

Лайбниц и „Лайбниц“.

Опит за онагледяване на понятието за концептуален персонаж

Лидия Кондова

Leibniz and “Leibniz”. An Attempt at Illustrating of the Concept of Conceptual Personae

Abstract: In this article I argue that in the history of philosophy we are always dealing with secondary images of the philosopher, whose views we are currently interpreting. Although I don't claim that it is necessary to denominate these images “conceptual personae”, my attempt is to demonstrate the adequacy of this concept, as we find it in Deleuze's and Guattari's work *What is Philosophy?*. For this purpose I introduce the historical figure of Leibniz as an example for the doctrine. I begin with the splitting of the image of the philosopher during his lifetime (as a result of the difference between his published and unpublished works) and proceed to the later reception of this philosophy, which has significantly transformed the original image.

Key words: history of philosophy, philosopher, image, Deleuze and Guattari, conceptual persona, Leibniz.

Основната задача, която Жил Делюз и Феликс Гатари си поставят в съчинението *Що е философия?* (1991), е да разграничат специфично философското от науката и изкуството, признавайки в същото време сходното помежду им, а именно – че представляват противопоставящо се на мнението отношение на човека и мисленето към “хаоса”. Съвместявайки тези прилики и отлики, авторите излагат три успоредни триади по отношение на дисциплините, а именно:

- **философия:** (1) план на иманентност, (2) форма на понятието, (3) концептуален персонаж;
- **наука:** (1) план на референтност, (2) функция на познанието, (3) частичен наблюдател;
- **изкуство:** (1) план на композиране, (2) сила на усещането, (3) естетически образ.

Настоящото изложение ще се фокусира върху т. нар. идеални застъпници и най-вече върху идеята за концептуалния персонаж във философията. Целта е да се онагледят едно вдъхновено от съчинението разбиране за “личностите” и “личностните щрихи” на философа, което разбиране в същото време ще бъде

допълнено и може би облагородено от идеята за мислителя като *homo duplex*¹. В тази връзка тук ще се абстрахираме, доколкото това е възможно, от всичко онова в *Що е философия?*, което няма пряко отношение към концептуалните персонажи и няма да анализираме възгледите на двамата автора по основния за тях въпрос или да експлицираме аргументацията, с която те се опитват да защитят своя отговор.

Като пример в този опит за онагледяване на идеята за концептуален персонаж ще вземем личността на Готфрид Вилхелм Лайбниц (1646-1716). За кой да е изследовател, запознат дори само в общи линии с философията на Лайбниц, това не би трябвало да е учудващо: анализирането на тази философия е проблематично и днес, именно защото в нея се открива едно разслояване, което е пряко следствие от нееднозначността на самия мислител. Лайбниц последователно може да се разглежда като типичен пример за т. нар. *homo duplex* – двойственият мислител, който експлицитно не се противопоставя на гарантиращото приемственост институционално битие на философията, но все пак имплицитно развива възгледи, които отстоят значително от публично представените. Следователно задачата ни в това изследване ще бъде да проследим развитието на два образа (без в същото време да възпрепятстваме възможността за възникването на под-видове вътре в тях), да потърсим опорните точки, които те споделят, и накрая – чертите, в които те най-радикално се разграничават един от друг. Тези два образа са Лайбниц като контекстуален персонаж в смисъла на Делюз и Гатари, и Лайбниц като историческа личност².

Библиография

Преди да подходим към разглеждането на самия мислител, следва да маркираме белезите за това разслояване, които белези се откриват в самото му творчество. Тъй като по негово време се появяват първите европейски философски списания, не е учудващо, че Лайбниц основно споделя възгледите си под формата на статии в издания като *Journal des Sçavants*³, *Acta eruditorum*⁴, *Miscellanea Berolinensia*⁵ и др. Публикуваните от Лайбниц статии наброяват над

¹ Според Емил Дюркхайм, с когото традиционно се свързва понятието, човекът е *homo duplex*, защото е, от една страна, тяло, желания и стремежи, а, от друга, социализирана личност. Тъй като видовото отличие на човека идва от втората му роля, като морално действие може да се посочи само жертването на определени индивидуални интереси в името на общността. В настоящото изложение под *homo duplex* ще се разбира по-скоро раздвояването на личността на един мислител на експлицитен и публичен, от една страна, и, от друга страна, на имплицитен и скрит образ.

