

dignity, honor and personal integrity. For V. Rozanov solitude - this is the way to God, who is able to reveal the depth potential of the individual, and loneliness - the result of the movement of people, which demonstrates the unacceptability of existing ethical standards.

Keywords : *loneliness, solitude, Vasily Rozanov, alienation, prayer.*

УДК 101.1

Секундант С. Г.

доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедры философии и
основ общегуманитарных наук
Одесского национального университета
имени И. И. Мечникова (Одесса, Украина),
E-mail: visnukDNU@i.ua

СИНТЕТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ЛЕЙБНИЦА

Аннотация. Синтетический характер философии Лейбница определяется ее главной целью, которая заключается в выработке единого и целостного мировоззрения, в преодолении противоречий между физикой и метафизикой, разумом и благочестием. Синтез научного и религиозного мировоззрений Лейбниц осуществляет путем углубления в основания, которое не исключает уточнения и разграничения понятий. Цель такого рефлексивного углубления оснований – достижение последних оснований всякого знания. Синтез разных видов знания у Лейбница носит не теоретический, а нормативный характер. Отыскание последних оснований – это задача практической логики, принципы которой имеют нормативный характер. В качестве основного методического принципа практической логики выступает принцип достаточного основания, который в его системе выполняет как аналитические, так и синтетические функции. Из него вытекают другие нормативные принципы (принцип совершенства, гармонии, непрерывности и т.д.), которые Лейбниц называет архитектурными. Хотя эти принципы призваны «дополнить» принципы физики, Лейбниц называет более высокими, так как они вскрывают те предпосылки, которые молчаливо подразумевают физики и без которых научное познание природы было бы невозможно. Они определяют, какие физические и метафизические гипотезы допустимы, а какие нет. Но архитектурные принципы не выступают в качестве теоретической базы для принципов физики. Основная их функция – сделать наш взгляд на мир более рациональным и целостным. Это дает нам право говорить о синтетическом характере философии Лейбница.

Ключевые слова: синтез, анализ, принцип достаточного основания, нормативные принципы, практическая логика, архитектурное исследование, физика и метафизика, наука и религия.

Подчеркивая принципиальное отличие стиля мышления Лейбница и Гегеля, с одной стороны, и Канта, с другой, Дитрих Манке в своей диссертации указывал на синтетический характер философии Лейбница и Гегеля. «Процесс мышления Канта, – писал он, – это всегда *κρίσις*, *discretio* или *secretio*, разграничение, часто решение, оценка, часто осуждение, отделение, часто обособление. Лейбниц и Гегель, напротив, всегда стремятся к синтезу (*σύνθεσις*), *compositio*, т.е. к соединению и связыванию, которое упраздняет деления и взвешено уравнивает предметы. Кант, великий мастер разграничений, действует дизъюнктивно, в духе «или – или». Лейбниц и Гегель, напротив, великие синтетические философы, действуют конъюнктивно, в духе «как – так и»: они всегда могут как одно, так и другое использовать в качестве материала своих всеохватывающих систем» [9, р. 305–306]. Относя Лейбница и Гегеля к типичным синтетическим философам, Д. Манке не Гегеля, а именно Лейбница считал полным антиподом Канта. «В методическом отношении, – указывал он, – только Лейбниц является полным антиподом Канта. Гегель, напротив, стре-

мится в более высоком синтезе преодолеть антитезу Лейбниц – Кант» [9, р. 308]. Такая интерпретация философии Лейбница может показаться странной, поскольку не только Вольф и Кант считали его философию аналитической, но такого мнения придерживается и большая часть современных исследователей. Они при этом ссылаются на то, что Лейбниц преимущественно занимался разработкой и поиском новых методов анализа. Однако те задачи, которые ставил перед собой Лейбниц, заставляют нас склоняться к тому, что аналитический метод его интересовал лишь постольку, поскольку он должен был подготовить надежный фундамент для будущей системы (*l'établissement d'une philosophie solide, où la piété et la vérité trouvent également leur comte*). В письме к А. Вержю (*Antoine Verjus*) от 15/25 4. 1695 г. Лейбниц признавался, что надеется «создать такого рода философию, которая не похожа ни на что до сих пор виденное, потому что она будет обладать ясностью и достоверностью математики, поскольку она будет содержать в себе нечто похожее на исчисление» («...j'espere de projeter une maniere de philosophie, dont on n'aura encor rien vu de semblable, parce qu'elle aura la clarté et la certitude des Mathematiques, car elle contiendra quelque chose de semblable au calcul.») [8, р. 66]. В другом письме к А. Вержю от 2 декабря 1697 г. Лейбниц писал: «Я вижу возможность открыть и установить истины, совершенно отличные от математических, а именно с помощью доказательств путем исчисления, которые делают их столь же бесспорными, какими могут быть только высказывания о числах в алгебре» [8, р. 132]. Подобно Р. Луллию, Лейбниц надеялся, что новое философское исчисление этого универсального языка (*spécieuse universelle*) не только будет служить надежным вспомогательным средством, которое позволило бы донести религиозные истины до отдаленнейших народов, но и успешно и достоверно разрешать религиозные и философские споры. Идея исчисления понятий или мыслей, которая так захватила Лейбница в самой молодости, разрабатывалась в Германии еще до Лейбница Й. Юнгом и Э.Вайгелем. Основанную на надежных общезначимых основаниях систему достоверных истин Й.Юнг называл «*scientia generalis sive totalis*». Она должна была стать основой всякого исследования действительности. Возможность реализации этого проекта зависела от двух предпосылок, а именно: 1) что имеются далее неделимые понятия (Й.Юнг называл их *protonoemata*) и простейшие операции ума, 2) что число этих простейших понятий конечно. Такую построенную по образцу математики систему знаний основанную на достоверных принципах Й.Юнг называл «*scientia generalis*». Она выступала как идеал, к которому должна была стремиться всякая наука. Тот факт, что феномены делимы до бесконечности (а Лейбниц придерживался именно этой характерной для аристотелевской традиции точки зрения и считал атомизм ложным учением), ставил под сомнение возможность реализации этого проекта в естествознании, т.е. для познания действительности.

