Владиміръ Каринскій.

УМОЗРИТЕЛЬНОЕ

ЗНАНІЕ

ВЪ ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМѢ ЛЕЙБНИЦА.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. А. Александрова (Надеждинская, 43)
1912.

ПРОВ. 1957

Пр.

Печатается по опредѣленію Историко-Филологическаго Факультета Императорскаго С.-Петербургскаго Университета,

Деканъ *О. Браунъ.*

16 марта 1912 г.

БИБЛІОТЕКА
ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКОЙ
АКАДЕМІИ.

1939
28

ОГЛАВЛЕНІЕ.

стр.

Глава первая. **Ученіе Лейбница объ аналитичности необходимыхъ истинъ** 1

I. Лейбницева постановка вопроса объ оправданіи необходимыхъ истинъ, въ ея отношеніи ко взглядамъ Декарта, Галилея и Спинозы 1

1. Основной критерій умозрительныхъ истинъ у Лейбница. 1

2. Точнѣйшій смыслъ Лейбницева критерія умозрительныхъ истинъ. 7

II. Точнѣйшее разъясненіе Лейбницева ученія объ анализѣ какъ методѣ установки необходимыхъ истинъ въ его отношеніи къ ученію объ анализѣ у Гоббеса 14

1. Лейбницево ученіе объ анализѣ, какъ методѣ установки необходимыхъ истинъ. 14

2. Отношеніе Лейбницева ученія объ анализѣ къ ученію объ анализѣ у Гоббесса. 25

III. Ученіе Лейбница о возможности понятій, какъ объ условіи значимости анализа 32

1. Общій взглядъ Лейбница на возможность понятій, какъ на условіе значимости анализа 32

2. Ученіе Лейбница о способахъ установки возможности понятій 38

IV. Возникшія въ ученой литературѣ недоумѣнія относительно Лейбницева ученія о конструкціи геометрическихъ понятій. 42

1. Мнѣніе E. Cassirer'a о Лейбницевомъ ученіи о конструкціи понятій и его основанія 44

2. Разборъ основаній мнѣнія Cassirer'a 48

3. Взглядъ Лейбница на значеніе и условіе образованія конструкцій геометрическихъ понятій. 54

4. Примѣненіе Лейбницемъ его общаго взгляда на конструкціи геометрическихъ понятій къ оправданію отдѣльныхъ основоположеній геометріи. 58

5. Оцѣнка мнѣнія Couturat'ы о Лейбницевомъ ученіи о конструкціи понятій. 67

6. Отношеніе Лейбницева ученія о конструкціи геометрическихъ понятій къ общему взгляду Лейбница на пространство. 70

7. Отношеніе Лейбницева ученія о конструкціи геометрическихъ понятій къ Гоббесову ученію опричинныхъ опредѣленіяхъ 75

СТР.

V. Отношеніе Лейбницева „анализа“ къ Локковой теоріи умозрительнаго знанія и дефектъ въ Лейбницевомъ разъясненіи анализа 82
1. Постановка вопроса 82
2. Взглядъ Локка на умозрительное знаніе и, въ частности, на „анализъ“ 84
3. Отношеніе Лейбница ко взгляду Локка на умозрительное знаніе и дефектъ въ Лейбницевомъ разъясненіи процесса анализа 92

Глава вторая. **Случайныя истины и законъ основанія.** 99

I. Ученіе Лейбница о случайныхъ истинахъ 99
1. Ученіе Лейбница о случайности первоосновъ вселенной . 100
2. Борьба Лейбница противъ взгляда, допускавшаго реализацію въ бытіи всего возможнаго 105
3. Расширеніе объема понятія случайнаго на законы природы. 117

II. Ученіе Лейбница о законѣ достаточнаго основанія 128
1. Смыслъ и значеніе закона достаточнаго основанія въ философіи Лейбница 128
2. Законъ достаточнаго основанія и вопросъ о свободѣ воли. 134

Глава третья. **Значеніе умозрительнаго знанія при установкѣ реальности въ философской системѣ Лейбница.** 138

I. Истина бытія Божія 138

II. Нужно-ли умозрѣніе для установки истины собственнаго существованія? 148
1. Значеніе опыта для установки конечныхъ реальностей. 148
2. Установка истины собственнаго бытія 151

III. Установка реальности внѣшняго бытія, какъ условія внѣшнихъ воспріятій 159
1. Сложность вопроса о внѣшнемъ конечномъ бытіи. . . . 159
2. Установка внѣшней реальности, какъ условія внѣшнихъ воспріятій 161

IV. Борьба Лейбница противъ взгляда Декарта на соотвѣтствіе внѣшнихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности 168
1. Ученіе Декарта о соотвѣтствіи образа воспріятія внѣшней реальности 168
2. Лейбницева критика Декартовой ссылки на правдивость Бога въ доказательство соотвѣтствія внѣшнихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности 172
3. Лейбницевы возраженія противъ реальности Декартовой матеріи 176
4. Связь у Лейбница отрицанія реальности матеріи съ отрицаніемъ реальности силъ, обусловливающихъ движеніе . 196

V. Мнѣніе самого Лейбница о соотвѣтствіи внѣшнихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности 201
1. Значеніе внѣшнихъ воспріятій, независимое отъ соотвѣтствія ихъ внѣшней дѣйствительности. 201
2. Мнѣнія Russell'a и Cassirer'a по вопросу о соотвѣтствіи у Лейбница внѣшнихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности 209

стр.

3. Констатированіе нашимъ сознаніемъ, при помощи образовъ внѣшняго воспріятія, духовныхъ существъ, связанныхъ, подобно намъ, съ матеріальной дѣйствительностью. 217
4. Ученіе Лейбница о соотвѣтствіи непосредственныхъ предметовъ воспріятія внѣшней дѣйствительности 226
5. Критическія замѣчанія на мнѣнія Russell'a и Cassirer'a по вопросу о соотвѣтствіи у Лейбница внѣшнихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности 239

Глава четвертая. **Аналитичность случайныхъ истинъ.** 251

I. Ученіе Лейбница о предустановленной гармоніи и его связь съ ученіемъ объ аналитичности случайныхъ истинъ . . . 251
1. Взгляды предшествующихъ Лейбницу философовъ на взаимодѣйствіе души и тѣла и отношеніе Лейбница къ этимъ взглядамъ 251
2. Ученіе Лейбница о предустановленной гармоніи 259
3. Значеніе теоріи предустановленной гармоніи въ системѣ Лейбница 274
4. Связь теоріи предустановленной гармоніи съ ученіемъ объ аналитичности случайныхъ истинъ о субстанціяхъ . . . 277

II. Обоснованіе у Лейбница аналитичности случайныхъ истинъ о субстанціяхъ изъ общаго положенія объ аналитичности случайныхъ истинъ и метафизическіе выводы отсюда . . . 280
1. Выводъ аналитичности сужденій о субстанціяхъ изъ аналитичности всѣхъ случайныхъ сужденій 280
2. Выводъ важнѣйшихъ метафизическихъ истинъ изъ аналитичности случайныхъ истинъ. 285
3. Взглядъ Russell'a и Couturat'ы на Лейбницевъ выводъ метафизики изъ аналитичности случайныхъ истинъ. . . . 292

Глава пятая. **Конфликтъ, который вносило въ философскую систему Лейбница ученіе объ аналитичности случайныхъ истинъ.** 300

I. Разрѣшеніе Лейбницемъ этого конфликта безъ примѣненія для этой цѣли безконечнаго анализа. 300
1. Общее понятіе объ этомъ конфликтѣ и объ усиліяхъ и колебаніяхъ Лейбница при попыткахъ его разрѣшенія. . . 300
2. Разрѣшеніе конфликта между ученіями объ аналитичности и случайности сужденій въ Лейбницевомъ Discours de métaphysique и въ другихъ сочиненіяхъ той же группы . . 305

II. Разрѣшеніе конфликта между ученіемъ о случайности сужденій и ученіемъ объ ихъ аналитичности, связанное съ мыслью о безконечномъ анализѣ 313
1. Введеніе ученія о безконечномъ анализѣ въ разрѣшеніе этого конфликта, его значеніе въ этомъ разрѣшеніи и его время 313
2. Особенности въ разрѣшеніи конфликта между ученіями объ аналитичности и случайности сужденій въ періодъ послѣ введенія мысли о безконечномъ анализѣ 326

Глава шестая. **Умозрительное знаніе и врожденность идей.** 345

I. Отношеніе вопроса о врожденности умозрительнаго знанія къ вопросу объ его достовѣрности. 345

стр.

1. Отношеніе ученія о врожденности знанія къ вопросу о достовѣрности знанія въ философскихъ системахъ до Лейбница 345
2. Трудность объяснить связь ученія о врожденности умозрительнаго знанія съ ученіемъ о его аналитичности въ философской системѣ Лейбница 348
3. Трудность для Лейбница объяснять врожденностью идей неодинаковое значеніе различныхъ классовъ идей для умозрительнаго знанія 355
4. Врожденность идей какъ психологическое условіе самаго анализа необходимыхъ истинъ. 362

II. Различеніе во врожденномъ знаніи доступнаго и недоступнаго для умозрѣнія 368

1. Неспособность идей внѣшняго чувства становиться отчетливыми идеями 368
2. Внутреннее воспріятіе, какъ источникъ понятій, составляющихъ содержаніе умозрительнаго знанія 373

ВВЕДЕНІЕ.

Въ послѣднее время наблюдается большое оживленіе въ историко-философской литературѣ въ области изученія философской системы Лейбница. Появилось нѣсколько большихъ работъ по Лейбницевой философіи, которыя основаны на обильномъ, частію даже на вновь изданномъ или не привлекавшемся ранѣе для этой цѣли, матеріалѣ и въ которыхъ результаты оказываются нерѣдко въ принципіальныхъ пунктахъ рѣзко расходящимися со взглядами серьезнѣйшихъ представителей исторіи философіи прежняго времени. Однако взгляды ученыхъ новаго времени не стоятъ въ согласіи и между собою, и также не только во второстепенныхъ вопросахъ, но и въ основныхъ.—Такое положеніе дѣла и было естественнымъ поводомъ для насъ попытаться внести и свою скромную лепту въ эти работы, имѣющія цѣлью разъясненіе взглядовъ знаменитаго мыслителя. Мы взяли задачей своего сочиненія одинъ изъ самыхъ важныхъ и въ то же время изъ наиболѣе спорныхъ вопросовъ,—вопросъ объ умозрительномъ знаніи и объ отношеніи его къ метафизикѣ въ философской системѣ Лейбница.

Въ своемъ изслѣдованіи мы старались разъяснить слѣдующіе пункты въ Лейбницевой философской системѣ: во 1-хъ, ученіе его объ анализѣ, какъ методѣ умозрительнаго знанія; во 2-хъ, ученіе его о

знаніи случайномъ и законѣ причинности; въ 3 хъ, отношеніе, въ какомъ стоитъ это гносеологическое ученіе къ метафизикѣ Лейбница; затѣмъ, въ 4-хъ, особо изслѣдовали мы позднѣе явившееся у Лейбница ученіе объ аналитичности всѣхъ сужденій и, въ 5-хъ, тотъ конфликтъ, который долженъ былъ возникнуть въ Лейбницевой системѣ изъ соединенія въ ней новаго ученія объ аналитичности всѣхъ сужденій съ ранѣе принятымъ ученіемъ о существованіи огромной массы сужденій случайныхъ; наконецъ, въ 6-хъ, мы старались опредѣлить смыслъ и значеніе въ философіи Лейбница ученія о врожденности знанія.

Въ заключеніе считаю пріятнымъ долгомъ выразить свою искреннюю благодарность Историко-Филологическому Факультету Императорскаго С.-Петербургскаго Университета и глубокоуважаемому представителю философскихъ наукъ въ этомъ Факультетѣ профессору Александру Ивановичу Введенскому, во-первыхъ, за серьезную подготовку къ научнымъ работамъ, полученную мною въ стѣнахъ родного Университета, во-вторыхъ, за исходатайствованіе мнѣ заграничной командировки, которая имѣла большое значеніе для спеціальнаго изученія Лейбницевой философіи, и, наконецъ, въ-третьихъ, за оказанную мнѣ высокую честь опредѣленіемъ напечатать мою работу въ Запискахъ Факультета.

В. Каринскій.

Царское Село,
12 марта 1912 года.

СОКРАЩЕНІЯ:

Phil. = Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz, ed. C. I. Gerhardt, 7 vols. in 4° Berlin, 1875—1890.

Math. = Leibnizens mathematische Shriften, ed. C. I. Gerhardt, 7 vols., Berlin—Halle, 1849—1863.

Dutens = G. G. Leibnitii Opera omnia.. ed. Dutens, 6 vols, in 4°, Genève, 1768.

Erdm. = G. G. Leibnitii opera philosophica quae exstant... omnia, ed. I. E. Erdmann, in 4°. Berlin, 1840.

Briefw.=Briefwechsel von G. W. Leibniz mit Mathematikern, ed Gerhardt, t. 1, Berlin, 1899.

Grotefend=Briefw. zwieschen Leibniz, Arnauld etc., herausg. v. Grotefend. Hannover, 1846.

Foucher de Careul, A.=Lettres et Opuscules inédits de Leibniz, par Foucher de Careil, Paris, 1854.

Foucher de Careil, B.=Nouvelles Lettres et Opuscules inédits de Leibniz, par Foucher de Carel, Paris, 1857.

Réfut. inéd. или Réfut. = Réfutation inédite de Spinoza par Leibniz, précédée d'un mémoire par A. Foucher de Careil. Paris, 1854.

Bodem.=Die Leibniz—Handschriften der königl. öffentl. Bibliothek zu Hannover, beschrieb. von Dr. Eduard Bodemann, Hannover, 1895.

Cout. или ed. Cout.=Opuscules et fragments inédits de Leibniz, Extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale de Hanovre, par Louis Couturat. Paris, 1903. [1]).

р. п. (при цитатахъ исключ. изъ сочиненій Лейбница) = Лейбницъ, Избранныя философскія сочиненія, перев. подъ ред. В. П. Преображенскаго. (Труды Московскаго Психологическаго Общества, вып. IV). Москва, 1890.

р. п. (Локкъ, Опытъ)=Локкъ, перев. А. Н. Савина, М., 1898.

р. п. (Спиноза, Этика)=переводъ Н. А. Иванцова, 1-ое изд. (Труды Московск. Психол. Общ., вып. 5).

---

[1]) Буквы и цифры, стоящія послѣ знака равенства въ цитатахъ изъ этого изданія, указываютъ на обозначеніе рукописей въ каталогѣ Bodemann'a.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Ученіе Лейбница объ аналитичности необходимыхъ истинъ.

I. Лейбницева постановка вопроса объ оправданіи необходимыхъ истинъ, въ ея отношеніи ко взглядамъ Декарта, Галилея и Спинозы.

1. *Основной критерій умозрительныхъ истинъ у Лейбница.*

Въ періодъ господства философіи Декарта и близкихъ къ ней и изъ нея развившихся направленій, конечно, нельзя было ни образовать серьезный самостоятельный взглядъ на умозрительное знаніе, ни тѣмъ болѣе научно отстаивать значеніе этого взгляда, не разобравшись критически въ той реформѣ ученія о знаніи, съ которой выступала философская система Декарта. А поэтому неудивительно, что Лейбницъ въ интересахъ оправданія особенностей своей гносеологіи постоянно обращается къ критикѣ соотвѣтствующихъ взглядовъ Декарта и его послѣдователей.

Декартъ, ввиду крушенія унаслѣдованныхъ отъ древности наукъ, потребовалъ того, чтобы начинали знаніе съ сомнѣнія во всемъ, въ чемъ можно только усумниться. И такъ какъ крушенію подверглись древняя астрономія и древняя механика, которыя признавались основанными частью на опытѣ, частью на умозрѣніи, то Декартъ счелъ необходимымъ поставить въ вопросъ значеніе какъ истинъ опыта, такъ и истинъ умозрѣнія [1]).

Крушеніе научныхъ положеній, въ которыя люди твердо вѣрили впродолженіи многихъ столѣтій, побуждаетъ Декарта распространить сомнѣніе даже на аксіомы математики и на

---

[1]) См. объ этомъ мою статью: «Почему въ началѣ XVII вѣка возникъ вопросъ о возможности науки». (Журналъ Мин. Н. Просвѣщенія, 1905 г.).

процессы умозаключенія и въ качествѣ основанія сомнѣнія выставить такой роковой вопросъ: гдѣ порука, что наши познавательныя способности не извращены? «Мы будемъ сомнѣваться, — говоритъ Декартъ, — также во всѣхъ другихъ вещахъ, которыя прежде казались намъ хорошо извѣстными, даже въ доказательствахъ математики и въ ея принципахъ, — хотя сами по себѣ они вполнѣ очевидны, — по той причинѣ, что есть люди, которые ошибались, когда размышляли въ такихъ областяхъ; но главнымъ образомъ потому, что мы слышали разсужденіе, что Богъ, создавшій насъ, можетъ сдѣлать все, что ему нравится» [1]). «Такъ какъ я думаю, что люди иногда ошибаются въ вещахъ, которыя считаютъ наиболѣе извѣстными имъ — говоритъ Декартъ, — то и меня, быть можетъ, Богъ создалъ такимъ, что я ошибаюсь каждый разъ, когда складываю два съ тремя, или считаю стороны квадрата, или разсуждаю о чемъ нибудь еще болѣе легкомъ, если только можно вообразить себѣ что-нибудь болѣе легкое» [2]). Начавъ съ сомнѣнія, поставленнаго такъ широко, Декартъ послѣ того устанавливаетъ критерій, которымъ должна руководиться научная мысль, и видитъ этотъ критерій въ ясности и отчетливости знанія [3]).

Лейбницъ считаетъ критерій истины у Декарта совсѣмъ не пригоднымъ для цѣли, уже ввиду того, что яснымъ и отчетливымъ знаніемъ нерѣдко люди признаютъ то, что на дѣлѣ не ясно и не отчетливо [4]). Ввиду этого, Декартовъ критерій, по мнѣнію Лейбница, могъ бы быть пригоденъ только въ томъ случаѣ, если бы указали признаки, по которымъ можно бы было опредѣлить точно ясное и отчетливое знаніе. Въ посланіи по поводу защиты Картезіанства, Лейбницъ говоритъ [5]), что критерій Декарта «мало намъ поможетъ, пока недостаточно выставлены признаки яснаго и отчетливаго», и послѣ того онъ ссылается на Евклида, который не довольствовался ясностью

---

[1]) Descartes, Princ., I, § 5; ср. ibid., § 13.

[2]) Descartes, Medit., I, ed. Aimé-Martin, Paris, 1843, стр. 66, в. = русск. перев. подъ ред. проф. А. И. Введенскаго. Спб. 1901, стр. 22—23.

[3]) Descartes, Medit., III, ib., 72a = p. n., 38; ср. Princ., I, § 33.

[4]) Phil., IV, 425, De cogn. ver. et id. = русск. перев. (Труды Московскаго Психологическаго Общества, вып. IV, Лейбницъ, Избранныя философскія сочиненія, подъ ред. В. И. Преображенскаго. Москва 1890), стр. 45.

[5]) Phil., IV, 328; ed. Bodem., 82; Phil., IV, 425 = p. n. 45; ed. Cout., 189.

и отчетливостью сознанія и доказывалъ то, что для обычнаго сознанія кажется яснымъ и отчетливымъ.

Съ другой стороны, критерій Декарта представляетъ и другую, еще болѣе важную, неудобную сторону. Онъ плохо мирился съ основаніями того сомнѣнія, которое самъ же Декартъ распространяетъ на все знаніе. Если между основаніями сомнѣнія ставится вопросъ и о томъ, не награждены-ли мы такой познавательной способностью, которая по самой природѣ своей можетъ обманывать, то и при установкѣ критерія долженъ былъ подниматься вопросъ, не награждены ли мы такой способностью, при которой мы принуждены обманываться даже и въ томъ, что видимъ мы ясно и отчетливо.

Самъ Декартъ хорошо сознавалъ это затрудненіе и старался устранить его установленіемъ бытія правдиваго Бога, сотворившаго насъ. «Другой родъ достовѣрности (т. е. возвышающійся надъ нравственной достовѣрностью) бываетъ, говоритъ Декартъ, когда мы думаемъ, что ни въ какомъ случаѣ невозможно, чтобы предметъ былъ инымъ, чѣмъ мы объ немъ судимъ. И этотъ родъ достовѣрности основанъ на слѣдующемъ, очень надежномъ принципѣ метафизики: такъ какъ Богъ въ высшей степени благъ и есть источникъ всякой истины, то изъ того, что Онъ насъ сотворилъ, достовѣрно слѣдуетъ, что сила или способность, которую Онъ намъ далъ для различенія истиннаго отъ ложнаго, не ошибается, когда мы хорошо ею пользуемся и когда она намъ показываетъ съ очевидностью, что предметъ истиненъ. Такъ эта достовѣрность распространяется на все то, что доказано въ математикѣ, ибо мы видимъ ясно, что невозможно, чтобы два и три, соединенные вмѣстѣ, составили болѣе или менѣе пяти, или, чтобы квадратъ имѣлъ только три стороны и подобныя вещи» [1]). Но это дополненіе къ критерію вносило, конечно, въ разсужденіе Декарта о критеріи circulus vitiosus, такъ какъ самая установка истины бытія и правдивости Бога дѣлалась Декартомъ и могла дѣлаться только подъ условіемъ довѣрія къ критерію. И это имѣло потому особую чрезвычайную важность при оцѣнкѣ критерія, что, казалось, совсѣмъ устраняло какой бы то ни было критерій, такъ какъ при предположеніи, что са-

[1]) Descartes, Princ., IV, § 206.

мая способность познанія по самой природѣ своей обманчива, теряется, повидимому, и возможность установить достовѣрность какого бы то ни было критерія.

Лейбницъ никакъ не оставляетъ безъ вниманія эту важную сторону дѣла. Противъ ссылки Декарта на истину бытія Божія, когда дѣло идетъ о критеріи истины, Лейбницъ высказывается во многихъ мѣстахъ и вполнѣ опредѣленно: онъ постоянно ставитъ на видъ, что истины математики не могутъ основываться на волѣ Бога, но должны основываться на Его разумѣ [1]).

Но Лейбницъ идетъ навстрѣчу и болѣе глубокой задачѣ, открывающейся отсюда: онъ хочетъ отнять у Декартовской философіи право на то широкое сомнѣніе, которое Декартъ ставилъ исходнымъ пунктомъ своей философіи, — хочетъ указать въ познавательномъ процессѣ сторону, которая не допускаетъ сомнѣнія, стоитъ выше сомнѣнія. Обращаясь къ умозрительному знанію, которое и составляетъ здѣсь ближайшій предметъ нашего изслѣдованія, Лейбницъ, въ качествѣ несомнѣннаго признака этого знанія, указываетъ на безусловную всеобщность и необходимость, которыми характеризуются въ нашемъ сознаніи основоположенія логики, математики и этики. При этомъ Лейбницъ уже въ 1670 году старается разъяснить, что безусловная всеобщность не можетъ быть установлена частными фактами или индукціей. Даже для установки истинъ нравственно достовѣрныхъ мало одной индукціи: требуются еще вспомогательныя средства — умозрительныя истины [2]). При установкѣ безусловно всеобщихъ истинъ никакія вспомогательныя средства индукціи не помогутъ. «Если универсаліи не иное что, какъ собранія отдѣльныхъ предметовъ — говоритъ Лейбницъ, — то будетъ слѣдовать, что нѣтъ никакой науки черезъ доказательство (что и выводитъ ниже Ницолій), но есть собраніе отдѣльнаго или индукція. Но

---

[1]) Phil., IV, 314 = Notata quaedam... circa vitam et doctrinam Cartesii; Phil., II, 38, къ Арнольду, 1686; Phil., IV, 428, Disc. de Métaph., § 2 = p. n., 50; Phil., VII, 311, Specimen inventorum... Вообще критика Декартовскаго; критерія истины началась у Лейбница очень рано. Уже въ 1667 году онъ говорилъ, что «критерій истины Декарта грѣшитъ въ безконечномъ количествѣ отношеній» (ed. Cout., 561). Конечно, онъ подразумѣвалъ здѣсь тѣ недостатки, о которыхъ мы говорили выше.

[2]) Phil., IV, 161, Diss... de lapsib. Nizolii, 1670.

на такомъ основаніи совершенно ниспровергаются науки и скептики побѣждаютъ. Ибо *никогда не могутъ быть установлены на такомъ основаніи предложенія совершенно общія*, ибо черезъ индукцію никогда не бываешь увѣренъ, что всѣ индивидуумы тобою испробованы, но всегда остаешься при такомъ положеніи, что все, что испытано, таково; но когда не могло быть никакого общаго основанія, то всегда останется возможнымъ, что безконечное, не испытанное тобою, отлично» [1]). «Рѣшительно нельзя надѣяться получить совершенную достовѣрность изъ индукціи, какія бы ни присоединять вспомогательныя средства, и положеніе: *цѣлое больше своей части* мы никогда не познаемъ въ совершенствѣ одной индукціей. Ибо скоро появится тотъ, кто будетъ отрицать вслѣдствіе какого-нибудь особаго основанія, что оно истинно въ другихъ, еще не испытанныхъ (случаяхъ), какъ мы знаемъ фактически, что Григорій a S. Vincentio отрицалъ, что *цѣлое больше своей части, по крайней мѣрѣ, въ углахъ соприкосновенія*; другіе—*въ безконечномъ*, и Ѳома Гоббесъ... началъ сомнѣваться въ томъ геометрическомъ положеніи, которое было доказано Пиоагоромъ, и которое сочтено было достойнымъ жертвы гекатомбы, *что я прочелъ не безъ изумленія*» [2]). Конечно, то же самое можно сказать и о необходимости: «необходимыя истины,—говоритъ Лейбницъ,—такія, какъ въ чистой математикѣ и въ частности въ ариѳметикѣ и въ геометріи, должны имѣть принципы, доказательство которыхъ не зависитъ отъ примѣровъ» [3]).

Но о необходимости нужно сдѣлать два добавленія. Съ одной стороны, вполнѣ очевидно, что если она вообще можетъ познаваться, то, конечно, только черезъ разумъ. «Первоначальное доказательство необходимыхъ истинъ,—говоритъ Лейбницъ,—происходитъ изъ одного ума, а другія истины происходятъ изъ опытовъ или изъ наблюденій чувствъ. Нашъ умъ способенъ познать первыя и вторыя, но онъ источникъ первыхъ» [4]). Съ другой стороны, не менѣе ясно, что безусловная

---

[1]) Ibid., Курсивъ нашъ.

[2]) Ibid., 162. Курсивъ послѣдній нашъ.

[3]) Nouv. Ess., предисловіе = Erdm., 195a; сравн. Phil., IV, 161—162, предисловіе къ изданію Nizol., 1670.

[4]) Nouv. Ess., I, 1, § 5, = Erdm., 209.

всеобщность положенія, указанная сейчасъ, сама дѣлается вполнѣ достовѣрной, какъ скоро доказана необходимость положенія: «Сколько бы частныхъ опытовъ ни имѣли о всеобщей истинѣ,— продолжаетъ Лейбницъ въ только что указанномъ мѣстѣ,— нельзя увѣриться въ ней черезъ индукцію, не познавая необходимости черезъ разумъ» [1]). «И фактическія истины,—говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ—могутъ быть въ нѣкоторомъ родѣ всеобщими, но это происходитъ черезъ индукцію или наблюденіе, и именно такимъ образомъ, что при этомъ бываетъ только множество подобныхъ случаевъ..., что ничуть не даетъ совершенной всеобщности, потому что не видятъ необходимости этого» [2]). Слѣдовательно, только необходимость ручается за безусловную всеобщность.

Отсюда ближайшимъ признакомъ умозрѣнія у Лейбница является необходимость и получающаяся въ ея результатѣ всеобщность сужденія. Такимъ образомъ, Кантовъ критерій умозрительныхъ сужденій былъ уже указанъ Лейбницемъ. Но и Лейбницъ въ этомъ случаѣ имѣлъ предшественника.

Галилей первый и со всей силой высказалъ мысль о томъ, что необходимыя положенія безусловно достовѣрны, и не удивительно, что сдѣлалъ это именно онъ. Едва ли кто другой такъ остро долженъ былъ переживать крушеніе всего знанія, какъ Галилей. Коперникъ разгромилъ Аристотелево понятіе о вселенной. Галилей примкнулъ къ Копернику и въ то же время самъ ниспровергнулъ Аристотелеву механику. Именно Галилей долженъ былъ выдѣлить изъ всей области науки математику, какъ такую науку, которая запечатлѣна характеромъ необходимости. Эта необходимость была въ глазахъ Галилея ручательствомъ за то, что математика не доступна сомнѣнію. Въ отношеніи къ математикѣ—думаетъ Галилей—у насъ достовѣрность познанія та-же, что у Бога [3]). Галилей убѣжденъ, что въ отношеніи къ математикѣ наше познаніе возвышается до того, что мы постигаемъ *необходимость*, за которой нѣтъ большей достовѣрности [4]). И самый

---

[1]) Ibid.

[2]) Nouv. Ess., IV, 11, § 13—14, = ed. Erdm., 379a.

[3]) Galilei, Galileo, ed. Eugenio Albéri, Firenze. 1842, I, 116, Dialogo ai due massimi sistemi del mondo.

[4]) Ibid.

опытъ, по мнѣнію Галилея, можно прозрѣть, лишь насколько онъ подлежитъ математическому разсчету [1]), т. е. процессу, который запечатлѣнъ характеромъ необходимости. Галилею казалось, что если мамематическія, т. е. необходимыя, истины могутъ оказаться недостовѣрными, то для науки нѣтъ спасенія, а если математика—достовѣрна, то есть различіе между истиннымъ и ложнымъ и наука спасена [2]).

Такимъ образомъ, по мысли, легшей въ основу Лейбницевой постановки гносеологической проблемы, т. е. по мысли о необходимости, какъ критеріи умозрительнаго знанія, Лейбница нужно признать ученикомъ Галилея.

2. *Точнѣйшій смыслъ Лейбницева критерія умозрительныхъ истинъ.*

Признакъ необходимости по отношенію къ умозрительному знанію былъ опредѣленнѣе Декартовой ясности и отчетливости. Но этотъ признакъ, повидимому, никакъ не устранялъ вполнѣ даже перваго указаннаго дефекта Декартова критерія. Возможность признать только кажущуюся безусловную всеобщность и необходимость сужденія за дѣйствительную существовала и здѣсь и могла принимать здѣсь даже очень опредѣленную форму. Мысль объ обусловленности умозрѣнія сознаніемъ необходимой связи предиката съ субъектомъ могла смѣшиваться съ мыслью о невозможности *представить* себѣ идею субъекта сужденія безъ идеи его предиката. Такимъ образомъ логическое оправданіе науки могло бы переходить въ ссылку на психологическую принудительность научныхъ положеній. Лейбницъ стремится возвыситься именно надъ этой неопредѣленностью. Здѣсь была одна сторона, которая не представляла затрудненій.

Принудительность для сознанія связи идей, которую Лейбницъ возводитъ въ критерій истины, можетъ возникнуть и чисто опытнымъ путемъ. Но Лейбницъ требуетъ, чтобы различали принудительность воспріятія или воображенія отъ принудительности мышленія. Если бы аксіому о томъ, что двѣ прямыя не могутъ замкнуть пространства, мы основывали на

---

[1]) Ibid, IV, 171, Il saggiatore.

[2]) Ibid, XI, 46, Sermones de motu gravium.

томъ, что двукратная встрѣча двухъ прямыхъ невообразима, то это значило бы, что мы ссылаемся на принудительность связи смутныхъ идей, данныхъ въ чувствахъ, а не на принудительность мысли. И Лейбницъ заявляетъ, что къ наукѣ такую аксіому, если бы она основывалась только на этой принудительности воображенія, которая создается «*подъ вліяніемъ чувственнаго опыта*», отнести было бы нельзя [1]). Лейбницъ видитъ ясно, что въ отличіе отъ такого обоснованія знаніе должно требовать обоснованія сужденія изъ самыхъ понятій, въ него входящихъ. Хваля Аполлонія, Прокла и Роберваля за доказательства аксіомъ, Лейбницъ заключаетъ: «Мы только тогда дойдемъ до совершеннѣйшаго пониманія, когда, нисколько не довѣряя ощущенію, или воображенію, все будемъ доводить до понятій» [2]). Лейбницъ приводитъ мнѣніе учителей школъ (здѣсь могли разумѣться схоластики), что истины очевидны изъ терминовъ. Но это, думаетъ Лейбницъ, слишкомъ неопредѣленно: онѣ должны быть, по примѣру геометровъ, «доказаны» изъ понятій [3]).

Въ этой обусловленности необходимыхъ сужденій исключительно содержаніемъ понятій можно видѣть уже указаніе на положительную черту, которая должна отличать эти сужденія отъ сужденій, имѣющихъ психологическую принудительность. Но въ такомъ случаѣ сущность дѣла уже, повидимому, сводилась не къ необходимости сужденія, которая выставлялась на видъ, а къ обусловленности его понятіями, которая должна была и ручаться за его умозрительность и давать дѣйствительную цѣну признаваемой его необходимости. При томъ же самая эта обусловленность сужденій понятіями

---

[1]) Подъ принудительностью воображенія, производимою опытомъ, здѣсь нужно разумѣть не только совсѣмъ не разъяснимую изъ самаго содержанія понятій связь представленій, сполна сводящуюся къ опыту, но и такую связь, которая, хотя она и была бы обусловлена понятіями, но не разъяснена нами сознательно изъ этихъ понятій, а принимается единственно вслѣдствіе того, что фактически эти понятія постоянно являются въ нашемъ сознаніи соединенными другъ съ другомъ. Это толкованіе нужно придать указаннымъ словамъ Лейбница, потому что въ нихъ говорится о связи понятій въ аксіомахъ, которая, по Лейбницу, обусловлена понятіями. Nouv. Essais, IV, 12, § 6 = ed. Erdm., 381, курсивъ нашъ. Подробнѣе объ этомъ см. ниже.

[2]) Ed. Cout., 539 = Math., I, 2.

[3]) Nouv. Essais, IV, 7, § 1 = Erdm., 359 –360.

могла получить вполнѣ опредѣленный смыслъ лишь въ томъ случаѣ, когда бы былъ точно разъясненъ процессъ полученія сужденій изъ понятій. Но Лейбницъ не останавливается на этомъ затрудненіи: онъ пытается устранить его, и при томъ такъ, что въ его критеріи не только устраняется первый недочетъ, выше отмѣченный въ критеріи Декарта, но вмѣстѣ съ тѣмъ устраняется и то право на допущенное Декартомъ безусловное сомнѣніе, которое грозило самой возможности какого бы то ни было критерія.

Лейбницевъ критерій достовѣрнаго знанія, какъ необходимаго знанія, потому и получаетъ особую важность, что, въ пониманіи Лейбница, онъ самъ собою указывалъ на процессъ анализа. Подъ необходимымъ Лейбницъ разумѣетъ такое положеніе, противоположное которому заключаетъ въ себѣ противорѣчіе: «У меня есть мѣтка, по которой можно узнать разложимость (терминовъ), — пишетъ онъ [1]). — Вотъ она: когда мы встрѣчаемъ предложеніе, которое намъ кажется необходимымъ, и которое не доказано, то отсюда слѣдуетъ безошибочно, что въ этомъ предложеніи есть терминъ, который можно опредѣлить, если только оно необходимо». Лейбницъ ссылается при этомъ на общее словоупотребленіе, и разъясняя «понятіе необходимости, которое принимаютъ всѣ», говоритъ, что «то только необходимо, противоположное чему заключаетъ противорѣчіе» [2]). Здѣсь Лейбницъ могъ имѣть ввиду Гоббеса, Спинозу и другихъ [3]). Но если принять, что подъ необходимымъ сужденіемъ

[1]) Ed. Cout., 187=Phil., V, 12, f., 23.; ср.: Phil, III, 400, къ Coste, 1707, 19/XII.

[2]) Ed. Foucher de Careil, B., 184, de libertate.

[3]) Есть мѣста, гдѣ онъ говоритъ о законѣ противорѣчія, что уже Аристотель считалъ его закономъ ума: «Первая изъ истинъ разума есть принципъ противорѣчія, или, что сводится сюда же, принципъ тождественныхъ, какъ и Аристотель правильно замѣтилъ» (Phil., IV, 357, Animadv. in ...Princip. Cartes.). Однако, здѣсь еще не сказано прямо, что исключительно принципъ противорѣчія, по мнѣнію Аристотеля, лежитъ въ основѣ необходимыхъ истинъ. Но какъ увидимъ далѣе, Лейбницъ приписываетъ Аристотелю даже болѣе широкую мысль объ аналитичности всѣхъ истинъ. Однако къ подобнымъ Лейбницевымъ подтвержденіямъ своихъ мыслей ссылками на предшественниковъ нужно относиться очень осторожно. (Ср. Rinteln, Leibnizens Beziehungen zur Schoalstik, Archiv für Geschichte der Philosophie, XVI, 1903, p. 159 и слѣд.). И въ данномъ случаѣ едва ли можно найти подобную мысль у Аристотеля. Закону противорѣчія, по Аристотелю, правда, подчинены всѣ истины (Arist., metaph., III, 3, 1005). Однако, Аристотель нигдѣ не говоритъ, повидимому, чтобы всѣ истины были основаны исключительно на законѣ противорѣчія.

разумѣется сужденіе, противоположность котораго заключаетъ въ себѣ противорѣчіе, то отсюда должно выйти, что предикатъ въ нихъ только повторяетъ то, или часть того, что было въ субъектѣ. Это казалось единственно возможнымъ и самымъ естественнымъ объясненіемъ умозрительности науки. Отсюда Лейбницевы упреки Декарту получаютъ особое критическое значеніе.

При такомъ истолкованіи необходимости признаніе сужденія необходимымъ получало смыслъ требованія указать тождество между субъектомъ и предикатомъ, чѣмъ исключалась бы ошибка въ примѣненіи этого критерія. Съ другой стороны, умозрительное знаніе такимъ образомъ сполна сводилось къ закону противорѣчія, въ которомъ никогда никто не сомнѣвался и не представлялось даже возможности сомнѣнія, а черезъ то исключалось право расширять сомнѣніе на такое умозрительное знаніе, которое сводилось къ примѣненію этого не подлежащаго сомнѣнію закона (противорѣчія). И для указанія явной незаконности Декартова сомнѣнія Лейбницу достаточно было сказать, что оно притязаетъ на то, чтобъ простираться на законъ противорѣчія. «Правильно было поставлено въ упрекъ Декарту», говоритъ Лейбницъ,—«что онъ помѣстилъ среди тѣхъ истинъ, которыя, по его мнѣнію, нужно сначала отбросить, даже такія истины, противоположность которымъ, какъ извѣстно, заключаетъ противорѣчіе, ибо... принципъ противорѣчія есть принципъ всѣхъ истинъ разума» [1]). «Сомнѣніе Декарта—говоритъ Лейбницъ—идетъ слишкомъ далеко, когда онъ сомнѣвается даже въ истинахъ математическихъ и въ логической дедукціи, которыя основываются на принципѣ противорѣчія» [2]). Такая постановка дѣла, очевидно, превращала процессъ умозрительнаго знанія въ процессъ аналитическій.

Подобно ученію Лейбница о необходимости сужденія какъ о критеріи его безусловной достовѣрности, и ученіе Лейбница объ анализѣ, какъ методѣ умозрительнаго знанія, не было такимъ ученіемъ, для котораго нельзя бы было указать никакихъ прецедентовъ въ предшествующей философіи. Наоборотъ, можно сказать, что мысль объ аналитическомъ ха-

---

[1]) Phil., IV, 327, по поводу защиты картезіанства.

[2]) Math., III, 325 (къ Бернулли, 1696 г.).

рактерѣ необходимаго знанія какъ бы носилась въ воздухѣ въ эпоху, предшествовавшую созданію Лейбницемъ его гносеологіи. Когда разрушались подъ вліяніемъ новыхъ свѣдѣній такія положенія, которыя вызывали глубокую вѣру въ наукѣ впродолженіи многихъ столѣтій, то на что, казалось, можно бы было положиться съ безусловной достовѣрностью, если не на такія истины, которыя, опираясь на законъ противорѣчія, въ самомъ своемъ содержаніи, въ самыхъ понятіяхъ, поставленныхъ въ нихъ въ связь другъ съ другомъ, носили безусловную опору своей достовѣрности? У Декарта мы находимъ, однако, очень неопредѣленное и, очевидно, весьма неотчетливо сознаваемое имъ указаніе на подобное направленіе критической мысли.

Декартъ отличаетъ воображеніе отъ мышленія, и, по его мнѣнію, воображеніе не имѣетъ никакого значенія при апріорномъ познаніи въ геометріи. «Я отмѣчу прежде всего—говоритъ Декартъ—различіе, которое существуетъ между воображеніемъ (imagination) и чистымъ мышленіемъ (pur intellection) или пониманіемъ (conception)... Хотя въ силу моей привычки пользоваться всегда своимъ воображеніемъ, когда я думаю о тѣлесныхъ вещахъ, бываетъ такъ, что мысля о (concevoir) тысячеугольникѣ, я представляю себѣ (Se representer) смутно какую-нибудь фигуру, во всякомъ случаѣ, очевидно, что эта фигура не есть тысячеугольникъ, потому что она не отличается нисколько отъ той, которую я представлялъ бы себѣ, если бы я думалъ о десяти—тысячеугольникѣ или о какой-нибудь другой фигурѣ съ большимъ количествомъ сторонъ, и потому что она никоимъ образомъ *не служитъ тому, чтобы открыть особенности, которыя отличаютъ тысячеугольникъ отъ другихъ многоугольниковъ*... Я знаю ясно, что мнѣ требуется при представленіи особое напряженіе духа, каковымъ (напряженіемъ) я не пользуюсь для того, чтобъ понимать (concevoir) или чтобы мыслить (entendre); и это особенное напряженіе духа показываетъ ясно различіе, которое существуетъ между воображеніемъ и мышленіемъ (intellection) или чистымъ пониманіемъ» [1]). Декартъ говоритъ даже болѣе,—о заключенности познаваемаго въ предметѣ: «Мы не можемъ ничего пости-

[1]) Descart., Medit., VI, ibid. p. 87, a—b. = p. n. 77—78. Курсивъ нашъ.

гнуть — учитъ онъ — сверхъ этихъ простыхъ природъ и сложныхъ природъ, которыя образуются изъ нихъ; часто даже легче изслѣдовать ихъ нѣсколько сразу, соединенныхъ вмѣстѣ, чѣмъ отдѣлить ихъ одну отъ другихъ. Такъ, напримѣръ, я могу познать треугольникъ, хотя бы я никогда не замѣчалъ, что въ этомъ познаніи *находится заключеннымъ* познаніе угла, линіи, числа трехъ, фигуры, протяженія и такъ далѣе, что не мѣшаетъ между тѣмъ намъ говорить, что природа треугольника *сложена изъ всѣхъ этихъ природъ* и что онѣ извѣстны лучше, чѣмъ этотъ треугольникъ, такъ какъ именно онѣ самыя суть то, что постигаютъ въ немъ. Въ томъ же самомъ треугольникѣ, кромѣ того, *заключено* (renfermer), можетъ быть, много другихъ вещей, которыя ускользаютъ отъ насъ, какъ, напримѣръ, величина угловъ, которые равны двумъ прямымъ, и безчисленныя отношенія, которыя существуютъ между сторонами и углами, или объемъ площади и т. д.» [1]). Декартъ говоритъ здѣсь о заключенности утверждаемыхъ о треугольникѣ истинъ одинъ разъ въ познаніи треугольника, другой разъ въ предметѣ, но не въ самомъ понятіи треугольника, или не въ такомъ опредѣленіи его, которое должно передавать содержаніе этого понятія, т. е. онъ выражается почти такъ, какъ могъ бы въ позднѣйшее время, когда отчетливѣе стали различаться аналитическія сужденія отъ синтетическихъ, выразиться философъ, признавшій умозрительный, но не аналитическій, а синтетическій характеръ этихъ сужденій. И это соотвѣтствовало указанной выше догматической чертѣ его ученія, по которой онъ добавлялъ критерій истиной бытія Бога. Поэтому также неудивительно, что это разъясненіе не препятствуетъ Декарту, какъ мы увидимъ далѣе [2]), объяснять умозрительный процессъ изъ врожденности тѣхъ связей между понятіями, которыя мы познаемъ въ умозрительныхъ сужденіяхъ.

Галилей выражается опредѣленнѣе. Галилей писалъ [3]) по поводу усмотрѣнія особенностей круга въ его сущности, что особенности «дѣйствительно содержатся *виртуально*» въ опредѣленіяхъ вещей.

Еще далѣе идетъ въ этомъ отношеніи Спиноза. Такъ какъ

---

[1]) Descartes, Régles, XII, ibid. 496 в.; курсивъ нашъ.

[2]) См. ниже, глава VI.

[3]) Galilei, I, 117, курсивъ нашъ.

Спиноза смотрѣлъ на необходимыя сужденія какъ на такія сужденія, противоположность которымъ содержитъ въ себѣ противорѣчіе, т. е. принималъ мысль, лежащую въ основаніи Лейбницева ученія объ анализѣ, то не удивительно, что онъ еще ближе подходитъ къ понятію анализа, какъ метода умозрительнаго знанія. Истиной для него является то сужденіе, въ которомъ утверждается то, что заложено въ самой идеѣ, и онъ требуетъ расчлененія идеи на самыя простыя части, чтобы было видно все содержаніе. Спиноза высказываетъ [1]), что ложныя сужденія бываютъ, когда «не обращаютъ вниманія на природу субъекта и предиката». Идея какого-нибудь простѣйшаго предмета «могла бы быть—говоритъ Спиноза—только ясной и отчетливой: ибо вещь та извѣстна не по части, но вся и ничего изъ нея не остается неизвѣстнымъ» [2]). «Простыя мышленія, — говоритъ онъ далѣе, — не могутъ не быть истинными; какъ простая идея полукруга, движенія, количества; что только онѣ ни утверждаютъ, все это равно ихъ понятію» [3]). «Если вещь, которая сложена изъ многихъ—разъясняетъ Спиноза [4])—раздѣляется мышленіемъ на всѣ самыя простыя части и обращается вниманіе на каждую въ отдѣльности, то всякое сомнѣніе исчезаетъ... Послѣ того какъ мы познали природу круга и также природу квадрата, я не могу уже соединять эти два предмета и дѣлать кругъ квадратомъ, или дугу квадратомъ и подобное». Спиноза идетъ даже настолько далеко, что ложное утвержденіе сводитъ къ «утвержденію о какомъ нибудь предметѣ чего нибудь такого, что не содержится въ понятіи, которое мы объ немъ образовали» [5]).

Цѣнность постановки гносеологической проблемы у Лейбница сравнительно съ предшествовавшими ему мыслителями состоитъ въ томъ, что эти не только не развитые достаточно, но и не имѣвшіе достаточной опредѣленности, намеки на аналитическій процессъ онъ развиваетъ въ послѣдовательную теорію анализа и старается уяснить всѣ тѣ результаты, которые должны вытекать отсюда для гносеологической теоріи умозрительнаго знанія.

---

[1]) Spinoza, Opera,—recogn. I. Van Vloten et I. P. N. Land, Hagae comitum, 1882, vol. I, 21 (De intell. emend.).

[2]) Ibid.

[3]) Ibid. 24.

[4]) Ibid., I, 21—22.

[5]) Ibid., 24.

II. Точнѣйшее разъясненіе Лейбницева ученія объ анализѣ, какъ методѣ установки необходимыхъ истинъ, въ его отношеніи къ ученію объ анализѣ у Гоббеса.

1. *Лейбницево ученіе объ анализѣ, какъ методѣ установки необходимыхъ истинъ.*

Что же такое въ собственномъ смыслѣ Лейбницевъ анализъ, какъ методъ умозрительнаго знанія?

Если необходимыя истины суть сужденія, отрицаніе которыхъ содержитъ въ себѣ противорѣчіе, то это значитъ, что у нихъ въ предикатѣ должно содержаться только повтореніе того или части того, что было уже въ субъектѣ, т. е. что онѣ должны быть тождественными сужденіями. И это должно касаться какъ выводныхъ истинъ, такъ и посылокъ.

Что касается выводныхъ истинъ, то логика для безспорныхъ выводовъ представляетъ строгія формулы. А эти формулы, по мнѣнію Лейбница, суть ничто иное, какъ примѣненіе къ разнообразнымъ частнымъ случаямъ тождественныхъ положеній [1]), въ которыя у Лейбница входятъ признаваемые обыкновенно самостоятельными законы противорѣчія и исключеннаго третьяго [2]). Болѣе сложные выводы Лейбницъ сводитъ, на основаніи тождественныхъ положеній, къ болѣе простымъ [3]), а простѣйшіе онъ сводитъ непосредственно къ тождественнымъ принципамъ [4]). Какъ же примѣняетъ Лейбницъ свое ученіе объ анализѣ къ аксіомамъ, которыя служатъ въ наукѣ послѣдними посылками знанія?

Если, такъ называемыя, аксіомы не кажутся намъ тождественными, то это значитъ, что онѣ суть не истинныя основоположенія, неразложимыя далѣе, но выводныя, доказуемыя истины, потому что та теорія, которая полагаетъ въ

---

[1]) Nouv. Ess., IV, 2, § 1 = ed. Erdm., 339 в.; сравн.: Phil., I, 390—391, къ Foucher, (1687); Phil., VII, 31 и др.

[2]) Nouv. Ess., IV, 2, § 1 = Erdm. 338 b—339a.

[3]) Напр., сведеніе черезъ законъ противорѣчія 2-ой и 3-ей фигуры силлогизма къ 1-ой. Ibid.,=ed. Erdm., 339a; доказательства обращеній при помощи фигуръ силлогизма и тождественныхъ положеній. Ibid = Erdm., 340a—b.

[4]) Напр. доказательство формулы первой фигуры силлогизма на основаніи тождественнаго положенія. Phil., VII, 300; ed. Cout., 403 = Phil., VII, c., 63.

основу науки законъ противорѣчія, не можетъ принять никакихъ основоположеній, кромѣ положеній тождества. «Абсолютно первыми изъ истинъ разума являются, — говоритъ Лейбницъ, — тождественныя» [1]). «Между истинами разума — говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, — основоположеніями являются такія, которыя я называю общимъ именемъ тождественныхъ, потому что онѣ, повидимому, только повторяютъ одно и тоже (т. е. въ предикатѣ), не научая насъ ничему» [2]). «Однѣ тождественныя (положенія) — учитъ Лейбницъ — недоказуемы, а всѣ аксіомы доказуемы» [3]). И такъ какъ выводными истинами, на точкѣ зрѣнія теоріи анализа, должны быть истины, сводящіяся къ тождественнымъ, то такъ называемыя аксіомы должны быть скрытно тождественными положеніями. «Ясно, что всѣ предложенія необходимыя, или вѣчной истины — говоритъ Лейбницъ — *виртуально тождественны*, такъ какъ онѣ могутъ быть доказаны или сведены къ первымъ истинамъ изъ однихъ идей или изъ опредѣленій (т. е. изъ разложенія терминовъ), такъ что обнаружится, что противоположное заключаетъ противорѣчіе и несогласно съ какой либо тождественной или первой истиной» [4]). И доказательство аксіомъ не можетъ быть на точкѣ зрѣнія теоріи анализа ничѣмъ инымъ, какъ обнаруженіемъ скрывающагося въ нихъ тождества предиката съ субъектомъ. «Но они (т. е. пользующіеся аксіомой тождества) хорошо знаютъ, говоритъ Лейбницъ, какъ нужно употребить тождественныя предложенія, чтобы сдѣлать ихъ полезными, именно показывая.., что другія истины, которыя желаютъ установить, могутъ быть сведены къ этимъ» [5]). «Важно доказать, говоритъ Лейбницъ, всѣ наши вторичныя аксіомы, которыми обыкновенно пользуются, черезъ сведеніе ихъ къ первоначальнымъ, непосредственнымъ и недоказуемымъ, которыя я называю тождественными» [6]).

Какъ достигаетъ анализъ своей цѣли, т. е. сведенія всѣхъ истинъ къ тождественнымъ положеніямъ, или, что то-же, об-

---

[1]) Phil., VII, 194.

[2]) Nouv. Ess., IV, 2, § 1, начало = ed. Erdm., 338, в.

[3]) Phil., I, 194, къ Conring'y, 1678, 19 марта.

[4]) Phil., VII, 300.

[5]) Nouv. Ess., IV, 8, § 3; ср. также Монадологію, §§ 34—35.

[6]) Nouv. Ess., IV, 7, § 1; ed. Foucher de Careil, A., отвѣтъ на письмо отъ 26-го апрѣля. 1679 г.,

наруженія того, что всѣ истины виртуально тождественны? Какіяхарактерныя особенности процесса анализа? Анализъ есть разложеніе понятія, служащаго субъектомъ какого-либо необходимаго сужденія,—такое разложеніе, каждая ступень котораго основана на аксіомѣ тождества. Лейбницъ убѣжденъ, что въ результатѣ такого разложенія весь субъектъ или часть субъекта необходимаго сужденія переходитъ въ предикатъ. Указывая въ Nouv. Essais на возможность сводить аксіомы къ положеніямъ тождества, Лейбницъ поясняетъ, что это дѣлается «на основаніи выводовъ и опредѣленій» [1]). Остановимся на каждомъ изъ этихъ двухъ условій аналитическаго процесса въ отдѣльности.

Изъ примѣра, приведеннаго у Лейбница въ предшествующей главѣ того же сочиненія и касающагося аксіомы сложенія $(2 + 2 = 4)$, видно, что подъ выводами здѣсь разумѣются подстановки опредѣленій на мѣсто опредѣляемыхъ на основаніи аксіомъ тождества: «если подставить равное, то останется равное» и «каждая вещь равна себѣ самой», или «что тождественно, то и равно». Въ первую часть доказываемаго равенства подставляются одно за другимъ три опредѣленія: $2 = 1 + 1$; $3 = 2 + 1$; $4 = 3 + 1$. Въ результатѣ и получается переходъ $2 + 2$ въ 4 [2]). Изъ этой самой общей характеристики процесса вывода у Лейбница видно, что выводъ разъясняется какъ постепенное разложеніе содержанія субъекта, при чемъ полученные черезъ разложеніе элементы содержанія субъекта разлагаются на новые элементы и такимъ путемъ отождествляются съ субъектомъ и т. д., до тѣхъ поръ пока это разложеніе не дойдетъ до предиката доказываемаго сужденія. Какъ же ближайшимъ образомъ учитъ Лейбницъ о другомъ условіи аналитическаго процесса—объ опредѣленіяхъ?

Опредѣленія суть опредѣленія идей. Изъ смутныхъ идей мы не можемъ, по мнѣнію Лейбница, получить умозрительнаго знанія: «Голубое и красное не способны дать матерьяла для доказательства изъ идей, которыя мы объ нихъ имѣемъ, потому что эти идеи смутны. И эти идеи даютъ матерьялъ для умозаключеній только настолько, насколько по опыту находятъ,

---

[1]) Nouv. Ess., IV, 8, § 3; ср. ibid., IV, 7, § 11.

[2]) Ibid. § 8, предпослѣдній абзацъ.

что онѣ сопровождаются нѣкоторыми отчетливыми идеями, но у этихъ послѣднихъ не обнаруживается связи съ идеями, къ которымъ онѣ относятся» [1]). Основное условіе аналитическаго процесса—отчетливость понятій. «Надежный признакъ яснаго и отчетливаго понятія о вещи состоитъ въ томъ,—говоритъ Лейбницъ,—что люди могутъ отсюда черезъ доказательства a priori познавать много истинъ, какъ я показалъ въ разсужденіи объ истинахъ и идеяхъ, которое напечатано въ Acta Lipsienzia въ 1684 г.» [2]). Терминъ «ясный» и «отчетливый» заимствованъ Лейбницемъ у Декарта [3]). Но Лейбницъ связываетъ понятіе отчетливаго со своимъ ученіемъ объ анализѣ. «Ясность не есть предметъ непосредственнаго опыта, но выводится изъ признаковъ» [4]) (nota). Подъ отчетливымъ понятіемъ Лейбницъ разумѣетъ, принимая въ соображеніе свой «анализъ», такое, въ которомъ перечислены признаки, а это какъ разъ и достигается при помощи номинальныхъ опредѣленій. «Отчетливое понятіе... то, которое имѣютъ, напр., пробиреры о золотѣ, благодаря признакамъ и пробамъ, которыхъ достаточно для различенія его отъ всѣхъ другихъ, подобныхъ ему, тѣлъ. Подобное понятіе мы имѣемъ о томъ, что обще нѣсколькимъ чувствамъ, напр., о величинѣ, числѣ и фигурѣ и о многихъ душевныхъ состояніяхъ, какъ напр., о страхѣ и надеждѣ; короче говоря, обо всемъ, о чемъ мы имѣемъ *номинальное опредѣленіе*, которое есть ничто иное, какъ перечисленіе *достаточныхъ* [5]) признаковъ» [6]). Опредѣленія, посредствомъ которыхъ истины сводятся къ положеніямъ тождества, «дѣлаютъ не иное что, какъ *отчетливое* разъясненіе идей» [7]). Выяснивъ, почему нужны отчетливыя идеи, а слѣдовательно и номинальныя опредѣ-

---

[1]) Nouv. Ess., IV, 2, § 12, конецъ = Erdm., 343a.

[2]) Nouv. Ess., II, 23, § 4 = Erdm., 272b; ср. Phil., III, 363, (къ Lady Masham, 1704, сент.): «Нужно признать что этотъ образъ (image), который имѣютъ (о прямой линіи), не есть отчетливая идея объ ней и не достаточенъ для доказательства изъ него особенностей» (прямой линіи).

[3]) Nouv. Ess., II, 29, § 4 = Erdm., 289a.

[4]) Phil., IV, 329, по поводу сочин. Schwell.

[5]) Курсивъ этотъ нашъ.

[6]) Phil., IV, 423, = Medit. de cogn. verit. et ideis = p. n. 40; ср. Phil., IV, 450, Disc. de Métaph., § 24, = p. n. 87—88; ed. Cout., 512 = Phil., VIII, 1; ed. Erdm., 289a = Nouv. Ess., II, 29, § 4.

[7]) Nouv. Ess., I, 2, § 21, близко къ концу. Курсивъ нашъ.

ленія, Лейбницъ беретъ примѣръ изъ геометріи. Если довѣряться воображенію, какъ это дѣлаетъ Евклидъ, напр., въ аксіомѣ объ однократной встрѣчѣ прямыхъ, то у насъ будетъ связь смутныхъ идей, а слѣдовательно и познаніе самой связи будетъ смутнымъ, т. е. не будетъ никакого доказательства этой связи, и наоборотъ, при помощи опредѣленій идеи становятся «отчетливыми» и способными къ тому, чтобы съ ихъ помощью «доказывать» истины. «Воображеніе, коренящееся въ опытѣ чувствъ [1]), не позволяетъ намъ представлять болѣе одной встрѣчи двухъ прямыхъ; но не на этомъ должна быть основана наука. И кто думаетъ, что это воображеніе связываетъ отчетливыя идеи, тотъ не достаточно освѣдомленъ въ источникѣ истинъ... Кто познаетъ прямую линію только этимъ воображеніемъ, тотъ не будетъ способенъ ничего доказать изъ нея. Вотъ почему Евклидъ, за недостаткомъ отчетливо выраженной идеи, т. е. (за недостаткомъ) опредѣленія прямой... былъ принужденъ прибѣгнуть къ двумъ аксіомамъ [2]), которыя у него замѣстили опредѣленія и которыя онъ употреблялъ въ своихъ *доказательствахъ*» [3]). Именно эта отчетливость идей въ опредѣленіи, въ противоположность ея смутности въ воображеніи, и является необходимымъ условіемъ для познанія изъ идей,—для возможности «связать опредѣленія при помощи аксіомъ тождества» [4]), т. е. достигнуть оправданія необходимаго характера истинъ разума. Если бы мы довѣрялись только воображенію, то «мы были бы лишены,—говоритъ Лейбницъ нѣсколько ниже [5]),—того, что я цѣню всего болѣе въ геометріи по отношенію къ умозрѣнію, т. е. того, чтобы обнаружить истинный источникъ вѣчныхъ истинъ, (а вмѣстѣ съ тѣмъ были бы лишены) и средства дать понять *необходимость* ихъ, чего смутныя идеи чувства не могли бы дать увидать *отчетливо*». И для всего этого разъясненія доказуемости аксіомъ изъ положеній тождества и изъ номинальныхъ опредѣленій, Лейбницъ, по своему обыкновенію искать у древнихъ опоры для своихъ воззрѣній,

---

[1]) Въ противоположность другому воображенію, въ основѣ котораго лежитъ мысль, дѣлающая идеи отчетливыми.

[2]) Т. е. къ аксіомамъ: «у двухъ прямыхъ нѣтъ общей части» и «двѣ прямыя не могутъ замкнуть пространства». Ibid.

[3]) Nouv. Ess., IV, 12, § 6 = Erdm., 381a.

[4]) Ibid.

[5]) Ibid. = Erdm. 382. Курсивъ нашъ.

ищетъ аналогіи въ ученіи схоластиковъ. «Изъ идей . . . .или опредѣленій могутъ быть доказаны,—говоритъ Лейбницъ,—всѣ истины, кромѣ положеній тождества, которыя, очевидно, не доказуемы по ихъ природѣ и по истинѣ могутъ быть названы аксіомами; а обычныя аксіомы черезъ разложеніе субъекта или предиката или того и другого сводятся къ тождественнымъ... Откуда видно, что прямое и апагогическое доказательства въ послѣднемъ анализѣ совпадаютъ, и правильно отмѣчено также у схоластиковъ, что всѣ аксіомы, когда поняты термины, сводятся къ принципу противорѣчія» [1]).

Вслѣдствіе значенія отчетливости понятій для аналитическаго знанія, Лейбницъ ставитъ степени совершенства этого знанія въ зависимость отъ степеней отчетливости понятій, на которыхъ оно основывается. Отъ низшей степени отчетливаго познанія, когда понятія, входящія въ опредѣленія, смутны, Лейбницъ отличаетъ высшую степень—адэкватное знаніе, когда все, до первичныхъ понятій, познано отчетливо: «Отчетливое познаніе имѣетъ степени, ибо обыкновенно понятія, входящія въ опредѣленіе, сами нуждаются въ опредѣленіи и извѣстны только смутнымъ образомъ. Когда же, все, что входитъ въ опредѣленіе или отчетливое знаніе, познано отчетливо, вплоть до первичныхъ понятій, то такое знаніе я называю *адэкватнымъ*» [2]). Когда же къ высшей степени отчетливости присоединяется охватъ понятія *однимъ* познавательнымъ актомъ, то такое познаніе Лейбницъ называетъ интуитивнымъ: «А когда мой умъ съ одного разу и отчетливо обнимаетъ всѣ первичныя составныя части какого нибудь понятія, то онъ имѣетъ познаніе созерцательное» [3]) (intuitive). Интуитивное познаніе Лейбницъ противополагаетъ символическому. «Соотвѣтственное [познаніе] бываетъ символическимъ или интуитивнымъ» [4]). Символическимъ познаніе бываетъ, когда мы обращаемъ вниманіе не на всю природу предмета сразу (хотя понятіе или разложено до конца или, по крайней мѣрѣ, мы вѣримъ, что́ оно можетъ быть раз-

---

[1]) Phil., VII, 295, De Synthesi et analysi universali...

[2]) Phil., IV, 449, Disc. de Métaph., § 24 = p. n. 88. Курсивъ нашъ. Ср.: Phil., IV, 423, Medit. de cognit. verit. et ideis, 1684 = p. n. 40—41.

[3]) Phil., IV, 449—450, Disc de Métaph. = p. n. 88; Phil., IV, 423, De cognit verit. et id. = p. n., 41.

[4]) Phil., IV, 422, Medit. de cogn. verit. et id. = p. n. 38.

ложено до конца), и замѣняемъ то въ природѣ предмета, на что не обращаемъ вниманія, значками [1]).

Такимъ образомъ, Лейбницъ не довольствуется тѣмъ, чтобы свести убѣжденіе въ истинахъ, которыя играютъ въ наукѣ роль предметныхъ основоположеній, къ выводному логическому процессу, нуждающемуся въ логическихъ аксіомахъ. Лейбницъ хочетъ свести эти основоположенія къ такому логическому процессу, который своими посылками имѣетъ уже не аксіомы, устанавливающія связь понятій, а опредѣленія, которыя самъ же онъ называетъ номинальными, и которыя, слѣдовательно, не устанавливая никакой связи между понятіями, не нуждаются уже сами ни въ какомъ обоснованіи. Изъ этого видно, что весь процессъ обоснованія предметныхъ основоположеній предполагаетъ у Лейбница исключительно ту логическую аксіому тождества, которая у него явно лежитъ въ основаніи всѣхъ логическихъ формулъ вывода.

Въ этомъ сведеніи всего къ процессу, который въ свою очередь сводится къ закону противорѣчія и къ номинальнымъ опредѣленіямъ [2]), критицизмъ въ проблемѣ о познаніи достигаетъ, повидимому, въ лицѣ Лейбница высшей степени своего развитія, такъ что если бы Лейбницева теорія объ анализѣ дѣйствительно объясняла все умозрительное знаніе, то значимость науки была бы вполнѣ и твердо обезпечена. Это же послѣдовательное объясненіе анализа достигало и другой цѣли. Оно, съ одной стороны, въ противоположность безусловному Декартову сомнѣнію, указывало на тѣ стороны въ разгромленной наукѣ, которыя не подлежатъ сомнѣнію, и такимъ образомъ давало возможность новому знанію развиваться не

---

[1]) Phil., IV, 423, Medit. de cogn. verit. et ideis = p. n., 41. Символическое познаніе здѣсь, очевидно, понимается не какъ тотъ видъ адэкватнаго познанія, который лишенъ интуитивнаго характера, а какъ болѣе широкое понятіе, которое обнимаетъ какъ этотъ видъ адэкватнаго познанія, т. е. когда разложенное нами сполна понятіе берется во вниманіе не по всему его содержанію, такъ и тотъ видъ познанія, при которомъ мы только вѣримъ въ полную разложимость понятія. Въ противномъ случаѣ символическое познаніе не подойдетъ подъ то понятіе объ адэкватномъ познаніи, которое Лейбницъ даетъ только что передъ этимъ, такъ какъ тамъ дѣло идетъ не о нашей вѣрѣ въ разложимость всего содержанія понятія, а о дѣйствительномъ разложеніи всего содержанія.

[2]) Nouv. Ess., IV, 12, §§ 4—6 = Erdm., 381b—382a.

въ противоположность прежнему, а тѣсно примкнувъ къ нему. Съ другой стороны, оно точнѣе указывало на недочеты предшествующей науки съ точки зрѣнія безусловной достовѣрности, а слѣдовательно и точнѣе опредѣляло задачи, разрѣшеніе которыхъ должна была взята на себя гносеологія новаго времени.

Самъ по себѣ процессъ обоснованія или вывода, насколько опирался онъ на логическія формулы, сводящіяся къ закону противорѣчія, не можетъ и не долженъ вызывать сомнѣнія. И тамъ, гдѣ этотъ процессъ удовлетворяетъ требованіямъ логической точности, какъ напр., въ физикѣ [1]), а тѣмъ болѣе въ математикѣ, тамъ наука признается безусловной, насколько она разсматривается какъ выводъ изъ нѣкотораго ограниченнаго числа предположенныхъ посылокъ: «Мы не имѣли бы дѣйствительно... никакой геометріи—говорилъ Лейбницъ—(я понимаю подъ ней демонстративную науку), если бы древніе не пожелали идти (въ ней) впередъ, прежде чѣмъ были доказаны аксіомы, которыми они были принуждены пользоваться» [2])... «Я не ставилъ бы ему (Декарту) въ упрекъ,—говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ—что онъ тотчасъ потомъ (т. е. послѣ сомнѣнія) удовольствовался вѣроятностью, если бы онъ самъ не возбудилъ умовъ такимъ объявленіемъ строгости; а Евклида за то, что онъ принимаетъ нѣчто безъ доказательства, я упрекаю гораздо менѣе: онъ установилъ хоть то, что, допустивъ немного гипотезъ, мы узнаемъ, что прочее будетъ твердымъ и такимъ образомъ уже равнымъ тѣмъ (гипотезамъ) по достовѣрности; если бы Декартъ, или другіе философы сдѣлали что нибудь подобное, то мы не находились бы въ затруднительномъ положеніи. И скептики также должны считать, что это сказано въ ихъ огородъ: они презираютъ науки подъ тѣмъ предлогомъ, что науки пользуются повсюду недоказанными принципами» [3]). «Я думалъ, что всегда уже было бы нѣкоторымъ выигрышемъ если бы уменьшили число аксіомъ» [4]). Различіе въ наукахъ безконечно. Многія науки, не претендующія

---

[1]) Nouv. Ess., IV, 12, 9—10 = Erdm. 382b—383a.

[2]) Erdm. 382 в. = Nouv. Ess., IV, 12, § 6 (конецъ); ibid. IV, 2, § 8, конецъ; Phil., VII, 165.

[3]) Phil., IV, 355, Animadv. in.... Princ. Cartes., I, 1, 165.

[4]) Erdm., 360a = Nouv. Ess., IV, 7, § 1.

на умозрительный характеръ, могутъ сохранять свое значеніе знанія, насколько безусловно достовѣрна вся система ихъ выводныхъ процессовъ, и все сводится къ нѣсколькимъ аксіомамъ, которыя сами, претендуя на умозрительную очевидность, хотя не могутъ оправдать ее явно, но и не встрѣчаютъ никакихъ возраженій противъ своей достовѣрности, тѣмъ болѣе, если вся совокупность выводовъ оказывается вполнѣ согласной съ опытомъ. То, что аксіомы геометріи остаются недоказанными, не вредитъ достовѣрности — говоритъ Лейбницъ — «разъ эти аксіомы подтверждены безконечнымъ числомъ опытовъ, каковы опыты математиковъ» [1]). Такое оправданіе аксіомъ по существу близко къ оправданію гипотезъ естественно-научныхъ, которое соединено съ математическими вычисленіями, вродѣ, напримѣръ, подтвержденія гипотезы Коперника послѣ открытія Ньютономъ закона тяготѣнія [2]).

Съ этой стороны, для того, чтобы сохранить право на названіе науки, такія науки, какъ геометрія, не нуждаются въ разрѣшеніи критической проблемы со стороны процессовъ вывода. Лейбницъ признаетъ за несомнѣнное, что доказательство принциповъ «менѣе необходимо» [3]) въ геометріи, чѣмъ въ философіи. Указавъ на недостатки въ доказательствахъ метафизическихъ положеній у Декарта и другихъ философовъ, Лейбницъ, противопоставляя метафизику математикѣ, говоритъ: «А мнѣ кажется, что въ метафизикѣ нужны свѣтъ и достовѣрность болѣе, чѣмъ въ самой математикѣ, такъ какъ математика съ собою несетъ свои повѣрки и одобренія, это — главная причина успѣха, но въ метафизикѣ мы лишены того удобства. Итакъ, необходимъ нѣкоторый особый способъ убѣжденія и какъ бы нѣкоторая нить въ лабиринтѣ, съ помощью которой вопросы разрѣшались бы на подобіе счета не менѣе, чѣмъ по методу Евклида» [4]). Особенно рѣзко выступаетъ у Лейбница это характерное противопоставленіе математики метафизикѣ въ одной работѣ, на-

---

[1]) Ed. Cout., 180—181 = Phil. VI, 12 e., 9—13, не ранѣе 1686 г.

[2]) Въ наше время Poincaré, принимая во вниманіе неогеометрію, отрицаетъ безусловность аксіомъ, смотритъ на нихъ какъ на гипотезы, и считаетъ подобное оправданіе аксіомъ Евклидовской геометріи единственно возможнымъ. (Poincaré, Revue de Métaphysique, 1899, p. 685, 691.

[3]) Phil., IV, 355, Animadv, in .... Princ. Cartes., I, 1.

[4]) Phil., IV, 469, De primae philosophiae emendatione et de notione Substantiae, въ Journ. des Sav., 1694 г.

писанной, повидимому, около 1686 года, гдѣ онъ разъясняетъ, что анализъ дѣйствительно нуженъ лишь для тѣхъ наукъ, въ которыхъ злоупотребляютъ доказательствами, такъ что и науки не получается. Указывая на то, что анализъ усовершенствуетъ математику, Лейбницъ охотно признаетъ, что математика искони была безусловно достовѣрной наукой, и причину этого находитъ въ природѣ предмета, «въ которомъ истина... можетъ быть такъ представлена глазамъ, что не остается никакого мѣста сомнѣнію» [1]). Значительно ниже, переходя къ метафизикѣ, Лейбницъ не жалѣетъ красокъ, чтобы выставить все безпросвѣтное положеніе метафизики. Указавъ на несовершенство метафизики Декарта и въ особенности Гоббеса и Спинозы, Лейбницъ заключаетъ [2]): «Такъ нѣтъ ничего столь абсурднаго, что бы не утверждалось, мало того, что не доказывалось бы обычно въ наше время какимъ нибудь философомъ, если, конечно, мы это называемъ доказательствомъ и эти профанаціи удостаиваемъ такого имени; вѣдь прежде философы пользовались бережно и строго именемъ доказательства, а теперь я боюсь, что этой всеобщей дерзостью будетъ выставлено на позоръ (это почетное) названіе, которое должно быть придаваемо только несокрушимымъ обоснованіямъ (ratio)... Тѣмъ болѣе настало время предложить какой нибудь эмпирическій и осязательный критерій, при помощи котораго можетъ быть установлено несокрушимо всякое истинное доказательство и отличена истина отъ лжи и установлено что нибудь достовѣрное даже въ наукахъ, освобожденныхъ отъ воображенія... Вѣдь это возмутительно, что философія послѣ нѣсколькихъ тысячъ лѣтъ своего существованія до сихъ поръ еще стоитъ передъ принципами и ничего не установила несомнѣннаго и твердаго»... Здѣсь видитъ Лейбницъ источникъ разногласій. Исцѣленіе этой болѣзни метафизики Лейбницъ думаетъ найти только въ предлагаемомъ имъ методѣ [3]). Въ этихъ словахъ мы можемъ видѣть у Лейбница нѣкоторое приближеніе къ Канту, который также гносеологическое изслѣдованіе считалъ не столько необходимымъ для точныхъ наукъ, сколько настоятельно необходимыхъ для метафизики. И мо-

---

[1]) Ed. Cout., 335, Elementa rationis.

[2]) Ibid., 344—345.

[3]) Ibid. 345.