² За улеснение по-нататък в анализа първият образ ще се отбелязва с кавички ("*Лайбниц*"), а вторият – без (*Лайбниц*).

³ В *Journal des Sçavants* Лайбниц публикува през 1695 г. първото цялостно представяне на своята зряла философия – съчинението *Нова система на природата и общуването между субстанциите, както и на единството между душата и тялото*.

⁴ Именно в *Acta eruditorum* през 1684 г. Лайбниц публикува *Нов метод за максимумите и минимумите* – съчинението, с което оповестява откритието на изчислението на безкрайно малкото.

⁵ Списанието на Берлинската академия на науките.

сто и са върху най-различни теми – от оповестяването на откритието на фосфора, изследването на процедури за разделяне на солта и водата и проучването на точността на часовниците до математическите открития и философските възгледи. При все това той не споделя с широката общественост преобладаващата част от програмните съчинения като например, за да споменем само основните, *Разсъждение за метафизиката* (1686), *Монадология* (1714), *Принципи на природата и благодатта, основани на разума* (1714). Също така, макар да публикува едно пространно изложение на своята философска система, а именно – *Теодицеята* (1710) – основната книга, третираща фундаменталните въпроси за познанието и съдържаща прочутото опровержение на емпирическата теза относно произхода на идеите¹, *Нови опити върху човешкия разум* (1704), се появява за първи път пред научната общност чак през 1765 г., почти половин век след смъртта на своя автор. Макар да признава, че *Теодицеята* не изразява цялостно неговата философия, Лайбниц поддържа, че, ако към нея се добавят статиите от списанията и кореспонденцията му с Бейл и Баснаж, читателят може да си създаде един завършен образ поне по отношение на основните принципи. При все това изследователите на тази философия традиционно разглеждат съчинението като неадекватно и „неискрено“, криво огледало, което пречупва възгледите на Лайбниц през дипломатичността и конформизма му. Обратно, появата на *Новите опити* предизвиква бурна анти-кантианска реакция и „еманципиране“ на Лайбниц от т.нар. „Лайбниц-Волфова философска система“ и така за някои изследователи като например Катрин Уилсън (2006) се явява основно събитие в рецепцията на автора.

Също така непубликуван остава почти целият корпус от завършени и незавършени съчинения, лични бележки, научна кореспонденция² и т.н., като всички те несравнимо превишават представеното от самия Лайбниц. Фактът за несъизмеримостта на публикуваните текстове спрямо непубликуваните нямаше да е проблематичен, ако двете групи се съгласуваха или поне съвместяваха; но в случая се откриват не просто несъответствия, но и противоречия по голямо количество от най-базисните въпроси относно реалността, познанието и божественото. Освен това се наблюдава концентриране и ограничаване на разбирането на философията на Лайбниц до монадологията, при което напълно се изключват и пренебрегват предшествашите и следващите тази система схващания и възгледи. Обръщането на внимание на писаното от Лайбниц след *Монадологията* е изключително показателно, доколкото в научната си кореспонденция от тези последни години мислителят развива идеи, които радикално се различават от (и дори отхвърлят) системата на монадите, като успоредно с това в тези писма подчертава нежеланието си да бъдат публикувани.

¹ Лайбниц, 1974: *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus* (от лат. – Няма нищо в разума, което не е било по-рано в сетивата, с изключение на самия разум). Вж. Лайбниц, 1974, 101.

² Тук следва да се спомене богатото епистолярно наследство, от което до голяма степен днес съдим за „същинските“ Лайбницови философски възгледи. Основни тук са кореспонденциите с Антоан Арно (1686-1687), с Бурхард де Волдер (1698-1706), с Бартоломео де Бозе (1705-1716) и със Самюел Кларк (1715-1716).

От тази най-обща скица на съчиненията на Лайбниц изглежда очевидно и до голяма степен предопределено разслояването на два образа, които читателят си създава за него. Именно отгук с една обща характеристика следва да се приближим към оправдаването на появяващия се вторичен образ като концептуален персонаж.

Обща характеристика

За Делъоз и Гатари концептуалният персонаж е идеалният застъпник на дадена философия; той е нейното ставане, субектът ѝ – чрез вродената си способност за мисъл той оформя основното понятие в нея. *Концептуалният персонаж не е представител на философа, дори обратното: философът е само обвивката на своя собствен концептуален персонаж и на всички останали концептуални персонажи, които са застъпници и истински субекти на неговата философия* (Делъоз и Гатари 1995, 108). В тази връзка задачата на читателя на едно философско съчинение като такъв е да възстанови концептуалния персонаж, заставащ зад него.