Основанный на принципах «концептуального финитизма», этот проект выступал как более строгая альтернатива другому системному проекту, также направленному на преодоление многообразия точек зрения в философии. Идею построения философской системы в самом начале 17-го в. начали разрабатывать Р.Гоклений, Б.Кеккерман и К.Тимплер. К середине 17-го в. эта идея стала уже очень популярной среди философов. Традиционному взгляду на знание как приобретенную способность (*habitus*) Кеккерман противопоставил идею системы. Он допускал, что философию можно рассматривать либо как систему приобретенных человеческим умом способностей (*compages habituum in mentem humanam introductorum*), либо как «систему философских предписаний, посредством которых способности [...] были выработаны в человеческом уме» (*compages praesceptorum Philosophicozum, per quae habitus [...] in mente humana acquiruntur*) [7, р. 15-16]. Взгляд на философию как систему предписаний он считал более фундаментальным, так как предписания определяют способности того или иного философа и только они могут стать предметом философской рефлексии. Б. Кеккерман трактовал как «предписания»

(*praesep̄ta*) лежащие в основе системы дефиниции, деления и правила (*canones*), поскольку они определяли не только форму системы, но и ее истинность, признавая тем самым, что всякая теоретическая система должна строиться в соответствии с аксиоматико-дедуктивным методом. Однако он указывал на то, что каждая система знания наряду с присущими только ей *praesep̄ta*, содержала (явно или неявно) также более общие предписания, в соответствии с которыми должна была строиться всякая система. Главным среди этих наиболее общих нормативных принципов всякой системы у него фактически был принцип гармонии. Любая система должна быть гармоничной: чем гармоничнее система, тем она в большей мере соответствует природе вещей, ибо *naturā nihil aptius* (нет ничего гармоничнее природы). *Praesep̄ta* не только должны были согласоваться между собой, но и отвечать главной цели системы. Хотя Кеккерман стоял преимущественно на аристотелевских позициях, на него оказала сильное влияние рамиистская, точнее «филиппо-рамиистская» традиция, основателем которой был П.Раме, а продолжателем в Германии Ф.Меланхтон. Согласно этой традиции теоретическая система должна была получить нормативное обоснование, а сами нормы должны быть обоснованы с точки зрения соответствия цели системы и ее полезности.

Против применения априорных систем в процессе познания действительности решительно выступили эклектики. Иоганн Христоф Штурм полагал, что физика, «заранее втиснутая в системы и ограниченная неподходящими законами» (*in systemata prius coactam ac legibus intempestivis constrictam*) [10, p. 30], будет большим препятствием на пути интеграции новых явлений в априори сконструированную систему. Однако Штурм не отверг идею системы. Он только требовал, чтобы, во-первых, исходным пунктом построения системы стали экспериментально подтвержденные факты и несомненные истины, во-вторых, построение системы носило коллективный характер. Субъектом познания должно стать научное сообщество (*respublica literaria*), а само познание осуществляться в виде диалога специалистов, в результате которого наука будет постепенно приближаться к истине. Эклектики фактически сформулировали идею открытой системы, ориентированной на аппроксимативную теорию истину.

Все эти системные подходы Лейбниц принял во внимание. Подобно эклектикам, выразившим общую точку зрения естествоиспытателей, главную свою задачу Лейбниц видел в том, чтобы способствовать научному и общественному прогрессу. Однако недостаток эклектиков он видит в том, что предложенный ими «апостериорный метод» построения системы лишен каких-либо точных методических ориентиров. Это ставило под сомнение возможность достижения диалога между специалистами, ибо они могли пользоваться разными принципами и разными основаниями. Согласно Лейбницу, диалог должен быть рационально организован, он должен основываться на общезначимых основаниях, придерживаться одних и тех же критериев и нормативных принципов. Хотя Кеккерман, Тимплер и другие систематики требовали экспликации нормативных принципов и систему в строгом смысле рассматривали как систему нормативных принципов, у «систематиков» не было четкого метода отыскания этих принципов. Построению системы Кеккерман предпосылал *praecognita*, которые содержали экскурсы в историю философии и науки. Цель этих экскурсов состояла в том, чтобы выявить те нормативные принципы, которыми пользовались великие философы и ученые и затем согласовать их, превратив их в гармоничную систему. Основное критическое замечание Лейбница сводилось к следующему: отыскать эти нормативные принципы, не имея четкого методического принципа их отыскания, невозможно. Если мы хотим построить систему на надежных основаниях, мы должны уже иметь своего рода «нить Ариадны», которая наверняка приведет нас к этим основаниям. Ошибку своих предшественников Лейбниц видит в том, что они не имели такого принципа и пытались случайным образом отыскать необходимые основания. Даже Й. Юнг, различавший более десятка

видов анализа, не смог определить, с помощью какого вида анализа можно достичь далее искомым неделимым понятиям. Лейбниц считает, что мы должны обладать искусством открытия, которое указало бы нам достоверный путь к достоверным основаниям всякого знания. Примерно с середины 70-х гг. Лейбниц начинает ориентироваться на построение «всеобщей науки», основанной на надежных основаниях и имеющей вид формального исчисления. Свою главную методологическую задачу он видит в «разработке искусства открытия (которое является искусством искусств) как посредством использования новых методов, так и путем создания имеющих некоторое значение образцов» (*l'avancement de l'art d'inventer (qui est l'art des arts) tant par des methodes nouvelles que par des echantillons de quelque consequence*) [8, p. 130]. С помощью этого искусства он надеялся достичь той цели, которую ставили перед собой также эклектики, но не смогли разработать необходимый для ее решения метод, - создать «надежную философию, в которой принимались бы во внимание одновременно и благочестие и истина» (*l'établissement d'une philosophie solide, où la pieté et la verité trouvent également leur comte*) [8, p. 130].

