв'язували, а також які цілі та завдання вони перед собою ставили. У своїй книзі я не ставив собі за мету реконструювати і представити філософську систему Ляйбніца в усіх її деталях. Це дуже трудомістке завдання, розраховане на багатомовне дослідження. Але мені довелося роками вивчати філософію Ляйбніца, перш ніж я її зрозумів, перш ніж склав цілісне, ясне і несуперечливе уявлення про неї. Збігло чимало часу, доки я, вивчаючи різні інтерпретації філософії Ляйбніца, не усвідомив важливості знання епістемологічних основ його філософської системи. Це дуже складна робота, адже ерудиція Ляйбніца була надзвичайно глибока, а коло проблем, які він намагався розв'язати і, що важливіше, враховував у своїх міркуваннях, – надзвичайно широким. Мабуть, саме тому його філософія представлена у вигляді безлічі проєктів. Усі ці різноманітні проєкти Ляйбніца є частиною його програми реформування філософії, основу єдності якої становлять не лише ті глобальні цілі, які він поставив перед собою, а й епістемологічні принципи, спираючись на які він намагався досягти цих цілей.

Однак у своїй книзі я навіть не думав подати систематичний виклад епістемології Ляйбніца. Хоча загальне уявлення про неї я вже мав, бо спочатку намагався її зрозуміти, а не написати про неї. Але почавши роботу над книгою, я вже ставив вужчі завдання. Я намагався лише здійснити порівняльний аналіз критичних підстав епістемології Канта і Ляйбніца, щоб виявити особливості, переваги й недоліки їхніх критичних програм. Тому моя книга не претендує навіть на систематичний виклад епістемології Ляйбніца, хоч я й намагався охопити найважливішу частину епістемологічної проблематики. Саме мої цілі і завдання визначили структуру моєї книги. У першому розділі я розглянув ті цілі й завдання, які ставив перед собою Ляйбніц, здійснюючи реформу філософії. Для мене важливо було показати критичні засади його програми реформування філософії загалом. Особливу увагу я приділив його критиці декартівської концепції реформування філософії. Одне з головних своїх завдань я вбачав у визначенні місця, яке метафізика займала у Ляйбніцевої системі філософських наук, тобто цілей і завдання цієї метафізики, її епістемологічного статусу. Для мене важливо було показати принципову відмінність Ляйбніцевого поняття метафізики від традиційного. А саме – я намагався передовсім показати, що метафізика в Ляйбніца не постає в ролі фундаментальної науки. Вона вже не служить ідеалом достовірності всіх інших наук, як це було в Арістотеля, а має лише статус гіпотези, достовірність якої багато в чому залежить від математичного природознавства. Тому метафізика в Ляйбніца виконує зовсім інші функції. Хоч і важливі, але все ж допоміжні щодо наукового пізнання.

Для цього я був змушений звернутися до епістемології Ляйбніца і з'ясувати підстави достовірності раціонального теоретичного знання, різновидами якого він вважав наукове і метафізичне знання. Я спочатку розглянув основи достовірності математичного природознавства, а потім основи достовірності метафізичного знання та його межі. Це нагадує структуру «Критики чистого розуму» Канта, який спочатку розглядає можливість математичного природознавства, а потім можливість метафізики як науки. Але я тут слідував не стільки за Кантом, скільки за Ляйбніцем, який, згідно зі слухною заувагою Гегеля, розглядав свою метафізику лише як гіпотезу, чия достовірність багато в чому залежить від фізики.

Такий збіг структури пояснюється тим, що Кант у цьому питанні слідував за Тетенсом, а Тетенс – за Ляйбніцем. Але якщо Тетенс намагається поглибити Ляйбніца і визнає гіпотетичний характер метафізичного знання, то Кант (у дусі Вольфа й картезіанської традиції) орієнтує метафізику на поняття строгої науки. Він доводить неможливість метафізики як науки, виходячи саме з такого поняття науки й апіорного характеру метафізичного пізнання. Не слід забувати, що Ляйбніц, на відміну від кабінетного метафізика Канта (який, за словами Гегеля, намагався навчитися плавати, не заходячи в річку), був математиком і фізиком, тому в каламутній річці математичного природознавства відчував себе як риба у воді. Тож і питання про те, як можливе математичне природознавство, він розумів інакше, ніж Кант. Для нього це було питання про нормативні принципи, які гарантують достовірність математики й уможливають прогрес математичного природознавства.

Але, на відміну від наївного трансценденталіста Канта, який використав трансцендентальний аргумент для обґрунтування об'єктивності апіорних форм знання, Ляйбніц приписував своїм нормативним принципам лише гіпотетичний характер. Отже, гіпотетичного характеру в нього набували й уявлення про причину достовірності і прогресу наукового знання. І це було виявом не лише його скромності, а й глибини його думки, несумісної з необґрунтованими претензіями й порушенням правил логіки. А ці правила забороняють з істинності висновку виводити істинність засновків. Для Ляйбніца це було передусім питання про те, як можливе застосування математики в природознавстві. Для відповіді на це питання слід було переглянути традиційне поняття досвіду й уточнити поняття наукового досвіду.

Тому саме в контексті проблеми достовірності наукового досвіду я розглядаю проблему простору і часу. Проблема простору і часу цікавила Ляйбніца передусім як проблема математична, але він її розглядав у зв'язку з перспективою застосування математики в природознавстві та із врахуванням можливих метафізичних наслідків. У цьому я слідую за ним. Я не ігнорую метафізичну проблематику, але розглядаю її як похідну. Я при цьому виходжу з того, що одним з основних завдань своєї реформи метафізики Ляйбніц вважав увідповіднення останньої уявленням сучасних математики і природознавства.

Той факт, що проблему простору і часу Ляйбніц розглядає в контексті не тільки метафізики, але й математики та філософії науки, означає, що він підходить до розв'язання цієї проблеми щонайменше з трьох точок зору, відповідних цим трьом царинам. Це три різні кола проблематики і три різні підходи до розв'язання проблем. Але якщо ми будемо відрізняти теорію науки Ляйбніца від його філософії науки, то можна говорити про чотири підходи. Між ними, безумовно, існує зв'язок, але він не полягає (і в принципі не може полягати) у погляді на метафізичну проблематику як



визначальну. Це повністю суперечить тим задачам, які ставив перед собою Ляйбніц, розпочинаючи реформу метафізики. Але саме це робить Фатч, коли заявляє, що для Ляйбніца теологічна проблематика була визначальною при розгляді проблеми простору і часу.

Звичайно, на його виправдання можна було б сказати, що він свідомо ігнорує інші підходи до цієї проблеми, обмежуючись метафізичною проблематикою, і саме тому називає свою книгу «Ляйбніцева метафізика простору і часу» [див.: Futch 2008]. Але навіть якщо ми візьмемо для прикладу полеміку Ляйбніца з Кларком, то побачимо, що ігнорувати решту підходів чи ізолювати їх один від одного не можна без шкоди для розуміння позиції Ляйбніца. Хоча Кларк теолог (і це пояснює переважання в полеміці теологічної проблематики), він захищає позицію фізика Ньютона і найчастіше апелює до наукових фактів. Те саме робить і Ляйбніц. Але Ляйбніц мав відмінний від Ньютонівського погляд на природу наукового (і зокрема фізичного) знання, тому він намагався переважно спростувати погляди опонента. Однак і це він був змушений робити, апелюючи більше до тих «наукових фактів», що визнавалися сучасними йому фізиками і Кларком. Цього вимагали правила наукової дискусії.