жетъ быть это сближеніе можно провести и далѣе. Можетъ быть, въ этомъ, слишкомъ энергическомъ, выраженіи мысли о совершенной достовѣрности геометріи въ различіи отъ метафизики, несмотря на то, что аксіомы для общаго сознанія оставались безъ аналитическаго доказательства, можно видѣть нѣкоторое ослабленіе основного критическаго значенія, приписываемаго Лейбницемъ своей теоріи анализа. Можетъ быть, въ этомъ можно видѣть нѣкоторое свидѣтельство того, что непосредственное сознаніе необходимой связи предиката съ субъектомъ въ сужденіи уже само по себѣ до аналитическаго доказательства сужденія было для Лейбница такимъ же рѣшительнымъ завѣреніемъ въ аналитически-умозрительномъ характерѣ сужденія, какимъ оно было у Канта относительно сужденій, которыя онъ признавалъ синтетическими.

Однако это не значитъ, чтобы отсутствіе аналитическаго доказательства аксіомъ считалось Лейбницемъ вполнѣ нормальнымъ положеніемъ знанія. Пока онѣ остаются недоказанными, здѣсь является задача для новой гносеологіи найти эти доказательства. Слова Декарта, что слѣдуетъ сомнѣваться во всемъ, въ чемъ есть хоть малѣйшая степень недостовѣрности, правильнѣе—говоритъ Лейбницъ—было облечь въ форму такого лучшаго и болѣе выразительнаго правила: слѣдуетъ подумать, какой что заслуживаетъ степени согласія или несогласія; или проще: нужно изслѣдовать основанія каждаго положенія. Такъ потеряли бы силу порицанія Декартова сомнѣнія. И это требованіе примѣняется Лейбницемъ ближайшимъ образомъ къ аксіомамъ: «Если Декартъ захотѣлъ бы достигнуть того, что есть самого лучшаго въ его предписаніи, то онъ долженъ бы работать надъ доказательствомъ принциповъ наукъ» [1]). «То, что Декартъ говорилъ о сомнѣніи»—пишетъ Лейбницъ [2])—«или ложно и вредно, или сводится вотъ къ чему: искать доказательствъ даже самыхъ принятыхъ истинъ; только этотъ родъ теоретическаго сомнѣнія совершенно невиненъ. Но Декартъ, выдвигая сомнѣніе такъ сильно въ началѣ философствованія, просмотрѣлъ истинный анализъ, опустивъ доказательства аксіомъ».

Если огромное количество точныхъ выводовъ, сдѣланныхъ подъ условіемъ нѣсколькихъ предположеній, и оказывающихся

---

[1]) Phil., IV, 355, Animadv. in .... Princ. Cartes., I, 1.

[2]) Ed. Bodem., 59.

совершенно согласными со всей совокупностью нашего опыта, достаточно гарантируетъ значеніе науки какъ дѣйствительнаго знанія, то все же какъ чисто теоретическій интересъ—возвести, именно, къ аналитической достовѣрности самыя эти предположенія,—такъ и разнообразныя другія потребности вызываютъ нужду въ такомъ возведеніи. «Я убѣжденъ, пишетъ [1]) Лейбницъ, что для усовершенствованія наукъ нужно даже, чтобы доказывали нѣкоторыя предложенія, которыя называются аксіомами... Нѣтъ необходимости это дѣлать, но тѣмъ не менѣе важно это дѣлать, и необходимо съ извѣстной цѣлью... Это не-необходимо для учениковъ, ни даже для обыкновенныхъ учителей, но для усовершенствованія наукъ и для того, чтобы пройти эти Геркулесовы столбы, нѣтъ ничего столь необходимаго». Уже въ 1676 году Лейбницъ писалъ [2]) Ольденбургу о значеніи анализа аксіомъ для нематематическихъ предметовъ: «Для установленія его (высшаго анализа или Ars combinatoria) необходимъ алфавитъ человѣческихъ мыслей. А для нахожденія этого алфавита нуженъ анализъ аксіомъ»... Пока мы пренебрегаемъ этимъ анализомъ, «мы никогда не дойдемъ—говоритъ Лейбницъ—до того, что мнѣ представляется самымъ высшимъ въ предметахъ мысли; и не получимъ рода счисленія, примѣнимаго даже и къ нематематическимъ предметамъ». Доказывать всѣ истины, слѣдовательно и аксіомы, «не абсолютно необходимо... Я на опытѣ узналъ, какъ важно было бы доказательство аксіомъ для усовершенствованія того, что я называю истиннымъ анализомъ... Я цѣню равнымъ образомъ первое и второе, т. е., анализъ принциповъ и изслѣдованіе частностей, ибо я нашелъ, что анализъ принциповъ служитъ тому, чтобы возбуждать частныя изобрѣтенія» [3]).

2. *Отношеніе Лейбницева ученія объ анализѣ къ ученію объ анализѣ у Гоббеса.*

Выше мы видѣли, что тѣ взгляды, которые легли въ основаніе Лейбницева ученія объ анализѣ (т. е. и ученіе Лейбница

---

[1]) Ed. Cout., 181—182, около 1686 г. Лейбницъ ссылается здѣсь на то, что 20 лѣтъ назадъ онъ напечаталъ «De arte combinatoria», ibid., 175).

[2]) Math., I, 121, къ Ольденбургу, 1676, 27 августа.

[3]) Phil., I, 402—403, къ Foucher, 1692.

о необходимости, какъ признакѣ умозрительнаго знанія, и различеніе этой необходимости какъ опредѣленной содержаніемъ понятій субъекта и предиката отъ психологической принудительности) явились у Лейбница не впервые, а имѣли себѣ прецеденты во взглядахъ Галилея и Спинозы. Подобно этому и на изложенное теперь послѣдовательное разъясненіе Лейбницемъ теоріи анализа мы можемъ, повидимому, смотрѣть, какъ на имѣющее свой прецедентъ въ ученіи Гоббеса [1]). Въ самомъ дѣлѣ, какія существенныя черты ученія Гоббеса о необходимомъ знаніи?

Гоббесъ училъ, что необходимыя истины, въ противоположность случайнымъ, суть тождественныя истины. «Во всякомъ необходимомъ предложеніи, говоритъ Гоббесъ [2]), предикатъ или равенъ (aequivalere) субъекту, какъ въ предложеніи: «человѣкъ есть животное разумное», или есть часть равнаго субъекту, какъ въ предложеніи: «человѣкъ есть животное». Выставлялъ Гоббесъ [3]) и ту мысль, что аксіомы доказуемы: аксіомы «не есть въ дѣйствительности принципы, потому что ихъ... можно доказать». У Гоббеса встрѣчаемъ, наконецъ, и ту завершающую Лейбницево ученіе объ анализѣ, мысль, что доказательство аксіомъ совершается при помощи опредѣленій и закона противорѣчія. Принципами доказательства «служатъ—говоритъ Гоббесъ—*только* опредѣленія» [4]). «Первыя (предложенія) не иное что, какъ опредѣленія, или части опредѣленій и они одни суть принципы доказательства» [5]). И наука, по мнѣнію Гоббеса,

---

[1]) Еще F. Tönnies утверждалъ, что основная мысль въ De arte combinatoria (1666 г.), какъ и болѣе поздній знаменитый планъ всеобщей характеристики создались несомнѣнно подъ вліяніемъ Гоббеса. (Tönnies, Philos. Monatsh. XXIII, 1887, p. 566—567). Проф. В. С. Серебренниковъ спеціально объ Лейбницевомъ ученіи объ анализѣ и доказательствахъ высказываетъ (ор. c., 49), что въ вопросѣ объ нихъ «изъ чужихъ разсужденій, по сознанію Лейбница, наибольшее значеніе для него имѣли разсужденія Гоббеса» и что и на дѣлѣ въ рѣшеніи вопроса о послѣднихъ посылкахъ человѣческаго знанія Лейбницъ «развиваетъ *намѣченную Гоббесомъ* мысль, что умозрительное знаніе сводится къ анализу понятій и основывается въ концѣ концовъ на аксіомѣ тождества». Ibid., 203, курсивъ нашъ; авторъ рельефно выставляетъ черты сходства ученія объ анализѣ у Лейбница и у Гоббеса (ibid., 77—79, 83—87).

[2]) Hobbes, Th., Opera, ed. G. Molesworth, Lond., 1839—1845, I, 34, De corpore, 1655.

[3]) Ibid, 33.

[4]) Ibid., I, 71.

[5]) Ibid., I, 33.

основана на законѣ противорѣчія [1]). Замѣчательно, что и самый способъ доказательства или разложенія аксіомъ Гоббесъ сводитъ къ подстановкѣ опредѣленій на мѣсто опредѣляемыхъ [2]). Какъ видимъ, общая схема оправданія необходимыхъ истинъ у Лейбница очень напоминаетъ ученіе Гоббеса. Отсюда понятенъ даже вопросъ, что же можемъ мы отнести къ философской изобрѣтательности самого Лейбница въ ученіи его объ анализѣ, какъ методѣ умозрительнаго знанія. Но если мы вникнемъ въ самый смыслъ оправданія необходимаго знанія у Гоббеса, то мы увидимъ, что это оправданіе очень далеко отъ Лейбницева, такъ что о простомъ заимствованіи здѣсь не можетъ быть и рѣчи. Можно, пожалуй, назвать оправданіе необходимаго знанія у Гоббеса оправданіемъ черезъ аналитическій процессъ. Но въ такомъ случаѣ нужно будетъ придать самому этому процессу совсѣмъ другое истолкованіе, совершенно отличное отъ того, которое дается ему обычно, а вмѣстѣ съ тѣмъ исчезнетъ то значеніе аналитическаго процесса въ рѣшеніи критическаго вопроса, которое стремится придать ему Лейбницъ. Искаженіе самаго смысла аналитическаго оправданія знанія коренилось въ томъ, что Гоббесъ отождествилъ тождество истинъ съ тождествомъ названій. Высказавъ, что въ необходимыхъ истинахъ (напр., человѣкъ разумное животное) предикатъ равенъ субъекту, или части субъекта, Гоббесъ спѣшитъ пояснить [3]): «ибо это имя *разумное животное* или *человѣкъ* слагается изъ двумъ (именъ): *животное* и *разумное*. А въ случайномъ этого не бываетъ, ибо хотя бы было истиннымъ, *всякій человѣкъ лживъ*, однако, такъ какъ *лживый* не есть часть сложнаго имени, которому равно имя *человѣкъ*, то не скажутъ, что это предложеніе необходимо, но оно случайно, хотя бы всегда такъ случалось... Отсюда—какъ заключаетъ это свое разъясненіе самъ Гоббесъ—также ясно, что истина принадлежитъ не вещамъ, а рѣченіямъ [4]). Понятно, что и самый аналитическій процессъ

---

[1]) Ibid., I, 17; сравн.: ibid., Ш, 34, 30 (Leviathan 1651), гдѣ ложное приравнено къ «абсурдному», т. е. къ безсмысленному (inisignificans) рѣченію».

[2]) Ibid., I, 76, 55.

[3]) Ibid., 34.

[4]) Совершенно понятно, что опредѣленія,—которыя у Лейбница отличаются отъ тождественныхъ предложеній, имѣющихъ значеніе посылокъ, и считаются номинальными въ томъ смыслѣ, что субъектомъ въ нихъ служитъ

долженъ былъ превратиться у Гоббеса въ подстановку однихъ именъ на мѣсто другихъ. Уже въ своей полемикѣ противъ Декарта Гоббесъ ставилъ Декарту вопросъ [1]), не есть ли размышленіе простое соединеніе и сцѣпленіе именъ или названій посредствомъ слова *есть* (hoc est), и не заключаемъ ли мы разсудкомъ совсѣмъ не о природѣ вещей, но объ ихъ названіяхъ. Подобное же понятіе о сужденіи въ 1-й части элементовъ [2]). Даже во 2-й части своихъ элементовъ, написанной позднѣе, Гоббесъ продолжаетъ держаться того же взгляда, что разсудокъ есть не болѣе, чѣмъ воображеніе, но только «возникающее изъ установленленнаго *значенія словъ*» [3]) и самый законъ противорѣчія, который полагается Гоббесомъ въ основу умозаключающей дѣятельности, оказывается примѣненнымъ къ словамъ [4]): «Достовѣрность этой аксіомы, (именно что изъ двухъ противорѣчивыхъ именъ одно есть имя какого нибудь предмета, а другое не есть его имя), есть принципъ и основаніе всякаго умозаключенія, т. е. всякой философіи» [5]).

Это отождествленіе тождества истинъ съ тождествомъ названій, будучи совершеннымъ искаженіемъ аналитическаго процесса, вмѣстѣ съ тѣмъ вело, конечно, и къ тому, что этотъ процессъ лишался всякаго значенія для критическаго сознанія. Оно послѣдовательно вело къ признанію произвольности необходимыхъ истинъ. Самъ Гоббесъ хорошо сознаетъ эту послѣдовательность: «Отсюда, (т. е. изъ того, что истина въ словахъ) можно вывести также,—говоритъ Гоббесъ,—что самыя первыя истины произошли отъ произвола тѣхъ, кто первые дали имена вещамъ или приняли данныя другими. Ибо, напр., истинно, что человѣкъ—животное, потому-что

опредѣленный словесный терминъ, а сказуемымъ—то представленіе, которое или обыкновенно соединяютъ, или которое говорящій желаетъ соединить съ этимъ терминомъ,—у Гоббеса превращаются въ сужденія необходимыя, т. е. тождественныя, гдѣ одно слово (взятое вмѣстѣ съ его значеніемъ) отождествляется съ другимъ словомъ (конечно, то же взятымъ съ его значеніемъ). (Hobbes, Ibid., 33—34, 73).

[1]) Descartes, cd. Aimé—Martin, 127a, Medit., troisièmes object., object 4. = Hobbes, latin., V, 257 и слѣд.

[2]) Hobbes, latin., I, 27.

[3]) Ibid, II, 89, de homine, 1658.

[4]) Ibid., I, 17.

[5]) Здѣсь, какъ видно изъ приведенныхъ словъ Гоббеса, разумѣются оба закона—и противорѣчія и исключеннаго третьяго.

(людямъ) угодно было дать эти два имени одному и тому же предмету» [1]). Умозаключаемъ мы не о природѣ вещей, а объ ихъ названіяхъ: именно (здѣсь дѣло идетъ о томъ), связываемъ ли мы имена вещей, согласно съ тѣми условіями, которыя мы сдѣлали по своему произволу относительно ихъ обозначеній или нѣтъ [2]). Это, конечно, совсѣмъ противорѣчило всей совокупности взглядовъ Лейбница и онъ даже смѣется, вслѣдствіе этого, надъ Гоббесомъ, котораго онъ, сравнивая съ Оккамомъ и Ницоліемъ, называетъ «болѣе, чѣмъ номиналистомъ» [3]). И это уже въ 1670 году.

Но если Гоббесово ученіе объ анализѣ необходимыхъ истинъ было по существу совсѣмъ другого рода, чѣмъ Лейбницево ученіе, если оно вмѣстѣ съ тѣмъ лишало теорію анализа значенія для разрѣшенія критическаго вопроса о состоятельности науки, то не было ли оно во всякомъ случаѣ вполнѣ достаточнымъ поводомъ для возникновенія Лейбницева ученія объ анализѣ? И не напрасно-ли ссылались мы на Галилея, Декарта и Спинозу, какъ на такихъ мыслителей, взгляды которыхъ имѣли значеніе при развитіи Лейбинцевой теоріи анализа? Не напрасно ли это было, тѣмъ болѣе, что съ ученіемъ Гоббеса Лейбницъ былъ, несомнѣнно, знакомъ уже въ молодыхъ годахъ? Утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ былъ бы, какъ намъ кажется, ошибочнымъ отвѣтомъ.

Критикуя номинализмъ Гоббеса, Лейбницъ шелъ по пути, намѣченному Галилеемъ и Декартомъ. Галилей рѣзко различаетъ слова отъ истинъ, которыя суть предметы (cose) [4]) и которыя заложены въ реальныхъ понятіяхъ (concetto reale), а не въ словахъ [5]). Сальвіати, въ его знаменитомъ діалогѣ, сообщая Симплицію значеніе словъ, убѣжденъ, что онъ не передаетъ ему тѣмъ самыхъ научныхъ истинъ, въ которыя входятъ эти слова [6]). А Декартъ, имѣя предъ собою мнѣніе Гоббеса, по поводу этого самаго мнѣнія

---

[1]) Ibid., I, 32, 33.

[2]) Ibid., V, 257—258, IV object. ad Cart. Medit. = Descartes, ed. Aimé—Martin, 127a.

[3]) Phil., IV, 158, «Dissertatio .... de lapsibus Nizolii», 1670.

[4]) Galilei, I, 212.

[5]) Ibid. 213.

[6]) Galilei, I, 212, Sopra i due massimi sistemi del mondo, Flor., 1632.

разъясняетъ [1]), что въ умозаключеніяхъ связь не названій, а вещей: «Въ умозаключеніяхъ связь не именъ, а вещей, обозначенныхъ именами... Въ самомъ дѣлѣ, кто будетъ сомнѣваться, что Галлъ и Германецъ могутъ умозаключать совершенно одно и тоже объ однихъ и тѣхъ же предметахъ, хотя слова будутъ имѣть совершенно различныя»? И Лейбницъ повторяетъ [2]) уже въ 1670 г. эту мысль Декарта въ противовѣсъ Гоббесу, хотя и не ссылается на Декарта: «Какъ въ ариометикѣ, такъ и въ другихъ наукахъ остаются тѣ же самыя истины, хотя бы знаки измѣнились, и не важно, десятичная или двѣнадцатиричная система примѣняется». «Неужели кто нибудь можетъ до такой степени потерять здравый смыслъ,—пишетъ Лейбницъ позднѣе,—что убѣдить себя, будто истина произвольна и зависитъ отъ именъ, хотя извѣстно, что геометрія одна и та же у грековъ, у римлянъ, у германцевъ» [3]). «Хотя знаки произвольны—разъясняетъ свою мысль Лейбницъ,—однако, ихъ употребленіе и связь имѣютъ нѣчто непроизвольное, это, именно, нѣкоторая пропорція между знаками и вещами, а (также) отношенія между собою различныхъ знаковъ, выражающихъ однѣ и тѣже вещи. И эта пропорція или отношеніе есть фундаментъ истины. Ибо (оно) производитъ, что употребимъ ли мы тѣ или иные знаки, выйдетъ всегда тоже или ровнозначащее, или отвѣчающее по пропорціи... И это подтверждаетъ аналитическій и ариометическій счетъ. Ибо въ числахъ получится всегда тотъ же результатъ, десятичной ли или... двѣнадцатиричной системой пользоваться... И въ анализѣ, хотя благодаря различнымъ знакамъ различныя свойства предметовъ обнаруживаются легче, однако, всегда основаніе истины—въ самой связи и въ размѣщеніи знаковъ» [4]).

Существенное возвышеніе гносеологіи Лейбница надъ гносеологіей Декарта состояло въ попыткѣ найти безусловный, ни отъ чего кромѣ самой мысли не зависящій критерій; а это какъ разъ прямо противорѣчитъ Гоббесу, который и знаніе необходимое считаетъ произвольнымъ, и въ то же время эта

---

[1]) Descartes, Respons. ad IV object. Hobbesii (Hobbes, latin., V, 258 = Descartes, ed. Aimé—Martin, 127a).

[2]) Phil., IV, 158 = Dissertatio .... de lapsibus Nizolii, 1670.

[3]) Phil., VII, 191, Dialogus..., 1677, августъ.

[4]) Dialogus, 1677, августъ, Phil., VII, 192.

мысль Лейбница о безусловномъ критеріи, хотя и недостаточно опредѣленно, намѣчалась во взглядахъ Галилея и Спинозы о зависимости необходимыхъ истинъ отъ самого содержанія входящихъ въ нихъ понятій [1]).

---

[1]) См. выше—стр. 12, 13, 29—30. Говоря о значеніи для философіи Лейбница, въ качествѣ предшественницъ ея, гносеологическихъ ученій Декарта, Спинозы, Галилея и Гоббеса, мы, конечно, не должны оспаривать возможной исторической послѣдовательности въ этомъ вліяніи. И съ этой точки зрѣнія нужно сказать, что если съ Декартомъ и Галилеемъ Лейбницъ былъ знакомъ уже очень рано, то все же время юности Лейбница прошло, нужно думать, подъ наибольшимъ вліяніемъ Гоббеса (много ссылокъ на Hobbes'a въ De arte combinatoria, 1666 г., среди нихъ особенно важна: Phil., IV, 64; Phil. I, 86, къ Hobbes'y; Phil., I, 174, къ Conring'y и др.), которымъ онъ увлекался, съ одной стороны, подъ непосредственнымъ вліяніемъ его стиля. (Phil., I, 85, къ Гоббесу, 1670, 13/22 іюля), съ другой стороны, отъ того, что недостаточное знаніе математики ставило для него преграды для изученія такихъ глубокихъ мыслителей, какъ Галилей и Декартъ (Phil. I, 371, къ Foucher, 1676). Въ 1669 году Лейбницъ ставилъ Гассенди и Гоббеса едва ли не выше Декарта: Изъ числа картезіанцевъ «слѣдуетъ безусловно исключить—говоритъ Лейбницъ—такихъ великихъ людей, какъ Бэконъ, Гассенди, Гоббесъ, Дигби и другіе, которыхъ обыкновенно смѣшиваютъ съ картезіанцами, тогда какъ они были современниками или даже предшественниками Декарта, да и по уму не уступали ему, если даже не превосходили его» (Phil., IV, 163 = р. п. 15, къ Я. Томазію, 1669 г.). Въ томъ же 1669 году Лейбницъ видѣлъ главное дѣло Декарта только въ его методѣ, съ которымъ онъ соглашался, но въ это время онъ еще не возвышался до критики метода Декарта. «У Декарта я согласенъ только съ самымъ методомъ, ибо какъ скоро дѣло дошло до приложенія послѣдняго. Декартъ совершенно позабылъ всю свою строгость». (Phil., IV, 163 = р. п. 15, къ Я. Томазію, 1669). Что же касается до Спинозы, то въ 1669 году Лейбницъ причислялъ его только къ ученымъ излагателямъ Декарта. Впрочемъ имя Спинозы вычеркнуто въ рукописи: вѣроятно, Лейбницъ скоро же измѣнилъ такое мнѣніе о Спинозѣ. (Phil., IV, 163, и примѣчаніе первое; ср. р. п. 15 [въ русскомъ переводѣ примѣчанія нѣтъ], къ Я. Томазію, 1669). Однако, если нѣтъ никакихъ основаній сомнѣваться, что первое знакомство съ развитою теоріею анализа Лейбницъ пріобрѣлъ на чтеніи сочиненій Гоббеса и, нужно думать, тогда же почувствовалъ склонность къ этому методу, то все же ни въ одномъ, даже изъ самыхъ раннихъ произведеній, нельзя, повидимому, найти намека на склоненіе Лейбница къ Гоббесову отождествленію анализа съ установкой отношеній между словами. И во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что вліяніе Гоббеса на ученіе Лейбница о познаніи въ болѣе зрѣлую эпоху могло оказаться устойчивымъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой оно не парализовалось болѣе глубокими ученіями Галилея, Декарта и Спинозы, на которыя самъ Лейбницъ позднѣе смотрѣлъ какъ на болѣе глубокія. Уже въ 1676 году въ письмѣ къ Honaratus Fabry, Лейбницъ, указавъ на значеніе математики для наукъ, такъ характеризуетъ (Phil., IV, 258)

Сдѣланными разъясненіями не исчерпывается сполна все, что можетъ быть сказано объ отношеніи Лейбницева ученія объ анализѣ къ ученію объ анализѣ у Гоббеса. Но необходимыя дополнительныя замѣчанія, вслѣдствіе связи ихъ съ ученіемъ Лейбница о возможности понятій, какъ необходимомъ дополнительномъ условіи значимости анализа, могутъ быть сдѣланы только послѣ разъясненія этого послѣдняго, къ которому мы и должны теперь обратиться.

III. Ученіе Лейбница о возможности понятій, какъ объ условіи значимости анализа.

1. *Общій взглядъ Лейбница на возможность понятій, какъ на условіе значимости анализа.*

Декартъ, а за нимъ Лейбницъ противопоставляютъ Гоббесу ту мысль, что въ вопросѣ о познаніи дѣло идетъ о сличеніи не словъ, но понятій, обозначаемыхъ этими словами, и выводы основываются на сличеніи этихъ понятій. Но имѣя ввиду, что знаніе есть знаніе дѣйствительнаго, а понятія мы мо-

---

Декарта и Галилея и иносказательно Гоббеса: «Декартъ ближе подошелъ къ истинѣ, чѣмъ кто бы то ни было, кромѣ одного Галилея.... Кто будетъ читать Галилея и Декарта, тотъ будетъ болѣе способенъ открыть истину, чѣмъ тотъ, кто будетъ бродить по всему роду обыкновенныхъ авторовъ». Очевидно, въ это время Лейбницъ уже пересталъ считать ученіе Гоббеса лучшей школой. Его, въ противоположность Спинозѣ, Малебраншу и другимъ, нельзя было даже причислить къ Картезіанской школѣ. Въ 1677 году (5 апр.). Лейбницъ высказывается очень неодобрительно спеціально по поводу Гоббесова ученія о математикѣ (Phil., I, 212, разговоръ съ Eckard'омъ). Нѣтъ никакого сомнѣнія, что критическое отношеніе къ Гоббесову ученію о математикѣ, которое ближе касалось вопроса объ анализѣ, осталось у Лейбница и въ позднѣйшее время. Въ 1712 году, хваля вообще всѣ произведенія Гоббеса, особенно о свободѣ и необходимости, Лейбницъ, однако, отрицательно относится къ его геометрическимъ произведеніямъ (Phil., III, 422, къ Coste 1712, 30 мая). Проф. В. С. Серебрениковъ (какъ и другіе изслѣдователи) указывалъ (Серебренниковъ, ор. с., 79, 81—83) на Гоббесово ученіе, что умозрительное знаніе устанавливаетъ отношенія между словами и что оно произвольно, а также на Лейбницеву критику этого ученія. Но авторъ, повидимому, не придаетъ этому ученію Гоббеса особаго значенія въ вопросѣ о зависимости Лейбницева ученія объ «анализѣ» отъ Гоббесова ученія и при этомъ совсѣмъ не беретъ во вниманіе слѣдовъ «анализа» у Галилея и Спинозы и возможнаго вліянія ихъ на Лейбница не въ юношескій возрастъ, а въ годы созданія его гносеологической системы.

жемъ составлять, произвольно соединяя тѣ или иные признаки, мы приходимъ неизбѣжно къ вопросу о возможномъ значеніи науки, основывающейся на анализѣ такихъ понятій. По мнѣнію Лейбница, этотъ вопросъ рѣшается легко. Все возможное, представляемое шире дѣйствительнаго, фактически существующаго, а потому въ устанавливаемые законы возможнаго, представляемаго непремѣнно должны войти и законы дѣйствительнаго. И такъ какъ законы, основанные на природѣ понятій, нисколько не дѣлаются менѣе точными отъ того, существуютъ ли въ данной дѣйствительности предметы, соотвѣтствующіе опредѣленнымъ понятіямъ, то все ограниченіе значенія умозрительнаго знанія, какъ знанія извлекаемаго изъ понятій, сводится къ тому, что научныя сужденія, имѣя сами по себѣ безусловную достовѣрность о всѣхъ *представляемыхъ* предметахъ, имѣютъ въ отношеніи къ данной дѣйствительности лишь условное значеніе, предполагаютъ рѣшеніе особаго вопроса, подходитъ ли эта опредѣленная дѣйствительность подъ понятіе, о которомъ составлено безусловно достовѣрное сужденіе. Вѣчныя истины «въ глубинѣ всѣ условны — учитъ Лейбницъ — и въ дѣйствительности онѣ говорятъ: если предположить нѣчто даннымъ, то будетъ другое. Напримѣръ, говоря: *всякая фигура, имѣющая три стороны, будетъ имѣть также три угла*, я говорю только то, что если предположить, что существуетъ фигура съ тремя сторонами, то *эта самая* фигура будетъ имѣть три угла» [1]).

Однако, тотъ фактъ, что наше умозрительное знаніе безусловно опредѣляется содержаніемъ нашихъ понятій, грозитъ самой достовѣрности знанія съ нѣкоторой особой стороны. Если для достовѣрности знанія, опредѣляемаго понятіями, нѣтъ необходимости въ томъ, чтобы понятія отвѣчали фактической дѣйствительности, то для нея, думаетъ Лейбницъ, безусловно необходимо, чтобы эти понятія были возможными понятіями. Лейбницъ думаетъ, что только удостовѣренная возможность понятій, служащихъ субъектами, ручается за то, что анализируемыя понятія не заключаютъ въ себѣ противорѣчія, а поэтому гарантируетъ отъ возможности придти къ нелѣпостямъ и обезпечиваетъ истинность выводныхъ положеній: «Мы не можемъ ни о какомъ понятіи беззаботно строить доказатель-

[1]) Nouv. Ess., IV, 11, §§ 13—14 = Erdm., 379 в.

ства—говоритъ Лейбницъ,—если не знаемъ, что оно возможно, ибо относительно невозможныхъ или заключающихъ противорѣчіе понятій могутъ быть доказаны даже противорѣчивыя (положенія). Въ этомъ основаніе a priori, почему для реальнаго опредѣленія требуется возможность» [1]). «Чтобы быть убѣжденнымъ, что то, что я заключаю изъ какого нибудь опредѣленія, истинно»,—пишетъ Лейбницъ, «нужно знать, что это понятіе возможно. Ибо если оно заключаетъ противорѣчіе, то изъ него можно заключить въ одно и тоже время противоположныя вещи» [2]). Въ игнорированьи этой черты знанія Лейбницъ видитъ серьезный недостатокъ гносеологіи какъ Декарта и его школы, такъ и Спинозы [3]).

Для того, чтобы дать ощутительно понять требованіе доказывать возможность понятій, Лейбницъ приводитъ разнообразные примѣры противорѣчивыхъ понятій, которыя на первый взглядъ могутъ представляться и не противорѣчивыми. Онъ указываетъ на понятіе самаго большого числа. Въ общемъ понятіи числа заключена общая характеристика каждаго числа по его составу: составъ каждаго числа опредѣляется черезъ присоединіеніе единицы къ непосредственно предшествующему. Отсюда мы a priori можемъ заключить, по мнѣнію Лейбница, что понятіе самаго большого числа противорѣчивое понятіе. «Самое большое число—тоже самое, что число всѣхъ единицъ. А число всѣхъ единицъ тоже самое,

---

[1]) Phil., VII, 294, De syntesi et analysi. .

[2]) Ed. Foucher de Careil, A. 56, къ Foucher, 1686: ср. Phil., VII, 310; De cognitione veritate et ideis 1684,=p. n. 42—43; Phil., I, 337, къ Малебраншу, 1679 (?); Math., IV, 482, къ Чирнгаузу, ранѣе 1679 г.; Disc. de Métaph., § 24 = p. n. 89 и др. Сравн.: «Вообще нужно признать, что изъ какого нибудь опредѣленія нельзя ничего съ безопасностью заключать объ опредѣляемомъ, пока неизвѣстно, что опредѣленіе выражаетъ нѣчто возможное. Ибо если оно, можетъ быть, заключаетъ скрытое противорѣчіе, то можетъ статься, что изъ него будетъ выведена какая нибудь нелѣпость». (Phil., IV, 359, критика на Декарт. Princ., I, 14).

[3]) «Г. Чирнгаузъ былъ прежде гораздо болѣе *Картезіанцемъ*, чѣмъ теперь, говоритъ Лейбницъ (ed. Foucher de Careil, A, 71, къ Foucher, 1687, Май), но я нѣсколько содѣйствовалъ тому, чтобы его разубѣдить, и я показалъ ему, что нельзя опереться ни на какое разсужденіе, прежде, чѣмъ не узнаешь, возможно ли понятіе, *чего у Декарта не хватало*». (У Декарта подразумѣвалось это, но ясно имъ не сознавалось). И Спинозѣ Лейбницъ считалъ нужнымъ говорить объ этомъ. (См. ниже, глава III, A, онтологич. доказ. бытія Божія).

что число всѣхъ чиселъ (ибо любая единица, прибавленная къ предшествующимъ, всегда производитъ новое число)... Но для каждаго числа существуетъ соотвѣтственное четное число, которое вдвое больше его. Стало быть, число всѣхъ чиселъ не больше, чѣмъ число всѣхъ четныхъ чиселъ, т. е. цѣлое не больше части» [1]). Подобнымъ образомъ, по мнѣнію Лейбница, будутъ противорѣчивыми понятіями—самая большая фигура [2]) и самая большая скорость: «...Понятіе быстрѣйшаго движенія... заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Предположимъ, въ самомъ дѣлѣ, что колесо вертится съ наибольшей скоростью; если продолжить одну изъ спицъ колеса, то конецъ этой послѣдней будетъ двигаться быстрѣе, чѣмъ гвоздь на ободѣ колеса, и слѣдовательно движеніе гвоздя, противно предположенію, не быстрѣйшее» [3]). Менѣе удачнымъ примѣромъ является покоящееся протяженное (extensum quiescens): «покоящееся протяженное (тѣло) я думаю изъ числа тѣхъ (предметовъ), которые не могутъ быть постигнуты отчетливо, какъ самое быстрое движеніе» [4]). Какъ яснѣе увидимъ позднѣе, противорѣчивымъ понятіемъ у Лейбница является также абсолютное пространство, какъ цѣлое, составленное изъ частей: «Ошибаются, когда желаютъ вообразить себѣ абсолютное пространство, которое было бы безконечнымъ цѣлымъ, составленнымъ изъ частей. Такого (цѣлаго) нѣтъ. Это противорѣчивое понятіе» [5]). Въ раннее время очень подозрительными понятіями Лейбницъ считаетъ понятія безконечнаго, минимума и максимума, самаго совершеннаго, совокупности всего (omnitas)[6]).

Отсюда получалось у Лейбница общее положеніе объ аналитическомъ знаніи: «знакъ отчетливаго *познанія* истины состоитъ въ томъ, что ее можно доказать при помощи опредѣленій *возможныхъ* понятій» [7]). «Что истинно изъ номинальныхъ опредѣленій, то истинно гипотетически, что изъ реаль-

---

[1]) Phil., I, 338, къ Малебраншу, 1679 г. (?), ср. Disc. de Métaph., § 1, § 23 = p. n. 48, 87; Math., I, 85, къ Oldenburg'y, Paris, 1675 г.. 28 дек.

[2]) Disc. de Métaph., § 1 = p. n. 48.

[3]) Phil., IV, 424, De cogn. verit. et ideis, 1684 = p. n. 43; ср. Phil., II, 184, къ de Volder'y, 1699, 23 іюня.

[4]) Phil., II, 184, къ de Volder'y, 1699, 23 іюня.

[5]) Nouv. Ess., II, 17, § 4=Erdm., 244 в., ср. ниже, глава III, В, критика Декарта.

[6]) Math., I, 85, къ Oldenburg'y, 1675, 28 декабря; см. ниже, глава III, А, онтол. доказ.

[7]) Phil., IV, 404, послѣ мая, 1700 года; курсивъ нашъ.

ныхъ—абсолютно» [1]). Можетъ показаться, что это ученіе о возможности понятій становилось въ противорѣчіе съ ученіемъ Лейбница о безусловности анализа, такъ какъ здѣсь оказывалось необходимымъ нѣкоторое дополненіе, независимое отъ анализа истинъ. Но на дѣлѣ это не такъ.

Признаніе необходимости для анализа истинъ того, чтобы понятіе было возможнымъ, по мнѣнію Лейбница, не было даже новою мыслью, дополняющею или ограничивающею критерій, такъ какъ для вывода, конечно, необходимо существованіе идеи, изъ которой бы дѣлался выводъ, а, по ученію Лейбница, невозможное понятіе или идея не можетъ и существовать въ нашемъ сознаніи, такъ какъ намъ только иллюзорно кажется, что мы ее имѣемъ: «Очевидно, что у насъ не бываетъ никакой идеи о понятіи, когда послѣднее невозможно» [2]). Бытіемъ можетъ быть только то, въ понятіи чего нѣтъ противорѣчія: «Бытіе есть то, говоритъ Лейбницъ, понятіе чего заключаетъ нѣчто положительное, или то, что нами можетъ быть постигнуто, такъ, чтобы то, что мы постигаемъ, было возможнымъ и не заключало противорѣчія» [3]). Значитъ, то, въ понятіи чего есть противорѣчіе, не есть бытіе. Конечно, ввиду того, что противорѣчивыя понятія, какъ невозможныя, не могутъ существовать въ нашемъ сознаніи, Лейбницъ усвояетъ понятіямъ возможнымъ названіе понятій истинныхъ [4]): «Правда, я приписывалъ истину также идеямъ, говоря, что идеи истинны или ложны; но въ этомъ случаѣ я понималъ подъ этимъ въ дѣйствительности—разъясняетъ Лейбницъ—истину предложеній, которыя утверждаютъ возможность объекта идей, и въ этомъ самомъ смыслѣ можно сказать еще, что бытіе истинно, т. е. истинно предложеніе, которое утверждаетъ его дѣйствительное или, по крайней мѣрѣ, возможное существованіе». Это ученіе о томъ, что, обусловленность истинности понятій ихъ возможностью является сама въ свою очередь необходимымъ условіемъ для оправданія истинъ разума, Лейбницъ считалъ од-

---

[1]) Phil., VII, 194.

[2]) Phil., IV, 450. Disc. de Métaph., § 25=p. n. 89; Phil., IV, 424. Medit. de cogn. verit. et ideis, ср. Phil., VII, 310: «Мы мыслимъ... идеи предметовъ лишь настолько, насколько созерцаемъ (intueri) ихъ возможность».

[3]) Phil., VII, 319 (De modo distinguendi phaenomena realia).

[4]) Erdm., 355 = Nouv. Ess. IV, 5, § 11.

нимъ изъ важныхъ добавленій къ ученію Декарта: «Нельзя, говоритъ Лейбницъ, довѣрять доказательству, когда не убѣждены въ возможности предмета. Ибо, если онъ заключаетъ противорѣчіе, то доказываемое изъ него можетъ быть въ одно и тоже время *истиннымъ* и *ложнымъ*. И я заключилъ также, что здѣсь было средство различить истинныя идеи отъ ложныхъ, не порывая съ принципомъ г. Декарта, что у насъ есть идея вещей, о которыхъ мы говоримъ, когда мы мыслимъ» [1]).

---

[1]) Math., II, 51—52, къ Гюйгенсу, 1690 г. 3/13 октября. Въ сочиненіи проф. В. С. Серебренникова дано особое истолкованіе значенія ученія Лейбница о возможности понятій. Проф. Серебренниковъ находитъ (ор. с. 116), что Лейбницево сведеніе доказываемаго положенія (въ аналитическомъ процессѣ) къ аксіомѣ тождества «показываетъ, что истиннымъ можетъ быть лишь то, что согласно съ самимъ собою, т. е. что не заключаетъ въ себѣ внутренняго противорѣчія или является для разума возможнымъ». И въ этомъ авторъ видитъ признаніе Лейбницемъ «мыслимой возможности» за критерій истины. Затѣмъ черезъ нѣсколько страницъ проф. В. С. Серебренниковъ утверждаетъ (Ibid., 124), что Лейбницъ «призналъ, какъ мы видѣли, критеріемъ истины (не только) согласіе вещей съ самими собою, (но) и (съ) вѣчными истинами разума». Затѣмъ, на слѣдующей страницѣ при разъясненіи достовѣрности чувственнаго знанія у Лейбница, проф. В. С. Серебренниковъ, характеризуя Лейбницевъ общій критерій истины, который долженъ говорить «не о дѣйствительномъ, а лишь о возможномъ существованіи», и который поэтому долженъ требовать дополненія «для строгаго доказательства дѣйствительнаго существованія матерьяльнаго міра», говоритъ (Ibid. 125), что, согласно этому критерію, мы должны считать достовѣрными лишь тѣ показанія чувствъ, «которыя согласны между собою и съ вѣчными истинами». Здѣсь, такимъ образомъ, общій критерій одинаковый какъ для необходимыхъ истинъ, такъ и для установки опытныхъ истинъ, полагается въ согласіи между собою и съ вѣчными истинами показаній (о вещахъ). Все это можетъ возбуждать въ читателѣ сбивчивое представленіе объ общихъ принципахъ Лейбницевой гносеологіи. Въ самомъ дѣлѣ, въ отношеніи къ первому цитату необходимо замѣтить слѣдующее. Возможность понятія можно назвать только отрицательнымъ добавленіемъ къ критерію умозрительнаго знанія; она обезпечиваетъ аналитическій процессъ отъ опасности оперировать не съ понятіями, а съ простой фикціей, и слѣдовательно обезпечиваетъ его отъ опасности быть самому фиктивнымъ. Но ни въ какомъ случаѣ нельзя отождествлять эту мыслимую возможность понятія съ критеріемъ; установленіе возможности понятія не избавляетъ отъ необходимости сводить сужденіе къ тождеству для умозрительной его установки. Поэтому мыслимая возможность понятія не дѣлается критеріемъ, но критеріемъ остается необходимость сужденія, толкуемая Лейбницемъ какъ сознаніе того, что положеніе, противоположное доказываемому, совершенно невозможно; напротивъ того, возможному понятію ничто намъ не препятствуетъ приписывать предикаты, которые не связаны подобною необходимостью. (Таковы именно всѣ случайныя сужденія). Въ отношеніи ко вто-

2. *Ученіе Лейбница о способахъ установки возможности понятій.*

Разъясняя значеніе установки возможности понятій для аналитическаго доказательства необходимыхъ истинъ, Лейбницъ старается дать отчетливое представленіе и о томъ пути, какимъ можетъ быть достигнута эта установка. Въ чемъ же именно состоитъ, по мнѣнію Лейбница, этотъ процессъ убѣжденія въ возможности понятія, въ отсутствіи въ немъ противорѣчія?

Самый естественный путь, ведущій къ тому, чтобы узнать, что въ понятіи не заключается противорѣчія,—довести анализъ понятія до конца, т. е. получить *адэкватное* познаніе [1]). Реальное опредѣленіе, которое перечисляетъ всѣ простые признаки, входящіе въ какое нибудь понятіе, т. е. при которомъ познаніе признается адэкватнымъ, Лейбницъ называетъ существеннымъ. Самое это разложеніе понятія и должно показать, есть или нѣтъ въ немъ противорѣчіе, т. е. реально-ли оно. «Когда же анализъ вещей простирается въ немъ (т. е. въ опредѣленіи) вплоть до первичныхъ понятій, ничего не предполагая, что нуждалось бы въ доказательствѣ a priori своей возможности, тогда опредѣленіе бываетъ совершеннымъ

рому изъ приведенныхъ мѣстъ слѣдуетъ сдѣлать добавочное замѣчаніе, что для Лейбница все сполна умозрительное знаніе представляетъ царство вѣчныхъ истинъ, и слѣдовательно критерій умозрительнаго знанія долженъ быть именно критеріемъ нашей установки вѣчныхъ истинъ, а потому едва-ли удобно въ самый критерій вносить требованіе согласія съ вѣчными истинами. Что касается, наконецъ, третьяго изъ приведеныхъ мѣстъ, то въ немъ въ общій критерій истины, который долженъ быть обязательнымъ не только для опытнаго знанія, но также (и прежде всего) для умозрительнаго знанія, не только внесено, какъ и во второмъ мѣстѣ, согласіе съ вѣчными истинами, но даже и первый признакъ—согласіе сужденія съ самимъ собою—измѣненъ въ согласіе показаній (чувствъ) между собою. Однако, это согласіе фактовъ между собою, несомнѣнно, означаетъ у Лейбница нѣчто больше, чѣмъ то простое отсутствіе въ понятіи противорѣчія, которое понимаетъ подъ нимъ проф. Серебренниковъ; а поэтому оно, подобно согласію съ вѣчными истинами, для Лейбница, правда, входитъ въ критерій познанія дѣйствительнаго міра, но не ставится у него ни въ какое отношеніе къ аналитическому знанію: послѣднее извлекается изъ понятія и не нуждается ни въ какихъ показаніяхъ (о вещахъ).

[1]) См. выше, стр. 19.

или *существенным* (essentialis)» [1]). При такомъ взглядѣ на доказательство возможности понятій, оно, повидимому, должно оказаться вполнѣ совпадающимъ съ тѣмъ самымъ анализомъ, который долженъ устанавливать отношеніе предиката къ этому понятію, какъ субъекту. Однако, на дѣлѣ это не такъ.

Доказательство истинъ обыкновенно не требуетъ полнаго разложенія субъекта. Идею субъекта достаточно разлагать лишь до тѣхъ поръ, пока при этомъ разложеніи ни получится предикатъ. «Не такъ трудно—говоритъ [2]) Лейбницъ—оканчивать анализъ истинъ..., потому что анализъ истины оконченъ, когда нашли ея доказательство, и не всегда необходимо окончить анализъ субъекта или предиката, чтобы найти доказательство предложенія. Всего чаще начало анализа предмета достаточно для анализа или для совершеннаго познанія истины, которую познаютъ объ этомъ предметѣ». Эту мысль, что для доказательства истины нѣтъ нужды разлагать термины до конца, Лейбницъ наглядно иллюстрируетъ на примѣрѣ доказательства аксіомы: цѣлое больше части [3]): «Такъ какъ мы можемъ доказывать всѣ истины, хотя бы мы не шли, разлагая термины, въ безконечность,—какъ предложеніе: «цѣлое больше части» можно доказать, разложивъ одинъ терминъ большаго, (но) не разъяснивъ остальныхъ, цѣлаго и части,—то слѣдовательно для совершеннаго завершенія геометріи и сведенія къ знакамъ будетъ достаточнымъ, если мы продолжимъ разложеніе до тѣхъ поръ, пока можно производить его, т. е. пока получимъ доказательство всѣхъ аксіомъ».

Этотъ фактъ, что доказательство истинъ изъ понятій обыкновенно не предполагаетъ того доведенія анализа до конца, при которомъ непосредственно естественнымъ образомъ можетъ быть усмотрѣна возможность этого понятія, получаетъ огромную важность вслѣдствіе того, что этотъ полный анализъ, по сознанію самого Лейбница, въ высшей степени труденъ, и, по большей части, недоступенъ человѣку. «Очень трудно доходить до конца анализа предметовъ», говоритъ [4]) Лейб-

---

[1]) Phil., IV, 450, Disc de Métaph., § 24, конецъ = p. n. 89, курсивъ Лейбница. Phil., IV, 425 = Medit. de cognit. verit. et id. 1684 = p. n. 44, конецъ.

[2]) Phil., VII, 83—84.

[3]) Ed. Cout., 539 (= Math., I, 2), 22 февр. 1679 г.

[4]) Phil., VII, 83; сравн.: Phil., VII, 296, De synthesi et analysi universali... «Нами едва что-нибудь познается адэкватно, немногое a priori».

ницъ. «Повидимому, не вполнѣ во власти человѣческой, говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, анализъ понятій, именно, возможность дойти до первоначальныхъ понятій, или до того, что постигается (concipere) черезъ себя, но болѣе во власти человѣческой анализъ истинъ, ибо многія истины мы можемъ доказать абсолютно и свести къ истинамъ первоначальнымъ, недоказуемымъ» [1]). Изъ огромнаго количества такихъ понятій, съ которыми имѣетъ дѣло наука, самъ Лейбницъ выдѣляетъ единственно понятіе опредѣленныхъ чиселъ, въ анализѣ которыхъ можно приближаться къ этому идеалу [2]). А поэтому, если бы возможность понятія могла быть установлена только путемъ анализа, тогда бы къ огромному количеству научныхъ положеній, которыя сами по себѣ допускаютъ аналитическое доказательство, примѣненіе этого рода доказательства было бы совершенно безполезнымъ, такъ какъ оставалось бы нерѣшеннымъ, возможны ли эти понятія, слѣдовательно не была бы исключена возможность для доказаннаго сужденія оказаться противорѣчивымъ. Трудность, которая происходитъ отсюда, повидимому, легко разрѣшается тѣмъ, что въ опытѣ можно найти или создать предметъ, который подходитъ подъ понятіе. Изъ примѣра дѣйствительной реализаціи мы можемъ, конечно, заключить о возможности этой реализаціи. Лейбницъ фактичечки и указываетъ на право пользоваться такимъ способомъ убѣжденія въ возможности понятія. Возможность понятія «иногда мы познаемъ, говоритъ Лейбницъ, краткимъ путемъ, если предметъ существовалъ на самомъ дѣлѣ, ибо то, что существуетъ, во всякомъ случаѣ есть бытіе или возможность» [3]). Въ другомъ мѣстѣ онъ разъясняетъ это на примѣрѣ ртути. «Когда возможность вещей доказывается только опытомъ — какъ, напр., въ опредѣленіи ртути, возможность которой мы знаемъ только потому, что намъ извѣстно существующее въ дѣйствительности тѣло...—, то опредѣленіе бываетъ только реальнымъ и больше ничѣмъ» [4]).

---

[1]) Ed. Cout. 514 = Phil., VIII, 1—2.

[2]) Phil., IV, 423, Medit. de cogn. verit. et id., 1684 = p. n. 41: «Понятіе числа очень близко подходитъ сюда» (т. е. къ адэкватному знанію).

[3]) Phil., VII, 319, De modo disting. phaenom. realia...; Phil., VII, 194, примѣчаніе.

[4]) Phil., IV, 450, Disc. de Métaph., § 24 = p. n. 89; ср.; ed Cout., 432.

Однако, удовлетвориться такимъ объясненіемъ установки возможности понятія Лейбницъ не можетъ. Фактомъ, совершенно неподходящимъ подъ такое объясненіе, оказывается какъ разъ такая наука, которая искони имѣла притязаніе на безусловную достовѣрность и имѣла право на нее въ глазахъ самого Лейбница. Это—геометрія. Утверждать, что какая-либо геометрическая фигура, наблюдаемая въ опытѣ, совершенно точно соотвѣтствуетъ тому или другому геометрическому понятію, при нашихъ чувствахъ и при безконечной дѣлимости пространства, мы, по мнѣнію Лейбница, не имѣемъ твердыхъ основаній. А поэтому если бы даже такіе предметы и были, то мы не могли бы въ этомъ убѣдиться опытнымъ путемъ [1]). Правда опытъ даетъ намъ средство доказать, что могутъ существовать фигуры, приближающіяся къ правильнымъ геометрическимъ фигурамъ такъ близко, какъ мы того пожелаемъ. И въ такой степени достовѣрность геометріи обезпечена. «Геометріи не необходимо»—говоритъ [2]) Лейбницъ,—«восходить до этого (т. е. до полнаго разложенія понятій). Ибо хотя бы въ природѣ не существовали и не могли существовать прямыя и круги, однако, достаточно будетъ, что могутъ существовать фигуры, которыя такъ мало отличны отъ прямыхъ и круговыхъ, что ошибка была бы меньше любого даннаго. Это достаточно для достовѣрности доказательства, равно какъ и для практики. А то, что фигуры такого рода могутъ существовать, не трудно доказать, только нужно допустить одно то, что существуютъ какія нибудь линіи». Однако, тотъ, кто стремился бы къ абсолютному знанію, конечно, этимъ удовлетвориться, по мнѣнію Лейбница, не могъ бы. И Лейбницъ желаетъ особымъ путемъ восполнить этотъ недочетъ. Лейбницъ вводитъ особый видъ реальныхъ опредѣленій, въ которомъ возможность понятія удостовѣряется его апріорной конструкціей. Эта установка возможности понятія черезъ конструкцію бываетъ, когда мы можемъ вывести изъ самаго понятія способъ порожденія предмета, соотвѣтствующаго понятію. Опредѣленія такихъ предметовъ Лейбницъ называетъ реальными и причинными. «Когда доказательство возможности совершается a priori, опредѣленіе бываетъ, говоритъ Лейбницъ, *реальнымъ и причиннымъ*, какъ это бы-

---

[1]) См. главу VI.

[2]) Ed. Cout., 431—432 = Phil., VII, c, 156—157.

ваетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда оно заключаетъ въ себѣ способъ возможнаго произведенія вещи» [1]). И Лейбницъ дѣйствительно относитъ къ причиннымъ опредѣленіямъ опредѣленія геометрическихъ предметовъ [2]). По поводу Спинозова опредѣленія круга черезъ порожденіе [3]) Лейбницъ замѣчаетъ [4]): «чтобы послѣ опредѣленія предмета не оставалось мѣста для вопроса,— возможенъ ли онъ». Однако, само Лейбницево ученіе о причинныхъ опредѣленіяхъ составляетъ одинъ изъ такихъ пунктовъ системы Лейбница, которые въ позднѣйшее время вызвали неодинаковыя толкованія, и при томъ такія толкованія, которыя касаются общей и самой существенной стороны гносеологіи Лейбница, а потому вызываютъ на болѣе подробное разсмотрѣніе.

IV. Возникшія въ ученой литературѣ недоумѣнія относительно Лейбницева ученія о конструкціи геометрическихъ понятій.

Послѣ того, какъ философская мысль свыклась съ Кантовымъ ученіемъ о значеніи созерцательныхъ конструкцій при обоснованіи аксіомъ, а тѣмъ болѣе послѣ развитія взглядовъ на аксіомы въ такъ называемой неогеометріи, естественно, могъ возникнуть вопросъ о томъ, насколько ученіе Лейбница о значеніи конструкціи геометрическихъ понятій для убѣжденія въ аксіомахъ могло мириться въ сознаніи самого Лейбница съ его ученіемъ объ аналитичности геометрическаго знанія. E. Cassirer считаетъ, что, по мнѣнію Лейбница, для доказательства аксіомъ необходимы такія опредѣленія, которыя суть не иное что, какъ образы, конструкціи геометрическихъ предметовъ: «Опредѣленіе содержанія здѣсь совершается, — говоритъ Cassirer,—черезъ законъ его воспроизведенія: оно дѣлается выраженіемъ для *свободнаго описывающаго очерка*, который есть условіе для раздѣльнаго познанія. Детерминація выступаетъ здѣсь въ систематическомъ отношеніи къ опредѣленію, которое въ его чистѣйшемъ логическомъ видѣ обозначаетъ ничто иное, какъ *именно этотъ методическій очеркъ*

[1]) Phil., IV, 450, Disc. de Métaph., § 24, близко къ концу = p. n. 89; ср. Phil., VII, 390; ср.: Phil., IV, 425, Medit. de cogn. verit. et ideis = p. n. 44.

[2]) Phil., I, 384—385 = къ Foucher, 1686.

[3]) Spinoza, Opera posthuma, 1677, p. 387, De intellectus emendatione.

[4]) Stein, Leibniz und Spinoza, 320.

предмета» [1]). Выдвигая Лейбницево ученіе о причинныхъ опредѣленіяхъ, Cassirer думаетъ, что въ немъ заключено не противорѣчіе его теоріи анализа, оставшееся только незамѣченнымъ для Лейбница, но сознательное «дополненіе и исправленіе» [2]) теоріи анализа у Лейбница, именно сознательный наклонъ къ мысли объ апріорныхъ синтетическихъ положеніяхъ, лежащихъ въ основѣ науки. Положенія тождества не «собственный фундаментъ истины» аксіомъ—говоритъ [3]) Cassirer,—но «техническія средства для раскрытія и разъясненія фактическаго содержанія, которое самостоятельно создано въ *первоначальныхъ «причинныхъ»* постановкахъ (Setzung) мышленія». «Рѣшительная сторона въ противоположности синтеза и анализа лежитъ въ выставленіи функціи свободнаго творческаго образованія содержанія въ отличіе отъ простого дополнительнаго расчлененія даннаго. А это понятіе *«стптетическаго»* открылъ и оформилъ Лейбницъ въ своемъ ученіи о «причинномъ» опредѣленіи, какъ *условіи возможности предмета* для математики» [4]). По мнѣнію Cassirer'а, возможность геометрическихъ понятій зависитъ «отъ основоположеній научнаго опыта» [5]).

Въ прямую противоположность Cassirer'у, другой современный изслѣдователь, L. Couturat, не только не считаетъ опредѣленія черезъ порожденіе, въ пониманіи ихъ Лейбницемъ, синтетическими сужденіями, но даже не видитъ затрудненія въ томъ, чтобы вполнѣ приравнять ихъ къ самому совершенному виду аналитическихъ сужденій, именно къ адэкватнымъ опредѣленіямъ, т. е. къ такимъ, въ которыхъ анализъ доведенъ до конца: «Опредѣленія *per generationem* или *per causam*,—говоритъ онъ, желая противопоставить подлинное мнѣніе Лейбница толкованію этого мнѣнія Cassirer'омъ,—суть только *частные случаи* или замѣны адэкватнаго опредѣленія и не болѣе синтетичны, чѣмъ они» [6]). Обратимся же ко взгляду Cassirer'а.

---

[1]) Cassirer, E. Leibniz, System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen. Marburg, 1902, стр. 151, курсивъ нашъ; ср.: ibid, 161.

[2]) Ibid., 534.

[3]) Ibid. 544; ср. ibid. 109.

[4]) Ibid. 534.

[5]) Ibid. 112.

[6]) Couturat, Revue de Métaph. et de Morale, 1903, стр. 96, примѣч. 1; курсивъ послѣдній нашъ.

1. *Мнѣніе E. Cassirer'a о Лейбницевомъ ученіи о конструкціи понятій и его основанія.*

Разсматривая выше ученіе объ анализѣ у Лейбница, мы видѣли, что опредѣленія играютъ у Лейбница двоякую роль: во-первыхъ, той ихъ стороной, по которой они принимаются за номинальныя, они даютъ возможность обосновать истины на законѣ противорѣчія. Это достигается тѣмъ, что въ опредѣленіяхъ понятій оказываются перечисленными ихъ признаки, такъ что въ субъектѣ анализируемаго сужденія черезъ подстановки опредѣленій обнаруживается предикатъ. Во-вторыхъ, той ихъ стороной, въ силу которой они характеризуются какъ реальныя, при помощи ихъ исключается возможность сведенія доказательства аксіомъ къ нелѣпостямъ. Имѣя въ виду все предшествующее, мы естественно ожидали бы, что въ Лейбницевомъ оправданіи геометріи доказательство возможности геометрическихъ понятій при помощи указанія на конструкцію ихъ служитъ у Лейбница только той цѣли, чтобы разъяснить реальность понятій и такимъ образомъ предохранить доказательство отъ сведенія къ нелѣпостямъ. И мы дѣйствительно видѣли выше [1]), что Лейбницъ ставитъ конструкцію геометрическихъ понятій на одну доску съ доказательствами возможности, т. е. не противорѣчивости, другихъ, т. е. не геометрическихъ понятій. У Cassirer'a дѣло, очевидно, ставится иначе. По его мнѣнію должно выходить, что у Лейбница доказательство возможности геометрическихъ понятій при помощи конструкціи служитъ вмѣстѣ и той цѣли, чтобы сводить аксіомы къ тождественнымъ сужденіямъ; мало того, оно играетъ, по его мнѣнію, при этомъ сведеніи къ тождеству главную роль. Конструкція привноситъ въ понятіе субъектовъ геометрическихъ аксіомъ все ихъ содержаніе, которое затѣмъ, при оправданіи самихъ аксіомъ, только расчленяется.

При этомъ Cassirer разъясняетъ, что утвержденіе: нѣчто «находится въ другомъ», на точкѣ зрѣнія Лейбница, еще не означаетъ, что это нахожденіе въ другомъ не предполагаетъ синтеза. Cassirer приводитъ такія слова Лейбница: «Здѣсь намъ нужно нѣчто разъяснить: что такое цѣлое и

[1]) Стр. 41—42.

часть. Конечно, ясно, что часть находится въ цѣломъ, или, что если дано цѣлое, то тѣмъ самымъ непосредственно дается часть, или если дана часть съ нѣкоторыми другими частями, то тѣмъ самымъ дается цѣлое, такъ что части, если взять ихъ вмѣстѣ съ ихъ данностью, отличаются отъ цѣлаго только именемъ... Однако есть предметы, которые находятся (въ чемъ нибудь), хотя они и не части, какъ точки, которыя могутъ быть взяты на прямой, діаметръ который можетъ быть взятъ въ кругѣ; итакъ, часть должна быть однородна съ цѣлымъ» [1]). И имѣя, конечно, въ виду, что Лейбницъ прямо пользуется въ геометріи положенія, именно, этими элементами (точками и проч.), которые не составляютъ частей предмета, Cassirer выводитъ изъ подобныхъ выше приведеннымъ словъ Лейбница, что «нахожденіе въ чемъ нибудь» (innesein)... (здѣсь) выводится изъ содержанія *синтеза*, который предшествуетъ понятію... Отношеніе обоихъ образовъ (напр. линіи и точки, діаметра и круга), разъясняетъ Cassirer, опредѣляется Лейбницемъ черезъ выраженіе «Homogonon», на которое онъ смотритъ, какъ на противоположное «Homogeneum» [2]). И возможность такого введенія въ доказательство аксіомъ особыхъ элементовъ сверхъ аналитическихъ отношеній, по мнѣнію Cassirer'а, должно предполагаться у Лейбница самымъ взглядомъ его на пространство.

Cassirer думаетъ, что все пространство, по Лейбницу, сплошь создается нашимъ разумомъ, — творческой синтезирующей дѣятельностью его, что оно для разума насквозь апріорная интуиція, обусловленная постановкой точки. Cassirer высказывается противъ обычнаго взгляда, что пространство для Лейбница было «смутнымъ способомъ познанія», полагая, что это толкованіе ученія о пространствѣ поставило бы метафизика Лейбница въ непримиримое противорѣчіе съ самой характерной и основополагающей работой Лейбница, какъ математика и научнаго методика» [3]). Точка «обозначаетъ, говоритъ Cassirer, отрицаніе протяженія, между тѣмъ какъ въ ней мыслится заключенной характеристика, какъ

---

[1]) Math., VII, 274, см. Cassirer, 127—128.

[2]) Cassirer, op. c., 128. Cassirer ссылается на: Math., VII, 20, Init. rerum mathem. metaph., 1714; Math., VII, 287.

[3]) Cassirer, op. c. 163—164.

элементъ пространства» [1]). Поэтому точка, какъ элементъ положенія, не можетъ «имѣть значеніе воспринимаемаго чувствомъ, но она создана въ чисто логической постановкѣ» [2]). При такомъ взглядѣ пространство конструируется у Лейбница, говоритъ Cassirer, «какъ образъ чистаго мышленія» [3]). По поводу проблемы пространства у Лейбница, Cassirer говоритъ: «Непрерывное продолженіе (Kontinuation) есть... методическое выраженіе интеграціи, какъ постояннаго «суммированья» безконечно многихъ моментовъ» [4]). Такимъ образомъ опредѣленія геометрическихъ понятій въ той формѣ, въ какой изъ нихъ аналитически вытекаютъ аксіомы, по толкованію Cassirer'а, естественно, ставились въ сознаніи Лейбница какъ результатъ внесенія въ понятіе этой синтезирующей дѣятельности, которая и даетъ имъ реальность.

Съ другой стороны, и самыя разъясненія Лейбница могутъ иногда подать поводъ думать, что Лейбницъ распространялъ значеніе конструкціи геометрическихъ понятій и на доказательство аксіомъ. Такъ, напримѣръ, Лейбницъ высказываетъ общую мысль, что апріорное постиженіе возможности идей вообще, слѣдовательно, и въ геометріи положенія, дѣлаетъ идею ясной и *отчетливой*, а это какъ разъ то, что нужно для анализа. «Напротивъ того [т. е. въ противоположность разсужденію Iaquelot], изъ возможности должна быть выводима ясность, говоритъ Лейбницъ, ибо возможность предмета есть истинный знакъ, что объ немъ можно имѣть ясную и *отчетливую* [5]) идею. Вотъ почему я не полагался на кажущуюся ясность идей, и не въ ней истинный принципъ, развѣ только представятъ признаки этой ясности. Иначе то, что кажется яснымъ одному, не будетъ казаться яснымъ другому. Возможность предмета, или что то-же, истина его идеи доказывается или a priori черезъ разумъ, и это дѣлаетъ ее ясной и *отчетливой*, или a posteriore, черезъ опытъ, и это дѣлаетъ, ее, по крайней мѣрѣ, достовѣрной» [6]). Cassirer,

---

[1]) Cassirer, op. c., 145—146.
[2]) Ibid., 160.
[3]) Ibid., 161.
[4]) Ibid., 170.
[5]) Курсивъ этотъ и слѣдующ. нашъ.
[6]) Phil., III, 449, къ Jaquelot, 1702, послѣ 22 ноября; ср.: Phil., I, 384.

ссылается на этотъ текстъ, утверждая [1]), что въ этихъ словахъ Лейбницъ замѣняетъ Декартовы ясность и отчетливость условіями конструкціи.

Cassirer указываетъ, кромѣ того, на то, что опредѣленіе каждаго числа, по мнѣнію Лейбница, прямо содержитъ условіе генезиса его [2]). Для доказательства того, что Лейбницева установка возможности понятія идетъ далѣе доказательства отсутствія чисто логическаго противорѣчія, Cassirer ссылается, кромѣ того, на Лейбницевы примѣры противорѣчивыхъ понятій: самаго большого числа, самаго быстраго движенія и т. п. Въ нихъ Cassirer видитъ основаніе того, что возможность понятія въ пониманіи ея Лейбницемъ идетъ далѣе логическаго противорѣчія. Приводимые Лейбницемъ примѣры противорѣчивыхъ понятій относятся къ понятіямъ математики и механики. За противорѣчивость понятія ручается, говоритъ Cassirer, «не формальная логика, а основоположенія научнаго опыта», напр. понятіе самаго большого числа противорѣчитъ «основоположенію числа, а съ нимъ познавательному методу количества», понятіе покоящагося протяженія противорѣчитъ тому, что движеніе—«необходимый элементъ при образованіи (Konstituierung) протяженія» [3]).

Если причинныя опредѣленія синтетичны, и если Лейбницъ сознательно въ ученіи о причинныхъ опредѣленіяхъ возвышается надъ ошибочной мыслью, будто бы чистымъ анализомъ можно дойти до оправданія истинъ, то, конечно, простымъ слѣдствіемъ отсюда должна была быть попытка и самый высшій видъ реальныхъ опредѣленій—адэкватныя и интуитивныя опредѣленія—растолковать также въ подобномъ же синтетическомъ смыслѣ. Cassirer это именно и дѣлаетъ. Cassirer признаетъ тѣсную близость по существу всѣхъ опредѣленій понятій, которыми устанавливается методически возможность, т. е. реальность понятія, съ причинными опредѣленіями, въ которыя входитъ конструкція предмета—онъ признаетъ это на томъ основаніи, что Лейбницъ учитъ, что мы мыслимъ идею лишь настолько, насколько созерцаемъ (intueri) ея возможность, и на основаніи этой тѣсной близости онъ считаетъ

---

[1]) Cassirer, op. c., 117.
[2]) Ibid. 33.
[3]) Ibid. 112.

необходимымъ принимаемую имъ синтетичность геометрическихъ конструкцій перенести на всѣ опредѣленія, въ которыхъ методически устанавливается возможность понятія. Cassirer приводитъ (частію уже цитированныя нами выше) слова Лейбница: «Причинныя опредѣленія, которыя содержатъ порожденіе предмета, также реальны, мы мыслимъ также идеи предметовъ, лишь насколько созерцаемъ (intueri) ихъ возможность» [1]). Изъ этихъ словъ Cassirer дѣлаетъ такой выводъ [2]): «Итакъ въ выраженіи методическаго «созерцанія» впервые опредѣляется мышленіе къ своему объективирующему значенію. Всѣ адэкватныя опредѣленія «содержатъ поэтому первоначальныя истины разума и вмѣстѣ съ этимъ интуитивныя познанія». Въ этомъ опредѣленіи обнаруживается самымъ яснымъ образомъ, что «разумъ», насколько онъ мыслится какъ источникъ научной истины, требуетъ болѣе глубокихъ принциповъ, чѣмъ просто «дискурсивнаго» положенія тождества» [3]).

Однако эти основанія, приводимыя Cassirer'омъ, неубѣдительны. Болѣе близкое разъясненіе взгляда Лейбница, какъ въ его цѣломъ, такъ и въ подробностяхъ, приводитъ къ другому результату, чѣмъ къ какому пришелъ Cassirer.

2. *Разборъ основаній мнѣнія Cassirer'a.*

Лейбницъ дѣйствительно различаетъ геометрію положенія отъ науки о величинѣ въ томъ отношеніи, что въ геометріи положенія нѣтъ анализа въ смыслѣ разложенія цѣлаго на части, но изъ этого не слѣдуетъ, что въ геометріи положенія нѣтъ совсѣмъ *никакого* анализа, никакого *разложенія*, которое бы дѣлало выводъ новаго сужденія *понятнымъ* для мысли. Разъясняя, почему въ геометріи положенія анализъ идетъ дальше чѣмъ въ аналитической геометріи, Лейбницъ говоритъ: «Нужно признать, что величина и положеніе подлежатъ различнаго рода разсмотрѣнію (consideratio). Величина дана даже въ томъ, что не имѣетъ положенія, какъ число, пропорція, время, скорость,—именно вездѣ, гдѣ на лицо части,

---

[1]) Phil., VII, 310, Specimen inventor.; Cassirer, op. c., 119.

[2]) Ibid. Кавычки внутри этого цитата принадлежатъ Cassirer'у.

[3]) Cassirer ссылается кромѣ того на Erdm. 80 и 240.

числомъ или повтореніемъ которыхъ можетъ быть произведена оцѣнка. Итакъ, одна и та-же наука о величинѣ и о числахъ, и сама алгебра, или, если угодно, логистика, трактуя величину вообще, въ дѣйствительности имѣетъ дѣло съ неопредѣленнымъ, или, по крайней мѣрѣ, неименованнымъ числомъ. Но положеніе прибавляетъ къ величинѣ или количеству частей, нѣкоторую форму, какъ въ числахъ, относящихся къ фигурамъ. Отсюда ясно, что алгебра содержитъ анализъ, относящійся собственно, и самъ по себѣ, къ ариѳметикѣ, хотя онъ (и) переносится на геометрію и на положеніе, насколько трактуются величины линій и фигуръ. Но въ такомъ случаѣ необходимо, чтобы *алгебра* многое предполагала, что относится къ области геометріи или къ положенію, что должно имѣть и собственное *разложеніе* [1]). Итакъ нашъ анализъ осуществляетъ именно это *разложеніе*, ничего не принимая сверхъ того, или не предполагая, и онъ приспособленъ не столько къ величинѣ, сколько къ положенію самому по себѣ» [2]). Такимъ образомъ, если Лейбницъ различаетъ входящіе въ его опредѣленія геометрическихъ предметовъ элементы (точки) отъ частей, способныхъ составить цѣлое, то это никакъ еще не значитъ, что, по его мнѣнію, въ понятіе вносится конструкція и изъ нея дѣлается выводъ, долженствующій доказывать аксіому. Но это значитъ только, что онъ считаетъ ошибочнымъ, что въ это понятіе не вводятъ элементовъ, которые относятся къ положенію, хотя геометрія имѣетъ дѣло не съ простыми составными цѣлыми, въ которыхъ безразлично положеніе частей, какъ ариѳметика и алгебра, но съ предметами, въ которыхъ положеніе составляетъ необходимый элементъ въ самомъ понятіи. И не въ недостаткѣ вниманія къ конструкціи, входящей въ понятіе, а въ отсутствіи характеристики положенія, относящагося къ существеннымъ чертамъ геометрическихъ понятій, видитъ Лейбницъ причину безуспѣшности отчетливаго аналитическаго доказательства геометрическихъ аксіомъ.

Если Cassirer смотритъ на самое понятіе пространства у Лейбница, какъ на результатъ творческой дѣятельности разума, и отсюда хочетъ вывести, что геометрическія конструкціи, свидѣтельствующія о реальности геометрическихъ понятій, должны

---

[1]) Курсивъ нашъ.

[2]) Math., V, 172, Anal. geom. propr., 1698 г. (по опред. Contarat'ы).

оказываться синтетическими, то дѣйствительное мнѣніе Лейбница не таково. Понятіе пространства, правда, входитъ, по ученію Лейбница, въ наши созерцательные акты изъ разсудка какъ такое понятіе, которое способно къ анализу. Но оно никакъ не творится въ этомъ случаѣ разсудкомъ и тѣмъ менѣе сознательною его дѣятельностью, а лежитъ въ основаніи не достигающей сознанія его дѣятельности въ качествѣ *обусловливающаго* эту дѣятельность *врожденнаго* понятія. Въ сознательной же дѣятельности оно, правда, вырабатывается мыслью (хотя не вполнѣ и не совершенно), но вырабатывается аналитически, т. е. содержаніе его извлекается изъ него же самаго, насколько оно проявилось въ самомъ воспріятіи, пусть первоначально и въ недостаточно отчетливыхъ и въ недостаточно раздѣльныхъ и при томъ смѣшанныхъ съ чувственнымъ содержаніемъ несознательныхъ актахъ духовной дѣятельности.

Лейбницъ не знаетъ чистаго воображенія какъ противоположнаго эмпирическому въ *Кантовомъ* смыслѣ. Правда, Лейбницъ говоритъ о чистыхъ идеяхъ (idées pures) въ ариѳметикѣ и геометріи [1]). Но онъ же говоритъ, что идеи пространства, фигуры, движенія изъ чистаго разума [2]). Правда онъ говоритъ, кромѣ того, что въ геометріи дѣйствуетъ особое воображеніе. Но Лейбницъ характеризуетъ это воображеніе, какъ отчетливое [3]), въ противоположность смутному, т. е., какъ прозрачное для анализирующей мысли.

Но если бы мы и предположили творческую синтезирующую дѣятельность разсудка въ созданіи понятія пространства, то какимъ образомъ она могла бы повліять на описываемый Лейбницемъ процесъ оправданія аксіомъ. Правда, конструкціи геометрическихъ понятій, которыя, какъ предполагается Cassirer'омъ, должны содержать этотъ синтезъ, должны опредѣлять значимость анализа этихъ понятій, а слѣдовательно должны представлять собою норму, которая должна ограничивать произвольность номинальныхъ, а слѣдовательно допускающихъ произвольное соединеніе признаковъ, опредѣленій. Но вѣдь все, что должно провѣряться этой конструкціей, по вполнѣ опредѣленному ученію Лейбница, должно сводиться къ разъ-

---

[1]) Nouv, Ess., I, 1, § 5 = Erdm., 208a.

[2]) Nouv. Ess., II, 5 = Erdm. 230b.

[3]) Math., VII, 355; см. также ниже, VI, 3, § 3.

ясненію того, не содержитъ ли понятіе въ себѣ противорѣчія, т. е. къ такому разъясненію, которое требуетъ исключительно только удовлетворенія понятіемъ закону противорѣчія, имѣющему значеніе именно для анализа. О какой либо синтетической нормѣ для понятія здѣсь такимъ образомъ, по сознанію самого Лейбница, не могло быть и рѣчи.

Что касается словъ Лейбница о конструкціи, какъ объ условіи ясности и отчетливости понятія, то въ Декартовомъ критеріи ясности и отчетливости, съ точки зрѣнія Лейбница, различавшаго необходимость сужденія отъ гарантированности его отъ противорѣчія, въ случаѣ обоснованія его на противорѣчивомъ понятіи, конечно, должно было соединиться и то и другое, т. е. не необходимость только, но и безусловная, не могущая вести къ нелѣпостямъ, достовѣрность. А такъ какъ послѣдняя, по мнѣнію Лейбница, гарантировалась именно конструкціей, т. е. возможностью произвести ее изъ понятія, то, имѣя это именно въ виду, онъ, естественно, и противопоставляетъ Декартовой ясности и отчетливости конструкцію.