Приступая к построению такой философской системы, в которой согласовались бы разум и благочестие, Лейбниц вслед за Дж. Забареллой требует разграничивать метод познания и способ расположения (*dispositio*). Проблема систематизации знания, как и проблема системы, не имела для эпистемологии Лейбница такого значения, как проблема открытия и обоснования достоверности истин. От метода в строгом смысле этого слова способ систематизации отличается целью. Задача метода в строгом смысле состоит в том, чтобы отыскать новые истины или обосновать уже известные истины, метод ведет от известного к неизвестному. Задача же систематизации состоит в том, чтобы упорядочить уже известные истины. В противоположность «номиналистам», которые считали, что существует столько же наук, сколько истин, Лейбниц исходит из того, что знание едино, подобно океану, и все его деления произвольны. Знание понимается как совокупность истин. Философию Лейбниц определяет как совокупность дисциплин, которые в противоположность историческим дисциплинам, рассматривающим единичные факты, исследуют общие связи. Лейбниц делит все философские дисциплины на теоретические и практические. Теоретическая философия, согласно Лейбницу, говорит о природе вещей, а практическая – о вещах обиходных для достижения блага и избегания зла» [2, p. 524-525]. В основе этого разграничения лежит не предмет исследования, а способ систематизации. На это указывает сам Лейбниц, подчеркивая, что в данном делении «одно и то же может представляться дважды, то на основании его действующих причин в первой части, то на основании целей в последующей» [2, p. 525]. Приписывая систематизации отчасти произвольный характер, Лейбниц хочет подчеркнуть независимость своей классификации от онтологических предпосылок. От Кеккермана, не признававшего введенного Забареллой разграничения порядка (*ordo*) и метода (*methodus*), он отличается тем, что в основе его различения теоретических и практических наук лежит не онтологический принцип *naturā nihil artius est*, а восходящий к Аристотелю гносеологический принцип: «истина истине не может противоречить». Это не означает, что теоретическая и практическая философия не имеет своих предметов исследования. Они, безусловно, есть. Но предмет наук определяется их целью. Поэтому метафизика и физика имеют не только разный предмет, но и разные логики. Практическая философия говорит о добре и зле или о цели и средствах ее достижения. Она имеет свою логику. У Лейбница практическая логика, как и этика, направлена на достижение совершенства ума. Подобно теоретической логике, она исследует способ открытия и рассуждения, но делает это для достижения счастья [2, p. 527]. От теоретической логики практическая логика отличается тем, что первая имеет своим предметом отношения, которые хотя и должны себя обнаруживать в феноменах, от феноменов не зависят, поскольку относятся к области мыслимого, т.е. возможного, тогда как практическая логика имеет

дело с познанием действительности. Ее предметом являются те средства, которые позволяют достичь высшей практической цели – счастья человечества. Научно-технический прогресс Лейбниц рассматривает как необходимое условие достижения счастья. В качестве этих средств могут выступать только нормативные принципы. Если мы используем теоретические принципы для практических целей, то мы становимся при этом на точку зрения субъекта, как это делает, например, Кант, и с необходимостью либо трансформируем их в нормативные принципы, либо рассматриваем их как образец для практических правил. У Лейбница вопрос о том, благодаря чему возможен научно-технический прогресс, подчинен высшей этической цели – счастью человечества. Но это не значит, что теоретические истины зависят от практических. Истины разума не зависят ни от воли человека, ни от воли Бога. Они вообще не зависят ни от какого субъекта. Но без принципов практической логики мы не можем их обнаружить. Как теоретическая, так и практическая логика имеют свое искусство открытия. Однако искусство открытия, используемое в теоретической логике, опирается на истины разума, которые даны нашему сознанию не актуально, а потенциально. Мы должны их еще обнаружить, и сделать это, не используя искусство открытия практической логики, мы не можем. Только в этом смысле практическая логика первична по отношению к теоретической логике. С другой стороны, мы не можем игнорировать высшую практическую цель. Если мы ее упустим, как это делают механицисты, то мы неизбежно придем либо к эклектицизму, либо к материализму и атеизму. Теоретическая логика, имеющая дело с возможными отношениями, должна отвлекаться от субъекта. Практическая же логика не может этого сделать, поскольку нормативные предписания касаются деятельности человека, целенаправленный характер которой Лейбниц подчеркивает. Если же мы рассматриваем процесс познания с точки зрения субъекта, то мы вынуждены учитывать познавательные способности человека. Говоря языком Аристотеля, практическая логика начинает с «первого для нас», а теоретическая – с первого «по природе». О границах познания имеет смысл говорить только тогда, когда мы рассматриваем познание с точки зрения субъекта. Предложенный Лейбницем принцип систематизации знания с точки зрения целей субъекта, а не предметов исследования носит критический смысл. И не только потому, что он не предполагает никаких существующих объектов. Построение системы, согласно Лейбницу, должно уже учитывать границы человеческого познания. Лейбниц подчеркивает активный характер как божественного, так и человеческого познания, но утверждает, что только божественный ум создает «единичную вещь», тогда как человеческий ум создает только феномен («*Nostra Mens phaenomenon facit, divina [dat Unionem] Rem*») [2, p. 528]. Познание единичного для человека – это цель, к которой следует стремиться, но достичь нельзя. Человек, как сотворенная монада, обладает телом, а потому для познания фактов, или вещей актуально существующих, мы нуждаемся в чувственном опыте [AA VI 4a2: 524]. Как Мальбранш, да и вся платоновская традиция, Лейбниц считает, что единичное мы познаем только через общее. Логика, метафизика и чистая математика познают единичные вещи только исходя из идей вещей, которые человек обнаруживает в своем сознании [AA VI 4a2: 524]. Причем человеческое познание, считает он, единичных вещей всегда будет неполным и гипотетическим. Только Бог, согласно Лейбницу, способен познать все существующие вещи точно и априори посредством вечных законов. Естественный свет ума позволяет человеку узреть только возможные отношения, сущность вещей недоступна интеллектуальной интуиции человека. Такую способность Лейбниц сравнивает с блаженным видением.

Разрабатывая свою систему философии, Лейбниц ставил перед собой как формальные, так и содержательные задачи. С одной стороны, он, подобно И. Юнгу и Э. Вайгелю, стремился к разработке формального метода, а с другой - к содержательному синтезу самых разных знаний. Свою задачу он видел в том, чтобы отыскать