Тому ці посилання Ляйбніца не можна вважати поглядами Ляйбніца. І їх слід дуже обережно використовувати для тлумачення Ляйбніцевої позиції щодо проблеми простору і часу. Так само він переважно апелює не до своєї монадології, а до традиційної аристотелівської метафізики, яку лише й розумів Кларк. Головна мета Ляйбніца в цій суперечці – вказати на суперечності й негативні наслідки, що випливають із концепції простору і часу як порожнього вмістища речей. З цієї причини він апелює до звичних для його сучасників «наукових фактів» і поглядів, залишаючи поза увагою питання достовірності наукових фактів та інші епістемологічні проблеми. Питання про підстави достовірності наукових фактів залишається поза увагою не тільки Фатча, а й більшості інших інтерпретаторів філософії Ляйбніца, які так чи інакше торкаються проблеми простору і часу, особливо в контексті Ляйбніцевої полеміки з Кларком. І цих інтерпретаторів можна зрозуміти. Ляйбніц вважав, що фізики не потребують цих питань із царини філософії або, точніше, епістемології. Але філософи, на його погляд, не повинні ігнорувати ці питання. Заслугу Тетенса слід бачити в тому, що він слідом за Ляйбніцем порушив цю проблему. У нього, як і в Канта, проблема простору і часу розглядається саме в контексті аналізу підстав достовірності наукового досвіду. Враховуючи те, що я йшов до Ляйбніца, відштовхуючись від Канта й Тетенса, стає зрозумілим, чому саме цей проблемний контекст мене цікавив найбільше.

Розглядаючи проблему підстав достовірності наукового досвіду, я намагався керуватися логікою міркувань Ляйбніца, яка впливала з його уявлень про філософію. Ляйбніц вважав, що філософія, як і будь-яка наука, повинна розв'язувати задачі, що мають практичне значення. У цьому він слідував переважно Платону, діалоги якого завжди починалися з формулювання певної практичної задачі й подавали блискучий приклад того, як слід переходити від звичайних проблем до філософських і, зокрема, епістемологічних. На діалогах Платона багато поколінь європейців вчилися філософувати. Ці діалоги й досі, на мій погляд, залишаються найкращим вступом до філософії, точніше – до філософування.

Для Ляйбніца такою практичною задачею став винахід механічного калькулятора. Цим можна пояснити його інтерес до математики, без знання якої не було змоги вдос-

коналити цей проєкт. Ще підлітком Ляйбніц захопився ідеєю побудови «алфавіту думок» і розробки таких алгоритмів міркувань, які б дозволили, не вдаючись до суперечок, однозначно й переконливо розв'язувати будь-які практичні задачі. Більшість проєктів Ляйбніца тісно пов'язані з реалізацією цієї ідеї. Розв'язання цієї, як і будь-яких інших задач, передбачає пошук умов, необхідних і достатніх для її розв'язання. Адже проблема виникає лише там, де відсутні умови, необхідні для відповіді на певне питання. Проблема, на відміну від питання, завжди передбачає труднощі. Останні зазвичай зумовлені браком умов, необхідних для розв'язання того, що й постає як конкретна проблема. При розв'язанні проблем першочерговою задачею є пошук саме цих умов. Перша головна вимога Ляйбніца: ми повинні, зрештою, дійти до проблем, для розв'язання яких маємо всі необхідні умови або, як він висловлюється, реквізити. Друга головна вимога полягає в тому, щоб усі ці реквізити дозволяли нам легко розв'язати вихідну проблему.

### ***Проблема достовірності наукового досвіду***

Для мене вихідною проблемою, що визначає весь проблемний контекст, у рамках якого я розглядаю проблему простору і часу, була проблема підстав достовірності й реальності природничо-наукового пізнання. Цій проблемі присвячено 4-й розділ моєї книги. Попередній аналіз проблеми достовірності в Ляйбніца показав, що останній багато в чому погоджувався зі скептиками. Зокрема, Ляйбніц визнає, що ми не можемо безпосередньо споглядати сутність речей і в цьому сенсі виходити за межі суб'єктивного досвіду. Ми не можемо навіть достовірно стверджувати про існування матеріальних речей. А це означає, що ми не можемо навіть стверджувати, як це робив, наприклад, Лок, слідуючи настановам здорового глузду, що наші відчуття виникають у результаті впливу матеріальних речей на душу. Як зауважили ще okazіоналісти, це припущення вело б до визнання матеріальності нашої душі, адже матеріальне не може впливати на нематеріальне.

Цим Ляйбніц відрізняється й від Канта, який у дусі Лока визнавав існування матеріальних речей поза свідомістю і вважав, що відчуття – результат впливу матеріальних речей на наші органи чуттів. Як і Лок, Кант вважав, що нам доступні лише явища, а не «річ сама по собі» (у термінології Лока – «субстанція»). Для Ляйбніца все, що знаходиться за межами моєї свідомості, має статус гіпотези. Зауважмо, що Кант і Лок, слідом за Декартом протиставляючи знання і опінію, вважали будь-яке вірогідне знання (гіпотезу тощо) опінією. Але Ляйбніц, на відміну від них, розглядав гіпотезу як різновид знання. У цьому він був згоден із вченими Нового часу, які визнавали не лише гіпотетичний статус, але й об'єктивний характер наукового пізнання, підтверджуваний вдалими експериментами й науково-технічним прогресом. Це збіглося з позицією еkleктиків, які орієнтували філософію на науково-технічний прогрес. Але вони вбачали в цьому прогресі просте зростання знань. Вони задовольнялися прагматичним критерієм істини, а питання про підстави достовірності наукового знання, наукових фактів і наукового досвіду, експериментів, як і більшість учених, не ставили.

Ляйбніц, навпаки, ставить це питання. Він визнає найсуворіші вимоги скептиків, та все ж не приймає скептицизм і суб'єктивізм через негативні наслідки для релігії і моралі. Для нього питання про підстави об'єктивності наукового знання звучить приблизно так: що дозволяє нам перейти від думок до їхніх об'єктів, як це роблять вчені, коли говорять про тіла, а не про суб'єктивні сприйняття? Він виходить із того, що не

всякий науковий досвід має об'єктивний характер, оскільки вченому, як і кожній людині, доступний лише його суб'єктивний досвід. Тому це питання фактично означає: що робить суб'єктивні переживання вченого об'єктивними фактами, на які можна посилається при підтвердженні чи спростуванні наукових гіпотез?

У питанні про об'єктивність наукового досвіду він не посилається одразу на наукову спільноту чи людство, як це роблять еkleктики, а подібно до скептиків і Декарта говорить про окремо взятую людину. Ляйбніц при цьому визнає, що кожній людині безпосередньо доступний тільки її суб'єктивний досвід, і про все за межами цього суб'єктивного досвіду вона може судити за аналогією. Зрозуміло, що такого роду судження можуть мати лише статус гіпотези. Тому неправомірна будь-яка спроба шукати підстави об'єктивності й реальності за межами суб'єкта, інакше така об'єктивність завжди матиме гіпотетичний характер. Так поставлена проблема вимагає зміни традиційного уявлення про об'єктивне як те, що існує поза нашою свідомістю. Але пошук об'єктивного в суб'єктивному досвіді людини для Ляйбніца може означати лише одне – пошук у свідомості суб'єкта чогось незалежного від волі цього суб'єкта. Тільки те, що не залежить від нашої волі, може зробити наш суб'єктивний досвід об'єктивним у цьому новому значенні. Проблема полягає в тому, що як наші чуття, так і наші думки суб'єктивні й не містять нічого об'єктивного. Навпаки, тільки те, що існує незалежно від суб'єкта, здатне надати достовірність нашим думкам і чуттєвому досвіду. Отже, для Ляйбніца питання об'єктивності наукового досвіду передбачає як передумову розв'язання проблеми підстав достовірності суб'єктивного досвіду окремої людини.