Създаване

Тук е моментът да споменем, че според Делъоз и Гатари концептуалният персонаж се създава чрез въображението. До голяма степен обаче за „обживяването“ на този образ са отговорни и прототипът, и тълкувателите му; така е и в нашия случай.

(1) Лайбниц съзнателно или не представя себе си по определен начин, публикувайки само една малка и избрана част от съчиненията, които в действителност пише. Благодарение на това, което при него с известни уговорки може да се нарече конформизъм, в хода на своя живот мислителят осигурява, съхранява и константно подобрява своя социален статус, като така задоволява натрапчивото желание да стане известен и нуждата от състоятелен покровител, за което иронично намеква Стивън Надлър (2009). Посредством образа, който създава у хората за себе си, образ, който може да се разглежда като първообраз на неговия концептуален персонаж, Лайбниц живее забележителен живот – общува с широк кръг представители на европейската аристокрация и интелигенция, участва в най-разнообразни научни проекти и начинания и в крайна сметка след тридесетгодишно чакане през 1700 г. е приет като член на Парижката академия на науките – неговата детска мечта. Независимо от конкретните ареали на тези (до голяма степен комични) детайли, все пак следва да заключим, че образът „Лайбниц“ е приживе от прагматична стойност за своя прототип.

(2) Съществено влияние обаче оказват и различните изследователи, които вторично допринасят за „рафинирането“ на този концептуален персонаж. Традиционният възглед за философа Лайбниц всъщност го свързва тясно с

неговия характер на „монадолог“. В първите десетилетия след смъртта му тази тенденция до голяма степен се предопределя от малкото количество известни съчинения, сред които най-четеното и като че ли най-аргументирано само по себе си е *Монадологията*, като по-ранните текстове се разглеждат като етапи от развитието по посока на тази система; в днешно време, от друга страна, придържането към този „Лайбниц“ е до голяма степен следствие от придържането към традиционните интерпретации. Следователно, както ще отбележи Катрин Уилсън (2006, 442), рецепцията на Лайбниц може да се разглежда като следствие от начина, по който неговите съчинения са събрани, редактирани и издадени през XVIII в. Но дори и в такъв един схематичен очерк на различните прочити на тази философска система следва да се отбележи силното влияние на лайбницианците (напр. Еберхарт), поддържащи строгото разбиране за „Лайбниц“ като идеален застъпник на монадологията, както и на Лесинг, Шелинг, Хегел и др., които по силата на собствения си авторитет затвърждават разбирането за мислителя. Обект на интерес в това отношение е най-вече Кант¹, доколкото в различни свои съчинения той се обръща не към един, ами към два концептуални персонажа на Лайбниц – един „метафоричен монадолог“², където метафоричното тълкуване сближава позициите на мислителя и неговия интерпретатор, и един „буквален монадолог“³, където невъзможността на това помиряване довежда до ожесточена критика. Връщайки се към *Що е философия?*, следва да акцентираме върху твърдението, че *съществуват също и антипатични концептуални персонажи, които плътно прилягат на симпатичните и от които последните не съумяват да се избавят* (Делюз и Гатари 1995, 129). Тези два афекта всъщност са следствие от разглеждането на концептуалните персонажи като „философски сенсibiliи“, т. е. като спомагащи не само мисленето, но и възприемането и усещането на понятията на автора. Оттук с оглед на казаното от Делюз и Гатари може да се заключи, че горепосочените два концептуални персонажа на Лайбниц са не толкова носители на информация, колкото средства за предизвикване на афект у интерпретатора.

Характер

Разглеждането на тези афекти ни довежда до въпроса за спецификата на самите идеални застъпници. По думите на Делюз и Гатари концептуалните

¹ Според експлицитното твърдение на Кант великите мислители на предишните епохи трябва да се разглеждат не дума по дума, ами според духа им. Това оправдава твърдението, че *Критика на чистия разум* е „истинската апология за Лайбниц“ (Кант, 2002, 336)

² Пример откриваме в *За откритието, според което всяка една нова критика на чистия разум ще стане излишна от една по-стара* (1790), където по-свободният прочит на монадологията позволява на Кант да твърди, че за Лайбниц ноуменалното, основаващо феноменалното, е напълно непознаваемо, защото не е достъпно за сетивата.