Что касается до того, что въ опредѣленіяхъ чиселъ, по мнѣнію Лейбница, прямо содержатся условія генезиса ихъ, въ различіе отъ опредѣленій геометрическихъ понятій, изъ которыхъ только выводится, а не непосредственно указывается образованіе конструкціи, то Cassirer, правда, справедливо указываетъ [1]), что, по Лейбницу, опредѣленіе каждаго числа прямо содержитъ условія генезиса его. Но условія образованія опредѣленнаго числа и въ дѣйствительности составляютъ, по мнѣнію Лейбница, единственную существенную характеристическую черту понятія этого опредѣленнаго числа. Съ другой стороны, условія образованія этого опредѣленнаго числа (напр. 8-ми, $7 + 1$) никакъ не одно и тоже, что возможность этого образованія, такъ какъ произвольному понятію объ условіяхъ образованія ничто не мѣшаетъ быть противорѣчивымъ такъ же, какъ и какому угодно другому, произвольно взятому, понятію. На возраженіе, что и безъ доказательства возможности, черезъ простое показаніе способа порожденія такихъ предметовъ, какъ треугольникъ, можно знать, что такіе предметы возможны. Лейбницъ отвѣчаетъ: «Объ этомъ часто можно сомнѣваться; напр., кто имѣетъ

[1]) Cassirer, op. c., 133.

понятіе о линіи, которая описывается посредствомъ развертыванья (evolutio) себя самой (каковая, какъ показалъ Гюйгенсъ, есть циклоидъ), тотъ можетъ сомнѣваться, возможна ли такая линія» [1]). При опредѣленіи чиселъ возможность понятій ихъ, конечно, предполагается Лейбницемъ вполнѣ и непосредственно очевидной изъ самаго понятія и не требуетъ особаго вывода, какъ въ геометрическихъ понятіяхъ, и поэтому понятіе опредѣленнаго числа непосредственно можетъ сопровождаться въ сознаніи соотвѣтствующей конструкціей. «Что касается до того положенія, приведеннаго вами еще какъ примѣра интуитивнаго познанія, что три столько же, сколько 2 и 1, то я хочу замѣтить—говоритъ Лейбницъ—что это только опредѣленіе выраженія три, потому что самыя простыя опредѣленія чиселъ образуются такъ: два есть одинъ и одинъ; три есть два и одинъ; четыре есть три и одинъ и т. д.» Однако «во всякомъ случаѣ, добавляетъ Лейбницъ, здѣсь заключено implicite сужденіе, что эти представленія возможны и это здѣсь познается интуитивно» [2]). При томъ же объ опредѣленныхъ числахъ Лейбницъ говоритъ, что ихъ опредѣленія наиболѣе подходятъ къ адэкватнымъ. Поэтому вполнѣ естественно, что, полный анализъ какого либо опредѣленнаго числа (напр. 8), состоящій въ разъясненіи всѣхъ сполна условій происхожденія его изъ единицы (7+1), съ точки зрѣнія Лейбница, самъ по себѣ вполнѣ разъясняетъ и обезпечиваетъ возможность понятія, т. е. исключаетъ возможность противорѣчивыхъ выводовъ изъ понятія объ этомъ числѣ.

Что касается до приводимыхъ Лейбницемъ примѣровъ противорѣчивыхъ понятій—самаго большого числа, самаго скораго движенія и т. п.—на которые ссылается Cassirer для доказательства того, что возможность понятій, въ пониманіи ея Лейбницемъ, идетъ далѣе отсутствія логическаго противорѣчія [3]), то на это можно возразить, что вопросъ не о томъ, представляютъ-ли эти примѣры логическое противорѣчіе, а о томъ, смотрѣлъ ли самъ Лейбницъ на эти примѣры, какъ на логическія противорѣчія. И совершенно естественно, что философъ, который геометрическое знаніе считалъ аналитическимъ

---

[1]) Phil., I, 213 = разговоръ съ Eccard'омъ, 1677, 5/IV.
[2]) Nouv. Ess., IV, 2, § 1 = Erdm. 340 в.
[3]) См. выше, стр. 47.

въ разъясненномъ выше смыслѣ, долженъ былъ всѣ апагогическія геометрическія доказательства, а слѣдовательно и всѣ положенія, въ которыхъ отрицаются чисто геометрическіе абсурды, относить къ аналитическимъ въ смыслѣ полной сводимости ихъ къ чистому тождеству и закону противорѣчія.

Перенося признаваемую имъ чисто умозрительную синтетичность Лейбницевыхъ геометрическихъ конструкцій на всѣ опредѣленія идей, на которыхъ методически основывается у Лейбница возможность или реальность этихъ идей, Cassirer, какъ мы видѣли [1]), ссылается на тѣсное родство послѣднихъ съ первыми въ сознаніи Лейбница, такъ какъ Лейбницъ условіемъ мышленія идеи ставитъ созерцаніе ея возможности. Однако, если, какъ разъяснено было выше, та норма, которая, по Лейбницу, предполагается геометрическими конструкціями при повѣркѣ геометрическихъ понятій, совсѣмъ не касается состава содержанія понятій съ положительной стороны, и требуетъ только согласія этого состава съ закономъ противорѣчія, то, конечно, изъ близости другихъ опредѣленій понятій къ геометрическимъ конструкціямъ никакъ нельзя вывести значеніе синтеза въ этихъ опредѣленіяхъ При томъ же для адэкватныхъ и для интуитивныхъ опредѣленій самимъ Лейбницемъ ставится исключительно та же цѣль,—установить непротиворѣчивость понятій. Можно, правда, предположить, что Cassirer придаетъ здѣсь особое значеніе тому обстоятельству, что условіемъ мыслимости понятія какъ при конструкціи геометрическихъ понятій, такъ и при интуитивныхъ опредѣленіяхъ Лейбницъ ставитъ именно *интуицію* возможности понятія, и что при этомъ Cassirer полагаетъ, что интуиція въ сознаніи Лейбница должна означать синтетическій актъ. Однако такой взглядъ былъ бы еще болѣе явной ошибкой. Понятіе даже чистой (свободной отъ всякой демонстраціи) интуиціи, несомнѣнно, примѣняется Лейбницемъ и къ такимъ познавательнымъ актамъ, въ которыхъ ни о какомъ синтезѣ, входящихъ въ содержаніе понятія, чертъ не можетъ быть и рѣчи. Къ «основнымъ истинамъ, которыя познаются черезъ интуицію», Лейбницъ относилъ изъ истинъ, постигаемыхъ разумомъ, чисто тождественныя положенія, каковы напримѣръ: «каждая

---

[1]) См. выше, стр. 47—48.

вещь есть то, что она есть», «я буду то, что я буду», «что я написалъ, то я написалъ» и подобныя [1]).

Такимъ образомъ, доводы Cassirer'a о сознательномъ синтетическомъ обоснованіи Лейбницемъ необходимыхъ истинъ оказываются неубѣдительными.

Основная мысль Cassirer'a состоитъ въ томъ, что онъ считаетъ необходимымъ для доказательства аксіомъ, по взгляду Лейбница, не такія опредѣленія, въ которыхъ заключены способы порожденія образовъ геометрическихъ предметовъ, а такія опредѣленія, которыя сами суть не иное что, какъ образы геометрическихъ предметовъ [2]). Но напрасно мы стали бы искать у Лейбница, приписываемой ему Cassirer'омъ, мысли, что для самаго анализа, какъ доказательства аксіомъ, мы нуждаемся въ конструкціи, т. е. въ данномъ въ конкретномъ созерцаніи синтезѣ свойствъ.

3. *Взглядъ Лейбница на значеніе и условіе образованія конструкцій геометрическихъ понятій.*

Что касается отношенія конструкціи къ самому доказательству аксіомъ и постулятовъ, которое должно быть выведеннымъ изъ понятій, то при разъясненіи своего общаго взгляда на этотъ предметъ Лейбницъ выражается очень рѣшительно и очень опредѣленно въ противоположномъ толкованію Cassirer'a смыслѣ.

По отношенію къ геометріи Лейбницъ высказываетъ прямо, что доказательства зависятъ не отъ фигуръ, а отъ отчетливыхъ идей. Въ 1679 году, т. е. въ томъ году, когда Лейбницъ самъ работалъ надъ доказательствомъ аксіомъ Евклида [3]), онъ говоритъ, что схемы и фигуры полезны, но въ то-же время дѣлаетъ такое ограниченіе: [4]) «И предложенія, и доказательства предложеній такъ должны быть выражены, чтобы они могли всецѣло читаться и пониматься, хотя бы схемы и отсутствовали... Схема необходима для помощи воображенію, но (буквы) необходимы для помощи уму и для пріобрѣтенія

---

[1]) Nouv. Ess., IV, 2, 1 = Erdm., 338 в.

[2]) Cassirer, op. c., 151, 161.

[3]) Ed. Couturat, 539.

[4]) Ed. Cout., 34, consil. de encyclop., 1679.

отчетливыхъ понятій и для отвлеченія духа отъ образовъ чтобы мы научились даже дѣлать открытія безъ схемы, одной силой духа и чтобы обнаружилось, что (дѣйствительная) сила доказательства не зависитъ отъ черченія присовокупляемыхъ фигуръ. По той же причинѣ доказательства должны быть совершаемы даже безъ алгебраическаго счета и... нужно удерживаться отъ него всякій разъ, когда истины могутъ быть доказаны при помощи какого нибудь естественнаго основанія, которое ведетъ духъ черезъ самыя идеи предметовъ». Не менѣе рѣшительно то-же заявляетъ Лейбницъ и тогда, когда уже вполнѣ и окончательно сформировалась его система (въ 1691 г. и позднѣе), и въ отношеніи именно къ своей геометріи положенія. «...Самое лучшее и самое удобное въ моемъ новомъ счетѣ (геометрія положенія), говоритъ Лейбницъ, то, что онъ даетъ истины при помощи нѣкотораго вида *анализа* и безъ *всякаго* усилія воображенія, которое часто получаетъ (что нибудь) только случайно, и онъ даетъ намъ надъ Архимедомъ всѣ преимущества, которыя Вьетъ и Декартъ дали намъ надъ Аполлоніемъ» [1]). «Я не согласенъ, говоритъ Лейбницъ, что въ математикѣ особенныя доказательства для той фигуры, которую пишутъ, ручаются за... всеобщую достовѣрность... Вѣдь нужно признать, что не фигуры даютъ у геометровъ доказательства. Сила доказательства не зависитъ отъ начерченной фигуры, которая служитъ только тому, чтобы облегчить пониманіе того, что желаютъ сказать, и сосредоточить вниманіе; общія положенія, т. е. опредѣленія, основоположенія и доказанныя уже теоремы, образуютъ доказательство и обосновали бы его, (даже) если бы не было при этомъ фигуры» [2]).

Конструкціи понятій не только не опредѣляютъ анализа,— все равно, являются ли онѣ въ формѣ выполненія постулятовъ, т. е. требованій, по обычному взгляду, недоказуемыхъ, или въ формѣ рѣшенія проблемъ, т. е. требованій, по обычному взгляду, доказуемыхъ,—но онѣ должны, по ученію Лейбница, сами аналитически выводиться изъ понятій. Самъ Лейбницъ свидѣтельствуетъ прямо о конструкціи понятій въ

---

[1]) Math., II, 104, къ Гюйгенсу, 1691, 11/12 сент., курсивъ нашъ; ср.: Math., II, 123, къ Гюйгенсу, 1691, 29 дек.

[2]) Nouv. Ess., IV, 1, § 9 = Erdm., 338, a—b.

геометріи положенія, что она совершается черезъ анализъ: Въ характеристикѣ положенія «все (т. е. и рѣшеніе и *конструкція* и геометрическое доказательство) [получается] естественнымъ способомъ и черезъ анализъ, т. е., детерминированными путями. Алгебра принуждена предполагать элементы геометріи; наоборотъ, характеристика доводитъ анализъ до конца» [1]). «Самое важное употребленіе, которое можно будетъ сдѣлать отсюда (т. е., изъ новой «характеристики» въ геометріи, гдѣ знаками обозначаются положенія), состоитъ въ помощи размышленію. Ибо такимъ образомъ находятъ аналитическимъ и детерминированнымъ путемъ черезъ нѣкотораго рода *счетъ* все то, чему учитъ геометрія, *вплоть до элементовъ*. Ибо алгебра, которая предполагаетъ элементы, не доводитъ *анализа* [2]) до конца, какъ дѣлаетъ это новая характеристика, при помощи которой я доказываю напр., что пересѣченіе двухъ сферическихъ поверхностей есть кругъ, и подобныя вещи, не употребляя воображенія» [3]).

Лейбницъ различаетъ три рода анализа,—понятій, предложеній и проблемъ [4]). Постуляты относятся къ проблемамъ, слѣдовательно и построенія фигуръ подлежатъ анализу. Благодаря характеристикѣ положенія, конструкціи получаются черезъ анализъ одновременно съ рѣшеніями и геометрическими доказательствами, слѣдовательно отличіе геометріи положенія отъ аналитической геометріи не въ томъ, чтобы доказательства въ нихъ получались черезъ конструкцію, а въ томъ, что не нужно особо подыскивать конструкцію: «Алгебра ничто иное, какъ характеристика неопредѣленныхъ чиселъ или величинъ. Но она не выражаетъ прямо положенія, угловъ и движенія,—откуда происходитъ, что часто трудно привести въ счетъ то, что находится въ фигурѣ, и что еще труднѣе найти доказательства и геометрическія конструкціи, достаточно удобныя, даже когда алгебраическій счетъ совершенно выполненъ. Но эта новая характеристика, вытекая изъ фигуръ зрѣнія, не можетъ имѣть недостатка въ томъ, чтобы давать *одновременно* рѣшеніе и конструкцію и геометрическое доказа-

---

[1]) Math., II, 21, начало къ Гюйгенсу, 1679 8/IX.

[2]) Курсивъ этотъ и въ двухъ предшествующихъ случаяхъ нашъ.

[3]) Math., II, 26, къ Гюйгенсу, 1679. 10—20/X.

[4]) Phil., I, 185—186, къ Conring'y, 3/1, 1678.

тельство, *все* естественнымъ способомъ и *черезъ анализъ*, т. е. детерминированными путями» [1]). И нельзя думать, что Лейбницъ въ этомъ мѣстѣ разумѣлъ только доказательства *теоремъ* и рѣшеніе задачъ, но не доказательства аксіомъ и постулятовъ. Непосредственно послѣ только что приведенныхъ словъ, Лейбницъ говоритъ, что анализъ положенія, въ противоположность аналитической геометріи, распространяется и на элементы [2]).

Но, конечно, этотъ путь вывода постулятовъ облегчаетъ построеніе конструкціи и при рѣшеніи проблемъ. «Если мы изслѣдуемъ и сведемъ къ нашему счету положенія... первичныя истины или принципы, на которыхъ построилъ Евклидъ свои начала, говоритъ Лейбницъ, то легче будетъ потомъ представить тоже въ теоремахъ, которыя отсюда выводятся. Подъ именемъ первичныхъ истинъ я разумѣю здѣсь только аксіомы и постуляты» [3]). Подобная мысль высказывается Лейбницемъ и въ слѣдующихъ словахъ: «Счисленія тамъ (т. е. въ геометріи положенія) суть истинныя выраженія (representation) фигуры и даютъ прямо конструкціи, тогда какъ сведеніе проблемъ геометріи къ алгебрѣ, черезъ сведеніе положенія къ величинѣ, часто есть нѣчто насильственное, такъ что нуженъ способъ для сведенія проблемы въ счету и еще способъ, послѣ окончанія этого счета, для того чтобы извлечь изъ него конструкцію. Но безъ этого новаго счета простое объясненіе проблемы было бы выраженіемъ конструкціи. Дѣло это выполнимо и служило бы къ тому, чтобы помочь чудеснымъ образомъ воображенію, за которымъ этотъ счетъ слѣдовалъ бы шагъ за шагомъ, и это было бы вещью очень полезной для механики и даже для физики, чтобы умозаключать въ ней механически» [4]). Cassirer, по поводу этихъ словъ, говоритъ: «Между тѣмъ какъ прежде тенденціей новаго анализа являлось дѣлать излишнимъ постепенное слѣдованіе за фигурами, теперь кажется обратнымъ: связь съ чувственно геометрическимъ представленіемъ обосновываетъ его логическую

---

[1]) Math., II, 20—21: къ Гюйгенсу, 1679, 8/IX. Курсивъ нашъ.

[2]) Math., II, 21; къ Гюйгенсу, 1679, 8/X; ср. Math., II, 26, къ Гюйгенсу, того же года, эти слова уже были приведены выше, стр. 56.

[3]) Ed. Cout., 538 = Math.. I, 1, в.

[4]) Math., II, 228 и слѣд.

цѣнность» (Cassirer, op, c. 162). Но здѣсь собственно идетъ дѣло не о логической цѣнности вывода, а объ облегченіи для воображенія пути для рѣшенія проблемы. И при этомъ Cassirer не беретъ во вниманіе, что эта конструкція сама, по Лейбницу, есть результатъ анализа понятія, и въ самомъ этомъ цитатѣ Лейбницъ говоритъ, что конструкціи дѣлаются зависимыми отъ счисленій.

Лейбницъ прямо говоритъ [1]), что онъ основываетъ постуляты на законѣ противорѣчія: «Къ аксіомамъ я свожу въ этомъ мѣстѣ постуляты». Подъ аксіомами Лейбницъ разумѣетъ здѣсь тождественныя положенія, слѣдовательно, постуляты основываются, по его мнѣнію, на законѣ противорѣчія.

И этотъ взглядъ на отношеніе самой конструкціи какъ къ понятію, такъ и къ выводамъ изъ понятій, не только проводится Лейбницемъ въ качествѣ общихъ положеній, но и примѣняется непосредственно при его болѣе точныхъ разъясненіяхъ главныхъ геометрическихъ основоположеній.

4. *Примѣненіе Лейбницемъ его общаго взгляда на конструкціи геометрическихъ понятій къ оправданію отдѣльныхъ основоположеній геометріи.*

Переходя къ разслѣдованію болѣе точныхъ разъясненій Лейбница объ оправданіи основоположеній геометріи, мы должны прежде всего сказать, что аксіомы геометріи доказываются у Лейбница двоякимъ способомъ: или черезъ внесеніе въ понятія условій генезиса фигуры, напр., черезъ внесеніе въ понятіе прямой детерминированности ея двумя точками, или безъ этого внесенія. Само собой понятно, что Cassirer имѣетъ въ виду доказательства перваго рода, какъ такія, которыя, повидимому, болѣе явно возбуждаютъ мысль о недостаточности анализа для ихъ объясненія.

Какую же роль играетъ у Лейбница конструкція при точнѣйшемъ разъясненіи имъ основоположеній геометріи, когда онъ опредѣляетъ геометрическія понятія черезъ внесеніе въ понятія условій генезиса фигуръ?

Начнемъ съ указанія на то, что Лейбницъ фактически выводитъ конструкціи геометрическихъ понятій изъ этихъ поня-

[1]) Phil., I, 194 къ Conring'у, 1678, 19/III.

тій. Лейбницъ смотритъ на конструкцію прямой, какъ на такую, которая явно въ отдѣльномъ примѣрѣ выводится изъ понятія,—изъ понятія мѣста всѣхъ точекъ единичныхъ по своему положенію къ двумъ точкамъ: «Я опредѣляю также прямую,—говоритъ Лейбницъ,—какъ мѣсто всѣхъ точекъ, единичныхъ по своему положенію въ отношеніи къ двумъ точкамъ. И отсюда: если какое нибудь тѣло будетъ двигаться, между тѣмъ какъ двѣ точки (останутся) неподвижными, то пришедшія въ движеніе точки опишутъ дугу круга, а всѣ покоящіяся падутъ на прямую, на которую падутъ центры всѣхъ тѣхъ круговъ. И эта прямая будетъ осью движенія. Такъ у насъ порожденіе прямой и круга производится при помощи одной и той же конструкціи» [1]). Эту мысль Лейбницъ высказываетъ и въ ранній періодъ своей дѣятельности и въ концѣ ея [2]).

---

[1]) Math., V, 185 = In Eucl. Πρῶτα.

[2]) «Самый простой способъ порожденія прямой линіи, пишетъ онъ въ Charact. Geometr. (1679, 10/VIII), вотъ какой. Возьмемъ какое нибудь тѣло, двѣ точки котораго неподвижны и укрѣплены, а само тѣло тѣмъ не менѣе движется, въ такомъ случаѣ всѣ покоящіяся точки тѣла падутъ на прямую, которая проходитъ черезъ двѣ укрѣпленныя точки. Ибо ясно, что эти точки будутъ имѣть одно и тоже мѣсто, *детерминированное данностью двухъ* укрѣпленныхъ *точекъ*, или не могутъ двигаться, если двѣ точки будутъ оставаться укрѣпленными, между тѣмъ какъ прочія (точки) внѣ прямой, при сохраненіи того же отношенія къ двумъ укрѣпленнымъ точкамъ, могутъ мѣнять мѣста». (Math., V, 147, курсивъ нашъ). Тоже высказываетъ Лейбницъ и въ «Initia rerum Mathematicarum metaphys.» (послѣ 1714 года): однимъ изъ слѣдствій (восьмымъ) опредѣленія прямой, какъ линіи детерминированной двумя точками, является то, что «прямая твердая или такая, точки которой не мѣняютъ своего положенія другъ къ другу, не можетъ двигаться, когда двѣ точки на ней остаются неподвижными, *иначе существовало бы нѣсколько точекъ, относящихся тождественно къ двумъ неподвижнымъ точкамъ*, именно какъ точка, на которой была неподвижная точка, такъ и точка, на которую она перенеслась. Въ-девятыхъ, слѣдуетъ обратно, что всѣ другія точки, которыя не падаютъ на прямую, проходящую черезъ A и B, или которыя не находятся въ прямомъ направленіи къ самимъ A и B, способны двигаться съ сохраненіемъ положенія въ отношеніи къ A и B, при неподвижности самихъ A и B, *такъ какъ прямая есть мѣсто всѣхъ точекъ оказывающихся единичными по отношенію къ A и B*; итакъ прочія (точки) могутъ мѣнять мѣста; 10) итакъ, если протяженное тѣло будетъ двигаться при неподвижности двухъ точекъ, то всѣ покоящіяся его точки падутъ на прямую, проходящую черезъ неподвижныя точки, (а) всякая подвижная точка опишетъ кругъ вокругъ этой самой прямой, какъ оси». (Math., VII, 26—27; курсивъ нашъ).

Независимость въ сознаніи Лейбница доказательства аксіомъ отъ конструкціи геометрическихъ понятій очень рельефно выступаетъ въ томъ обстоятельствѣ, что въ его сочиненіяхъ, относящихся къ очень различнымъ періодамъ его дѣятельности, доказательства касіомъ выводятся изъ геометрическихъ понятій независимо отъ конструкціи, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ доказательство аксіомъ даже предшествуетъ выводу изъ понятій конструкціи понятій. Такъ, напримѣръ, въ Initia rerum mathematicarum metaphys. (послѣ 1714 г.) аксіомы о прямой являются первымъ (краткость разстоянія) и четвертымъ (прямизна) слѣдствіями, вытекающими изъ детерминированности примой двумя точками, тогда какъ конструкція прямой является только десятымъ слѣдствіемъ изъ этого опредѣленія [1]). И въ Charact. geom. (1679 г.) и въ Analys. geom. propr. (1698 г.) выводъ аксіомъ о прямой изъ опредѣленія прямой, какъ детерминированной двумя точками, совершается независимо отъ конструкціи [2]).

---

[1]) Math., VII, 26 и слѣд.

[2]) Изъ опредѣленія прямой, какъ детерминированной двумя точками «слѣдуетъ,—говоритъ Лейбницъ—что не можетъ быть двухъ однихъ и тѣхъ же точекъ, общихъ у двухъ прямыхъ, развѣ только эти прямыя, продолженныя, насколько достаточно, совпадутъ, и, стало-быть, двѣ прямыя не имѣютъ общаго сегмента (иначе онѣ имѣли бы общими и двѣ конечныя точки этого сегмента) и пространство онѣ не замыкаютъ или не образуютъ обхода (ambitus), возвращающагося въ себя, иначе одна прямая, отошедшая отъ другой, возвратилась бы къ ней, и такимъ образомъ встрѣтилась бы съ ней въ двухъ точкахъ». (Math., V, 146, Charact. geom.). Изъ этого опредѣленія выводится въ Charact. Geometr. и та аксіома, что прямая самая краткая между двумя точками: «Наконецъ, прямая есть самая краткая между двумя точками, и, стало быть, разстояніе точекъ есть не иное что, какъ количество находящейся между ними прямой. Ибо самый краткій путь, во всякомъ случаѣ, детерминированъ по величинѣ только двумя точками, но и по положенію детерминированъ, ибо въ пространствѣ въ абсолютномъ смыслѣ не можетъ быть нѣсколькихъ самыхъ краткихъ отъ точки до точки (какъ на сферической поверхности много самыхъ краткихъ путей отъ полюса до полюса). Ибо если (прямая) самая краткая въ абсолютномъ смыслѣ, то конечныя точки не могутъ быть раздвинуты безъ измѣненія линіи по величинѣ, стало быть, и конечныя точки частей (ибо и части между ихъ конечными частями должны быть самыми краткими) безъ измѣненія величины отдѣльныхъ частей, стало быть, безъ измѣненія величины и цѣлой линіи. Между тѣмъ, если двѣ конечныя точки линіи остаются неподвижными, а самая линія перемѣняетъ форму, то необходимо, чтобы какія нибудь точки ея отодвига-

Но этого всего мало. Даже самая возможность геометрическихъ понятій выводится Лейбницемъ не разъ непосредственно, независимо отъ вывода конструкціи, такъ что выводъ самой конструкціи изъ понятія является только добавочной иллюстраціей. Въ одной небольшой записи, опредѣливъ прямую, какъ линію, которая детерминирована двумя точками, Лейбницъ продолжаетъ [1]): «Можно еще спросить, возможна ли линія, которая такъ детерминирована. Но это ясно изъ общей аксіомы, что *изъ двухъ любыхъ предметовъ, взятыхъ вмѣстѣ, всегда детерминируется нѣчто новое*, потому что больше будетъ, (если) взять ихъ сразу, чѣмъ по отдѣльности. Въ Charact. geometr. Лейбницъ высказываетъ, что двѣ точки детерминируютъ разстояніе съ данностью двухъ точекъ необходимо дано и разстояніе; между ними: «Когда взяты... двѣ точки, то тѣмъ самымъ детерминированъ самый простой возможный путь точки черезъ одну равнымъ образомъ, какъ и

лись другъ отъ друга. Итакъ, если конечныя точки прямой неподвижны и она остается самой краткой между двумя точками, то она не можетъ принять другую форму. Итакъ между двумя точками не существуетъ нѣсколькихъ самыхъ краткихъ неподобныхъ. Поэтому, если бы между двумя точками были двѣ самыя краткія, то онѣ были бы соотвѣтственными (congruus) другъ дружкѣ. Между тѣмъ одна какая-нибудь самая краткая будетъ прямой (какъ выше мы показали), стало-быть, и другая самая краткая будетъ прямой; но двѣ прямыя между двумя точками совпадутъ; итакъ, самая краткая между двумя точками только одна. (Ibid., 146—7). И въ Analys. Geometr. progr. аксіомы о прямой выводятся прямо изъ опредѣленія прямой, какъ детерминированной двумя точками: «Откуда, (т. е. изъ опредѣленія прямой, какъ мѣста всѣхъ точекъ единичныхъ по своему отношенію къ двумъ точкамъ) уже вытекаетъ, что двѣ прямыя не могутъ встрѣтиться, кромѣ какъ въ одной точкѣ, или что двѣ прямыя, которыя имѣютъ двѣ общія точки A и B, при проведеніи совпадутъ между собою, такъ какъ каждая есть мѣсто всѣхъ (а слѣдовательно тѣхъ же самыхъ) точекъ, единичныхъ по своему отношенію къ точкамъ A и B. И такимъ образомъ данностью двухъ точекъ детерминирована прямая, на которую онѣ падаютъ. 21) Отсюда, далѣе, двѣ прямыя, именно, которыя при продолженіи не совпадаютъ, не могутъ имѣть общаго сегмента. Ибо если бы онѣ имѣли общій сегментъ AB, то онѣ имѣли бы также по крайней мѣрѣ двѣ общія точки A и B, а слѣдовательно при продолженіи совпадали бы. 22) Подобнымъ образомъ двѣ прямыя не могутъ замыкать пространства, иначе онѣ встрѣтились бы дважды, и такимъ образомъ имѣли бы двѣ общія точки. 23) Такимъ образомъ изъ нашего опредѣленія прямой доказываются аксіомы, которыя Евклидъ принялъ о прямой безъ доказательства». (Math., V, 176).

[1]) Ed. Cout., 539 = Math., I, 2. Курсивъ нашъ.

черезъ другую: *иначе не было бы детерминировано ихъ разстояніе*, а слѣдовательно и положеніе. А эта линія, которая детерминирована только двумя точками, черезъ которыя она проходитъ, такъ именно (детерминирована), что если положить, что она проходитъ черезъ двѣ данныя точки, то отсюда она одна представляется для разсмотрѣнія, эта линія—говорю я—называется прямой, и, какъ бы (далеко) ее ни проводить, называется одной и той же прямой» [1]). Здѣсь точнѣе разъясняется, какъ именно двумя точками детерминируется необходимость прямой, какъ разстоянія между ними, тогда какъ выше доказывалось только, что двумя точками детерминируется нѣчто большее, чѣмъ одной.

Въ Initia rerum mathematicarum metaphysica соединены вмѣстѣ обѣ предшествующія мысли, въ которыхъ данностью двухъ точекъ детерминируется возможность порожденія предмета, соотвѣтствующаго понятію прямой, т. е. во 1-хъ та мысль, что данностью двухъ точекъ должно быть детерминировано разстояніе между ними, а это разстояніе и есть прямая; во 2-хъ, та мысль, что двѣ точки должны опредѣлять нѣчто новое, потому что ихъ двѣ, а не одна, а это новое и есть прямая. Отсюда дѣлается яснымъ, что одна мысль составляетъ дальнѣйшее разъясненіе и обоснованіе другой [2]). «Въ переходѣ воспріятія, говоритъ здѣсь Лейбницъ, есть нѣкоторый порядокъ, когда переходятъ отъ одного къ другому черезъ иное. И это можно назвать путемъ. Но хотя этотъ порядокъ можетъ измѣняться безконечнымъ количествомъ способовъ, (однако) *необходимо, что-бы одинъ (способъ) былъ самымъ простымъ*, именно согласный съ самой природой предмета, состоящій въ движеніи черезъ детерминированные посредствующіе (пункты), т. е. черезъ тѣ, которые относятся самымъ простымъ образомъ къ каждой оконечности. Ибо если бы этого не было, то *не было бы никакого порядка, никакого основанія различенія въ сосуществованіи* предметовъ, такъ какъ отъ даннаго къ данному можно идти черезъ любое промежуточное. И это есть самый меньшій путь отъ одного къ другому, величина котораго называется разстояніемъ... Изъ одной данной точки ничего не детерминируется сверхъ того. *Но*

[1]) Math., V, 145. Курсивъ нашъ.
[2]) Math., VII, 25—26.

когда даны двѣ точки, то детерминируется путь отъ одной къ другой, самый простой, который мы называемъ прямой» [1]). Установивъ такое опредѣленіе прямой, Лейбницъ выводитъ отсюда нѣсколько слѣдствій. Третьимъ слѣдствіемъ оказывается, что «прямая идетъ черезъ точки единичныя по своему отношенію къ двумъ даннымъ точкамъ, каковое отношеніе есть по преимуществу детерминированное. А что-бы такія (точки) были даны, это необходимо, *иначе изъ двухъ данныхъ не вытекало бы ничего новаго детерминированнаго.* И если бы существовала другая точка, у которой тоже отношеніе къ (точкамъ) A и B, вмѣстѣ взятымъ, какъ предположено, то не было бы никакого основанія, почему этотъ путь самый простой детерминированный проходитъ скорѣе черезъ одну, чѣмъ черезъ другую» [2]).

И возможность параллелей Лейбницъ доказываетъ независимо отъ конструкціи ихъ. Лейбницъ считаетъ несовершеннымъ Евклидово опредѣленіе параллелей. Евклидъ опредѣляетъ параллели изъ отдаленнаго свойства изъ несовпаденія ихъ при продолженіи въ безконечность. Изъ такого опредѣленія неясно, возможны ли онѣ. Изъ за этого Евклидъ принужденъ былъ принять 13-ю аксіому (изд. Clavius'я). Но уже древніе понимали, что она нуждается въ доказательствѣ [3]). Въ противоположность Евклидову опредѣленію параллелей, Лейбницъ предлагаетъ такое, которое «съ собой несетъ свою возможность». Подъ этими словами «опредѣленіе несетъ съ собой свою возможность» Лейбницъ разумѣлъ, какъ видно изъ слѣдующаго за тѣмъ разсужденія, что изъ этого опредѣленія, если принять во вниманіе понятія пространства, прямой и движенія, т. е. такія понятія, которыя, по ученію Лейбница, должны входить въ содержаніе понятія о прямой, а слѣдовательно и о параллеляхъ, будетъ понятна для мысли и возможность конструкціи параллелей: «Параллели можно опредѣлить какъ прямыя, которыя повсюду идутъ (Se habent) тождественнымъ образомъ (eodem modo). Такія понятія несутъ съ собою свою возможность, ибо такъ какъ пространство повсюду однофор-

---

[1]) Курсивъ нашъ.
[2]) Ibid., 26.
[3]) Math., V, 200—201 = In Euclidis Πρῶτα.
[4]) Ibid.

менно и прямая не менѣе, то ясно, что точка можетъ повторно занимать то самое положеніе по отношенію къ какой-нибудь прямой, какое у нея есть, и такимъ образомъ можетъ сохранять тоже самое при движеніи, и, стало быть, слѣдъ движенія или линія, которую она написала бы, всегда будетъ имѣть то же отношеніе къ одной и той же прямой. А точка, находящаяся въ движеніи, можетъ сохранять положеніе по отношенію къ прямой двояко: во 1-хъ она сохранитъ одно и тоже положеніе къ тѣмъ же самымъ точкамъ, когда напр. точка вертится кругомъ оси, во 2-хъ также, когда будетъ измѣнять положеніе къ точкамъ, но будетъ находиться въ томъ же положеніи къ новымъ точкамъ, и такимъ образомъ сохранитъ свое положеніе по отношенію къ прямой, хотя и не по отношенію къ точкамъ» [1]).

Отрицая, что аксіомы геометріи Лейбницъ основываетъ на конструкціи геометрическихъ понятій, мы никакъ не отрицаемъ того, что у Лейбница можно встрѣтить и такія опредѣленія геометрическихъ понятій, въ которыя прямо внесена конструкція. Такъ наприм. въ письмѣ къ Giordano Лейбницъ въ понятіе прямой вноситъ самую конструкцію прямой, т. е. опредѣляетъ прямую черезъ указаніе на экспериментъ, на способъ ея порожденія. «Понятіе прямой, которымъ я обыкновенно пользуюсь, говоритъ Лейбницъ, (состоитъ въ томъ), что прямая есть мѣсто всѣхъ покоящихся точекъ, когда какое нибудь тѣло пришло въ движеніе, между тѣмъ какъ двѣ точки (остались) неподвижными, или также я опредѣляю прямую какъ линію, разсѣкающую неограниченную плоскость на двѣ соотвѣтственныя (congruus) части» [2]).

Но при разсмотрѣніи подобныхъ случаевъ опредѣленія геометрическихъ понятій нужно прежде всего обратить вниманіе вотъ на какое обстоятельство. Для Лейбница всѣ понятія, изъ которыхъ можетъ быть развито необходимое знаніе, даны во внутреннемъ чувствѣ, насколько они или составляютъ свойства насъ самихъ, или лежатъ въ основѣ нашихъ познавательныхъ способностей [3]), такъ что впервые человѣкъ мо-

---

[1]) Ibid., 201.

[2]) Math., IV, 196, къ Giordano, I.

[3]) Далѣе, при спеціальномъ разъясненіи этого вопроса мы будемъ имѣть случай сказать объ этомъ подробнѣе. Смотр.: О врожденности понятій (глава VI).

жетъ знакомиться съ ними изъ рефлексіи, изъ наблюденія надъ собою и функціями своей дѣятельности. Но прямымъ слѣдствіемъ отсюда является то, что тѣ конструкціи, которыя создаются a priori, предполагаютъ данность въ нашемъ сознаніи образовъ, въ той или другой степени соотвѣтствующихъ имъ. Вѣдь эти образы служатъ необходимыми чисто психологическими условіями для того, чтобы мысль, отвлекая въ нихъ все случайное, образовала понятіе и открыла бы въ немъ законъ, изъ котораго аналитически выводится существенное въ этихъ образахъ. Но если это такъ, то мѣста, подобныя выше приведенному, въ существѣ не составляютъ противорѣчія разъясненному выше толкованію Лейбницева ученія о роли конструкціи геометрическихъ понятій, потому что они указываютъ только естественный психологическій путь образованія опредѣленнаго понятія; но этимъ никакъ не исключается, что самодѣятельно развившееся отсюда понятіе, какъ скоро дѣло идетъ не о психологическомъ, а о логическомъ процессѣ, должно полагаться въ основу этого логическаго процесса, что только изъ этого самодѣятельно составленнаго понятія должна вытекать съ логической *необходимостью* возможность понятія, а съ нею вмѣстѣ и строго соотвѣтствующая ему конструкція.

Конечно, и послѣ этого разъясненія остается вопросъ, почему Лейбницъ въ данномъ случаѣ обратился къ понятіямъ, которыя уже содержатъ въ себѣ конструкцію, а не къ понятію, изъ котораго бы выводились и возможность понятія, и конструкція. Но отвѣтъ на этотъ вопросъ очень простъ.

Онъ заключается въ тѣхъ цѣляхъ, которыя преслѣдовалъ въ данномъ случаѣ Лейбницъ. Онъ не имѣетъ здѣсь въ виду указать послѣднія логическія основы, которыми должны логически оправдываться аксіомы. Онъ хочетъ только сдѣлать болѣе удобнымъ пользованіе этими понятіями въ процессахъ геометрическихъ выводовъ теоремъ. Въ самомъ дѣлѣ, Лейбницъ приводитъ эти опредѣленія прямой по поводу Архимедова опредѣленія прямой, принятаго въ книгѣ Giordano *Euclide restituto*, и онъ при этомъ ставитъ на видъ, что большинство теоремъ, относящихся къ прямой, не основываются ни на этомъ опредѣленіи, ни на опредѣленіи Евклида, откуда и выводитъ, что они безполезны и даже плохи [1]).

[1]) Math., IV, 199.

Изъ одного, недостаточно опредѣленнаго мѣста у Cassirer'a можно, повидимому, сдѣлать выводъ, что онъ хочетъ въ одной изъ тѣхъ самихъ работъ Лейбница, въ которыхъ и возможность понятія прямой, и конструкція ея явно выводятся изъ понятія, видѣть указаніе на неаналитичность этого вывода въ сознаніи самого Лейбница. Ссылаясь на приведенныя нами выше [1]) слова Лейбница, въ которыхъ Лейбницъ безусловную детерминированность прямой двумя конечными точками выводитъ изъ того, что безъ этой опредѣленности невозможенъ былъ бы никакой порядокъ въ воспріятіи, не было бы никакого основанія различенія въ сосуществованіи предметовъ, Cassirer говоритъ: Что образъ прямой, какъ детерминированной двумя точками, возможенъ, это «устанавливается (Лейбницемъ) не изъ чувственнаго созерцанія, но дѣлается попытка вывести *изъ возможности пространственнаго опредѣленія вообще.* Прямая есть методическое основное средство, какъ условіе этой возможности: въ этомъ—а не въ данности созерцанія—лежитъ ея оправданіе и ея значеніе. Она опредѣляетъ «переходъ» отъ точки къ точкѣ, который иначе оставался бы съ безконечно многими значеніями» [2]). Если толковать эти слова Cassirer'a въ томъ смыслѣ, что онъ хочетъ въ приведенномъ изъ Лейбница цитатѣ видѣть доказательство неаналитичности геометрическихъ доказательствъ въ сознаніи самого Лейбница, (чего онъ въ данномъ случаѣ, однако, прямо не высказываетъ), то прежде всего нужно замѣтить, что при такомъ толкованіи придется оставить всякую мысль о значеніи въ этомъ отношеніи геометрическихъ конструкцій, такъ какъ въ словахъ Лейбница, очевидно, нѣтъ рѣчи о выводѣ возможности опредѣляемаго понятія изъ его конструкціи, а идетъ рѣчь о выводѣ этой возможности изъ методическаго значенія ея для существованія порядка въ самомъ воспріятіи. Однако нѣтъ никакого основанія говорить и въ этомъ послѣднемъ смыслѣ о сознаваемомъ Лейбницемъ синтезѣ.

Совершенно вѣрно, что въ этихъ словахъ Лейбницъ мотивируетъ существованіе единаго самаго простого порядка движенія отъ точки къ точкѣ ссылкой на то, что въ противномъ случаѣ не было бы никакого порядка въ воспріятіи

---

[1]) См. выше, стр. 62.

[2]) Cassirer, op. c. 151. Курсивъ нашъ.

и никакого основанія различенія въ сосуществованіи предметовъ. Но онъ требуетъ этого самаго простого порядка какъ согласнаго съ самой природой предмета (т. е. съ природой предмета, какъ пространственнаго предмета). А это значитъ, что, по его мнѣнію, только такая сообразность порядка съ природою самаго предмета можетъ обезпечивать существованіе единаго и простого порядка, а съ тѣмъ вмѣстѣ и возможность какого бы то ни было порядка въ воспріятіи. И Лейбницъ тотъ-часъ за этимъ разъясненіемъ въ неприведенныхъ Cassirer'омъ въ указанномъ мѣстѣ, но въ выписанныхъ нами выше словахъ утверждаетъ, что такой единый и совершенно простой, сообразный съ природой порядокъ въ предметахъ необходимо долженъ предполагаться въ самыхъ вещахъ на томъ, уже независимомъ отъ условій воспріятія, основаніи, что «изъ одной данной точки ничего не детерминируется сверхъ того. Но когда даны двѣ точки, то детерминируется путь отъ одной къ другой, самый простой, который мы называемъ прямой». Такимъ образомъ ничто не мѣшало Лейбницу смотрѣть на возможность прямой, какъ на аналитически выводимую изъ ея понятія, такъ какъ по его взгляду въ это понятіе входитъ понятіе пространства, согласно съ природой котораго простѣйшій путь между двумя точками долженъ оказаться строго опредѣленнымъ.

5. *Оцѣнка мнѣнія Couturat'ы о Лейбницевомъ ученіи о конструкціи понятій.*

Обращаясь теперь ко взгляду Couturat'ы, мы, конечно, въ виду всего высказаннаго по поводу взгляда Cassirer'а на ученіе Лейбница о конструкціи геометрическихъ понятій, должны признать, что въ основаніи взглядъ Couturat'ы, совпадающій съ мнѣніемъ большинства историковъ философіи, совершенно вѣренъ: геометрическія основоположенія въ сознаніи самого Лейбница были аналитическими. Но и Couturat идетъ слишкомъ далеко, когда, желая опредѣлить мѣсто конструкціи геометрическихъ понятій въ ряду другихъ реальныхъ опредѣленій, не видитъ затрудненія въ томъ, чтобы вполнѣ приравнять ихъ къ адэкватнымъ опредѣленіямъ. Такое предположеніе прямо противорѣчитъ всему, что мы знаемъ о взглядѣ Лейбница на эти конструкціи.

*

Причинное опредѣленіе не можетъ быть видомъ адэкватнаго опредѣленія, потому что оно характеризуется Лейбницемъ какъ такой случай, при которомъ анализъ не можетъ быть доведенъ до конца, что составляетъ, по Лейбницу, характеристическую черту адэкватнаго опредѣленія. Выше мы видѣли уже, что въ De cognitione veritate et ideis (1684), по мнѣнію Лейбница, только понятіе числа «близко подходитъ» къ адэкватнымъ опредѣленіямъ [1]). Слѣдовательно, геометрическія понятія Лейбницъ не считалъ въ 1684 году разложимыми до конца. Въ ученіи о видахъ реальныхъ опредѣленій въ Discours de Métaphysique Лейбницъ находитъ «довольно большое» различіе не только между чисто опытной установкой возможности понятій и умозрительной установкой ея, но и между установкой черезъ полное разложеніе субъекта, съ одной стороны, и черезъ причинныя опредѣленія, съ другой [2]). Причинныя опредѣленія Лейбницъ разсматриваетъ здѣсь какъ болѣе низкую степень опредѣленій съ точки зрѣнія полноты разложенія понятій сравнительно съ *адэкватными, или совершенными или эссенціальными опредѣленіями*: только при адэкватныхъ или совершенныхъ опредѣленіяхъ, говоритъ онъ [3]), анализъ «простирается вплоть до первичныхъ понятій, ничего не предполагая, что нуждалось бы въ предположеніи a priori своей возможности». Лейбницъ указываетъ даже прямо въ самыхъ простѣйшихъ понятіяхъ, съ которыми имѣетъ дѣло геометрія, такіе элементы, которые, по его мнѣнію, сами остаются неанализированными.

Чтобы яснѣе понять, что же остается неразложеннымъ, по мнѣнію Лейбница, при доказательствѣ постулятовъ геометріи, слѣдуетъ обратить вниманіе, что апріорное доказательство возможности геометрическихъ понятій предполагаетъ данность пространства и связанныхъ съ нимъ понятій о тѣлѣ и непрерывныхъ движеніяхъ. «Если предположить пространство, тѣло, прямую линію и непрерывное движеніе,—говоритъ Лейбницъ, то можетъ быть также доказана возможность круга. Мало того, можетъ быть доказана и (возможность) прямой линіи, если предположить пространство, тѣло и непрерывное

---

[1]) См. выше, стр. 40.

[2]) Phil., IV, 450, Disc. de Métaph., § 24 = p. n. 89.

[3]) Ibid.; ibid., значит. выше = p. n. 88.

движеніе» [1]). «Понятія тѣла и плоскости,—пишетъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ—предшествуютъ понятію прямой и самыя простыя и первоначальныя опредѣленія плоскости и прямой тѣ, которыя представляютъ ихъ какъ сѣченія или пересѣченія» [2]).

Эти самыя понятія пространства, тѣла и движенія, которыя при полномъ анализѣ понятій геометрическихъ предметовъ должны бы были, какъ входящія въ эти понятія, быть разложенными, Лейбницъ, видимо, считалъ явленіями другого порядка, которыя даже не относятся къ геометріи; «Что же нужно думать объ этихъ трехъ непрерывныхъ [3]), то это, повидимому, зависитъ, говоритъ [4]) Лейбницъ, отъ разсмотрѣнія совершенства божественнаго». Есть основаніе полагать, что анализъ этихъ понятій онъ считалъ и вообще невозможнымъ для человѣка. Если фактически при доказательствѣ возможности понятій, изъ которыхъ выводятся аксіомы, не смотря на постоянныя его попытки искать доказательства аксіомъ, Лейбницъ никогда и не пробуетъ даже идти черезъ разложеніе геометрическихъ понятій до конца, но только черезъ доказательство возможности *предметовъ*, соотвѣтствующихъ понятіямъ [5]), то это можно объяснить только тѣмъ, что аналитическое разложеніе геометрическихъ понятій до конца Лейбницъ считалъ невозможнымъ. Если же все это такъ, то на необходимость прибѣгать къ конструкціи геометрическихъ понятій для доказательства постулятовъ Лейбницъ долженъ былъ при послѣдовательности смотрѣть какъ на дефектъ въ оправданіи геометріи у человѣка.

Такимъ образомъ предположительное возвышеніе Couturat'ою причинныхъ опредѣленій на степень вида адэкватныхъ опредѣленій, точно также, какъ толкованіе, которое придается взгляду Лейбница на ихъ значеніе у Cassirer'a, совѣмъ не отвѣчаютъ ученію Лейбница объ этихъ опредѣленіяхъ. Однако теперь мы должны указать на фактъ, который

---

[1]) Ed. Cout., 431.

[2]) Math., IV, 198—199: къ Giordano, 1690 (?).

[3]) Т е. пространства, тѣла и непрерывнаго движенія, предположеніе которыхъ необходимо для апріорнаго доказательства возможности прямой.

[4]) Ed. Cout., 431.

[5]) Напр. въ «Initia rerum mathemat. metaphysica» (не ранѣе 1714 г.) и др. см. выше.

если онъ и не объясняетъ этихъ ошибочныхъ толкованій Лейбницевой мысли, то во всякомъ случаѣ служитъ отрицательнымъ ихъ условіемъ, т. е. такимъ условіемъ, безъ существованія котораго самыя эти перетолкованія были бы совершенно невозможны.

Въ чемъ же состоитъ этотъ фактъ?

6. *Отношеніе Лейбницева ученія о конструкціи геометрическихъ понятій къ общему взгляду Лейбница на пространство.*

Выше мы видѣли, что Лейбницъ даже уже съ точки зрѣнія общаго сознанія, признающаго очевидность аксіомъ, склоненъ былъ утверждать, что сознаваемая нами необходимость связи въ нихъ субъекта съ предикатомъ ручается за ихъ достовѣрность [1]). Теперь мы должны къ этому прибавить, что Лейбницъ считаетъ обоснованіе геометрическихъ аксіомъ, подъ предположеніемъ причинныхъ опредѣленій, безусловнымъ. Онъ самъ пытался осуществить это оправданіе, былъ увѣренъ, что достигъ своей цѣли, и уравнивалъ аксіомы со стороны достовѣрности даже формальнымъ логическимъ положеніямъ [2]). И, конечно, если бы Лейбницъ не утверждалъ этой безусловной состоятельности геометрическихъ аксіомъ, какъ скоро геометрическія понятія опираются на конструкцію, то едвали можно сомнѣваться, что ни Couturat'ѣ, ни Cassirer'у не могло бы придти на мысль ставить конструкцію въ самую тѣсную родственную связь съ адэкватными и интуитивными опредѣленіями.

Но здѣсь, конечно, является вопросъ, какимъ образомъ объяснить это. Если разложеніе геометрическихъ понятій даже и невозможно для человѣка, то гдѣ же гарантія безусловной достовѣрности науки? Конечно, здѣсь конструируется образъ, который предполагается соотвѣтствующимъ понятію. Но какимъ образомъ, при неразложенности содержанія понятія до конца, можно бы было удостовѣриться, что этотъ образъ, взятый просто какъ созданный воображеніемъ образъ, не заключаетъ въ себѣ какихъ либо чертъ, которыя или идутъ далѣе содержанія общаго понятія или видоизмѣняютъ какіе либо изъ вхо-

---

[1]) См. выше, стр. 6, 24.

[2]) См. выше, стр. 10, 20.

дящихъ въ него элементовъ, и только этимъ обусловливаютъ возможность самого образа, а слѣдовательно не даютъ основанія для установки того абсолютнаго значенія возможности понятія, котораго требуетъ геометрія? Для Лейбница, правда, конструкція является безусловно необходимымъ, аналитическимъ выводомъ изъ понятія. Но установка возможности понятія признается необходимой именно для убѣжденія въ состоятельности аналитическихъ выводовъ изъ понятія. А слѣдовательно, на какомъ же основаніи мы можемъ придавать абсолютное значеніе аналитическому выводу условій конструкціи понятія изъ такого понятія, которое подобнымъ же образомъ не анализировано до конца? Если за аналитическими выводами изъ неразложеннаго до конца понятія отрицается абсолютное значеніе именно потому, что остается неизвѣстнымъ, не получилось ли бы при дальнѣйшемъ разложеніи понятія выводовъ, прямо противорѣчащихъ первымъ выводамъ, то почему то же самое сомнѣніе не приложимо къ выводу условій конструкціи, сдѣланному также изъ невполнѣ разложеннаго понятія?

Но если это такъ, то въ такомъ случаѣ придется признать, что конструкціи геометрическихъ понятій, выведенныя изъ невполнѣ анализированныхъ понятій, могли получить абсолютное значеніе въ сознаніи Лейбница только въ силу какого-нибудь дополнительнаго условія. Cassirer и хочетъ видѣть такое особое условіе въ синтетичности тѣхъ созерцаній, которыми обусловливается возможность понятія. О несостоятельности мнѣнія Cassirer'а было уже говорено выше. Но для Лейбница и въ самомъ дѣлѣ существовало особое дополнительное условіе, при которомъ вытекавшая изъ конструкцій, по его мнѣнію, возможность понятія получала абсолютный характеръ. Этимъ условіемъ было коренившееся безсознательно у всѣхъ людей понятіе о пространствѣ.

Лейбницъ очень хорошо понимаетъ, что, доказывая возможность того или другого математическаго построенія, напр., прямой линіи, онъ долженъ имѣть дѣло не съ относительною, а съ абсолютною возможностью построенія, если хочетъ выводить изъ понятія не относительную, а безусловную истину. «Чтобы увидать, что необходимо доказывать (ту мысль, что между двумя точками только одна самая краткая линія), нужно обратить вниманіе на то, что равнымъ образомъ самыхъ крат-

кихъ много, даже иногда безконечное количество, какъ напр., на сферической поверхности, гдѣ между нѣкоторыми двумя точками, именно полюсами, можетъ быть проведено безконечное количество такихъ, именно столько, сколько окружностей большихъ круговъ, проходящихъ черезъ эти полосы, т. е. меридіановъ, любой изъ которыхъ есть путь отъ полюса къ полюсу, кратче котораго не существуетъ. Итакъ, нужно показать, что того, что возможно между двумя точками на сферической поверхности, не можетъ быть между двумя точками въ абсолютномъ смыслѣ» [1]). Съ замѣчательною проницательностью Лейбницъ видитъ даже и то, что пространство, какъ предметъ геометріи, должно быть такимъ, которое допускаетъ перемѣщеніе тѣлъ безъ измѣненія ихъ формы [2]). Но сущность дѣла въ томъ, что то пронстранство, съ которымъ единственно мы имѣемъ дѣло въ своемъ непосредственномъ созерцаніи, представлялось Лейбницу не только «чистымъ», т. е., свободнымъ отъ матеріи и измѣненій, но и «абсолютнымъ», т. е., неограниченнымъ и содержащимъ всякое протяженіе, такъ что «всѣ точки находятся въ одномъ и томъ же пространствѣ и могутъ быть поставлены въ отношеніе другъ къ другу [3]). «*Абсолютное пространство*, говоритъ Лейбницъ, есть совершенно наполненное мѣсто или мѣсто всѣхъ мѣстъ» [4]). Слѣдовательно, Лейбницъ не предполагаетъ возможности видовъ пространства, каковые предполагаются въ неогеометріи, т. е., пространствъ, которыя не могутъ совмѣщаться другъ съ другомъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ это абсолютное пространство или пространство вообще представлялось ему тѣмъ типомъ пространства, который, съ точки зрѣнія неогеометровъ, есть Евклидово пространство, и которое, насколько мы можемъ судить по всему нашему опыту, реализировано въ нашемъ воспріятіи и представленіи. Отмѣтимъ, что даже и тройное число измѣреній пространства казалось Лейбницу необходимой истиной, аналитически постигаемой: «Тройное число (измѣреній матеріи) опредѣлено не черезъ основаніе лучшаго, но черезъ геометрическую необходимость: это потому что геометры могли доказать, что есть

---

[1]) Dutens, V, 161; ср.: Math., V, 146.
[2]) Math., V, 161, 168.
[3]) Math., V, 144, Charact. geometr., 1679, 10/VIII.
[4]) Math., VII, 21, Jnitia rerum mathem. métaphys.

только три прямыя перпендикулярныя между собою, которыя могутъ пересѣчься въ одной и той же точкѣ [1]).

Отсюда произвольно взятыя опредѣленія прямой и параллелей, опредѣленія, въ которыхъ намѣренно внесены были черты, предполагающія въ Евклидовой геометріи аксіому прямой и аксіому параллелей, естественно, оказывались связанными съ такими конструкціями, которыхъ абсолютная возможность казалась вполнѣ очевидной: въ сознаніи Лейбница пространство вообще рисовалось со свойствами, характеризующимися этими аксіомами. Поэтому для Лейбница представлялся совершенно неощутительнымъ тотъ недочетъ въ самомъ опредѣленіи прямой и параллелей, который происходилъ отъ того, что необходимая, по сознанію Лейбница, черта опредѣленій этихъ понятій, пространственность, оставалась безъ анализа. Отчетливое сознаніе безусловной возможности ихъ конструкцій въ томъ представленіи, которое разсматривалось какъ единое пространство, обнимающее въ себѣ всѣ возможныя пространственныя формы, казалось достаточно восполняющимъ этотъ недочетъ (незаконченность анализа). Отсюда геометрическія понятія, напримѣръ прямой, получаютъ значеніе безусловныхъ геометрическихъ понятій. А относительность приписывается лишь такимъ начертаніямъ, которыя уже и внутри самаго Евклидова пространства характеризуются какъ лишь условно, въ нѣкоторомъ ограниченномъ смыслѣ, подходящія подъ понятія. «Говоря точнѣе, разстояніе двухъ вещей, имѣющихъ положеніе, говоритъ Лейбницъ, есть величина самой маленькой возможной линіи, которую можно провести отъ одной къ другой. Это разстояніе можетъ разсматриваться или абсолютно или въ опредѣленной фигурѣ, которая охватываетъ двѣ отстоящія вещи. Напримѣръ, прямая линія есть абсолютное разстояніе между двумя точками. Но когда эти двѣ точки находятся на одной и той же сферической поверхности, то разстояніемъ этихъ двухъ точекъ на этой поверхности будетъ длина самой маленькой дуги круга, которую можно провести отъ одной точки до другой» [2]). Поэтому Лейбницъ считаетъ

---

[1]) Erdm. 606a, Théodicée, § 351, ср. Phil., III, 419, къ Coste, 1711, 8 іюля.

[2]) Nouv Ess., II, 13, § 3 = Erdm., 239a. Таже абсолютность прилагается, конечно, и къ другимъ геометрическимъ понятіямъ. „И такимъ образомъ дается діаметръ круга. Дается—говорю я—въ области вѣчныхъ истинъ или

себя въ правѣ о томъ пространствѣ, которое онъ считаетъ единымъ и охватывающимъ всѣ возможныя пространственныя формы, утверждать, что оно «истинно, хотя и идеально. Непрерывность, упорядоченная одноформенно, поясняетъ онъ, хотя она только предположеніе и абстракція, служитъ основаніемъ вѣчныхъ истинъ и необходимыхъ наукъ» [1]).

Такимъ образомъ получается для Лейбница возможность проводить рѣшительную грань между твердо доказанными гипотезами физики и выводами, сдѣланными изъ также гипотетически составленныхъ, но чистыхъ геометрическихъ понятій,—т. е., такихъ понятій, возможность которыхъ всюду въ пространствѣ усмотрѣна, какъ кажется Лейбницу, со всею очевидностью.

Эту мысль объ абсолютности Евклидова пространства сохранилъ и Кантъ, съ тѣмъ существеннымъ различіемъ, что Кантъ допускалъ умозрительный синтезъ, а поэтому не имѣлъ нужды пользоваться предполагаемою имъ абсолютностью Евклидова пространства для аналитическаго оправданія аксіомъ. Но послѣ работъ Лобачевскаго, Римана, Гельмгольца и другихъ и эта мысль объ абсолютности нашего пространства требуетъ особаго доказательства. Такимъ образомъ ученіе Лейбница о геометрическихъ конструкціяхъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и объ абсолютной логической цѣнности доказательствъ геометрическихъ аксіомъ, предполагаетъ, съ точки зрѣнія новаго времени, скрытый или несознательный догматизмъ. Но геній Лейбница, какъ гносеолога, сказался и при этомъ догматизмѣ. Не малую цѣну имѣетъ Лейбницево указаніе на значеніе доказательства возможности геометрическихъ понятій [2]). Въ самомъ дѣлѣ, если бы при такомъ номинальномъ опредѣленіи прямой, которое, какъ хочетъ того Лейбницъ, implicite включаетъ въ себя аксіому о невозможности двумъ прямымъ заключать простран-

---

возможностей или -что сюда же сводится—понятіе діаметра истинно" (Math., V, 195, слѣд. ср.: Math., V, 200—201 (параллели).

[1]) Phil., VII, 564, къ куфюрст. Софіи, 1705, 31 окт.

[2]) Лейбницу только можно поставить въ упрекъ, что онъ, какъ впослѣдствіи и Милль (см.: М. И. Каринскій, Разборъ мнѣнія Милля о постулятахъ... Спб., 1897, стр. 4 и слѣд.), неправильно указываетъ, что геометры предпосылали геометріи постуляты, какъ необходимое дополненіе опредѣленія геометрическихъ фигуръ (Phil., IV, 401). Постуляты у геометровъ играли особую роль: они назначались непосредственно для добавочныхъ построеній

ство, была доказана абсолютная возможность вообще въ пространствѣ построенія такой прямой, то, конечно, вопросъ о сферическомъ пространствѣ и особой геометріи въ немъ сошелъ бы со сцены. Точно также, если бы была доказана абсолютная возможность въ пространствѣ вообще параллелей въ такомъ ихъ номинальномъ опредѣленіи, которое implicite заключаетъ аксіому параллелей, то таже судьба постигла бы геометрію псевдосферическаго пространства. И если безсознательный догматизмъ повелъ къ тому, что этотъ вопросъ о возможности геометрическихъ понятій прямой и параллелей Лейбницъ считалъ разрѣшеннымъ безъ разрѣшенія тѣхъ трудностей, которыя указалъ въ нихъ анализъ въ новое время, то высокій критическій талантъ Лейбница сказался въ томъ, что онъ, поставивъ отчетливый и строгій критерій умозрѣнія въ аналитичности сужденія, сознадъ, что та часть математическаго знанія, которую представляетъ геометрія, не только въ фактическомъ, но и въ возможномъ ея развитіи не можетъ быть сведена сполна къ этому анализу, и указалъ въ понятіяхъ пространства, тѣла, движенія тѣ элементы, которые остаются и доселѣ не разложенными сполна, и, слѣдовательно, не допускаютъ безусловной прозрачности аналитическихъ доказательствъ. И хотя онъ самъ, вслѣдствіе указаннаго безсознательнаго догматизма, обошелъ это затрудненіе, однако во всякомъ случаѣ онъ указалъ будущему изслѣдователю тотъ путь, по которому нужно идти для послѣдовательнаго критическаго разрѣшенія этого вопроса. Вѣдь сомнѣніе въ безусловности аксіомъ въ новое время оказалось въ дѣйствительности связаннымъ съ вопросомъ объ абсолютности тѣхъ свойствъ, которыя безсознательно предполагались въ Евклидовомъ пространствѣ, т. е., съ возможностью различать отъ пространства, имѣющаго нулевую величину кривизны, пространства, которыя имѣли бы или положительную или отрицательную величину кривизны.

7. *Отношеніе Лейбницева ученія о конструкціи геометрическихъ понятій къ Гоббесову ученію о причинныхъ опредѣленіяхъ.*

Ученіе Лейбница объ установкѣ возможности понятій, какъ о необходимомъ условіи состоятельности анализа, представляло особое и очень сильное основаніе для борьбы про-

тивъ Гоббесова ученія объ анализѣ, какъ методѣ установки отношеній между словами. Если для состоятельности анализа требуется предварительная установка возможности понятія, то ясно, что дѣло идетъ объ установкѣ отношеній не между словами, а между идеями, обозначаемыми при помощи словъ. Этимъ аргументомъ дѣйствительно и пользуется Лейбницъ противъ Гоббеса. «Гоббесъ, видя что всѣ истины могутъ быть доказаны изъ опредѣленій, а объ опредѣленіяхъ думая, что всѣ они произвольны и номинальны, такъ какъ отъ произвола зависитъ называть предметы, хотѣлъ, чтобы и истины состояли въ именахъ и были произвольными. Но нужно признать, что нельзя по произволу соединять понятія, но должно образовать изъ нихъ возможное понятіе, чтобы опредѣленіе было реальнымъ. Откуда ясно, что всякое реальное опредѣленіе содержитъ нѣкоторое утвержденіе, по крайней мѣрѣ, возможности» [1]). Номинальныя опредѣленія, которыя разъясняютъ значеніе терминовъ, по мнѣнію Лейбница, нельзя даже относить къ истинамъ: опредѣленія «не истины, но объясненія терминовъ, развѣ только, на сколько дѣло идетъ о возможности, ибо въ этомъ смыслѣ они должны быть отнесены къ аксіомамъ или постулятамъ» [2]). Но ученіе Лейбница о возможности понятій имѣетъ не только это чисто отрицательное отношеніе къ ученію Гоббеса объ аналитическомъ процессѣ.

Въ детальномъ развитіи ученія Гоббеса объ умозрительномъ знаніи содержатся такіе пункты, которые могутъ быть сопоставлены прямо и непосредственно какъ вообще съ Лейбницевымъ ученіемъ о возможности понятій, такъ въ частности и съ ученіемъ его о значеніи конструкціи геометрическихъ понятій въ аналитическихъ доказательствахъ. Выше мы видѣли, что, хотя Гоббесъ вполнѣ отчетливо сознаетъ, что въ опредѣленіяхъ разъясняется смыслъ, соединяемый съ опредѣляемыми названіями, указывается идея, обозначаемая тѣмъ или другимъ названіемъ, однако это нисколько не мѣшаетъ ему смотрѣть на знаніе, пріобрѣтаемое черезъ анализъ, какъ на знаніе отношеній между словами, и поэтому какъ на знаніе, зависящее отъ человѣческаго произвола. Теперь мы должны констатировать, что это ученіе о зависимости знанія отъ словъ

---

[1]) Phil., VII, 294—295 (N IX = de Syntesi et analysi).
[2]) Ed. Cout., 538 = Math., I, 1, 6.

и въ концѣ концовъ отъ произвола Гоббесъ считаетъ возможнымъ соединить даже и съ различеніемъ однихъ идей, обозначаемыхъ словами, отъ другихъ по такимъ свойствамъ, которыя Лейбницемъ признаются существенными для состоятельности анализа.

Предваряя Лейбницево ученіе о возможности или реальности понятій, какъ объ условіи значимости анализа, Гоббесъ учитъ о дѣленіи опредѣленій, во-первыхъ, со стороны ихъ истинности, во-вторыхъ, со стороны ихъ пригодности для познанія. «О томъ, какое опредѣленіе предпочесть прочимъ (дѣло идетъ объ опредѣленіяхъ прямой линіи), нужно судить — говоритъ Гоббесъ — по двумъ вещамъ: — по идеѣ и по примѣненію (usus): по идеѣ — истинна-ли она, по примѣненію — удобный-ли она принципъ доказательства» [1]).

Что касается до истинности идей, то Гоббесъ въ упомянутой сейчасъ работѣ не опредѣляетъ, что онъ разумѣетъ подъ истинной идеей. Онъ прямо переходитъ къ разбору примѣровъ истинныхъ и неистинныхъ опредѣленій прямой. Но изъ этихъ примѣровъ мы можемъ заключить, что подъ истинной идеей онъ разумѣетъ такую, для которой можно указать соотвѣтствующій ей предметъ [2]). И наоборотъ, подъ неистиннымъ опредѣленіемъ онъ разумѣетъ такое, въ которомъ даются разъясненія предмета, которыя сами уже предполагаютъ разъясняемое понятіе, и подъ которыя подойдутъ не только тѣ предметы, которыя мы желаемъ опредѣлить, но и другіе, отличные отъ нихъ [3]), или такія, которыя оказываются просто словами, значеніе которыхъ непонятно [4]). Но Гоббесъ думаетъ, что и истинности опредѣленій недостаточно для анализа. Онъ и между истин-

---

[1]) Hobbes, latin., IV, 396, De princ. et ratiocin. geometr.

[2]) Такъ къ истиннымъ идеямъ онъ относитъ Платоново опредѣленіе прямой, потому что оно составлено по образу пройекцированной отъ нея тѣни, Архимедово опредѣленіе прямой, какъ самой краткой между двумя точками, потому что оно составлено по воспріятію единичности оси шара и множества его меридіановъ, или опредѣленіе прямой, по которому прямая есть линія, концы которой нельзя раздвинуть, сохраняя ея количество, потому что оно составлено на основаніи фактовъ выпрямленія и искривленія линій.

[3]) Таково опредѣленіе прямой, какъ слѣда точки, двигающейся безъ колебанія (въ противоположныя стороны). Ibid.

[4]) Таково опредѣленіе прямой, какъ линіи, промежуточныя точки которой лежатъ одинаково (ex aequo) между конечными (точками) (Ibid., 396—397).

ными идеями различаетъ пригодныя и непригодныя для анализа. Этотъ именно пунктъ ученія Гоббеса для насъ здѣсь и имѣетъ интересъ. Если въ различеніи идей истинныхъ и неистинныхъ Гоббесъ предваряетъ въ общихъ чертахъ Лейбницево ученіе о значеніи установки возможности понятій, то въ развитіи мысли о различіи среди истинныхъ идей, идей пригодныхъ и непригодныхъ, Гоббесово ученіе оказывается, повидимому, весьма близкимъ къ развитому Лейбницемъ ученію о значеніи геометрическихъ конструкцій.

Подъ пригодностью идеи, по ученію Гоббеса, разумѣется значеніе ея для вывода. Если изъ опредѣленія нельзя выводить новыхъ истинъ, то хотя бы идеи и были истинными, онѣ безплодны. Признавъ Платоново опредѣленіе прямой истиннымъ, Гоббесъ дѣлаетъ, однако, такое ограниченіе: «Но это опредѣленіе совершенно безплодно и совершенно непригодно для доказательства того, прямая ли линія, о которой идетъ дѣло, или нѣтъ, и для доказательства отношенія прямой къ кривой» [1]). Съ этой точки зрѣнія Гоббесъ признаетъ несовершеннымъ и Евклидово опредѣленіе параллелей и предлагаетъ вмѣсто него свое, которое является само недоказуемымъ, но изъ котораго вытекаетъ Евклидово [2]).

Съ развитіемъ Гоббесовой системы у него пріобрѣтаетъ все большее и большее значеніе мысль, что наука изслѣдуетъ причинныя связи. Уже въ послѣднемъ отдѣлѣ Левіаѳана (1651) философія толкуется какъ знаніе, заключающее отъ порожденія вещи къ ея особенностямъ и наоборотъ [3]). Съ другой стороны, изъ наукъ Гоббесъ считаетъ болѣе совершенными умозрительныя, дедуктивныя науки, слѣдовательно тѣ, которыя идутъ отъ причинъ къ дѣйствіямъ. «Когда дѣло идетъ объ истинѣ факта, то это, говоритъ Гоббесъ, не называется собственно наукой (Scientia), но просто познаніемъ (cognitio). Итакъ, наука, при помощи которой мы знаемъ, что какая нибудь предложенная теорема истинна, есть познаніе, происходящее изъ причинъ предмета... черезъ правильное умозаключеніе. А та (наука), при помощи которой мы познаемъ только, что возможно, чтобы такая теорема была истинна,

---

[1]) Ibid., 396.
[2]) Ibid., 409.
[3]) Hobbes, III, 490; I, 2 (de Corpore).

есть познаніе, происшедшее черезъ законное умозаключеніе отъ опытнаго наблюденія надъ дѣйствіями. Эти оба способа познанія, обыкновенно, называются доказательствами: но лучше первый, чѣмъ второй» [1]). Отсюда изъ пригодныхъ опредѣленій для науки должны получить особенное значеніе тѣ, въ которыя входятъ причины, обусловливающія возникновеніе опредѣленныхъ предметовъ: «Имена предметовъ, которые, какъ думаютъ, могутъ имѣть причину, должны имѣть въ опредѣленіи саму причину или способъ порожденія» [2]). Образцомъ такого совершеннаго знанія Гоббесъ считаетъ геометрію. Уже въ послѣднемъ отдѣлѣ Левіаѳана въ разъясненіе того, что философія есть знаніе отъ порожденія вещи къ ея особенностямъ и наоборотъ, приводится въ примѣръ геометрія [3]). И такъ какъ на геометрію Гоббесъ смотритъ какъ на образецъ дедуктивной науки, то понятно, что преимущественно къ ней примѣняется это ученіе объ опредѣленіи, заключающемъ въ себѣ порожденіе предметовъ. Такимъ образомъ Гоббесъ учитъ объ особомъ значеніи конструкціи геометрическихъ понятій [4]). Это ученіе о значеніи причинныхъ опредѣленій, именно о конструкціи геометрическихъ понятій, повидимому, оказывается настолько близкимъ къ Лейбницеву ученію о томъ же предметѣ, что даетъ естественный поводъ видѣть въ этомъ особое дополнительное доказательство вліянія Гоббесова ученія объ умозрительномъ знаніи на Лейбницево ученіе объ анализѣ [5]). И если вопросъ ставить о сколько нибудь рѣшительномъ вліяніи Гоббеса на сознаніе Лейбница, то во всякомъ случаѣ въ отношеніи именно къ причиннымъ опредѣленіямъ мы имѣемъ такое благопріятное обстоятельство говорить о вліяніи, какого не имѣемъ въ отношеніи къ общему ученію Гоббеса объ анализѣ. Несомнѣненъ фактъ, что мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній, чтобы въ какой нибудь періодъ своей жизни Лейбницъ держался Гоббесова пониманія анализа. Но у насъ сохранилось письмо Лейбница, которое свидѣтельствуетъ о томъ, что Лейбницъ принималъ взглядъ Гоббеса

---

[1]) Hobbes, latin., II, 92, De homine, 1658. Тоже и въ Six lessons to the profess. of the matem., 1656.

[2]) Hobbes, latin., I, 72.

[3]) Hobbes, english, III, 664.

[4]) Hobbes, latin., I, 5—6, 1655; ibid., II, 93, de homine, 1658.

[5]) Ср. Cassirer, op. c., 116, 11. Проф. В. С. Серебренниковъ, op. c., 87.