Для відповіді на це питання Ляйбніц переглядає традиційне поняття досвіду. Для нього це вже не тільки й не стільки чуттєвий досвід, скільки раціональний. У його формуванні беруть участь не так чуття, як розум. Згідно з платонівською традицією, Ляйбніц розглядає чуттєві сприйняття, узяті самі по собі, як індивідуальні, суб'єктивні, мінливі й невизначені. Чуттєві переживання самі по собі лише дають розумові привід активізувати свою діяльність, у кращому разі вони слугують йому лише матеріалом. Тільки розум робить наш чуттєвий досвід певним, організованим і осмисленим. Отже, розум у Ляйбніца постає як визначальний чинник будь якого досвіду. Відмінності специфіки різноманітного досвіду слід шукати в специфіці розумної діяльності суб'єкта. Повсякденний досвід – продукт повсякденної свідомості й діяльності. Наше повсякденне мислення є образним, асоціативним, ситуативним і словесним. Повсякденний досвід зафіксовано в природних мовах, які відрізняються образністю і багатозначністю. Звичайне мислення оперує не поняттями, а значеннями слів повсякденної мови, багатозначної і пристосованої лише до розв'язання звичайних задач. Характер цих задач визначено характером буденного досвіду.

Звідси, зокрема, впливає різноманітність способів вираження просторово-часових відношень у природних мовах. Звичайний досвід і повсякденна мова ще й тому не можуть служити основою, на яку повинні спиратися філософія і наука, що останні ставлять перед собою такі задачі, до розв'язання яких звичайний досвід і повсякденна мова не пристосовані. Саме тому виникає потреба в експерименті та в специфічній науковій термінології.

З цієї причини філософія і метафізика Ляйбніца орієнтовані на науковий досвід математичного природознавства. Цим метафізика Ляйбніца відрізняється від традиційної, схоластичної, переважно орієнтованої на розв'язання теологічних проблем, а також від секулярного емпіризму, для якого вихідним пунктом пізнання був звичайний

досвід. Суб'єктом досвіду в Ляйбніца постає вже не гносеологічний чи емпіричний суб'єкт, що пасивно споглядає світ, а суб'єкт, що активно діє, має свої практичні цілі й організує експерименти для перевірки своїх висновків. І хоча в полеміці з Декартом і Локом Ляйбніц апелює до індивідуального досвіду, досвід для нього – завжди результат взаємодії індивідуумів, а тому має історичний і суспільний характер. Суб'єктом досвіду в нього зрештою постає людство в історичному розвитку, а авангардом людства – «наукова спільнота» (*respublica literaria*), що розробляє свою мову на основі наукових понять. Ляйбніц здійснив такий перехід від суб'єктивного досвіду людини до суспільного досвіду наукової спільноти, шукаючи підстав і критеріїв об'єктивності досвіду окремого суб'єкта.

Від повсякденного і наукового досвіду слід також відрізнити філософські концепції досвіду й погляди вчених, з якими Ляйбніц веде полеміку. Хоча вчені, як і звичайні люди, говорять про тіла і їхній рух як про те, що існує реально, вони все ж є носіями принципово іншого типу раціональності, сформованого в рамках наукового досвіду й орієнтованого вже не тільки на пізнання, а й на перетворення дійсності. Але не слід забувати, що в XVII–XVIII століттях природознавство ще залишається частиною філософії і що тоді ще не з'явився особливий клас вчених-природознавців. Більшість дослідників природи й математиків були викладачами університетів чи колеґіумів і, як правило, читали філософські дисципліни. Процес «звільнення» наукової свідомості від впливу філософії почався в протестантських університетах і спочатку мав яскраво виражену антиметафізичну спрямованість. Через те, що поняття «метафізика» було тісно пов'язане з ім'ям Арістотеля і католицькою релігією, у Німеччині на початок XVII ст. викладання метафізики було навіть заборонене. Лише впродовж XVII ст. там починається відродження метафізики, але вже нової, протестантської.<sup>5</sup> У 1660 р. було засноване «Лондонське королівське товариство з розвитку знань про природу», а в 1666 р. – Французька Академія наук. Утверджувалися нові уявлення про предмет і методи наукового пізнання. З появою в 1687 р. «Математичних начал натуральної філософії» Ньютона починається нова епоха у фізиці – епоха математичного природознавства, яка характеризується бурхливим розвитком експериментальної фізики й математики, орієнтованих на розв'язання фізичних задач.

Ляйбніц належав до обох цих світів: з одного боку, він займався реформою метафізики, з іншого – математичними і фізичними проблемами. Причому інтерес до фізичної проблематики він мав із самого початку своєї наукової кар'єри. Ще до Парижа, де він серйозно починає займатися математикою, у Майнці він написав «Нову фізичну гіпотезу», у першій частині якої виклав теорію абстрактного руху, а в другій – теорію конкретного руху. Також він займався розробкою механічного калькулятора. Усі ці біографічні факти є надзвичайно важливими для розуміння філософії Ляйбніца. Навіть те, що він відмовився від викладання і вирішив зайнятися практичними питаннями, зробивши філософію фактично своїм хобі, вказують на практичний інтерес Ляйбніца до філософії. А його інтерес до теології був умотивований насамперед прагненням примирення різних християнських конфесій, яке він вважав важливою умовою політичного об'єднання Німеччини. Ляйбніц ясно усвідомлював, що реалізацію цих проєктів релігійних і політичних реформ можна здійснити тільки на основі

---

<sup>5</sup> Про формування протестантської метафізики див.: [Leinsle 1985].

метафізики, заснованої на раціональних засадах, що не суперечать аналогічним засадам інших наук і насамперед математичного природознавства. Здійснити такий універсальний синтез знання можна було тільки на основі, по-перше, епістемології, яка, керуючись самими лише критичними вимогами, досліджувала б підстави і ступінь достовірності кожної з цих наук, а по-друге, теорії науки, яка чітко визначила би функції і межі компетентності кожної з них. У цьому полягала його ідея побудови «реальної» метафізики.

Оскільки реформа метафізики має враховувати досягнення математичного природознавства, іншими словами – брати до уваги «науковий розум», Ляйбніц звертається спочатку до епістемологічного аналізу основних понять механіки, і я в цьому слідую за ним. Враховуючи те, що більшість учених XVII ст. явно чи неявно спиралися на ті чи інші філософські передумови як на підстави для інтерпретації результатів наукової діяльності й робили з цих передумов філософські висновки, Ляйбніц обирає предметом своєї критики саме зазначені передумови. Це можна назвати Ляйбніцевою «філософією науки», основне завдання якої – експлікація цих неявних передумов. Ляйбніц тут визнає, що вчені-дослідники не зобов'язані їх експлікувати, оскільки фізика задовольняється прагматичним критерієм істини: якщо експеримент підтверджує гіпотезу, то її вважають обґрунтованою доти, доки не буде доведене протилежне. Але будь-яка наукова гіпотеза містить передумови, які не можна перевірити експериментальним шляхом. Критика таких передумов і стає важливою задачею філософії науки. І ця критика філософських передумов у Ляйбніца має переважно епістемологічний характер.

Для науковців XVII ст. доказ реальності предмета математичного природознавства базувався переважно на теорії первинних і вторинних якостей. Творцем цієї теорії слід вважати Демокріта. У науці й філософії Нового часу теорію первинних і вторинних якостей відродив Галілей. Цієї теорії дотримувалася більшість дослідників XVII століття, серед яких слід передусім згадати Роберта Бойля й Айзека Ньютона, а ще таких відомих філософів, як Рене Декарт, Бенедикт Спіноза, П'єр Гасенді, Томас Гобс і Джон Лок. Оскільки всі вони стояли на різних філософських позиціях, то можна говорити про існування численних різновидів даної теорії. Проте усім цим мислителям були притаманні дві риси: 1) усі вони вважали вторинні якості речей суб'єктивними, а первинні – об'єктивними; 2) до первинних якостей відносили просторово-часові характеристики об'єктів досвіду, інтерпретовані як вимірювані. Усі вони за допомогою цієї теорії намагалися пояснити застосування математики в пізнанні дійсності та обґрунтувати об'єктивність такого пізнання. Ляйбніц критикує зазначену теорію задовго до Барклі та з інших позицій (див. розділ 11.3 моєї книги). Його критика має переважно епістемологічний характер і здійснюється в контексті загальної проблеми можливості математичного природознавства. Ляйбніц доводить, що не тільки первинні і вторинні якості, а й наші уявлення про тіла не є чимось незалежним від суб'єкта. Відкинувши теорію первинних і вторинних якостей, тісно пов'язану з традицією атомізму, він разом із нею відкидає її метафізичну передумову – механістичне уявлення про реальність. Ляйбніц відкидає також уявлення про простір і час як поняття, що стосуються реальних властивостей тіл. Простір і час стають характеристиками феноменів. Усе це вимагало перегляду традиційного підходу до феномена як сукупності чуттєвих сприйняттятв.