³ Пример откриваме в *Критика на чистия разум* (1781; 1783) и особено в *За амфиболията на понятията на рефлексията*, където буквалният прочит на съчиненията на Лайбниц, в които експлицитно се твърди, че чрез сетивата може объркано да се познава ноуменалното, провокира Кант да отхвърли тази философия.

персонажи са частните мислители: *Вече става въпрос не за емпирични, психологически и социални определения, още по-малко за абстракции, а за застъпници, кристали или зародиши на мисълта* (Делъоз и Гатари 1995, 118). Тяхна характерна особеност е индивидуалността им – необходимо изискване към един концептуален персонаж е да бъде забележителен, оригинален. За да се постигне тази персонализираност, е необходимо наличието на личностни черти (или личностни „щрихи“ в терминологията на Делъоз и Гатари), които да формират уникалната личност. В случая с „Лайбниц“ можем да посочим съвместяването на патични (напр. „Лайбниц“ като Безнадеждния оптимист), релационни (напр. едновременно като Приятеля и Съперника на Лок¹), юридически (напр. като Адвоката на Бога) личностни черти. Но екзистенциалните щрихи, за които се споменава в *Що е философия?*, като че ли се оказват най-занимателни в игровото отношение на философията към самата себе си. Тези *модуси на съществуване или възможности за живот* (Делъоз и Гатари 1995, 123), които според Ницше се изобретяват от философията, в действителност често се оказват комични. „Лайбниц“ като Фаворит или Придворен на княза следва да попадне именно в тази графа, а не при релационните черти, доколкото стремежът да бъде покровителстван по-скоро следва да се разглежда не като преходна приумица на Лайбниц, а като белег на целия му съзнателен живот. Тук ще попадне и „Лайбниц“ като Пантеист² – за него ще се разправят анекдоти, в които достигането до системата на монадологията ще бъде следствие от привиждането на душа в някоя изхвърлена раковина на плажа, в някоя открита в храстите кост или пък в изхвърлена обелка от банан³. Може би тук следва да се спомене и хитроумната шега, че причина за неговата смърт е т.нар. коварно заболяване „монадо?нуклеоза“; разбира се, Лайбниц умира не е от мононуклеоза, ами от пристъп на артрит и подагра, но все пак монадологията успява в популярното разбиране на хората да „дамгоса“ не само живота, но и смъртта на образа. И, за да се върнем към Делъоз и Гатари, следва да отбележим, че *Жизнените анекдоти разказват отношението на концептуалния персонаж към животните, растенията или скалите – отношение, съобразно което самият*

¹ Става въпрос за двойственото отношение на Лайбниц към Лок: от една страна, в *Новите опити* той се противопоставя на почти всяко твърдение от съчинението на англичанина, а, от друга, множество пъти възхвалява познанията на Лок и се отказва да публикува своя отговор на *Опит върху човешкия разум* (1690) поради преждевременната смърт на своя опонент. Може би това двойствено отношение най-точно може да се определи чрез английския неологизъм „*frenemy*“, обединяващ думите за приятел и враг в едно.

² Пантеист само в преносен смисъл, разбира се, доколкото такъв тип схващания за божественото рязко противоречат на разбиранията на историческата личност Лайбниц. При все това в неспециализираното и популярно разглеждане на монадологията откриването на ентелехии, души или разум във всяко едно нещо безкритично се интерпретира като откриване на „божествен отпечатък“ във всичко, т.е. като един вид пантеизъм.

³ И за да е ясно, че тези анекдоти въобще не са неоснователни, нека споменем една действителна случка, разказана от Ханш в *Principia Philosophiae More Geometrico Demonstrata: Помня как Лайбниц размишляваше над този аргумент: бяхме се срещнали с него в Лайпциг и пиехме заедно кафе с мляко, което той между другото много обичаше, когато каза, че не може да прецени дали не се съдържат в ето този съд, от който пие горещата напитка, монади, които, като им дойде времето, ще станат човешки души.* (Hansch във Фейербах, 1974, 127).

философ става нещо неочаквано и приема трагична или комична широта, която сам по себе си не би притежавал. Именно чрез нашите персонажи ние, философите, ставаме винаги нещо друго и именно чрез тях отново се раждаме като градска или зоологическа градина (Делъоз и Гатари 1995, 124).