на причинныя опредѣленія въ юношескій періодъ. Въ письмѣ къ Томазію мы находимъ: «Геометрія доказываетъ... изъ причинъ. Въ самомъ дѣлѣ, она выясняетъ фигуры изъ движенія... свойства же фигуръ доказываются изъ построеній, т. е. изъ движенія, слѣдовательно a priori и изъ причинъ. Значитъ, геометрія есть настоящая наука» [1]). Въ этихъ словахъ Лейбницъ, повидимому, точно повторяетъ мысль Гоббеса. И это различіе во вліяніи на Лейбница, даже въ его юношескій періодъ, Гоббесова толкованія причинныхъ опредѣленій сравнительно съ вліяніемъ на него Гоббесова толкованія анализа, совершенно понятно. Послѣднее было парадоксальнымъ ученіемъ, шедшимъ въ разрѣзъ со всѣми традиціями философской мысли. И наоборотъ, значеніе причинныхъ опредѣленій стояло въ гармоніи съ общей тенденціей — объяснять все происходящее изъ производящихъ условій, съ мыслью, которая очень рѣшительно выступала въ предшествующій Лейбницу періодъ философіи. Декартъ училъ о «совершенномъ познаніи», какъ о «познаніи дѣйствій изъ ихъ причинъ» [2]),. И у Спинозы находимъ ученіе, что «знаніе дѣйствія зависитъ отъ знанія причины и заключаетъ въ себѣ послѣднее» [3]), и что опредѣленія геометрическихъ предметовъ должны быть причинными [4]), ученіе, съ которымъ Лейбницъ, правда, не былъ знакомъ въ юности, но въ которомъ наиболѣе рѣшительно развилась эта характеристическая черта времени. Но если задаться вопросомъ о вліяніи Гоббесова взгляда на причинныя опредѣленія у Лейбница въ періодъ, когда Лейбницъ становится самостоятельнымъ мыслителемъ, то легко видѣть, что ученіе Лейбница о геометрическихъ конструкціяхъ отличается отъ Гоббесова ученія съ самыхъ существенныхъ сторонъ. Во-1-хъ, конструкціи у Гоббеса дѣлаются съ цѣлью доказательства геометрическихъ истинъ, прямо ставятся какъ пригодныя для выводного процесса, черезъ конструкцію должны устанавливаться особенности предмета. Наоборотъ, у Лейбница онѣ создаются исключительно съ цѣлью установки возможности

---

[1]) Phil., I, 21, къ Томазію, 1669 = p. n. 27.

[2]) Ed. Aimé-Mart., 293 в., Princ., I, § 24. Декартъ требуетъ предположенія причины не только для обусловливанья возникновенія дѣйствія, но и для объясненія дальнѣйшаго существованія дѣйствій. Ibid., 293a = Ibid., § 2.

[3]) Spinoza, Eth., I, axiom. 4.

[4]) Spinoza, Opera, ed. Bruder, II, 37.

понятій. Съ этой стороны ученіе Гоббеса скорѣе можно бы было сличать съ ученіемъ Спинозы, чѣмъ Лейбница. Но это не значитъ, что ученіе Спинозы о причинныхъ опредѣленіяхъ слѣдуетъ выводить изъ Гоббесова ученія: и то и другое ученіе имѣло прецедентъ въ философіи Декарта. — Второе рѣзкое различіе Гоббесова ученія о значеніи конструкціи геометрическихъ понятій отъ Лейбницева ученія касается обоснованія самой конструкціи.

Гоббесъ связываетъ апріорность познанія съ произвольностью порожденія предметовъ, соотвѣтствующихъ субъектамъ научныхъ положеній [1]). Къ такого, именно, рода апріорнымъ наукамъ, которыя отправляются отъ произвольно созданныхъ конструкцій, Гоббесъ относитъ прежде всего геометрію. Установивъ, что наука есть познаніе изъ причинъ и что апріорное познаніе бываетъ, когда порожденіе зависитъ отъ произвола людей, Гоббесъ продолжаетъ: «Итакъ, доказуемо очень много теоремъ относительно количества, наука о которыхъ называется геометріей. Ибо такъ какъ причины особенностей, которыя имѣютъ отдѣльныя фигуры, находятся въ тѣхъ линіяхъ, которыя мы сами проводимъ, и порожденія фигуръ зависятъ отъ нашего произвола, то для познанія любой особенности фигуры не требуется ничего болѣе, кромѣ какъ разсмотрѣнія всего того, что слѣдуетъ за конструкціей, которую мы сами дѣлаемъ, когда чертимъ фигуру. Итакъ, вслѣдствіе того, что мы сами создаемъ фигуры, происходитъ то, что геометрія считается доказуемой и есть таковая» [2]). Этотъ взглядъ Гоббесъ распространяетъ даже и на постуляты геометріи. «То, что называется постулятами или требованіями, есть дѣйствительно принципы, но не доказательства, а конструкціи, т. е. не науки, а силы (potentia), или, что тоже: не теоремъ, которыя суть умозрѣнія (Speculationes), но проблемъ, которыя относятся къ дѣйствію (praxis) и къ совершенію нѣкоторой работы» [3]). Въ рѣзкую противоположность Гоббесову ученію объ такомъ обоснованіи конструкцій геометрическихъ понятій, о томъ, что онѣ опредѣляются произволомъ человѣка,

---

[1]) Hobbes, latin., II, 93 (de homine).

[2]) Ibid.

[3]) Ibid., I, 72; сравн.: Ibid., 33: постуляты относятся «къ искусству или конструкціи, а не къ наукѣ или къ доказательству».

Лейбницъ учитъ, что конструкціи геометрическихъ понятій, хотя первоначально онѣ и производятся смутнымъ воображеніемъ, однако способны быть выведенными аналитически изъ геометрическихъ понятій.

V. Отношеніе Лейбницева «анализа» къ Локковой теоріи умозрительнаго знанія и дефектъ въ Лейбницевомъ разъясненіи анализа.

1. *Постановка вопроса.*

Въ своемъ «Критическомъ изложеніи философіи Лейбница» B. Russell, одобривъ Лейбницево требованіе доказывать возможность понятій, служащихъ субъектами тѣхъ сужденій, которыя оправдываются черезъ анализъ, находитъ однако у Лейбница серьезную ошибку въ томъ, что онъ сводилъ эту возможность субъектовъ аналитическихъ сужденій къ отсутствію въ нихъ внутренняго противорѣчія, тогда какъ опредѣленія предполагаютъ, по его мнѣнію, совмѣстимость, принадлежащихъ этимъ субъектамъ, простыхъ свойствъ, что должно выражаться въ синтетическихъ сужденіяхъ [1]). Но въ историческомъ изслѣдованіи можно поставить въ отношеніи къ этому предмету историко-критическій вопросъ, съ точки зрѣнія той ступени развитія, на которой стояла гносеологія во время Лейбница. Имѣя это въ виду при оцѣнкѣ ученія Лейбница объ умозрительномъ знаніи, мы должны сравнить это ученіе съ соотвѣтственнымъ ученіемъ его старшаго современника—Локка, гносеологическіе взгляды котораго Лейбницъ, какъ извѣстно, считалъ противоположными своему ученію, и въ тоже время знаменитому «Опыту» котораго онъ придавалъ настолько большое значеніе, что Лейбницево сочиненіе, посвященное разбору его, оказалось вмѣстѣ и основнымъ гносеологическимъ сочиненіемъ Лейбница. И въ данномъ случаѣ это тѣмъ болѣе важно, что недочетъ, указанный Russell'омъ, хотя и въ другой формѣ, долженъ оказаться въ числѣ тѣхъ недочетовъ, которые можно отмѣтить у Лейбница при такого рода исторической его оцѣнкѣ.

Сравненіе анализа Лейбница съ гносеологіей Локка ин-

---

[1]) Russell, a critical. expos., стр. 19 и слѣд.

тересно въ нашемъ вопросѣ тѣмъ болѣе, что, съ одной стороны, самъ Локкъ затрагивалъ въ своемъ «Опытѣ» и ученіе объ анализѣ (хотя, нужно думать, по поводу взглядовъ Гоббеса), съ другой стороны, ко времени появленія «Опыта» Локка гносеологія Лейбница была уже развита [1]). Потому то, вникая въ положенія Локка и въ отвѣты Лейбница, мы стоимъ, очевидно, не передъ задачей понять вліяніе Локка на образованіе Лейбницевой системы (значительнаго вліянія едва ли можно бы было ожидать, такъ какъ Лейбницева системы ко времени изданія «Опыта» Локка въ существенныхъ чертахъ была уже создана) [2]), а передъ задачей до конца вскрыть Лейбницево ученіе объ анализѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и оцѣнить его съ историко-критической точки зрѣнія. И чѣмъ отличнѣе и рельефнѣе въ своей противоположности были бы мысли Локка, тѣмъ, казалось-бы, болѣе мы могли ожидать, что для Лейбница «Опытъ» Локка будетъ настоятельнымъ поводомъ освѣтить какъ можно глубже свою точку зрѣнія. Прежде чѣмъ перейти къ сравненію ученія Лейбница со взглядомъ Локка, мы должны изложить этотъ взглядъ въ краткихъ чертахъ.

---

[1]) Теорія анализа была развита Лейбницемъ въ перепискѣ съ Conring'омъ въ 1678 год.; 5 лѣтъ спустя (именно въ 1684 году) она была въ существенныхъ чертахъ опубликована въ «De cognitione veritate et ideis». Потомъ въ 1685 году она была изложена въ «Discours de Métaphysique». Но въ 1688 году появилось (было напечатано въ Bibliotheque universelle, VIII, 49, 142) въ Leclerc'овомъ переводѣ на французскій языкъ извлеченіе изъ ненапечатаннаго еще тогда знаменитаго «Опыта о человѣческомъ разумѣ» Локка («Опытъ» былъ оконченъ въ 1687 году), составленное самимъ Локкомъ, а въ 1689—90 г. былъ напечатанъ впервые на англійскомъ языкѣ «Опытъ» Локка. Въ 1700 году «Опытъ» былъ переведенъ Coste'омъ на французскій языкъ цѣликомъ. Въ «Опытѣ» Локка былъ высказанъ, какъ обыкновенно принимается, взглядъ, противоположный Лейбницеву. Лейбницъ не зналъ англійскаго языка настолько, чтобы имѣть возможность прочесть «Опытъ» Локка въ подлинникѣ. Однако уже въ 1696 году онъ сдѣлалъ небольшую критическую замѣтку по поводу «Опыта». Съ переводомъ Coste'a Лейбницъ познакомился черезъ самостоятельное чтеніе, повидимому, только въ 1702 г. (Phil., III, 291, къ Burnett, 1703, 3 дек.; ср.: Kabitz, Deutsche Literaturzeitung, 1907, p. 2184—2185). Къ 1703—1704 году относится созданіе Лейбницевыхъ «Новыхъ опытовъ о человѣческомъ разумѣ» (ср.: Kabitz, ibid.), направленныхъ какъ извѣстно, противъ Локка. Въ «Новыхъ опытахъ» Лейбницъ остался при прежнемъ взглядѣ, и онъ, слѣдя шагъ за шагомъ за развитіемъ мыслей Локка въ «Опытѣ», излагаетъ свои собственныя мысли и стремится отмежеваться отъ Локка.

[2]) Это приложимо тѣмъ болѣе ко времени появленія перевода Coste'a.

2. *Взглядъ Локка на умозрительное знаніе и, въ частности, на «анализъ».*

Локкъ не былъ, вопреки долго господствовавшему въ историко-философской литературѣ мнѣнію, представителемъ эмпиристическаго направленія [1]). Онъ признавалъ значеніе умозрительнаго знанія [2]). Локкъ опредѣленно, какъ и Лейбницъ, высказывалъ, что наше умозрительное знаніе получается изъ идей субъекта и предиката и только изъ идей. «Наше познаніе относится къ нашимъ идеямъ» [3]). «Познаніе есть воспріятіе соотвѣтствія или несоотвѣтствія двухъ идей» [4]). Далѣе, подобно Лейбницу, Локкъ убѣжденъ, что всеобщія сужденія не могутъ быть получены изъ опыта [5]).

Какъ у Лейбница связь субъекта и предиката въ *необходимыхъ* сужденіяхъ обусловлена тѣмъ, что мы постигаемъ эту связь изъ содержанія понятій, такъ и Локкъ желаетъ выразить тоже своимъ противоположеніемъ внѣшней связи связи внутренней [6]).

---

[1]) Самъ Лейбницъ, повидимому, способствовалъ развитію этого ошибочнаго взгляда. Въ своемъ предисловіи къ Nouveaux Essais, разъясняя различіе своего взгляда отъ взгляда Локка, онъ говоритъ о противоположности двухъ теорій, изъ которыхъ одну характеризуетъ, какъ признающую врожденность идей и соединяющуюся съ нею умозрительность необходимыхъ истинъ, другую—какъ признающую опытное происхожденіе идей и соединяющееся съ этимъ обоснованіе необходимыхъ истинъ на индукціи (Erdm., 195a = p. n. 188).

[2]) Сравн.: Hartenstein, Histor.—philos. Abhandl., см. ниже, стр. 90; проф. М. И. Каринскій, Учебники логики М. М. Троицкаго, Журн. Мин. Народн. Просв. 1890 г.; проф. В. С. Серебренниковъ, Локкъ, Спб. 1892, стр. 232 и слѣд.

[3]) Локкъ, Works, 10 ed., 1801 г., Vol., II, 286, опытъ, IV, 1, § 1 = p. n. 524.

[4]) Ibid., 287, § 2 = p. n. 524.

[5]) «Наше познаніе всеобще, если тѣ идеи, соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе которыхъ является предметомъ нашего воспріятія, отвлеченны..... только изученіе собственныхъ идей даетъ намъ такое (т. е. общее) познаніе» (Ibid., 353 = IV, 3, 31 = p. n. 563). «Общую достовѣрность можно найти только въ нашихъ идеяхъ. Когда мы ищемъ ее гдѣ нибудь въ другомъ мѣстѣ,—въ опытѣ, въ наблюденіяхъ,—наше познаніе не идетъ дальше частнаго. Только разсмотрѣніе нашихъ собственныхъ отвлеченныхъ идей способно дать намъ общее познаніе. (Ibid., Vol. III, 20, Опытъ, IV, 6, § 16 = p. n. 595).

[6]) Истинное и достовѣрное знаніе даютъ только тѣ предложенія, которыя «утверждаютъ о другомъ что нибудь такое, что есть необходимое послѣдствіе данной точной сложной идеи (слѣдовательно просто одной идеи безъ чего бы то ни было внѣшняго).... Таково предложеніе: внѣшній уголъ треугольника больше каждаго изъ внутреннихъ, съ нимъ несмежныхъ»

Но хотя Локкъ и училъ, что всеобщія истины познаются изъ идей, однако это не значитъ, что онъ былъ представителемъ теоріи анализа въ смыслѣ Гоббесова или Лейбницева его пониманія. Если для Лейбница все умозрительное знаніе основывается на тождественныхъ сужденіяхъ и законѣ противорѣчія, то изъ признаваемыхъ Локкомъ трехъ видовъ познанія изъ идей [1]) только къ первому должны бы быть отнесены тождественныя положенія [2]) и законъ противорѣчія [3]). Остальные два вида сужденій, относимыхъ Локкомъ къ знанію, именно сужденія объ отношеніи и о сосуществованіи или необходимой связи, разсматриваются имъ, несомнѣнно, какъ особые отъ тождественныхъ положеній [4]). Локкъ приводитъ примѣры, доступнаго человѣку, умозрительнаго познанія

(Ibid., 46 = Опытъ, IV, 8, § 8 = р. п. 620). Въ тѣхъ случаяхъ, въ которыхъ наше убѣжденіе въ связи субъекта съ предикатомъ опредѣляется не содержаніемъ самихъ идей субъекта и предиката, а чѣмъ то внѣшнимъ, тамъ не можетъ быть уже рѣчи о знаніи всеобщихъ положеній, а только о мнѣніи, гдѣ вѣроятность, вѣра, а не достовѣрность. «Разница между вѣроятностью и достовѣрностью, между вѣрой и знаніемъ состоитъ въ томъ, что во всѣхъ частяхъ знанія есть интуиція: у каждой непосредственной идеи, у каждаго шага есть своя видимая и достовѣрная связь. Не то съ вѣрою: меня заставляетъ вѣрить нѣчто внѣшнее той вещи, въ которую я вѣрю, нѣчто такое, что не имѣемъ очевидной связи съ обѣихъ сторонъ, и что поэтому не даетъ ясныхъ указаній на соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе разсматриваемыхъ идей». (Ibid., 89 = Опытъ, IV, 15, § 3 = р. п. 665).

[1]) Локкъ не ограничивается тремя родами познанія, въ которыхъ знаніе обусловливается содержаніемъ представленій. Истины о существованіи внѣшнихъ конечныхъ предметовъ онъ относитъ также къ познанію, но это уже не будетъ познаніемъ изъ идей (сензитивное познаніе). См. объ этомъ ниже, глава III.

[2]) Къ первому виду познанія Локкъ относитъ тѣ случаи, когда душа «воспринимаетъ, что каждая идея соотвѣтствуетъ себѣ самой и есть то, что она есть .... Спеціалисты свели это на общее правило «то, что есть, есть» ... Человѣкъ знаетъ непогрѣшимо ..., что идеи, которыя онъ зоветъ «бѣлое» и «круглое», именно тѣ идеи, которыя онѣ есть». (Ibid., II, 289 = Опытъ, IV, 1, 4 = р. п. 525).

[3]) Къ первому виду знанія Локкъ относитъ и тѣ случаи, когда душа «воспринимаетъ ..., что всѣ раздѣльныя идеи не соотвѣтствуютъ другъ другу, т. е., что одна не есть другая. . Спеціалисты свели это на общее правило .... «невозможно одной вещи быть и не быть» .... Человѣкъ знаетъ непогрѣшимо ..., что идеи, которыя онъ зоветъ «бѣлое и «круглое» .... не тѣ идеи, которыя онъ зоветъ «красное» и «квадратное». (Ibid.); срав.: Ibid., 293 = 1, § 7 = р. п. 526; Ibid., III, 21 и слѣд. = 7, § 4 = р. п. 597.

[4]) Локкъ, Опытъ, IV, 1, §§ 3, 5. 6.

послѣднихъ двухъ видовъ. Изъ положеній о сосуществованіи Локкъ выдвигаетъ, какъ очевидныя истины, отрицательныя, именно такія, въ которыхъ утверждается, что «каждый предметъ изъ каждаго рода первичныхъ качествъ за одинъ разъ можетъ владѣть только однимъ, напр. каждое особенное протяженіе, внѣшнее очертаніе, число частицъ, движеніе исключаютъ всѣ другія качества того же рода». Тоже нужно утверждать, по мнѣнію Локка, и о чувственныхъ качествахъ: «ни одинъ предметъ не можетъ имѣть въ одно и то же время двухъ запаховъ и двухъ цвѣтовъ» [1]). Къ сужденіямъ отношенія Локкъ относитъ математику и этику [2]).

Но Локкъ не только выдѣляетъ признаваемыя съ древняго времени умозрительными математическія и этическія истины изъ области тождественныхъ истинъ, онъ даже лишаетъ вообще тождественныя положенія всякаго научнаго значенія по самому ихъ существу. При критической оцѣнкѣ значенія тождественныхъ положеній Локкъ имѣлъ въ виду, нужно думать, мнѣніе Гоббеса объ анализѣ. Но эта критика не могла не имѣть силы и въ отношеніи къ теоріи анализа у Лейбница. Локкъ признаетъ, что тождественныя положенія безусловно достовѣрны, хотя имена и произвольны. «Вся ея (максимы тождества) доказательная сила сводится лишь къ тому, что всякое слово можно *съ большой достовѣрностью* утверждать о немъ самомъ безъ всякаго сомнѣнія въ истинности подобнаго предложенія» [3]). Но Локкъ думаетъ, что тождественныя предложенія не реальны: слѣдуетъ отрицать ихъ реальное значеніе, по мнѣнію Локка, въ томъ смыслѣ, что они или чисто словесныя предложенія, или не расширяютъ нашего знанія, а потому должны быть причислены къ пустячнымъ положеніямъ. Слово можно

---

[1]) Локкъ, Опытъ, IV, 3, § 15 = engl., II, 337—338 = p. n. 547. Примѣръ опала или настоики lignum nephriticum, по мнѣнію Локка, не служитъ возраженіемъ: «для находящихся въ разныхъ мѣстахъ глазъ свѣтовыя частицы отражаются различными частями предмета и поэтому въ одно и тоже время кажется желтой и голубой не одна и таже часть предмета, а слѣдовательно и не одинъ и тотъ же предметъ. Ибо одна и таже частица какого бы то ни было тѣла не можетъ въ одно и тоже время различнымъ образомъ видоизмѣнять или отражать свѣтовые лучи точно также, какъ она не можетъ въ одно и тоже время имѣть два разныхъ очертанія или строенія.

[2]) Локкъ, Опытъ, IV, 3, § 18 = engl., II, 339—340 = p. n. 549—550.

[3]) Ibid. 8, § 2 = eng., III, 40. p. n. 614; курсивъ нашъ.

утверждать о немъ самомъ съ достовѣрностью, но безъ всякаго реальнаго познанія [1]). Когда въ предикатѣ указываются признаки нѣкоторой сложной идеи, служащей субъектомъ, то здѣсь, по мнѣнію Локка, или простое тождествовіе, не научающее насъ ничему, если мы, высказывая въ субъектѣ сложный терминъ, уже представляемъ въ немъ всѣ его признаки [2]), или, если мы въ субъектѣ не представляемъ этихъ сложныхъ признаковъ и субъектомъ служило простое названіе, то это предложеніе будетъ простымъ объясненіемъ термина, слѣдовательно опять не научающимъ насъ ничему объ этомъ предметѣ сверхъ его значенія [3]). Къ такимъ же словеснымъ предложеніямъ Локкъ относитъ [4]) формальныя аксіомы, напр.: цѣлое равно всѣмъ своимъ частямъ. «Многія изъ нихъ (изъ менѣе общихъ максимъ) не болѣе, какъ простыя словесныя предложенія... Кто знаетъ, что словомъ *цѣлое* замѣщается то, что состоитъ изъ всѣхъ своихъ частей, знаетъ очень немногимъ меньше того, что цѣлое равно всѣмъ своимъ частямъ». Какъ будто бы противъ теоріи анализа, сводящаго всѣ умозрительныя истины къ тождеству предиката съ субъектомъ, и въ тоже время обосновывающаго однѣ изъ этихъ истинъ на другихъ, направлено утвержденіе Локка, что въ тождественныхъ предложеніяхъ нѣтъ степеней: «Всѣ такія предложенія (тождественныя)... *одинаково* самоочевидны. Но нельзя не видѣть въ нихъ пустячной забавы, если ими пользуются, какъ принципами обученія и вспомогательными средствами познанія» [5]). Слѣдуетъ при этомъ обратить вниманіе на то, что Локкъ послѣдовательно отрицалъ всякое значеніе формулъ выводовъ. И въ этой мысли, что тождественныя положенія суть пустячныя положенія, Локкъ находилъ особое основаніе для утвержденія, что положенія математики, этики и т. д., въ которыхъ, несомнѣнно, наше знаніе расширяется, не основаны на законѣ противорѣчія: [6]) «Съ полной достовѣрностью, говоритъ Локкъ, мы можемъ знать истинность только двухъ разрядовъ

---

[1]) Ibid., IV, 8, § 2 = engl., III, 40 = p. n. 614. Отсюда общія предложенія о субстанціяхъ часто пустячны; ibid. § 9 = engl., 46 = p. n. 620—621

[2]) Ibid., IV, 8, § 5 = engl. ,43 и слѣд. = p. n. 618 и слѣд.

[3]) Ibid., § 7 = engl., 45 = p. n. 619—620.

[4]) Ibid., IV, 7, § 11 = engl., 33 = p. n. 607.

[5]) Локкъ, Опытъ, IV, 8, § 3 = engl., ibid., 41 = p. n. 616. Курсивъ нашъ.

[6]) Ibid., 8, § 8 = engl., ibid., 45—46 = p. n. 620.

предложеній. Первый разрядъ—пустячныя предложенія... Во-вторыхъ, мы можемъ знать истинность и достовѣрность предложеній, утверждающихъ что-нибудь о другомъ, что-нибудь такое, что есть необходимое послѣдствіе данной точной сложной идеи, но *не содержится въ ней*. Таково предложеніе: *внѣшній уголъ треугольника больше каждаго изъ внутреннихъ, съ нимъ не смежныхъ*. Такъ какъ отношеніе внѣшняго угла къ каждому внутреннему не входитъ въ сложную идею треугольника, то это реальная истина, обогащающая насъ поучительнымъ, реальнымъ знаніемъ» [1]).

Въ заслугу Канта нужно поставить, что онъ подмѣтилъ, что, по взгляду Локка на умозрительныя сужденія, нѣкоторыя изъ этихъ сужденій никакъ не объясняются анализомъ въ обычномъ пониманіи этого термина. Кантъ говоритъ (Prolegomena, § 3 = р. п. 25): «Въ опытѣ о человѣческомъ разсудкѣ Локка я уже нахожу намекъ на это раздѣленіе [т. е. на раздѣленіе сужденій на аналитическія и синтетическія]. Именно, въ 4-й книгѣ, въ 3-й главѣ, § 9 и слѣд. онъ говоритъ о различномъ соединеніи представленій въ сужденіяхъ и о ихъ источникахъ, изъ которыхъ одинъ онъ полагаетъ въ тожде-

---

[1]) Ibid., курсивъ нашъ. Въ «Опытѣ» Локка есть мѣсто, которое, повидимому, противорѣчитъ его отрицанію обоснованія математическихъ положеній на законѣ противорѣчія. Въ нѣкоторыхъ нашихъ идеяхъ, говоритъ Локкъ, есть извѣстныя «отношенія, свойства и связи, столь ясно включенныя (included) въ природу самихъ идей, что мы не въ состояніи представить себѣ (conceive), чтобы ихъ можно было отдѣлить отъ идей какою бы то было силой. Только въ этихъ случаяхъ возможно для насъ достовѣрное и всеобщее познаніе. Такъ идея прямоугольнаго треугольника необходимо содержитъ (carries) въ себѣ равенство его угловъ двумъ прямымъ. И мы не въ состояніи представить себѣ, чтобы это отношеніе, эта связь двухъ данныхъ идей была измѣнчива, или зависѣла отъ какой нибудь произвольной силы, которая по своему выбору дала ей такой видъ, но можетъ сдѣлать ее и иною». (Опытъ, IV, 3, § 29 = engl., II, 351 = р. п. 560—561). Но подъ включенностью здѣсь разумѣется не включенность одной идеи въ другую идею, поставленную съ нею въ связь, не включенность, напр., въ понятіе треугольника отношенія внѣшняго угла его къ каждому изъ внутреннихъ, съ нимъ несмежныхъ (что имъ прямо отрицается), а разумѣется тотъ фактъ, что это отношеніе или связь идей опредѣляется ихъ содержаніемъ и дѣлается вполнѣ очевидной и безусловно принудительной для мысли, какъ скоро сличаются одно съ другимъ содержанія этихъ понятій. Это точнѣе выражается Локкомъ, когда онъ поясняетъ эту включенность какъ связь между идеями, отличающуюся неизмѣнностью и независящую ни отъ какой произвольной силы.

ствѣ и противорѣчіи (аналитическія сужденія), а другой въ существованіи представленій въ субъектѣ (синтетическія сужденія); далѣе (§ 10) признается, что наше сознаніе о послѣднемъ источникѣ весьма ограничено и почти совершенно ничтожно». Но въ самомъ этомъ Кантовомъ разъясненіи, которымъ опредѣляется объемъ этихъ, съ точки зрѣнія Локка необъяснимыхъ обычнымъ анализомъ, сужденій, а также ихъ логическій характеръ, есть двѣ неточности.

Первая неточность состоитъ въ томъ, что Кантъ слишкомъ ограничиваетъ объемъ этихъ сужденій. Изъ словъ Канта ясно, что онъ имѣетъ въ виду выставить, что, по Локку, синтетичны сужденія о сосуществованіи, т. е. естественно-научныя. Во 1-хъ, Кантъ ссылается на тѣ мѣста «Опыта», гдѣ говорится о сужденіяхъ о сосуществованіи (Опытъ, IV, 3, § 9, § 10). Во 2-хъ, онъ говоритъ, что источникъ синтетическихъ сужденій, по Локку, «въ существованіи представленій въ субъектѣ», т. е. въ субстанціи, какъ Локкъ и самъ характеризуетъ предложенія о сосуществованіи (Локкъ, Опытъ, IV, 1, § 7 = р. п. 526). Въ 3-хъ, наконецъ, Кантъ говоритъ, что, по мнѣнію Локка, наше познаніе этого рода «весьма ограничено и почти совершенно ничтожно». Опять Локкъ говоритъ подобное какъ разъ относительно сужденій о сосущесвованіи. Но Кантъ не обратилъ вниманія на другія, характерныя для вопроса о не-аналитическихъ (въ обычномъ значеніи этого термина) сужденіяхъ, мѣста въ «Опытѣ» Локка, напр. на цитированное выше: гл. 4, IV-й книги (о реальности нашего познанія), изъ котораго ясно видно, что положенія математики (§ 6) и этики (§ 7), по Локку, имѣютъ совершенно тоже право на исключеніе ихъ изъ области аналитическихъ сужденій, какъ и сужденія о сосуществованіи; или на IV, 1, § 5, гдѣ математика и этика оказываются отнесенными къ особой группѣ сужденій по способу соотвѣтствія идей,—къ сужденіямъ отношенія, и т. п.

Несравненно важнѣе другая источность, допущенная Кантомъ при опредѣленіи взгляда Локка на логическій характеръ этихъ, необъяснимыхъ обычнымъ понятіемъ объ анализѣ, сужденій. Кантъ прямо называетъ ихъ синтетическими. Но у Локка всѣ умозрительныя сужденія, какъ мы видѣли выше, основываются исключительно на содержаніи понятій, слѣдовательно не могутъ быть синтетичными въ Кан-

товомъ смыслѣ этого слова. Обращая вниманіе на это послѣднее, Hartenstein говоритъ, что знаніе основано у Локка на законѣ противорѣчія. Локкъ и Лейбницъ «ссылаются,—говоритъ Hartenstein,—не на естественную исторію понятія, гдѣ дѣло идетъ о необходимости познанія, но для обоихъ эта необходимость обусловлена содержаніемъ понятій и зависящей отъ него связью ихъ. Словомъ, оба находятъ опорные пункты истиннаго познанія не въ психологіи, но въ логикѣ, и именно въ логикѣ, устанавливающей достовѣрность или необходимость связей мыслей на основаніи *положенія тождества и противорѣчія*» [1]). Но выше мы видѣли, что Локкъ не основывалъ умозрительныя сужденія, расширяющія наше знаніе, на законѣ противорѣчія, а тождественныя сужденія называлъ прямо пустячными сужденіями [2]). Здѣсь мы встрѣчаемся, повидимому, съ неразрѣшимой коллизіей: какъ же понимать взглядъ самого Локка на эти, расширяющія наше знаніе, умозрительныя сужденія, которыя не могутъ быть признаны синтетичными, и въ тоже время не сводятся къ тождественнымъ сужденіямъ и не опираются на законъ противорѣчія?

Въ ближайшей Локковой характеристикѣ процесса мысли при умозрительномъ познаніи мы можемъ найти выходъ изъ этого затрудненія. «Такъ какъ всѣ раздѣльныя идеи, говоритъ Локкъ [3]), всегда должны быть извѣстны за неодинаковыя и одну изъ нихъ нужно всеобщимъ и постояннымъ образомъ отрицать относительно другой, то не осталось бы мѣста ни для какого положительнаго познанія, если бы мы не могли воспринимать отношенія между нашими идеями *и путемъ сравненій различнаго рода* открывать ихъ взаимное соотвѣтствіе или

---

[1]) Hartenstein, Histor.-philos. Abhandl., 458. И проф. В. С. Серебренниковъ говоритъ, что въ вопросѣ объ общемъ достовѣрномъ знаніи взгляды Лейбница и Локка «не только согласны между собою, но и тождественны». И выше: «Ученіе Локка о знаніи и его видахъ .... по предмету и степени достовѣрности .... Лейбницъ принимаетъ почти цѣликомъ. Онъ дѣлаетъ по поводу этого ученія нѣкоторыя критическія замѣчанія, но его замѣчанія не вносятъ въ Локково ученіе ничего существенно новаго или важнаго». (Серебренниковъ, Лейбницъ, 175 и 178).

[2]) Самъ Hartenstein, впрочемъ, ослабляетъ свою мысль: въ той самой работѣ, въ которой она выражена, онъ высказываетъ, что у Локка сужденія, расширяющія знаніе, синтетичны, и что у него недостаетъ только названія синтетическихъ сужденій. (Hartenstein, ibid.).

[3]) Опытъ, IV, 1, § 5 = engl., II, 291 = р. п. 525—526. Курсивъ нашъ.

несоотвѣтствіе». Въ этой характеристикѣ процесса мысли, въ признаніи, что онъ совершается, хотя и изъ содержанія понятій, но не черезъ разложеніе понятія субъекта, нельзя, какъ намъ кажется, не видѣть указанія на особый аналитическій процессъ умозрѣнія, который уже не основанъ исключительно на тожественныхъ сужденіяхъ и на законѣ противорѣчія, но который въ тоже время основывается на содержаніи самихъ понятій.

Если необходимыя сужденія суть сужденія, сказуемыя которыхъ просто повторяютъ содержаніе или часть содержанія подлежащаго, то ничто не препятствуетъ анализу сполна сводиться къ разложенію одного понятія субъекта. Вѣдь въ такомъ случаѣ должно быть признано, что однимъ такимъ разложеніемъ понятія субъекта вполнѣ обезпечена возможность оправданія сужденія, предикатъ котораго не содержитъ въ себѣ ничего больше того, что содержится въ субъектѣ. Наоборотъ, если въ необходимыхъ сужденіяхъ усматриваются виды отношенія предиката къ субъекту отличные отъ отношенія тождества, понимаемаго въ смыслѣ приписанія понятію существующаго уже въ немъ содержанія, то анализъ, какъ методъ умозрительнаго знанія, уже не можетъ ограничиться разсмотрѣніемъ одного понятія субъекта, чтобы установить связь его съ предикатомъ, потому что въ предикатѣ при такомъ пониманіи анализа содержится нѣчто такое, чего нѣтъ въ понятіи субъекта. А поэтому мысль должна непремѣнно заглядывать не только въ понятіе субъекта, но и въ понятіе предиката для установки необходимыхъ отношеній между ними: иначе сказать, здѣсь дѣло должно идти не объ извлеченіи предиката изъ понятія субъекта, а объ установкѣ необходимыхъ отношеній между субъектомъ и предикатомъ черезъ сличеніе, сопоставленіе содержанія этихъ понятій.

Въ отличіе отъ апріорнаго синтеза у Канта, умозрительную установку сужденій черезъ сличеніе понятій у Локка слѣдуетъ назвать анализомъ не менѣе, чѣмъ методъ умозрѣнія у Лейбница, такъ какъ и первая и второй опредѣляются вполнѣ содержаніемъ понятій. Но въ тоже время анализъ черезъ сличеніе понятій субъекта и предиката совсѣмъ другого рода, чѣмъ анализъ черезъ разложеніе понятія одного субъекта.

На этомъ современная гносеологія, конечно, остановиться не можетъ. Сейчасъ же долженъ подняться дальнѣйшій во-

просъ: въ чемъ же могло бы состоять это сличеніе субъекта съ предикатомъ, чтобы оно могло установить необходимость этой связи? Локкъ этого вопроса не поднимаетъ. Но во всякомъ случаѣ Локкъ произвелъ критику анализа, сводящагося къ разложенію субъекта: такой анализъ, по Локку, не имѣетъ никакого научнаго значенія и положенія тождества, какъ и законъ противорѣчія — безполезныя положенія. Кромѣ того, Локкъ расширилъ понятіе анализа, указалъ и положенія, которыя должны основываться на сличеніи понятій. Какъ же отнесся Лейбницъ къ этому ученію Локка?

3. *Отношеніе Лейбница ко взгляду Локка на умозрительное знаніе и дефектъ въ Лейбницевомъ разъясненіи процесса анализа.*

Лейбницъ пришелъ къ мысли, что Локкъ несправедливо отрицаетъ всякое значеніе тождественныхъ положеній для знанія. Въ противоположность мнѣнію Локка, Лейбницъ доказываетъ, что они имѣютъ широкое и плодотворное примѣненіе въ наукѣ. Въ доказательствахъ Евклида мы находимъ постоянное сведеніе къ противорѣчію [1]). Въ логикѣ при помощи тождественныхъ положеній можно свести однѣ фигуры силлогизма къ другимъ [2]). При помощи тождественныхъ положеній можно оправдать логическое превращеніе [3]). При помощи тождественныхъ положеній можно оправдать аксіомы математики [4]) и этики. Но въ своей рѣшительной борьбѣ противъ мнѣнія Локка, что тождественныя положенія не имѣютъ никакого значенія для науки, самъ твердо убѣжденный, что оправдать науку изъ содержанія понятій—это значитъ свести ее къ тождественнымъ положеніямъ, Лейбницъ ограничивается только этими возраженіями противъ мысли Локка о безпо-

---

[1]) Nouv. Ess., IV, 2, § 1 = Erdm., 339b; ibid. 7, § 11 = Erdm., 363b.

[2]) Ibid., 2, § 1 = Erdm., 339b—340a.

[3]) Ibid. = Erdm., 340a—b.

[4]) См. выше, отдѣлы III и IV, ср. также о значеніи тождественныхъ положеній при созданіи дифференціальнаго исчисленія (Math., V, 396, Historia et origo calculi differentialis).

лезности тождественныхъ положеній и совершенно не обращаетъ вниманія на принимаемую Локкомъ другую форму анализа, кромѣ анализа черезъ разложеніе субъекта сужденія. Правда, можно подумать, что въ четвертой же книгѣ Nouv. Ess., но нѣсколько далѣе, говоря по другому поводу, Лейбницъ достаточно разъясняетъ свой взглядъ на установленные Локкомъ особые виды знанія, отличные отъ его, сводящаго къ тождественнымъ сужденіямъ, анализа. Онъ говоритъ здѣсь, что сведеніе отношенія между понятіями въ геометріи къ простому согласію есть недоведеніе анализа до конца: «Итакъ, если вы съ раздѣляющими ваши мысли думаете, что подъ флагомъ согласія и несогласія представленій нужно было и нужно еще (и теперь) принимать въ геометріи то, что даютъ намъ образы, не стремясь черезъ опредѣленія и аксіомы къ той строгости доказательствъ, которой требовали въ наукахъ древніе, какъ, думаю я, должны бы были многіе судить, не произведши изслѣдованія, то я согласенъ съ вами, что съ этимъ можно согласиться, если имѣть въ виду тѣхъ, которые заботятся только объ обыкновенной практической геометріи, но не тѣхъ, которые желаютъ имѣть науку, способную усовершенствовать саму практику» [1]). Однако если даже и такъ толковать это мѣсто, во всякомъ случаѣ нельзя не поставить Лейбницу въ упрекъ, что онъ не проанализировалъ тѣхъ отношеній между понятіями, которыя приводилъ Локкъ. Въ самомъ дѣлѣ, если внимательнѣе всмотрѣться въ то, какъ Лейбницъ на дѣлѣ развивалъ свою мысль объ анализѣ, какъ методѣ умозрительнаго знанія, то выступитъ ярко тотъ фактъ, что его анализъ шире того простого разложенія субъекта, простого обнаруженія въ субъектѣ скрытаго въ немъ предиката, къ которому онъ долженъ бы былъ сводиться по его разъясненіямъ. Анализъ Лейбница, какъ онъ выраженъ въ Nouv. Ess. [2]) и въ другихъ его работахъ, включаетъ и анализъ, состоящій въ сличеніи субъекта съ такимъ предикатомъ, содержаніе котораго не можетъ заключаться сполна въ

---

[1]) Nouv. Ess., IV, 12, §§ 4—6 = Erdm., 381b—382a.

[2]) Въ «Nouv. Ess.», какъ мы видѣли, принципъ умозрительнаго знанія долженъ быть сведенъ къ тому, чтобы связывать опредѣленія при помощи аксіомъ тождества. Здѣсь точная формулировка спеціально Лейбницева анализа.

содержаніи субъекта; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ также заключаетъ въ себѣ такія отрицательныя сужденія, которыя не могутъ быть сведены къ закону противорѣчія, хотя самъ Лейбницъ, видимо, и не сознаетъ этого ясно.

У Лейбница можно найти въ различныхъ работахъ мѣста, гдѣ онъ опредѣленно говоритъ, что разложеніемъ одного субъекта при оправданіи необходимыхъ истинъ иногда нельзя ограничиться: «Предикатъ изъ субъекта, или послѣдующее изъ предшествующаго могутъ быть доказаны или черезъ одно разложеніе предшествующаго или субъекта, или черезъ одновременное (simul) разложеніе предшествующаго и послѣдующаго или предиката и субъекта» [1]).

Примѣры, приводимые Лейбницемъ на несиллогистическіе (asyllogistique) выводы [2]), которые самъ онъ считаетъ, видимо, основанными на законѣ противорѣчія и только не подходящими подъ формулы силлогизма и требующими расширенія понятія о выводѣ [3]), на дѣлѣ, конечно, выходятъ изъ границъ анализа, основаннаго на извлеченіи всего содержанія изъ понятія субъекта.

---

[1]) Ed. Cout., 402 = Phil., VII, C., 62—63; ср. также: «Кто постигъ въ совершенствѣ *то и другое* понятіе (т. е. понятіе субъекта и понятіе предиката).... тотъ тѣмъ самымъ постигаетъ, что предикатъ находится въ субъектѣ», ed. Cout., 16—17 = Phil., IV, 3 a, 1; Phil., VII, 84; это восходитъ еще къ 1670 году: Phil., IV, 142 = Diss. de Iapsib. Nizol.

[2]) Nouv. Ess., IV, 17, § 4 = Erdm., 395a.

[3]) Hartenstein (Hist.—philos. Abhandl., 462, прим. 348) видитъ въ Лейбницевыхъ примѣрахъ на несиллогистическіе выводы и въ предшествующихъ этимъ примѣрамъ словахъ понятіе о синтетическомъ сужденіи. Лейбницъ здѣсь говоритъ: «Нужно признать, что существуютъ хорошія слѣдствія несиллогистическія и которыя нельзя доказать во всей строгости никакимъ силлогизмомъ, не измѣняя въ немъ нѣсколько терминовъ, и само это измѣненіе терминовъ дѣлаетъ слѣдствіе несиллогистическимъ». Лейбницъ приводитъ такіе примѣры на несиллогистическіе выводы: 1) *a recto ad obliquum*: Іисусъ Христосъ—Богъ, слѣдовательно, мать Іисуса Христа есть мать Бога, 2) *обращеніе* (inversion) *отношенія*: если Давидъ — отецъ Саломона, то, несомнѣнно, Саломонъ — сынъ Давида. Hartenstein не обращаетъ вниманія на то, что непосредственно вслѣдъ за этими примѣрами Лейбницъ говоритъ: «Эти заключенія не перестаютъ быть доказуемыми при помощи истинъ, отъ которыхъ зависятъ самые обычные силлогизмы» (Nouv. Ess., IV, 17, § 4 = Erdm., 395a—b), слѣдовательно при помощи аксіомъ тождества. Вопреки Hartenstein'у, на дѣлѣ здѣсь выражена у Лейбница не разъ проводимая имъ мысль о томъ, что нужно расширить понятіе вывода далѣе предѣловъ силлогизма, такъ что силлогизмъ долженъ понизиться до одного изъ частныхъ случаевъ выводовъ.

Въ самомъ общемъ понятіи о знаніи Лейбницъ переходитъ границу анализа, основаннаго на разложеніи понятія субъекта. Лейбницъ соглашается съ Локкомъ, что умозрительное знаніе основано на воспріятіи соотвѣтствія или несоотвѣтствія идей [1]). Онъ соглашается въ общемъ и съ Локковымъ дѣленіемъ знанія на четыре вида, среди которыхъ у Локка были не только тождество и различіе, но и сосуществованіе и отношеніе. При этомъ онъ подводитъ аналитическое отношеніе понятій подъ общее понятіе отношенія: «Можно сказать—говоритъ Лейбницъ—что эта связь (liaison) [т. е., идей въ сужденіяхъ вообще] не иное что, какъ отношеніе (rapport) или реляція вообще. Но я выставлялъ выше, что всякое отношеніе бываетъ или отношеніемъ сравненія (comparaison) или отношеніемъ совпаденія (concours). Отношеніе сравненія даетъ различіе или тождество, или въ цѣломъ или въ какой нибудь части, что производитъ тождественное или различное, подобное или неподобное» [2]). «Совпаденіе (concours) содержитъ, говоритъ Лейбницъ, то, что вы называете (т. е. Локкъ) сосуществованіемъ или связью (connexion) существованія. Но когда говорятъ, что предметъ существуетъ или что онъ имѣетъ дѣйтвительно существованіе, то это существованіе само есть предметъ, т. е. оно есть понятіе, связанное съ идеей, о которой идетъ дѣло, и существуетъ связь между этими двумя понятіями. Можно понять также существованіе предмета идеи, какъ совпаденіе этого предмета со мною. Такимъ образомъ я думаю, что можно сказать, что есть только сравненіе и совпаденіе; но что сравненіе, которое обозначаетъ тождество и различіе, и совпаденіе вещи со мною суть отношенія, которыя заслуживаютъ того, чтобы они были отличены среди другихъ» [3]) (отношеній).

Но, при такихъ разъясненіяхъ анализа, именно Локково

---

[1]) Nouv. Ess., I, 1, § 1--2 = Erdm., 336b.

[2]) Ibid., § 3—7 = Erdm. 337a; ср.: «По моему мнѣнію, отношеніе есть нѣчто болѣе общее, чѣмъ сравненіе. Ибо отношенія суть или сравненія или совпаденія. Первыя касаются согласія (convenance) или несогласія (я беру эти термины въ менѣе широкомъ смыслѣ), что охватываетъ подобіе, равенство, неравенство и т. д. Вторыя содержатъ какую нибудь связь, какъ напримѣръ, причины и дѣйствія, цѣлаго и частей, положенія и порядка и т. д. Erdm., 236b—237a = Nouv. Ess., II, 11, § 4).

[3]) Nouv. Ess., IV, 1, § 7 = Erdm., 337a.

обособленіе другихъ отношеній между понятіями отъ отношенія тождества должно бы, повидимому, вызывать въ Лейбницѣ или сознаніе непослѣдовательности его сведенія анализа къ тождеству, понимаемому въ смыслѣ извлеченія предиката изъ содержанія субъекта сужденія, или отчетливое разъясненіе того, какимъ образомъ, не смотря на всѣ эти кажущіяся противорѣчія, можетъ быть удержана принятая имъ теорія анализа.

Въ самомъ дѣлѣ, выше мы уже указывали [1]), что Лейбницъ при своей теоріи анализа не можетъ смотрѣть на математическіе абсурды иначе, какъ на объясняемые сполна закономъ противорѣчія. Локкъ подставляетъ Лейбницу въ качествѣ отрицательныхъ примѣровъ 2-го вида знанія, т. е., несоединимости въ одномъ и томъ же предметѣ двухъ положительныхъ свойствъ одного и того же рода, явные математическіе абсурды,—несоединимость въ одномъ и томъ же предметѣ различныхъ чиселъ, различныхъ формъ, различныхъ движеній, различныхъ скоростей. Лейбницъ ничего не возражаетъ противъ этой очевидности. Но въ такомъ случаѣ очевидность этихъ положеній, съ точки зрѣнія его теоріи анализа, должна объясняться тѣмъ, что они основаны на законѣ противорѣчія. Между тѣмъ законъ противорѣчія говоритъ только о невозможности утвержденія и отрицанія принадлежности предмету одного и того же свойства, а никакъ не о несоединимости двухъ положительныхъ свойствъ. Послѣдняя несоединимость, для того чтобы она была сведена къ закону противорѣчія, должна уже предполагать такъ или иначе пріобрѣтенное убѣжденіе, что одно изъ этихъ положительныхъ свойствъ неизбѣжно соединено съ отсутствіемъ другого. Правда, Лейбницъ разсматриваетъ отрицательныя сужденія какъ относящіяся къ содержанію предмета. Дѣйствительно, ничто не препятствуетъ намъ при составленіи представленія о предметѣ соединить въ немъ не только утвердительные, но и отрицательные признаки, и, какъ скоро въ номинальное опредѣленіе введенъ нами отрицательный признакъ, то, конечно, на основаніи просто закона противорѣчія, мы должны считать несоединимымъ съ этимъ понятіемъ отнесеніе къ нему того положительнаго признака, отрицаніе котораго

[1]) См. выше, стр. 52—53.

введено въ опредѣленіе. Но въ указанномъ случаѣ, при математическихъ абсурдахъ, дѣло идетъ не о томъ, а о несоединимости положительнаго понятія съ другимъ положительнымъ. А объ этой несоединимости законъ противорѣчія ничего не говоритъ, и, если говоритъ о несоединимости положительнаго признака, то лишь съ соотвѣтствующимъ ему отрицательнымъ признакомъ, а никакъ не съ признакомъ положительнымъ. И Локково отнесеніе математическихъ абсурдовъ къ другому виду знанія, а не къ тому, къ которому отнесенъ законъ противорѣчія, повидимому, должно было обратить вниманіе Лейбница на то, что признаніе несоединимости одного положительнаго признака съ другимъ, если и оказывается очевиднымъ, то никакъ не на основаніи исключительно закона противорѣчія, такъ какъ, съ точки зрѣнія Лейбница, это признаніе должно предполагать процессъ доказательства. въ которомъ эту непосредственную очевидность на основаніи тождества и противорѣчія должны имѣть только посылки. И остается мало понятнымъ, какимъ образомъ Лейбницъ не разъясняетъ этого посредствующаго процесса доказательства и въ тоже время прямо относитъ нѣкоторыя изъ этого ряда сужденій къ тождественнымъ, т. е. къ повторяющимъ въ предикатѣ только то, что уже заложено въ субъектѣ.

Съ другой стороны, сочиненіе Локка подставляло Лейбницу, что положенія о сходствѣ (отношенія) представляютъ новое знаніе, которое не можетъ заключаться въ понятіи субъекта, какъ представляющаго только одинъ изъ сходныхъ предметовъ, заключающій въ себѣ, правда, тоже свойство, какъ и другой, но не заключающій въ себѣ понятія объ этомъ самомъ другомъ предметѣ. Но Лейбницъ и въ этомъ случаѣ не даетъ никакихъ разъясненій и прямо продолжаетъ относить къ тождественнымъ положеніямъ и положенія, говорящія о различномъ сходствѣ и даже подобіи предметовъ [1]). Такимъ образомъ, точно такъ же, какъ законъ противорѣчія, и смыслъ положеній тождества Лейбницъ расширяетъ далѣе, чѣмъ дозволяетъ его анализъ, требующій отъ положеній тождественныхъ, чтобы сказуемое въ нихъ заключало только то, что уже содержится въ подлежащемъ.

Всѣмъ предшествующимъ мы не хотѣли сказать, что пред-

---

[1]) Nouv. Ess., IV, 1, §§ 3—7 = Erdm. 337a.

лагаемой въ «Опытѣ» Локка формой анализа сполна объясняются тѣ процессы, которые онъ хотѣлъ ею объяснить. Рѣшеніе вопроса, разъясняются или не разъясняются Локковой теоріей анализа всѣ принимаемые имъ процессы умозрительнаго знанія, принадлежитъ положительной теоріи знанія. Но имѣя въ виду полемику Лейбница съ Локкомъ, мы хотѣли только поставить на видъ, что Лейбницъ, несмотря на то, что Локкъ прямо подставляетъ ему эти процессы сличенія понятій, какъ процессы, отличающіеся отъ чистаго разложенія понятія субъекта, и несмотря на то, что онъ самъ принимаетъ эти процессы сравненія понятій въ качествѣ умозрительныхъ процесовъ, тѣмъ не менѣе совсѣмъ не задается вопросомъ объ отчетливомъ объясненіи ихъ съ точки зрѣнія своей собственной теоріи, хотя и не разъ, какъ мы видѣли выше, рѣшительно утверждаетъ примѣнимость его теоріи къ этимъ процессамъ.

Сводя сужденія о равенствѣ къ своему анализу, Лейбницъ, конечно, имѣлъ въ виду ближайшимъ образомъ простѣйшія числовыя сужденія. Такъ какъ по его совершенно справедливому взгляду номинальнымъ опредѣленіемъ каждаго опредѣленнаго числа служитъ указаніе на его составъ, т. е. на непосредственно предшествующее ему число съ добавкою единицы, при чемъ непосредственно предшествующее число должно допускать подобное же опредѣленіе и такъ далѣе, то естественно, что простѣйшія числовыя равенства, въ родѣ представленнаго Лейбницемъ: $4 = 2 + 2$, легко сводятся къ подстановкѣ опредѣленій на мѣсто опредѣляемаго. Но Лейбницъ, очевидно, не взялъ во вниманіе, что геометрія, на которую долженъ распространяться его анализъ, устанавливаетъ такія положенія, въ которыхъ уравниваемые предметы имѣютъ, каждый, свою особую характеристическую черту и ни одинъ изъ нихъ не входитъ въ составъ другого, и тѣмъ менѣе способенъ входить въ его номинальное опредѣленіе, какъ напримѣръ въ устанавливаемой геометріей теоремѣ о равенствѣ внѣшняго угла треугольника двумъ внутреннимъ, съ нимъ несмежнымъ.

Въ оправданіе Лейбница можно сказать, что у Локка теорія анализа черезъ сличеніе понятій не была развита сколько нибудь отчетливо, подобно теоріи Лейбница, и его различающіеся отъ Лейбница взгляды не формулирова-

лись отчетливо, именно, какъ возраженія противъ Лейбницевой теоріи, а потому съ этой стороны могли не останавливать на себѣ особаго вниманія Лейбница съ его уже твердо сложившеюся теоріею анализа.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Случайныя истины и законъ основанія.

I. Ученіе Лейбница о случайныхъ истинахъ.

Съ вопросомъ о случайныхъ истинахъ мы переходимъ въ философіи Лейбница изъ области логики и математики въ область естествознанія, къ быванію и къ законамъ причинной связи явленій.

Конечно, уже критическое отношеніе къ унаслѣдованному отъ предшествующей философіи понятію объ умозрительномъ знаніи вело Лейбница не только къ тому, чтобы точнѣе установить критерій умозрѣнія и сдѣлать попытку отчетливой характеристики процесса, съ помощью котораго устанавливается это знаніе. Оно, вмѣстѣ съ тѣмъ, вело и къ ограниченію объема необходимаго знанія. Это ограниченіе отчасти вызывалось уже самой установкой новаго критерія, т. е. тѣмъ, что Лейбницъ замѣнилъ менѣе опредѣленное Декартово понятіе объ ясномъ и отчетливомъ знаніи во всякомъ случаѣ болѣе строгимъ требованіемъ необходимой связи между субъектомъ и предикатомъ умозрительныхъ истинъ. Значеніе этого требованія увеличивалось еще тѣмъ, что необходимая связь толковалась не какъ психологическая связь понятій, а какъ заключеніе одного понятія въ другомъ, и поэтому должна была вести къ болѣе строгому различенію умозрительнаго отъ неумозрительнаго. Нельзя, однако, отрицать, что значеніе этого обстоятельства частью ослаблялось допущенною Лейбницемъ возможностью разсматривать, какъ аналитическое, то, что еще не разложено до конца, на основаніи простого сознанія необходимости. При томъ же и вполнѣ развитое понятіе объ аналитическомъ знаніи, конечно, явилось у Лейбница не сразу [1]). А такъ какъ, съ другой стороны, признаніе

[1]) Правда, если даже и не считать очень неопредѣленнаго ученія о необходимомъ знаніи въ De arte combinatoria (1666 года, Phil., IV, 41, примѣ-

умозрительнаго характера за такими истинами, за которыми Лейбницъ въ зрѣлый періодъ своей философской дѣятельности отрицалъ значеніе умозрительныхъ истинъ, имѣло за себя философскую традицію, а слѣдовательно не лишено было своей привлекательности для философской мысли, то естественно, что въ наиболѣе ранній періодъ литературно-философской дѣятельности Лейбницъ вполнѣ опредѣленно относитъ къ случайнымъ истинамъ только такія истины, случайный характеръ которыхъ былъ признанъ видными представителями философской мысли въ предшествующій періодъ.

1. *Ученіе Лейбницева о случайности первооснов вселенной.*

Уже въ томъ юношескомъ сочиненіи De arte combinatoria (1666), въ которомъ еще очень неопредѣленно различаются истины, основывающіяся на своей природѣ, отъ истинъ случайныхъ, дается столь же неопредѣленное объясненіе послѣднихъ и указаніе на ихъ объемъ. Здѣсь Лейбницъ говоритъ: «Слѣдуетъ упомянуть, наконецъ, что все это искусство сложенія касается теоремъ, или предложеній вѣчной истины, или такихъ, которыя освовываются не на произволѣ Бога, но на своей природѣ». И затѣмъ, переходя къ «единичнымъ предложеніямъ», въ качествѣ примѣра которыхъ онъ приводитъ предложеніе «Августъ былъ римскимъ императоромъ», а также къ такимъ предложеніямъ всеобщимъ («которыя истинны какъ бы случайно, т. е. по произволу Бога, напр. всѣ взрослые люди въ Европѣ имѣютъ познаніе о Богѣ»), онъ говоритъ, что «такихъ предложеній нѣтъ доказательствъ, но индукція»[1]. Здѣсь во всякомъ случаѣ остается неопредѣленнымъ, относитъ-ли Лейбницъ къ истинамъ, «основывающимся не на своей собственной природѣ, а на произволѣ Бога», хоть какое нибудь изъ тѣхъ положеній, которыя могли бы быть

чаніе 1), то во всякомъ случаѣ понятіе о критеріи истины, какъ необходимости, сводящейся къ обоснованію на законѣ противорѣчія, встрѣчается уже въ 1670 году. Однако подробное развитіе теоріи анализа мы находимъ изъ датированныхъ сочиненій впервые только въ письмахъ къ Conring'у отъ 3-го января и 3-го марта 1678 г. (Phil., I, 185 и слѣд., 193 и слѣд.), слѣдовательно послѣ жизни въ Парижѣ, которая продолжалась съ марта 1673 г. до октября 1676 г. Самъ Лейбницъ пишетъ, что онъ выработалъ методъ анализа въ Парижѣ. Guhrauerr. G. E., G. W. Freihen v. Leibniz, Eine Biographie, I, p. 145, письмо отъ 10 мая 1676 г.

[1]) Phil., IV, 69—70. Diss. de arte, comb., 1666 г.

отнесены къ твердо установленнымъ законамъ природы. Съ другой стороны, точно также здѣсь остается совсѣмъ неопредѣленнымъ, въ какомъ смыслѣ воля Божественная должна считаться основаніемъ объясненія тѣхъ единичныхъ и несводимыхъ къ твердо установленнымъ законамъ истинъ, которыя Лейбницъ здѣсь вполнѣ ясно относитъ къ случайнымъ истинамъ. Однако эта неопредѣленность во взглядѣ Лейбница, во всякомъ случаѣ, продолжалась недолго.

Лейбницъ уже значительно ранѣе Парижскаго путешествія примкнулъ въ естествознаніи къ механическому направленію [1]), которое, явившись результатомъ реформы Галилея, было развито въ трудахъ какъ представителей корпускулярной теоріи, Декарта, Гоббеса и другихъ, такъ и представителей возродившагося атомизма, самого же Галилея, Гассенди, Юнгія, Бейля, Гюйгенса и другихъ.

Въ основу ученія о матеріальномъ мірѣ Декартъ полагалъ понятіе о матеріи, какъ чисто протяженной субстанціи. Съ этимъ вполнѣ согласовался взглядъ Декарта на законы динамики, которые признавались имъ законами геометрической необходимости [2]). «Я не знаю другой матеріи тѣлесныхъ вещей— говоритъ Декартъ—кромѣ той, которую можно дѣлить, двигать и которой можно придавать форму всѣми родами способовъ, т. е. кромѣ той, которую геометры называютъ количествомъ, и которую они принимаютъ за предметъ своихъ доказательствъ, и я разсматриваю въ этой матеріи только ея дѣленіе, ея фигуры, ея движеніе; и наконецъ, я не желаю ничего принимать касательно этого за истинное кромѣ того, что будетъ объ этомъ выведено съ такой очевидностью, что этотъ выводъ будетъ имѣть возможность замѣщать математическое доказательство». Отсюда вытекало, что возникновеніе и разрушеніе тѣлъ, какъ это возникновеніе и разрушеніе совершаются въ фактически уже существующемъ міровомъ процессѣ, оказывались необходимымъ результатомъ измѣненій матеріи по законамъ механики. «Мы можемъ очень хорошо понять, говоритъ Декартъ, какимъ образомъ движеніе одного тѣла можетъ быть вызвано движеніемъ другого тѣла,

---

[1]) Мы имѣемъ въ виду періодъ, къ которому относятся слѣдующія произведенія: Confessio naturae contra atheistas (1668 г.), письма къ Я. Томазію (1669 г.), Hypothesis physica nova (1671 г.), Confessio philosophi и др.

[2]) Descartes, Princ., II, § 64.

и видоизмѣнено величиной, фигурой и положеніемъ его частей» [1]).

Близко къ Декарту въ этомъ отношеніи стоитъ Гоббесъ, если имѣть въ виду второй періодъ его дѣятельности, когда онъ пришелъ къ мысли, что наука изслѣдуетъ причинныя связи [2]): онъ опредѣленно относитъ въ это время чистую механику и динамику къ философскому знанію [3]) и называетъ ихъ геометріей [4]).

Подобно этимъ мыслителямъ, и Лейбницъ въ своихъ произведеніяхъ 1668—1671 годовъ считаетъ процессы природы запечатлѣнными характеромъ необходимости. Въ «Исповѣданіи природы противъ атеистовъ» (1668) Лейбницъ, хотя и сознаетъ всю трудность объяснять нѣкоторые факты природы (столкновеніе тѣлъ и т. д.) при предположеніи геометричности законовъ механики, не считаетъ, однако, что это выведеніе невозможно [5]). Въ Hypothesis physica nova (1671) Лейбницъ дѣлаетъ даже и этотъ выводъ, при предположеніи нѣкоторой первоначальной системы во вселенной [6]).

Однако среди представителей механическаго направленія были такіе, которые, признавая умозрительный характеръ законовъ механики, находили тѣмъ не менѣе, что объясненіе явленій природы, если дѣло идетъ не объ объясненіи послѣдующаго изъ предшествующаго уже въ налично-существующемъ мірѣ, а о послѣднихъ условіяхъ самаго его существованія, не можетъ окончиться простою ссылкой на господство умозрительно постигаемыхъ механическихъ законовъ. Здѣсь именно открывалось мѣсто для введенія случайныхъ фактовъ, которые должны были считаться условіями всего, что имѣетъ характеръ случайнаго въ самомъ міровомъ процессѣ. Такими мыслителями были Декартъ и Гассенди. Декартъ полагалъ, что обусловливанье каждаго событія безконечнымъ рядомъ предшествующихъ ему событій предполагаетъ уже данными

---

[1]) Dascartes, Princ., IV, 198.

[2]) См. выше, стр. 78 и слѣд.

[3]) Hobbes, latin., I, 63, de corpore.

[4]) Ср.: Tönnies, Vierteljahrschr., 1880, 67.

[5]) Erdm., 46b = p. n. 6, 7.

[6]) Phil., IV, 209, 218; Hypothesis physica nova (1671 г.); сравн.: Phoranomus, Archiv f. g. d. Philos., I, 577—578, около 1689 г.; Math., VI, 240—241, Specim. dynam,, I, 1695.

первоосновы вселенной, которыя должны оказаться случайными. Эти первоосновы—вещество міра, т. е. матерія, опредѣленное количество движенія, возбужденное первоначально и сохраняемое съ тѣхъ поръ въ матеріи [1]), первоначальное дѣленіе матеріи на тѣла и первоначальный распорядокъ надѣленныхъ движеніемъ частицъ матеріи по отношенію къ тѣмъ частямъ матеріи, которыя оставались первоначально въ покоѣ [2]). Устанавливая, такимъ образомъ, въ міровомъ процессѣ факты, которые не могутъ объясняться на основаніи умозрительно познаваемыхъ законовъ, Декартъ ищетъ ихъ объясненія въ волѣ Бога [3]). Такъ какъ бытіе Бога, какъ Всесовершеннѣйшаго Существа, устанавливалось Декартомъ независимо отъ вопроса о конечномъ бытіи, то Декартъ получаетъ возможность изъ понятія о Богѣ, какъ о Всесовершеннѣйшемъ Существѣ, вывести, что первоначальный распорядокъ матеріи былъ не хаосомъ, а пропорціональностью и благоустройствомъ [4]). И атомистъ Гассенди считалъ, что для объясненія существованія опредѣленнаго числа атомовъ съ ихъ стремленіемъ къ движенію нужно предположить первую причину всего, Бога, который искони создалъ опредѣленное число атомовъ, субстанціальныхъ единицъ, которымъ присуща тяжесть, т. е. естественная сила, при помощи которой атомы могутъ самостоятельно двигаться [5]).

Лейбницъ идетъ въ разсматриваемый періодъ своей дѣятельности въ этомъ же направленіи. Въ «Confessio naturae contra atheistas» признавая умозрительность законовъ бытія, Лейбницъ требуетъ, однако, особаго обоснованія самаго существованія реальности, такъ какъ конечная реальность не имѣетъ въ своемъ понятіи основанія. Лейбницъ выставляетъ, что изъ понятія тѣла вообще, т. е. изъ понятія того, что протяженно, нельзя вывести качественной и количественной опредѣленности, опредѣленной фигуры и опредѣленной величины того или другого тѣла [6]), а изъ понятія тѣла, какъ находящагося въ пространствѣ, нельзя вывести дѣйствительнаго

---

[1]) Princ., II, 36.

[2]) Ibid., III, 46.

[3]) Ibid., II, 36; III, 46.

[4]) Ibid., III, 47.

[5]) Gassendi, P. Syntagma philosophiae Epicur., Hagae comitum, 1659, p. 107, 263, 287 и слѣд.

[6]) Erdm., 45—46 = p. n., 3—4.

движенія тѣла [1]). При этомъ Лейбницъ добавляетъ, что и указаніе на вѣчность существованія тѣла не можетъ оправдать опредѣленной формы и величины тѣла [2]), а указаніе на вѣчность движенія даннаго тѣла не можетъ оправдать этого движенія [3]); точно также и ссылка на полученіе данной формы отъ толчковъ другихъ тѣлъ не можетъ оправдать данной формы, а ссылка на то, что движеніе даннаго тѣла есть просто продолженіе предшествующаго движенія другого тѣла, соприкоснувшагося съ даннымъ тѣломъ, не можетъ оправдать перваго движенія. Такъ какъ рядъ причинъ идетъ въ безконечность, то каждая предшествующая не болѣе обоснована, чѣмъ послѣдующая [4]). Лейбницъ, какъ Декартъ и Гассенди, ищетъ обоснованія первоосновъ вселенной въ Богѣ. Уже въ «Confessio naturae contra atheistas» Лейбницъ дѣлаетъ такое заключеніе. Такъ какъ «основаніе всякаго состоянія должно быть выводимо или изъ самой вещи или изъ чего нибудь внѣшняго» [5]), то слѣдовательно, заключаетъ здѣсь Лейбницъ, основанія опредѣленныхъ формы и величины тѣлъ и дѣйствительныхъ ихъ движеній можно искать только въ чемъ либо внѣшнемъ и при томъ невещественномъ [6]). Затрагивая здѣсь же спеціально вопросъ объ атомахъ, Лейбницъ высказываетъ, что постоянное сцѣпленіе ихъ частей необъяснимо безъ предположенія воли Бога [7]). Такимъ образомъ и consistentia тѣлъ, въ послѣднемъ анализѣ, по крайней мѣрѣ, съ одной стороны, объясняется первоначальнымъ творческимъ актомъ Бога. И слѣдуетъ здѣсь замѣтить, что, хотя взгляды на матерію впослѣдствіи у Лейбница, какъ увидимъ, и измѣнились, однако эта мысль о необходимости допустить случайность первоосновъ міра сохранилась у Лейбница во все дальнѣйшее время. Послѣ созданія ученія о монадахъ, когда вся вселенная вмѣстѣ съ законами ея развитія и со всѣмъ безконечнымъ развитіемъ ея помѣщена была Лейбницемъ внутрь каждой

---

[1]) Idid., 46 = p. n., 5.
[2]) Ibid. = p. n., 4.
[3]) Ibid. = p. n., 5—6.
[4]) Ibid. = p. n.. 4—5, 6.
[5]) Ibid., = p. n. 3.
[6]) Ibid., = p. n. 6, 9.
[7]) Ibid., 47a = p. n. 9.

отдѣльной монады, мысль объ обусловленности первоосновъ вселенной актомъ воли Бога перешла у него въ мысль о творчествѣ Богомъ монадъ.

Но эта мысль объ обусловленности волею Бога первоосновъ вселенной уже въ раннее время, во всякомъ случаѣ уже во время пребыванія Лейбница въ Парижѣ и въ ближайшіе слѣдующіе за этимъ года, существенно дополнилась съ двухъ сторонъ. Съ одной стороны, при углубленіи въ системы Декарта и Спинозы, Лейбницъ понялъ необходимость особо доказывать, даже для твердой установки мысли о случайности первоосновъ бытія, то положеніе, что не все возможное существуетъ. Съ другой стороны, онъ подъ вліяніемъ развитія динамики, въ которомъ онъ самъ принималъ участіе, сознялъ необходимость расширить объемъ случайнаго.

2. *Борьба Лейбница противъ взгляда, допускавшаго реализацію въ бытіи всего возможнаго.*

Отстаивая мысль о случайности первоосновъ бытія, Лейбницъ, очевидно, особенно дорожилъ ею, потому что она давала возможность разсматривать мірообразовательный процессъ, какъ процессъ цѣлесообразный. Это очень рельефно выражается въ «Confessio naturae contra atheistas» и въ «Hypothesis».

Но въ томъ самомъ направленіи, которому слѣдовалъ Лейбницъ, такой крупный мыслитель, какъ Декартъ, соединялъ мысль о случайности первоосновъ бытія съ такимъ взглядомъ, который послѣдовательно могъ вести только къ отрицанію всякой цѣлесообразной дѣятельности въ устройствѣ міра. Въ самомъ дѣлѣ, Декартъ высказалъ мысль, что для объясненія вселенной въ томъ видѣ, въ какомъ она существуетъ, и распорядка въ ней предметовъ нѣтъ даже нужды подниматься до перваго момента творенія. Каковъ бы ни былъ первоначальный распорядокъ матеріи, все равно каждая возможная форма матеріи необходимо должна возникнуть рано или поздно. «Очень мало имѣетъ значенія, говоритъ Декартъ, какимъ способомъ была расположена въ началѣ матерія, такъ какъ ея расположеніе должно было впослѣдствіи измѣниться, по законамъ природы, и едва ли можно бы было вообразить въ ней какое-нибудь (расположеніе), изъ

котораго нельзя бы было доказать, что черезъ эти законы она должна непрерывно измѣняться до того, что, наконецъ, она составитъ міръ, совершенно подобный этому, хотя, можетъ быть, это было бы болѣе долго выводить изъ одного предположенія, чѣмъ изъ другого: такъ какъ эти законы причина того, что матерія *должна* принять послѣдовательно *всѣ* формы, къ которымъ она способна, то, если разсматривать по порядку всѣ эти формы, можно будетъ, наконецъ, придти къ той (формѣ), которая находится въ настоящее время въ этомъ мірѣ» [1]).

Такимъ образомъ, наряду съ мыслью, что понятіемъ матеріи обусловлены съ абсолютной необходимостью законы ея развитія, стояла у Декарта особая мысль, что если предположить въ матеріи начало движенія, то понятіемъ матеріи и необходимыхъ механическихъ законовъ обусловлено съ необходимостью и существованіе всѣхъ возможныхъ тѣлъ, потому что матерія, повинуясь необходимымъ законамъ, должна принять всѣ возможныя формы. Эта послѣдняя мысль принималась Декартомъ какъ очевидная.

Но при такомъ взглядѣ, конечно, терялось всякое серьезное значеніе цѣлесообразной мірообразовательной дѣятельности. Гдѣ все бываніе всецѣло опредѣлено съ необходимостью матеріей, приведенной въ движеніе, съ вытекающими изъ ея природы механическими законами, и гдѣ всякая форма, которая могла бы считаться цѣлью мірового процесса, считается достижимою въ силу необходимыхъ законовъ, управляющихъ измѣненіями въ мірѣ, тамъ для воли Бога, руководящейся идеей совершенства и способной дать пропорціональность и благоустройство, не остается мѣста, какъ для ума у Анаксагора по критикѣ Платона [2]). Самъ Декартъ, какъ мы видѣли, не приходилъ къ такому выводу и признавалъ цѣлесообразную мірообразовательную дѣятельность Божества. Но и у него этотъ взглядъ на необходимость осуществленія въ матеріи всѣхъ формъ, исключающій всякое значеніе цѣлесообразной дѣятельности въ устройствѣ міра, все же сказался въ рѣшительномъ отрицаніи изученія цѣлей при изслѣдованіи вселенной

---

[1]) Descartes, Princ., III, 47; курсивъ нашъ.

[2]) Φαίδων, 98 B и слѣд.

и въ рѣшительномъ ограниченіи этого изслѣдованія дѣйствующими причинами [1]).

Это несоотвѣтствіе въ мысляхъ Декарта само по себѣ было достаточнымъ, чтобы поднять въ сознаніи Лейбница вопросъ о правѣ смотрѣть на всѣ возможныя формы бытія, какъ на такія, которыя должны оказаться реализированными въ бытіи. Но постепенное ознакомленіе съ философіей Спинозы [2]) должно было убѣждать Лейбница въ томъ, что это несоотвѣтствіе мысли Декарта было хорошо подмѣчено Спинозою, использовано имъ и повело его къ созданію системы, въ которой послѣдовательно была вполнѣ устранена цѣлесообразная міровая дѣятельность Божества.

Спиноза принялъ Декартово понятіе о матеріи, какъ о чисто протяженномъ предметѣ, и Декартово ученіе объ умозрительности законовъ движенія. Принялъ онъ также и ту мысль Декарта, что въ матеріи должны быть реализованы всѣ возможныя формы. И для него мысль о возможныхъ, т. е. не заключающихъ въ себѣ самихъ противорѣчія, и остающихся въ то же время безъ осуществленія формахъ бытія есть пустой призракъ, происходящій исключительно отъ не знанія всей совокупности внѣшнихъ условій, которыя въ соединеніи съ понятіемъ объ этихъ формахъ должны вести съ необходимостью къ ихъ осуществленію. Спиноза даже выражаетъ эту послѣднюю мысль въ очень выпуклой, характерной формѣ: «Невозможнымъ предметомъ я называю, говоритъ онъ, такой предметъ, природа котораго заключала бы въ себѣ противорѣчіе, если бы онъ существовалъ; необходимымъ,—природа котораго заключала бы въ себѣ противорѣчіе, если бы не существовалъ; возможнымъ,—природа котораго не заключала бы въ себѣ противорѣчія, все равно, существовалъ ли бы онъ или нѣтъ, но необходимость или невозможность существованія котораго зависитъ отъ причинъ намъ неизвѣстныхъ, когда мы воображаемъ его существованіе; и такимъ образомъ если бы необходимость или невозможность его, которая зависитъ отъ внѣшнихъ причинъ, была бы намъ извѣстна, мы бы также ничего не могли объ ней измыслить.