такой универсальный и общезначимый принцип, который позволил бы ему решить обе задачи. В качестве такого принципа у него выступает принцип достаточного основания. С его помощью Лейбниц не только пытается отыскать достоверные основания всякого знания, но и построить единую стройную мировоззренческую систему со строгой иерархией. Отсутствием такого предписания он объясняет то, что «мы до сего времени копаемся в основаниях и не имеем ничего надежно и прочно установленного» [2, р. 344]. Принцип достаточного основания становится у Лейбница тем руководящим принципом, с помощью которого он пытается достичь надежных оснований нашего знания. Первоначально Лейбниц использовал в качестве основного принципа рассуждения принцип *Nihil sine ratione*. Этот принцип у него фактически сводится к требованию искать такое основание, с позиций которого исходное противоречие само собой разрешается. Осуществляемый с его помощью анализ преимущественно носил рефлексивный характер, ибо рассматриваемые в метафизике вопросы, как правило, не решаются путем простого деления или членения целого на части. Впоследствии Лейбниц уточняет этот принцип, и формулирует его в виде «принципа достаточного основания» (*principium rationis sufficientis*). Сформулированный таким образом, этот принцип уже не требует искать последних оснований, если это препятствует научному прогрессу и не соответствует той цели, которая стоит перед ученым или данным видом познания. Этот принцип позволяет, в частности, физику ограничиваться прагматическим критерием истины и освобождает его от необходимости искать метафизические основания своих гипотез. Трансформация принципа «*nihil sine ratione*» в принцип достаточного основания была вызвана стремлением Лейбница не столько «либерализовать» свой основной методический принцип, сколько расширить его функции. Принцип достаточного основания у Лейбница требует не только давать обоснование своих суждений, но и не отвергать без достаточных оснований мнения других. Лейбниц рассматривает принцип достаточного основания как нормативный принцип (*maxime*). Для Лейбница он выступает как главный принцип практической логики. В соответствии с ним должен осуществляться как поиск последних оснований всякого знания, так и отбор гипотез в физике и метафизике. Этот принцип требует путем сопоставления гипотез выбрать ту, которая более обоснована. Хотя этот принцип по своей природе является аналитическим, Лейбниц наделяет его синтетическими функциями. Принцип достаточного основания неявно содержит в себе несколько требований: во-первых, он требует учитывать все мнения, во-вторых, проверять степень их обоснованности, в-третьих, ничего не отвергать без достаточных оснований и, в-четвертых, сохранять только то, что более обосновано. Первый принцип требует охватывать по возможности все сферы знания и все гипотезы. При таком подходе новые мнения не дедуцируются из предыдущих, как этого требовала методология Декарта, а признаются либо достаточно обоснованными, либо недостаточно обоснованными, либо вообще необоснованными и такими, которые нельзя обосновать. Как и у эклектиков, у Лейбница в качестве субъекта познания выступает «научное сообщество». Обоснованное свидетельство он относит к разряду феноменов так же, как и экспериментально подтвержденные законы. Недостаточно обоснованные гипотезы у него могут уточняться, дополняться или корректироваться. В этом заключалась важная критическая функция принципа достаточного основания: он не просто объединял мнения, как это делали синкретисты, и не просто осуществлял критический их отбор, как это делали эклектики, а требовал «углублять основания», а именно, искать более общую точку зрения, с позиций которой разрешалось бы исходное противоречие и, в конечном счете, все противоречия.

Такое «углубление оснований» должно было носить критический характер. Те мнения, которые не выдерживали проверки должны были либо отбрасываться, либо преобразовываться путем уточнения их смысла. Хотя эти новые истины мы получали с помощью принципа достаточного основания, они не вытекали не из него, а из ис-

тин разума и факта, которые выступали в качестве критерия и основания их истинности при проверке суждений. Принцип же достаточного основания не дает таких оснований, а только требует их искать.

На то, что мы имеем дело здесь с практическим принципом, указывает и тот факт, что он выступает у Лейбница как главное требование к нашим поступкам. Он применим к теоретическим знаниям лишь постольку, поскольку они являются продуктами деятельности. А тот факт, что даже Бог не может игнорировать данный принцип, указывает на то, что мы имеем здесь дело с априорным нормативным принципом, с требованием «чистого разума», разума вообще (*in abstracto*), не человеческого и даже не божественного. Его он характеризует как «один из наиболее существенных принципов разума» (*un de plus essentiels de la Raison*) [GP VII: 393], как принцип всякого рассуждения (*principium omnium ratiocinationum*) [GP VII: 309]. В «Теодицее» Лейбниц называет принцип достаточного основания и противоречия «двумя великими принципами наших рассуждений («*deux grands principes du nos raisonnements*»)» [GP VI: 127]. Эти принципы делают возможным рациональный дискурс и, следовательно, все, что на нем основывается, т.е. не только теоретическое, но и опытное познание. Поскольку чувственные восприятия могут оказаться голой видимостью или сновидениями, разум требует искать основания их действительности. Согласно Лейбницу, без принципа достаточного основания «ни один факт не может оказаться истинным или действительно существующим, ни одно утверждение справедливым без достаточного основания, почему именно дело обстоит именно так, а не иначе, хотя эти основания в большинстве случаев вовсе не могут быть нам известны» [GP VI: 612]. Именно эта формулировка принципа достаточного основания дало повод трактовать его как метафизический принцип. Подобна трактовка основывается на смешении нормативного принципа и той гипотезы, которая из него вытекает. Если этот принцип использует физик-экспериментатор, то никакая метафизическая гипотеза при этом не только не предполагается, но и не допускается. Точно так же она не предполагается, если речь идет о достаточных основаниях наших поступков. Основаниями, определяющими мотивы нашего поведения, могут быть страсти, влечения и т.п. Столь широкий диапазон применения этого принципа и многозначность его смыслов лишний раз подчеркивает, что мы имеем дело с нормативным, а не теоретическим принципом.

Аргументы, которые выдвинул против этого принципа Христиан Крузий (1715 – 1777), а вслед за ним и другие философы, включая Канта, направлены против Х. Вольфа, который трактовал этот принцип как теоретический и пытался вывести его из принципа противоречия. В своей диссертации «Философское рассуждение о применении и границах принципа определяющего, или, грубо говоря, достаточного основания» (1743) он отвергает этот принцип из-за ложных или неприемлемых следствий, которые из него вытекают (§§ V, VII - IX). К таким следствиям принципа достаточного основания он, в частности, относит детерминизм, ведущий к отрицанию свободы воли и делающий невозможной мораль [3, p. 203 - 205]. Согласно Х. Крузию, принцип достаточного основания не доказан (§§ IV-X) и не может быть доказан (§§ XI-XIII). Все доказательства его, по мнению Х. Крузия, являются либо неосновательными, либо ведут к кругу в доказательстве или предвосхищению основания (*petitio principii*) (§ 13) [3, p. 54]. Наконец, он указывает на то, что этот принцип неопределен и многозначен (§§ XIV-XV). Х. Крузий не отвергает полностью этот закон, но он требует ограничить область его действия и подходить к нему дифференцированно. В частности, он требует разграничивать основания познания и реальные основания. В многозначности этот принцип упрекает и Кант в своей полемике с И. А. Эберхардом. Все эти обвинения основываются на смешении, с одной стороны, теоретических и нормативных принципов, а с другой – нормативного принципа и основанной на нем гипотезы. Уже сам Лейбниц в своей критике правил метода Декарта указывал на многозначность нормативных правил. Это касалось

не только правил Декарта, а нормативной методологии вообще. По этой причине Лейбниц стремился создать чисто формальную логику, основные истины которой не зависели бы ни от субъекта, ни от чего-либо существующего. И он заложил теоретические основы такой логики, истины которой носили аналитический характер, и ничего не говорили о действительности. Но область ее применения Лейбниц ограничил сферой возможного. Что же касается познания действительности, то там невозможно обойтись без практической логики.