Отношения

Споменавайки връзката на концептуалните персонажи с комичното и по отношение на конкретния пример, с който работим, няма как да отменим въпроса за Панглос – незабравимия естетически образ, посредством който Волтер осмива Лайбниц в *Кандид, или Оптимизмът* (1759). Оставяйки настрана конкретните мащаби, в които се осъществява тази иронична творба, следва да отбележим, че тя в най-общи линии представя сблъсък на метафизическия, моралния и епистемологическия оптимизъм на „Лайбниц“ с всички възможни нещастия, бедствия и ужаси, които жестокият реализъм може да породят, а писателят – да си представи. Комичността на Панглос се открива в неговото упорито отричане на злото, на което героите в повестта постоянно се натъкват. Разбира се, това е един чисто естетически образ, но в същото време неговите реплики са пряко заимствани от съчиненията на Лайбниц; оттук става ясно, че не е било възможно в образа на Панглос да не бъде припознат именно мислителят. Както отбелязват Делъоз и Гатари, доколкото има понятия за усещания и усещания за понятия, би трябвало да съществува и взаимодействие между концептуалните персонажи и естетическите образи. Със сигурност едно такова взаимодействие може да се открие при „Лайбниц“ и Панглос, доколкото интерпретирането на оптимизма на единия често налага споменаването на този на другия, което довежда до мутирането на самия концептуален персонаж. При все това тук е необходимо да отбележим, че в случая нашият естетически образ е третичен продукт – той не е вдъхновен от историческата личност, ами по-скоро от създадения от Лайбниц и трансформиран от неговите интерпретатори образ. И все пак наличието на взаимодействие между тези три инстанции действително не може да се подложи на съмнение.

Освен естетическите образи Делъоз и Гатари обръщат внимание и на отношението между концептуалните персонажи и психо-социалните типажии – най-общо се казва, че, докато едните са събития, другите са исторически. Макар да са несводими един към друг, само благодарение на психо-социалните типажии става възможно разбирането на отношението на концептуалните персонажи към тяхната историческа епоха или среда. Разглеждането на „Лайбниц“ като дипломат, който в нежеланието си да влиза в пряка конфронтация дори достига до лицемерие, наистина е следствие не само от личността и личностните особености на човека Лайбниц, но и от цензурата на епохата, в която той живее и твори, както и от нежеланието му да се опитва публично да ѝ се противопоставя¹.

¹ Отношението на мислителя към цензурата е обект на интерес на изследователи като Моргенс Лерке. Според него (2010, 106) Лайбниц възприема притискането на автора на една книга чрез

Във връзка с това Фойербах (1974, 123) посочва наличието на противоречие между „философа Лайбниц“ и „придворния Лайбниц“, което резултира във външна, но и в опасна вътрешна предпазливост, която вследствие на чувство за уважение и/или зависимост от лицата, с които общува, рефлектира върху самия му начин на мислене¹. Фойербах обаче оневинява Лайбниц, като оправданието върви по линия на сравнението на философа с неговата творба (т.е. с монадата): във философията на Лайбниц като в точка се пресичат всички възможни позиции и по този начин се оказва, че нищо не е чуждо, нищо не е в разрез с неговите възгледи.

Роля

След като определихме концептуалния персонаж като събитие, остава да се спомене и неговата функция: *Философията няма друга цел, освен да стане достойна за събитието, а онзи, който против-осъществява събитието, е тъкмо концептуалният персонаж* (Делюз и Гатари 1995, 270). Това е така, тъй като той играе ключова роля не само в защитата на тази конкретна философия, но и в създаването на нейните понятия. Връщайки се към нашия пример, следва да отбележим ролята на „Лайбниц“ за интерпретирането на философията на Лайбниц като монадология. Можем да предположим, че, ако концептуалният персонаж не оказваше това влияние в традиционната интерпретация, може би щяхме да разполагаме с един доста различен образ. Алтернативен прочит дава например Даниел Гарбер (Garber 2008, 67): *Истинският Лайбниц, твърдя аз, е коварен, сложен мислител, постоянно премислящ наново своите възгледи и желаещ да изследва нови пътища*². И все пак и този прочит е всъщност свързан с

наличните средства на цензурата като решение, което трябва да се взема само в краен случай и то с най-голяма предпазливост. При все това Лайбниц според Лерке не е противник на актовете на цензурата и определено не е „партизанин“ за свободата да се философства. Вж. също така Lærke, *Leibniz, la censure, et la libre pensée*.