### *Поняття добре обґрунтованого феномена*

Критику традиційного поняття феномена Ляйбніц здійснює в контексті проблеми підстав об'єктивності математичних наук і їхнього застосування в дослідженні дійсності. Саме такого формулювання набуває в нього проблема можливості математичного природознавства. Критичний аналіз поняття феномена Ляйбніц починає з аналізу здібностей, які беруть участь у формуванні феноменів. По-перше, він показує, що у цьому формуванні беруть участь не лише чуття, але й уява та розум. По-друге, щоб уникнути крайнощів скептицизму і догматизму, він підкреслює двояку функцію чуттів: з одного боку, у душі скептиків він визнає, що чуттєві сприйняття постають як свого роду приховані якості, оскільки ми не можемо їм дати навіть номінального визначення, а з іншого – вони дозволяють нам пізнати очевидніші якості, щодо яких ми можемо утворити ясні й виразні поняття. По-третє, наголошуючи на визначальній ролі уяви у формуванні феноменів, Ляйбніц позбавляє первинні якості їхнього колишнього «онтологічного» статусу: вони перестають бути реальними властивостями реальних речей і набувають статусу феноменів.

Щоб нам стали зрозумілими причини цього, слід сказати кілька слів про Ляйбніцево поняття реальності. З початку 1680-х років Ляйбніц вважає реальним лише те, що має справжню єдність, єдність саму по собі, незалежну від інших видів єдності. Ця ознака стає визначальною для відмежування субстанцій, які є предметом метафізики, від феноменів, які є предметом математики і природознавства. Тут Ляйбніц слідує Платону, який стверджував, що предметом пізнання може бути тільки загальне і, отже, єдине. Як і Платон, він заперечує наявність єдності в чуттєвих сприйняттях і вважає, що тільки розум може надати їм певну єдність, утворивши з них той чи той предмет пізнання.

Але єдність завжди передбачає наявне різноманіття. Платон і піфагорійці мали своє розв'язання проблеми єдиного і різноманітного, але воно виявилось настільки чужим повсякденній свідомості, що Арістотель відкинув платонівську теорію незалежного існування ідей і став на позиції гілеморфізму, визнавши єдність форми і змісту в усіх речах і навіть у феноменах. Джерелом різноманіття в знанні Арістотель визнає чуття, що виникають у душі внаслідок впливу зовнішніх предметів на органи чуттів.

Саме цю передумову заперечує Ляйбніц. В Арістотеля він відкидає не лише концепцію фізичного впливу, а й концепцію свідомості як чистої дошки. Вчення Ляйбніца про феномени – це спроба подолати недоліки концепцій Платона й Арістотеля. Ляйбніц здійснює своєрідний синтез, керуючись при цьому критичними принципами своєї епістемології. Разом із Платоном він стверджує, що тільки розум привносить єдність у різноманіття і, отже, уможливує досвід. Проте різноманіття, з яким має справу розум, – це продукт уяви. Роль чуттів у нього зводиться до того, щоб дати привід рефлексії розуму. Але підкреслюючи, що без цього приводу неможлива рефлексивна діяльність розуму, він цим відкидає платонівську концепцію передіснування ідей і почасти відновлює Арістотелів принцип єдності форми і змісту, але на новій, критичній основі. Чуття в нього вже є таким самим продуктом діяльності душі, як розум і уява. Саме цей рефлексивний характер мислення уможливує ієрархію єдностей світу феноменів.

Для Ляйбніца принципово важливим стає питання про підстави й характер цієї єдності. Від того, дійсною чи уявною є ця єдність, залежить онтологічний статус об'єкта пізнання. За Ляйбніцем, феномени мають лише акцидентальну єдність, оскільки підстава їхньої єдності лежить в уяві й розумі. Щоб наголосити на визначальній ролі цього критерію, Ляйбніц у середині 1690-х років назве субстанції «монадами», хоча

його поняття субстанції сформувалося ще на початку 1680-х. Поняття субстанції, яке Ляйбніц протиставляє поняттю феномена, стає головним предметом його метафізики. Оскільки феномени, які досліджує математичне природознавство, є продуктами уяви, а світ феноменів – це світ уявного, то знання про них також має статус гіпотези. Але наукові гіпотези доступні експериментальній перевірці, тому можуть претендувати на деякий ступінь достовірності й уважатися знанням про реальність.

І хоча природничо-наукове знання завжди буде мати статус імовірного, ступінь його ймовірності буде завжди зростати завдяки спільним зусиллям науковців. Це пояснює можливість науково-технічного прогресу. Оскільки усі інші субстанції, крім нашої душі, не дані нам у непосредному досвіді, то як поняття субстанції, так і всі метафізичні знання включно з нашими знаннями про Бога мають статус гіпотез. Хоча гіпотези метафізики – це гіпотези про «дійсні єдності», останні лежать поза межами досвіду й недоступні експериментальним перевіркам. Єдиний спосіб їх перевірки може полягати в їхній відповідності або невідповідності нашим непосредним і іншим істинам, достовірність яких підтверджена або досвідом, або розумом.

Ляйбніц наголошує, що і «первинні», і «вторинні» якості, будучи продуктами переважно уяви і розуму, є уявними. Відмінність між ними полягає лише в тому, що в «первинних» якостях частка розуму набагато більша, ніж у вторинних. Але всі феномени припускають наявність трьох компонентів – чуттів, уяви і розуму, де чуттєва компонента постає свого роду матеріалом, а уява і розум – початками, що надають феномену видимість єдності. Ступінь єдності й, відповідно, реальності феноменів визначається залежно від того, яку роль у їхньому формуванні відіграє розум. Усі феномени можна уявити як ієрархію. На вершині знаходяться феномени, в яких роль чуттів і уяви зведена до мінімуму. Такі феномени мають найвищу єдність і, отже, найвищу реальність. Тож і науки, предметом яких є ці феномени, будуть не тільки найточнішими, а й найреальнішими.

Оскільки просторово-часові характеристики притаманні всім феноменам, то всі науки (включно з математичними), які роблять феномени своїм предметом, змушені використовувати поняття простору і часу в процесі розв'язання своїх специфічних задач. Звідси випливає, що є багато підходів до дослідження просторово-часових уявлень і багато наукових уявлень про простір і час. А коли взяти до уваги, що не тільки природничі, а й математичні науки є насправді конгломератом наук, то стає зрозумілим, наскільки великим може бути число таких концепцій простору і часу. Щоправда, стосовно математичних наук краще було б говорити про ієрархію, вершину якої становлять найабстрактніші математичні дисципліни (байдуже, що з погляду генези математичного знання ці науки виникають пізніше конкретніших дисциплін). Саме вони дають нам принципи, які дозволяють не лише розв'язувати задачі, раніше нерозв'язні, а й узагалі мати ефективні методи розв'язання задач. Принципи абстрактніших дисциплін, згідно з Ляйбніцем, дозволяють нам також відкрити велику кількість нових правил, раніше невідомих. Отже генезу математичного знання Ляйбніц представляє як рефлексивний процес, у результаті якого предметом математики стають дедалі абстрактніші предмети. Але «абстрактне» він розуміє не в дусі Лока (як віддалення від дійсності), а як щось загальніше і фундаментальніше. Отже, абстрактне не віддаляє нас від дійсності, а навпаки – наближає до неї. Підтвердженням правильності такого погляду може бути велика ефективність математичних методів у пізнанні дійсності.