---

[1]) Descartes, Princ. I, § 28; III, § 4.

[2]) Уже въ 1675 г. Чирнгаузъ передавалъ Лейбницу основныя положенія философіи Спинозы. См. ниже, стр. 111, примѣч. 3.

Отсюда слѣдуетъ, что, если бы существовалъ какой нибудь Богъ или какое либо всезнающее существо, то оно ничего бы совершенно не могло измыслить» [1]). И совершенно послѣдовательно обусловленность цѣлью была признана Спинозою излишнею. Все сдѣлалось, какъ въ математикѣ, обусловленнымъ сущностью предмета: «Истина на вѣки оставалась бы скрытою для человѣческаго рода, говоритъ Спиноза, если бы только математика, имѣющая дѣло *не съ цѣлями, а лишь съ сущностью* и свойствами фигуръ, не показала людямъ иного мѣрила истины» [2]).

Но у Спинозы послѣдовательность шла даже далѣе. Какъ скоро то, что претендовало на значеніе случайнаго факта въ бытіи, теряло значеніе разумнаго, цѣлесообразнаго дѣйствія, оно превращалось само въ чисто механическій фактъ, который по тому же ученію могъ объясняться только механическими законами, а слѣдовательно долженъ былъ или совсѣмъ быть устраненъ, какъ излишній, или потерять характеръ случайности и занять мѣсто въ томъ необходимомъ порядкѣ, который обусловливался механическими законами. «Вещи, говоритъ Спиноза, не могли быть произведены Богомъ никакимъ другимъ образомъ и ни въ какомъ другомъ порядкѣ, чѣмъ онѣ произведены» [3]). Съ другой стороны, на какихъ основаніяхъ о такомъ предметѣ, въ понятіи котораго заключена возможность безконечныхъ модификацій, и въ природѣ котораго заключены законы реализаціи всѣхъ сполна этихъ возможныхъ модификацій,—на какихъ основаніяхъ о такомъ предметѣ мы могли бы утверждать, что онъ самъ въ себѣ не заключаетъ достаточной мощи и для своего существованія и для своей дѣятельности? Это опять рельефно подчеркивалось въ философской системѣ Спинозы. Не имѣя нужды въ разумномъ и дѣйствующемъ по цѣлямъ Божествѣ, Спиноза, естественно, превращаетъ матерію въ одинъ изъ аттрибутовъ субстанціи, которая, какъ полнота аттрибутовъ, и съ этой стороны всесовершенная, является сама той мощью, изъ которой развивается вся дѣйствительность. Спиноза училъ, что «матерія худо опредѣляется Декартомъ черезъ протяженіе,

---

[1]) Spinoza, opera, I, 17 (de intellect emendat.).
[2]) Ibid., p. 71, Eth., I. Прибав. = p. n. 55.
[3]) Ibid., 65, Eth., I, prop. 33 = p. n. 45.

но что матерія должна быть необходимо объяснена черезъ аттрибутъ, который выражаетъ вѣчную и безконечную сущность» [1]). «Протяженная субстанція, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, есть одинъ изъ безконечныхъ аттрибутовъ Бога» [2]). А поэтому изъ атрибута протяженія Спиноза выводилъ необходимость возникновенія всѣхъ тѣлъ, изъ аттрибута мышленія—необходимость возникновенія всѣхъ душъ: «Изъ необходимости божественной природы, (т. е., изъ аттрибутовъ Бога), говоритъ Спиноза, должно вытекать безконечное въ безконечно многихъ модусахъ (т. е. все, что только можетъ представить себѣ безконечный разумъ)» [3]). У Декарта актъ воли Бога требовался не только для созданія матеріи и для установки первоначальнаго распорядка частицъ матеріи, но и для возбужденія въ ней движенія. Но движеніе, по существу, есть только модусъ и какъ модусъ оно, на точкѣ зрѣнія Спинозы, опредѣляется съ необходимостью аттрибутомъ протяженія [4]).

Такимъ образомъ здѣсь не только уже грозило исчезнуть то значеніе, которое Лейбницъ придавалъ допускаемой имъ случайности первоосновъ бытія, т. е. объясненіе телеологической мірообразовательной дѣятельности, но исчезалъ и самый предполагаемый фактъ случайности первоосновъ бытія, такъ какъ сама необходимо существующая всесовершенная субстанція съ аттрибутами въ связи съ необходимыми законами, вытекающими изъ ея природы, давала безусловную необходимость всему процессу во всѣхъ его моментахъ. И насколько субстанція, награжденная всѣми аттрибутами, сама представлялась всесовершеннымъ существомъ, а поэтому даже и по философіи Декарта должна была необходимо заключать въ себѣ бытіе, настолько реализація всѣхъ возможностей оказывалась сама даже необходимою истиною, противоположность которой должна была заключать въ себѣ противорѣчіе. Правда Спиноза различаетъ вѣчное и временно существующее. Но и то и другое, по его мнѣнію, вытекаетъ съ необходимостью [5]). И то и другое вытекаетъ изъ природы субстанціи.

---

[1]) Spinoza, Ibid., II, p. 257, epist. 83 (72).

[2]) Ibid, I, p. 50, Eth., I, Schol. prop. XV = p. n., 20.

[3]) Ibid., p. 53, Eth., I, т. 16 = p. n., 25.

[4]) Ibid. p. 61—62, prop. 28 и Schol. = p. n. 38 и слѣд.; Ibid., II, лемма 3=p. n. 83.

[5]) Ibid, I, стр. 62, схол. т. 28; т. 29=p. n. 38, 40

Разница только въ томъ, что первое (вѣчное)—прямо изъ природы субстанціи: изъ божественныхъ аттрибутовъ [1]) или изъ необходимыхъ и безконечныхъ модусовъ этихъ аттрибутовъ [2]). Послѣднее (временное) *изъ природы же субстанціи*, но поскольку она модифицировалась въ нѣкоторыхъ другихъ временныхъ модусахъ [3]). Такимъ образомъ по существу разницы между первымъ и послѣднимъ не было: «Если бы существованіе понятаго предмета не было вѣчной истиной, то слѣдуетъ заботиться только о томъ, говоритъ Спиноза, чтобы существованіе предмета сопоставлялось съ его сущностью и вмѣстѣ съ тѣмъ относилось къ порядку природы» [4]). Такимъ образомъ «Все вытекаетъ изъ вѣчнаго опредѣленія Бога, (т. е. изъ опредѣленія природы Бога), съ той же необходимостью, какъ изъ сущности треугольника слѣдуетъ, что три угла его равны двумъ прямымъ» [5]). Все въ Богѣ, т. е. Богъ заключаетъ *бытіе* и идею каждаго предмета [6]).

Есть основаніе думать, что Лейбницъ нѣкогда самъ увлекался мыслью о безусловномъ господствѣ всюду необходимой законосообразной связи, можетъ быть, не доводя этой мысли до того крайняго пантеизма, который мы встрѣчаемъ въ системѣ Спинозы. Во введеніи къ 1-й книгѣ Nouv. Ess. собесѣдникъ, развивающій мысли Лейбница, говоритъ: «Я нѣкогда заходилъ нѣсколько слишкомъ далеко и начиналъ склоняться въ сторону Спинозистовъ, которые допускаютъ въ Богѣ только безконечную силу (puissance). Не признавая ни совершенства, ни мудрости по отношенію къ Нему и принебрегая разысканіемъ конечныхъ причинъ, они выводятъ все изъ слѣпой (brute) необходимости» [7]). И есть основаніе видѣть здѣсь автобіографическій намекъ, такъ какъ въ работѣ De libertate, въ которой Лейбницъ излагаетъ исторію развитія своего взгляда на свободу, онъ выставляетъ какъ первый моментъ этого развитія ученіе объ абсолютной необходимости бываніа:

---

[1]) Ibid., стр. 58, т. 21=р. п. 33.
[2]) Ibid., стр. 59, т. 22, 23=р. п. 35 и слѣд.
[3]) Ibid, стр. 61—62, т. 28и сх.=р. п. 38 и слѣд.
[4]) Ibid., 22, De intellectus emendatione.
[5]) Ibid., стр. 122, Eth., II, Schol. theor. 49 = р. п., 138.
[6]) Ibid., стр. 69, Eth., I, прибавл. = р. п., 51.
[7]) Erdm., 206a.

«Я вышелъ изъ того (положенія), пишетъ [1]) Лейбницъ, что ничего не происходитъ черезъ случай (casu) или нечаянно (per accidens),—развѣ только съ ограниченной точки зрѣнія опредѣленныхъ отдѣльныхъ субстанцій,—и что слово судьба (fortuna), если подъ нимъ понимать что нибудь иное, кромѣ рока (fatum), есть глупое выраженіе, такъ какъ все существуетъ только подъ предположеніемъ своихъ единичныхъ условій и изъ ихъ совокупности слѣдуетъ, въ свою очередь, съ необходимостью. Поэтому я приблизился къ мнѣнію тѣхъ, которые считаютъ все абсолютно необходимымъ и думаютъ, что для свободы достаточно, чтобы бываніе не было подчинено принужденію, хотя оно (бываніе) подчинено необходимости, а поэтому также не отличаютъ отъ необходимаго того, что происходитъ непремѣнно, или что съ достовѣрностью признается истиннымъ» [2]). Нужно полагать, что это склоненіе Лейбница къ фатализму возникло ранѣе подробнаго ознакомленія Лейбница съ системой Спинозы и, можетъ быть, это болѣе подробное ознакомленіе съ философіей Спинозы, которое указало Лейбницу на всю послѣдовательность, къ которой вела эта мысль о безусловной подчиненности всего бытія необходимой законосообразности, и было однимъ изъ поводовъ вызвавшихъ реакцію противъ этой мысли [3]).

---

[1]) Ed. Foucher de Careil, стр. 178. Здѣсь же указывается еще и на другой, бывшій нѣсколько позднѣе, моментъ въ развитіи взглядовъ Лейбница, когда также заколебалось его отрицательное отношеніе къ фатализму. Но эти новыя колебанія стояли въ тѣсной связи съ развитіемъ его метафизическихъ взглядовъ. А поэтому мы можемъ приступить къ ихъ разъясненію лишь послѣ разъясненія значенія у Лейбница гносеологіи въ проблемѣ реальности (см. IV и V главы).

[2]) Можетъ быть, къ этому періоду склоненія къ фатализму слѣдуетъ отнести работу Лейбница: Von dem Verhängnisse (Guhrauer, Deutsche Schriften, II, 48—55).

[3]) Изъ того, что Лейбницъ въ сентябрѣ 1675 года записываетъ на основаніи сообщеній Чиригауза, который видѣлъ рукописи Спинозы, основныя положенія философіи Спинозы,—о Богѣ, объ отношеніи Его къ конечнымъ предметамъ, о томъ, что душа есть идея тѣла, что мы не познаемъ ясно и отчетливо взаимодѣйствія души и тѣла, о недѣлимости протяженія, объ одушевленности всего, о трехъ родахъ знанія, о свободѣ, какъ о детерминированности извнутри (K. Gerhardt, Sitzungsb. d. königl. Preuss. Akadem. d. Wissensch., 1889, II, 1076),—можно какъ намъ кажется, заключить, что Лейбницъ познакомился здѣсь впервые (по крайней мѣрѣ, подробно) съ фило-

Но какъ бы это ни было, для насъ здѣсь существенно важно свидѣтельство въ De libertate самого Лейбница о томъ, что возвысило его надъ фатализмомъ. «Отъ этого паденія (ученіе, что свобода подчинена необходимости и что истинное не отличается отъ необходимаго) отвлекло меня, свидѣтельствуетъ здѣсь Лейбницъ, созерцаніе того возможнаго, которое не существуетъ, не будетъ существовать и не существовало; ибо если нѣчто изъ возможнаго никогда не существуетъ, то во всякомъ случаѣ существующее не всегда необходимо, иначе было бы невозможно, чтобы вмѣсто него существовало другое, и такимъ образомъ все, никогда не существующее, было бы невозможнымъ» [1]). Непосредственно послѣ этого Лейбницъ указываетъ на ложность мнѣнія Декарта, что матерія принимаетъ всѣ возможныя формы [2]), выставляя такимъ образомъ эту мысль Декарта какъ такую мысль, изъ которой должна была слѣдовать абсолютная необходимость бываніе. Неудивительно поэтому, что и причину тѣхъ крайнихъ взглядовъ, къ которымъ пришла философія Спинозы, Лейбницъ видитъ въ этомъ допущеніи Декарта обязательной реализаціи всего возможнаго. «Я не остерегаюсь высказать абсолютно, говоритъ Лейбницъ, что она (философія Декарта) ведетъ къ атеизму. Дѣйствительно есть нѣсколько вещей, по моему, очень подозрительныхъ. . . Напримѣръ, эти два мѣста, что не нужно разсматривать въ физикѣ конечную причину, и что матерія принимаетъ послѣдовательно всѣ формы, къ которымъ она способна» [3]). Мнѣніе, что изъ *необходимости* божественной природы должно слѣдовать безконечное безконечными способами, т. е. все, что можетъ быть постигнуто безконечнымъ разумомъ, есть, по выраженію Лейбница [4]), «самое ложное мнѣніе; здѣсь ошибка, тождественная съ той, которую допустилъ Декартъ, что матерія послѣдовательно принимаетъ

софіей Спинозы въ ея цѣломъ. Въ ноябрѣ 1676 года Лейбницъ лично бесѣдовалъ со Спинозою, Но уже 2-го декабря 1676 года мы встрѣчаемъ со стороны Лейбница энергическое отрицаніе безусловной необходимости всего.

[1]) Ed. Foucher de Careil, B, 178—179.

[2]) Ibid., 179.

[3]) Phil., IV, 281, къ Philippi (1879); ср.: ibid., 283, къ Philippi, 1680, гдѣ Лейбницъ выводитъ изъ мысли Декарта, что матерія принимаетъ всѣ возможныя формы и Гоббеса и Спинозу.

[4]) Réfut. inéd., 46.

всѣ формы. Спиноза началъ тамъ, гдѣ Декартъ кончилъ: въ натурализмѣ». «Если бы было необходимо все, что происходитъ, то слѣдовало бы, говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, что только то возможно, что когда нибудь существуетъ (какъ желаютъ Гоббесъ и Спиноза) и что матерія принимаетъ всѣ возможныя формы (какъ хотѣлъ Картезій)» [1]). Поэтому, желая характернѣе выразить свое отношеніе къ Спинозовой философіи, Лейбницъ указываетъ какъ на самый существенный пунктъ различія своего взгляда отъ Спинозова, — пунктъ, который долженъ опредѣлять сполна противоположность между ними, на свое признаніе возможностей, которыя никогда не были и не будутъ осуществлены. Послѣ свиданія со Спинозою онъ записываетъ: «Не безполезно разсужденіе de vacuo formarum, чтобы показать, что не все возможное само по себѣ можетъ существовать (вмѣстѣ) съ прочимъ . . . А мой принципъ: существуетъ то, что можетъ существовать и совмѣстимо (compatibile) съ другимъ, потому что основаніе существованія преимущественно передъ всѣмъ возможнымъ не должно быть ограничиваемо (limitare) никакимъ другимъ основаніемъ кромѣ того, что не все совмѣстимо. Итакъ, нѣтъ другого основанія опредѣленія кромѣ того, что существуетъ лучшее (potiora), что заключаетъ всего больше реальности. Если бы все возможное существовало, то не было бы нужды ни въ какомъ основаніи существованія и достаточно бы было одной возможности» [2]). И въ замѣчаніяхъ Ad Ethicam B. de Spinozae Лейбницъ пишетъ: «Изъ того, что что-нибудь можетъ быть нами постигнуто, не слѣдуетъ, что оно можетъ быть произведено, вслѣдствіе другого лучшаго (potiora), съ чѣмъ оно несовмѣстимо» [3]). Здѣсь же, по поводу словъ Спинозы (Eth., II, propos. 6), что «модусы каждаго аттрибута имѣютъ причиной Бога, насколько онъ разсматривается только подъ этимъ аттрибутомъ», Лейбницъ замѣчаетъ: «Я сомнѣваюсь, потому что, повидимому, требуется кромѣ того нѣчто для модифицированья какого-нибудь аттрибута. Основаніе тождественно съ тѣмъ, которое производитъ, что не все существуетъ, и *что*

---

[1]) Ed. Cout., 2, = Theol., VI, 2, f., 11, verso.
[2]) Ed. Cout., 529—530, 1676, 2 декабря = Phil., VIII, 71.
[3]) Phil., I, 143, 1678 (?).
[4]) Ibid., 150.

существуетъ нѣчто опредѣленное» (distinctus) [4]). Такимъ образомъ и пантеистическому выводу всѣхъ модусовъ исключительно изъ природы аттрибутовъ Лейбницъ противопоставляетъ ту же мысль о недостаточности простой возможности того или другого модуса для того, чтобы объяснить его существованіе, хотя бы и при предположеніи существованія аттрибута.

При такомъ огромномъ значеніи для всего философскаго міровоззрѣнія Декарто - Спинозова ученія о необходимой реализаціи въ бытіи всѣхъ возможностей, неудивительно, что Лейбницъ не только противопоставляетъ этой мысли утвержденіе, что не все возможное существуетъ, но и старается отыскать основанія, которыя бы разъяснили совершенную невозможность противоположнаго взгляда. Лейбницъ обосновываетъ свою мысль, стоя на гипотезѣ круглыхъ атомовъ. «Я доказываю, говоритъ Лейбницъ [1]), что нѣкоторые (предметы) изъ... возможныхъ никогда не существовали и не будутъ существовать. Ибо, если мы предположимъ, что всѣ предметы суть шары, то невозможно, чтобы силами природы они когда нибудь перестали существовать. Стало быть, атомы всѣхъ другихъ фигуръ не существовали естественнымъ путемъ (иначе никогда не возникли бы изъ нихъ шары) и не будутъ существовать. Напротивъ того, если принять какую нибудь другую фигуру, то невозможно, чтобы фигуры шаровъ когда нибудь существовали въ прошедшемъ или будущемъ. Итакъ, при любомъ предположеніи окажется невозможнымъ существованіе чего нибудь изъ возможнаго самого по себѣ, вслѣдствіе того что предположено другое, или вслѣдствіе состоянія міра... Хотя бы мы предположили, что все опять подраздѣляется, однако, такъ какъ различными способами можетъ быть установлено подраздѣленіе, то во всякомъ случаѣ не все возможное происходитъ» (contingere). Гипотезы сферичности атомовъ, лежащихъ въ основѣ нашего міра, Лейбницъ держался еще въ 1676 году [2]). Но даже и тогда, когда Лейбницъ оставилъ эту гипотезу, онъ могъ употреблять это основаніе, такъ

---

[1]) Bodem., 103—104.

[2]) Ed. Cout., 10; сравн.: «Освободившись изъ подъ ига Аристотеля, я обратился къ пустому пространству и атомамъ, ибо это всего лучше удовлетворяло воображенію (Phil.. IV, 478, Système Nouveau, 1695 = p. n., 114); сравн. также: Phoranomus, Archiv. f. Gesch., I, 577.

какъ атомистическая гипотеза въ то время была довольно распространена [1]). Въ другомъ мѣстѣ Лейбницъ разсуждаетъ такъ: «Непрерывное дѣлится... не всѣми возможными способами, потому что не всѣ твари находятся въ одномъ и томъ же (способѣ дѣлен.), но только опредѣленный ихъ порядокъ въ безконечность, напр. предположивъ дѣленіе пополамъ прямой и любой ея части, установишь другія дѣленія, чѣмъ предположивъ дѣленіе на три части» [2]). Но это все могло бы быть убѣдительнымъ лишь съ точки зрѣнія того философа, который предполагалъ бы актъ дѣленія одной непрерывной матеріи на такія тѣла (атомы), которыя впродолженіи всего мірового процесса должны остаться безъ измѣненія формы. Но Декартъ признавалъ безконечную дѣлимость матеріи, а Спиноза безконечную дѣлимость тѣлъ, и при этомъ, на точкѣ зрѣнія Декарта протяженность могла принимать разнообразныя модификаціи, т. е. между прочимъ безконечныя формы, не сразу, а въ процессѣ бываніе. И если въ какой нибудь данный моментъ (у Декарта въ моментъ творенія) матерія могла бы быть раздѣлена только однимъ способомъ и слѣдовательно имѣть не всѣ, а только нѣкоторыя формы тѣлъ, то почему въ послѣдующіе моменты измѣненій матеріи она не могла бы принять послѣдовательно по естественнымъ механическимъ законамъ всѣ возможныя формы? Самое большее, что можно было бы поставить въ упрекъ Декарту, вводившему мысль объ обусловленности всѣхъ возможныхъ формъ необходимыми механическими законами, это то, что Декартъ *не доказалъ*, что все возможное въ мірѣ рано или поздно осуществится. Поэтому Декартъ не имѣлъ права говорить, что начальный моментъ мірового процесса не имѣетъ значенія для объясненія настоящаго состоянія міра. Но, въ свою очередь, и Лейбницъ не достигъ бы рѣшительнаго опроверженія мысли о необходимой реализаціи всего возможнаго, если бы захотѣлъ удовольствоваться доказательствомъ того, что въ матеріи не можетъ существовать *въ данный* моментъ всѣхъ возможныхъ формъ; на обязанности Лейбница лежало доказать и то, что всѣ возможности не могутъ

---

[1]) См. выше, стр. 101.

[2]) Ed. Cout., 522 = Phil., VIII, 6—7, со словъ: «потому что»—на поляхъ.

осуществиться и послѣдовательно, въ продолженіи безконечнаго мірового процесса. Лейбницъ ясно сознаетъ такую задачу: «Искусные философы, говоритъ Лейбницъ, занимались вопросомъ, utrum detur vacuum formarum, т. е. есть-ли возможные виды, которые, однако, не существуютъ и которыхъ, могло бы казаться, природа забыла. Я имѣю основаніе думать, что всѣ возможные виды не совозможны въ мірѣ, какъ бы онъ ни былъ великъ, и это не только по отношенію къ предметамъ, которые находятся вмѣстѣ въ одно и тоже время, *но даже по отношенію ко всей послѣдовательности вещей*, т. е. я думаю, что есть, необходимо, виды, которыхъ никогда не было и никогда не будетъ, такъ какъ они не совмѣстимы съ той *послѣдовательностью* тварей, которую Богъ избралъ» [1]). Здѣсь не указаны основанія, по которымъ исключалась бы реализація всѣхъ возможностей въ безконечные періоды времени. Но Лейбницъ, несомнѣнно, имѣетъ такія основанія.

Прежде всего онъ опирался на нравственныя и религіозныя основанія, а также на то, что это было бы противоестественнымъ, на что онъ указывалъ 2-го декабря 1676 года. Если бы существовало все возможное, то было бы «многое абсурдное, записалъ тогда Лейбницъ; ничего, бы нельзя было выдумать столь неразумнаго (ineptus), чего не было бы въ мірѣ, не только чудовищъ, но и злыхъ и жалкихъ одушевленныхъ существъ (mentes), также несправедливостей, и не было бы никакого основанія, почему называть Бога добрымъ, а не злымъ, справедливымъ, а не несправедливымъ. Былъ бы какой нибудь міръ, въ которомъ всѣ честные наказывались бы вѣчными наказаніями, а всѣ нечестные награждались бы, своимъ счастьемъ смывали бы преступленье... И Бога не было бы, развѣ насколько Онъ возможенъ. Но такой Богъ, который почитается у благочестивыхъ, былъ бы невозможенъ, если бы было истиннымъ мнѣніе тѣхъ, которые считаютъ, что все возможное существуетъ» [2]).

---

[1]) Nouv. Ess., III, 6, § 12 = Erdm., 312a. Курсивъ нашъ.

[2]) Ed. Cout., 529—530; сравн.: Phil., I, 124, третье замѣчаніе на три письма Спинозы къ Oldenburg'y [въ концѣ 1676 г. (?), во время пребыванія въ Амстердамѣ (?), сравн.: Phil., I, 118, примѣч. 2]; «Если все проистекаетъ (emanare) съ какой-то необходимостью изъ божественной природы, и все возможное также существуетъ, то совершенно одинаково будетъ худо и добрымъ и злымъ. Стало-быть, уничтожится нравственная философія».

Но Лейбницъ имѣетъ и еще особое основаніе своего взгляда. Въ тотъ же періодъ, т. е. въ 70-хъ годахъ, произошло въ сознаніи Лейбница и расширеніе объема понятія о случайномъ, которое и само имѣло свое особое большое значеніе для гносеологіи Лейбница, и составляло въ тоже время важный дополнительный моментъ къ опроверженію мысли о реализаціи всѣхъ возможностей.

3. *Расширеніе объема понятія случайнаго на законы природы.*

Послѣ Парижскаго путешествія мы встрѣчаемъ у Лейбница рѣшительное расширеніе области случайныхъ истинъ. И мы не лишены возможности разъяснить для себя важнѣйшія условія этого очень крупнаго переворота въ мысли Лейбница.

То было время, когда происходило ревностное изученіе законовъ толчка. Я имѣю въ виду работы Валлиса, Вренна, Гюйгенса [1]), Маріотта, Бейля [2]) и другихъ. Самъ Лейбницъ въ Парижѣ много занимался динамической механикой. Эти занятія помогли ему образовать самостоятельный взглядъ на отношеніе законовъ динамики къ закону противорѣчія, который онъ впослѣдствіи примѣнилъ и къ другимъ законамъ причинности и сохранялъ впродолженіи всей своей жизни. При своихъ работахъ по динамикѣ въ Парижѣ Лейбницу пришлось убѣдиться въ несостоятельности законовъ движенія у Декарта, которые Декартъ считалъ умозрительными, и, въ противоположность Декарту, установить законъ сохраненія силы. Уже этотъ фактъ признанія ошибочности зако-

---

[1]) Съ Гюйгенсомъ Лейбницъ даже хорошо познакомился въ Парижѣ (Math., V, 398), и впослѣдствіи свидѣтельствовалъ (Math., II, 288, къ l'Hospital'ю, 1695 14/24 іюня), что послѣ Галилея, Кеплера и Декарта онъ обязанъ всего болѣе Гюйгенсу. Гюйгенсу Лейбницъ былъ обязанъ углубленіемъ своихъ познаній по математикѣ. «Правда, что я вошелъ въ самую глубь математики, пишетъ Лейбницъ, только послѣ того, какъ я вступилъ въ бесѣды съ г. Гюйгенсомъ въ Парижѣ». (Phil., III, 606, къ Remond'у 1714, 17 февр.). Гюйгенсу Лейбницъ скромно уступаетъ пріоритетъ открытія новыхъ законовъ динамики: «Г. Гюйгенсъ первый замѣтилъ ихъ [т. е. истинные законы механики или движенія], хотя несовершенно». (Phil., III, 607, къ Remond'у 1714, 10-го января).

[2]) Во время пребыванія въ Англіи Лейбницъ посѣтилъ Бейля. (Math., V, 398).

новъ, установленныхъ крупнымъ мыслителемъ, долженъ былъ проложить въ умѣ Лейбница путь къ вопросу, возможно-ли въ этой области дѣйствительное умозрѣніе, основанное исключительно на законѣ противорѣчія. И не случайно, конечно, при разъясненіяхъ этой послѣдней мысли, т. е. мысли о невозможности умозрѣнія въ этой области, Лейбницъ указываетъ не разъ [1]) на ошибки, допущенныя самимъ Декартомъ при установкѣ законовъ движенія.

Но и самые результаты работъ по динамикѣ оказывались такими, что они исключали всякую возможность выводить эти законы чисто изъ природы пространства, что лежало въ основаніи взгляда, признававшаго ихъ геометрическую необходимость [2]). Здѣсь является вполнѣ опредѣленно новый факторъ (сила), къ которому должно было сводиться существо дѣла. Начало такому направленію мысли Лейбница было положено еще до Парижскаго путешествія. Уже въ 1671 году, въ Hypothesis physica nova, онъ, правда недостаточно рѣшительно и опредѣленно, указывалъ на нѣкоторыя положенія механики, какъ на запечатлѣнныя особымъ характеромъ разумности, который не замѣчается въ геометрическихъ положеніяхъ. «Если стремленія (impetus), неспособныя къ сложенію, равны, говоритъ Лейбницъ, то направленіе взаимно уступается, т. е. выбирается третье (направленіе) промежуточное, если возможно какое нибудь таковое, съ сохраненіемъ скорости стремленія. Здѣсь какъ бы вѣнецъ разумности въ движеніи, такъ какъ дѣло кончается не простымъ слѣпымъ отниманіемъ равныхъ, по выборомъ третьяго, болѣе близкаго, нѣкоторымъ удивительнымъ, но необходимымъ видомъ мудрости, что едва-ли можно встрѣтить гдѣ нибудь въ геометріи или форономикѣ: итакъ, между тѣмъ какъ все прочее зависитъ отъ того принципа, что цѣлое больше части..., это одно съ основаніемъ 20 [3]) зависитъ отъ того знаменитаго (принципа), что ничего не бываетъ безъ основанія, слѣдствіями чего являются: возможно

---

[1]) Math., VI, 117 и слѣд., Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartessii, 1686; Сравн.: Archiv. f. G. d. Philos., I, 579, Phoranomus, не ранѣе 1688 г.; Phil., IV, 443, Disc. de Métaph., = p. n. 77, и др.

[2]) Phil., III, 645, къ Remond'y, 1715, 22/VI.

[3]) Основаніе 20-е: «двигающееся тѣло безъ уменьшенія своего движенія возбуждаетъ въ другомъ то, что другое можетъ воспринять съ сохраненіемъ предшествующаго движенія» (Phil., IV, 232).

меньше нужно измѣнять, между противоположными нужно выбирать среднее, нужно прибавлять что либо къ одному, чтобы не отнять чего нибудь у того или другого, и многое другое, что господствуетъ также въ наукѣ о гражданинѣ» [1]). Послѣ внимательнаго ознакомленія въ Парижѣ съ работами по динамикѣ эта мысль, первоначально явившаяся въ такой неопредѣленной формѣ и примѣнявшаяся только къ очень ограниченному числу положеній, скоро должна была получить большую опредѣленность, а затѣмъ и быть обобщенной. Вліяніе усиленныхъ работъ по динамикѣ въ этомъ отношеніи можно констатировать уже съ 1673 года, т. е. съ перваго же года жизни въ Парижѣ. Уже 16 апр. 1673 года Лейбницъ пишетъ Oldenburg'у по поводу трактата Маріотта о столкновеніи тѣлъ: «Можетъ-быть, ты съ удовольствіемъ узнаешь, что скоро выйдетъ трактатъ Кл. Маріотта о столкновеніи тѣлъ, въ которомъ вполнѣ прекрасно подтверждается многими изящными опытами мнѣніе, которое онъ недавно разработалъ и которое Валлисъ прекрасно выразилъ въ трактатѣ о движеніи..., откуда, думаю, достаточно будетъ очевиднымъ, что Гюйгенсо-Врениовы феномены не могутъ быть объяснены изъ абстрактныхъ принциповъ движенія» [2]). Затѣмъ, въ сочиненіяхъ Лейбница, относящихся къ очень различнымъ періодамъ его жизни, мы постоянно встрѣчаемъ взгляды, освѣщающіе вопросъ о случайности законовъ природы съ самыхъ разнообразныхъ сторонъ. «Какъ изъ столкновенія тѣлъ измѣняются направленія и скорости движеній, этого нельзя постигнуть черезъ одно воображеніе», говоритъ Лейбницъ [3]). Лейбницъ положилъ въ основу всѣхъ законовъ динамики законъ сохраненія одного и того же количества не движенія, а силы [4]). Сила не представляетъ эквивалента движенію, а

---

[1]) Phil., IV, 232, Theor. motus abstr., 1671. О своемъ указаніи въ Hypothesis physic. nov. на упругость, какъ на причину отраженія, Лейбницъ писалъ позднѣе Oldenburg'у, (Math., I, 44, 1673, 16/26 апр.).

[2]) Math., I, 44, къ Oldenburg'у, 1673, 16/26 апр.

[3]) Ed. Cout., 38, Consilium de Encyclopaed., 1679, 25 іюня (Лейбницъ, видимо, по ошибкѣ поставилъ здѣсь 1672 г.; выше и ниже на той же рукописи стоитъ 1679 годъ). Ср.: Bodemann, 59.

[4]) Во время пребыванія Лейбница въ Парижѣ появился въ 1673 г. «Horologium Oscillatorium sive de motu pendulorum ad horologium aptato demonstrationes gemetricae» Гюйгенса; въ основѣ этой работы положенъ законъ сохраненія живыхъ силъ; сравн.: Math., V, 398.

слѣдов. и матеріи, какъ чисто протяженному предмету, т. е. въ воспринимаемомъ бытіи нѣтъ для нея эквивалента. «Я не вижу, говоритъ Лейбницъ [1]), какъ можно бы было вывести (напр. изъ протяженной матеріи) законы движенія, которые основаны на сохраненіи одного и того-же количества силы, такъ что не можетъ всегда сохраняться одно и тоже количество движенія». Конкретное математическое есть «протяженное безъ сопротивленія» [2]). Въ отличіе отъ него въ нашемъ матеріальномъ мірѣ къ предметамъ относится сопротивленіе, которымъ и обусловливаются законы движенія въ нашемъ мірѣ. Но сопротивленіе не есть необходимое свойство физическихъ предметовъ, какъ протяженныхъ. «Можно, конечно, представить себѣ, говоритъ Лейбницъ [3]), такой міръ, во всякомъ случаѣ возможный, въ которомъ покоящаяся матерія подчинялась бы двигателю безъ всякаго сопротивленія». Поэтому убѣжденіе въ томъ, что предметамъ нашего міра присуще сопротивленіе, основывается не на законѣ противорѣчія [4]).

Какъ скоро рѣшительно установлена была случайность тѣхъ законовъ смѣны, которые всего болѣе претендовали на геометрическую очевидность, то это, естественно, было перенесено Лейбницемъ и на всѣ другіе физическіе законы. Лейбницъ относитъ къ случайнымъ истинамъ законъ непрерывности, который лежитъ въ основѣ законовъ движенія [5]). «Законъ (непрерывности), говоритъ Лейбницъ, совсѣмъ не геометрической необходимости, когда онъ, напримѣръ, требуетъ, чтобы не было совершенно измѣненія черезъ скачекъ» [6]). И тѣ положенія физики, въ которыхъ, хотя и примѣняется сила, однако не ставится вопроса о значеніи (при измѣненіи) отношенія массы къ скорости и т. п., тоже случайны, по мнѣнію Лейбница. Такъ напримѣръ, положеніе, что уголъ паденія равенъ углу отраженія, относится [7]) Лейбницемъ къ случай-

---

[1]) Phil., VII, 444, къ Alberti, не ранѣе 1689.

[2]) Ed. Cout., 438.

[3]) Phil., II, 170—171, къ de Volder'y, 1699, 24/3 III/IV.

[4]) Ibid.; ср. ibid., 169.

[5]) Ed. Foucher de Careil, A, 89—90, къ Foucher, 1692.

[6]) Ibid., 227, къ Fontenelle, 1703, 7/IV; ср.: Phil., II, 182, къ de Volder'y, 1699, 23/VI.

[7]) Ed. Cout., 21.

нымъ истинамъ. И законы, въ которыхъ устанавливаются общія причины движенія, относятся къ случайнымъ истинамъ. Напр. къ случайнымъ истинамъ Лейбницъ относитъ [1]) законъ тяжести: «Что этотъ камень стремится внизъ, когда отнята подставка, это не необходимое, но случайное предложеніе, и не можетъ быть такое событіе доказано изъ понятія этого камня, съ помощью общихъ понятій, входящихъ въ него». Даже и законъ инерціи не основанъ на законѣ противорѣчія: «Даже и то, говоритъ [2]) Лейбницъ, не необходимо метафизически, что тѣло продолжаетъ двигаться, когда не препятствуетъ никакое другое тѣло».

Обобщая всѣ эти положенія, Лейбницъ считаетъ возможнымъ утверждать, что изъ всей области механики можно отнести къ необходимымъ «чисто геометрическимъ» положеніямъ только тѣ, въ которыхъ «дѣло идетъ о томъ, какъ нужно начертить слѣды движеній, если предположить, что движенія эти продолжаются» [3]). Эту науку Лейбницъ обыкновенно называетъ форономикой [4]) (кинематика). Лейбницъ высказываетъ даже опредѣленно и рѣшительно общую мысль, что измѣняющіяся явленія не могутъ быть основаны на законѣ противорѣчія: «Въ явленіяхъ, подверженныхъ перемѣ-

---

[1]) Ed. Cout., 20.

[2]) Ed. Cout., 22; ср.: ibid. 18: ut de continuandi (motus solis) non necessaria taceam; Nouv. Ess., II, 21, § 9 = Erdm., 252; Phil., IV, 515, Dei ipsa natura = p. n. 166.

[3]) Ed. Cout., 38. Consil. de Encycl., 1679.

[4]) Ср. Кантово оправданіе чистой механики, которую Кантъ также выдѣляетъ изъ всей области механики.

Съ точки зрѣнія богословской, случайность законовъ природы свидѣтельствуется уже тѣмъ, что они нарушаются чудесами. И Лейбницъ указываетъ на это. Но не эта точка зрѣнія руководитъ Лейбницемъ. Онъ предполагаетъ, что въ основѣ физическаго міра лежитъ самый общій, или нѣсколько самыхъ общихъ законовъ, изъ которыхъ не бываетъ никакихъ исключеній. «Я думаю даже, говоритъ Лейбницъ, что существуютъ въ этомъ рядѣ предметовъ нѣкоторыя предложенія истинныя въ самомъ общемъ смыслѣ, которыя никогда не должны быть нарушаемы даже чудомъ». (Ed. Cout., 19; ср.: Disc. de Métaph., § 7). Но Лейбницъ думаетъ, что даже и эти самые общіе законы не основаны на законѣ противорѣчія. Высказавъ, что эти самые общіе законы никогда не нарушаются, Лейбницъ спѣшитъ добавить: «Не потому, чтобы они не могли быть нарушены Богомъ» (ed. Cout., 19), т. е. ненарушеніе ихъ не требуется закономъ противорѣчія.

намъ, говоритъ Лейбницъ, никогда не бываетъ метафизической необходимости» [1]). И случайность закона инерціи Лейбницъ ставитъ въ зависимость прямо отъ этой общей мысли [2]). И замѣчательно, что мысль о случайности продолженія (при отсутствіи препятствія) разъ существующаго движенія даже въ ближайшій моментъ и о зависимости этого продолженія отъ божественнаго творческаго акта была явно высказана Лейбницемъ уже въ 1676 году [3]).

Такимъ образомъ ни одинъ законъ причинной связи, по ученію Лейбница, не можетъ быть установленъ изъ содержанія понятій. Отсюда, явленія, служащія дѣйствіями, должны быть для Лейбница явленіями, не внутренне понятными изъ ихъ причинъ, а только неизмѣнно сопровождающими ихъ. Лейбницъ и дѣйствительно называетъ [4]) связь причины съ дѣйствіемъ терминомъ *concomitant*, которымъ онъ называлъ и гипотезу предустановленной гармоніи, или говоритъ, что дѣйствіе согласно (conveniens) съ причиной, при чемъ поясняетъ что подъ *conveniens* онъ разумѣетъ условіе, по какому нибудь способу порожденія и существованія [5]), слѣдовательно въ законахъ причинной связи явленій нѣтъ безусловно необходимаго способа порожденія. Такое широкое Лейбницево обобщеніе, охватившее въ понятіи случайнаго всѣ сполна законы смѣны, подготовлялось частью предшественниками, частью современниками Лейбница. Но съ такой опредѣлен-

---

[1]) Ed. Cout., 22.

[2]) Ibid.

[3]) Ed. Cout., 625, Placidius Philalethi, prima de motu philosophia, 1676, октябрь, на кораблѣ изъ Англіи въ Голландію. Считаемъ нелишнимъ обратить вниманіе и на слѣдующее мѣсто изъ «Ad. Ethicam»: «Правильнѣе слѣдуетъ сказать, что одно частное не опредѣляется другимъ, вслѣдствіе движенія въ безконечность; ибо иначе на дѣлѣ всегда оставалось бы недетерминированное, какъ бы ни идти впередъ: но скорѣе все частное детерминируется Богомъ. Послѣдующее не есть полная причина предшествующаго, но скорѣе Богъ творитъ послѣдующее, такъ что оно связывается съ предшествующимъ, *согласно съ правилами мудрости*. Если мы назовемъ предшествующія явленія и дѣйствующими причинами послѣдующихъ, то послѣдующія будутъ обратно въ нѣкоторомъ родѣ конечными причинами предшествующихъ, по мнѣнію тѣхъ, которые полагаютъ, что Богъ дѣйствуетъ по цѣли». (Phil., I, 148, Ad Ethicam Spinozae, по поводу т. 28, части I. Курсивъ нашъ).

[4]) Bodem., 116.

[5]) Phil., VII, 196.

ностью и всеобщностью оно было впервые высказано Лейбницемъ.

Локкъ, обстоятельно изслѣдуя разнообразные законы причинной связи явленій, приходитъ къ мысли, что можно отстаивать примѣнимость умозрѣнія къ законамъ механики. Правда, онъ утверждаетъ [1]), хотя и не развивая своей мысли, что умозрѣніе не примѣнимо при установкѣ *основныхъ правилъ* передачи движенія: «Даже относительно основныхъ правилъ передачи движенія мы не можемъ открыть, говоритъ Локкъ, никакой естественной связи между своими идеями». Локкъ имѣлъ въ виду, вѣроятно, работы Маріотта, Гюйгенса, Валлиса и др. Но къ установкѣ законовъ движенія, въ которыхъ не ставится вопросъ о значеніи отношенія массы къ скорости при столкновеніи тѣлъ, Локкъ считаетъ примѣнимымъ умозрѣніе: [2]) «Что расположеніе, фигура, движеніе одного тѣла можетъ произвести, говоритъ Локкъ, перемѣну въ расположеніи, фигурѣ, движеніи другого тѣла, не выходитъ за предѣлы нашего пониманія» [3]). Подобная же мысль выражена Локкомъ въ слѣдующихъ словахъ: [4]) «Раздѣленіе частицъ одного тѣла послѣ вторженія другого тѣла, говоритъ Локкъ, переходъ отъ покоя къ движенію послѣ толчка и тому подобныя явленія представляются намъ имѣющими нѣкоторую связь». Конечно, среди «тому подобныхъ явленій» слѣдуетъ разумѣть, между прочимъ, и продолженіе движенія, полученнаго тѣломъ, когда оно не встрѣчаетъ препятствія. Изъ всѣхъ этихъ словъ Локка слѣдуетъ во всякомъ случаѣ заключить, что онъ, вопреки предполагаемому обычно въ литературѣ его эмпиризму, даже въ отношеніи къ естественнымъ наукамъ оказывается допускающимъ умозрительность ихъ все же въ большей степени, чѣмъ Лейбницъ.

Далѣе Локка шелъ раньше выступившій мыслитель, Гланвиллъ, который дѣлаетъ попытку провести ту-же мысль относительно причинной связи какихъ бы то ни было явленій. Только

---

[1]) Locke, vol. II, 351 = Essai, IV, 3, § 29 = p. n. 561.

[2]) Ibid., 336 = IV, 3, § 13 = p. n. 545.

[3]) Можетъ быть, здѣсь Локкъ разумѣлъ постиженіе просто возможности, въ противоположность постиженію вліянія духа на тѣло, которое у другихъ невозможно, а у Локка непонятно.

[4]) Ibid.

тогда, по его мнѣнію, мы познаемъ съ достовѣрностью отношенія между явленіями, когда мы видимъ, что противоположное отношеніе невозможно; но объ этомъ примѣнительно къ естествознанію не можетъ быть и рѣчи. Непосредственно намъ дана не причинная связь, а простая послѣдовательность однихъ явленій за другими [1]). Но такого подробнаго развитія этой мысли, какъ у Лейбница, мы здѣсь не находимъ.

Малебраншъ различаетъ среди необходимыхъ истинъ два вида: однѣ опредѣляются собственной природой, другія—неизмѣнной волей Бога: «Я называю *необходимыми* истинами, говоритъ Малебраншъ, тѣ, которыя неизмѣнны (immuables) по своей природѣ и которыя были установлены волею Божіей, не подлежащей измѣненіямъ» [2]). И въ разъясненіе своей мысли въ антикритикѣ на критику Фуше Малебраншъ относитъ къ неизмѣннымъ истинамъ, основаннымъ не на своей природѣ, а на волѣ Бога, положенія, касающіяся столкновенія тѣлъ. «Существуетъ два рода неизмѣнныхъ истинъ, говоритъ онъ: однѣ неизмѣнны по своей природѣ или черезъ себя самихъ (par elles—mêmes), какъ напр., 2 × 2 есть 4; другія неизмѣнны, потому что онѣ опредѣлены волей Бога, которая неподвержена измѣненію, такъ напримѣръ, шаръ толкаетъ другой шаръ, когда онъ встрѣчается съ нимъ (на пути) (rencontrer)» [3]). Но это разъясненіе Малебранша, хотя оно и обосновываетъ на волѣ положеніе механики, однако точно не обозначаетъ границъ объема случайныхъ истинъ.

Такимъ образомъ даже и принимая во вниманіе всѣ эти прецеденты, мы должны во всякомъ случаѣ признать, что Лейбницъ первый установилъ со всей опредѣленностью невозможность чисто умозрительнаго познанія законовъ причинной связи явленій, что именно онъ, вопреки обычному взгляду, довелъ въ этой именно области результатъ критическаго изслѣдованія до того предѣла, до котораго доходитъ онъ у Канта [4]). Если одна изъ заслугъ Лейбница состояла въ томъ, что онъ, при-

---

[1]) Glanvill, Ios., Sceps. scient., 1665, p. 142, 144.

[2]) Malebranche, Recherche de la verité, ed. 6, 1712 г. кн. I, гл. 3, стр. 14—15 = р. п. подъ ред. Э. Л. Радлова, Спб., 1903—1906, т. I, стр. 36.

[3]) Foucher, S., Reponse pour la critique... Paris, 1679, p. 88; ср.; Buchenau, A., Archiv f. G. d. Phil., 1910/23, 153—154.

[4]) Ср.: B. Russell, A critic. expos., p. 37.

знавъ умозрительное знаніе исключительно аналитическимъ, установилъ наболѣе строгій критерій для этого аналитическаго познанія истинъ, то выдѣленіе изъ аналитическаго знанія всѣхъ сполна законовъ естествознанія было такимъ крупнымъ прогрессивнымъ движеніемъ въ опредѣленіи объема аналитическаго знанія, выше котораго поднялся только Кантъ, и, главнѣйшимъ образомъ, въ своемъ ученіи о синтетичности математическихъ аксіомъ [1]). А если вспомнить древнюю философію, то можно сказать, что Лейбницъ своей постановкой вопроса объ оправданіи законовъ причинной связи ввелъ борьбу Гераклитцевъ и Платона съ философами, отрицавшими качественную смѣну, въ новую стадію. Если Гераклитцы, по взгляду Платона [2]), не могли обойтись безъ признанія свидѣтельствуемой чувствами качественной смѣны, если Платонъ указывалъ [3]) на новизну формъ, являющихся въ результатѣ механическихъ процессовъ, то Лейбницъ первый со всей отчетливостью и полнотой поставилъ на видъ несомнѣнную наличность качественнаго измѣненія въ смыслѣ новизны послѣдующаго сравнительно съ предшествующимъ внутри самаго механическаго процесса. Съ именемъ Лейбница мы должны тѣмъ тверже связать это выдѣленіе изъ аналитическаго знанія всѣхъ сполна законовъ причинной связи явленій, что съ этимъ взглядомъ Лейбница, какъ увидимъ далѣе, было тѣсно соединено его метафизическое ученіе въ его самыхъ существенныхъ чертахъ [4]).

Но это ученіе о случайности всѣхъ законовъ бываніе, представляя собою огромный шагъ впередъ въ исторіи критической мысли, для Лейбница имѣло въ то же время большое значеніе и въ его борьбѣ съ Декарто-Спинозовою мыслью о необходимомъ осуществленіи въ природѣ всѣхъ возможныхъ формъ. И это совершенно понятно. Законами динамики опредѣлялись всѣ будущія формы тѣлъ, а законы динамики были случайны по отношенію къ матеріи, т. е. не допускали цѣлаго ряда такихъ комбинацій, которыя сами по себѣ были возможны. А между тѣмъ, возникновеніе самихъ

---

[1]) Что касается до синтетическихъ основоположеній разсудка у Канта то, какъ увидимъ далѣе, нѣкоторый прецедентъ этого ученія былъ и у Лейбница.

[2]) Πλάτων, Θεαιτητος, 182 и слѣд.

[3]) Πλάτων, Φαίδων, 96c—97b.

[4]) См. слѣд. страницы, а также и III гл.

этихъ законовъ уже нельзя было объяснять какъ результатъ ранѣе совершавшихся процессовъ. И нельзя было точно также предполагать въ прошедшемъ или въ будущемъ другіе возможные законы механики, которые также возникли или возникнутъ въ будущемъ изъ процесса, ранѣе ихъ существовавшаго. Всего этого невозможно было предполагать, потому что всякій процессъ, какъ предполагающій смѣну, долженъ предполагать и законы смѣны, а слѣдовательно и существованіе уже тѣхъ или другихъ случайныхъ законовъ. Поэтому признаніе зависимости всего мірового процесса отъ бытія, которое избирало бы и устанавливало для него опредѣленные случайные законы, дѣлалось неизбѣжнымъ. «Когда я нашелъ, говоритъ Лейбницъ, что это (т. е. относительность движенія послѣ толчка и оцѣнка силъ при помощи не математическаго, а метафизическаго принципа) совершенно согласуется съ опытами и удовлетворяетъ всѣмъ сомнѣніямъ, то я тѣмъ болѣе укрѣпился въ томъ мнѣніи, о которомъ я сказалъ, что причины предметовъ не глухи, такъ сказать, и не чисто математичны, каковы столкновенія атомовъ, или какая то слѣпая сила природы, но происходятъ отъ нѣкотораго разума (intelligentia), который пользуется метафизическими основаніями» [1]). И, конечно, въ виду именно той чрезвычайной важности, которую вопросъ о случайности или необходимости законовъ смѣны получалъ въ борьбѣ съ фатализмомъ, Лейбницъ, посѣтивъ Спинозу въ Гаагѣ (на своемъ пути изъ Англіи въ Германію), въ бесѣдахъ съ нимъ останавливается на своей критикѣ законовъ движенія Декарта. Горящій творчествомъ, юный, но великій мыслитель, еще не ясно различая предносившіяся ему впервые при зрѣлой постановкѣ вопросовъ тусклыя очертанія цѣлаго метафизической системы, Лейбницъ, конечно, желаетъ въ бесѣдѣ со Спинозою провѣрить добытыя самостоятельной работой начальныя гносеологическія положенія, которыя должны были сдѣлаться первыми камнями въ фундаментѣ метафизической системы. Предлагать вниманію Спинозы свою критику законовъ Декарта было для Лейбница тѣмъ важнѣе, что Спиноза самъ провѣрялъ Декартовы законы движенія и даже «призналъ ложнымъ... шестой законъ Де-

---

[1]) Archiv für Geschichte d. Philos., I, 581, Phoranomus, около 1689; Bodem., 59.

карта» [1]). И для Лейбница, конечно, было большимъ торжествомъ, когда въ появившемся уже послѣ смерти Спинозы изданіи Спинозовыхъ произведеній, котораго Лейбницъ ждалъ съ большимъ нетерпѣніемъ [2]), онъ нашелъ мысли, казавшіяся ему нѣкоторымъ сближеніемъ съ выводомъ, выработаннымъ имъ самимъ съ такимъ напряженіемъ мысли: «Даже Спиноза принужденъ, наконецъ, признать, записываетъ [3]) Лейбницъ, что не все абсолютно необходимо, именно онъ говоритъ (Opera posthuma, p. 30) [4]): невозможнымъ бываетъ что нибудь или потому, что опредѣленіе его заключаетъ противорѣчіе, или потому, что не дано никакой опредѣленной причины для порожденія такого предмета». Въ словахъ «даже Спиноза» не чувствуется ли торжество побѣды надъ самымъ главнымъ, по сознанію Лейбница, представителемъ фатализма? И въ словахъ «принужденъ наконецъ» нельзя ли прочесть, что въ душѣ Лейбница зашевелилась мысль, что Спиноза измѣнилъ свой взглядъ подъ вліяніемъ разъясненной ему въ Гаагѣ за три мѣсяца до его смерти [5]) ошибочности Декартовыхъ законовъ движенія [6]). И не удивительно, что эта, какъ ему казалось, со всей очевидностью обнаружившаяся ложность мысли о безусловной необходимости законовъ смѣны побуждала его къ суровому приговору надъ фатализмомъ. Въ одномъ изъ своихъ писемъ начала 1678 года Лейбницъ называетъ «парадоксальной», «неистинной» и даже «неправдоподобной» мысль Спинозы, что «все происходитъ съ фатальной необходимостью» [7]).

---

[1]) Spinoza, op., vol. II, p. 130, ep. XXXII (olim XV), 1665, 20 ноября = = р. п. подъ ред. А. А. Волынскаго, 133.

[2]) Stein, L. и S., 307, къ Iustel, 1678, 4 февраля: «Посмертныя сочиненія покойнаго г. Спинозы, *наконецъ*, опубликованы». (Курсивъ нашъ). Этику Спинозы Лейбницъ получилъ въ началѣ 1678 года. (Gerhardt, Leibniz, Phil., I, 119).

[3]) Bodem., 105; сравн.: Phil. I, 149, Ad Ethicam Spinozae.

[4]) Eth., I, Sch. propos. 33.

[5]) Спиноза умеръ 21-го февр. 1677 г.

[6]) Лейбницъ самъ пишетъ, что Спиноза «былъ удивленъ, когда я (Лейбницъ) началъ ему показывать, что они (законы Декарта) нарушали равенство причины и дѣйствія». Foucher de Careil, Réfutation inédite de Spinoza, p. LXIV.

[7]) Stein, L. и S., 307, Beilage, VIII, къ Iustel, 4-го февраля 1678 г.

II. Ученіе Лейбница о законѣ достаточнаго основанія.

1. *Смыслъ и значеніе закона достаточнаго основанія въ философіи Лейбница.*

Случайныя истины, т. е. такія истины, въ которыхъ связь между субъектомъ и предикатомъ не опредѣлена вполнѣ понятіями данныхъ субъекта и предиката, не считаются Лейбницемъ неподчиненными никакимъ чисто умозрительнымъ требованіямъ. Выше мы видѣли [1]), что для необходимыхъ истинъ Лейбницъ ставитъ въ качествѣ дополнительнаго условія отрицательное требованіе, чтобы само понятіе субъекта, изъ котораго дѣлается выводъ, не заключало въ себѣ противорѣчія. Этимъ обезпечивается возможность понятія. Подобное же требованіе предъявляется Лейбницемъ и въ отношеніи къ случайнымъ сужденіямъ, которыя, конечно, для того, чтобы претендовать на истинность, должны прежде всего быть возможными. Отъ опытныхъ истинъ (отъ истинъ факта) требуется, по мнѣнію Лейбница, чтобы въ нихъ не было противорѣчія [2]). Однако для того, чтобы сужденія были необходимыми, конечно, недостаточно возможности понятій, которыя входятъ въ нихъ, а необходимо выполненіе положительнаго условія, которое, по Лейбницу, состоитъ въ томъ, чтобы они сполна и исключительно обосновывались на законѣ противорѣчія, т. е. чтобы противоположныя имъ сужденія были противорѣчивыми сужденіями, слѣдовательно сужденіями невозможными. Такое положительное условіе истинности, конечно, совсѣмъ неприложимо къ истинамъ случайнымъ, такъ какъ онѣ по самому понятію о нихъ тѣмъ и отличаются отъ необходимыхъ истинъ, что онѣ не обусловливаются понятіями, въ нихъ входящими, а поэтому противоположныя имъ сужденія не могутъ быть противорѣчивыми сужденіями. Однако это не значитъ, чтобы все дѣло здѣсь въ отношеніи къ нимъ исчерпывалось ихъ возможностью. Случайныя истины вѣдь представляютъ изъ себя не просто возможныя сочетанія представленій. Подъ ними разумѣются тѣ изъ возможныхъ сочетаній, которыя осуществлены въ дѣйствительности. А такъ какъ не

---

[1]) См. выше, стр. 33 и слѣд.

[2]) Phil., IV, 363, Критика на Принципы Декарта,—на I, 40.

все возможное, по выше разъясненному ученію Лейбница, осуществляется въ дѣйствительности, то случайныя истины въ качествѣ именно истинъ, касающихся дѣйствительности, должны имѣть особое дополнительное условіе, обосновывающее ихъ право на эту реализацію въ дѣйствительности.

Лейбницъ вводитъ особый законъ основанія, какъ особое требованіе, которому должна подчиняться каждая случайная истина, на сколько она претендуетъ на реализацію въ дѣйствительномъ мірѣ. Это требованіе онъ выставлялъ уже въ концѣ 60-хъ годовъ и въ самомъ началѣ 70-хъ годовъ, когда повидимому, признавалъ случайность только первоосновъ вселенной. «Считаю возможнымъ доказать, говоритъ Лейбницъ въ Confess. philosophi (около 1671—2 г.), что никогда ничего не существуетъ безъ того, чтобы нельзя было (по крайней мѣрѣ Всевѣдущему) указать достаточное основаніе, почему вещь существуетъ, а не наоборотъ, и существуетъ такъ, а не иначе. Кто это отрицаетъ, тотъ уничтожаетъ различіе между бытіемъ и небытіемъ. И существующее всегда должно имѣть всѣ условія существованія, но всѣ условія существованія, взятыя вмѣстѣ, составляютъ достаточное основаніе. Итакъ все существующее имѣетъ достаточное основаніе своего существованія» [1]). И Лейбницъ проводитъ эту мысль послѣдовательно. Если основаніе, которое можетъ оправдывать опредѣленную случайную истину, само случайно, то эта истина не можетъ считаться оправданной, пока не отысканы основанія этихъ основаній и такъ далѣе, т. е. пока все не сведется къ послѣднему основанію, т. е. къ такому, которое само уже не будетъ имѣть нужды въ оправданіи. «Заключеніе до тѣхъ поръ остается не обоснованнымъ вполнѣ, говоритъ Лейбницъ, пока не указаны основанія всѣхъ основаній» [2]). Въ 1677 году, когда, какъ нужно думать, признавались случайными и законы природы, Лейбницъ называетъ этотъ законъ достаточнаго основанія «величайшимъ принципомъ» [3]).

Требованіе обоснованія, насколько оно примѣняется къ

---

[1]) W. Kabitz, 37—38. Мысль о полной детерминированности всего бывания высказана въ De libertate. Erdm. 669; срав.: Phil., I, 148, 149, Ad Ethicam.

[2]) Phil., IV, 107, Conf. natur. contr. ath. = p. n. 6.

[3]) Ed. Cout., 25, Scientia media, 1677, ноябрь = Phil., IV, 3, c. 15.

смѣнѣ явленій, съ точки зрѣнія обычнаго научнаго сознанія, есть требованіе причины для всякаго дѣйствія, а поэтому требованіе достаточнаго основанія для всего случайнаго предполагаетъ вѣру въ безусловное господство закона причинности. Философъ, съ сочиненіями котораго Лейбницъ былъ хорошо знакомъ со времени своей юности, Гоббесъ со всею рѣшительностью признавалъ безусловное господство закона причинности во всемъ мірѣ. Понимая подъ понятіемъ случайнаго событія событіе, независящее отъ закона причинности, Гоббесъ учитъ, что случайнаго, т. е. не обусловленнаго закономъ причинности, нѣтъ [1]). И если намъ кажется, что то или другое событіе случайно, то это только потому, что мы не восприняли причинъ ихъ, но эти причины на дѣлѣ произошли [2]). Едва ли возможно сомнѣваться, что ученіе Лейбница впервые развито имъ подъ вліяніемъ ученія Гоббеса о безусловномъ господствѣ закона причинности. И это представлается тѣмъ болѣе несомнѣннымъ, что ученіе Гоббеса о необходимости бываніе Лейбницъ до конца жизни ставилъ высоко [3]). И Лейбницъ самъ сопоставляетъ это Гоббесово ученіе о законѣ причинности съ своимъ ученіемъ о законѣ достаточнаго основанія: Гоббесъ «очень хорошо показываетъ, говоритъ Лейбницъ, что не существуетъ ничего, что происходитъ случайно, или лучше сказать, что случай обозначаетъ только незнаніе причинъ, которыя производятъ дѣйствіе, и что для каждаго дѣйствія нужно стеченіе всѣхъ достаточныхъ условій, предшествующихъ событію, изъ которыхъ, очевидно, ни одно не можетъ отсутствовать, когда событіе должно прозойти, потому что они служатъ условіями; и что событіе неизбѣжно послѣдуетъ, когда они находятся всѣ вмѣстѣ, потому что они достаточныя условія. Это сводится къ тому, что я столько разъ высказывалъ, что все происходитъ по детерминированнымъ основаніямъ, познаніе которыхъ, если бы мы его имѣли, показало бы въ то же время, почему предметъ случился и почему онъ не произошелъ иначе» [4]). Но Лейбницъ въ своемъ ученіи о законѣ достаточнаго основанія придалъ этому закону причинности осо-

---

[1]) Hobbes, latin., I, 108—109, de corpore.
[2]) Ibid., 115—116.
[3]) См. выше, стр. 32, примѣч.
[4]) Phil., VI, 389, Reflex. sur l'œuvre que. M. Hobbes...

бую и существенно важную черту, которая обусловливалась рѣшительнымъ стремленіемъ провести рѣзкую противоположность между сужденіями необходимыми и сужденіями случайными.

Требуя для всего случайнаго основанія и при томъ, въ концѣ концовъ, такого основанія, которое само не нуждалось бы уже въ новомъ обоснованіи, Лейбницъ требуетъ, очевидно, сведенія этихъ обоснованій къ совершенной понятности для мысли. И если теперь та очевидность, которая возникаетъ для сужденія изъ самаго его содержанія, изъ самыхъ понятій, въ него входящихъ, признана имъ признакомъ необходимаго сужденія, то естественно, что онъ хочетъ искать послѣдняго, крайняго основанія случайныхъ истинъ—очевидности ихъ—въ требованіяхъ, относящихся къ нравственному міропорядку, къ понятіямъ лучшаго, совершеннѣйшаго. Если возможностей безконечно много и реализація однихъ изъ нихъ оказывается несовмѣстимой съ реализаціей другихъ, то выборъ между ними, не основывающійся на понятіяхъ о нихъ, и тѣмъ не менѣе очевидный по своей обязательности, можетъ быть сдѣланъ только на основаніяхъ цѣнности.

Не съ этой ли именно мыслью обратился Лейбницъ въ мартѣ 1676 года къ серьезному изученію Платоновыхъ Федона и Теэтета? [1]). А въ концѣ 1676 г. Лейбницъ рѣшительно толкуетъ законъ достаточнаго основанія въ смыслѣ закона совершенства. «А принципъ мой,—записываетъ онъ [2]), какъ мы видѣли, послѣ свиданія со Спинозою,—существуетъ то, что можетъ существовать и совмѣстимо съ другимъ. Вѣдь право на существованіе, сравнительно со всѣми возможными (предметами), не должно быть ограничено никакимъ другимъ основаніемъ кромѣ какъ тѣмъ, что не все совмѣстимо. Итакъ, нѣтъ никакого другого основанія обусловливанья кромѣ того, чтобы существовало лучшее, что содержитъ всего больше реальности». Отсюда понятно, что законы причинности должны были изъ leges convenientiae переходить въ leges melioris [3]). Аксіомы какъ объ отсутствіи

---

[1]) Ed. Foucher de Careil, Nouv. lett inéd., 45 — 145; срав.: Stein, L. u S., 62; сравн.: Платоново ученіе о лучшемъ (Φαίδων, 99 a — c) и объ идеѣ блага, πολιτεία, 509 в, какъ о мірообразовательныхъ принципахъ, и о конечныхъ причинахъ, какъ основаніяхъ явленій, Τίμαιος, 68 e.

[2]) Ed. Cout., 530; см. выше, стр. 113.

[3]) Phil., III, 550, къ Bourguet, 1710, 11 апр.

*

скачковъ, такъ и о сохраненіи абсолютныхъ и относительныхъ силъ или соединенія законовъ мертвой и живой силы и сложенія движеній съ количествомъ силы, которыхъ нельзя получить безъ упругости, могутъ быть доказаны, говоритъ Лейбницъ, «только изъ закона высшаго порядка» [1]). Непроницаемость тѣла, вопреки Локку, по ученію Лейбница, не умозрительная истина, она не основана на законѣ противорѣчія, но только соотвѣтствуетъ естественному порядку вещей и кромѣ того *отвѣчаетъ разуму*» [2]). Убѣжденіе въ томъ, что предметамъ нашего міра присуще сопротивленіе, основывается не только на опытѣ, а и на вѣрѣ въ особый міропорядокъ [3]). Отсюда, несмотря на признаніе закона основанія, для Лейбница оказывается возможной борьба съ фатализмомъ Спинозы.

Гоббесъ, хотя онъ самъ развивалъ понятіе о необходимости, какъ о характерномъ признакѣ аналитическаго знанія, тѣмъ не менѣе называетъ также необходимой связь событій по закону причинности и высказываетъ, что всѣ науки имѣютъ одинаковую достовѣрность. Это, нужно думать, потому, что у Гоббеса законъ причинности опирался на невообразимость дѣйствія безъ причины [4]). Такимъ образомъ, Лейбницевымъ истолкованіемъ закона основанія проводилась также рѣзкая черта различія между взглядомъ Гоббеса и взглядомъ Лейбница на отношеніе между случайными и необходимыми истинами. И Лейбницъ, хотя онъ, какъ мы видѣли, и признаетъ заслуги Гоббеса въ установкѣ безусловнаго господства закона причинности, ясно сознаетъ это различіе. Онъ высказываетъ въ упрекъ Гоббесу, что онъ учитъ, какъ Эпикуръ, Стратонъ и Спиноза, объ абсолютной, «слѣпой» необходимости, «по которой все существовало бы на основаніи своей собственной сущности съ такой же необходимостью, какъ необходимо, чтобы два и три составляли пять» [5]). Указанная характерная

---

[1]) Phil., II, 169, къ de Volder'y 24/3, 3/IV.

[2]) Nouv. Ess., IV, 7. § 5. Курсивъ нашъ.

[3]) Phil., II, 170—171, къ de Volder'y 1699, 24/III 3/IV. Лейбницъ рѣзко высказываетъ, что связь причины съ дѣйствіемъ не только не производитъ фатальности, но даетъ средство ее уничтожить. (Phil., VI, 133, Theodicée)

[4]) Hobbes, engl., V, 390.

[5]) Phil., VI, 390, Refl. sur... Hobbes. Впрочемъ, относя Гоббеса къ представителямъ слѣпой необходимости, при которой нѣтъ выбора, а слѣдовательно и Бога, Лейбницъ ограничиваетъ свою мысль по отношенію къ Гоббесу словомъ «можетъ быть». Лейбницъ имѣетъ въ виду, конечно, что у Гоббеса нѣтъ пантеизма.

черта, отличающая законъ основанія Лейбница отъ закона причинности у Гоббеса, насколько она позволяла сохранять рѣзкую опредѣленную грань между необходимыми и случайными истинами, имѣла свое значеніе для самой Лейбницевой теоріи познанія.

Законъ причинности признавался, какъ мы знаемъ, и до Лейбница. Но у Лейбница ученіе о немъ получаетъ особую яркость и характерность прежде всего уже въ виду того, что необходимыя истины получили у него впервые отчетливое оправданіе черезъ анализъ и черезъ законъ противорѣчія. У предшественниковъ Лейбница законъ основанія былъ однимъ изъ умозрительныхъ положеній, у Лейбница онъ рельефно выдѣлился, какъ особый отъ закона противорѣчія, лежащій въ основаніи огромной другой половины нашего знанія,— всей совокупности положеній о природѣ. Отсюда явилась потребность выдѣлить его изъ всѣхъ остальныхъ истинъ и въ параллель закону противорѣчія, который лежалъ въ основаніи всего аналитическаго знанія, поставить какъ равносильный законъ, господствующій подъ другой половиной знанія. Но съ этимъ соединялась нераздѣльно и другая черта.

Такъ какъ всѣ сужденія, которыя обосновывались на этомъ законѣ, были рѣшительно признаны неаналитическими, слѣдовательно, если выразиться языкомъ Канта, синтетическими сужденіями, то въ законѣ основанія мы имѣемъ, очевидно, законъ синтеза, который поэтому и самъ не могъ быть аналитическимъ сужденіемъ. Да и Лейбницъ, очевидно, не смотрѣлъ на него, какъ на аналитическое сужденіе, такъ какъ въ противномъ случаѣ онъ долженъ бы былъ поставить его не какъ законъ параллельный закону противорѣчія, а какъ одно изъ положеній, которыя сводятся къ закону противорѣчія. Въ этомъ нельзя не видѣть антиципаціи мысли Канта о синтетическихъ сужденіяхъ, между которыми въ качествѣ основаній разсудочной дѣятельности особенное значеніе, несомнѣнно, имѣлъ законъ причинности [1]). Правда, взглядъ

---

[1]) Шопенгауеръ, какъ извѣстно, оставилъ даже только этотъ одинъ законъ (Schopenhauer, A. Ueber die Vierfache Wurzel des Satzes von zureichend. Grund., 3 Aufl., 1864, стр. 28, 34). Это рѣшительное обособленіе Лейбницемъ закона достаточнаго основанія отъ закона тождества сохраняется у Лейбница во всѣ послѣдующіе періоды его философской дѣятельности за исключеніемъ только того періода наклона во второй разъ къ фатализму, на ко-

Лейбница очень существенно отличается отъ взгляда Канта тѣмъ, что Лейбницъ, въ противоположность Канту и въ противорѣчіе даже съ установленнымъ имъ самимъ критеріемъ необходимыхъ сужденій, вводя синтетическое, слѣдовательно неоправдываемое изъ самаго своего содержанія сужденіе въ качествѣ необходимаго сужденія, совсѣмъ не задается вопросомъ о правѣ примѣнять его къ независимому отъ мысли бытію. Однако, во всякомъ случаѣ, подобно Канту, онъ явно исключаетъ свой законъ основанія изъ аналитическихъ сужденій и въ тоже время разъясняетъ самое широкое значеніе его во всѣхъ познавательныхъ процессахъ, возводя его въ основной законъ познавательной дѣятельности. И если Лейбницъ соединяетъ съ этимъ значеніемъ мысль объ исключительной, изъ всѣхъ синтетическихъ положеній единственно этому одному положенію принадлежащей привилегіи давать всему «случайному» право на реальное существованіе, то это нельзя не поставить въ параллель съ основной мыслью Трансцедентальной Аналитики Канта, который сводитъ это предполагаемое право на реальное существованіе къ простому необходимому условію постановки объективности въ нашемъ сознаніи.

2. *Законъ достаточнаго основанія и вопросъ о свободѣ воли.*

Ученіе Лейбница о случайныхъ сужденіяхъ, какъ обусловленныхъ особымъ закономъ причинности, не могло не отразиться на его ученіи о волѣ. Прежде всего Лейбницъ признаетъ всѣ дѣйствія отдѣльныхъ субстанцій случайными: «Всѣ дѣйствія отдѣльныхъ субстанцій случайны. Ибо можно доказать, что не заключаетъ противорѣчія, чтобы они совершались инымъ образомъ» [1]). «Человѣкъ грѣшникъ не есть необходимое бытіе, ибо... нельзя найти никакого необходимаго

торый указано выше (стр. 111, примѣч. 1), когда, какъ увидимъ позднѣе (гл. IV), сведеніе всѣхъ истинъ къ аналитическимъ истинамъ побудило Лейбница послѣдовательно свести и законъ основанія къ закону противорѣчія. Само собою понятно, что подобное же исключеніе нужно имѣть въ виду и при дальнѣйшихъ ссылкахъ нашихъ на взгляды Лейбница въ послѣдующіе періоды, гдѣ эти взгляды предполагаютъ отчетливое разграниченіе сужденій случайныхъ отъ сужденій необходимыхъ.

[1]) Erdm., 669, De libertate.

доказательства этого положенія» [1]). Но въ то же самое время въ ученіи о волѣ Лейбницъ является рѣшительнымъ детерминистомъ: «Безразличное бываетъ, когда нѣтъ большаго основанія, почему произойдетъ это преимущественно передъ тѣмъ. И ему (безразличному) противоположно детерминированное». Хотя всѣ дѣйствія отдѣльныхъ субстанцій случайны, «однако всѣ дѣйствія детерминированы и никогда не безразличны, потому что всегда дано основаніе, именно склоняющее, а не принуждающее (necessitare), чтобы происходило скорѣе такъ, чѣмъ иначе. Ничего не происходитъ безъ основанія» [2]). Даже и воля Бога, по мнѣнію Лейбница, детерминирована: «Свобода безразличія невозможна, такъ что даже и у Бога ея нѣтъ, ибо Онъ опредѣленъ къ тому, чтобы дѣлать самое лучшее» [3]). Лейбницъ доказываетъ детерминизмъ воли конечныхъ существъ изъ Божественнаго предвѣдѣнія: «Этотъ величайшій принципъ—ничего не бываетъ безъ основанія—прекращаетъ, говоритъ [4]) Лейбницъ, многія метафизическія распри. Вѣдь это, кажется, не можетъ отрицаться схоластиками, что ничего не происходитъ такъ, чтобы Богъ, если бы пожелалъ, не могъ дать отчета, почему это произошло, скорѣе чѣмъ не произошло. Даже и о будущихъ обусловленныхъ (событіяхъ), по поводу которыхъ Фонсека и Молина ввели Scietia Media, можно сказать тоже... Знаніе Бога состоитъ не въ какомъ нибудь видѣніи, которое несовершенно и a posteriore, но въ познаніи причины и a priori. Положимъ, Петръ поставленъ въ нѣкоторыя опредѣленныя обстоятельства, съ нѣкоторой опредѣленной помощью благодати, и Богъ позволяетъ мнѣ спросить у Него, что сдѣлаетъ Петръ въ этомъ состояніи. Я не сомнѣваюсь, что Богъ можетъ отвѣтить нѣчто опредѣленное и безошибочное. Положимъ, Богъ отвѣтитъ, что Петръ отринетъ благодать. Что же? Можетъ ли Богъ представить

---

[1]) Ed. Cout., 272 = Phil., VII, B. II, 70—71.

[2]) Erdm. 669. Это сочиненіе (De libertate), вѣроятно, относится ко времени, близкому къ 1677 году. Не только на немъ видна свѣжесть впечатлѣнія освобожденія отъ спинозизма. выразительная и обдуманная оппозиція Спинозѣ (ср.: Erdm., XXV), но, что очень важно, соединеніе этой оппозиціи съ мыслями объ обусловленности случайнаго и о свободѣ, болѣе близкими къ Спинозѣ, чѣмъ въ позднѣйшее время, напр. въ серединѣ 80-хъ годовъ.