¹ Но Лайбниц така се оплита в мрежа от взаимоотношения, че знаем за него почти само това, което той мисли, имайки предвид другите, не и това, което мисли сам по себе си и за себе си. Не само в писмата, случайните статии и полемиките, където постоянно излага мислите си с оглед на лицата, на които пише или с които полемизира, не само в най-големите си произведения – „Теодицеята“, насочена към Бейл, и „Nouveaux Essais sur l'Entendement“..., насочени към Лок, – но и в мислите, както те се появяват в главата му, в своя собствен лексикон той се съобразява, ако не с определени лица, то във всеки случай с епохата: такъв в крайна сметка е неговият начин на изложение. (Фейербах 1974, 123-124) [превод от руски Л.К.]

² И още: Винаги е примамливо да се пита какво Лайбниц наистина мисли и да се правят опити да се постави в ясни и прости термини точно това, в което лайбницианската философия се заключава... Но когато гледаме в един по-голям контекст и цялата му сложност буквално остава, Лайбниц се оказва един много различен тип мислител. Проектът по реконструкция на учението, което Лайбниц експлицитно или тайно е поддържал, е фундаментално погрешен. Това, което трябва да правим наместо това, е да се опитваме да схванем сложността на неговата мисъл, нейните неочаквани обрати, нейните колебания и твърдения. Тогава какво Лайбниц наистина е мислил? По някои въпроси, както отношението между монадите и телата, вероятно не е смислено дори да се задава този въпрос... По някакъв начин не е случайно, че Лайбниц никога не написва книгата, която може да служи като авторизирано схващане за неговата философия. Философският дух на Лайбниц е прекалено бродещ и объркан, за да се побере така спретнато между две корици. (Garber 2008, 78)

един алтернативен концептуален персонаж. Този факт е напълно съобразен с разбирането на Делюз и Гатари, че е възможно множение на концептуалните персонажи, пораждането им един от друг с оглед на придобиването на нови личностни черти, в случая с „Лайбниц“ на Гарбер – придобиването на една динамика на мисълта за сметка на непротиворечивостта. Ако искаме да говорим за „истинския Лайбниц“, трябва да си припомним, че той не съществува още от 1716 г. насам; следователно в интерпретациите си следва да се задоволяваме с тълкуването на този концептуален персонаж, който сметнем за най-подходящ с оглед на изследването или пък за най-автентичен. Но все пак това си остава само една квази-автентичност.

Във всеки случай историята на философията трябва да премине през изучаването на тези персонажи, на техните мутации съобразно плановете и на разнообразието им съобразно понятията. Философията не престава да съживява концептуалните персонажи и да ги дарява с живот (Делюз и Гатари 1995, 105-106). Дълбочината на това твърдение се разкрива особено натрапчиво при работата с текстове на определени проблематични мислители като Лайбниц. Действително в историята на философията има не само интерпретация, но и свръх-интерпретация – тази форма на тълкуването, при която за изследвателя съществува опасност несъзнателно да премине тънката граница между анализирането на една конкретна система и спекулирането на неин гръб. Оставяйки тези проблеми на разбирането и връщайки се към конкретния въпрос, следва да отбележим, че не е необходимо да наречем тези „вторични“ и „третични“ образи на философа „концептуални персонажи“ – достатъчно е да удържаме схващането, че занимаването с определени текстове влече опасността от видоизменяне на образа, който авторът като историческа личност си е създал. Това обаче не налага отказ от заниманието с тази философия или невъзможност това занимание да се интерпретира като смислено или осъществяващо някакъв действителен прогрес – позовавайки се на Хегел¹, бихме казали, че историкът на философията по необходимост трябва да има философска позиция, доколкото отличителният белег на тази история е, че за създаването ѝ е необходимо разбиране за това, какво именно представляват философията и философското събитие. Основното следствие от това е необходимостта да се има предвид разбирането на интерпретатора за философията, както и начинът, по който то въздейства върху конкретния му обект.