Ляйбніцева концепція феномена доводить примат математичних наук у природознавстві. У полеміці з картезіанцями Ляйбніц стверджує, що предметом математичних

наук є ясні і виразні ідеї уяви, а не невиразні ідеї чуттєвих якостей. Цим він хоче наголосити, що предметом математики є щось, що існує тільки в уяві. Але для Ляйбніца уявне не є синонімом нереального вже хоча б тому, що феномени мають акцидентальну єдність і, отже, певний ступінь реальності. І хоча реальність феноменів – це суб'єктивна реальність (як і реальність усього, даного нам у безпосередньому досвіді й виробленого уявою), в її основі лежить субстанціальна єдність, бо вони не можуть існувати самі по собі. І оскільки єдність і реальність феноменам надають ідеї розуму, які формують їхню абстрактну складову, то основою цієї субстанціальної єдності може бути тільки розумна субстанція. Бо лише розуму доступні ті відношення, які надають єдність як окремим феноменам, так і світові феноменів загалом. І саме ця абстрактна (розумна) складова феноменів визначає ступінь їхньої реальності.

Але для Ляйбніца феномени є реальними не лише з погляду епістемології, а й із погляду метафізики. Неодноразові твердження Ляйбніца про те, що феномени реальні, оскільки в їхній основі лежать субстанціальні єдності, більшість ляйбніцезнавців сприймають як доказ примату метафізики, метафізичного характеру його доктрини взагалі. Однак вони не враховують, як правило, того, що вчений-фізик, згідно з Ляйбніцем, не потребує виходу за межі феноменального досвіду, бо може довести реальність своїх гіпотез за допомогою експериментів. Але реальність феноменів Ляйбніц доводить також з позицій теорії науки і звичайного науковця. Хоча ідеї розуму і уяви належать суб'єкту й у цьому сенсі є суб'єктивними, вони висловлюють щось, що може бути реалізоване в дійсності, а точніше – на практиці. Саме тому уявне і мислиме Ляйбніц відносить до області можливого, яку він розглядає як різновид буття, тоді як голу фікцію – до області неможливого. Твердження Ляйбніца про те, що можливе потенційно міститься в дійсності, зазвичай розглядають як метафізичне. Натомість воно має практичне значення і ґрунтується на досвіді: те, що існувало раніше в розумі і в уяві, може бути реалізоване та реалізується зазвичай в дійсності. Зокрема, ідея механічного калькулятора, що спочатку існувала лише як ідея в розумі й уяві, стала дійсністю. Якщо ми хочемо зрозуміти Ляйбніца, важливо пам'ятати, що він був передовсім вченим і винахідником, а лише потім метафізиком.

Якщо ми хочемо зрозуміти епістемологію, а також теорію і філософію науки Ляйбніца, на нього слід спочатку поглянути як на вченого й інженера, який не лише намагався винайти новий технічний прилад, а й обґрунтувати науково його можливість. Ляйбніц, на відміну від кабінетних «філософів науки», був науковцем, що ясно усвідомлював практичний, орієнтований на технічний і соціальний прогрес характер математичного природознавства, як і науки взагалі. Саме тому головну задачу філософії він бачив у пошуку раціональних підстав існування речей у широкому сенсі (зокрема, раціональних підстав наукового пізнання й науково-технічного прогресу). Відмінність метафізики від математики і природничих наук він убачав у тому, що науки, безпосереднім предметом яких є феномени, мають справу з тим можливим, що дано нам як в уяві, так і в мисленні. Натомість метафізика, предметом якої є субстанції, що не дані нам безпосередньо в досвіді й пізнаються лише за аналогією, має справу з можливим у мисленні. Але оскільки можливе, яке вивчають математичні науки і природознавство, розкриває той чи інший аспект дійсності, то кінцевою метою їхнього пізнання є дійсне.

Цим можна пояснити вимогу Ляйбніца враховувати результати наукового пізнання при побудові системи метафізики. Але щоб запобігти хибним висновкам, ми маємо



інтерпретувати їх із погляду несуперечливого поняття Бога, який не може чинити нерозумно й нічого не робить без достатніх підстав. Принцип достатньої підстави стає в Ляйбніца головним нормативним принципом у процесі пошуку раціональних підстав і обґрунтування не лише достовірності наукового знання, а й можливості речей. Можливе все, що несуперечливо мислиме, але для його здійснення й існування потребуються достатні підстави. Навіть сам Бог, що розуміється як найвищий розум, керується цим принципом і, мабуть, саме тому Він є гарантом універсальної гармонії всіх речей у метафізиці Ляйбніца.

### *Поняття простору і часу в проблемному контексті*

Щоб зрозуміти всі ці розмежування і, здавалося б, досить суперечливі визначення Ляйбніцем понять простору і часу, важливо пам'ятати, що інтерес до математичної проблематики Ляйбніц мав ще зі студентських років – через вплив Ергарда Вайгеля. Від кінця 1660-х років, перейнявшись метою примирити Арістотеля з «ною філософією», Ляйбніц досліджує поняття простору і часу переважно з математичних позицій. Це примирення він розглядав як нове обґрунтування філософії, що, з одного боку, пояснило би підстави достовірності математичного природознавства й можливість науково-технічного прогресу, а з іншого – не мало би негативних наслідків для моралі й релігії (тобто не вело б до матеріалізму й атеїзму). Критичний аналіз філософії Арістотеля й інших філософських доктрин він здійснював на підставі нормативних критеріїв, що мали відповідати передовсім саме цим цілям.

Вважаючи разом з іншими раціоналістами, що тільки апіорні істини мають загальний і необхідний характер, і обґрутовуючи апіорний характер геометрії, Ляйбніц у листі до Я. Томазія від 30 квітня 1669 пише: «Адже вона [геометрія – С. С.] доводить фігури з руху: з руху точки утворюється лінія, з руху лінії – площина, з руху площини – тіло. З руху прямої по прямій виникає пряма лінія. Від руху прямої навколо нерухомої точки виникає коло тощо. Тому конструювання фігур є рухом; саме з конструювання фігур доводяться властивості фігур. Отже, [вони доводяться виходячи] з руху й, унаслідок цього – а ргіогі й із [десякої] причини. Тому геометрія – це справжня наука» [АА II, 1, 31]. Ми бачимо, що поняття а ргіогі він використовує тут у традиційному сенсі як характеристику методу доведення від причин до наслідків, але причину розуміє не як матеріальну, а як рушійну, бо властивості фігур, на його думку, визначаються, зрештою, характером руху, а не властивостями того, що рухається, тобто точки.

Але розглядаючи точку як позбавлене просторово-часових властивостей тіло, з якого, однак, виникають просторові фігури, Ляйбніц фактично зміщує математичну точку з просторовою. У цей період він ще дотримується теорії первинних і вторинних якостей, тому вважає простір і час реальними. Ба більше, простір і час він також вважає реальним вмістищем речей. З іншого боку, подібно до Арістотеля і Декарта, Ляйбніц відкидає атомізм і визнає, що як вмістище, так і протяжні речі, що знаходяться в ньому, подільні до нескінченності. Причому цю подільність до нескінченності він вважав тоді як потенційною, так і актуальною, бо процес поділу речей можна реально продовжити до нескінченності. Усі ці суперечності оприявнюються, коли він звертається до аналізу раціональних підстав законів руху.