[3]) Erdm., 699.

[4]) Ed. Cout., 25—26, Scientia Media, 1677, ноябрь.

основаніе такого утвержденія, такъ чтобъ дать и мнѣ также знаніе объ этомъ событіи? Если мы скажемъ, что Богъ этого не можетъ, то его знаніе будетъ несовершеннымъ». Лейбницъ думаетъ, что опредѣленіе воли есть опредѣленіе ея природою самого субъекта [1]): «По истиннымъ философамъ и св. Августину, основаніе, почему Богъ знаетъ дѣйствія вещей прошедшія или будущія, необходимыя или *свободныя*, абсолютныя или обусловленныя, есть совершенное познаніе ихъ природы, — какъ геометръ знаетъ, что черезъ циркуль и линейку можетъ произойти въ какомъ нибудь данномъ случаѣ, или какое будетъ дѣйствіе какой нибудь данной машины, если приложить ее къ даннымъ предметамъ и силамъ». Причина различія дѣйствій Петра и Павла при одинаковыхъ обстоятельствахъ въ «природѣ воли» Петра и Павла. «Это различіе этихъ двухъ свободъ производитъ то, что одинъ выбираетъ одно, другой — другое» [2]).

Въ частностяхъ ученія о свободѣ воли Лейбницъ въ серединѣ и въ концѣ 70-хъ годовъ стоялъ близко къ Спинозѣ. Лейбницъ раздѣляетъ основанія, детерминирующія волю тварей на идущія со внѣ и на идущія извнутри: «Тварь всегда детерминируется изъ основаній внутреннихъ и внѣшнихъ» [3]). Еще въ 1675 году Лейбницъ узналъ отъ Чиригауза, что, по Спинозѣ, «свобода бываетъ тогда, когда дѣйствіе или опредѣленіе вытекаетъ не изъ побужденія со внѣ, но только изъ природы дѣйствующаго, что свободу можно приписать только одному Богу» [4]), а что «человѣкъ только до тѣхъ поръ свободенъ,

---

[1]) Ibid., 26.

[2]) Проф. В. С. Серебренниковъ задается цѣлью (op. c., 281—2) бороться съ мнѣніемъ, причисляющимъ Лейбница къ детерминистамъ, и приходитъ къ выводу (Ibid., 301) объ ошибочности этого взгляда. Но авторъ неправильно, какъ намъ кажется, отождествляетъ случайное, какъ обусловленное (не закономъ противорѣчія, а) предшествующими фактами, съ индетерминированнымъ (Ibid., 284). Если не дѣлать такого отождествленія, то будетъ совершенно ясно, что у Лейбница не было періода, когда бы онъ не признавалъ полной детерминаціи бываній. А былъ моментъ, когда различіе детерминаціи закономъ причинности и детерминаціи дѣйствій изъ понятій даже заколебалось. (См. ниже, V-я глава). А потому вопросъ, касающійся этого пункта ученія Лейбница, по нашему мнѣнію, совсѣмъ не въ томъ, былъ-ли Лейбницъ детерминистомъ, а лишь въ томъ, какими чертами отличается его детерминизмъ съ точки зрѣнія гносеологической, психологической, этической.

[3]) Erdm. 669, De libertate.

[4]) K. Gerhardt, Sitzungsber. der Königl. Preuss. Акад. II, 1889, II, стр. 1076.

пока онъ не опредѣляется ничѣмъ внѣшнимъ, но такъ какъ этого не бываетъ ни въ одномъ актѣ, то отсюда человѣкъ никоимъ образомъ не свободенъ, хотя и больше имѣетъ свободы, чѣмъ тѣла» [1]). И въ своей записи бесѣды съ Чирнгаузомъ Лейбницъ выражаетъ согласіе съ мнѣніемъ Спинозы, что при его пониманіи свободы, свободу можно приписать только одному Богу [2]). А въ замѣчаніяхъ на «Этику» Спинозы Лейбницъ уже прямо высказываетъ, что подъ свободой онъ самъ понимаетъ опредѣляемость необходимостью *собственной* природы. Въ этихъ замѣчаніяхъ на «Этику» Спинозы, приведши Спинозово опредѣленіе свободнаго предмета, какъ такого, который существуетъ и опредѣляется къ дѣйствію изъ необходимости *своей* природы, въ противоположность принужденному, который опредѣляется къ существованію и къ дѣйствію другимъ, Лейбницъ одобряетъ [3]) это опредѣленіе. И въ De libertate Лейбницъ приписываетъ свободу Богу, какъ всесовершенному существу, недетерминированному ничѣмъ внѣшнимъ: «Такъ какъ Богъ самый совершенный и такимъ образомъ самый свободный, говоритъ Лейбницъ, то онъ детерминированъ изъ себя одного» [4]).

Такъ толкуемая свобода воли переходитъ въ *активность*, понимаемую, какъ управленіе разумомъ, въ противоположность управленію страстями (пассивность): «Тѣмъ больше свобода, говоритъ Лейбницъ, чѣмъ больше дѣйствуютъ, слѣдуя разуму; тѣмъ больше рабства, чѣмъ больше дѣйствуютъ, слѣдуя страстямъ души. Ибо насколько поступки наши опредѣляются разумомъ, настолько мы слѣдуемъ совершенству нашей природы; а чѣмъ больше мы поступаемъ, слѣдуя страстямъ, тѣмъ болѣе мы служимъ силѣ внѣшнихъ вещей» [5]).

Значеніе умозрѣнія въ вопросѣ о реальности не ограничивалось введеніемъ закона достаточнаго основанія, какъ основы случайныхъ истинъ. По мѣрѣ углубленія въ разрѣшеніе вопроса объ установкѣ реальности въ нашемъ сознаніи

---

[1]) Ibid., стр. 1077.

[2]) Ibid., стр. 1076.

[3]) Phil., I, 140, (ad Ethicam B. de Spinozae); сравн.: ibid., 149, гдѣ Лейбницъ не возражаетъ противъ Спинозова опредѣленія свободы.

[4]) Erdm., 669.

[5]) Ibid.; ср.: Erdm., 672, Von der Glückseligkeit.

Лейбницъ уяснялъ для себя зависимость, въ которой стоитъ это рѣшеніе отъ необходимаго знанія. Къ этому вопросу объ установкѣ реальности въ нашемъ сознаніи мы теперь и обратимся.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Значеніе умозрительнаго знанія при установкѣ реальности въ философской системѣ Лейбница.

1. Истина бытія Божія.

Все человѣческое знаніе о реальности касается абсолютнаго бытія и конечнаго бытія. Конечное бытіе дѣлится нами на нашъ собственный душевный міръ и на предметы, внѣ насъ находящіеся. Обратимся прежде всего къ абсолютному бытію, т. е. къ высшему основанію бытія, которое у Лейбница стояло въ наиболѣе близкой и даже непосредственной связи съ необходимымъ знаніемъ.

Въ самой тѣсной связи стоитъ у Лейбница истина бытія Божія съ закономъ достаточнаго основанія. Законъ достаточнаго основанія прежде всего ведетъ Лейбница къ признанію существованія Необходимаго Существа, какъ неизбѣжнаго послѣдняго основанія причиннаго ряда случайныхъ событій. «Если бы не было никакого Необходимаго Существа, говоритъ Лейбницъ, то не было бы никакого и случайнаго, ибо должно быть дано основаніе, почему случайное скорѣе существуетъ, чѣмъ не существуетъ... И хотя бы, давая основаніе случайнымъ (предметамъ), шли въ безконечность, однако необходимо, чтобы внѣ ихъ ряда (въ которомъ нѣтъ достаточнаго основанія) находилось основаніе всего ряда» [1]). Такимъ образомъ, космологическое доказательство устанавливало бытіе Бога, какъ необходимаго существа. Эту мысль мы встрѣчаемъ у Лейбница въ самые различные періоды его дѣятельности [2]).

---

[1]) Phil., VII, 310.

[2]) Erdm., 83; Phil., VII, 302—303, «О коренномъ происхожденіи вещей» р. п. 129—131; Phil., IV, 482: организмы могли произойти только чудомъ: въ нихъ заложена безконечность; Phil., VI, 612—613, монадологія, § 36—38 = р. п. стр. 347—348; ср.: ibid. § 45 = р. п. 349; Phil., IV, 359, Animadv. in Princ. Cartes., I, 14, конецъ.

Параллельно съ этимъ выводомъ Бога, какъ необходимаго существа, слѣдуетъ поставить Лейбницевъ выводъ—изъ случайности же бытія—Бога какъ мудраго и всесовершеннѣйшаго существа. Выше мы указывали, что есть основаніе предполагать у Лейбница склоненіе къ спинозизму на короткое время, но во всякомъ случаѣ въ концѣ 60-хъ годовъ Лейбницъ былъ убѣжденъ, что начало случайнаго есть выборъ наилучшаго. Почему Богъ избралъ такую, а не иную фигуру и движеніе для предметовъ міра,—это можно объяснить, по мнѣнію Лейбница, лишь въ томъ случаѣ, если Богъ разуменъ, мудръ [1]). Когда въ полемикѣ со взглядами Декарта и Спинозы на возможное Лейбницъ устанавливалъ понятіе о случайномъ, какъ объ осуществившейся одной изъ безчисленнаго количества возможностей, остающихся неосуществленными, и вслѣдствіе этого давалъ толкованіе закону основанія какъ принципу лучшаго, совершеннѣйшаго, то еще ярче стала выступать въ его работахъ мысль, что лежащее въ основаніи міра бытіе имѣетъ значеніе не только существа необходимаго, но и существа разумнаго и всесовершеннѣйшаго. Это именно доказательство очень рельефно выдвигается Лейбницемъ въ тотъ періодъ, когда онъ, въ противоположность фатальной необходимости всего бытія со всѣми его законами у Спинозы, выставилъ положеніе о случайности всѣхъ законовъ природы и всѣхъ законовъ измѣненія и призналъ ихъ основывающимися на особомъ принципѣ,—на законѣ основанія, какъ принципѣ лучшаго. «Богъ знаетъ, говоритъ Лейбницъ въ 1677 году, что Онъ рѣшилъ бы, потому что Онъ знаетъ, что въ этомъ случаѣ будетъ самымъ лучшимъ. Вѣдь Онъ рѣшаетъ самое лучшее. А если бы не такъ, то слѣдовало бы, что Богъ не можетъ съ достовѣрностью знать, что Онъ самъ сдѣлалъ бы въ данномъ случаѣ» [2]). И эту мысль объ обусловленности нашего міра Всесовершеннымъ Богомъ мы встрѣчаемъ у Лейбница въ разнообразные дальнѣйшіе періоды его философской дѣятельности. Реализація міра описывается имъ обыкновенно какъ *нравственно* необходимое осуществленіе лучшаго, совершеннѣйшаго. «Хотя міръ нельзя назвать, говоритъ Лейбницъ, необходимымъ метафизически въ томъ смыслѣ, что противопо-

---

[1]) PhP., IV, 109, Conf. natur. = p. n., 9.

[2]) Ed. Cout., 27, Scientia Media, 1677, ноябрь; ibid.

ложное ему содержало бы противорѣчіе или логическую нелѣпость,—онъ тѣмъ не менѣе необходимъ физически или такимъ образомъ опредѣленъ, что противоположное ему заключаетъ въ себѣ несовершенство или нравственный абсурдъ»[1]); и это ведетъ къ мысли о разумномъ, мудромъ Богѣ: тотчасъ же послѣ только что приведенныхъ словъ Лейбницъ добавляетъ: Богъ дѣйствуетъ по законамъ мудрости и совершенства» [2]). Ярко ставится на видъ, что мірообразованіе требуетъ *воли*, руководящейся разумомъ. «Богъ есть начало существованія, насколько Онъ есть духъ, говоритъ Лейбницъ; иначе, если бы у него не было *воли* выбрать наилучшее, то не было бы никакихъ основаній для того чтобы одно возможное имѣло существованіе предпочтительно передъ другимъ» [3]). Но этимъ никакъ не исключается детерминизмъ Бога: «Богъ детерминированъ къ тому, чтобы производить другія существа не по закону необходимости, какъ это было бы на дѣлѣ, если бы Онъ производилъ все возможное, но по закону мудрости или лучшаго, лучше упорядоченнаго, болѣе совершеннаго» [4]).

Съ другой стороны, самое существованіе вѣчныхъ истинъ вообще, по мнѣнію Лейбница, также требовало предположенія бытія Бога. «Если бы не было никакой вѣчной субстанціи, говоритъ Лейбницъ, то не было бы никакихъ вѣчныхъ истинъ; итакъ, отсюда также доказывается Богъ, Который есть корень возможности, ибо Его умъ есть само царство идей или истинъ» [5]).

Истина бытія Божія не только ставится въ неразрывную связь съ закономъ основанія и не только представляется для Лейбница необходимымъ выводомъ изъ существованія вѣчныхъ истинъ, но она для Лейбница сама была аналитическимъ сужденіемъ, слѣдовательно сама непосредственно представляла аналитическую умозрительную истину.

Въ параллель съ умозрительностью математики изъ области

---

[1]) Phil., VII, 304, De rer. orig. radic. = p. n. 134.

[2]) Ibid.

[3]) Phil., IV, стр. 461, Disc. de Métaph., § 36 = p. n., 108; курсивъ нашъ.

[4]) Ed. Foucher de Careil, A, 228, къ Fontenelle. 1703, 7 апрѣля.

[5]) Phil., VII, 311, Specimen inventorum; Phil., VI, 614, Монадол., § 43= p. n., 348—349; Nouv. Ess., IV, 11, § 13—§ 14, въ срединѣ = Erdm., стр. 379—380.

метафизики уже Декартъ ставилъ унаслѣдованное отъ среднихъ вѣковъ (Анзельмъ) онтологическое доказательство бытія Божія [1]). Лейбницъ уже въ ранній періодъ своей дѣятельности сознавалъ, что это доказательство въ томъ видѣ, въ какомъ являлось оно у его предшественниковъ, недостаточно удовлетворяетъ своей цѣли. Онъ находилъ, что при этомъ доказательствѣ недостаетъ разъясненія того, что понятіе Всесовершеннѣйшаго Существа, изъ котораго дѣлается выводъ Его бытія, есть возможное понятіе, т. е. не заключаетъ въ себѣ противорѣчія [2]). Принимавшимъ онтологическое доказательство существованіе у насъ понятія о Всесовершеннѣйшемъ Существѣ, конечно, казалось фактомъ, свидѣтельствуемымъ непосредственнымъ сознаніемъ. Лейбницъ находитъ, что простая ссылка на существованіе этого понятія въ нашей мысли, какъ на фактъ, была бы недостаточна. Въ схоліи къ разсужденію о бытіи Бога Лейбницъ разъясняетъ, что недостаточно ссылаться на опытъ, какъ это дѣлаетъ Декартъ,—на то, что каждый ощущаетъ въ себѣ ясно и отчетливо понятіе Всесовершеннѣйшаго Существа, а нужно показать способъ, какимъ и другіе могутъ придти къ подобному опыту, т. е. можно ли мыслить безъ противорѣчія такое Существо [3]). И уже въ 1675 году 28-го декабря Лейбницъ писалъ [4]) по поводу онтологическаго доказательства бытія Божія и всѣхъ выводовъ, которыя дѣлаются изъ понятія Бога: «До тѣхъ поръ они будутъ неустойчивы, пока неизвѣстно, возможно ли такое существо, можетъ ли оно быть мыслимо... О многихъ вещахъ намъ кажется, что мы ихъ мыслимъ (конечно смутно), и однако онѣ заключаютъ противорѣчія» [5]). Эту же мысль онъ развиваетъ и позднѣе. «Декартово онтологическое доказательство существованія Бога несовершенно, говоритъ Лейбницъ въ Nouv.

---

[1]) Descartes, Princ., I, 14.

[2]) Phil., I, 214—215, разговоръ съ Eccardus'омъ, 1677, 5 апр.

[3]) Gerhardt, Leibniz und Spinoza, Sitzungsb. d. Preuss. Акад., 1889, II, 1078—1079 = Phil., VII, 262. Схолія прибавлена позднѣе; ibid.

[4]) Math., I, 85, къ Oldenburg'у, Парижъ; Скобки принадлежатъ Лейбницу; ср.: Phil., I, 188, къ Conring'у, 1678, 3/I.

[5]) Слѣдуетъ отмѣтить, что уже Мерсенне въ своемъ возраженіи Декарту (2-е возраженіе) на его Meditationes указывалъ на необходимость доказывать возможность Всесовершеннѣйшаго Существа (Descartes, œuv., 109 a).

Ess.: оно предполагаетъ нѣчто такое, что нужно бы еще доказать, чтобы оно получило математическую очевидность: молчаливо предполагаютъ, что идея Величайшаго и Всесовершеннѣйшаго Существа возможна и не заключаетъ (въ себѣ) противорѣчія» [1]). Сознавая всю трудность онтологическаго доказательства, Лейбницъ въ своихъ разсужденіяхъ иногда приближается даже къ Канту. «Основаніе сомнѣнія, говоритъ онъ, въ томъ, что сущность есть возможность, а существованіе дѣйствительность (actus)» [2]). Лейбницъ свидѣтельствуетъ даже, что онъ пришелъ къ самому ученію о необходимости реальныхъ опредѣленій для обезпеченія анализа по поводу размышленія надъ доказательствомъ бытія Божія. Разъяснивъ въ одной работѣ свою поправку къ Анзельмо-Декартову доказательству бытія Божія, Лейбницъ говоритъ въ заключеніе: «и по этому поводу я узналъ, какова природа реальнаго опредѣленія» [3]). И расширеніе этого вопроса на все аналитическое знаніе привело Лейбница, послѣ того какъ онъ пришелъ къ мысли, что постуляты геометріи вводятся геометрами для установки возможности геометрическихъ понятій, къ убѣжденію въ томъ, что неуспѣхъ метафизики объясняется тѣмъ, что метафизики не проводятъ во всей строгости тѣхъ обязательныхъ требованій аналитическаго знанія, которыя искони исполнялись геометрами. «Геометры, которые суть истинные учителя въ искусствѣ умозаключать, говоритъ Лейбницъ въ одной работѣ, посвященной доказательству бытія Божія, увидали, что для того, чтобы доказательства, которыя извлекаютъ изъ ихъ опредѣленій, были хорошими, нужно доказывать, или, по крайней мѣрѣ, постулировать, что понятіе, заключенное въ опредѣленіи, возможно» [4])... И въ другой работкѣ, посвященной также доказательству бытія Божія, Лейбницъ пишетъ: «на познаніе возможности понятій геометры обратили вниманіе, но недостаточно обратили вниманіе Картезіанцы» [5]).

---

[1]) Nouv. Ess., IV, 9, § 7 = Erdm., 375a; ср. Phil., IV, 359, Animadv. in Princ. Cartes., I, 14.

[2]) Phil., 223, къ Eccardus'y, 1677.

[3]) Phil., VII, 310; тоже: Math., II, 51—52, къ Гюйгенсу, 1690 г. 3/13 окт.

[4]) Phil., IV, 401, противъ Картезіанцевъ, № 12.

[5]) Phil., IV, 405, противъ Картезіанцевъ, № 13; ср.: Phil., IV, 294, De Synth. et analys. и др.

Однако, сознавая недостаточность онтологическаго доказательства въ томъ видѣ, въ какомъ оно существовало, Лейбницъ не отрицаетъ его возможности и самъ пытается установить эту возможность. Конечно, тѣ способы, которыми по самой философіи Лейбница, могла констатироваться возможность понятія безъ полнаго его разложенія—конструкція въ математикѣ и опытъ въ естествознаніи—здѣсь, т. е. въ примѣненіи къ понятію Бога, были, очевидно, совершенно неприложимы. Въ опытѣ, непосредственно, Богъ не данъ, и едва ли можно было говорить о полученіи понятія Бога черезъ конструкцію. И поэтому требованіе въ отношеніи къ Богу доказательства возможности Его понятія, безъ полнаго разложенія его содержанія, въ существѣ дѣла, для Лейбница оказывается невыполнимымъ, при помощи тѣхъ средствъ, которыя онъ примѣнялъ въ другихъ случаяхъ. Изъ этого затрудненія Лейбницъ выходитъ совершенно особымъ образомъ. Онъ связываетъ доказательство возможности Бога съ положеніемъ, что всѣ простыя качества, или, какъ онъ также называетъ ихъ, формы—совмѣстимы между собою. Уже въ работѣ: Quod Ens perfectissimum existit, которую онъ показывалъ въ Ноябрѣ 1676 г. Спинозѣ, онъ говоритъ: «совершенствомъ я называю всякое простое качество, которое положительно и абсолютно, или которое выражаетъ безъ ограниченій все то, что оно выражаетъ» [1]). Отсюда Лейбницъ выводитъ, что совершенства неразложимы и неопредѣлимы; въ противномъ случаѣ они или были бы аггрегатами многаго, т. е. не простыми, или бы содержали въ себѣ ограниченіе [2]). Но если совершенства не разложимы и неопредѣлимы, то они, думаетъ Лейбницъ, должны быть способными къ совмѣстимости въ одномъ субъектѣ; вѣдь несовмѣстимость предикатовъ можно доказать только черезъ разложеніе ихъ, а здѣсь разложеніе невозможно. Отсюда Лейбницъ выводитъ, что Всесовершеннѣйшее Существо возможно [3]). «Простыя мысли, говоритъ Лейбницъ позднѣе, суть элементы характеристики, а простыя формы суть источникъ вещей. Но я утверждаю, что всѣ простыя формы совмѣстимы между собою. Это поло-

[1]) Phil., VII, 261.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid.

женіе, доказательство котораго я не могъ бы совсѣмъ дать безъ продолжительнаго объясненія основъ характеристики. Но если принять это положеніе, то будетъ слѣдовать, что природа Бога, которая содержитъ все простыя формы, взятыя абсолютно, возможна» [1]).

Такой способъ разъясненія возможности понятія о Богѣ, естественно, могъ возбуждать недоумѣніе. Лейбницъ не дѣлаетъ никакой попытки исчерпать все содержаніе понятія Бога—всю совокупность простыхъ признаковъ, входящихъ въ это понятіе, для того, чтобы непосредственно на нихъ разъяснить, что въ ихъ соединеніи не заключается никакого противорѣчія. Онъ довольствуется простымъ утвержденіемъ, что простыя качества совмѣстимы, но при этомъ возникаетъ вопросъ, какимъ же образомъ происходитъ несовмѣстимость вообще однихъ понятій съ другими, если всѣ, лежащія въ основаніи ихъ, простыя понятія оказываются совмѣстимыми другъ съ другомъ. И замѣчательно при этомъ, что Лейбницъ, повидимому, сознаетъ трудность, заключающуюся въ этомъ вопросѣ. «Еще то неизвѣстно людямъ, говоритъ онъ въ одной небольшой работѣ, откуда приходитъ несовмѣстимость различныхъ предметовъ, или какъ можетъ быть, чтобы различныя сущности взаимно сражались, когда всѣ термины чисто положительные, повидимому, совмѣстимы между собою» [2]). На это затрудненіе указываетъ Couturat [3]). Другіе современные изслѣдователи идутъ еще далѣе: они считаютъ Лейбницево аналитическое долазательство бытія Бога недостаточно согласимымъ съ его системой,—съ его ученіемъ объ экзистенціальныхъ сужденіяхъ [4]). Однако едва ли можно согласиться съ

---

[1]) Phil., IV, 296, къ герцогинѣ Софіи. Менѣе опредѣленно, но несомнѣнно таже мысль находится и въ монадологіи: «Такъ какъ ничто не можетъ мѣшать возможности того, что не содержитъ никакихъ границъ, никакого отрицанія, и, слѣдовательно, никакого противорѣчія, то этого одного достаточно для познанія Бога a priori». (Phil., VI, 614, Монадологія, § 45= р. п., 349).

[2]) Erdm., 99 = Phil., VII, 195.

[3]) Couturat, La Logique de Leibniz, 432.

[4]) «Должно быть признано, говоритъ Russell, прямой непослѣдовательностью у Лейбница, что онъ не примѣнилъ своего ученія [о случайности сужденій о существованіи] также къ Богу». (Russell, op. c., § 13, p. 27). Russell думаетъ, что у Лейбница существованіе должно бы было быть, какъ у Канта, не предикатомъ, а постановкой: «онтологическое доказательство, го-

мнѣніемъ о несовмѣстимости онтологическаго доказательства съ Лейбницевымъ признаніемъ случайности сужденій о существованіи. Лейбницъ дѣйствительно признаетъ всѣ сужденія о существованіи конечныхъ предметовъ случайными. И вслѣдствіе этого отнологическое доказательство является у него исключеніемъ во всей области сужденій о существованіи, относящимся только къ Божеству. И онъ самъ указываетъ на эту исключительность. «Одна только сущность Бога, говоритъ Лейбницъ, необходима, и положеніе, что она не существуетъ, заключаетъ въ себѣ противорѣчіе» [1]). «Въ этомъ *привилегіи* Божественной природы (Entis a se) [2]), что Его сущность содержитъ существованіе, т. е. что Онъ существуетъ, если только Онъ былъ бы возможенъ» [3]). Но въ философіи Лейбница мы не найдемъ никакихъ основаній для того, чтобы смотрѣть на это исключеніе какъ на непослѣдовательность. Онъ самъ разъясняетъ намъ, почему считаетъ онъ необходимымъ признать случайнымъ существованіе всего конечнаго бытія. «Онѣ (конечныя матеріальныя вещи)... случайны и въ нихъ нѣтъ ничего, что дѣлало бы ихъ суще-

---

воритъ Russell, зависитъ отъ факта разсмотрѣнія существованія, какъ предиката, что и дѣлаетъ Лейбницъ (Phil., V, 339). Но онъ признаетъ въ томъ, что касается конечныхъ вещей, большое различіе между существованіемъ и всѣми другими предикатами. Только сужденія о существованіи не аналитичны... Лейбницъ могъ бы принять то, что признаетъ Кантъ, что сто талеровъ, которые я просто воображаю, совершенно подобны ста талерамъ, которые существуютъ реально. Но Лейбницъ не долженъ бы былъ совсѣмъ выставлять, что существованіе есть предикатъ». (Russell, op. c. § 108). Лейбницъ своимъ ученіемъ о причинномъ опредѣленіи, какъ условіи возможности предмета для математики «создалъ въ своей теоріи познанія, говоритъ Cassirer,—противовѣсъ онтологическому предразсудку. (Cassirer, op. c., 543). Удержаніе Лейбницемъ онтологическаго доказательства бытія Божія Russell относитъ къ такого рода непослѣдовательностямъ въ системѣ Лейбница, которыя происходятъ исключительно отъ страха допустить заключенія, потрясающія господствующія мнѣнія Лейбницева времени». (Russell, op. c. § 3, p. 3). И Cassirer соглашается съ Russell'омъ, что допущеніе у Лейбница онтологическаго доказательства объясняется «крайней приспособляемостью его (Лейбница) къ догматически-теологическимъ интересамъ». (Cassirer, op. c., p. 534—535).

[1]) Ed. Foucher de Careil, A, 228, къ Fontenelle, 1703, 7-го апр.

[2]) Курсивъ нашъ; скобки у Лейбница.

[3]) Phil., IV, 402, не ранѣе 1700 г. Курсивъ нашъ; ср.: Phil., IV, 359, Animadversiones in partem generalem Princ. Cartes. (I, 14); Phil., VI, 614, Монадологія, § 45 = p. n. 349.

ствованіе необходимымъ, вѣдь ясно, что время, пространство и матерія, будучи простыми и единообразными въ себѣ самихъ и безразличными ко всему, могли получить совершенно другія движенія и фигуры и въ другомъ порядкѣ» [1]). И существованіе сотворенныхъ душъ не необходимо. «Понятіе сотвореннаго духа не заключаетъ въ себѣ существованія» [2]). Но самое существованіе этихъ случайныхъ предметовъ, какъ мы видѣли выше, по Лейбницеву ученію о законѣ достаточнаго основанія должно предполагать въ качествѣ своего послѣдняго основанія уже необходимое по своему существованію бытіе. Но что могло обозначать съ точки зрѣнія Лейбница это понятіе необходимаго существа? Необходимость для Лейбница была аналитической необходимостью, слѣдовательно необходимымъ существомъ могло назваться только то существо, въ самомъ понятіи котораго заключалось его существованіе. «Опуская даже всякое упоминаніе о совершенствѣ, говоритъ Лейбницъ, можно сказать, что если *необходимое* бытіе возможно, то оно существуетъ, предложеніе, несомнѣнно, самое прекрасное и самое важное въ ученіи объ обусловленномъ, черезъ отношенія потому что оно дѣлаетъ переходъ отъ возможности къ дѣйствительности и единственно здѣсь имѣетъ силу слѣдствіе a posse ad esse. Также не здѣсь ли именно находятъ принципъ существованій (existences») [3])?

Такимъ образомъ признаніе первооснованія бытія такимъ, въ понятіи котораго должно заключаться существованіе, а слѣдовательно такимъ, которое для мысли, способной постигать его сущность, должно оказаться необходимымъ, было простымъ слѣдствіемъ признанія случайнаго бытія. Для Лейбница, конечно, оставалось возможнымъ признать, что, хотя аналитическое доказательство бытія первооснованія всего, несомнѣнно, возможно, но оно недостижимо для человѣка вслѣдствіе отсутствія у него адэкватнаго понятія о Богѣ. Но законъ

---

[1]) Phil., VI, 106, Théod.; Phil., III, 400 къ Coste'у, 5-ое, 1707, 19/XII.

[2]) Ed. Cout., 23; ср. Phil., III, 400.

[3]) Phil., IV, 402, не ранѣе 1700 г.; курсивъ нашъ. Ср.: Phil., VII, 310. Очень много говоритъ Лейбницъ по поводу онтологическаго доказательства и въ перепискѣ съ Eccardus'омъ и Molanus'омъ, относящейся къ раннему времени (1677—1679) (Phil., I, 211 и слѣд.).

основанія, какъ мы видѣли, говорилъ о послѣднемъ основаніи всякаго бытія, не только какъ о существѣ необходимомъ. Онъ постулировалъ его вмѣстѣ съ тѣмъ какъ существо премудрое и могущественное. Съ другой стороны, традиція соединяла онтологическое доказательство съ понятіемъ Всесовершеннѣйшаго Существа. И поэтому Лейбницу можно сдѣлать упрекъ никакъ не въ непослѣдовательности въ его признаніи возможности онтологическаго доказательства, а развѣ только въ томъ, что онъ, воспользовавшись, перешедшимъ по традиціи, онтологическимъ доказательствомъ, не былъ слишкомъ требовательнымъ по отношенію къ выставляемымъ имъ же самимъ условіямъ относительно понятій, допускающихъ анализъ. Но что касается даже и этого послѣдняго упрека, то справедливость требуетъ во всякомъ случаѣ признать, что Лейбницъ не былъ совсѣмъ неощутителенъ къ этимъ требованіямъ. Если онъ и не имѣетъ возможности исчерпать содержаніе понятія Всесовершеннѣйшаго Существа для того, чтобы непосредственно констатировать отсутствіе въ немъ противорѣчія, то онъ во всякомъ случаѣ заботится о томъ, чтобы вносимыя въ это понятіе качества и совершенства не давали повода заподозрить существованіе въ немъ противорѣчія. Къ этому должно было побуждать его даже критическое отношеніе къ философіи Спинозы.

Спиноза выходилъ изъ тѣхъ же понятій абсолютно безконечнаго [1]) и Всесовершеннѣйшаго Существа [2]) и изъ этихъ понятій развивалъ свою философскую систему, изъ которой оказывалось, что Богъ не имѣетъ разума и воли. Само собою понятно, что, съ точки зрѣнія Лейбница, это могло разсматриваться, какъ злоупотребленіе понятіями, т. е., что то понятіе о Всесовершеннѣйшемъ Существѣ, которое лежитъ въ основаніи системы Спинозы, есть несостоятельное, а слѣдовательно и невозможное понятіе. Примѣненіе требованія относительно доказательства возможности понятій и къ понятію о Богѣ во всякомъ случаѣ должно было вызывать осторож-

---

[1]) Spinoza, op., I, p. 39 = Eth., I, def 6 = p. n. 2.

[2]) Уже въ 1675 году Лейбницъ записалъ на основаніи словъ Чирнгауза, что Спиноза «Бога опредѣляетъ, какъ существо абсолютно безконечное; также какъ существо, которое заключаетъ всѣ совершенства». (Sitzungsb. d. k. Preuss. Акад. 1889, p. 1676).

ность въ пользованіи такими понятіями, какъ всесовершенство, безусловная полнота реальности и т. д. И когда Лейбницъ приступилъ къ очерку своей собственной системы, гдѣ играло роль понятіе Всесовершеннѣйшаго Существа, то, опредѣляя Бога какъ существо безусловно совершенное, онъ требуетъ, чтобы было возможно точно установлено самое понятіе совершенства. Лейбницъ прежде всего указываетъ признакъ, который даетъ возможность выдѣлить изъ понятія совершенства все то, что не можетъ къ нему относиться. «Нужно знать также, говоритъ Лейбницъ, что такое совершенство; вотъ довольно вѣрный признакъ его: всѣ формы или свойства (nature), которыя не допускаютъ въ себѣ высшей степени, не суть совершенства. Такова напр. природа числа или фигуры, ибо самое большее число (иначе—число чиселъ) или самая большая фигура заключаютъ въ себѣ противорѣчіе» [1]). И устанавливая за понятіемъ Всесовершеннѣйшаго Существа самые важные для его философіи признаки—всезнаніе и всемогущество [2]), Лейбницъ особо ставитъ на видъ, что подобныхъ противорѣчій не можетъ встрѣчаться въ этихъ понятіяхъ: «Наибольшее знаніе и всемогущество вовсе не заключаютъ въ себѣ невозможности; слѣдовательно, могущество и знаніе совершенства, а поскольку они принадлежатъ Богу, они не имѣютъ границъ. Отсюда слѣдуетъ, что Богъ обладаетъ высочайшей и безконечной мудростью, дѣйствуетъ самымъ совершеннѣйшимъ образомъ не только въ метафизическомъ, но и въ нравственномъ смыслѣ» [3]).

II. Нужно-ли умозрѣніе для установки истины собственнаго существованія?

1. *Значеніе опыта для установки конечныхъ реальностей.*

Выше мы видѣли, что аналитическое познаніе существованія конечныхъ предметовъ, по ученію Лейбница, невозможно. Такъ какъ реальный міръ—одинъ изъ возможныхъ міровъ и такъ какъ осуществленіе его, по закону достаточнаго основанія,

---

[1]) Phil., IV, 427, Disc. de Métaph., § 1 = p. n. 48.

[2]) Могущество Лейбницъ относилъ, конечно, къ волѣ.

[3]) Phil., IV, 427 = Discours de Métaph., § 1 = p. n. 48—49.

обусловливается понятіемъ лучшаго, совершеннѣйшаго, то безконечный умъ, который могъ бы создать себѣ отчетливое представленіе о всѣхъ возможныхъ мірахъ, изъ этого представленія, при руководствѣ закономъ достаточнаго основанія, могъ бы a priori, хотя и не аналитически, вывести реальность всего, что фактически существуетъ. Уже въ письмѣ къ Foucher Лейбницъ высказываетъ, что апріорнымъ путемъ могло бы получиться достовѣрное познаніе о происхожденіи матеріальнаго міра: когда кто нибудь откроетъ a priori происхожденіе міра, который мы видимъ, и почерпнетъ въ глубинѣ сущности (отвѣтъ на вопросъ), почему вещи таковы, каковыми онѣ кажутся, то «онъ докажетъ, что то, что намъ является, есть реальность, и что невозможно, чтобы мы когда нибудь разубѣдились въ этомъ» [1]).

Но подобной мудрости человѣку не дано. «Но я думаю, что это, продолжаетъ Лейбницъ въ сейчасъ приведенномъ мѣстѣ, очень приблизилось бы къ блаженному видѣнію (vision) и что трудно претендовать на него въ состояніи, въ которомъ мы находимся» [2]). Подобное Лейбницъ высказываетъ и позднѣе. «Въ нѣкоторомъ родѣ физически необходимо, чтобы Богъ дѣлалъ все самымъ лучшимъ образомъ, хотя никакая тварь не властна это общее приложить къ единичному и вывести отсюда какія нибудь достовѣрныя слѣдствія о свободныхъ божественныхъ дѣйствіяхъ» [3]). Такое познаніе невозможно уже вслѣдствіе отсутствія у насъ представленія о безчисленныхъ возможностяхъ, изъ которыхъ долженъ былъ быть сдѣланъ выборъ фактически существующей реальности. «Хотя бы кто могъ познать весь рядъ міра, во всякомъ случаѣ не могъ бы дать его основанія, не сдѣлавъ сравненія его со всѣми другими возможными (мірами). Откуда ясно, почему нельзя найти доказательства никакого случайнаго предложенія, какъ бы ни продолжать разложеніе поня-

---

[1]) Phil., I, 373.

[2]) Ibid.

[3]) Ed. Cout., 21 = Phil., IV, 3a.; сравн.: «Знать же въ подробностяхъ тѣ основанія, которыя могли побудить его (Бога) выбрать именно этотъ порядокъ міра, допустить грѣхи, распредѣлять извѣстнымъ образомъ дары своей спасительной благодати, все это превышаетъ силы конечнаго духа, особенно, когда онъ не дошелъ еще до лицезрѣнія Бога». Phil., IV, 430, Disc. de Métaph., § 5 = p. n. 54).

тій» [1]). А поэтому для установленія вообще всего случайнаго, а вслѣдствіе этого и для установки реальности предметовъ, существующихъ въ нашемъ мірѣ, оказывается безусловно необходимымъ опытъ. Разъяснивъ, что такое абсолютно истинныя предложенія, Лейбницъ продолжаетъ: «Но такъ какъ намъ не дано находить всегда a priori основанія всего, то отсюда мы принуждены довѣрять чувствамъ и авторитетамъ и особенно (maxime) воспріятіямъ внутреннимъ и воспріятіямъ разнообразнымъ [2]), согласующимся между собою» [3]). «Первыя истины для насъ, говоритъ Лейбницъ, опыты» [4]).

И потому опытъ необходимо является принципомъ знанія наряду съ умозрѣніемъ. «Непосредственный... опытъ... есть первый принципъ, говоритъ Лейбницъ, истинъ факта, какъ принципъ противорѣчія есть первый принципъ истинъ разсудка и оба такъ приспособлены, что если ихъ не допустить. то не будетъ никакого основанія доказывать истину» [5]). Въ томъ, что познается нами опытно «нужно примѣнять, говоритъ Лейбницъ, другіе принципы... Итакъ въ предложеніяхъ факта или случайныхъ, которыя зависятъ не отъ основанія, но отъ наблюденія или опыта, первыми истинами (для насъ) служитъ все то, что мы воспринимаемъ непосредственно въ себѣ, или то, что мы сознаемъ въ себѣ о себѣ, ибо этого невозможно доказать черезъ другіе опыты, болѣе близкіе намъ и болѣе внутренніе» [6]).

Но это не значитъ, что установка реальности конкретныхъ предметовъ дѣлается исключительно на основаніи фактовъ воспріятія. Далѣе мы увидимъ, что эта установка, хотя предполагаетъ въ основаніи своемъ опытъ, въ огромной массѣ ставимаго оказывается необходимо обусловленной съ самыхъ разнообразныхъ сторонъ существующимъ у насъ умозрительнымъ знаніемъ. Однако есть пунктъ, гдѣ эта установка всего менѣе имѣетъ нужду въ какомъ бы то ни было умозрѣніи

---

[1]) Ed. Cout., 19 — Phil., IV, 3a.

[2]) Интересное сопоставленіе: внутреннія воспріятія, въ противоположность разнообразнымъ (внѣшнимъ).

[3]) Ed. Cout., p. 514 = Phil., VIII, 2.

[4]) Erdm., 99.

[5]) Phil., IV, 329, по поводу сочиненія Schwell., появившагося въ 1690 г.

[6]) Phil., VII, 296, De Synthesi et analysi, болѣе точно, чѣмъ у Erdm., 165—171; скобки у Лейбница.

Этотъ пунктъ есть реальность нашего собственнаго бытія. И въ признаніи независимости этого пункта знанія отъ умозрѣнія Лейбницъ идетъ даже далѣе своего предшественника Декарта.

2. *Установка истины собственнаго бытія.*

Декартъ выводилъ свой критерій истины, установивъ въ качествѣ первой истины положеніе: cogito ergo sum. Выше [1]) мы видѣли, что Лейбницъ отрицательно отнесся къ Декартову критерію истины. Но это не значитъ, чтобы онъ отрицательно относился и къ достовѣрности первой Декартовой истины: cogito ergo sum, изъ которой Декартъ выводилъ свой критерій. Ошибочной Лейбницъ считаетъ только мысль Декарта, что эта истина лежитъ во главѣ *всего* человѣческаго знанія, при оцѣнкѣ его съ точки зрѣнія его достовѣрности. Онъ не отрицаетъ всякаго значенія за мыслью Декарта: напротивъ, онъ признаетъ, что воспріятіе нашего мышленія есть основоположеніе, но только не всего нашего знанія, а опытнаго знанія. «Что касается до первоначальныхъ истинъ факта, то это непосредственные внутренніе опыты, непосредственныя показанія чувства (Sentiment). И именно здѣсь имѣетъ мѣсто первая истина Картезіанцевъ или св. Августина: Я мыслю, слѣдовательно я существую, т. е. я есмь вещь, которая мыслитъ» [2]).

Въ своей первой истинѣ Декартъ не только исходилъ изъ воспріятія душевныхъ состояній, но устанавливалъ реальность самой души. И Лейбницъ, вслѣдъ за Декартомъ, не сомнѣвается въ существованіи души, бытіе которой постигается самосознаніемъ. «Я мыслю и слѣдовательно я существую», прекрасно помѣщено Декартомъ, говоритъ Лейбницъ, среди *первыхъ* истинъ [3]). Однако самое истолкованіе познавательнаго процесса, при посредствѣ котораго получается эта истина, именно, какъ истина о существованіи меня (души), какъ предмета, къ которому относится мышленіе, различается

---

[1]) Стр. 2 и слѣд.

[2]) Erdm., 340 = Nouv. Ess., IV, 2, § 1.

[3]) Phil., IV, 357, Animadv. in Princ. I, 7. Ср. Phil., IV, 327.

у Лейбница, по нашему мнѣнію, отъ истолкованія его у Декарта.

Въ противоположность нерѣдко встрѣчающемуся въ литературѣ мнѣнію [1]), мы думаемъ, что Декартъ считалъ эту истину существованія души выводной истиной. Истина о существованіи какой-нибудь духовной или матеріальной субстанціи, по мнѣнію Декарта, есть *выводная* истина; посылками для нея служатъ: 1) воспріятіе духовнаго или матеріальнаго аттрибута, 2) самоочевидная истина, что ничто не можетъ имѣть никакихъ аттрибутовъ. Для того, чтобы убѣдиться въ существованіи какой-нибудь матеріальной или духовной конечной субстанціи, мало того, чтобы она существовала въ мірѣ, «нужно сверхъ того, говоритъ Декартъ [2]), чтобы она имѣла какіе-нибудь аттрибуты, которые мы могли бы воспринять; и всякій аттрибутъ былъ бы достаточенъ для этого, потому что одно изъ нашихъ общихъ понятій есть то, что ничто (neant) не можетъ имѣть никакихъ аттрибутовъ, — ни особенностей, ни качествъ. Вотъ почему, когда встрѣчаютъ какой-нибудь (аттрибутъ), имѣютъ основаніе *заключить*, что это аттрибутъ какой-нибудь субстанціи и что эта субстанція существуетъ». И нельзя думать, что, по мнѣнію Декарта, это имѣетъ отношеніе только къ *внѣшнимъ* духовнымъ и тѣлеснымъ субстанціямъ. Эту мысль Декартъ примѣнялъ

---

[1]) Виндельбандъ въ своей Geschihte der neuer. Philosophie говоритъ, (русск. переводъ подъ редакц. проф. А. И. Введенскаго, стр. 145), что по мнѣнію Декарта, «мнѣ нѣтъ необходимости впервые заключать о своемъ существованіи изъ мышленія, ибо существованіе съ непосредственной достовѣрностью заключается въ самосознаніи. Поэтому выраженіе картезіанскаго принципа въ обычной формѣ — «cogito ergo sum» менѣе удачно, чѣмъ простое сочетаніе «cogito sum» или «sum cogitans». Ибо здѣсь идетъ дѣло не о выводѣ заключенія о субъектѣ изъ его дѣятельности, а скорѣе о той непосредственной и безусловной самодостовѣрности, которая присуща только мышленію». Подобнымъ образомъ думаетъ и г. Рубинштейнъ (Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 97-я, стр. 61 и слѣд.); въ своемъ толкованіи смысла Декартова понятія интуиціи и въ частности Декартова примѣненія понятія интуиціи къ «cogito ergo sum», г. Рубинштейнъ противополагаетъ эту интуицію заключенію, говоря: «по существу cogito ergo sum не заключеніе, а утвержденіе интуитивнаго характера». Тоже и у Юнгмана: «Die existenz meines Ichs ist also eine innere, unmittelbare Erfahrung». (Jungmann, René Descartes, 1908, p. 52).

[2]) Descartes, Princip., I, § 52; курсивъ нашъ.

прямо къ установкѣ существованія собственной души. Въ знаменитомъ Декартовомъ cogito ergo sum существованіе даже словесно (ergo) ставится какъ выводъ изъ мышленія, и самъ Декартъ прямо называетъ этотъ примѣръ выводомъ, заключеніемъ (raisonnement) [1]).

Недоумѣніе можетъ вызвать то, что Декартъ называетъ cogito ergo sum интуиціей [2]). Но точно также Декартъ называетъ интуитивнымъ и положеніе $2+2=3+1$, и тутъ же онъ поясняетъ, что очевидность и достовѣрность интуиціи должна быть не только у предложеній, но и у «всякаго рода умозаключеній». Черезъ интуицію должно быть усмотрѣно не только то, что два и два равны четыремъ, и не только то, что три и одинъ также равно 4, но еще, что изъ этихъ двухъ *предложеній* необходимо *слѣдуетъ* (consquence) это третье [3]), (т. е. что они равны, что $2+2=3+1$). Интуиція отличается отъ дедукціи у Декарта никакъ не тѣмъ, что первая относится къ невыводнымъ истинамъ, а вторая къ выводнымъ, а тѣмъ, что постиженіе истинности сужденія въ интуиціи обнимается въ одномъ актѣ сознанія, все равно, нужны ли для этого усмотрѣнія другія истины или не нужны, а въ дедукціи постиженіе истинности сужденія совершается изъ *послѣдовательно* возникающихъ другъ за другомъ актовъ, такъ что выводное сужденіе не можетъ быть обнято въ одномъ актѣ сознанія съ тѣми истинами, изъ которыхъ оно выводится. Декартъ не выдерживаетъ строго терминологіи. Но онъ самъ предупреждаетъ возможную ошибку пониманія его мысли: «Въ одномъ мѣстѣ, говоритъ Декартъ, мы противопоставили интуицію дедукціи, въ другомъ—исчисленію (enumeration), которое мы опредѣлили, какъ собраніе нѣсколькихъ вещей *отдѣльныхъ*, между тѣмъ какъ *простая* дѣятельность вывода одной вещи изъ другой дѣлается черезъ интуицію. Такъ оно и должно было быть; потому что мы требуемъ двухъ условій для интуиціи: a) знать что предложеніе является яснымъ и отчетливымъ, b) чтобы оно было схвачено все цѣликомъ сразу, а не послѣдовательно. Дедукція, напротивъ того, если мы изслѣ-

[1]) Descartes, oeuvres, 520 b, Recherche de la vérité, слова Евдокса.
[2]) Descartes, Regles, III, ed. Aimé-Martin, 480a.
[3]) Ibid.; курсивъ нашъ.

дуемъ ея образованіе, не дѣлается мгновенно, но она содержитъ въ себѣ опредѣленное *движеніе* нашего ума, выводящее одну вещь изъ другой. Въ этомъ различіе... Дедукцію можно назвать интуиціей, когда она проста и ясна, но не когда она сложна и запутана. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ мы дали ей имя исчисленія, потому что она не можетъ быть охвачена вся цѣликомъ однимъ охватомъ ума, но ея достовѣрность зависитъ нѣкоторымъ образомъ отъ памяти, которая должна сохранять сужденія, установленныя объ каждой изъ частей, чтобы изъ нихъ вывести единое сужденіе» [1]). Съ этой точки зрѣнія даже одинъ и тотъ же выводъ, который вначалѣ, по своей сложности, не могъ быть охваченъ однимъ актомъ нашего сознанія, и слѣдовательно, по терминологіи Декарта, былъ дедуктивнымъ, позднѣе могъ получить интуитивный характеръ, послѣ того какъ сознаніе болѣе и болѣе освоивалось съ частными мыслями, въ него входящими, и получало возможность охватить весь его строй въ одномъ актѣ. Память—говоритъ Декартъ—которая помогаетъ интуиціи обнять однимъ актомъ сложный процессъ и вскрыть его достовѣрность, «*память* слабая и *преходящая* по своей природѣ имѣетъ нужду въ томъ, чтобъ она возобновлялась и укрѣплялась этимъ движеніемъ мысли постояннымъ и повторяющимся. Такъ, когда я послѣ нѣсколькихъ дѣйствій (сложнаго вывода) узнаю, каково отношеніе между первой и второй величиной, между второй и третьей, между третьей и четвертой, наконецъ, между четвертой и пятой, я изъ этого не вижу отношенія между первой и пятой, и я не могу этого вывести изъ отношеній уже извѣстныхъ мнѣ, если я не вспомню объ нихъ всѣхъ. Итакъ, необходимо, чтобъ моя мысль пробѣгала ихъ снова до тѣхъ поръ, пока, наконецъ, я не буду въ состояніи пройти отъ первой до послѣдней *достаточно быстро, чтобы почти безъ помощи памяти охватить цѣлость одной и той же интуиціи*» [2]). Можетъ быть, именно это обстоятельство, т. е. полученіе истины cogito ergo sum черезъ выводной процессъ и было причиной того, что Декартъ трактовалъ ее въ параллель съ истинами математики; и такъ какъ этотъ выводной процессъ

---

[1]) Decartes, Règles, XI, ed. Aimé-Martin, 492a.

[2]) Descartes, Règles, XI, Aimé-Martin, 492b; курсивъ нашъ.

былъ самымъ простымъ и отправлялся отъ самонаблюденія, то онъ поставилъ ее даже во главу всей гносеологіи.

Изъ предшествующаго видно, что у Декарта его первая истина, т. е. существованія моей души, (а не существованія ея состояній или аттрибутовъ), предполагала необходимость умозрительной истины, хотя мы, конечно, не можемъ ожидать, чтобы у Декарта было всегда яснымъ различеніе въ самоочевидныхъ истинахъ элементовъ опыта и элементовъ умозрѣнія.

Локкъ уже смотритъ на дѣло иначе въ отношеніи къ установкѣ истины бытія внутренней реальности. Локкъ ни въ какомъ случаѣ не считаетъ истину бытія собственной души выводной истиной. Если Локкъ, подобно Декарту, называетъ истину бытія собственной души интуитивной истиной [1]), то интуиція у Локка, въ противоположность Декарту, отнюдь не является такимъ широкимъ понятіемъ, чтобы оно охватывало и дедукцію, или, по терминологіи Локка, демонстративное знаніе. Въ тѣхъ опредѣленіяхъ, которыя даются Локкомъ интуиціи и демонстраціи, болѣе ясно устанавливается логическое отличіе интуиціи отъ дедукціи [2]). И примѣнительно къ существованію собственной души Локкъ отнюдь не говоритъ, что оно выводится изъ существованія каждаго психическаго акта, но говоритъ, что оно воспринимается при воспріятіи каждаго психическаго акта: «Если я знаю, что я чувствую страданіе, говоритъ Локкъ, то воспріятіе моего собственнаго существованія, очевидно, столь же достовѣрно для меня, какъ и воспріятіе существованія чувствуемаго мною страданія. Если я знаю, что я сомнѣваюсь, то мое воспріятіе сомнѣвающейся вещи столь же достовѣрно, какъ и воспріятіе существованія той мысли, которую я называю сомнѣніемъ» [3]). Съ другой стороны, есть основаніе признать, что Локкъ считалъ истину бытія собственной души чисто опытной истиной. Правда, вводя впервые свое понятіе объ интуитивномъ познаніи, Локкъ опредѣляетъ интуитивное познаніе какъ такое, при которомъ «душа воспринимаетъ соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе двухъ идей непосредственно изъ нихъ самихъ, безъ

---

[1]) Локкъ, Works, III, p. 50 = Опытъ, IV, 9, § 3 = p. n. 624

[2]) Ibid., II, p. 297 и слѣд., IV, 2, §§ 1—8 = p. n. 530 и слѣд.

[3]) Ibid., III, 50 = ibid., IV, 9, § 3 = p. n. 624.

вмѣшательства какихъ-нибудь другихъ идей» [1]); правда, Локкъ приводитъ здѣсь въ примѣръ чисто умозрительныя истины: бѣлое не черное, кругъ не треугольникъ, три больше двухъ и представляетъ сумму двухъ и одного [2]). Но если подъ понятіе интуитивнаго знанія не подходило, по мнѣнію Локка, дедуктивное знаніе, то подъ него подходило, по мнѣнію Локка, какъ намъ кажется, не только непосредственное умозрительное знаніе, но отчасти и непосредственное опытное знаніе, именно, относящееся къ внутреннему міру. Воспріятіе внѣшнихъ феноменовъ Локкъ называетъ интуитивнымъ познаніемъ: «Ничего нѣтъ достовѣрнѣе того, что идея, получаемая нами отъ внѣшняго объекта, находится въ душѣ; это интуитивное познаніе» [3]); и о самой истинѣ бытія собственной души Локкъ говоритъ, что объ ея интуитивности свидѣтельствуетъ опытъ: «И такъ, *опытъ* убѣждаетъ насъ (слѣдовательно не изъ идей) въ томъ, что у насъ есть интуитивное (т. е. не нуждающееся ни въ какихъ доказательствахъ) познаніе собственнаго существованія, внутреннее непогрѣшимое воспріятіе собственнаго бытія. При каждомъ актѣ ощущенія, разсужденія и мышленія мы сознаемъ свое бытіе и въ этомъ отношеніи не лишены высшей степени достовѣрности» [4]).

Лейбницъ въ этомъ вопросѣ стоитъ ближе къ Локку, чѣмъ къ Декарту. Лейбницъ считаетъ получаемой при помощи непосредственнаго сознанія не только истину о существованіи какого-либо состоянія нашего сознанія, но и истину о бытіи нашей души; «Безъ доказательства, изъ простого воспріятія или опыта я познаю (judico), говоритъ Лейбницъ, что существуетъ то, что я сознаю въ себѣ, т. е. во 1-хъ я, мыслящій многообразное, во 2-хъ, — самые различные феномены или видимости, которые существуютъ въ моей душѣ. Ибо эти первое и второе (haec duo), такъ какъ (и то и другое) воспринимается непосредственно душею, безъ посредства чего-нибудь другаго, могутъ быть сочтены за истины (comprobare), и равно достовѣрно, что въ душѣ моей существуетъ образъ золотой горы или

---

[1]) Ib. II, p. 297 = Опытъ, IV, 2, § 1 = р. п. 530.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid., II p. 304 = Опытъ, IV, 2, § 14 = р. п. стр. 536.
[4]) Ibid., III, 50 = Опытъ, IV, 9, § 3 = р. п. 624. Курсивъ нашъ.

кентавра, когда я вижу ихъ во снѣ, какъ достовѣрно, что существую я, который грежу; ибо и то и другое содержится въ этомъ одномъ, что достовѣрно, что мнѣ является центавръ» [1]). Укажемъ еще мѣста особенно характерныя: «Мы познаемъ наше существованіе черезъ непосредственную интуицію» [2]). Точно также и въ Nouv Ess. Лейбницъ называетъ наше познаніе существованія нашей души интуитивнымъ и говоритъ, что онъ согласенъ въ этомъ съ Локкомъ [3]). Правда, выше мы видѣли, что слово «интуиція» у Лейбница примѣняется къ чисто умозрительному знанію и при томъ такому, въ которомъ анализъ доведенъ до конца [4]). Но терминъ «интуиція» обозначаетъ у Лейбница и непосредственное опытное познаніе. «Основоположенія, которыя познаютъ черезъ интуицію, бываютъ, говоритъ Лейбницъ, какъ и выводныя истины, двухъ родовъ. Они суть или истины разума или фактическія истины» [5]). Очень рѣшительно выражаетъ Лейбницъ свою мысль, что существованіе меня самого не есть выводная истина, въ такихъ словахъ: «Можно всегда говорить, что положеніе: я есмь, такъ какъ оно таково, что не можетъ быть доказано, есть положеніе высшей степени очевидности или непосредственная истина. И говорить: я мыслю, слѣдовательно я существую, не значитъ доказывать бытіе черезъ мышленіе, потому что мыслить и быть мыслящимъ одно и тоже, а сказать: Я есмь мыслящій—это все равно, что сказать: я есмь» [6]). И все это очень хорошо согласуется съ тѣмъ, что самое понятіе субстанціи, по ученію Лейбница, воспринимается непосредственно (черезъ внутренній опытъ) [7]).

Встрѣчаются, правда, и такія мѣста въ сочиненіяхъ Лейбница, въ которыхъ истина существованія души, какъ и у Декарта, является, повидимому, непосредственнымъ *выводомъ* изъ первой опытной истины, свидѣтельствующей о

---

[1]) Phil., VII, 319, De modo distinguendi phaenomena realia...; Nouv Ess., IV, 2, 1, начало послѣдняго абзаца = Erdm., 340b.

[2]) Erdm. 138, Reflex. sur l'essai de Locke, 1696.

[3]) Erdm. 373 = Nouv. Ess., IV, 9, § 2—3; Erdm., 350=Now. Ess, IV, 3, § 2.

[4]) Discours de Métaph. § 24.

[5]) Nouv. Ess., IV, 2, § 1, начало.

[6]) Nouv. Ess., IV, 7, § 7.

[7]) См. главу VI.

существованіи состоянія нашего духа. «Изъ первой опытной истины (т. е. изъ того, что мы мыслимъ) слѣдуетъ, говоритъ Лейбницъ, что мы существуемъ» [1]). «Я мыслю . . . отсюда слѣдуетъ, говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, что я существую...» [2]). И нельзя думать, что это несогласіе въ словахъ Лейбница слѣдовало бы объяснять измѣненіемъ самого взгляда Лейбница на этотъ вопросъ. Приведенныя сейчасъ выраженія встрѣчаются въ такіе періоды, къ которымъ относятся и выше приведенныя мѣста. Но при разсмотрѣніи этого вопроса, какъ намъ кажется, нужно принимать во вниманіе два факта.

Тѣ понятія, которыя извлекаются изъ внутренняго чувства, всегда являются, по мнѣнію Лейбница, въ нераздѣльномъ смѣшеніи съ другими понятіями, такъ что для того, чтобы получить ихъ въ чистотѣ и раздѣльности, въ отчетливомъ ихъ пониманіи, они нуждаются въ особомъ процессѣ выдѣленія ихъ изъ этого смѣшенія и установки соотвѣтственнаго сужденія, а истина собственнаго существованія соединена сверхъ того неразрывно съ сознаніемъ своихъ состояній, на которыхъ во внутреннемъ чувствѣ обычно болѣе сосредоточено вниманіе, чѣмъ на немъ. А потому не удивительно, что у Лейбница встрѣчаются такіе термины, какъ «слѣдуетъ». О выводѣ можно говорить, если принять во вниманіе и другую сторону дѣла. Несомнѣнно, что Лейбницъ не менѣе Декарта вѣрилъ въ умозрительный характеръ того положенія, что каждое состояніе предполагаетъ предметъ, субстанцію, къ которой оно относится. Поэтому разсматривать истину существованія собственной мыслящей души, какъ способную быть выведенной изъ опытной данности любого психическаго состоянія, не могло быть противорѣчіемъ, на точкѣ зрѣнія Лейбница, хотя субстанціальность души фактически и выдѣляется, по мнѣнію Лейбница, изъ непосредственнаго сознанія.

Но какъ бы это ни было, во всякомъ случаѣ достовѣрность свѣдѣній о душѣ, извлекаемыхъ изъ самосознанія, простирается недалеко. Даже о единствѣ суб-

---

[1]) Phil., I, 370.

[2]) Phil., IV, 357, Animadversiones in Princ., I, 7, 1692, испр. 1697 и позднѣе.

станціи, о тождествѣ моей личности Лейбницъ говоритъ, что, познавая его только опытно, мы познаемъ не съ безусловной достовѣрностью. Внутреннимъ чувствомъ познается тождество личности въ различныхъ по времени состояніяхъ, но отчетливо оно могло бы быть познано только a priori, а потому безусловно-достовѣрнаго познанія тождества своей личности у насъ быть не можетъ: «Нужно необходимо, говоритъ Лейбницъ, чтобы было основаніе для того, чтобы сказать съ достовѣрностью, что мы продолжаемся, т. е., что я, который былъ въ Парижѣ, теперь нахожусь въ Германіи. Ибо, если бы не было его, то имѣли бы столько же права сказать, что это другой. Правда, мой внутренній опытъ меня убѣдилъ a posteriori въ этомъ тождествѣ, но нужно, чтобы существовало также апріорное основаніе этого. Но невозможно никакого другого основанія, кромѣ того, что какъ мои аттрибуты предшествующаго времени и состоянія, такъ и мои аттрибуты и состоянія послѣдующаго времени суть предикаты одного и того же субъекта и находятся въ одномъ и томъ же субъектѣ» [1]). Тѣмъ болѣе это ограниченіе совершенной независимости отъ умозрѣнія постиженія внутренней реальности приложимо къ такимъ вопросамъ, каковъ вопросъ о сущности души (матеріальной или нематеріальной), о безсмертіи души и проч. подобн., которые у Лейбница рѣшаются при помощи особыхъ доказательствъ, и при томъ такихъ доказательствъ, которыя оказываются приложимыми не только къ собственной душѣ, но и ко всѣмъ существамъ того же рода, а слѣдовательно уже этимъ указываютъ на то, что эти истины не могутъ быть простымъ констатированьемъ какихъ-либо данныхъ внутвенняго чувства.

III. Установка реальности внѣшняго бытія, какъ условія внѣшнихъ воспріятій.

1. *Сложность вопроса о внѣшнемъ конечномъ бытіи.*

Если принципомъ для установки вообще конечнаго бытія, какъ мы видѣли выше, является опытъ, то въ частности принципомъ для установки внѣшняго конечнаго бытія являются

[1]) Phil., II, 43. (Замѣчанія на письмо Арнольда), 1686.

внѣшнія воспріятія. Но наши внѣшнія воспріятія суть факты нашего сознанія, слѣдовательно, модификаціи того cogito, которое обозначаетъ всѣ явленія нашего сознанія. Отсюда cogito является общимъ принципомъ для установки какъ внутренней, такъ и внѣшней реальности. Разсматривая cogito какъ первую опытную истину, Лейбницъ различаетъ въ ней истины двоякаго рода, которыя онъ признаетъ совершенно независимыми другъ отъ друга: съ одной стороны, сознаніе себя самого, съ другой — познаніе внѣшнихъ феноменовъ, или, какъ онъ часто называетъ ихъ, того разнообразія, которое составляетъ предметъ моей мысли. «Мы не можемъ сомнѣваться, говоритъ Лейбницъ, что мы мыслимъ, и даже, что мы мыслимъ такія или иныя вещи» [1]). Этотъ взглядъ высказывался Лейбницемъ уже въ 1676 году: «Существуютъ двѣ общія абсолютныя истины, т. е. которыя говорятъ о дѣйствительномъ существованіи вещей: первая, что мы мыслимъ, вторая, что существуетъ великое разнообразіе (variété) въ нашихъ мысляхъ [2]). Не только первая изъ этихъ мыслей, но и вторая вполнѣ очевидны. «Эти двѣ истины, думаю я, говоритъ Лейбницъ, независимы другъ отъ друга и равнымъ образомъ первоначальны. Это было установлено самими скептиками, которые соглашались, что они допускаютъ феномены (apparentia)» [3]). Различеніе этихъ двухъ истинъ, какъ одинаково первоначальныхъ, Лейбницъ считаетъ поправкой къ Декарту [4]). «Для

---

[1]) Erdm., 637, Remarques Sur le livre de M. King, 1710.

[2]) Phil., I, 370, къ Foucher, 1676 г. (?). Когда Лейбницъ говоритъ о первоначальности воспріятія нами многообразія, какъ объ истинѣ непосредственно очевидной изъ самосознанія, то онъ обыкновенно имѣетъ въ виду только воспріятіе внѣшнихъ феноменовъ. (Nouv. Ess.; IV, 2, 1; Phil., IV, 327, по поводу сочиненія Швеллинга, защищавшаго въ 1690 г. картезіанство); ср. Phil., VII, 317 (De modo distinguendi); Phil., I, 370. Конечно тоже самое разумѣется и здѣсь, потому что разнообразное Лейбницъ называетъ разнообразіемъ *феноменовъ*. Этотъ взглядъ высказывается Лейбницемъ, какъ видно изъ приведенныхъ цит., постоянно и со всею рѣшительностью, ср. также: Phil., VII, 296, De Synthesi et analysi univ.; Phil., IV, 357. Animadv. in Princ., I, 7.

[3]) Phil., IV, 327 № VIII: по поводу появившагося въ 1690 г. сочин. картезіанца Швеллинга, защищавшаго картезіанскую философію; Phil., I, 370, къ Foucher, 1676 (?).

[4]) Nouv. Ess. IV, 2, § 1, конецъ; это сознавалъ Лейбницъ рано: Phil., I, 370, курсивъ нашъ.

меня непосредственно ясно не только то, что я мыслю, но для меня совершенно точно также ясно, говоритъ Лейбницъ, что я имѣю различныя мысли, что я мыслю то объ *a*, то о *b*. Такимъ образомъ Картезіанскій принципъ имѣетъ значеніе, *но онъ не единственный въ своемъ родѣ*».

Но хотя установить существованіе разнообразія, данныхъ въ моемъ сознаніи, внѣшнихъ феноменовъ можно съ такою же безспорною достовѣрностью, какъ и существованіе состояній моего сознанія, однако установить реальность внѣшняго міра оказывалось труднѣе, чѣмъ реальность внутренняго міра. Внѣшніе феномены, существующіе въ нашей душѣ, даже не суть реальныя состоянія самихъ внѣшнихъ предметовъ, въ противоположность тому, какъ видоразличія самаго мышленія (cogitatio) суть реальныя состоянія насъ самихъ. Слѣдовательно, никакой въ собственномъ смыслѣ внѣшней реальности, которую можно бы было такъ же непосредственно констатировать въ сознаніи, какъ непосредственно мы можемъ констатировать существованіе состояній своего собственнаго «я», въ нашемъ сознаніи фактически не оказывается. Первоначальнымъ фактомъ здѣсь является фактъ существованія образовъ воспріятія въ нашей душѣ. Вслѣдствіе этого, здѣсь, прежде чѣмъ рѣшать вопросъ о свойствахъ внѣ насъ находящагося предмета, оказывалось необходимымъ еще возбудить вопросъ о самомъ правѣ смотрѣть на данное въ насъ многообразіе внѣшнихъ феноменовъ, какъ на свидѣтельство о существованіи какой бы то ни было, внѣ насъ находящейся, реальности.

2. *Установка внѣшней реальности, какъ условія внѣшнихъ воспріятій.*

Декартъ уже ясно понимаетъ сложность этого вопроса о воспріятіи. Имѣя въ виду, что непосредственное сознаніе, которое вѣритъ въ соотвѣтствіе внѣшняго бытія дѣйствительности, считаетъ внѣшнее воспріятіе за результатъ вліянія внѣшнихъ предметовъ на наше сознаніе, Декартъ поднимаетъ вопросъ объ основаніяхъ этой послѣдней вѣры. И онъ думаетъ, что съ безусловной необходимостью можно установить существованіе нѣкотораго бытія внѣ насъ, на основаніи закона причинности, изъ пассивности внѣшнихъ воспріятій, какъ состояній нашей душевной жизни. Законъ причинности даетъ

намъ возможность заключать о существованіи субстанціи помимо насъ, если мы сосредоточимъ свое вниманіе на нѣкоторыхъ состояніяхъ своей души, именно, на воспріятіяхъ, ощущеніяхъ и т. п., и сравнимъ ихъ съ мыслительными процессами. Мыслительные процессы активны, а воспріятія и ощущенія пассивны. Пассивныя способности предполагаютъ существованіе предмета съ активными способностями, который вызываетъ проявленіе этихъ моихъ пассивныхъ способностей [1]): «Я не могу сомнѣваться, говоритъ Декартъ, что обладаю какой-то пассивной способностью чувствовать, т. е. воспринимать и узнавать идею чувственныхъ вещей. Но эта способность была бы мнѣ безполезна и я не могъ бы ею никоимъ образомъ пользоваться, если бы во мнѣ или въ какой-нибудь другой вещи не существовало также другой способности, активной, могущей образовывать и порождать (во мнѣ) эти идеи». Гдѣ же находятся эти активные предметы? Можетъ-быть во мнѣ самомъ? Но этому противорѣчатъ, по мнѣнію Декарта, два соображенія. «Эта активная способность, говоритъ Декартъ, не можетъ существовать во мнѣ, поскольку я являюсь только мыслящей вещью, въ виду того, что она отнюдь не предполагаетъ моего мышленія» [2]). «Эта активная способность не можетъ существовать во мнѣ . . . . также и потому, что эти идеи иногда представляются мнѣ безъ всякаго содѣйствія съ моей стороны, а часто даже и противъ моего желанія» [3]).

Выводъ истины существованія внѣшней реальности изъ факта существованія въ нашемъ духѣ воспріятій Декартъ считаетъ безусловно необходимымъ выводомъ. «Слѣдовательно, [такъ какъ воспріятіе не предполагаетъ ни моего мышленія, ни моей воли], она (активная способность, являющаяся причиной моихъ ощущеній) *необходимо* должна существовать въ какой-нибудь субстанціи, отличающейся отъ меня, въ которой заключалась бы формально или эминентнымъ образомъ вся реальность, объективно находящаяся въ идеяхъ, порожденныхъ этой способностью, какъ я уже сказалъ выше» [4]).

---

[1]) Descartes, Meditat., VI, ed. Aimé-Martin, 89, конецъ = p. n. 84—85.

[2]) Ibid. = p. n. 85.

[3]) Ibid.; сравн.: ibid. III, p. 73 = p. n. 41; ibid. VI, 88, = p. n. 80—81; сравн.: Princ., II, 1.

[4]) Descartes, Medit. VI, 89—90 = p. n. 85; курсивъ нашъ.

Декартовы основанія въ пользу мысли объ обусловленности нашихъ внѣшнихъ воспріятій, внѣ насъ находящимся, бытіемъ, естественно, опредѣляли взглядъ на тотъ же предметъ и послѣдующихъ мыслителей. Если не говорить о школѣ Декарта, то несомнѣнное вліяніе этихъ разъясненій Декарта мы находимъ даже и на Локкѣ. Въ соотвѣтствіе съ выдвинутою Декартомъ пассивностію нашихъ воспріятій, Локкъ указываетъ на тотъ фактъ, что мы не можемъ произвольно вызывать воспріятія, какъ на отличающій воспріятія отъ представленій. Но и органы нашихъ чувствъ не являются ихъ полной причиной, такъ какъ хотя органы нашихъ чувствъ всегда у насъ есть, но того или иного воспріятія, которое ранѣе у насъ было и впослѣдствіи будетъ, въ данное время нѣтъ и мы не можемъ ихъ вызвать [1]). И, наоборотъ, когда данныя воспріятія находятся въ нашей душѣ, мы не можемъ ихъ удалить изъ нашей души въ противоположность представленіямъ [2]). Локкъ присоединяетъ къ этому и то, что образами воспріятія обусловлены и реальныя чувствованія удовольствія и страданія которыхъ не бываетъ при образахъ представленія. Они содѣйствуютъ и мыслительнымъ процессамъ, напр., чертежъ, нарисованный на доскѣ, при занятіяхъ геометріей [3]).

Въ вопросѣ о существованіи внѣшняго бытія, какъ условіи возникновенія нашихъ внѣшнихъ воспріятій, и Лейбницъ по существу согласенъ съ Декартомъ, и его рѣшеніе различалось отъ Декартова только въ частностяхъ. Наиболѣе ясно это въ его работахъ болѣе раннихъ періодовъ его философской дѣятельности.

Обстоятельное разъясненіе вопроса о внѣшней реальности Лейбницъ впервые даетъ въ письмѣ къ Foucher, безъ даты, которое слѣдуетъ отнести, повидимому, ко времени не позднѣе 1676 года [4]).

---

[1]) Locke, ibid., III, p. 64 = IV, 11, § 4 = p. n. 639.

[2]) Ibid.=§ 5 = p. n. 639—640.

[3]) Ibid., p. 65—66 = IV, 11, § 6=p. n. 640.

[4]) Относительно времени написанія этого письма въ литературѣ разногласіе: къ 1676 году относитъ его Gerhardt (Phil., I, 369, прим. I); L. Stein относитъ его ко времени не ранѣе 1674 года (op. c. 41, прим. 2), а Foucher de Careil помѣстилъ его послѣ письма отъ 26 апр. 1679 году (ed. F. de Careil., A, p. 27, 29). Такъ какъ это письмо имѣетъ важное значеніе для вопроса о взглядѣ Лейбница на внѣшнюю реальность, то мы считаемъ необходимымъ указать основанія для опредѣленія времени его написанія. Если настаивать на

«Изъ второй истины (т. е. изъ того, что существуетъ большое разнообразіе въ нашихъ мысляхъ слѣдуетъ, говоритъ здѣсь Лейбницъ, что существуетъ нѣчто иное, чѣмъ то, что мыслитъ, — что служитъ причиной разнообразія нашихъ феноменовъ» [1]). «Это разнообразіе мыслей, говоритъ Лейбницъ далѣе, не могло бы произойти отъ того, кто мыслитъ, потому что одинъ и тотъ же предметъ самъ по себѣ не могъ бы быть причиной измѣненій, которыя происходятъ въ немъ. Ибо всякая вещь пребываетъ въ томъ состояніи, въ которомъ она находится, если нѣтъ ничего, что ее измѣнило бы; и не будучи опредѣлены сами изъ себя къ тому, чтобы имѣть такія измѣненія скорѣе, чѣмъ другія, мы не могли бы начинать изъ себя получать аттрибутомъ никакого разнообразія, если не говорить чего нибудь, въ чемъ, очевидно, нѣтъ никакого основанія, что абсурдно. И если бы даже желали сказать, что нѣтъ начала въ нашихъ мысляхъ, то кромѣ того, что (въ такомъ случаѣ) принуждены бы были утверждать, что каждый изъ насъ существовалъ отъ вѣчности, вдобавокъ не вышли бы (изъ затрудненія); ибо всегда были бы принуждены признать, что нѣтъ основанія для этого разнообразія, которое было отъ вѣчности въ нашихъ мысляхъ, потому что нѣтъ ничего въ насъ, что детерминировало бы насъ къ этому скорѣе, чѣмъ къ другому. Стало быть, существуетъ внѣ насъ нѣкоторая причина разнообразія нашихъ мыслей» [2]). Здѣсь,

---

отнесеніи его, какъ дѣлаетъ L. Stein, ко времени ранѣе 1674 года затруднительно уже потому, что аббатъ Foucher названъ на адресѣ авторомъ критики на Recherche de la vérité, каковая критика появилась въ 1675 году (ср. Gerhardt, I, 369, примѣч. 1), то, во всякомъ случаѣ, приводимыя Stein'омъ, основанія не дозволяютъ относить это письмо ко времени позднѣе 1676 года: a) Лейбницъ говоритъ здѣсь, что онъ «еще недавно сталъ математикомъ» (Gerh., I, 371), но открытіе алгоритма интегральнаго исчисленія, вскорѣ послѣ котораго Лейбницъ изобрѣлъ дифференціальное исчисленіе, относится уже къ 1675 году. b) Лейбницъ признается здѣсь: «я еще не могъ прочесть сочиненій Декарта со всѣмъ стараніемъ, которое я предположилъ на это потратить». (Ibid.). Между тѣмъ, въ 1676—1678 гг., какъ видно изъ переписки Лейбница съ Conring'омъ, Molanus'омъ, Eckard'омъ, Malebranche'омъ, Schuller'омъ, онъ усердно занимается изученіемъ Декарта (ср.: Серебрениковъ, 108) и въ 1679 году онъ пишетъ, что онъ «разсмотрѣлъ философію Декарта внимательно» (Phil., IV, 281, къ Philippi).