Така и сред съвременните изследвания на Лайбницовата философия има традиционни и нетрадиционни прочити – смущаващ е фактът, че и двете страни

¹ В историята на философията саморазвиващият се разум от само себе си се превръща в цел, това не е никаква чужда цел, която внасяме в тази история; тук самият предмет лежи в основата като общото и по такъв начин се проявява като цел, с която от само себе си се сравняват отделните образувания и форми. Ето защо, макар че историята на философията има да разказва за исторически деяния, все пак първият въпрос в нея е следният: какво впрочем представлява философското деяние, дали нещо е философско или не. Във възникналата история всичко е деяние – разбира се, има важни и маловажни деяния, - но деянието е дадено непосредствено на представата; не така стоят нещата във философията. Поради това историята на философията съвсем не може да се третира без преценка от историка. (Хегел 1982, 222-223)

откриват в корпуса съчинения аргументи за своята позиция. Мащабите, които това смущение придобива в конкретния случай, до голяма степен следва да се разглеждат като следствие от човека Лайбниц като *homo duplex* – двойствен мислител, за когото дори би могло да се каже, че сам се е заблуждавал по отношение на себе си; както пишат Делъоз и Гатари: *Кой е Аз? – винаги едно трето лице* (Делъоз и Гатари 1995, 109). Подобни, макар и невинаги толкова радикални, конфронтации се откриват в интерпретациите на разбиранията на голяма част (ако не и всички) мислители, останали в историята на философията. Макар, от една страна, това да се вмениява като порок на историята на философията, – сякаш и в нея, както и в самата философия, няма консенсус по кой да е въпрос, – всъщност може би в това именно е нейното достойнство. Спецификата на различните прочити е в това, че се явяват различни гледни точки спрямо един и същ обект – тази свръх-интерпретация следва да се разглежда не като спекулация, ами по-скоро като изясняване, надграждане или обогатяване на една система. И, ако със свои думи отново се позовем на Хегел (1982, 154-156), можем да кажем, че обръщането към една отдавна отминала философия е оправдано не в името на „възкресяването“ на нейния оригинален и първичен концептуален персонаж, а по-скоро с оглед на проследяването и възстановяването на пътя, който той е изминал от тогава до днес.

Библиография:

1. Garber, D. (2008) *What Leibniz Really Said?, Kant and the Early Moderns* (ed. D. Garber). Princeton: Princeton University Press, 64 – 78.
2. Kant, I. (2002) *On a discovery whereby any new critique of pure reason is to be made superfluous by an older one* (tr. H. Allison), *Theoretical Philosophy after 1781* (ed. H. Allison, P. Heath). New York: Cambridge University Press, 271 – 337.
3. Lærke, M. (2010) Chapter 6: G. W. Leibniz's two readings of the *Tractatus Theologico-Politicus*. *SPINOZA'S Theological-Political Treatise. A Critical Guide* (ed. Y. Melamed, M. Rosenthal), Cambridge: Cambridge University Press, 101 – 127.
4. Strickland, L. (2015) *Leibniz's Monadology: A New Translation and Guide*. Edinburg: Edinburg University Press.
5. Wilson, C. (2006) *The reception of Leibniz in the eighteenth century*, *The Cambridge Companion to Leibniz*. Cambridge: Cambridge University Press, 442 – 474.
6. Вольтер, Ф. М. А. (1974) *Кандид, или Оптимизм* (пер. Ф. Сологуба), *Библиотека всемирной литературы*. Москва: Художественная литература, 409 – 486.
7. Делъоз, Ж. и Гатари, Ф. (1995) *Що е философия?*. София: Критика и хуманизъм.
8. Кант, И. (1992) *Критика на чистия разум* (пр. Ц. Торбов, ред. В. Топузова). София: изд. на БАН.

9. Лайбниц, Г. В. (1974) *Нови опити върху човешкия разум* (пр. Т. Томов, ред. М. Марков). София: Наука и Изкуство.
10. Надлър, С. (2009) *Най-добрият от всички възможни светове. Един разказ за философите, за Бога и за злото* (пр. И. Манушева). София: Кибеа.
11. Погребиски, И. Б. (1973) *Г. В. Лайбниц* (пр. Гр. Благоева). София: Техника.
12. Фейербах, Л. (1974) Изложение, развитие и критика философии Лейбница, *История философии*, т. II (ред. М. Григорьяна). Москва: Мысль, 102 – 402.
13. Хегел, Г. В. (1982) Увод, *История на философията*, т. I (пр. Г. Дончев). София: Наука и изкуство, 105 – 223.