В своей полемике с С. Кларком о свободе воли Лейбниц прямо характеризует принцип достаточного основания как принцип, который определяет наши действия. Пытаясь доказать несостоятельность утверждения С. Кларка, будто и при наличии основания для действия способы его осуществления могут быть абсолютно безразличными, он замечает: «никогда не существует достаточного основания для деятельности вообще, если в то же время не имеется достаточного основания для данного способа действия» [GP I: 470]. Здесь, во-первых, подчеркивается, что принцип достаточного основания, хотя и является общим принципом, направляется на конкретные действия. Во-вторых, утверждается, что «деятельности вообще» не бывает, поскольку всякое действие совершается в определенных обстоятельствах, от которых его нельзя оторвать. Для Лейбница общим является только нормативное требование, которое распространяется на любой поступок, независимо от того, при каких обстоятельствах он протекает. Естественно, что этот нормативный принцип распространяется и на все то, что для него требуется. «Всякий раз, когда существуют достаточные основания для отдельного поступка, - пишет Лейбниц, - они существуют и для всего того, что для него требуется» [GP I: 470]. Предположение о том, что такие основания существуют, как и о том, что они собой представляют, - это уже гипотеза, которая нуждается в доказательстве и может быть опровергнута. Этого как раз и требует принцип достаточного основания. Опровергнуть его, с точки зрения Лейбница, в принципе невозможно, поскольку всякое опровержение, как и доказательство, предполагают его.

С принципом достаточного основания Лейбниц связывает надежды на разрешение самых сложных вопросов и реформу традиционной философии. Лейбниц утверждает, что ему удалось некоторые вопросы разъяснить «новыми, покоящимися на более глубоких основаниях и имеющими широкое значение положениями» [GP IV, 616]. «Из них, - пишет он, - быть может, возникнет когда-нибудь возрожденная и улучшенная система философии, которая примирит философию формы и философию материи, сохранит и соединит то, что есть истинного в той и другой» [GP IV, 616]. Как работает принцип достаточного основания у Лейбница, можно увидеть на примере того, как он разрешает основное противоречие, возникшее между механистическим мировоззрением и религиозно-нравственными принципами.

Как Лейбниц разрешает это противоречие и что собой представляет осуществляемый им синтез, можно увидеть в его наброске «Анагогический опыт исследования причин». В нем Лейбниц открыто выступает против тех, кто полагал, будто «следует обходиться только математическими принципами и что нет никакой нужды в принципах метафизических» [GP VII, 270]. Лейбниц указывает на два главных недостатка механистического мировоззрения: во-первых, в его рамках мир предстает как разбитый на множество никак между собой не связанных областей, и, во-вторых, из сферы научного знания выпадает множество жизненно важных областей, в частности область нравственности и религии. Он упрекает механицистов за то, что они, осознавая ограниченность своего подхода, в частности его неприемимость к области морали и нравственности, выводят теологическую причинность за рамки природы и ограничивают ее миром наших мыслей, т.е. оставляют за ней право в лучшем случае только на интеллигентное существование. Лейбниц пытается доказать, что «понять основания законов природы возможно, только предполагая существование разумной причины» [GP VII: 270]. Он пытается «при-

мирить» физику и теологию, доказав необходимость учение о Боге для более глубокого понимания природы. Исследование, которое ведет к высшей причине, Лейбниц в соответствии с традицией называет анагогическим, а науку, применяющую анагогический метод, - архитектурной. Архитектура, таким образом, выступает как фундаментальная наука, которая позволяет понять основания законов природы. Идея архитектуры не является изобретением Лейбница. Ее мы встречаем у Ф. Меланхтона и гуманистов, а идею анагогического метода – у Х. Драйера. У Лейбница обращение к идее архитектуры и анагогическому методу – это естественная реакция на все более усиливающееся влияние механистического мировоззрения. Она является выражением его стремления к выработке целостного мировоззрения и преодоления тех негативных для морали и религии последствий, которые вытекали из механистического мировоззрения. Естественно, что такие задачи требовали расширения понятия как природы, так и знания. Полемику с механицистами Лейбниц ведет, используя их же ценности – утилитаризм, прагматизм и т.п. Даже если мы станем на точку зрения современной науки, признающей только такое знание, которое приносит пользу, мы, рассуждает Лейбниц, все равно должны будем признать необходимость исследования конечных причин, поскольку помимо того, что и сам процесс познания приносит удовлетворение, он «возводит нас к вечному». Ограниченность механистического мировоззрения, Лейбниц видит в том, что механицисты не осознают кратковременности человеческой жизни и фундаментального характера стремления человека к жизни вечной. Механистические знания полезны только искусствам, которые удовлетворяют лишь некоторые потребности человека, тогда как исследование конечных причин, считает он, удовлетворяет гораздо более широкий спектр потребностей человека: оно «служит установлению правил (*maximes*), полагающих счастье в добродетели, а то, что выводит все из принципа совершенства, бесконечно более полезно для человека и государства, чем все то, что служит искусствам» [GP VII: 271].

Согласно Лейбницу, архитектурные исследования не только касаются наиболее жизненно важных вопросов, но и полезны для естествознания. Они выполняют важную эвристическую функцию по отношению к нему. Лейбниц считает, что, ограничивая сферу своих интересов теми знаниями, которые полезны лишь для искусств, современные ученые необдуманно исключают из области научного знания такие знания и принципы, которые обладают большой эвристической силой, которые уже привели и способны привести ко многим полезным научным открытиям [GP VII: 271]. Причину такого одностороннего механистического взгляда на мир Лейбниц видит в пагубном для науки представлении, будто законы движения произвольны. Такое странное и на первый взгляд необоснованное обвинение в адрес механистического мировоззрения он пытается обосновать, обращаясь к анализу тех гносеологических предпосылок, на которые опирается современное научное познание. Лейбниц, в частности, указывает, что современные ученые необоснованно ограничивают область своего исследования величинами, фигурами и их видоизменениями, т.е. тем, что может быть дано в воображении. Но если мы попытаемся исследовать основания законов движения, то окажется, что «законы движения не могут быть объяснены ни чисто геометрическими принципами, ни одним только воображением» [GP VII: 271].