[1]) Phil., I, 370.

[2]) Ibid., 372—3.

очевидно, все различіе отъ Декарта сводится къ тому, что Лейбницъ выходитъ не изъ пассивности субъекта, а изъ отсутствія детерминаціи въ субстанціи, если предположить, что она изолирована отъ всего бытія.

Критика условій воспріятія, уже существовавшая въ предшествующей философіи и углубленная Лейбницемъ въ зрѣлый періодъ его философской дѣятельности, повидимому, устраняла только что приведенное доказательство существованія внѣшней реальности изъ непосредственнаго воспріятія. Лейбницъ, вслѣдъ за Спинозою и окказіоналистами, пришелъ къ мысли о невозможности непосредственнаго взаимодѣйствія духовной и тѣлесной субстанцій и самый фактъ этого взаимодѣйствія считалъ, вслѣдъ за Спинозою и окказіоналистами, феноменальнымъ. О томъ, какія основанія приводилъ Лейбницъ въ подтвержденіе этого положенія и какъ объяснялъ онъ эту феноменальность, будетъ болѣе умѣстнымъ сказать позднѣе [1]). Здѣсь для насъ важенъ только, вытекающій отсюда, вопросъ: если Лейбницъ пришелъ къ полному отрицанію взаимодѣйствія духовныхъ и тѣлесныхъ субстанцій, то не долженъ ли онъ былъ отрицать, что образъ воспріятія образовался подъ вліяніемъ дѣйствія внѣшнихъ предметовъ? И могъ ли онъ поэтому смотрѣть на внѣшнее бытіе, какъ на необходимое условіе возникновенія внѣшнихъ воспріятій?

Теорія о невозможности физическаго дѣйствія внѣшняго міра на душу могла поставить въ вопросъ соотвѣтствіе образа воспріятія внѣшней дѣйствительности, но ни въ какомъ случаѣ она не ставила въ вопросъ обусловленности внѣшнихъ воспріятій внѣшнею реальностью. Разъяснивъ, что истина существованія, свидѣтельствуемыхъ чувствами, вещей не можетъ возвышаться до безусловной достовѣрности, Лейбницъ противополагаетъ ей съ этой стороны достовѣрность какъ истины самосознанія, такъ и истины вообще внѣшняго бытія, обусловливающаго воспріятіе. «Я ему (Foucher) показалъ, говоритъ Лейбницъ, что истина нашего существованія и причины феноменовъ другой природы» [2]) (т. е. чѣмъ истина чувственныхъ вещей). И это совершенно понятно. Предустановленная гармонія не затрогивала вопроса объ обусловленности внѣшнихъ вос-

---

[1]) См. ниже, гл. IV.

[2]) Erdm., 344 = Nouv. Ess., IV, 2, § 14.

пріятій внѣшнимъ бытіемъ уже просто потому, что законы, по которымъ въ нашемъ сознаніи кажутся происходящими внѣшнія явленія, суть законы случайные, которые могли объясняться только волей Бога, и которые, несомнѣнно, предполагаютъ, по Лейбницу, вложенный въ душу Божественный актъ, какъ дѣйствующую силу, которая постоянно дѣйствуетъ при нашихъ воспріятіяхъ. Хотя она извнутри человѣка дѣйствуетъ, но дана извнѣ, слѣдовательно предполагаетъ внѣшнее бытіе, слѣдовательно, зависитъ отъ воздѣйствія внѣшняго бытія. «Такъ какъ прошлое повелѣніе (Бога) въ настоящее время уже не существуетъ, говоритъ Лейбницъ, о случайныхъ законахъ, то оно и не можетъ теперь уже ничего произвести, если не оставило тогда послѣ себя пребывающаго слѣда, который и теперь сохраняется и дѣйствуетъ; иначе... все можетъ произойти изъ всего..., если то, чего нѣтъ въ данномъ мѣстѣ въ данное время, можетъ дѣйствовать безо всякаго посредника здѣсь и въ эту минуту» [1]). «Если же законъ, данный Богомъ, оставилъ послѣ себя какой-либо слѣдъ, запечатлѣнный въ вещахъ..., то нужно допустить, что вещамъ дана дѣйственность, форма или сила, которую мы обыкновенно называемъ природою, и изъ которой будетъ вытекать рядъ явленій» [2]). Потому-то Лейбницъ считаетъ себя въ правѣ ссылаться на пассивность воспріятія, какъ на доказательство существованія внѣшней реальности, даже послѣ созданія гипотезы предустановленной гармоніи. Въ своихъ замѣчаніяхъ на «Принципы» Декарта, написанныхъ въ 1690-хъ годахъ, Лейбницъ видитъ въ феноменахъ указаніе на внѣшнюю реальность. «...Многообразное мною мыслится. Отсюда слѣдуетъ, что... я подверженъ страдательнымъ состояніямъ различными способами» [3]). Подобное находимъ мы и во «Всеобщемъ синтезѣ и анализѣ»: изъ непосредственнаго воспріятія многихъ различій въ моихъ мышленіяхъ «я заключаю, говоритъ здѣсь Лейбницъ, что дѣйствуетъ иное, кромѣ меня» [4]). Такимъ образомъ въ вопросѣ о внѣшней реальности, какъ условіи внѣшнихъ воспріятій, у

---

[1]) Phil., IV, p. 507 О природѣ самой въ себѣ, 1698 = p. n. 148—149.

[2]) Ibid. = p. n. 150.

[3]) Phil., IV, 357 (Animadv. in Princ., I, 7, 1692, исправл. 1697 и поздн.).

[4]) Phil., VII, 296: послѣ возникновенія м об аналитичности случайныхъ истинъ.

Лейбница, какъ и у Декарта, требуется помощь вѣчныхъ истинъ. Здѣсь уже вполнѣ ясно выступаетъ значеніе общаго закона причинности, какъ необходимаго дополненія къ даннымъ опыта, для утвержденія самаго существованія чего либо, обусловливающаго фактъ нашего воспріятія.

Всѣмъ предшествующимъ у Лейбница доказывалось только существованіе нѣкоторой реальности внѣ моего сознанія, но не устанавливалось совершенно, что представляетъ изъ себя эта реальность. Если мы припомнимъ, что внѣшнее бытіе было установлено Лейбницемъ съ несомнѣнностью черезъ онтологическое доказательство, а именно, бытіе Бога, то мы поймемъ, что интересъ философіи въ вопросѣ о внѣшней реальности заключался, въ примѣненіи къ внѣшнимъ воспріятіямъ, не въ томъ, чтобы установить существованіе внѣшняго бытія вообще, а въ томъ, чтобы критически оцѣнить право пользоваться свѣдѣніями, доставляемыми внѣшними воспріятіями, для сужденія о внѣшней конечной реальности, а это значитъ, что интересъ лежалъ въ томъ, чтобы опредѣлить, соотвѣтствуетъ или нѣтъ, и, если соотвѣтствуетъ, то въ какой степени соотвѣтствуетъ внѣшнее воспріятіе внѣшней дѣйствительности.

Очень естественно поэтому, что въ статьяхъ, посвященныхъ анализу воспріятія, эти вопросы у Лейбница тѣсно переплетались. Но изъ этого слѣдуетъ не то, что Лейбницъ не ставилъ ихъ въ своемъ сознаніи раздѣльно, и что онъ считалъ возможнымъ въ рѣшеніи ихъ достичь одинаковой степени достовѣрности, а слѣдуетъ лишь то только, что вопросъ о соотвѣтствіи образа воспріятія внѣшней реальности имѣлъ для его философіи несравненно большее значеніе, чѣмъ для философіи тѣхъ, которые признавали influxus physicus, хотя и для нихъ послѣ болѣе глубокой критики воспріятія онъ получилъ особую важность. Конечно, о рѣшеніи послѣдняго вопроса не могло бы быть и рѣчи до тѣхъ поръ, пока оставалось бы нерѣшеннымъ, обусловлено ли воспріятіе вообще внѣшней реальностью. Но однимъ рѣшеніемъ послѣдняго вопроса еще не обезпечивается отвѣтъ на первый. Наоборотъ, вопросъ о соотвѣтствіи образа воспріятія внѣшнему бытію, его вызывающему, представлялъ для философіи того времени особыя чрезвычайныя трудности.

IV. Борьба Лейбница противъ взгляда Декарта на соотвѣтствіе внѣшнихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности.

1. *Ученіе Декарта о соотвѣтствіи образа воспріятія внѣшней реальности.*

Вопросъ о правѣ видѣть во внѣшнемъ воспріятіи соотвѣтствіе внѣшней реальности былъ поднятъ въ новой философіи уже Декартомъ. Непосредственное сознаніе при своей вѣрѣ въ соотвѣтствіе образовъ воспріятія матеріальнымъ предметамъ руководится, съ одной стороны, особою живостью этихъ образовъ сравнительно съ образами представленій [1]), съ другой стороны, независимостью этихъ образовъ отъ воли [2]). Эти особенности воспріятій, согласно самой природѣ человѣка, возбуждаютъ въ человѣкѣ невольную вѣру въ соотвѣтствіе этихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности. Но если смотрѣть на эти основанія не какъ на основанія вѣры вообще во внѣшнюю дѣйствительность какъ въ условіе воспріятія, а какъ на основанія вѣры въ такую дѣйствительность, которая бы точно соотвѣтствовала воспріятію, то они окажутся, по мнѣнію Декарта, очень недостаточными для этой цѣли. «Все, что кажется какъ ощущаемое (sentir) во время бодрствованія, можетъ иногда казаться какъ ощущеніе и во снѣ. А такъ какъ я не думаю, что вещи, кажущіяся мнѣ ощущаемыми во снѣ, происходятъ отъ какихъ нибудь объектовъ, находящихся внѣ меня, то я не видѣлъ причины, въ силу которой долженъ бы имѣть эту увѣренность скорѣе относительно вещей, которыя кажутся ощущаемыми мной во время бодрствованія» [3]). Подобное же можно сказать и о ссылкѣ на невольность нашихъ внѣшнихъ воспріятій, какъ на свидѣтельство, завѣряющее насъ въ матеріальности причины внѣшнихъ воспріятій. «Хотя идеи, получаемыя мною черезъ посредство чувствъ, никоимъ образомъ не зависятъ отъ моей воли, я все таки полагалъ, говоритъ Декартъ, что не долженъ заключать изъ этого, будто онѣ происходятъ отъ вещей, отличающихся отъ меня, такъ какъ во

---

[1]) Descartes, ibid., 88, Medit., VI = p. n. 81.
[2]) Ibid. = p. n., 80—81
[3]) Ibid., p. 89a, Medit, VI = p. n. 82.

мнѣ, пожалуй, можетъ найтись какая нибудь способность, хотя и неизвѣстная мнѣ до сихъ поръ, которая и будетъ причиной, порождающей ихъ» [1]). Декартъ ссылается при этомъ на обманы чувствъ и на то, что «природа нерѣдко влечетъ меня ко многимъ такимъ вещамъ, отъ которыхъ меня отвращаетъ разсудокъ, и потому я считалъ должнымъ не слишкомъ довѣрять наставленіямъ этой природы» [2]). Здѣсь, конечно, крупную роль игралъ тотъ фактъ, что критика воспріятія указывала на цѣлый рядъ свойствъ предметовъ, данныхъ въ чувственномъ воспріятіи, которыя не могли претендовать на объективность.

Критика воспріятія началась задолго до Декарта. Если не подниматься въ область древняго міра, къ атомистамъ, то въ новой философіи уже въ ученіи Бэкона о формѣ предметовъ, можно констатировать пониманіе того, что ощущенія субъективны. Правда, эта мысль о субъективности ощущеній у Бэкона, строго говоря, развивалась только на примѣрѣ ощущеній теплаго. Но теплое, въ противоположность «формѣ предмета», которой является «опредѣленное видоразличіе движенія», прямо и опредѣленно названо являющимся въ противоположность существующему, взятымъ въ отношеніи къ человѣку въ противоположность взятому въ отношеніи ко вселенной [3]). Но уже у Галилея находимъ ясное сознаніе субъективности всѣхъ ощущеній въ его ученіи, что ощущенія вкуса, звука, цвѣта внѣ воспринимающаго живого существа оказываются простыми именами [4]). Декартъ также обращалъ вниманіе на то, что воспріятіе по самому содержанію образа не годится для характеристики бытія. Декартъ подвергаетъ это содержаніе образа воспріятія критикѣ и всѣ сплошь качества вещей, воспринимаемыя отдѣльными внѣшними чувствами, онъ считаетъ субъективными [5]).

Нетвердость указанныхъ основаній вѣры общаго сознанія въ соотвѣтствіе внѣшнихъ воспріятій дѣйствительности, повидимому, обнаруживалась еще болѣе, если принять во вниманіе,

---

[1]) Ibid., = p. n. 83.
[2]) Ibid..
[3]) Bacon, Nov. Org., Aph., 13.
[4]) Galilei, ibid., IV, p. 333—338, Il saggiatore.
[5]) Descartes, ibid. p. 70, Medit. II = p. n. 32—33.

что непосредственную причину нашихъ внѣшнихъ воспріятій не представляется невозможнымъ видѣть даже и не въ матеріальныхъ предметахъ. Субстанція, вызывающая наши воспріятія, говоритъ Декартъ «будетъ или тѣломъ, т. е. тѣлесной природы, въ которой содержится формально и дѣйствительно все, что находится въ этихъ идеяхъ [т. е. идеяхъ воспріятія] объективно и черезъ представленіе, или же самимъ Богомъ, или какой нибудь другой сотворенной вещью, болѣе благородной, чѣмъ тѣло, въ которой тоже самое содержится эминентнымъ образомъ» [1]).

Однако, какъ скоро уже доказано, что должна существовать вообще внѣшняя причина воспріятій, то, думаетъ Декартъ, достаточно истины бытія Бога, какъ всесовершеннаго существа, для того, чтобы нашу естественную и непреодолимую увѣренность, по крайней мѣрѣ, въ матеріальности внѣшняго бытія, которую Декартъ отождествляетъ съ протяженностью, превратить въ истину, строго доказанную. «Такъ какъ Богъ не обманщикъ, то вполнѣ очевидно, говоритъ Декартъ, что Онъ не посылаетъ мнѣ этихъ идей (матеріальныхъ предметовъ) ни непосредственно Самъ черезъ Себя, ни также посредствомъ какой либо твари, въ которой ихъ реальность содержится не формально, а только эминентно. Ибо разъ Онъ не далъ мнѣ никакой способности познать это, но, наоборотъ, вселилъ въ меня очень большую *наклонность вѣрить*, что эти идеи происходятъ отъ тѣлесныхъ вещей, я не вижу, какъ можно бы было оправдать Его отъ упрека въ обманѣ, если бы эти идеи происходили отъ другой причины, или, если бы онѣ были произведены другими причинами, а не тѣлесными вещами; слѣдовательно, надо заключить, *что есть тѣлесныя вещи, которыя существуютъ*» [2]). И этому выводу Декартъ приписываетъ метафизическую достовѣрность [3]). Доказавъ существованіе матеріальныхъ вещей, Декартъ признаетъ себя въ правѣ перенести на дѣйствительные предметы, вызывающіе воспріятіе, все, что наука сообщаетъ о матеріальныхъ субстанціяхъ: «По крайней мѣрѣ, нужно признать, говоритъ Декартъ, что все постигаемое мною въ нихъ ясно и отчетливо,

---

[1]) Descartes, Medit., VI, 90 = p. n., 85; Princ., II, 1.
[2]) Ibid.; курсивъ нашъ. ср.: Princ., II, 1, конецъ.
[3]) Ibid., IV, § 206.

т. е. вообще все, составляющее объектъ чистой математики, дѣйствительно находится въ нихъ» [1]).

Что же касается до тѣхъ частностей въ воспріятіи, которыя, по свидѣтельству нашего опыта и развивающагося знанія, явно оказываются съ тѣхъ или иныхъ сторонъ несоотвѣтствующими внѣшней дѣйствительности, то Декартъ, указывая на ихъ зависимость отъ тѣсной связи, въ которой стоитъ нашъ духъ съ тѣломъ, разъясняетъ, что прямыя ошибки воспріятія, напр. зависящія отъ отдаленности воспринимаемыхъ предметовъ и т. п., устраняются опытомъ и развивающимся знаніемъ, слѣдовательно обнаруженіе ихъ никакъ не превышаетъ познавательныхъ силъ человѣка, далѣе, что показанія чувствъ, которыя характеризуютъ внѣшнюю реальность субъективными чертами (цвѣта, звуки, чувства боли, голода и т. д.), назначены непосредственно служить практическимъ интересамъ нашей жизни [2]) и, наконецъ, что перенесеніе этихъ субъективныхъ качественностей на внѣшнюю реальность есть ошибка не ощущенія, не природы, а сужденія [3]). Что же касается важнѣйшей отрицательной инстанціи, сходства грезъ съ воспріятіями по живости и яркости образовъ и по независимости отъ воли, то она, по взгляду Декарта, теряетъ всякое значеніе, когда устанавливается между грезами и воспріятіями въ бодрственномъ состояніи существенная разница въ томъ, что «наша память никогда не въ состояніи такъ связать и соединить наши сны другъ съ другомъ и со всѣмъ теченіемъ нашей жизни, какъ она обыкновенно связываетъ все, переживаемое нами при бодрствованіи» [4]). И если выше мы видѣли, что правдивость Бога даетъ достовѣрность нашей увѣренности вообще въ матеріальности (протяженности) внѣшняго бытія, то таже самая мысль о правдивости Бога, взятая въ связи съ нашею способностью при распознаніи частностей отличать истинное отъ неистиннаго, достовѣрное отъ недостовѣрнаго, оправдываетъ нашу увѣренность въ такихъ свойст-

---

[1]) Descartes, Medit., VI, ibid., 90 = p. n. 85.

[2]) Aimé-Martin, 90 b—93 b, Medit, VI = p. n. 86—94.

[3]) Princ., I, § 33; Aimé-Martin, 94 b, Medit, VI = p. n. 96. Уже Галилей на примѣрахъ ошибокъ чувствъ (воспріятія) разъясняетъ, что ошибки не въ чувствѣ, а въ сужденіи (Galilei, III, 360—363).

[4]) Aimé-Martin, 94 a—b, Medit., VI = p. n. 95.

вахъ и состояніяхъ опредѣленныхъ предметовъ, которыя стоятъ въ необходимой связи съ ихъ матеріальной природою, а именно въ ихъ величинѣ, формѣ и пространственныхъ перемѣщеніяхъ, т. е. движеніяхъ. «Я не долженъ никоимъ образомъ сомнѣваться въ истинности этихъ вещей (матеріальныхъ), заключаетъ Декартъ свое разсужденіе о частностяхъ воспріятія протяженныхъ предметовъ, если, призвавъ къ изслѣдованію ихъ всѣ мои чувства, мою память и мой разсудокъ, я не получу ни отъ одного изъ нихъ ничего несогласнаго съ тѣмъ, что получено мною отъ другихъ. Ибо изъ того, что Богъ не обманщикъ, *необходимо* слѣдуетъ, что я не обманутъ въ этомъ [1]).

По поводу этого Декартова доказательства обусловленности нашего внѣшняго воспріятія матеріальными предметами, не излишне замѣтить, что Декартъ смѣшиваетъ здѣсь два вопроса: вопросъ о непосредственномъ вліяніи (при возникновеніи образа воспріятія) соотвѣтствующихъ образу воспріятія внѣшнихъ матеріальныхъ субстанцій и вопросъ о соотвѣтствіи образа воспріятія этимъ матеріальнымъ субстанціямъ. Но такъ какъ этотъ второй вопросъ (о соотвѣтствіи) разрѣшается Декартомъ ссылкой на правдивость Бога, при которой внѣшнія воспріятія все равно должны бы были оказаться соотвѣтствующими внѣшней дѣйствительности, даже если бы они производились непосредственно Богомъ согласно съ свойствами и измѣненіями въ матеріальной природѣ, то это смѣшеніе нисколько не вредило дѣлу, а поэтому даже и у окказіоналистовъ, которые пришли къ мысли, что внѣшнія воспріятія производятся Богомъ по поводу измѣненія матеріальныхъ предметовъ, Декартовы доказательства соотвѣтствія образа воспріятія внѣшнимъ матеріальнымъ предметамъ не утратили своей силы.

2. *Лейбницева критика Декартовой ссылки на правдивость Бога въ доказательство соотвѣтствія внѣшнихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности.*

Самымъ существеннымъ возраженіемъ противъ взгляда Декарта на соотвѣтствіе внѣшняго воспріятія внѣшней дѣй-

[1]) Ibid., 94 b = p. n. 95—96. Курсивъ нашъ.

ствительности у Лейбница былъ критическій анализъ Декартовыхъ понятій о матеріи, какъ чисто протяженномъ предметѣ, о тѣлахъ и ихъ движеніяхъ. Однако, повидимому, уже ранѣе того времени, когда Лейбницемъ развитъ былъ этотъ анализъ, Лейбницъ возражаетъ противъ того основанія, на которое у Декарта опирался этотъ взглядъ, т. е. противъ ссылки Декарта, для подтвержденія его, на правдивость Бога. Въ письмѣ къ Фуше (1676 г.) Лейбницъ говоритъ: «Нѣтъ никакой нужды предполагать существо, которое гарантировало бы насъ отъ ошибокъ, такъ какъ въ нашей власти вывести себя изъ заблужденія во многихъ вещахъ, и, по крайней мѣрѣ, въ самыхъ важныхъ» [1]). Та же мысль, но выраженная болѣе рѣшительно и развитая болѣе подробно, нерѣдко встрѣчается у Лейбница и позднѣе, когда, несомнѣнно, уже былъ произведенъ имъ анализъ геометрическихъ свойствъ тѣлъ и ихъ движеній. «И не большое значеніе имѣетъ доказательство, которое обыкновенно приводятъ, что такъ (т. е. если феномены не реальны) Богъ будетъ обманщикомъ; конечно, насколько это далеко отъ доказательства метафизической достовѣрности, всякій видитъ, вѣдь насъ обманываетъ не Богъ, а наше сужденіе, когда мы что нибудь утверждаемъ безъ точнаго доказательства» [2]).

Если Декартъ для того, чтобы устранить сомнѣніе въ матеріальности предметовъ, вызывающихъ образы воспріятія, возникающее изъ несомнѣнной субъективности ощущеній (тепла, звука и т. д.), указываетъ на то, что чувства не предназначены для того, чтобъ извѣщать насъ о природѣ вещей, но лишь о пользѣ и вредѣ вещей [3]), то Лейбницъ обращаетъ вниманіе на то, что практическое значеніе для жизни приложимо ко всѣмъ свѣдѣніямъ, получаемымъ при помощи внѣшняго вос-

---

[1]) Phil., I, 374.

[2]) Phil., VII, 321, De modo distinguendi phaenomena real. Сравн.: «Софизмъ (этого доказательства) заключается въ томъ, что доказательство (соотвѣтствія воспріятія матеріальнымъ предметамъ) скрываетъ существованіе возможности, что хотя бы ощущенія были отъ Бога или отъ иного, однако сужденіе (о соотвѣтствіи ощущеній матеріальнымъ объектамъ внѣ насъ), а слѣдовательно и обманъ происходилъ бы отъ насъ, какъ и случается, когда цвѣта и другое подобное принимаются за реальные предметы». (Phil., IV, 367, Animadversiones in Princip. cartes.; курсивъ нашъ).

[3]) Descartes, Principes, II, § 3.

пріятія, и поэтому оно во всякомъ случаѣ оправдывало бы Бога. «Намъ дана естественная склонность довѣрять чувствамъ и считать тѣмъ же самымъ то, въ чемъ мы не находимъ различія, и вѣрить всѣмъ видимостямъ, если нѣтъ основанія для противоположнаго, иначе мы бы никогда не могли ничего дѣлать» [1]).

Лейбницъ находитъ, что для практической жизни очень хорошо, что у насъ есть вѣра въ реальность феноменовъ, хотя бы они были не реальны. «И хотя бываетъ при этомъ большая увѣренность (т. е. при воспріятіи внѣшнихъ предметовъ, что передъ нами дѣйствительные предметы), однако изъ-за этого Богъ, Который даетъ намъ эту увѣренность, не есть обманщикъ. Что, въ самомъ дѣлѣ, если природа наша не была, можетъ быть, способна къ воспріятію реальныхъ феноменовъ? Конечно, не столько нужно бы было обвинять Бога, сколько воздавать Ему благодарность, ибо дѣлая такъ, чтобы эти феномены, разъ ужъ они не могли быть реальными, по крайней мѣрѣ, были бы согласными, Онъ даровалъ намъ то, чтобы во всей практикѣ жизни они уравнивались по значенію реальнымъ феноменамъ» [2]). Съ другой стороны, непослѣдовательнымъ было бы, по мнѣнію Лейбница, со стороны того, кто не обвиняетъ Бога за сновидѣнія, обвинять Его, если бы вся жизнь наша была сновидѣніемъ, но только отчетливымъ и согласнымъ во всѣхъ своихъ частяхъ, такъ какъ эта жизнь въ сличеніи съ вѣчностью болѣе ничтожный мигъ, чѣмъ грезы въ отношеніи къ воспріятію въ бодрственномъ состояніи. «А что, если бы вся эта краткая жизнь, говоритъ Лейбницъ, была бы только какимъ то длиннымъ сновидѣніемъ, и мы бы пробуждались при смерти? Нѣчто подобное, кажется, думаютъ Платоники; ибо, такъ какъ мы предназначены для вѣчности и вся та жизнь, хотя бы она продолжалась многія тысячелѣтія, по отношенію къ вѣчности была бы подобна точкѣ, какъ незначительно будетъ то, что среди такой обширной (области) истины вставляется такое краткое сновидѣніе; здѣсь гораздо меньшее отношеніе, чѣмъ у сна къ жизни (въ бодрствованіи); и однако никто въ здравомъ умѣ не назвалъ бы Бога обманщикомъ, если, напримѣръ, при-

[1]) Ed. Cout., 515 (Phil., VIII, 2).

[2]) Phil., VII, 321. (De modo distinguendi phaenomena realia).

шлось бы душою созерцать какое-нибудь короткое сновидѣніе, достаточно отчетливое и согласное» [1]).

Эта критическая оцѣнка ссылки Декарта на правдивость Бога для оправданія убѣжденія въ матеріальности внѣшняго міра стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ Лейбницевой критикой Декартова критерія необходимаго знанія. Подобно тому, какъ въ необходимомъ знаніи Лейбницъ счелъ неосновательной ссылку Декарта на истину бытія правдиваго Бога для дополненія критерія истины, такъ и въ вопросѣ о существованіи матеріальнаго бытія онъ указываетъ на неумѣстность подобной ссылки для того, чтобы возвысить то или другое убѣжденіе до метафизической достовѣрности. Если ссылка на правдивость Бога при оправданіи необходимаго знанія представлялась Лейбницу вводящей догматизмъ въ умозрѣніе, а слѣдовательно препятствующей развитію строгаго аналитическаго знанія, то подобная ссылка на правдивость Бога въ вопросѣ о соотвѣтствіи внѣшнихъ воспріятій внѣшней реальности, послѣ того какъ Лейбницъ произвелъ критическій анализъ понятія протяженнаго бытія, должна была представляться ему тормазомъ для развитія опытнаго знанія. Онъ и высказываетъ эту мысль по поводу тѣсно связаннаго у Декарта съ вопросомъ о матеріи другого вопроса,—о взаимодѣйствіи духовныхъ и тѣлесныхъ субстанцій. «Если мы воображаемъ вліяніе однихъ (субстанцій) на другія, то это, говоритъ Лейбницъ, такое заблужденіе, которое происходитъ по нашей винѣ, когда мы худо размышляемъ. И Богъ не обязанъ былъ создавать систему, при которой мы не подпадали бы ошибкамъ, какъ Онъ не принужденъ былъ избѣгать системы движенія земли, чтобы гарантировать насъ отъ заблужденія, въ которое впали почти всѣ астрономы до Коперника» [2]).

Но самымъ важнымъ аргументомъ Лейбница противъ взгляда Декарта былъ, какъ мы сказали выше, критическій анализъ понятія о томъ матеріальномъ бытіи, которое, по Декарту, должно было соотвѣтствовать нашему воспріятію. Къ разъясненію этого критическаго анализа мы теперь и должны приступить.

---

[1]) Ibid.

[2]) Phil., IV, 493, къ Foucher, 1695, 12 сентября.

3. *Лейбницевы возраженія противъ реальности Декартовой матеріи.*

Декартова критика ощущеній получила признаніе въ послѣдующей философіи. Съ ней соглашались Гоббесъ, Спиноза и окказіоналисты. Послѣ того Локкъ своимъ противопоставленіемъ вторичныхъ свойствъ предметовъ внѣшняго міра первичнымъ свойствамъ далъ взгляду Декарта наиболѣе популярную форму [1]). Лейбницъ слѣдуетъ тому же ученію. «Полезное дѣло, говоритъ Лейбницъ, сдѣлалъ Декартъ послѣ древнихъ, искореняя этотъ предразсудокъ; вслѣдствіе котораго мы разсматриваемъ теплоту, цвѣтъ и другіе финомены, какъ нѣкоторыя вещи внѣ насъ» [2]).

Понимая подъ реальностью внѣшнихъ воспріятій трансцедентную реальность ихъ, Декартъ видѣлъ соотвѣтствіе предметовъ воспріятія предметамъ внѣшней дѣйствительности въ соотвѣтствіи послѣднимъ тѣхъ свойствъ и состояній предметовъ воспріятія, которыя зависятъ отъ ихъ пространственной опредѣленности. Лейбницъ поднимаетъ вопросъ о томъ, возможно ли такое соотвѣтствіе.

Нельзя сказать, чтобы Декартъ вовсе не направлялъ своей критической мысли на тѣ стороны предметовъ внѣшняго воспріятія, которыя связаны съ ихъ пространственностью. Для обычнаго представленія кромѣ протяженныхъ тѣлъ съ ихъ формами и движеніями существуетъ, въ качествѣ особой отъ нихъ реальности, пространство, въ которомъ они помѣщаются и въ которомъ совершаются ихъ движенія,—на него смотрятъ какъ на необходимое условіе самаго ихъ размѣщенія другъ подлѣ друга, равно и ихъ движеній. Въ противоположность этому взгляду Декартъ училъ: «Пространство или внутреннее мѣсто и тѣло, которое заключено въ этомъ мѣстѣ, отличаются... только нашею мыслью. Ибо въ дѣйствительности одно и тоже протяженіе въ длину, ширину и глубину, которое составляетъ пространство, со-

---

[1]) Локкъ присоединилъ только еще плотность къ реальнымъ свойствамъ предметовъ.

[2]) Phil., IV, 365. Animadversiones in Princ., I, 65.

ставляетъ тѣло, и разница, которая существуетъ между ними, состоитъ только въ томъ, что мы приписываемъ тѣлу особое протяженіе, которое, думаемъ мы, мѣняетъ мѣсто съ нимъ во всѣхъ случаяхъ, въ которыхъ оно (тѣло) перемѣщается, а мы приписываемъ пространству его же, т. е. протяженіе (но только) такимъ общимъ и такимъ неопредѣленнымъ, что, удаливъ изъ опредѣленнаго пространства тѣло, которое его занимало, мы не думаемъ, что мы также перенесли протяженіе этого пространства, по той причинѣ, что намъ кажется, что тоже самое протяженіе остается тамъ всегда, когда оно той же самой величины и той же самой фигуры, и когда оно не измѣнило положенія по отношенію къ внѣшнимъ тѣламъ, черезъ которыя мы его опредѣляемъ» [1]). Между тѣмъ, по мнѣнію Декарта, «легко убѣдиться, что то же самое протяженіе, которое составляетъ природу тѣла, составляетъ также природу пространства, такъ что они, т. е. тѣло и пространство, отличаются другъ отъ друга только какъ природа *рода или вида отъ природы индивидума*. Возьмемъ напр. камень и отнимемъ отъ него все то, что, какъ мы узнаемъ, не принадлежитъ къ природѣ тѣла (т. е. всѣ чувственныя качества).... (Въ такомъ случаѣ) мы найдемъ, что истинная идея, которая намъ даетъ понять, что онъ (камень) есть тѣло, заключаетъ въ себѣ одно то содержаніе, постигаемое отчетливо, что онъ есть протяженная субстанція въ длину, ширину и глубину; но это самое заключено въ идеѣ, которую мы имѣемъ о пространствѣ, не только о томъ, которое наполнено тѣлами, но и о томъ, которое называютъ пустымъ [2]).

Вслѣдъ за Декартомъ о феноменальности пространства учили Гоббесъ и Спиноза. Гоббесъ училъ, что пустое пространство и незаполненное время—лишь призраки нашего воображенія [3]). Спиноза утверждалъ, что пустого пространства въ природѣ не существуетъ [4]). Однако Декартово ученіе о пространствѣ не достигло всеобщаго признанія ни у философовъ, ни у натуралистовъ. Локкъ и Ньютонъ считали пространство вмѣстилищемъ бытія. Гюйгенсъ также признавалъ

---

[1]) Descartes, Princ., II, § 10.

[2]) Ibid., § 11; курсивъ нашъ; сравн.: ibid., § 12, § 16.

[3]) Hobbes, latin., I, 82—84.

[4]) Spinoza, op. I, p. 52 = Ethica, I, schol. prop. 15 = p. n. 23.

реальность пространства. Локкъ борется съ направленіемъ, которое не признаетъ чистаго протяженія [1]).

Въ этой борьбѣ по вопросу о пустомъ пространствѣ Лейбницъ становится въ совершенно особое отношеніе ко взгляду Декарта. Онъ ведетъ критику представленія о пространствѣ гораздо далѣе, чѣмъ велъ ее Декартъ. Съ одной стороны, онъ выставляетъ свои основанія въ пользу Декартовой мысли о невозможности считать пространство особою реальностью. Съ другой стороны, его анализъ пространственныхъ представленій ведетъ его къ разъясненію даже и такихъ основаній противъ реальности пространственнаго представленія, которыя вели къ ниспроверженію принятаго въ философіи Декарта понятія о матеріальномъ бытіи вообще. Обратимся, прежде всего, къ первой сторонѣ дѣла [2]).

Приписывать пространству реальность — значитъ считать его или свойствомъ предметовъ, или субстанціей. Но, по мнѣнію Лейбница, пространство не можетъ быть свойствомъ предметовъ: нѣтъ предмета, свойствомъ котораго могло бы быть пространство. Лейбницъ разсматриваетъ два возможные случая: пустое пространство и наполненное пространство. О пустомъ пространствѣ Лейбницъ говоритъ: «Если пространство есть свойство или аттрибутъ, оно должно быть свойствомъ какой нибудь субстанціи. Пустое ограниченное пространство, которое предполагаютъ его защитники между двумя тѣлами,—какой субстанціи будетъ оно свойствомъ или состояніемъ?.. Протяженіе должно быть состояніемъ протяженнаго. Но, если это пространство пусто, то оно будетъ аттрибутомъ безъ субъекта, протяженіемъ, не принадлежащимъ

---

[1]) Locke, Works, I, p. 157 — 162 = Essai, II, 13, § 21—27 = p. n. 151 и слѣд.

[2]) Лейбницу видимо не легко досталось преодолѣть ту мысль, что пространство есть реальный предметъ: «Я самъ былъ почти убѣжденъ въ этомъ (въ существованіи пустоты); но я покончилъ съ этимъ уже давно. И несравнимый г. Гюйгенсъ, который былъ также за пустоту и за атомы, началъ обращать вниманіе на мои основанія, какъ его письма могутъ это засвидѣтельствовать». (Erdm., 137, Reflex. sur l'essai de Locke, 1696). Переписка съ Гюйгенсомъ по поводу атомовъ и пустого пространства (Math., II, 136, къ Huygens'у, 1/II апр. 1692) началась съ того, что Лейбницъ переслалъ Гюйгенсу въ 1692 году свои Критическія замѣчанія на Картезіанскую философію, гдѣ онъ опровергалъ атомистику.

никакому протяженному» [1]). Не лучше можно найти предметъ, которому принадлежало бы пространство, какъ свойство, если взять случай наполненнаго пространства: вслѣдствіе смѣны предметовъ, наполняющихъ пространство, тождество субстанціи, которой принадлежало бы протяженіе, не существовало бы. «Если пространство есть свойство или состояніе субстанціи, которая находится въ пространствѣ, то одно и тоже пространство будетъ то состояніемъ одного тѣла, то другого тѣла, то нематеріальной субстанціи, то, можетъ быть, Бога, когда оно ненаполнено никакой другой матеріальной или нематеріальной субстанціей... Такимъ образомъ, предметы будутъ оставлять свои свойства, какъ платье, чтобы другіе предметы могли ихъ надѣть. Послѣ этого, какъ различать акциденціи и субстанціи?» [2]). Но допустимъ, что конечныя пространства суть свойства вещей. Въ такомъ случаѣ, по мнѣнію Лейбница, безконечное пространство, все же, не можетъ быть свойствомъ, потому что для него не будетъ субъекта. Вѣдь Богъ не можетъ быть его субъектомъ. Въ самомъ дѣлѣ, допуская, что конечныя пространства суть свойства вещей, мы тѣмъ самымъ предполагаемъ, что безконечное пространство составлено изъ конечныхъ пространствъ. Но свойство Бога не можетъ быть составлено изъ свойствъ тварей [3]).

Но пространство не можетъ быть и субстанціей. Лейбницъ утверждаетъ, что приписаніе пространству абсолютной реальности не согласно съ закономъ основанія: «Если бы пространство было абсолютнымъ бытіемъ, то произошло бы нѣчто, для чего не могло бы существовать достаточнаго основанія... Пространство есть нѣчто, абсолютно однообразное, и точка пространства безъ вещей, помѣщенныхъ въ немъ, не различается абсолютно ничѣмъ отъ другой точки пространства. Но изъ этого слѣдуетъ при предположеніи, что пространство есть нѣчто въ себѣ самомъ, кромѣ порядка тѣлъ между собою, что невозможно найти основаніе, почему Богъ, сохраняя тѣ же самыя положенія вещей между собою, помѣстилъ тѣла въ пространствѣ такъ, а не иначе, и почему все не было помѣщено въ обратномъ порядкѣ (напримѣръ) че-

[1]) Phil., VII, 372, къ Clarque'у, 4-е письмо, 1715.
[2]) Ibid., 398, къ Clarque'у, 5-е письмо.
[3]) Ibid., 398—9; ibid.

*

резъ замѣну съ востока на западъ» [1]). Предположеніе абсолютной реальности пространства несогласно и съ религіозными представленіями: кромѣ Бога окажется безконечное количество безконечныхъ и вѣчныхъ вещей. «Если пространство — абсолютная реальность, а ничуть не свойство или акциденція, противоположная субстанціи, то оно будетъ, говоритъ Лейбницъ, болѣе субстанціальнымъ, чѣмъ субстанція. Богъ не могъ бы его ни разрушить, ни даже измѣнить ни во что. Оно не только безмѣрно въ цѣломъ, но и неизмѣнно и вѣчно въ каждой части. Будетъ безконечное количество неизмѣнныхъ и вѣчныхъ вещей, кромѣ Бога» [2]). Принимать пустое пространство, т. е. ненаполненное вмѣстилище за реальный предметъ, значитъ, кромѣ того, говорить противъ закона основанія, какъ принципа совершенстна. «Я полагаю, говоритъ Лейбницъ, что всякое совершенство, которое Богъ могъ вложить въ вещи, не уничтожая другихъ совершенствъ, которыя въ нихъ находятся, вложено въ нихъ. Но вообразимъ пространство совершенно пустое. Богъ могъ бы помѣстить въ немъ какую нибудь матерію, не дѣлая ничего въ ущербъ какимъ бы то ни было другимъ вещамъ; итакъ, Онъ ее помѣстилъ; итакъ, нѣтъ пространства совершенно пустого; итакъ все наполнено».[3]) Что же касается до опытовъ Торичелли и Герике, которые, повидимому, фактически доказываютъ существованіе пустоты, то эти опыты, по мнѣнію Лейбница, на дѣлѣ ничего не доказываютъ, такъ какъ болѣе тонкая матерія, напр., лучи свѣта, находится въ томъ мѣстѣ, которое считаютъ не содержащимъ матеріи [4]). То, что наше представленіе о пространствѣ не можетъ имѣть притязанія на то, чтобы ему соотвѣтствовала

---

[1]) Ibid., 364, къ Clarque'у, 3-е, 1716, 25 февраля.

[2]) Ibid., 373, къ Clarque'у, 4-е.

[3]) Ibid., 378. Сравни: «Невозможно, чтобы существовалъ принципъ детерминировать пропорцію матеріи или наполненнаго къ пустому, или пустого къ наполненному. Можетъ быть, скажутъ, что первое должно быть равно второму; но, такъ какъ матерія болѣе совершенна, чѣмъ пустота, то основаніе требуетъ, чтобы наблюдали геометрическую пропорцію, и чтобы было настолько больше наполненнаго, насколько оно заслуживаетъ большаго предпочтенія. Но въ такомъ случаѣ не будетъ совсѣмъ пустоты; ибо наполненность матеріей относится къ совершенной пустотѣ, какъ нѣчто къ ничто». (Ibid).

[4]) Ibid., 397, къ Clarque'у, 5-е письмо, на § 7.

особая реальность въ мірѣ, дѣйствительное бытіе, это, по мнѣнію Лейбница, достаточно ясно и изъ самаго происхожденія этого представленія.

Лейбницъ такъ описываетъ происхожденіе понятія мѣста и пространства: люди «замѣчаютъ, что нѣсколько предметовъ существуютъ сразу, и они находятъ въ нихъ опредѣленный порядокъ сосуществованія, согласно съ которымъ отношеніе однихъ и другихъ болѣе или менѣе просто. Это ихъ положеніе или разстояніе. Когда случается, что одинъ изъ этихъ существующихъ предметовъ мѣняетъ это отношеніе ко множеству другихъ, при чемъ они не мѣняютъ отношенія между собою, и когда какой-нибудь вновь пришедшій (предметъ) получаетъ то же отношеніе къ другимъ, которое имѣлъ первый (предметъ), тогда говорятъ, что онъ пришелъ на его мѣсто, и это измѣненіе называютъ движеніемъ, которое принадлежитъ тому (предмету), въ которомъ находится непосредственная причина измѣненія. И если бы многіе или даже всѣ предметы измѣнили по опредѣленнымъ извѣстнымъ правиламъ направленіе и скорость, можно всегда опредѣлить отношеніе положенія, которое каждый (предметъ) получаетъ къ каждому; и даже то, которое имѣлъ бы каждый другой, или которое онъ имѣлъ бы къ каждому другому, если бы онъ не измѣнилъ положенія, или если бы онъ иначе измѣнилъ. И, предполагая или измышляя, что между этими существующими (предметами) находится достаточное число такихъ, которые сами не измѣнили своего положенія, скажутъ, что предметы, имѣющіе такое отношеніе къ этимъ, остающимся неизмѣнными, какое прежде имѣли къ нимъ другіе, получили тоже самое мѣсто, какое имѣли эти послѣдніе. И то, что охватываетъ всѣ эти мѣста, названо пространствомъ. Это показываетъ, что для того, чтобы имѣть идею мѣста, и слѣдовательно пространства, достаточно разсматривать эти отношенія и правила ихъ измѣненій и нѣтъ нужды представлять себѣ здѣсь какую нибудь абсолютную реальность особо отъ вещей, положеніе которыхъ разсматриваютъ» [1]).

---

[1]) Phil., VII, 400, къ Clarque'у, 5-е письмо, 1716. Разсматривая происхожденіе понятій мѣста и пространства, Лейбницъ даетъ такія опредѣленія этихъ понятій: «Мѣсто (place) есть то, про что говорятъ, что оно одно и оже для A и для B, когда отношеніе сосуществованія B съ C, E, F, G и

Нумерически тождественное мѣсто, послѣдовательно занимаемое различными тѣлами, есть, по мнѣнію Лейбница, идеальный предметъ. Поставивъ себѣ задачей «разсмотрѣть разницу, которая существуетъ между мѣстомъ и между отношеніемъ положенія тѣла, которое занимаетъ мѣсто», Лейбницъ говоритъ: «мѣсто тѣла A и, замѣнившаго его, тѣла B тождественно, тогда какъ отношеніе тѣла A къ неподвижнымъ тѣламъ не совершенно и не индивидуально тождественно съ отношеніемъ, которое (тѣло) B (которое займетъ его мѣсто) будетъ имѣть къ тѣмъ же самымъ неподвижнымъ (тѣламъ); и эти отношенія только согласны. Ибо два различные предмета, какъ A и B, не могли бы имѣть совершенно того же самаго индивидуальнаго состоянія, такъ какъ одна и та же индивидуальная акциденція не можетъ ни находиться у двухъ субъектовъ, ни переходить отъ субъекта къ субъекту. Но мысль, недовольная согласіемъ, ищетъ тождества, (ищетъ) предмета, который былъ бы истинно тождественнымъ, и постигаетъ его какъ предметъ, особый отъ этихъ предметовъ. И вотъ то, что называютъ здѣсь мѣстомъ и пространствомъ. Между тѣмъ это могло бы быть только идеальнымъ, содержа опредѣленный порядокъ, гдѣ разумъ постигаетъ приложеніе отношеній» [1]). «Я замѣчаю, наконецъ, заканчиваетъ свое разсужденіе Лейбницъ, что слѣды подвижныхъ предметовъ, которые они оставляютъ иногда на неподвижныхъ (предметахъ), которые они затрагиваютъ своими движеніями, дали воображенію людей поводъ образовать себѣ эту идею, какъ будто бы остался еще какой-нибудь слѣдъ, даже когда нѣтъ никакого неподвижнаго предмета; но это только идеально, и имѣетъ только то значеніе,

---

т. д. согласно совершенно съ отношеніемъ сосуществованія, которое A имѣло съ тѣми же самыми предметами, если предположить, что не было никакой причины измѣненія въ C, E, F, G и т. д. Можно бы было сказать также, что мѣсто есть то, что тождественно въ различные моменты для сосуществующихъ, хотя бы различныхъ, (предметовъ), когда ихъ отношенія сосуществованія съ опредѣленными другими предметами, которые съ одного изъ этихъ моментовъ до другого, какъ предположено, неподвижны, согласны всецѣло. И существующіе неподвижные предметы суть тѣ, въ которыхъ не было причины измѣненія порядка сосуществованія съ другими, или (что тоже), въ которыхъ не было движенія. Наконецъ, пространство есть то, что вытекаетъ изъ мѣстъ, взятыхъ вмѣстѣ» (Ibid).

[1]) Ibid., 400—401.

что, если бы былъ тамъ какой-нибудь неподвижный предметъ, то можно бы было на немъ обозначить этотъ слѣдъ. И именно эта аналогія производитъ то, что воображаютъ себѣ мѣста, слѣды, пространства, хотя эти вещи состоятъ только въ истинѣ отношеній, и никакъ не въ какой либо абсолютной реальности» [1]).

Хорошей иллюстраціей къ этому выводу идальности пространства является у Лейбница сравненіе съ однимъ изъ способовъ пониманія отношенія между двумя линіями: «я дамъ еще примѣръ навыка мысли образовывать себѣ, по поводу принадлежащихъ предметамъ акциденцій, какой-нибудь соотвѣтствующій имъ предметъ, особо отъ (этихъ) предметовъ. Отношеніе или пропорція между двумя линіями L и M можетъ быть понята тремя способами: какъ отношеніе большей L къ меньшей M, какъ отношеніе меньшей M къ большей L, и, наконецъ, какъ нѣчто мысленно отдѣленное (abstrait) отъ нихъ обѣихъ т. е. какъ отношеніе между L и M безъ разсмотрѣнія, какое предшествующее или послѣдующее, субъектъ или объектъ. Въ первомъ пониманіи L большее есть субъектъ; во второмъ M меньшее есть субъектъ той акциденціи, которую философы называютъ реляціей или отношеніемъ (rapport). Но какой будетъ субъектъ для этой акциденціи въ третьемъ смыслѣ? Нельзя было бы сказать, что оба вмѣстѣ L и M. будутъ субъектами такой акциденціи, ибо такимъ путемъ мы имѣли бы одну акциденцію у двухъ субъектовъ, которая имѣла бы одну ногу въ одномъ, другую въ другомъ, что несогласно съ понятіемъ акциденцій. Итакъ, нужно сказать, что это отношеніе въ этомъ третьемъ смыслѣ совершенно внѣ субъектовъ; но не быть ни субстанціей ни акциденціей — это должно значитъ быть вещью чисто идеальной, разсмотрѣніе которой тѣмъ не менѣе полезно» [2]).

Но Лейбницева критика реальности пространства, какъ сказано было выше, переходитъ въ критику реальности Декартовой матеріи. Связующимъ моментомъ служитъ Лейбницевъ критическій анализъ протяженности, какъ существеннаго

---

[1]) Ibid., 402.

[2]) Ibid., 401. Въ добавленіе къ сказанному въ 5-мъ отд. I главы, мы должны отмѣтить въ этихъ словахъ Лейбница открытое признаніе значенія процессовъ мысли, выходящихъ за границу анализа, сводящагося къ разложенію понятія субъекта сужденія.

свойства и отрицаемаго Декартомъ пространства и признаваемой имъ матеріи.

Непрерывность и безконечность протяженія уже издавна вызывала недоумѣнія философской мысли. Уже въ знаменитыхъ возраженіяхъ Зенона Элейскаго противъ множественности и движенія видно сознаніе трудностей проблемы пространства, какъ непрерывнаго. Противорѣчія, въ которыя попадаетъ человѣкъ, задумываясь надъ вопросомъ о безконечномъ, побуждаютъ Франциска Бэкона отнести это стремленіе понять безконечное къ idola tribus (Nov. Org. I, 48).

Декартъ сознавалъ трудности вопроса о возможности безконечнаго дѣленія протяженнаго и о возможности безконечнаго разсширенія мыслью границъ протяженнаго, но онъ думалъ устранить недоумѣнія, связанныя съ ними, простой ссылкой на то, что эти вопросы стоятъ за границами человѣческаго вѣдѣнія, и что человѣкъ по поводу ихъ можетъ только скромно сказать, что это дѣленіе протяженнаго и это расширеніе границъ протяженнаго простирается неопредѣленно: «Мы не должны находить страннымъ, что въ Его (Бога) природѣ, которая безмѣрна, и въ томъ, что Онъ сдѣлалъ, есть много вещей, которыя превосходятъ вмѣстимость нашего ума» [1]. «Такъ мы не будемъ никогда запутываться въ споры о безконечномъ; насколько было бы смѣшно, чтобы мы, которые конечны, брались за то, чтобы опредѣлить въ немъ что нибудь, и черезъ это предполагать его конечнымъ, стараясь его понять. Вотъ почему мы не позаботимся отвѣтить тѣмъ, кто спрашиваетъ, будетъ ли безконечной половина безконечной линіи и четно или нечетно безконечное число... Также, такъ какъ мы не могли бы вообразить протяженія такого большого, чтобы мы не постигали въ то же время, что можетъ быть протяженіе большее, чѣмъ оно, то мы будемъ говорить, что протяженіе вещей неопредѣленно (indefini); и такъ какъ нельзя бы было раздѣлить тѣло на такія маленькія части, чтобы каждую изъ этихъ частей нельзя было раздѣлить на другія, еще болѣе маленькія, то мы будемъ думать, что количество можетъ быть раздѣлено на части, число которыхъ неопредѣленно» [2].

---

[1]) Descartes, Principes, I, § 25.

[2]) Ibid., § 26.

По приведеннымъ словамъ можно предполагать, что непонятность для нашей мысли въ данномъ случаѣ должна объясняться безконечностью предмета, но на самомъ дѣлѣ Декартъ не признаетъ эту безконечность дѣйствительною безконечностью. «И мы будемъ называть эти вещи неопредѣленными скорѣе, чѣмъ безконечными, говоритъ Декартъ, чтобы сохранить для одного Бога имя безконечнаго, какъ по причинѣ того, что мы не замѣчаемъ границъ въ Его совершенствахъ, такъ и по той причинѣ, что мы очень увѣрены, что ихъ не можетъ быть въ нихъ. Что касается до другихъ вещей, то мы знаемъ, что онѣ не такъ абсолютно совершенны, потому что, хотя мы замѣчаемъ въ нихъ иногда особенности, которыя, какъ намъ кажется, не имѣютъ границъ, мы не перестаемъ быть убѣжденными, что это происходитъ отъ недостатка нашего разсудка, а не отъ ихъ природы» [1]). Такимъ образомъ Декартъ для объясненія противорѣчія, соединеннаго съ протяженіемъ со стороны безконечной составности его, указывалъ на неспособность нашу обнять составъ предметовъ, даже и не имѣющій дѣйствительной безконечности, и въ этомъ смыслѣ, очевидно, требовалъ замѣны термина «безконечный» терминомъ «неопредѣленный».

Для Спинозы подобное объясненіе было бы невозможнымъ уже потому, что протяженіе обратилось у него въ аттрибутъ Божественный, слѣдовательно не могло не имѣть дѣйствительной безконечности, и къ разрѣшенію противорѣчія безконечной составности Спиноза шелъ другимъ путемъ. Не отрицая примѣненія къ протяженію понятія безконечности, онъ отрицалъ примѣненіе къ нему понятія составности: «Всѣ эти нелѣпости (которыя будто бы вытекаютъ изъ отнесенія къ Богу тѣлесной субстанціи)..., изъ которыхъ хотятъ придти къ заключенію, что притяженная субстація конечна, вытекаютъ вовсе не изъ того, говоритъ Спиноза, что предполагается безконечная величина, а только изъ предположенія, что безконечная величина измѣрима и слагается изъ конечныхъ частей. Поэтому изъ нелѣпостей, вытекающихъ изъ означеннаго предположенія, нельзя заключить ничего другого, кромѣ того, что безконечная величина недоступна измѣренію

---

[1]) Ibid., § 27.

и изъ конечныхъ частей состоять не можетъ» [1]). Недѣлимость протяженія Спиноза доказывалъ особыми соображеніями. Онъ обращалъ вниманіе на то, что пустого пространства нѣтъ: «Если бы субстанція могла быть дѣлима такимъ образомъ, что ея части дѣйствительно были бы различны, то почему тогда одна часть не могла бы уничтожиться, между тѣмъ какъ остальныя, какъ и прежде, оставались бы въ соединеніи между собою? Почему всѣ онѣ должны быть такимъ образомъ прилажены одна къ другой, чтобы между ними не оставалось пустого пространства? Вещи, реально различныя другъ отъ друга, конечно, могутъ существовать и оставаться въ своемъ состояніи одна безъ другой. Но такъ какъ пустого пространства въ природѣ не существуетъ..., но всѣ части должны сходиться такимъ образомъ, чтобы между ними пустого пространства не было, то отсюда слѣдуетъ, что эти части и не могутъ быть реально различны другъ отъ друга, т. е. что тѣлесная субстанція, поскольку она субстанція, не можетъ быть дѣлима [2]). Дѣлимость, по мнѣнію Спинозы, принадлежитъ только тѣламъ, которыя суть только модусы протяженнаго аттрибута:

---

[1]) Spinoza, oper., I, p. 51 = Ethica, I, schol. prop. 15=p. n. 22.

[2]) Ibid., 52 = p. n. 23 — 24. Недѣлимость протяженія, которое Спиноза считалъ аттрибутомъ субстанціи, онъ доказывалъ и изъ разсмотрѣнія общей природы субстанціи, которую Спиноза характеризовалъ, какъ отличную по аттрибуту отъ всѣхъ другихъ субстанцій, не имѣющую ничего общаго съ другими субстанціями, какъ способную существовать и представляться черезъ себя самое, какъ то, понятію чего присуще существованіе. «Ни изъ одного, правильно представляемаго, аттрибута субстанціи, не можетъ слѣдовать, чтобы субстанція могла быть дѣлима». (Idid., 48 = prop. 12 = p. n. 16). Изъ природы субстанціи какого бы то ни было аттрибута Спиноза выводитъ, что если бы субстанція могла быть раздѣлена, то получилась бы одна изъ двухъ нелѣпостей: или изъ одной субстанціи образовалось бы нѣсколько субстанцій (если бы каждая часть удержала природу субстанціи) и при томъ цѣлое имѣло бы способность и существовать и представляться безъ части и части не имѣли бы ничего общаго со своимъ цѣлымъ, или же субстанція послѣ этого раздѣленія утратила бы свою природу и перестала бы существовать (если части не удержали бы природы субстанціи). (Ibid. = доказ. теор. 12= p. n. 16—17). То, что протяженіе недѣлимо, по мнѣнію Спинозы, вытекаетъ также и изъ теоремы, что субстанція, абсолютно безконечная, недѣлима (Ibid., 49, corol. prop. 13=p. n. 17). Недѣлимость протяженія слѣдуетъ изъ природы субстанціи, просто уже насколько она можетъ представляться только безконечною. Вѣдь подъ частью субстанціи можно понимать только конечную субстанцію. (Ibid., Schol. prop. 13).

части можно различать въ матеріи только тогда, когда она является модально, слѣдовательно, когда она не безконечна. «Если... мы разсматриваемъ величину, какъ она существуетъ *въ воображеніи*, говоритъ Спиноза, то мы находимъ ее конечною, дѣлимою и состоящею изъ частей. Если же мы разсматриваемъ ее, какъ она существуетъ *въ разумѣ* и представляемъ ее какъ субстанцію..., то она является передъ нами... безконечною, единою и недѣлимою. Это будетъ достаточно ясно... въ особенности, если обратить также вниманіе на то, что матерія повсюду одна и та же и что *части могутъ различаться въ ней лишь поскольку мы представляемъ ее въ различныхъ состояніяхъ*. Слѣдовательно, части ея различаются только модально, а не реально. Такъ, напримѣръ, мы представляемъ, что вода, поскольку она есть вода, дѣлится и ея части отдѣляются другъ отъ друга. Но это невозможно для нея, поскольку она есть тѣлесная субстанція, ибо, какъ таковая, она неспособна ни къ дѣленію, ни къ раздѣленію. Далѣе, вода, какъ вода, возникаетъ и исчезаетъ; а какъ субстанція, она не возникаетъ и не исчезаетъ» [1]).

Лейбницъ закрываетъ для себя тѣ пути рѣшенія проблемы, которые указаны были Декартомъ и Спинозою. Лейбницъ признаетъ сразу и безконечность непрерывнаго и его составность: «Непрерывное дѣлимо до безконечности. И это примѣнительно къ прямой линіи слѣдуетъ съ несомнѣнностью хотя бы изъ того, говоритъ Лейбницъ, что часть ея подобна цѣлому. Отсюда, такъ какъ цѣлое можетъ быть раздѣлено, то и часть можетъ (быть раздѣленной) и подобнымъ образомъ каждая часть части» [2]). И если Спиноза для доказательства отсутствія составности протяженія указываетъ на дѣйствительный, несомнѣнный фактъ неотдѣлимости какой-либо части общаго протяженія отъ всѣхъ другихъ частей, то Лейбницъ обращаетъ вниманіе на тотъ несомнѣнный другой фактъ, что протяженное бытіе, насколько оно всегда есть бытіе разнообразное, самыми разграниченіями другъ отъ друга

---

[1]) Ibid., p. 52—53 = Eth., I, schol. prop. 15 = p. n. 24; курсивъ нашъ.

[2]) Къ Des Bosses, 1706, 16 февр. (Erdm., 434). Лейбницъ познакомился съ мнѣніемъ Спинозы и уже очень рано. Лейбницъ записываетъ въ 75 году, что Спиноза, по сообщенію Чиригауза, учитъ о недѣлимости пространства. (Sitzungsb. д. к. Preuss. Акад., 1889, II, p. 1076).

ингредіентовъ этого разнообразнаго содержанія, несомнѣнно, указываетъ на составность общаго протяженнаго бытія; и, насколько измѣняются постоянно эти разграниченія и, тѣмъ болѣе, насколько мы можемъ мыслить измѣненія этихъ разграниченій, настолько самая эта, реально выраженная, составность общаго протяженнаго бытія и фактически можетъ быть представляема допускающею безконечную дробность и разнообразіе. Для того, чтобы обозначить части пространства, требуются предметы. На возраженіе, что пространство можно приписать Богу, потому что части его неотдѣлимы, Лейбницъ отвѣчаетъ, что части пространства *можно обозначить* черезъ тѣла, или черезъ линіи, или черезъ поверхности: «Достаточно, что пространство имѣетъ части, все равно, отдѣлимы-ли эти части или нѣтъ; и ихъ можно обозначить въ пространствѣ, черезъ тѣла-ли, которыя въ немъ находятся, или черезъ линіи, или поверхности, которыя въ немъ можно провести» [1]). Лейбницъ даже довольно рѣзко относится къ этому взгляду Спинозы о недѣлимости протяженія. «Удивительно также, говоритъ Лейбницъ, что Спиноза выше, De emendatione intellectus, p. 385, отрицалъ, повидимому, что протяженіе дѣлимо на части и состоитъ изъ частей, что не имѣетъ никакого смысла, развѣ только, можетъ быть, онъ подразумѣвалъ, что пространство не есть дѣлимый предметъ. Но пространство и время суть порядки предметовъ, а не предметы» [2]). Само собою понятно, что то, что здѣсь Лейбницъ говоритъ о пространствѣ и его составности, вполнѣ приложимо къ тому, взятому въ абстрактѣ, протяженію, которое составляло сущность матеріи у Декарта и Спинозы, отрицавшихъ, какъ мы видѣли выше, пустое пространство.

И если Декартъ хотѣлъ избѣгнуть безконечности въ этой составности протяженія, предполагая въ этой мысли о безконечности состава источникъ противорѣчій, то Лейбницъ хорошо знаетъ и ясно высказываетъ, въ чемъ состоятъ противорѣчія подобнаго рода. Онъ приводитъ, напр., такую постановку вопроса: «Одинъ остроумный человѣкъ сдѣлалъ мнѣ однажды слѣдующее возраженіе: пусть прямая AB раздѣ-

---

[1]) Phil., III, 403, къ Clarqne'y, 5-е письмо.

[2]) Réfut. inéd., 34, 1706—1710 (?).

лена точкой C на двѣ равныя части и часть CA — точкой D, и часть DA — точкой E и такъ до безконечности. Всѣ половины BC, CD, DE и т. д. составляютъ вмѣстѣ цѣлое AB; стало быть, нужно, чтобы была послѣдняя половина, такъ какъ прямая BA оканчивается въ A. Но эта послѣдняя половина есть нелѣпость; ибо такъ какъ она есть линія, то ее можно будетъ еще раздѣлить на двѣ части. Итакъ, дѣленіе до безконечности не могло бы быть допущено» [1]). Но Лейбницъ находитъ выходъ изъ подобнаго рода противорѣчій въ различеніи протяженія, какъ идеальнаго возможнаго представленія, отъ дѣйствительнаго реальнаго содержанія, которое получаетъ эту идеальную форму. «Всякое повтореніе [т. е. множество тождественныхъ (предметовъ)] или раздѣльно, какъ въ перечисленныхъ предметахъ, гдѣ различаются части аггрегата, или непрерывно, гдѣ части неопредѣлены и могутъ быть предположены безконечнымъ числомъ способовъ» [2]). „Непрерывное количество, говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, есть нѣчто идеальное, которое относится къ возможному, а къ дѣйствительному только тамъ, гдѣ (въ немъ) есть возможное. Именно, непрерывное заключаетъ *неопредѣленныя* части, между тѣмъ какъ въ дѣйствительномъ ничего нѣтъ неопредѣленнаго, даже въ чемъ какое дѣленіе можетъ быть сдѣлано, то и сдѣлано. Дѣйствительное слагается какъ число изъ единицъ, идеальное — какъ число изъ дробей: части въ дѣйствительности находятся въ реальномъ цѣломъ, а не въ идеальномъ. А мы, смѣшивая идеальное съ реальными субстанціями, когда ищемъ въ порядкѣ возможнаго дѣйствительныхъ частей и въ аггрегатѣ дѣйствительнаго неопредѣленныхъ частей, сами себя впутываемъ въ лабиринтъ непрерывнаго и въ неразрѣшимыя противорѣчія» [3]). «Въ идеальномъ... цѣлое предшествуетъ частямъ, какъ ариѳметическая единица предшествуетъ дробямъ, на которыя она дѣлится, и которыя можно въ ней обозначать произвольно, такъ какъ части только потенціальны; но въ реальномъ простое предшествуетъ аггрегатамъ, части — дѣйствительны,

---

[1]) Théodicée, 1710 г. — Erdm., 498b.

[2]) Phil., IV, 394, 1702, противъ Декарта, XI.

[3]) Phil., II, 282, къ de Volder'y, 19 января, 1706 г.; курсивъ нашъ; Phil., II, 379, къ des Bosses, 1709, 31 іюля.

предшествуютъ цѣлому. Эти разсмотрѣнія снимаютъ трудности съ непрерывнаго, которыя (т. е. трудности) предполагаютъ, что непрерывное есть нѣчто реальное и имѣетъ части до всякаго дѣленія» [1]). Лейбницъ выражаетъ свою мысль часто такъ: въ непрерывномъ аггрегатъ предшествуетъ частямъ [2]). Отсюда Лейбницъ называетъ непрерывное идеальнымъ предметомъ, такъ какъ въ реальномъ аггрегатѣ части предшествуютъ цѣлому. Понятно что при такомъ взглядѣ на отношеніе между непрерывнымъ, какъ идеальнымъ, и содержаніемъ, которому приписывается протяженіе, оказывается незаконнымъ требовать послѣдней половины при дѣленіи, какъ въ указанномъ выше примѣрѣ, а слѣдовательно оказывается ошибочнымъ и тотъ выводъ отсюда, что въ понятіи безконечности состава содержится противорѣчіе. «Но я ему (остроумному человѣку, выставившему это противорѣчіе) показалъ, говоритъ Лейбницъ, что не имѣютъ права заключать, что требуется существованіе послѣдней точки A, изъ того, что эта послѣдняя точка согласна со всѣми половинами своей стороны... Напротивъ того, вслѣдствіе этого самаго, что дѣленіе идетъ въ безконечность, не существуетъ никакой послѣдней половины. И хотя прямая линія AB конечна, не слѣдуетъ, что дѣленіе этой линіи, которое дѣлаютъ, имѣетъ свой послѣдній предѣлъ. Также запутываются въ рядахъ чиселъ, которые идутъ въ безконечность. Хотятъ постигнуть послѣдній предѣлъ, безконечно большое число, или безконечно малое. Но все это только фикціи. Всякое число конечно и опредѣлимо, всякая линія— точно также. И безконечно большія или безконечно малыя обозначаютъ здѣсь только величины, которыя можно взять настолько большими или настолько малыми, какъ того пожелаютъ, чтобы показать, что ошибка меньше любой данной величины, т. е. что не существуетъ никакой ошибки: или понимаютъ подъ безконечно малымъ состояніе прекращенія или зарожденія величины, понятыхъ въ подражаніе величинамъ уже образованнымъ» [3]). Такъ какъ безконечная составность принадлежитъ столько же и предполагаемому общимъ сознаніемъ пространству, сколько она принадлежитъ Декартову протяженному

---

[1]) Phil., III, 622—623, къ Remond'у, послѣ іюля 1714 г.

[2]) Ibid., 622, къ Remond'у, и мн. др.; курсивъ нашъ.

[3]) Erdm., 498 b — 499 a, Theodicée, 1710.

бытію, то понятно, что Лейбницъ примѣняетъ это различіе идеальнаго и реальнаго и въ отношеніи къ пространству и къ бытію, его наполняющему. «Пространство есть нѣчто непрерывное, но идеальное» [1]). «Части (пространства), говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, насколько онѣ не обозначены въ протяженіи черезъ дѣйствительные феномены, состоятъ только въ возможности и находятся въ линіи, только какъ дроби въ единицѣ. Но предполагая всѣ возможныя точки, какъ дѣйствительно существующія въ цѣломъ (что нужно бы было сказать, если бы это цѣлое было чѣмъ-то субстанціальнымъ, сложеннымъ изъ всѣхъ его составныхъ частей), попали бы въ лабиринтъ, который нельзя распутать» [2]). Но

---

[1]) Phil., II, 379, къ Des-Bosses, 1709 г. 31 іюля.

[2]) Phil, III, 612, къ Remond'y, 1714 г.; Phil., II, 379, къ Des-Bosses, 1709 31 іюля; Phil., VII, 467, къ Tolomei, 1705, 17 декаб. И Лейбницъ даже прямо самъ сопоставляетъ и отождествляетъ основанія въ пользу идеальности протяженной субстанціи съ основаніями въ пользу идеальности пространства. Erdm., 375 b = Nouv. Ess., II, 23, § 31.

При этомъ можно замѣтить, что Лейбницъ вовсе не обращаетъ вниманія на то, что, даже если согласиться съ его основаніями въ пользу феноменальности протяженія, какъ непрерывнаго, все же остается вопросъ, какъ непрерывное можетъ существовать идеально. Какъ возможенъ, напр., образъ пространства? И едва ли Лейбницъ могъ бы удовлетвориться отвѣтомъ, что это для насъ непостижимо, т. е. даже, какъ идеальное. Какое, въ самомъ дѣлѣ, въ такомъ случаѣ имѣлось бы право на утвержденіе, что непрерывность не реальна. Вѣдь безконечное же реально (Божество), хотя мы его постигнуть и не можемъ. Даже и въ каждой твари задано безконечное. «Я не сомнѣваюсь, говоритъ Лейбницъ, что въ природѣ въ дѣйствительности дано безконечное» (къ Des-Bosses, 1706, 14 февр. (Erdm., 434); ср.: ed. Cout., 18; ср. также ученіе Лейбница объ организмахъ, что они могли быть созданы только чудомъ). И нельзя въ оправданіе созерцанія пространства сослаться на то, что безконечнаго пространства человѣку не дано и созерцать: даже въ части пространства дана непрерывность. Почему же и въ реальномъ ея не можетъ быть? Правда, можно сказать, что и въ части пространства дано не безконечное количество составляющихъ ее частей, а дана лишь возможность дѣлить эту часть, никогда не приходя къ концу дѣленія. Но то, что сказано о цѣлой безконечности, примѣнимо и сюда. Какимъ образомъ возможно созерцаніе части пространства, если въ фактическомъ созерцаніи не можетъ заключаться непрерывности. Впрочемъ, поставить въ упрекъ Лейбницу этотъ недочетъ въ объясненіи едва ли было бы справедливо. Ту же неясность мы встрѣчаемъ даже и у Канта. Безконечность состава протяженнаго бытія должна считаться непредставимою и по Канту (см. антиноміи I и II), а между тѣмъ Критика чистаго разума предполагаетъ даннымъ созерцаніе пространства, какъ условіе всякаго чувственнаго созерцанія.

противъ реальности протяженія, именно какъ сущности матеріальнаго бытія, Лейбницъ имѣетъ и другія возраженія. Протяженіе, разъясняетъ Лейбницъ, есть даже и не предметъ, а лишь повтореніе предмета, слѣдовательно только извѣстный способъ данности предмета: «Тѣ, которые желаютъ, чтобы само протяженіе было субстанціей, переворачиваютъ порядокъ словъ такъ же, какъ и мыслей. Кромѣ протяженія нужно имѣть субъектъ, который имѣетъ протяженіе, т. е. субстанцію, къ которой относится быть повторенной или непрерывной. Ибо протяженіе обозначаетъ только повтореніе или непрерывную множественность того, что распространено, множественность, непрерывность и сосуществованіе частей; и слѣдовательно оно недостаточно, чтобы объяснить природу даже протяженной или повторенной субстанціи, слѣдовательно понятіе (субстанціи) предшествуетъ понятію ея повторенія» [1]). Имѣя въ виду все значеніе понятія силы для конструкціи матеріи, Лейбницъ даетъ этому возраженію болѣе опредѣленную форму. «Протяженіе не иное что, какъ непрерывное продолженіе или разлитіе предположенной уже напирающей и отражающей, т. е. сопротивляющейся субстанціи, и поэтому очень далеко отъ того, чтобы (протяженіе) могло составить саму субстанцію [2]). Протяженное предполагаетъ разложимую множественность состава, слѣдовательно оно можетъ быть только аггрегатомъ реальныхъ предметовъ, и слѣдовательно его реальность предполагаетъ необходимо реальность частей, его составляющихъ. «Я вѣрю, говоритъ Лейбницъ, что тамъ, гдѣ есть только существо черезъ собраніе, не будетъ даже реальныхъ существъ, ибо всякое существо черезъ собраніе предполагаетъ существа, надѣленныя истиннымъ единствомъ, потому что оно получаетъ свою реальность только отъ реальности тѣхъ существъ, изъ которыхъ оно составлено, такъ что оно не будетъ имѣть совершенно реальности, если каждое изъ составляющихъ его существъ есть существо черезъ собраніе» [3]). Вмѣстѣ съ тѣмъ часть протяженія и не можетъ придать никакого единства тому аггрегату, который наполнилъ бы его.

---

[1]) Phil., IV, 467, письмо въ Journ. des Sav., 1693, январь.
[2]) Math., VI, 238, Spec. dynam., 1695.
[3]) Phil., II, 96, къ Arnauld'y, 1687, апрѣль.