Поняття руху привертає увагу молодого Ляйбніца насамперед у контексті можливості застосування математичних методів у динаміці. Уже в 1671 р. з'являється праця

«Нова фізична гіпотеза», головним предметом якої стають закони руху. Вона присвячена критиці теорії руху Декарта і складається з двох розділів: «Абстрактна теорія руху» і «Конкретна теорія руху». Критикуючи раціональну теорію руху Декарта, Ляйбніц, утім, не заперечує необхідності побудови раціональної теорії руху перше тому, що такі теорії дозволяють зробити рух предметом дослідження геометрії. Ляйбніц вважає геометрію апіорною наукою на тій підставі, що вона використовує апіорний метод доведення, а саме: у ній з руху точки, прямої і площини здійснюється конструювання властивостей геометричних фігур. Генетичні визначення, які широко застосовувалися в геометрії, привернули увагу Ляйбніца саме тому, що містили в собі нормативні принципи побудови своїх об'єктів. Такі визначення Ляйбніц вважав реальними, бо вони уможлилювали конструювання своїх об'єктів. І хоча ці об'єкти були ідеальними, їх можна було використовувати при побудові реальних об'єктів. Таке конструювання геометричних фігур, відоме ще з античних часів, філософи Нового часу вважали апіорним, бо воно здійснювалося на основі визначень і розумілося як доведення з причин. У тлумаченні Ляйбніцем генетичних визначень треба звернути увагу також на те, що не точка, а рух постає як їхня причина. У XVII ст. поняття руху прийшло в математику і стало одним із центральних. Для нас це важливо тому, що визначення цього поняття неможливе без понять простору і часу. Простір і час постають як апіорні передумови поняття руху, тобто як його реквізити. Оскільки рух може здійснюватися не лише в дійсності, але й в уяві, як це має місце в математиці, то апіорною передумовою такого уявного поняття руху можуть бути лише ідеальні простір і час.

Твердження Ляйбніца про ідеальність простору і часу для багатьох науковців звучало дещо парадоксально, бо ще з часів античності простір і час розглядалися як необхідні умови існування реальних речей: «існувати» означало займати певне місце в просторі. Те, що не займає жодного місця в просторі, не існує. Зрозуміло, що простір і час як вмістище й умова реального існування речей самі мали бути чимось, що існує реально. Такий погляд на простір і час вів до парадоксальних наслідків, почасти зафіксованих в апоріях Зенона Елейського. Спроби подолати ці труднощі призвели до появи двох протилежних точок зору – атомістичної, яка визнавала існування порожнього простору, і аристотелівської, яка заперечувала існування порожнечі та стояла на позиціях континуалізму.

Але й позиція Арістотеля, якої дотримувався молодий Ляйбніц, стикалася з нерозв'язними труднощами. У своїх ранніх працях Ляйбніц, з одного боку, вважав простір реальною сутністю і розглядав його як вмістище всіх речей, а з іншого – визнавав нескінченну подільність як вмістища, так і речей, що містяться в ньому. Нескінченну подільність речей він виводив з їхньої протяжності і розумів не лише як чисто мислиму потенційність, а і як реальну можливість поділу речей до нескінченності. Ляйбніц знову зіштовхнувся з небезпекою регресу в нескінченність, яка вела до скептицизму і була небажаною для філософів ще з часів античності. Але для нього був неприйнятний і атомізм. Єдиний вихід полягав у тому, щоб шукати ці неподільні одиниці за межами протяжних речей. Ситуація ускладнюється ще й тим, що шукані одиниці, якщо вони не хочуть бути суто уявними і претендують на реальне існування, мали займати місце в просторі. Цього вимагала традиційна концепція існування, якої дотримувався молодий Ляйбніц.

Розв'язати ці проблеми можна було лише через розрізнення простору і протяжності й відмову від традиційної концепції існування. Але молодий Ляйбніц для їхнього

розв'язання спочатку звертається до поняття математичної точки. У точці він побачив об'єкт, який, з одного боку, є просторовим і, відповідно, реальним, як і всі предмети, що перебувають у просторі, а з іншого – непротяжним і неподільним. Але відмежування просторового від протяжного було недостатнім для розв'язання проблеми континууму, оскільки нескінченна подільність передбачала і нескінченну кількість точок, а це вело до парадоксів нескінченного з усіма негативними наслідками, що звідси випливають. Ляйбніц змушений був визнати ідеальний характер математичних точок і, як наслідок, простору і часу.

З метафізичного погляду, ідеальне протистоїть реальному. Таке протиставлення вимагає визначення онтологічного статусу ідеального. Це важливо, щоб відрізнити ідеальне від того, що не існує, тобто від вигаданого або уявного. Ляйбніц це робить у дусі Арістотеля, залічуючи ідеальне до сфери можливого буття. Реальне стає в нього різновидом буття поряд із можливим. Розширення поняття буття (суцього) вимагало нового поняття і критерію існування. Для нього відтепер «існувати» означає «бути можливим».

Для багатьох дослідників філософії Ляйбніца такий критерій існування незрозумілий і неприйнятний. Крім того, важко зрозуміти, яким чином з ідеальних одиниць виникає різноманіття реального світу. Його метафізичне розв'язання цієї проблеми, дійсно, слід визнати не лише незрозумілим з погляду здорового глузду, а й непереконливим. Воно ґрунтується, на мій погляд, на змішуванні «ідеального» і «спіритуального». Головною причиною згаданого нерозуміння я вважаю погляд на Ляйбніца як на метафізика, а також погляд на метафізику Ляйбніца як на фундамент усієї системи його філософії. На мій погляд, без звернення до епістемології Ляйбніца зрозуміти розв'язання ним усіх цих проблем, зокрема проблеми ідеальності простору, неможливо.

Тому я не сприймаю серйозно працю Фатча й численні публікації інших авторів про метафізику Ляйбніца, які ігнорують принципову відмінність цієї метафізики від метафізики Арістотеля та інших метафізичних систем. Без знання епістемології Ляйбніца неможливо зрозуміти його теорію і філософію науки, а отже і його ідею «реальної» метафізики. Хоча метафізика покликана виробити єдиний раціональний погляд на світ, безпосереднім пізнанням цього світу займаються природничі науки. Метафізика має справу тільки з думками й тому завжди залишатиметься гіпотезою, достовірність якої багато в чому залежить від результатів наукових досліджень.

Тому філософія науки, основне завдання якої полягає в розкритті філософських основ наукових теорій, є складовою метафізики, хоч і має важливе евристичне значення для науковців. Цим вона відрізняється від теорії науки, що базується на інших епістемологічних підставах. Змішування теорії і філософії науки теж веде до плутанини й перешкоджає науковому прогресу. Це стосується не лише Ляйбніца, а й філософії науки в цілому. Принципова відмінність між ними полягає в специфіці наукової і філософської проблематики, в основі яких лежить епістемологічна проблематика. Саме епістемологія визначає можливості й межі наукового і метафізичного пізнання.