Чтобы избежать подобного рода выводов Лейбниц предлагает механистическое исследование природы дополнить архитектурным. Однако такое «дополнение» требует предварительных уточнений и разграничений. То, что нельзя объяснить геометрической необходимостью, по его мнению, следует объяснять исходя из принципа наибольшего совершенства, т.е. другим видом необходимости. Этому принципу, который широко применялся в схоластике, Лейбниц пытается дать иное применение. По его мнению, теологи, применяя принцип совершенства слишком широко, принесли скорее больше вреда, чем пользы. Лейбниц предлагает ограни-

чить область его применения лишь теми явлениями природы, которые нельзя объяснить механистически. В частности, свет, тяжесть, упругую силу и многое другое, считает он, нельзя объяснить принципами механики. Свою позицию он рассматривает как «золотую середину» по отношению к позиции ученых-механицистов и теологов. «Такое рассмотрение дает нам ту истинную середину (*veritable milieu*), которая необходима, если не хотят погрешить ни против истины, ни против благочестия» [GP VII: 272]. «Истинная же середина, которая должна удовлетворить тех и других, - считает он, - заключается в том, что все природные явления можно объяснить механистически, если мы в достаточной мере сумеем понять их, но сами принципы механики не могут быть объяснены геометрически. Так как они зависят от более высоких принципов, которые указывают на мудрость творца, выраженную в порядке и совершенстве его творения» [GP VII: 272]. Архитектоника, призванная объяснять принципы других наук на основании более высоких принципов, по отношению к другим наукам о природе выступает не как мета-знание, а как более фундаментальное знание, предмет которого лежит в самой природе. Лейбниц утверждает, что «в самой телесной природе присутствует, если можно так выразится два царства, которые взаимопроникают, не сливаясь и не мешая друг другу: царство силы, где все можно объяснить механически, с помощью действующих причин, если мы достаточно глубоко в них проникаем, и царство мудрости, где все можно объяснить архитектурно, с помощью, так сказать, конечных причин, если мы их познаем достаточно хорошо» [GP VII: 273]. Приписывая архитектурный метод исследования метафизике, Лейбниц рассматривает метафизику как рефлексивную науку, которая использует методы практической логики. Принцип достаточного основания выступает здесь как главный принцип искусства открытия практической логики. С его помощью Лейбниц пытается эксплицировать те принципы, которые предполагает механика и без которых она была бы невозможна. Но метафизика не выступает в качестве теоретического базиса механики. От схоластиков Лейбниц отличается тем, что у него истины механики не выводятся из истин метафизики. Хотя обе науки имеют одну и ту же область исследования (природу), их предметы разные: механика исследует действующие причины, а метафизика – конечные. Разные у них также задачи и средства исследования. Разные у них законы. Природа у Лейбница распадается на два царства. Принцип достаточного основания делает эти науки фактически независимыми друг от друга. Но они являются не только полезными друг для друга, но также находятся между собой в гармонии, которая объясняется наличием у них единого основания – Бога. «Вообще говоря, - пишет Лейбниц, - надо принять то положение, что все в природе происходит двояко: как принадлежащее царству могущества – через производящие причины, а как принадлежащее царству мудрости – через целенаправленные причины. Бог правит во славу себе телами как машинами наподобие зодчего – по законам количества, или математическим, и притом через посредство душ; душами же, носителями мудрости, как своими подданными, имеющими с ним некое сродство, - наподобие властителя, или скорее отца, по законам благости, или моральным; оба этих царства находятся повсюду во взаимопроницании, но законы каждого из них остаются несмешанными и невозмущенными, так что достигается одновременно и наибольшее и наилучшее в царстве могущества, и наилучшее в царстве мудрости» [GM VI: 244]

Лейбниц, соответственно, требует различать два вида детерминации - геометрическую, которая «влечет за собой абсолютную необходимость, и противное ей порождает противоречие», и детерминацию архитектурную, которая «влечет за собой только необходимость выбора, и противное ей порождает несовершенство» [GP VII: 278]. И это разграничение направлено у него, с одной стороны, против «корпускулярных философов», которые переносили законы природы на область духовную, а с другой – против схоластиков, которые с помощью метафизических принципов пытались объяснять явления природы там, где с этим успешно справля-

лось естествознание. Смысл этих его разграничений состоял в том, чтобы избежать, с одной стороны, негативных выводов естествоиспытателей в отношении религии и нравственности, а с другой – против метафизических спекуляций, уводящих философию с пути науки. Физики, делая свои выводы, не должны пренебрегать архитектурными принципами, а метафизики – игнорировать законы физики. Стремясь сблизить два этих способа исследования природы, Лейбниц говорит о необходимости выявлять принципы, которые были бы близки ученым, но тем не менее вытекали бы из главных архитектурных принципов. К таким принципам он, в частности, относит принцип экономии, согласно которому природа идет наиболее определенными путями [GP VII: 278]. В оптике этот принцип, вытекающий из принципа совершенства, выступает в качестве наиболее общего: он требует предполагать, что луч идет от одной точки к другой путем, который оказывается наиболее легким для случая плоских поверхностей. Объясняя явления природы принципами механики или принципами, вытекающими из принципа совершенства, Лейбниц призывает не упускать из вида сам принцип совершенства, поскольку абсолютизация принципов механики ведет к атеизму и негативным последствиям для нравственности.

На принципиальное отличие своего метода «примирения» механистического и религиозного мировоззрения от метода эклектиков Лейбниц указывает в своей полемике с эклектиком И.Х. Штурмом. Эклектики, подобно Лейбницу, выступили против тех мировоззренческих выводов, которые некоторые физики, стоящие на позициях механистической философии, сделали в отношении религии. Пытаясь примирить мировоззрение современного естествознания с религиозным, И.Х. Штурм, как и другие физики-эклектики, включали теологию в состав физики. Главную цель физики они видели в доказательстве бытия Бога и прославлении Его величия. Физика у них фактически рассматривалась как средство для подтверждения истин теологии. И.Х. Штурм свою физику завершает разделом, который называется «Образец теософии, т.е. естественного познания Бога» (*Theosophiae h.e. cognitionis de Deo naturalis Specimen*), которому предшествовало обоснование нравственных правил. [См. 10, р. 861 - 884]. В своей «теософии» Штурм, опираясь на результаты своей физики, пытается математическим способом доказать сначала существование Бога, а затем его свойства. Многие из этих доказательств носят метафизический характер. Так, согласно первому тезису, уже «существование человеческого ума безошибочно предполагает существование Бога» (*Dei existentiam existentia mentis humanae infallibiliter praesupponit & a posteriori demonstrat*) [10, р. 911]. Согласно второму тезису, существование Бога вытекает из существования материи, согласно же третьему тезису, оно вытекает очевидным образом из существования материальных тел [10, р. 912]. К «физическим доказательствам» можно отнести доказательство 9-го тезиса, согласно которому существование Бога доказывает непрерывное существование, или длительность, отдельных моментов вещей (*Dei existentiam continuata rerum existentia, sive duratio, singulis momentis demonstrat*) [10, р. 924]. Использует Штурм и онтологическое доказательство бытия Бога: «*Deum existere patet ex ipsis terminis*» [10, р. 924]. Теснее с физикой связано доказательство свойств Бога. Бог характеризуется как вечный, бессмертный, независимый, простейший, живущий самой совершенной жизнью. Он является самым свободным деятелем, самым счастливым и блаженным. Поэтому от его свободного благоволения зависит все, что существует и действует. Всего выделяется 19 свойств Бога [10, р. 927 - 929]. Доказывается также, что Бог существует сам по себе (*Deus est a se ipso*) [10, р. 930], что он только один (*Deus non est nisi unicus*) и является охранителем всего того, что существует (*Deus est conservator omnium quae existunt*) [10, р. 931].

Синтез научного и религиозного мировоззрений Лейбниц осуществляет путем углубления в основания, которое не исключает уточнения и разграничения понятий. Цель такого рефлексивного углубления оснований – достижение последних оснований всякого знания. Отыскание последних оснований – это задача практической

логики, в качестве основного методического принципа которой выступает принцип достаточного основания. Принцип достаточного основания является не теоретическим, а нормативным принципом. Будучи по своей природе аналитическим принципом, он выполняет синтетические функции. Из принципа достаточного основания вытекают другие архитектурные принципы, которые призваны «дополнить» принципы физики, а именно: они вскрывают те предпосылки, которые молчаливо подразумевают физики и без которых научное познание природы было бы невозможно. Согласно Лейбницу, без принципа гармонии, непрерывности и других архитектурных принципов невозможны были бы законы природы. Они определяют, какие метафизические выводы из научных фактов допустимы, а какие нет. Но они не выступают в качестве теоретической базы для принципов физики. Основная их функция – сделать наш взгляд на мир более рациональным и целостным. Это дает нам право говорить о синтетическом характере философии Лейбница.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Leibniz G. W. *Sämtliche Schriften und Briefe (Akademieausgabe)*. / [Hrsg. von der Preussischen (Deutschen) Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften)]: in 7 Reihe / G.W. Leibniz. - Darmstadt, позднее Leipzig; Berlin: Akademie Verlag, 1923ff.
2. Leibniz G. W. *Opusculs et fragments inédits de Leibniz*. / [Extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale de Hanovre par Louis Couturat] / G. W. Leibniz. – Paris, 1903 (Nachdruck: Hildesheim: G. Olms, 1961). – XIV, 682 p.
3. Crusius Ch. A. *Dissertatio Philosophica de Usu et de Limitibus Principii Rationis Determinantis, Vulgo Sufficientis*. / Ch. A. Crusius. – Lipsiae: Lagenhemiana, 1743. – 46 p.
4. Engfer H.-J. *Philosophie als Analysis. Studien zur Entwicklung philosophischer Analysis-Konzeptionen unter dem Einfluss mathematischer Methodenmodelle im 17. und 18. Jahrhundert* / H.-J. Engfer. – Stuttgart-Bad Cannstatt, 1982. – 293 p.- (Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung, Abt. II, Bd. I)
5. Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Mathematische Schriften*. Hrsg. C.J. Gerhardt, 7 Bände. Berlin/Halle: Schmidt, 1849-1863. / G.W. Leibniz – Nachdruck Hildesheim: Olms 1971.
6. Leibniz G.W. *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. / G.W. Leibniz [Hrsg. v. Carl Immanuel Gerhardt]: in 7 Bde. – Berlin, 1875 – 1890. - (Nachdruck Hildesheim: G. Olms. 1978).
7. Keckermann B. *Praecognitorum philosophicorum libri duo naturam philosophiae explicantes, et rationem ejus tum docendae, tum discendae monstrantes* / B. Keckermann – Hanoviae: G. Antonii, - 1612.
8. Leibniz G. W. *Der Briefwechsel mit den Jesuiten (1689 – 1714)*. / G. W. Leibniz – Hrsg. Rita Widmeier. Hamburg: Felix Meiner, 2006
9. Mahnke D. *Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik* / D. Mahnke // *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1925. – Bd. 7. – S. 305 – 612 – (Nachdruck: Stuttgart- Bad Cannstatt, 1964).
10. Sturm J.Ch. *Philosophia eclectica, h.e. Exercitationes Academicae [...]* / J. Ch. Sturm – Altdorfi, 1686.

REFERENCES:

1. Leibniz G. W. *Sämtliche Schriften und Briefe (Akademieausgabe)*. / [Hrsg. von der Preussischen (Deutschen) Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften)]: in 7 Reihe. – Darmstadt, позднее Leipzig; Berlin: Akademie Verlag, 1923ff.
2. Leibniz G. W. *Opusculs et fragments inédits de Leibniz*. / [Extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale de Hanovre par Louis Couturat]. – Paris, 1903 (Nachdruck: Hildesheim: G. Olms, 1961). – XIV, 682 p.
3. Crusius Ch. A. *Dissertatio Philosophica de Usu et de Limitibus Principii Rationis Determinantis, Vulgo Sufficientis*. – Lipsiae: Lagenhemiana, 1743. – 46 p.
4. Engfer H.-J. *Philosophie als Analysis. Studien zur Entwicklung philosophischer Analysis-Konzeptionen unter dem Einfluss mathematischer Methodenmodelle im 17. und 18. Jahrhundert*. – Stuttgart-Bad Cannstatt, 1982. – 293 p.- (Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung, Abt. II, Bd. I)
5. Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Mathematische Schriften*. Hrsg. C.J. Gerhardt, 7 Bände.

Berlin/Halle: Schmidt, 1849-1863. – Nachdruck Hildesheim: Olms 1971.

6. Leibniz G.W. Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. / G.W. Leibniz [Hrsg. v. Carl Immanuel Gerhardt]: in 7 Bde. – Berlin, 1875 – 1890. - (Nachdruck Hildesheim: G. Olms. 1978).

7. Keckermann B. Praecognitorum philosophicorum libri duo naturam philosophiae explicantes, et rationem ejus tum docendae, tum discendae monstrantes – Hanoviae: G. Antonii, - 1612.

8. Leibniz G. W. Der Briefwechsel mit den Jesuiten (1689 – 1714). / G. W. Leibniz – Hrsg. Rita Widmeier. Hamburg: Felix Meiner, 2006

9. Mahnke D. Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik // Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, 1925. – Bd. 7. – S. 305 – 612 – (Nachdruck: Stuttgart- Bad Cannstatt, 1964).