З епістемологічної точки зору, ідеальне протистоїть, з одного боку, феноменальному і субстанціальному як двом різновидам реальності, а з іншого – вигаданому, неможливим фікціям. Ідеальне в Ляйбніца – це особливий вид об'єктивного. Воно є об'єктивним не в тому сенсі, що існує поза суб'єктом. За межами розуму суб'єкта немає нічого ідеального. Для Ляйбніца ідеальне є в строгому сенсі об'єктивним, оскільки не залежить ні від волі суб'єкта, ні від його розуму, хоч і перебуває лише в розумі. Ця думка підкреслюється у визначенні Ляйбніцем ідеї як «безпосереднього внутрішнього

об'єкта». Зрозуміло, це визначення не розкриває повністю його поняття ідеї. Але воно вказує на те, що ідея в строгому сенсі є щось первинне, а не похідне, об'єктивне, а не суб'єктивне, і при цьому не є чимось зовнішнім стосовно суб'єкта. Непорозуміння виникають через те, що Ляйбніц, як і більшість його сучасників, вживає поняття ідеї в найширшому сенсі, розуміючи під нею також «уявлення про щось» та «поняття». Але він це робить не через недбалість, а щоб говорити з сучасниками однією мовою. Уже в статті 1684 р. «Про пізнання, істину та ідеї» він намагається встановити ієрархію ідей, точніше – систематизувати види ідей з точки зору пізнання істини. І надалі він не полишає спроб уточнити поняття ідеї та класифікацію ідей. Усі ці різні види ідей слід враховувати в розгляді поняття простору і часу. Якщо ми досліджуватимемо те, в якому сенсі Ляйбніц використовує терміни «простір» і «час», то ми заплутаємося. А якщо спробуємо знайти одне таке визначення простору і часу, яке охоплювало б усі випадки вживання цих термінів, на нас чекає невдача. Класична теорія визначення, яка орієнтує на пошук істотних ознак понять, що розкривають природу визначуваного об'єкта, нам тут тільки завадить. Не допоможе нам тим більше і спроба дати опис «концептів» простору і часу, як це рекомендує нам сучасна «класична нефілософія». Цей опис не допоможе нам зрозуміти те, як Ляйбніц намагався розв'язати проблеми простору і часу. Тільки історико-філософський підхід, що здійснюється на засадах його епістемології, здатен допомогти нам зрозуміти, чому саме так, а не інакше цей мислитель розв'язує проблему простору і часу.

Як я намагався показати у своїй монографії, Ляйбніц звертається до проблеми простору і часу в контексті проблеми добре обґрунтованих феноменів, яка вже базується на певних гносеологічних і епістемологічних засновках. Ляйбніц відкидає метафізичні передумови аристотелівської гносеології, згідно з якими вихідним предметом пізнання є окремі речі, дані нам у відчутті, і наївного реалізму, який вважає, що ми маємо справу з речами, як вони існують самі по собі.

За Ляйбніцем, ми маємо справу лише із суб'єктивними феноменами, достовірність яких визначається відношеннями, доступними лише розуму. Це означає, що чуттєвий досвід не є для нас із самого початку чимось оформленим, як стверджував Арістотель. Слідом за Платоном Ляйбніц вважає, що чуттєвий досвід суб'єктивний, мінливий і невизначений, і він не може бути безпосереднім предметом пізнання. Визначеність, стабільність та об'єктивність йому надає лише розум. Тому, за Ляйбніцем, пізнання йде не від конкретного до абстрактного, а від абстрактного до конкретного. Конкретна поодинокі річ для нього є не вихідний пункт пізнання, а кінцевий. Навіть феномени отримують свою визначеність і достовірність завдяки діяльності розуму. Тож розум у Ляйбніца фактично створює зв'язки і цим конструює феномени, а точніше – їхню ментальну складову. На відміну від емпіриків, які зводили роль розуму лише до комбінування «елементів знання», що їх дають нам чуття, розум, за Ляйбніцем, не тільки зв'язує чуттєві уявлення, а й наділяє їх певним змістом. Зробити це без ідей він, ясна річ, не може, бо саме ідеї мають направляти діяльність розуму.

Цілком природно, що в контексті формування добре обґрунтованих феноменів мене цікавили насамперед первинні ідеї, тобто ідеї в строгому сенсі. Важливо враховувати, що Ляйбніц розрізняє ідеї, які є і які не є предметом рефлексії. Останні він характеризує як «диспозиції», «тенденції», «схильності», підкреслюючи тим самим їхній активний характер. Коли вони стають предметом рефлексії, вони активуються, і на їхній основі починається процес формування понять. Однак характеристики ідеї як «диспозиції»,

«тенденції» тощо залишаться метафорами, що будуть вводити нас постійно в оману, якщо ми не уточнимо їхній зміст і не відповімо на всі питання, породжені ними.

Зокрема виникає питання: чи є ідеї вродженими здібностями свідомості людини? Якщо є, то яким чином вони можуть бути «безпосереднім внутрішнім об'єктом свідомості» й гарантувати реальність феноменів і об'єктивність наших знань? Психологічне тлумачення ідей веде до суперечностей, і метафізичне тлумачення нам тут не допоможе. Це засвідчує, що навіть таке ніби чисто метафізичне питання, як питання про природу ідей у Ляйбніца, неможливо розв'язати в рамках суто метафізичної проблематики, ігноруючи або недооцінюючи значення Ляйбніцевої епістемології. Більшість дослідників не враховують, що Ляйбніц був також теоретиком і філософом науки. Як теоретика науки, метафізика цікавила його передовсім у перспективі її спроможності сприяти науково-технічному і суспільному прогресу. Я не буду тут докладно зупинятися на метафізичних інтерпретаціях поняття ідеї, бо вони переважно ігнорують епістемологічні проблеми взагалі й нездатні, зокрема, дати обґрунтоване розв'язання тих епістемологічних проблем, які ставив перед собою Ляйбніц. Наприклад, вони нездатні розв'язати проблему формування поняття добре обґрунтованого феномена, на яку в Ляйбніца перетворилася проблема реальності предметів наукового досвіду.

Серед прихильників гносеологічного підходу найпоширенішим є репрезентативістський підхід, заснований на визначенні ідеї як «безпосереднього внутрішнього об'єкта свідомості». Між прихильниками цього підходу існують розбіжності стосовно того, що саме репрезентують ідеї і як розуміти «репрезентацію». У полеміці з Локом, який звів різноманіття категорій до трьох, Ляйбніц переймається питанням: «Що висловлюють ідеї: речі, властивості чи відношення?» І відповідає: «відношення». Але якщо ми не уточнимо, дані нам ці відношення чи створені розумом, то ми зіштовхнемось із нерозв'язними проблемами. Для Ляйбніца теорія відображення принципово неприйнятна, бо передбачає даність об'єктів свідомості з усіма негативними наслідками, що звідси випливають (теорія фізичного впливу тощо). Постають і інші проблеми: про яке відношення тут ідеться, між реальними речами чи між феноменами; чи реальні самі ці відношення і як поєднати даність відношень з активністю нашої свідомості й самих ідей.

Цим пояснюється та плутанина, що панує в таборі репрезентативістів. Щоб дати відповідь на останнє питання, деякі з них пропонують, за зразком Гусерля, трактувати ідеї як інтенційні об'єкти. Але концепція Гусерля хоч і наголошувала на активності свідомості, була умоглядною в тому сенсі, що ігнорувала практичний характер наукового пізнання. У цьому полягає загальний недолік трансценденталізму. Останній намагається пояснити можливість предметів наукового досвіду взагалі, шукаючи якихось чистих структур свідомості й ігноруючи практичний характер наукового пізнання.

Мені здається, що духові філософії Ляйбніца взагалі та його епістемології зокрема краще відповідає нормативістський підхід до проблеми ідеального. Він впливає, зокрема, з тієї великої ролі, яку Ляйбніц надавав генетичним визначенням. Ці визначення він відносив до реальних на тій підставі, що вони дозволяють реально сконструювати об'єкт, який визначають. З цього погляду, ідеально пряма лінія – це лінія, яка відповідає певним вимогам. Зокрема, у процесі утворення прямої напрямку руху точки не повинен змінюватися. У принципі, будь-яке визначення має нормативний зміст, який показує, як ми повинні діяти, якщо хочемо знайти чи створити звизначуваний предмет. Саме цей нормативний зміст висловлює ідею предмета, що визначається.

Наприклад, вихідна ідея механічного калькулятора – це ідея машини, яка виконувала б певні функції, зокрема автоматично здійснювала б основні арифметичні операції. Зрозуміло, що цих перших вимог зазвичай недостатньо для реалізації проєкту. Тому в процесі створення машини з'являються нові вимоги, які уточнюють нормативний зміст первинної ідеї. Але ці вимоги виникають тоді, коли процес практичної реалізації вихідної ідеї стикається з труднощами, подолання яких неможливе без додаткових нормативних вказівок. І хоча ці вимоги виникають у процесі практичної реалізації вихідної ідеї, усю цю сукупність вимог можна представити як складну ідею, що є, утім, абстрактним об'єктом, який відповідає цій сукупності вимог. Цей об'єкт є ідеальним у тому сенсі, що він ніколи не буде повністю реалізований насправді.

Лише так я можу пояснити поняття вторинної і складної ідеї в Ляйбніца. Складна ідея відрізняється від поняття, яке також є продуктом діяльності нашого розуму, своєю природою і функціями в пізнанні. Ідея виконує роль парадигми в процесі утворення понять, тоді як поняття – це способи пізнання дійсності. Вони є способами інтерпретації (розуміння) і реалізації ідеї. Поняття суб'єктивні тому, що вони, будучи формами мислення, відносяться до суб'єктивної дійсності, тоді як ідеї не залежать від суб'єктивних уявлень людини. Це означає, що наші уявлення про ідею, до прикладу – ідею механічного калькулятора, постійно змінюватимуться мірою ускладнення вимог.

Сказане вище стосується також простору і часу. Слід відрізнити первісні, «чисті» ідеї простору і часу, які виконують роль ідеалу чи парадигми в процесі утворення наших уявлень про простір і час, від наших уявлень і понять про них. Ці поняття й уявлення суб'єктивні, а тому важливо враховувати, хто є суб'єктом. Погляди на простір і час епістемолога, метафізика, філософа науки, математика і фізика відрізняються один від одного. Те, що для вченого-фізика є дійсними тілами і рухами, що існують і відбуваються в просторі і часі, з точки зору епістемології Ляйбніца є феноменами-абстракціями. Потрібно враховувати також, що в полеміці з теологом Кларком щодо Ньютонової концепції простору і часу Ляйбніц намагається говорити мовою, звичною фізикам і теологам його часу. Але навіть тут у п'ятому листі він наполягає на ідеальному характері простору і часу. А це означає, що уявлення про «релятивістську концепцію» Ляйбніца ґрунтуються на хибному розумінні його справжньої позиції.

## СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Секундант, С. (2013). *Епістемологія Ляйбніца в її нормативно-критических основах*. Одеса: Печатный Дом.
- Секундант, С., & Орехова, А. (2022a). Час і простір у філософії Ляйбніца. Частина I. *Sententiae*, 41(2), 98-123. <https://doi.org/10.31649/sent41.02.098>
- Секундант, С., & Орехова, А. (2022b). Час і простір у філософії Ляйбніца. Частина II. *Sententiae*, 41(3), 91-116. <https://doi.org/10.31649/sent41.03.91>
- Amberger, H. M. A. (2018). Spatium entitativum. Leibniz' Notes on Johann Heinrich Bisterfeld. In: *Lexicon philosophicum. International Journal for the History of Texts and Ideas*, 6, 1-5.
- Antognazza, M. R. (2009). *Leibniz. An Intellectual Biography*. New York: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139012805>

- Brown, S. (Ed.). (1999). *The Young Leibniz and his philosophy (1646-1676)*. Dordrecht, Boston & London: Kluver. <https://doi.org/10.1007/978-94-017-3507-0>
- Futch, M. J. (2008). *Leibniz's metaphysics of time and space*. Boston: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-1-4020-8237-5>
- Kabitz, W. (1909). *Die Philosophie des jungen Leibniz. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte seines Systems*. Heidelberg: Winter.
- Kangro, H. (1969). Joachim Jungius und Gottfried Wilhelm Leibniz. Ein Beitrag zum Geisten Verhältnis beider Gelehrten. *Studia Leibnitiana*, 1(3), 175-207.
- Leibniz, G. W. (2006). Leibniz an Jakob Thomasius, 20.-30. April 1669. In G. W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe. Herausgegeben von: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften und Akademie der Wissenschaften zu Göttingen* (R. II, Bd. 1, S. 23-38). (M. Schneider et al., Hrsg.). Berlin: Akademie Verlag. [AA]
- Leinsle, U. (1985). *Das Ding und Methode. Methodische Konstitution und Gegenstand der frühen protestantischen Metaphysik* (2 Teile). Augsburg: Maro Verlag.
- Mahnke, D. (1925). Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik. *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 7, 305-612.
- Mercer, C. (2001). *Leibniz's Metaphysics: Its Origins and Development*. New York: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511498268>
- Moll, K. (1978-1996). *Der junge Leibniz: der Anschluss an Erhard Weigels Scientia generalis* (Bd. 1-3). Stuttgart-Bad Cannstatt: Fromann-Holzboog.

Одержано 10.01.2023

## REFERENCES

- Amberger, H. M. A. (2018). Spatium entitativum. Leibniz' Notes on Johann Heinrich Bisterfeld. *Lexicon philosophicum. International Journal for the History of Texts and Ideas*, 6, 1-5.
- Antognazza, M. R. (2009). *Leibniz. An Intellectual Biography*. New York: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139012805>
- Brown, S. (Ed.). (1999). *The Young Leibniz and his philosophy (1646-1676)*. Dordrecht, Boston & London: Kluver. <https://doi.org/10.1007/978-94-017-3507-0>
- Futch, M. J. (2008). *Leibniz's metaphysics of time and space*. Boston: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-1-4020-8237-5>
- Kabitz, W. (1909). *Die Philosophie des jungen Leibniz. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte seines Systems*. Heidelberg: Winter.
- Kangro, H. (1969). Joachim Jungius und Gottfried Wilhelm Leibniz. Ein Beitrag zum Geisten Verhältnis beider Gelehrten. *Studia Leibnitiana*, 1(3), 175-207.
- Leibniz, G. W. (2006). Leibniz an Jakob Thomasius, 20.-30. April 1669. In G. W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe. Herausgegeben von: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften und Akademie der Wissenschaften zu Göttingen* (R. II, Bd. 1, S. 23-38). (M. Schneider et al., Hrsg.). Berlin: Akademie Verlag. [AA]
- Leinsle, U. (1985). *Das Ding und Methode. Methodische Konstitution und Gegenstand der frühen protestantischen Metaphysik* (2 Teile). Augsburg: Maro Verlag.
- Mahnke, D. (1925). Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik. *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 7, 305-612.
- Mercer, C. (2001). *Leibniz's Metaphysics: Its Origins and Development*. New York: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511498268>
- Moll, K. (1978-1996). *Der junge Leibniz: der Anschluss an Erhard Weigels Scientia generalis* (Bd. 1-3). Stuttgart-Bad Cannstatt: Fromann-Holzboog.

Secundant, S. (2013). *Leibniz's epistemology in its normative-critical foundations*. [In Russian]. Odessa: Pechatnyii Dom.

Secundant, S., & Oriekhova, A. (2022a). Time and Space in the Philosophy of Leibnitz. Part I. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 41(2), 98-123. <https://doi.org/10.31649/sent41.02.098>

Secundant, S., & Oriekhova, A. (2022b). Time and Space in the Philosophy of Leibnitz. Part II. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 41(3), 91-116. <https://doi.org/10.31649/sent41.03.91>

Received 10.01.2023

---

---

*Sergii Secundant, Arina Oriekhova*

### **Time and Space in the Philosophy of Leibnitz. Part III**

Arina Orekhova's interview with Professor Serhii Secundant, devoted to Leibniz's concept of time and space, the peculiarities of Michael Fatch's interpretation of this concept, and various historico-philosophical approaches to understanding Leibniz's philosophy as a whole.

---

*Сергій Секундант, Аріна Орехова*

### **Час і простір у філософії Ляйбніца. Частина III**

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](mailto: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](mailto:orehova084@gmail.com)*

---