10. Sturm J.Ch. Philosophia eclectica, h.e. Exercitationes Academicae [...] – Altdorfi, 1686.

Секундант С. Г., доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії і основ загальногуманітарних наук Одеського національного університету імені І. І. Мечникова (Одеса, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

Синтетична філософія Лейбніца

***Анотація.** Синтетичний характер філософії Лейбніца визначається її головною метою, яка полягає у виробленні єдиного і цілісного світогляду, в подоланні протиріч між фізикою і метафізикою, розумом і благочестям. Синтез наукового і релігійного світоглядів Лейбніца здійснює шляхом поглиблення в підстави, яке не виключає уточнення і розмежування понять. Мета такого рефлексивного поглиблення підстав - досягнення останніх підстав всякого знання. Синтез різних видів знання у Лейбніца носить не теоретичний, а нормативний характер. Відшукування останніх підстав - це завдання практичної логіки, принципи якої мають нормативний характер. В якості основного методичного принципу практичної логіки виступає принцип достатньої підстави, який в його системі виконує як аналітичні, так і синтетичні функції. З нього випливають інші нормативні принципи (принцип досконалості, гармонії, безперервності і т.д.), які Лейбніц називає архітектонічними. Хоча ці принципи покликані «доповнити» принципи фізики, Лейбніц називає вищими, так як вони розкривають ті передумови, які мовчазно мають на увазі фізики і без яких наукове пізнання природи було б неможливо. Вони визначають, які фізичні та метафізичні гіпотези допустимі, а які ні. Але архітектонічні принципи не виступають в якості теоретичної бази для принципів фізики. Основна їхня функція - зробити наш погляд на світ більш раціональним і цілісним. Це дає нам право говорити про синтетичний характер філософії Лейбніца.*

***Ключові слова:** синтез, аналіз, принцип достатньої підстави, нормативні принципи, практична логіка, архітектонічне дослідження, фізика і метафізика, наука і релігія.*

Secundant S., doctor of philosophical sciences, full professor, Head of the Department of Philosophy and Fundamentals of Humanities, Odessa I. I. Mechnikov National University (Odessa, Ukraine), E-mail: visnukDNU@i.ua

Synthetic philosophy of Leibniz

***Abstract.** Synthetic character of Leibniz's philosophy is caused by its main goal, which consists in development of uniform and complete outlook, especially in overcoming of contradictions between physics and metaphysics, reason and piety. Leibniz accomplishes synthesis of scientific and religious outlooks by deepening in the bases, which doesn't exclude specification and differentiation of concepts. The purpose of such reflexive deepening of the bases is the achievement of the last bases of any knowledge. Synthesis of different types of knowledge carries at Leibniz not a theoretical, but normative character. Search of the last bases is a problem of practical logic which principles have normative character. The principle of the sufficient reason, which in his system accomplishes both analytical, and synthetic functions, is a basic methodical principle of his practical logic. Other normative principles (the principle of perfection, harmony, continuity, etc.) which follow from it Leibniz calls architectonic principles. Though these principles must «add» to the principles of physics, Leibniz calls they "higher" as they open those prerequisites which silently mean physics and without which the scientific knowledge of the nature would be impossible. They define what physical or metaphysical hypotheses are admissible. But the architectonic principles aren't a theoretical basis for the principles of physics. Their main function is to make our view of the world more rational and complete. It allows us to speak about synthetic character of Leibniz's*

philosophy.

Key words: *synthesis, analysis, principle of the sufficient reason, normative principles, practical logic, architectonic research, physics and metaphysics, science and religion.*

УДК 130.2 (316.32) + 347.211

Стовпець О. В.

Південноукраїнський національний педагогічний
університет імені К. Д. Ушинського
(Одеса, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

СПЕЦИФІКА ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ В УМОВАХ NBIC-КОНВЕРГЕНЦІЇ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ ІНСТИТУТУ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ ВЛАСНОСТІ

Анотація. В даній статті з позицій соціальної філософії аналізується специфіка інтелектуальної діяльності – тобто діяльності, що має творчий характер та може бути пов'язана зі створенням об'єктів права інтелектуальної власності – в контексті NBIC-конвергенції. Вивчення самого феномену NBIC-конвергенції (як сучасної парадигми розвитку культури інтелектуальної діяльності) виконується в рамках монографічного соціально-філософського дослідження інституту інтелектуальної власності – одного з ключових соціальних інститутів постіндустріального суспільства.

Ключові слова: *інститут інтелектуальної власності, NBIC-конвергенція, інтелектуальна діяльність.*

Актуальність соціально-філософського дослідження специфіки інтелектуальної діяльності в умовах NBIC-конвергенції обумовлюється тим, що новітні тенденції у розвитку інформаційної, науково-технічної, пізнавальної та інших різновидів інтелектуальної діяльності принципово впливають на весь інститут інтелектуальної власності. Разом з тим, існують т.зв. «класичні стандарти» права інтелектуальної власності, котрі майже не зважають на зазначені вище тенденції. Це природно породжує цілий комплекс суперечливих моментів як філософського, так і соціально-економічного та юридичного характеру. Оскільки в даній статті інститут інтелектуальної власності цікавить нас, головним чином, як соціальний інститут (один з найважливіших для постіндустріального суспільства), а не як інститут цивільного, господарського або інших галузей права, то проблема інтелектуальної діяльності в окреслених умовах має стати предметом соціально-філософської рефлексії.

Мега дослідження – системно розглянути феномен NBIC-конвергенції як сучасної парадигми розвитку культури інтелектуальної діяльності. Це, на наш погляд, сприятиме кращому розумінню об'єктивних факторів трансформації інституту інтелектуальної власності в епоху постіндустріалізму і постмодерну.

Від самого початку необхідно зробити застереження, що в аналізі специфіки інтелектуальної діяльності, а також – значення науки, техніки, технологій у розвиткові культури інформаційного суспільства нас, перш за все, хвилюють культурні репрезентації цих феноменів, а не їхні об'єктивні характеристики з точки зору філософії науки або ж самої професійної наукової спільноти. Нашим основним завданням є виявлення того, як зміни в сучасній структурі інтелектуальної діяльності впливають на інститут інтелектуальної власності, який розглядається в якості одного з ключових соціальних інститутів в динаміці розвитку культури постіндустріального суспільства. Однак спершу звернемося до аналізу питання про початок «сучасної науки» як основи сучасної інтелектуальної діяльності.

Вважатимемо початком сучасного формату науки та інтелектуальної діяльності в цілому (тобто зміною парадигми індустріальної цивілізації, коли зусилля науки були спрямовані на максимізацію результатів, отриманих в ході дослідження