Декартъ видѣлъ единицы матеріальнаго міра въ частицахъ протяженія, имѣющихъ какую нибудь форму. Лейбницъ разсматриваетъ ту и другую сторону этихъ предметовъ: и протяженность ихъ и форму. Единство въ каждомъ физическомъ предметѣ, какъ въ части протяженія, по разъясненію Лейбница, есть единство аггрегата и, подобно единству стада, не есть истинное реальное единство. «Я согласенъ, говоритъ Лейбницъ, что можно дать имя единаго собранію тѣлъ..., напримѣръ, я могу сказать: вотъ радуга на небѣ, вотъ стадо; но это—единство феномена или мысли, которое недостаточно для того, что существуетъ реальнаго въ феноменахъ» [1]). Что касается до формъ, которыя придавали бы матеріальнымъ предметамъ опредѣленность, то Лейбницъ полагаетъ, что протяженные предметы воспріемлемаго міра не могутъ имѣть никакихъ устойчивыхъ формъ: «Матерія, если взять ее, какъ массу въ себѣ самой, есть, говоритъ Лейбницъ, только чистый феноменъ или видимость,... она не имѣетъ даже точныхъ и устойчивыхъ качествъ, которыя могли бы дать ей пройти за опредѣленное существо..., потому что даже фигура, которая относится къ сущности протяженной ограниченной массы, никогда не бываетъ въ природѣ точной и опредѣленной во всей строгости по причинѣ дѣйствительнаго дѣленіи въ безконечность частицъ матеріи» [2]). Даже въ органическихъ тѣлахъ, данныхъ въ воспріемлемомъ мірѣ, по мнѣнію Лейбница, нельзя найти истиннаго единства. «По моему мнѣнію, наше тѣло въ себѣ самомъ, если оставить душу въ сторонѣ, т. е. трупъ, можно назвать субстанціей, только злоупотребляя (словомъ), какъ машину, или какъ кучу камней, которыя суть реальные предметы только какъ аггрегаты, ибо расположеніе въ порядкѣ или безъ порядка не даетъ ничего для субстанціальнаго единства» [3]). Лейбницъ указываетъ при этомъ разъясненіи совершенной неспособности части протяженія имѣть какое нибудь реальное единство и на то, что этотъ фактъ хорошо сознавали и естествоиспытатели даже изъ бывшихъ послѣдователей Декарта, наприм., Кордемуа, который

---

[1]) Phil., II, 119. къ Arnauld'у, 1687 г. (сент., по замѣчанію Лейбница, а согласно съ напечатанными письмами 9 октября).

[2]) Ibid., 118—119; ср. ed. Cout., 522 = Phil., VIII, 6—7.

[3]) Phil., II, 75, къ Arnauld'у, 23 ноября (8 декабря) 1686 г.

вслѣдствіе этого даже призналъ атомизмъ [1]). И самъ Лейбницъ держался первое время атомизма, конечно, въ той же надеждѣ найти здѣсь безусловно твердыя матеріальныя единицы. Однако и этотъ выходъ оказался неудовлетворительнымъ. Его отказъ отъ атомизма, какъ самъ онъ разъясняетъ въ Syst. nouv. (§ 3 = phil., IV, 478 = p. n. 114), а также въ Phoran. (Arch. f. Gesch., I, 577), является результатомъ точнѣйшаго анализа матеріи, убѣждавшаго въ невозможности даже твердой устойчивости соединенія атомовъ. Въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ онъ не разъ ссылается на это основаніе въ опроверженіе атомизма [2]).

Въ результатѣ всего этого анализа понятія протяженной субстанціи у Лейбница слагалось рѣшительное убѣжденіе, что «тѣла, которыя вообще считаются субстанціями, суть только реальные феномены, и не болѣе субстанціи, чѣмъ призраки солнца или радуга, и что противоположнаго не докажешь зрѣніемъ, ни даже осязаніемъ... Тѣло—субстанціи, а не субстанція; и инымъ образомъ нельзя выйти изъ трудностей сложенія непрерывнаго и подобнаго рода» [3]).

Все это ученіе о феноменальности протяженія направлялось не только противъ Декартова ученія о матеріальныхъ субстанціяхъ, но и противъ самой существенной и характерной черты пантеизма Спинозы. Здѣсь ударъ наносился не со стороны отдѣльныхъ предметовъ съ ихъ законами, т. е. не со стороны модусовъ. Лейбницъ шелъ теперь прямо на самую субстанцію Спинозы,—на ея содержаніе. Спиноза опредѣлялъ аттрибутъ какъ «то, что умъ представляетъ въ субстанціи, какъ составляющее ея сущность» [4]) и однимъ изъ такихъ аттрибутовъ считалъ протяженіе. Но если принять результатъ Лейбницева анализа протяженія, то выйдетъ, что то, что умъ представляетъ въ субстанціи составляющимъ ея сущность, оказывается феноменальнымъ предметомъ.

Лейбницева критика реальности пространства и Декарто-

---

[1]) Phil., IV, 482, Syst. nouv., 1695 = p. n. 120—121; ср. ed. Cout., 523; phil., II, 96, къ Arnauld'у, 1687, апр.

[2]) Phil., VII, 284, 285, 288, Доказательство противъ атомовъ и схолія къ нему, 1690, 23 и 24 окт. и др.

[3]) Phil., II, 262, къ de Volder'у, 21 января, 1704.

[4]) Spinoza, op., I, p. 39, Eth., I опред. 4 = p. n. 2.

выхъ матеріальныхъ субстанцій послѣдовательно ведетъ его къ отрицанію на тѣхъ же основаніяхъ реальности времени и движенія.

Доказывая идеальность пространства, Лейбницъ обыкновенно прибавляетъ, что соотвѣтственныя основанія примѣнимы и къ доказательству идеальности времени. «Аналогія времени съ пространствомъ заставляетъ заключить, что первое такъ же идеально, какъ и второе» [1]). Примѣнительно ко времени Лейбницъ имѣлъ и особое доказательство его идеальности, неприложимое къ пространству: время «никогда не существуетъ, если довести дѣло до точности, такъ какъ оно никогда не существуетъ какъ цѣлое, вслѣдствіе того, что его части не сосуществуютъ одна съ другой» [2]). Въ письмѣ къ Clarque'у Лейбницъ при доказательствѣ идеальности времени идетъ еще далѣе. Онъ обращаетъ вниманіе на то, что даже никакая часть времени не существуетъ вслѣдствіе послѣдовательной смѣны моментовъ, не составляющихъ частей времени, подобно тому, какъ точки не составляютъ частей пространства. «Все, что существуетъ,—дѣло идетъ о времени и продолжительности—будучи послѣдовательнымъ, исчезаетъ непрерывно. И какимъ образомъ та вещь могла бы существовать вѣчно, которая, строго говоря, никогда не существуетъ? Ибо какъ могла бы существовать вещь, у которой никогда никакая часть не существуетъ? Изъ (относящагося ко) времени существуютъ только моменты, а моменты даже не части времени. Кто подумаетъ объ этихъ соображеніяхъ, тотъ хорошо пойметъ, что время можетъ быть только идеальной вещью» [3]).

Феноменальность движенія, конечно, съ необходимостью слѣдовала для Лейбница изъ признанной имъ феноменальности протяженія, безъ котораго оно невозможно. Но въ отношеніи къ движенію Лейбницъ примѣняетъ также и то особое доказательство, которымъ онъ пользуется для доказательства иде-

---

[1]) Phil., VII, 402—403, къ Clarque'у, 5-е письмо.—См. также: Phil., II, 379, къ des-Bosses'у, 1709, 31 іюля; Phil., VII, 467, къ Tolomei, 1705, 17 декабря; Phil., III, 612, къ Remond'у, 1714 и мн. др.

[2]) Math., VI, 238, Specim. dynam. 1695; здѣсь говорится собственно о движеніи, но такъ какъ движеніе совершенно приравнивается въ этомъ отношеніи ко времени, то это можно перенести на время.

[3]) Phil., VII, 402, къ Clarque'у, 5-е письмо.

альности времени. «Движеніе (какъ и время) никогда не существуетъ, если дѣло довести до точности, такъ какъ никогда (движеніе) не существуетъ, (какъ) цѣлое, разъ оно не имѣетъ сосуществующихъ частей» [1]). Отрицаніе реальности движенія Лейбницъ считаетъ необходимымъ моментомъ въ критикѣ Декартова понятія о тѣлахъ. «О тѣлахъ я могу доказать, говоритъ онъ, что.... и движеніе феноменально» [2]).

Отрицаніе реальности Декартовой матеріи, пространственныхъ формъ и движенія не только само было существенно важнымъ для разрѣшенія вопроса о соотвѣтствіи внѣшнихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности, такъ какъ прямо устраняло изъ дѣйствительности цѣлый рядъ существенныхъ свойствъ предметовъ, данныхъ во внѣшнемъ воспріятіи, но для Лейбница оно получало большое и косвенное значеніе въ этомъ вопросѣ. Къ разъясненію этого послѣдняго значенія мы теперь и перейдемъ.

4. *Связь у Лейбница отрицанія реальности матеріи съ отрицаніемъ реальности силъ, обусловливающихъ движеніе.*

Декартъ въ основу внѣшняго конечнаго бытія полагалъ матерію съ чисто геометрическими свойствами и опредѣленное количество движенія, сообщенное ей Богомъ при твореніи и сохраняемое ею, по его ученію, впродолженіи всего мірового процесса. Лейбницъ, имѣя въ виду новые результаты, пріобрѣтенные механникой, пришелъ, какъ мы видѣли, къ мысли, что законы движенія предполагаютъ силы. Съ другой стороны, подобно Декарту, онъ вѣрилъ, что всѣ измѣненія во внѣшнемъ мірѣ происходятъ по законамъ движенія. «Измѣненія тѣлъ и внѣшнія явленія возникаютъ, говоритъ Лейбницъ, одни изъ другихъ по законамъ *причинъ дѣйствующихъ*, т. е. по законамъ движеній» [3]). Такимъ образомъ въ силахъ обусловливающихъ движеніе, а съ нимъ и всѣ измѣненія во вселенной, у Лейбница получался новый факторъ, который, повидимому, могъ бы претендовать на существованіе во внѣ и которому могло бы соотвѣтствовать измѣненіе во внѣшнихъ.

---

[1]) Math., VI, 235, Specim. dynam.
[2]) Phil., VII, 322, De modo distinguendi phaenomena realia...
[3]) Phil., VI, 599, Princ. de la nat., 1714, § 3 = p. n. 325.

воспріятіяхъ. Въ этомъ направленіи и дѣйствительно, несомнѣнно, шла мысль Лейбница въ первой половинѣ и въ началѣ второй половины 70-хъ годовъ. Въ это время, какъ мы видѣли выше [1]), онъ убѣждается въ ошибочности законовъ движенія Декарта и приходитъ къ мысли о необъяснимости дѣйствительныхъ законовъ движенія изъ чисто геометрическихъ свойствъ тѣла, постулируя особый факторъ,—силу. Между тѣмъ, въ то же время у Лейбница еще не было того анализа матеріи, который велъ къ рѣшительному отрицанію ея реальности, такъ какъ, напримѣръ въ 1676 году, въ вопросѣ о сущности матеріальнаго міра онъ, какъ выше сказано, держался еще атомистическаго взгляда [2]). Такимъ образомъ въ этотъ періодъ, обусловливающія движенія, силы должны были входить у Лейбница въ качествѣ необходимаго и существеннаго элемента въ самое понятіе матеріи [3]). Въ этомъ именно смыслѣ въ концѣ 1675 года Лейбницъ пишетъ Ольденбургу, что въ матеріи нѣчто другое, чѣмъ протяженіе: «Необходимо, чтобы и въ тѣлѣ было нѣчто иное, чѣмъ протяженіе. Поэтому отличіе духа отъ матеріи еще не раскрывается изъ различія мышленія и протяженія» [4]). Правда уже въ этотъ же періодъ Лейбницъ не придавалъ значенія ссылкѣ Декарта на правдивость Бога въ доказательство соотвѣтствія внѣшнихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности. Въ письмѣ къ Фуше, относимомъ нами ко времени не позднѣе 1676 года, Лейбницъ говоритъ: «Въ концѣ концовъ всѣ наши опыты увѣряютъ насъ только въ двухъ (вещахъ), именно: во 1-хъ, что существуетъ связь въ нашихъ феноменахъ, которая даетъ намъ средство предсказывать съ успѣхомъ будущіе феномены; во 2-хъ, что эта связь должна

---

[1]) Стр. 117 и слѣд.

[2]) См. выше, стр. 114 и примѣч. 2-е къ стр. 114. Рѣшительное преодолѣніе мысли о безусловной, метафизической необходимости всего бывающаго произошло въ 1676 г. (См. выше, стр. 131).

[3]) L. Stein предполагаетъ, что отождествленіе силы и субстанціи, которое возникло у Лейбница, по его мнѣнію, въ 1680 году, обязано вліянію Платона, и онъ считаетъ это предположеніе тѣмъ болѣе вѣроятнымъ, что «для внезапнаго появленія его (понятія силы), какъ говоритъ Stein, до сихъ поръ не могли указать никакого источника». (Stein L., op. c., 131 и примѣч. 4). Разъясненіе несостоятельности этого мнѣнія мы находимъ у Cassirer'a (op. c., 517).

[4]) Math., I, 85, къ Ольденбургу, 1675, 28/XII, Парижъ.

имѣть постоянную причину. Но изъ всего этого не слѣдуетъ во всей строгости, что существуетъ матерія или тѣла... Ибо если бы невидимая сила находила удовольствіе въ томъ, чтобы производить въ насъ сновидѣнія, хорошо связанныя съ предшествующей жизнью и согласныя между собою, то не послѣ ли только пробужденія могли бы мы отличить ихъ отъ реальностей? Но что мѣшаетъ, чтобы теченіе нашей жизни было большимъ сновидѣніемъ хорошо упорядоченнымъ, пелена котораго могла бы упасть съ глазъ вдругъ» [1])? Однако этимъ, по взгляду Лейбница, отрицалась только метафизическая, безусловная достовѣрность, которую хотѣлъ придать Декартъ истинѣ существованія предметовъ внѣшняго воспріятія, но никакъ не исключалась нравственная увѣренность въ существованіи предметовъ, соотвѣтствующихъ этому воспріятію. «Правда, продолжаетъ Лейбницъ въ томъ же письмѣ, чѣмъ больше мы видимъ связи въ томъ, что у насъ происходитъ, тѣмъ болѣе мы укрѣпляемся во мнѣніи, что мы имѣемъ реальность въ нашихъ феноменахъ; и правда также, что чѣмъ ближе мы изслѣдуемъ наши феномены, тѣмъ больше послѣдовательности находимъ мы въ нихъ, какъ показываютъ наши микроскопы и другія средства производить опыты. Это постоянное согласіе даетъ большую увѣренность, но, несмотря на все, она будетъ только нравственною» [2]). Такимъ образомъ Лейбницу ничто не мѣшало въ этомъ періодѣ признавать реальность атомовъ, награжденныхъ силами, обусловливающими движеніе. Но положеніе должно было существенно измѣниться и въ отношеніи къ силамъ, какъ скоро критическій анализъ понятія Декартовой матеріи доказалъ невозможность ея реальнаго существованія.

Въ самыя понятія объ этихъ силахъ, которыя, по Лейбницу, должны обусловливать движеніе, у Лейбница необходимо входили представленія о протяженныхъ предметахъ,соединенныя съ представленіями о движеніяхъ, потому что силы были гипотезами, которыя должны были объяснять факты внѣшняго опыта, характеризующіеся именно пространствомъ, временемъ, движеніемъ. И Лейбницъ, конечно, очень хорошо сознаетъ это: «Наше дѣло, говоритъ онъ, ...заниматься дѣятельными и страда-

---

[1]) Phil., I, 372—373.
[2]) Ibid., 373.

тельными силами, производными, насколько тѣла полны различныхъ стремленій, или, обратно, сопротивляются различнымъ образомъ; ибо *къ нимъ* приспособляются законы дѣйствій, которые не только постигаются разсудкомъ, но и удостовѣряются *черезъ феномены* самимъ чувствомъ. Итакъ, подъ производной силой, при помощи которой именно тѣла въ дѣйствительности дѣйствуютъ другъ на друга или страдаютъ другъ отъ друга, въ этомъ мѣстѣ мы понимаемъ не иную силу, чѣмъ ту, которая соединена съ движеніемъ (именно *мѣстнымъ*) и обратно стремится произвести *мѣстное движеніе*. Ибо мы узнаемъ, что черезъ мѣстное движеніе можно объяснить прочіе матеріальные феномены. Движеніе есть непрерывная перемѣна *мѣста*, итакъ оно нуждается *во времени*» [1]). Но если въ понятіе производныхъ, т. е. обусловливающихъ движеніе, силъ необходимо входятъ понятія пространства, времени, движенія, и если, съ другой стороны, эти послѣднія понятія оказались понятіями несостоятельными, неспособными отвѣчать дѣйствительности, то, конечно, и эти силы должны были быть признаны такими же феноменальными, какими признаны протяженная матерія и движеніе. Лейбницъ ясно выражаетъ и эту мысль. Въ одномъ изъ послѣднихъ писемъ къ de Volder'y, которому, какъ послѣдователю Декарта, конечно, было очень трудно отрѣшиться отъ картезіанскаго представленія протяженной субстанціи, Лейбницъ пишетъ: «Ты говоришь что *ты спрашивалъ меня, откуда происходятъ силы тѣлесной субстанціи, а что я, повидимому, совершенно уничтожаю тѣла и полагаю ихъ только въ видимостяхъ*...А я не уничтожаю тѣла, но свожу его къ тому, что оно есть. Ибо показываю, что тѣлесная масса...не есть субстанція, но феноменъ... Производныя силы я отношу къ феноменамъ. Такъ какъ все должно быть выведено изъ феноменовъ, то какимъ показаніемъ, умоляю, ты докажешь, что въ нихъ есть что-нибудь реальное сверхъ нихъ самихъ или что-нибудь субстанціальное, кромѣ субстанцій, для которыхъ феномены рождаются въ нихъ самихъ изъ нихъ? Кто прибавитъ къ нимъ что-нибудь, дѣлать будетъ пустое и тщетно будетъ работать, чтобы дать основаніе, и попадетъ въ неразрѣшимыя трудности. Итакъ, не худо, стало быть, академики ополчались (хотя они были или неправильно поняты, или худо воспользовались

[1]) Math., VI, 236—237, Specim. dynam., 1695. Курсивъ нашъ.

хорошими доказательствами) противъ того, что измышляется кромѣ (extra) насъ, т.-е. кромѣ душъ (anima) или простыхъ субстанцій... А какими я полагаю тѣла, такими и тѣлесныя силы, именно ἐν τοῖς φαινομένοις... Но не только зрѣніе, но и осязаніе имѣетъ свои феномены (а таковы тѣлесныя массы, какъ существа аггрегативныя, единство которыхъ отъ воспринимающаго) [1]). И самъ Лейбницъ ставитъ въ связь феноменальность силъ, обусловливающихъ движеніе, съ тѣми основаніями, на которыхъ вводитъ онъ эти силы для разъясненія феноменовъ, такъ, напримѣръ, объ инерціи онъ говоритъ: «Такъ какъ сама матерія есть только феноменъ..., то отсюда то же самое приложимо къ инерціи, которая есть особенность этого феномена. Нужно, чтобы казалось, что матерія есть вещь, которая сопротивляется движенію, и что маленькое тѣло, находясь въ движеніи, или надѣленное силой, не можетъ передать ее бо́льшему тѣлу, находящемуся въ покоѣ, не потерявъ изъ своей силы; иначе дѣйствіе превзойдетъ свою причину, т.-е. въ послѣдующемъ состояніи будетъ больше силы, чѣмъ въ предшествующемъ состояніи; такъ кажется, что матерія есть вещь, сопротивляющаяся движенію, которое стремятся ей дать» [2]).

Такимъ образомъ признаніе, что Декартова матерія не можетъ быть реальной, необходимо приводило Лейбница и къ отрицанію реальности тѣхъ силъ, которыя, на основаніи анализа законовъ движенія, могли дополнять или даже прямо конструировать внѣшнюю, соотвѣтствующую воспріятію, дѣйствительность.

Обозрѣвая въ цѣломъ всю эту борьбу Лейбница противъ взгляда Декарта на матеріальную дѣйствительность, мы не можемъ не видѣть, что, если аналитическое знаніе Лейбницъ призналъ непригоднымъ для положительной установки конечныхъ реальностей, то, во всякомъ случаѣ, какъ теперь оказывается, оно играло все же очень большую роль у него въ его борьбѣ противъ ложныхъ понятій о внѣшней конечной реальности. Такъ какъ устраненіе изъ реальности протяженнаго бытія точно такъ же, какъ пространства, формъ и дви-

---

[1]) Phil., II, 275—276, къ de Volder'у, между 1704, 14 ноября и 1705 г. 11 октября.

[2]) Phil., III, 636, къ Remond'у, 1715, 11 февраля.

женія, въ глазахъ Лейбница было необходимымъ выводомъ при углубленіи въ понятія пространства, протяженія, движенія, то этотъ выводъ могъ, конечно, разсматриваться Лейбницемъ только какъ выводъ аналитическій изъ этихъ понятій, только какъ раскрытіе черезъ анализъ противорѣчій, въ нихъ заключающихся. И отрицаніе реальности силъ, производящихъ движенія, явившееся простымъ результатомъ этого отрицанія Декартовой матеріи, имѣло, конечно, по мнѣнію Лейбница, своимъ основаніемъ этотъ же анализъ.

V. Мнѣніе самого Лейбница о соотвѣтствіи внѣшнихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности.

1. *Значеніе внѣшнихъ воспріятій, независимое отъ соотвѣтствія ихъ внѣшней дѣйствительности.*

Несмотря на рѣшительное признаніе совершенной невозможности реальнаго существованія протяженныхъ субстанцій, несмотря на рѣшительное признаніе феноменальности даже такихъ матеріальныхъ субстанцій, которыя были бы построены на новомъ понятіи силъ, обусловливающихъ движенія, несмотря, наконецъ, на обстоятельное разъясненіе мысли о совершенной совмѣстимости правдивости Бога съ феноменальностью нашихъ воспріятій,—несмотря на все это, Лейбницъ не менѣе опредѣленно и рѣшительно учитъ объ истинности нашихъ воспріятій. Лейбницъ даже вдохновенно создаетъ образъ Бога, реализующаго въ конечныхъ субстанціяхъ Свое созерцаніе міра съ разныхъ сторонъ. «Совершенно очевидно,—говоритъ Лейбницъ,—что сотворенныя субстанціи зависятъ отъ Бога, Который сохраняетъ ихъ и даже непрерывно производитъ ихъ путемъ нѣкотораго рода эманаціи, подобно тому, какъ мы производимъ наши мысли. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ Богъ оборачиваетъ, такъ сказать, со всѣхъ сторонъ и на всѣ лады общую систему явленій, которыя Онъ считаетъ за благо произвести, чтобы проявить Свою славу, и разсматриваетъ всѣ стороны міра всѣми возможными способами, ибо нѣтъ ни одного отношенія, которое укрылось бы отъ Его всевѣдѣнія, то въ результатѣ каждаго взгляда на міръ, разсматриваемый съ извѣстной стороны, является субстанція, выражающая міръ сообразно этому взгляду, если Богъ при-

знаетъ за благо осуществить Свою мысль и произвести эту субстанцію. А такъ какъ взглядъ Бога всегда истиненъ, то и наши воспріятія также истинны и только наши сужденія—отъ насъ, и обманываютъ насъ» [1]). Но при разъясненныхъ выше взглядахъ Лейбница въ чемъ же онъ можетъ полагать эту истинность нашихъ воспріятій? Истинность воспріятій состоитъ, по ученію Лейбница, прежде всего, если употребить терминъ позднѣйшаго времени, въ ихъ имманентной реальности.

Несомнѣнно, уже послѣ того, какъ Лейбницъ пришелъ къ отрицанію реальности протяженныхъ субстанцій, онъ написалъ небольшую работу: «De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis» [2]). Изъ этой работы мы видимъ, что Лейбницъ знаетъ всѣ, приводимые Декартомъ, доводы въ оправданіе вѣры въ существованіе предметовъ матеріальнаго міра и отчетливо описываетъ ихъ, какъ доводы, по которымъ обычное сознаніе признаетъ реальность феноменовъ внѣшняго воспріятія. Онъ, съ своей стороны, подвергаетъ здѣсь обстоятельной критической оцѣнкѣ всѣ эти доводы непосредственнаго сознанія для того, чтобы, подобно Декарту, придти къ мысли, что анализъ образа внѣшняго воспріятія по его содержанію, какъ онъ производится общимъ сознаніемъ, не даетъ самъ по себѣ метафизической достовѣрности положенію о существованіи внѣшняго матеріальнаго міра, соотвѣтствующаго воспріятіямъ. Но у Лейбница здѣсь несомнѣнное отличіе отъ Декарта во взглядѣ на роль этихъ аргументовъ и именно въ двухъ отношеніяхъ. Во-1-хъ, всѣ они играютъ у него не добавочную роль, являются не аргументами противъ отрицательной инстанціи (сравненіе съ сновидѣніями), но играютъ положительную роль [3]). Во-вторыхъ,—и что особенно важно для

---

[1]) Phil., IV, 439, Disc. de Métaph., § 14 = p. n. 69—70.

[2]) Phil., VII, 319. Въ концѣ этой работы читаемъ: «Что касается тѣлъ, то я могу доказать, что не только свѣтъ, теплота, краски и подобныя свойства, но также и движеніе, форма и протяженіе суть только призракъ». (Ibid., p. 322).

[3]) Но это, конечно, нисколько не мѣшаетъ Лейбницу какъ здѣсь (см. ниже, стр. 204 и слѣд.), такъ и въ особенности и въ другихъ сочиненіяхъ (Erdm. 378 = Nouv. Ess., IV, 11, § 10; Kabitz Die Philos. d. jng. L, p. 154 = Phil., III. 5e, 1 и др.) указывать на важнѣйшія изъ тѣхъ основаній, на которыхъ опирается вѣра людей въ истинность воспріятія, какъ на связанныя съ такими особенностями воспріятія, которыя отличаютъ ихъ отъ сновидѣній.

насъ здѣсь—эта положительная ихъ роль сводится прежде всего непосредственно къ установкѣ особаго имманентнаго значенія воспріятій, совершенно независимаго отъ соотвѣтствія или несоотвѣтствія ихъ внѣшнему бытію.

Воспріятіе, при которомъ непосредственно сознаются признаки реальности феноменовъ, Лейбницъ называетъ здѣсь отчетливымъ воспріятіемъ, сравнивая такое воспріятіе съ отчетливымъ познаніемъ, которое требуется при умозрительномъ постиженіи истины: «Какъ бытіе, говоритъ онъ, раскрывается черезъ отчетливое понятіе, такъ существующее—черезъ отчетливое воспріятіе; чтобы лучше понять это, нужно посмотрѣть, какими способами доказывается существованіе» [1]). Признаки реальности феноменовъ Лейбницъ дѣлитъ въ «De modo distinguendi phaenomena» на два класса: «О реальности феноменовъ мы судимъ, говоритъ онъ, какъ изъ самаго феномена, такъ и изъ предшествующихъ и послѣдующихъ феноменовъ» [2]). Къ первому классу признаковъ Лейбницъ относитъ здѣсь живость (vivus), многообразность (multiplex) и согласіе (congruus) [3]).

Указывая на живость образа воспріятія, въ противоположность блѣдности образовъ памяти и воображенія, Лейбницъ думаетъ, однако, что это основаніе реальности образовъ, которымъ руководится общее сознаніе, неудовлетворительно: скептики могутъ возразить, что здѣсь различіе только въ степени. Къ тому же бываютъ люди съ такимъ сильнымъ воображеніемъ, что у нихъ образы воображенія болѣе живы, чѣмъ у другихъ образы воспріятія [4]).

Другой признакъ реальности образа воспріятія—многообразность—состоитъ въ согласномъ свидѣтельствѣ всѣхъ чувствъ, въ которомъ мы убѣждаемся при помощи экспериментовъ надъ этимъ образомъ и надъ его частями: «Изъ самаго феномена (мы судимъ объ его реальности)..., если онъ многообразенъ... Многообразнымъ онъ будетъ, если (качества) разнообразны и удобны для многихъ опытовъ и новыхъ наблюденій, напр., если мы испытываемъ въ феноменѣ не только

---

[1]) Phil., VII, 319.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid.
[4]) Ibid, 319; Nouv. Ess. IV, 2, § 14.

цвѣта, но и звуки, запахи, вкусы, осязательныя качества (и при томъ какъ въ цѣломъ, такъ и въ различныхъ его частяхъ), и если ихъ, въ свою очередь, мы можемъ изслѣдовать различными способами. Эта именно длинная цѣпь наблюденій, особенно такихъ, которыя произведены преднамѣренно и съ выборомъ, не встрѣчается обыкновенно ни во снѣ, ни въ тѣхъ образахъ, которые возникаютъ въ памяти или въ воображеніи, въ которыхъ образъ по большей части блѣденъ и исчезаетъ, когда его изслѣдуютъ» [1]).

Третій признакъ реальности феноменовъ, извлекаемый изъ самихъ этихъ феноменовъ, Лейбницъ видитъ въ ихъ согласіи другъ съ другомъ (congruus), т.-е. во взаимной обоснованности ихъ или въ основанности ихъ на какой-нибудь простой гипотезѣ [2]). Въ работѣ «De modo distinguendi...» не приведено примѣра на этотъ признакъ. Но мы можемъ заимствовать примѣръ изъ другой работы Лейбница. Примѣромъ установки реальности на основаніи этого признака согласія можетъ служить установка движенія. Абсолютное движеніе не можетъ быть опредѣлено математически, потому что каждое данное движеніе опредѣляется только черезъ отношеніе къ покою и движенію другихъ тѣлъ. Но разумно, по мнѣнію Лейбница, говорить объ истинныхъ движеніяхъ (т.-е. о такихъ движеніяхъ, которыя существуютъ въ реальномъ феноменѣ), опираясь на законъ причинности, какъ законъ, дающій понятное объясненіе феноменамъ. Такимъ образомъ установка истиннаго движенія относится къ имманентному изученію природы, къ возстановленію реальнаго феномена [3]).

---

[1]) Phil, VII, 319—320, скобки наши. Этимъ доказательствомъ реальности, основывающимся на согласіи внѣшнихъ чувствъ, пользуется и Локкъ (Locke, ibid., III, 66 = Опытъ, IV, 11, § 7 = p. n., 641).

Показанія чувствъ здѣсь можно сопоставить съ показаніями свидѣтелей вообще. Рѣшеніе вопроса на основаніи показанія свидѣтелей, по мнѣнію Лейбница, относится къ логикѣ вѣроятнаго знанія. Здѣсь достигается не безусловное знаніе, но все же *достигается* нравственная достовѣрность: «Все, что подтверждается многими показаніями, которыя едва ли могутъ совпасть, кромѣ какъ въ истинномъ, нравственно-достовѣрно, или несравненно вѣроятнѣе противоположнаго». (Ed. Cout., 515 = Phil., VIII, 2).

[2]) Phil., VII, 319—320.

[3]) Phil., IV, 486—487, Syst. nouv. = p. n., 128. Этотъ критерій реальности феноменовъ также можно сопоставить съ однимъ изъ признаваемыхъ Лейбницемъ принциповъ топическаго, т. е. относящагося къ области вѣроят-

Признакъ «согласія» феноменовъ переходитъ во второй классъ признаковъ, насколько подъ согласіемъ разумѣется согласіе съ предшествующими феноменами или даже со всѣмъ теченіемъ жизни природы и съ феноменами другихъ людей [1]). Внутри самой связи феноменовъ Лейбницъ различаетъ высшую степень, когда мы убѣждаемся рѣшительнымъ образомъ въ самой связи. «Но самый главный признакъ реальности феноменовъ, который даже одинъ достаточенъ, есть, говоритъ Лейбницъ, успѣхъ предсказанія будущихъ феноменовъ изъ прошедшихъ и настоящихъ, все равно, опирается ли это предсказаніе на основаніе или гипотезу, до тѣхъ поръ оправдывавшуюся, или на обыкновеніе, до тѣхъ поръ наблюдаемое» [2]).

Изложивъ эти основанія вѣры общаго сознанія въ истинность воспріятія, Лейбницъ замѣчаетъ, что «если бы даже вся эта жизнь была только сномъ и видимый міръ былъ бы только явленіемъ, я назвалъ бы этотъ сонъ и это явленіе достаточно реальнымъ, если бы, пользуясь хорошо разсудкомъ, мы никогда не обманывались этимъ явленіемъ» [3]). Что же касается до существованія во внѣшнемъ бытіи тѣлъ, т.-е. предметовъ, точно соотвѣтствующихъ внѣшнимъ воспріятіямъ, то Лейбницъ тутъ же замѣчаетъ, что «всѣ приведенные до сихъ поръ признаки реальности феноменовъ, хотя бы собрать ихъ воедино [4]), недоказательны, ибо хотя они имѣютъ очень большую вѣроятность или, какъ говорятъ, порождаютъ нравственную достовѣрность, но не дѣлаютъ метафизической, такъ, чтобы противоположное заключало противорѣчіе. Итакъ, никакимъ доказательствомъ нельзя доказать съ абсолютностью, что существуютъ тѣла, и ничего не препятствуетъ, что передъ нашимъ духомъ предстоятъ нѣкоторыя сновидѣнія, хорошо упорядоченныя, которыя признаются нами за истинныя» [5]). А въ концѣ сочиненія Лейбницъ выражаетъ даже, какъ мы видѣли [6]), убѣжденіе въ нереальности тѣлъ, движенія и протяженія.

наго, познанія: «Вѣроятное, говоритъ Лейбницъ, есть то, что имѣетъ меньше посылокъ или то, что легче». (Ed. Cout., 515 = Phil., VIII, 2).

[1]) Phil., VII, 320, De modo distinguendi...

[2]) Ibid.

[3]) Ibid.

[4]) См. выше, стр. 203 и слѣд.

[5]) Ibid. 320—321.

[6]) См. выше, стр. 202, примѣч. 2.

И эта мысль объ имманентной истинности внѣшнихъ воспріятій ни въ какомъ случаѣ не можетъ считаться характеристикою взгляда Лейбница исключительно за тотъ періодъ, когда была написана работа «De modo distinguendi phaenomena realia». Мы встрѣчаемъ ее выраженною столь же рѣшительно и въ другихъ сочиненіяхъ, относящихся къ самымъ различнымъ періодамъ его дѣятельности, но, конечно, такъ же уже послѣ того, какъ критическій анализъ матеріи привелъ его къ отрицанію ея реальности, хотя въ нихъ и нѣтъ столь же подробнаго анализа основаній вѣры общаго сознанія, а обыкновенно указывается на связь и согласіе между собою феноменовъ, какъ на наиболѣе надежное доказательство ихъ истинности. Такъ, въ «Discours de Métaph.» (1685) онъ говоритъ: «Каждая субстанція есть въ нѣкоторомъ родѣ особый міръ, независимый ни отъ чего другого, кромѣ Бога; такимъ образомъ наши явленія, т.-е. все, что когда-нибудь можетъ произойти съ нами, есть только слѣдствіе нашего существа; и такъ какъ эти явленія сохраняютъ извѣстный порядокъ, сообразный нашей природѣ или, такъ сказать, тому міру, который въ насъ заключается,—порядокъ, который позволяетъ намъ дѣлать полезныя для руководства нашимъ поведеніемъ наблюденія, оправдываемыя послѣдующими событіями,—и такъ какъ этимъ способомъ мы можемъ безошибочно судить о будущемъ по прошедшему, то уже и этого было бы достаточно для того, чтобы сказать, что эти явленія истинны, не смущаясь тѣмъ, существуютъ ли они внѣ насъ и сознаютъ ли ихъ также и другіе» [1]). Въ самомъ концѣ жизни Лейбницъ пишетъ: «Въ этой видимости (т.-е. въ данности тѣлъ въ пространствѣ, въ движеніяхъ и въ столкновеніяхъ) есть *истина*, насколько эти феномены *обоснованы*, *т.-е. согласны*. Движенія и столкновенія суть только видимость, но видимость, *хорошо обоснованная и которая никогда не противорѣчитъ себѣ*; они суть какъ бы сновидѣнія точныя и устойчивыя» [2]).

Въ этихъ другихъ (сверхъ De modo distinguendi) сочиненіяхъ мы можемъ встрѣтить даже нѣкоторыя дополнительныя разъясненія этой мысли. Если въ цитованныхъ

---

[1]) Phil., IV, 439 = p. n. 70.

[2]) Phil., III, 623, къ Remond'у, приложеніе къ письму отъ іюля 1714 г. курсивъ нашъ. Сравн.: Erdm. 344 = Nouv. Ess., IV, 2, § 14.

мѣстахъ Лейбницъ готовъ считать внѣшнее воспріятіе истиннымъ вслѣдствіе совершенной согласованности его въ сознаніи того лица, которое задается вопросомъ объ этой истинности, то это еще не значитъ, чтобы фактически онъ и ограничивалъ истинность этого рода согласованностью воспріятій въ томъ или другомъ единичномъ сознаніи и не считалъ нравственно достовѣрной согласованность феноменовъ во всѣхъ конечныхъ сознаніяхъ. «Всѣ тѣла,—пишетъ онъ Remond'y,—и все то, что имъ приписываютъ, не суть субстанціи, но только феномены, хорошо обоснованные, или основаніе видимостей, которыя различны у различныхъ наблюдателей, но которыя имѣютъ отношеніе и происходятъ изъ одного и того же основанія, какъ различныя видимости одного и того же города, видимаго съ различныхъ сторонъ» [1]). Такимъ образомъ истинность воспріятія состоитъ въ томъ, что оно свидѣтельствуетъ объ одномъ и томъ же мірѣ феноменовъ во всѣхъ субъектахъ, имѣющихъ внѣшнее воспріятіе. Съ другой стороны, если въ «De modo distinguendi phaenomena realia» указывается на согласіе феномена съ собою и со всѣми прошедшими и настоящими феноменами, что предполагаетъ господство законовъ, то въ другихъ сочиненіяхъ рельефно указывается на необходимость для признанія его реальности согласія его съ законами, характеризуемыми имъ какъ идеальные, т.-е. съ законами, касающимися такихъ опредѣленій вещей, познаніе которыхъ основано на умозрѣніи. «Матерія,—говоритъ Лейбницъ,—даже не есть субстанція, но только принявшая видъ субстанціи, феноменъ, хорошо обоснованный и который не обманываетъ, когда приступаютъ къ нему согласно съ *идеальными* законами ариѳметики, геометріи и динамики» [2]). «Наука о непрерывномъ, т.-е. о возможномъ, содержитъ, говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, вѣчныя истины, которыя никогда не нарушаются дѣйствительными феноменами, такъ какъ различіе всегда менѣе любого даннаго. И мы не имѣемъ, и не должны желать другого признака реальности въ феноменахъ, кромѣ того, что они согласуются между собою, равно какъ и съ вѣчными истинами» [3]).

---

[1]) Phil.. III, 622, къ Remond'y, 1714.

[2]) Briefw., 265, къ Conti, 1715 г., 6 дек.; курсивъ нашъ.

[3]) Phil., II, 282—283, къ de Volder, 1706, 19 января.

Локкъ, въ качествѣ одного изъ аргументовъ въ пользу реальности образовъ внѣшняго воспріятія, приводилъ то соображеніе, что сомнѣніе въ реальности образовъ воспріятій равносильно сомнѣнію въ своихъ способностяхъ, слѣдовательно въ познаніи [1]). Но при разъясненномъ взглядѣ Лейбница на значеніе внѣшнихъ воспріятій, независимое отъ соотвѣтствія ихъ внѣшнему бытію, феноменальность міра нисколько не препятствовала бы довѣрію къ знанію и къ существованію наукъ, такъ какъ это согласіе феноменовъ, на основаніи котораго устанавливалась реальность воспріятія, требовало подчиненности явленій одинаковому законодательству, а подчиненіе идеальнымъ законамъ ставилось даже условіемъ признанія реальности феноменовъ.

Это рельефное выдѣленіе имманентной реальности внѣшнихъ воспріятій, независимое отъ вопроса о соотвѣтствіи ихъ внѣшней дѣйствительности, характерно отличаетъ философію Лейбница отъ философіи его предшественниковъ и, во всякомъ случаѣ, можетъ разсматриваться въ извѣстномъ смыслѣ, какъ прецедентъ Кантовой философіи, которая развила мысль объ этого рода реальности. И право на то, чтобы разсматривать ее, какъ прецедентъ Кантовой философіи, она получаетъ еще вслѣдствіе особыхъ причинъ. Во-1-хъ, она рѣзко выставила тѣ противорѣчія въ непрерывномъ, составляющемъ характеристическую черту протяженнаго бытія, которыя развиты у Канта въ его антиноміяхъ конечности и безконечности міра по пространству и времени, простоты и сложности его состава. Во-2-хъ, достаточнымъ доказательствомъ для имманентной реальности конечнаго внѣшняго бытія она выставила полную согласованность явленій, которая, несомнѣнно, подразумѣвала подъ собою не только согласіе съ математическими законами, но и общее подчиненіе смѣны явленій единственному, какъ мы видѣли, синтетическому умозрительному основоположенію у Лейбница, закону причинности, при чемъ даже важнѣйшіе законы бываніе, законы динамики, съ которыми соединялось введеніе силъ, какъ единственно существеннаго фактора въ матеріальномъ бытіи, устанавливались, именно, для соглашенія явленій съ общимъ закономъ причинности. Такимъ образомъ здѣсь законъ причинности въ

[1]) Locke, Works, III, p. 64 = Essai, IV, 11. § 3 = p. n. 638—639.

вопросѣ объ имманентной реальности внѣшнихъ воспріятій игралъ роль, близкую къ роли Кантовыхъ категорій [1]).

Однако, эту близость нельзя вести слишкомъ далеко. Существенная разница состоитъ въ томъ, что для Канта все значеніе внѣшнихъ воспріятій сполна исчерпывается ихъ имманентною реальностью, тогда какъ Лейбницъ, указывая на обязательность признанія этой имманентной реальности. никакъ не ограничивается этимъ, а постулируетъ и значеніе ихъ для установки трансцедентнаго бытія, къ разъясненію чего мы и должны теперь перейти.

2. *Мнѣнія Russell'a и Cassirer'a по вопросу о соотвѣтствіи у Лейбница внѣшнихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности.*

Можно подумать, что послѣ Лейбницевой критики воспріятій истинность внѣшнихъ воспріятій должна была ограничиваться у него имманентной реальностью образовъ, данныхъ въ воспріятіяхъ. Въ самомъ дѣлѣ, о какомъ соотвѣтствіи образовъ внѣшняго воспріятія трансцедентнымъ предметамъ можетъ, повидимому, быть рѣчь послѣ Лейбницевой критики всего ихъ содержанія? Съ другой стороны, не роковымъ ли долженъ быть для Лейбница вопросъ: «Что, въ самомъ дѣлѣ, если природа наша не была, можетъ быть, способна къ воспріятію феноменовъ реальныхъ» (т.-е. соотвѣтствующихъ трансцедентной дѣйствительности) [2])? Однако, несмотря на всѣ роковые, повидимому, результаты критики воспріятія

---

[1]) Можно замѣтить, что Лейбницъ учитъ о сплошномъ взаимодѣйствіи всего существующаго въ смыслѣ общей связи всѣхъ существующихъ феноменальныхъ вещей каждой съ каждой,—связи, которая должна опредѣлять время и мѣсто каждаго частнаго объекта (цитаты см. въ гл. IV) и, конечно, должна подразумѣваться въ той связи вещей, которою доказывается у него реальность воспріятія (отличіе грезы отъ бодрствованія). Въ этомъ ученіи можно видѣть подготовку ученія Канта о категоріи и основоположеніи взаимодѣйствія. Насколько Лейбницъ признаетъ существованіе силы неизбѣжнымъ для признанія существованія матеріи, какъ феномена, и насколько предполагается, съ другой стороны, въ матеріи вѣчное тождество силы, только смѣняющей свое проявленіе (законъ сохраненія силы относится къ реальному феномену), настолько Лейбницева система должна была подготовлять ученіе Канта даже и въ отношеніи къ категоріи и основоположенію субстанціальности (хотя, конечно, у Канта дѣло идетъ непосредственно о матеріи, а не о силѣ).

[2]) Pil., VII, 321, De modo distinguendi phaenomena realia.

Лейбницъ высказывается опредѣленно за соотвѣтствіе образа воспріятія нѣкоторымъ конечнымъ субстанціямъ и очень рѣзко относится къ Берклею, отрицавшему существованіе внѣ сознанія предметовъ, которые бы соотвѣтствовали внѣшнимъ воспріятіямъ. «Житель Ирландіи, оспаривающій реальность тѣлъ, говоритъ Лейбницъ, повидимому, и не приводитъ надлежащихъ основаній *и не объясняетъ достаточно своей мысли.* Я подозрѣваю, что онъ относится къ такого рода людямъ, которые желаютъ получить извѣстность черезъ парадоксы» [1]).

Въ виду того, что Лейбницъ основываетъ трансцедентную реальность на связи ощущеній и въ то же время презрительно относится къ Берклею, который связь воспріятій, конечно, признавалъ, а соотвѣтствіе воспріятія внѣшней дѣйствительности отрицалъ, Russell упрекаетъ Лейбница въ недостаткѣ критическаго отношенія къ вопросу. Лейбницъ, по мнѣнію Russell'a, «не различаетъ ясно двухъ совершенно различныхъ вопросовъ: 1. Почему допускать иной міръ, чѣмъ мы сами? 2. Если допустить этотъ міръ, то какъ должны мы различать истинныя воспріятія отъ галлюцинацій»? [2]) Russell даже думаетъ, что Лейбницъ въ вопросѣ о внѣшнемъ бытіи, соотвѣтствующемъ воспріятію «исходилъ изъ матеріи какъ даннаго» и выводилъ на основаніи анализа непрерывнаго духовность внѣшнихъ конечныхъ субстанцій, но «никогда не ставилъ серьезно вопроса» о существованіи матеріи. А поэтому Лейбницевъ упрекъ Берклею Russell считаетъ несправедливымъ [3]). По мнѣнію знатока Берклеевской философіи Fraser'a, Лейбницъ въ вопросѣ о реальности тѣлъ близокъ къ Берклею: «Первое критическое замѣчаніе на Берклея, вѣроятно, на основаніи молвы сдѣлано, говоритъ Fraser, Лейбницемъ въ письмѣ къ des Bosses... Онъ порицаетъ Берклея за нападеніе на реальность тѣлъ и жалуется, что Берклей недостаточно раскрылъ свое мнѣніе. Однако самъ Лейбницъ пользуется языкомъ, подобнымъ Берклею, хотя безъ точной квалификаціи, заключенной въ теистическомъ и объективномъ идеализмѣ Берклея, какъ, напр., когда онъ замѣчаетъ: «Jtaque nullo argumento absolute demonstrari potest, dari corpora nec quicquam

---

[1]) Phil., II, 492, къ des Bosses, 1715, 15 Марта. Курсивъ нашъ.
[2]) Russell, a critic. exp., стр. 72.
[3]) Ibid., стр. 70, 72.

prohibet somnia quaedam bene ordinata... (De modo distinguendi)» [1]).

Russell находитъ и другое противорѣчіе въ разъясненіи Лейбницемъ его мысли о монадахъ, какъ такихъ предметахъ, которые должны соотвѣтствовать предметамъ внѣшняго воспріятія. Russell ссылается на нѣкоторыя мѣста въ сочиненіяхъ Лейбница, въ которыхъ пространство, въ его отношеніи къ монадамъ, повидимому, прямо разсматривается Лейбницемъ, какъ нѣчто дѣйствительно реальное [2]), и отсюда выводитъ, что Лейбницъ при этомъ ученіи о монадахъ, въ противорѣчіе самому себѣ, придавалъ пространству объективное значеніе въ прямомъ смыслѣ. Russell предполагаетъ, что Лейбницъ взялъ предпосылку изъ ранняго своего періода безсознательно [3]). Boutroux согласенъ съ Russell'омъ, что пространство у Лейбница объективно, именно въ прямомъ смыслѣ [4]).

Если рельефное выдѣленіе Лейбницемъ имманентной реальности внѣшнихъ воспріятій и признаніе имъ невозможности съ безусловною достовѣрностью установить соотвѣтствіе этихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности изъ совершенной взаимной согласованности явленій въ нашемъ опытѣ ведетъ Russell'а только къ упреку въ несправедливомъ отношеніи его къ Берклею и въ противорѣчіяхъ, допущенныхъ имъ при разъясненіи бытія, соотвѣтствующаго воспріятіямъ, то Марбургская школа неокантіанизма, въ лицѣ E. Cassirer'а, идетъ далѣе.

По мнѣнію Cassirer'а, Лейбницъ въ вопросѣ о внѣшней реальности становится на новую точку зрѣнія сравнительно со своими предшественниками: исходя изъ факта существованія феноменовъ въ единомъ сознаніи, онъ минуетъ вопросъ о существованіи особой отъ сознанія внѣшней реальности и хочетъ только построить *гипотезы*, объясняющія феномены изъ того, что внутри самого сознанія. «Во всякомъ случаѣ, нельзя дать,—говоритъ Cassirer,—никакого основанія для того, что вообще существуютъ феномены, что, стало быть, суще-

---

[1]) Fraser, A. Campbell, въ изданіи: Berkley, the Works, 1901, III, p. 399.

[2]) Самыя эти мѣста будутъ приведены ниже.

[3]) Russell, 126.

[4]) Revue de Métaph., 1901, 3, p. 336—337.

ствуетъ природа и бытіе: *но этотъ вопросъ даже и самъ по себѣ не имѣетъ значенія.* Задача философіи и науки ограничивается тѣмъ, чтобы свести явленія къ гипотезамъ, которыя необходимы и достаточны, чтобы представить ихъ мысленно (begrifflich) и однозначно и сдѣлать совершенно понятными... *Эти мысли развиты* (*Лейбницемъ*) *самымъ яснымъ образомъ въ перепискѣ съ de Volder'омъ*» [1]). Для доказательства этого Cassirer даетъ самый подробный анализъ тѣхъ условій, согласно съ которыми, по Лейбницу, ставится объективность предмета внѣшнихъ воспріятій въ нашемъ сознаніи. И онъ совершенно справедливо находитъ, что этими условіями служатъ идеальныя, т. е. чисто умозрительныя требованія нашей мысли [2]). Но онъ хочетъ истолковать всѣ эти требованія въ смыслѣ требованій, не имѣющихъ никакого отношенія къ вопросу о соотвѣтствіи внѣшняго воспріятія дѣйствительности. Въ качествѣ представителя реальности, устанавливаемой на основаніи анализа явленій внѣшняго воспріятія, у Лейбница являются силы. Онѣ устанавливаются, конечно, при посредствѣ примѣненія къ явленіямъ общаго закона причинности, такъ какъ черезъ это примѣненіе Лейбницемъ устанавливаются законы динамики, которыми и обусловливается введеніе силъ, какъ необходимыхъ агентовъ для объясненія явленій. И Лейбницъ различаетъ силы деривативныя (производныя) и силы первичныя. Что касается до деривативныхъ силъ, то Cassirer совершенно справедливо утверждаетъ, что онѣ, по Лейбницу, феноменальны [3]). Но и первичнымъ силамъ, которыя, по словамъ самого же Cassirer'а, отождествляются Лейбницемъ съ субстанціями, онъ, по мнѣнію Cassirer'а, усвояетъ роль въ познаніи аналогичную съ производными силами. Cassirer приводитъ такія слова Лейбница: «Производная сила есть само настоящее состояніе, поскольку

---

[1]) Cassirer, Leibniz, 372; курсивъ нашъ.

[2]) Ibid. 1, 284. Разъяснивъ ученіе Лейбница объ идеальности пространства и времени и приступая къ Лейбницеву разрѣшенію проблеммы реальности, онъ говоритъ, что и въ изслѣдованіи этой проблеммы «мотивъ лежитъ не въ неопредѣленномъ стремленіи къ предметной дѣйствительности вообще: предметность и реальность, которой мы желаемъ, мы можемъ только тогда признать за таковую, когда она даетъ удовлетвореніе идеальнымъ принципамъ». (Ibid., 284).

[3]) См. выше, стр. 196 и слѣд.; Cassirer, op. e. 299; ср. также ibid., 293.

оно стремится къ послѣдующему или напередъ заключаетъ въ себѣ послѣдующее, какъ всякое настоящее чревато будущимъ. Но само устойчивое, насколько оно содержитъ всѣ случаи, имѣетъ первичную силу, такъ что первичная сила есть какъ бы законъ ряда, производная сила есть какъ бы детерминація, которая намѣчаетъ какой-нибудь предѣлъ въ рядѣ» [1]). По поводу этихъ словъ Лейбница Cassirer говоритъ: «Первичная сила противопоставляется здѣсь измѣнчивому отдѣльному состоянію, какъ нѣчто постоянное. Но постоянство, которое ей приписывается, обозначаетъ не дѣйствительную устойчивость вещи, но неизмѣнное тождество управляющаго закона. Новый принципъ (т.-е. первичная сила) вмѣстѣ съ этимъ сводится только къ отвлеченному логическому выраженію того, что implicite заложено уже въ начальномъ опредѣленіи понятія силы. Вѣдь представленіе общаго процесса черезъ отдѣльный членъ, которое требовалось сначала, возможно только черезъ то, что мы мыслимъ единичное, какъ отдѣльный случай, помѣщенный въ обширной системѣ. Первичная сила не иное что, какъ именно эта система, какъ эта общая совокупность различныхъ состояній силы для всего ряда времени» [2]). Отсюда Cassirer выводитъ такую математическую формулировку первичной силы въ ея отношеніи къ силѣ производной: «Въ производной силѣ представлено поэтому, говоритъ Cassirer, состояніе, какъ оно фиксировано въ опредѣленномъ моментѣ процесса, какъ результатъ предшествовавшихъ измѣненій; насколько мы можемъ мыслить прекращенными съ этого момента условія дальнѣйшаго измѣненія. Продолженіе и дальнѣйшее проведеніе здѣсь, такимъ образомъ, нужно понимать какъ твердую устойчивость; точнѣе говоря, какъ продолженное тождественное порожденіе той же самой реальности въ послѣдовательности моментовъ. Опредѣленіе состоянія поэтому слѣдуетъ мыслить аналогичнымъ идеальной характеристикѣ точки кривой черезъ направленіе тангенсовъ, между тѣмъ какъ первичная сила сама соотвѣтствуетъ закону непрерывнаго измѣненія направленія, черезъ

---

[1]) Phil., II, 262; ed. Foucher de Careil, A, 303: «Сущность субстанцій состоитъ въ первичной силѣ дѣйствовать или въ законѣ опредѣленнаго рода измѣненій, какъ природа ряда въ числахъ». Cassirer, ibid., 300

[2]) Cassirer, ibid., 300—301.

который впервые дается дѣйствительный путь точки» [1]). Отсюда введеніе вообще силы толкуется какъ простое удовлетвореніе идеальнымъ требованіямъ, создающее исключительно имманентную реальность. Cassirer приводитъ такія мѣста изъ сочиненій Лейбница, въ которыхъ Лейбницъ говоритъ, что истина или реальность феноменовъ опредѣляется согласіемъ феноменовъ (не только между собою, но и) съ вѣчными истинами [2]). По поводу этихъ словъ Лейбница Cassirer говоритъ: «Предметъ сдѣлался *реальнымъ* феноменомъ не потому, что онъ — какъ ложно толкуютъ Лейбница — есть отраженіе потусторонняго міра абсолютныхъ предметовъ, но потому что и насколько онъ представляетъ порядокъ, который удовлетворяетъ требованіямъ научнаго разума» [3]). Cassirer приводитъ при этомъ и слѣдующее мѣсто изъ писемъ Лейбница (Phil., II, 516, къ des-Bosses, 1716, 29 V): «Если бы тѣла были чистыми феноменами, то изъ-за этого чувства не обманывались бы; вѣдь чувства ничего не сообщаютъ о предметахъ метафизическихъ. Истина чувствъ состоитъ въ томъ, что феномены согласны между собою, и мы не обманываемся событіями, если точно слѣдуемъ основаніямъ, построеннымъ согласно съ опытами» [4]). Съ другой стороны, ища послѣдняго основанія для тѣхъ идеальныхъ требованій, примѣненіе которыхъ къ фактамъ опыта сопровождается установкой понятія силы вообще и объективаціи явленій, Cassirer находитъ его въ *я*, въ сознаніи, въ его единствѣ. Это я «по отношенію къ различнымъ эмпирическимъ состояніямъ сознанія получаетъ значеніе чистаго фундамента ихъ связи» [5]). Идеальныя требованія связи явленій, примѣненіе которыхъ создаетъ объектъ, съ этой точки зрѣнія сами оказываются такими требованіями, черезъ которыя достигается единство сознанія. Cassirer ссылается на слова Лейбница: «Unitatem percipientis facit perceptionum nexus» (Phil., II, 372). И отсюда Cassirer также выводитъ: «Единство я само впервые пріобрѣтается въ закономѣрности его содержанія; наоборотъ, правило совокупленія,

---

[1]) Ibid., 301.
[2]) Erdm., 353 = Nouv. Ess., IV, 4; Phil., IV, 356; Phil., II, 275, 283.
[3]) Cassirer, ibid., 364; сравн. ibid. 365.
[4]) Ibid, 364—365.
[5]) Ibid., 358.

въ которомъ мы достигаемъ до *предметнаго* единства, есть *только особое выраженіе для фундаментальной функціи я*» [1]).

Cassirer идетъ даже далѣе. Самое сознаніе, самая монада представляетъ для Лейбница, по его мнѣнію, только субъектъ процесса объединенія представленій и въ своей сущности не содержитъ ничего, кромѣ закона объединенія представленій. «Духъ не есть самостоятельная сущность, къ которой познаніе принадлежитъ какъ особенность, говоритъ Cassirer; его сущность лежитъ въ томъ, что онъ представляетъ собраніе тѣхъ основныхъ цѣнностей. Въ этомъ чисто логическомъ смыслѣ основныя положенія необходимы для него и врождены ему» [2]). Лейбницева индивидуальная субстанція или монада «не есть, говоритъ Cassirer, особая вещь, не есть объектъ «за предѣлами» явленій, но есть «имманентная форма и субъектъ представленій, который исключаетъ изъ себя всякое вліяніе» [3]). Предположеніе въ монадахъ особой дѣйствующей силы, кромѣ закона, кажется Cassirer'у даже антропоморфизмомъ, несоединимымъ съ Лейбницевымъ чистымъ мысленнымъ понятіемъ субстанціи [4]). Отношеніе Лейбница къ Канту въ этомъ пунктѣ Cassirer признаетъ настолько близкимъ, что утверждаетъ: «Если охватить совокупность всѣхъ опредѣленій, которыя до сихъ поръ даны въ оригинальныхъ положеніяхъ Лейбница, то увидятъ, какъ здѣсь со всѣхъ сторонъ подготовляется орудіе для Кантова понятія «апперценціи» [5]). Совершенно понятно, что и Лейбницева «мысль о гармоніи, по Cassirer'у, обозначаетъ для насъ теперь и по своему происхожденію не иное что, какъ предположеніе и постулятъ, что тотъ ограниченный и узкій вырѣзокъ вселенной, который мы можемъ обозрѣвать, есть выраженіе всеобщей законности цѣлой системы, что онъ есть представитель для формы и порядка цѣлаго» [6]).

---

[1]) Ibid., 368; курсивъ нашъ, см. также: Cassirer, Erkenntnissproblem II, 98.

[2]) Cassirer, Leibniz, 368—369.

[3]) Ibid., 392.

[4]) Ibid., 360.

[5]) Ibid., 370.

[6]) Ibid., 398; сравн.: «метафизическая реальность познанія состоитъ не въ томъ, что различные представляющіе субъекты владѣютъ общимъ имъ *внѣшнимъ* объектомъ, но въ томъ, что они въ ихъ чистой функціи, въ силѣ,

Здѣсь передъ нами въ существѣ дѣла вопросъ очень сложный. И прежде чѣмъ говорить о взглядѣ Лейбница на реальность, соотвѣтствующую вообще внѣшнимъ воспріятіямъ, мы должны сказать о взглядѣ его на констатированіе нами, при помощи образовъ внѣшнихъ воспріятій, духовныхъ существъ, связанныхъ, подобно намъ, съ матеріальной дѣйствительностью. Къ этому вопросу мы теперь и перейдемъ.

порождающей представленія, даютъ откликъ другъ другу и стоятъ въ связи другъ съ другомъ» (Cassirer, Das Erkenntnissproblem, II, 97; курсивъ нашъ).

Однако все же слѣдуетъ замѣтить, что у Cassirer'а мысль его о чистой феноменальности объекта воспріятія у Лейбница не проведена вполнѣ послѣдовательно. «Оригинальное Кантовой работы лежитъ, говоритъ Cassirer, въ трансцедентальной постановкѣ проблемы, въ познаніи, что условія возможности опыта суть вмѣстѣ условія возможности предметовъ опыта и что въ нихъ исчерпано понятіе бытія. У Лейбница, напротивъ того, въ какой бы чистотѣ и строгости ни мыслилось у него отношеніе идеальнаго къ реальному, все же спрашивается о дальнѣйшемъ посредничествѣ, и связь обѣихъ областей отсылается къ ихъ единству въ Божественномъ разумѣ... Мы находили у Лейбница неоднократно выраженіе, что познавательные методы, *хотя* они идеальны, все же имѣютъ безусловное значеніе для реальнаго: оставалось сдѣлать послѣдній и рѣшительный шагъ, это «хотя» превратить въ «такъ какъ». Въ этомъ мы видимъ дѣло Канта, которое можетъ быть понято не въ опредѣленныхъ отдѣльныхъ ученіяхъ, но только при постоянномъ обращеніи вниманія на измѣненіе постановки проблеммы въ ея цѣломъ» (Cassirer, Leibniz, 264; по поводу связи обѣихъ областей въ Божественномъ разумѣ Cassirer приводитъ такія мѣста: Monadol., 44; Erdm., 708). Въ другомъ мѣстѣ Cassirer говоритъ, что въ Лейбницевомъ анализѣ содержанія возникъ только «матеріалъ проблеммы» трансцедентальной дедукціи, что «критическіе мотивы» даны у Лейбница въ «разсѣяніи» и что, хотя критическія мысли «обозначаютъ у Лейбница направленіе изслѣдованія, которое выражается иногда съ поразительною отчетливостью», однако, если имѣть въ виду не «право, основанной на существѣ дѣла, реконструкціи», а «историческую общую характеристику», то нужно признать, что критическія мысли «не достигли (у Лейбница) въ конечномъ результатѣ до чистаго и совершеннаго выраженія. Система осталась въ своемъ историческомъ и литературномъ выраженіи отчасти связанной съ той постановкой вопроса, которую она преодолѣла въ своемъ новомъ положительномъ принципѣ». (Ibid. 370—371; сравни также: Cassirer, Erkenntnissproblem., II, 99—100). Но Cassirer не идетъ далѣе этихъ неопредѣленныхъ выраженій, которыя, повидимому, даютъ право думать только, что, если и указывается у Лейбница нѣкоторое отношеніе между чувственною дѣйствительностью и внѣшнимъ бытіемъ, то на это нужно смотрѣть какъ на простую непослѣдовательность въ сравненіи съ выпукло выраженными взглядами на познавательный процессъ, и что Лейбницъ не указываетъ никакихъ, *имѣющихъ значеніе* въ его системѣ, основаній для признанія такого отношенія.

3. *Констатированіе нашимъ сознаніемъ, при помощи образовъ внѣшняго воспріятія, духовныхъ существъ, связанныхъ, подобно намъ, съ матеріальною дѣйствительностью.*

При помощи внутренняго чувства мы непосредственно констатируемъ исключительно только свою собственную душевную жизнь. Чужую психическую жизнь мы можемъ констатировать только на основаніи такихъ измѣненій въ жизни матеріальныхъ предметовъ, на которыя смотримъ мы, какъ на выраженія психическихъ состояній, подобныхъ нашимъ. Такъ рѣчь служитъ для насъ выраженіемъ мыслей, которыя, какъ предполагается, соединяются со словами говорящаго; различныя измѣненія въ тѣлѣ, напр., улыбка, слезы и т. д.,—выраженіемъ переживаемыхъ одушевленнымъ существомъ психическихъ состояній: радости, печали и т. д. Въ существѣ дѣла утвержденіе бытія психическихъ состояній въ подобныхъ случаяхъ должно опираться для нашего сознанія, по взгляду Лейбница, конечно, также на согласованность этихъ предположеній со всею совокупностью нашего опыта, какъ опирается, по его взгляду, на нее же въ обычномъ сознаніи объективность внѣшнихъ матеріальныхъ предметовъ. А слѣдовательно, и первая, подобно послѣдней, должна сводиться только къ нравственной достовѣрности, при которой остается, какъ мы видѣли, вопросомъ, почему и при всей этой взаимной согласованности явленій все дѣло не могло бы ограничиться исключительно имманентною реальностью.

Но здѣсь, съ точки зрѣнія Лейбницевой философіи, прежде всего нужно отмѣтить особое благопріятное обстоятельство сравнительно съ подобнымъ же недоумѣніемъ, касающимся внѣшней реальности матеріальныхъ предметовъ. Здѣсь въ самомъ же непосредственномъ сознаніи ставится не прямо объектъ, данный въ непосредственномъ чувствѣ, но особая отъ него реальность, психическая, аналогичная съ тою, которая познается во внутреннемъ чувствѣ, но при томъ какъ такая реальность, постановка которой вызывается самыми непосредственно наблюдаемыми матеріальными объектами, вслѣдствіе обнаруживающейся связи между нею и ими, тогда какъ сами матеріальные предметы и ихъ состоянія въ томъ же непосредственномъ сознаніи прямо принимаются за трансцедент-

ную реальность. Между тѣмъ, въ отношеніи къ матеріальнымъ предметамъ сверхъ сейчасъ приведеннаго основанія сомнѣнія Лейбницъ, какъ мы выше видѣли, указывалъ на противорѣчія, соединенныя съ самымъ понятіемъ протяженнаго бытія и его измѣненій. Но ни о чемъ подобномъ въ отношеніи къ внѣ насъ находящимся субъектамъ психической жизни и ихъ состояніямъ, конечно, не могло быть и рѣчи. Въ противоположность внѣшнимъ чувствамъ, дающимъ, по взгляду Лейбница, предметы, которые состоятъ сплошь изъ свойствъ, по мнѣнію Лейбница, несомнѣнно, субъективныхъ, неспособныхъ къ объективному существованію, и которыхъ сущность, представляя непрерывное протяженіе, исключаетъ возможность найти въ нихъ реальныя единицы, внутренній опытъ, по его ученію, даетъ качественности, акты представленій, стремленій, которыя не вызываютъ никакихъ сомнѣній въ своей реальности, и говоритъ объ единичности души, а слѣдовательно, даетъ дѣйствительныя метафизическія единицы, соотвѣтствующія понятію субстанціи: «Только точки метафизическія, говоритъ Лейбницъ или точки субстанціи (а ихъ образуютъ формы или души) суть точки въ строгомъ смыслѣ и притомъ реальныя; и безъ нихъ не было бы ничего реальнаго, такъ какъ безъ настоящихъ единицъ не можетъ быть и множества» [1]). Такимъ образомъ духовныя существа представляли такую реальность, возможность которой (отсутствіе какого бы то ни было противорѣчія) удостовѣрялась безспорно фактомъ нашей собственной внутренней жизни, существованіе которой свидѣтельствовалось со всею несомнѣнностью нашимъ внутреннимъ чувствомъ. И Лейбницъ хорошо сознаетъ эту противоположность. Въ «De modo distinguendi phaenomena realia», установивъ невозможность выводить съ метафизическою достовѣрностью реальность внѣшняго конечнаго бытія на основаніи согласія всего опыта, Лейбницъ, переходя къ вопросу о дѣйствительномъ существованіи внѣ нашего сознанія конечныхъ существъ, говоритъ, что «ничто не противорѣчитъ тому, что существуютъ еще безчисленныя количества другихъ душъ, какъ наша» [2]), тогда какъ въ томъ же порядкѣ мыслей о тѣлахъ онъ говоритъ, что о нихъ онъ можетъ доказать, «что

[1]) Phil., IV, 483, Syst. nouv., 1695=p. n. 121.
[2]) Phil., VII, 321.

не только свѣтъ, теплота, краски и подобныя свойства, но и движеніе, форма и протяженіе суть только явленіе» [1]).

Но и самое это, имѣющее лишь нравственную достовѣрность, доказательство реальности въ отношеніи къ конечнымъ духовнымъ существамъ Лейбницъ подкрѣпляетъ особымъ, чисто умозрительнымъ соображеніемъ. Въ письмѣ къ des Bosses онъ пишетъ: «По естественному основанію... мы заключаемъ, что мы не одни существуемъ, потому что не видно никакого основанія преимущества для одного передъ другимъ. И самъ ты не могъ бы иначе изобличить, при помощи основанія, когонибудь, кто спорилъ бы, что онъ одинъ существуетъ, а другіе только являются у него въ грезахъ» [2]).

Если существованіе вообще особыхъ конечныхъ духовныхъ субстанцій, кромѣ меня самого, доказывается, по мнѣнію Лейбница, уже независимо отъ показаній внѣшняго воспріятія, то на долю внѣшняго опыта остается лишь точная установка этихъ субстанцій въ сферѣ воспріятія. А это уже съ достаточною точностью опредѣляется для Лейбница, конечно, связью воспріятій [3]). Что дѣйствительное существованіе особыхъ, данныхъ въ опытѣ, людей опиралось на это особое основаніе,—это слѣдуетъ и изъ того факта, что къ основаніямъ вѣры въ самое соотвѣтствіе внѣшнихъ воспріятій реальности Лейбницъ относитъ согласіе эмпирически данныхъ въ нашемъ опытѣ людей въ томъ, что опредѣленное явленіе согласно съ

---

[1]) Ibid., 322; этотъ послѣдній цитатъ приведенъ уже выше, стр. 202, прим. 2

[2]) Phil., II. 516, къ des Bosses, 1716, 29/V. Менѣе опредѣленно та же мысль выражена въ De modo distinguendi phaenomena realia въ слѣдующихъ словахъ: «Такъ какъ легко понять, что люди, которые находятся въ общеніи съ нами, имѣютъ такъ же много основанія сомнѣваться въ насъ, какъ мы въ нихъ, и въ пользу насъ не говоритъ никакое болѣе сильное основаніе, то и они должны существовать и имѣть души». (Phil., VII, 322).

[3]) Лейбницъ въ Discours de Métaph. тотчасъ послѣ установки имманентной истинности воспріятій и независимо отъ установки ихъ трансцедентной реальности считаетъ возможнымъ утверждать, что воспріятія или выраженія всѣхъ субстанцій взаимно соотвѣтствуютъ другъ другу, такъ что каждый, внимательно слѣдуя извѣстнымъ основаніямъ или законамъ, которые онъ наблюдалъ, сходится съ другимъ, который поступаетъ точно такимъ же образомъ,—подобно тому, какъ нѣсколько лицъ, сговорившись сойтись въ какомъ нибудь мѣстѣ въ заранѣе опредѣленный день, могутъ дѣйствительно исполнить это, если пожелаютъ». (Phil., IV, 439, Disc. de Métaph., § 14 = p. n. 70).

ихъ собственными [1]) (явленіями). Это едва ли можно бы было объяснить, не предполагая, что Лейбницева установка реальности внѣшнихъ конечныхъ духовныхъ субстанцій имѣетъ свои особыя, преимущественныя, наиболѣе надежныя основанія.

Истина существованія субъектовъ психической жизни въ сферѣ внѣшняго опыта представлялась въ сознаніи самого Лейбница настолько твердо установленной, что она повела къ развитію особаго взгляда на организмы, съ которыми въ нашемъ опытѣ оказывались тѣсно связанными всѣ проявленія психической жизни. Мы видѣли, что тѣла, по ученію Лейбница, уже вслѣдствіе безконечной ихъ составности не могутъ быть дѣйствительными реальностями, такъ какъ истинная субстанція не можетъ не быть строго единичною по своей природѣ. Объ единствѣ нашей собственной души мы узнаемъ изъ внутренняго чувства. Но, по ученію Лейбница, можно найти въ образахъ воспріятія *символы* единицъ въ самомъ сочетаніи матеріала: организмъ—символъ, указывающій на душу, соотвѣтствующую организму.

Для Спинозы душа разлагается на рядъ идей, соотвѣтствующихъ индивидуумамъ, составляющимъ тѣло [2]). Этимъ долженъ былъ объяснять Спиноза ихъ полное соотвѣтствіе. Наоборотъ, Лейбницъ сохранилъ за душою истинное единство. И тѣмъ не менѣе старался сдѣлать понятнымъ полное соотвѣтствіе единой души съ безконечно составнымъ тѣломъ. Правда, тѣло—безконечно сложная машина, но зато и безконечно премудрая машина. Тѣла—аггрегаты, но они указываютъ на нѣкоторыя дѣйствительныя единыя субстанціи, которыя относятся къ этимъ аггрегатамъ - организмамъ, какъ ихъ души. Въ организмѣ самомъ по себѣ единство только феноменальное, но онъ является дѣйствительной единицей для сознанія, такъ какъ эти части поставлены въ такое единство отношеній, соотнесенныхъ съ единою душою, что изъ всей ихъ совокупности многое проясняется въ душѣ и, наоборотъ, изъ нея многое проясняется во всей ихъ совокупности. «Черезъ посредство души или формы, говоритъ Лейбницъ, въ естественныхъ машинахъ (т.-е. организмахъ) существуетъ

---

[1]) Phil., VII, 320, De modo distinguendi.

[2]) Spinoza, ibid., v. I, p. 86—87, 92—93, Eth. II, prop. 11—13, 15 = p. n, 78, 80, 89—90.

истинное единство, соотвѣтствующее тому, чему даютъ названіе «я» въ насъ самихъ. Это то, что не можетъ имѣть мѣста ни въ искусственныхъ машинахъ (т. е. въ машинахъ, созданныхъ искуствомъ человѣка), ни въ простой массѣ вещества, какъ бы она ни была организована» [1]). Благодаря чему же организмъ можетъ стоять въ отношеніи къ душѣ и черезъ посредство души «получать истинное единство?»

Во время Лейбница были представители взгляда на природу, какъ на мастерскую рабочаго; они находили, что въ ней менѣе удивительнаго, чѣмъ думали прежде. Они распространяли это даже и на организмы. Такой взглядъ встрѣчаемъ мы у Фонтенелля. Еще далѣе въ этомъ отношеніи идетъ Спиноза, который развиваетъ свою мысль въ такихъ энергическихъ выраженіяхъ: «Приходятъ въ изумленіе при видѣ строенія человѣческаго тѣла и, не зная причинъ такого искуснаго произведенія, заключаютъ, что оно создано и устроено такимъ образомъ, что одна часть не причиняетъ вреда другой, не механическими силами, а божественнымъ или сверхъестественнымъ искусствомъ. Отсюда и происходитъ, что кто... старается смотрѣть на естественныя вещи, какъ ученый, а не удивляется имъ, какъ глупецъ, того повсюду считаютъ и провозглашаютъ еретикомъ и нечестивцемъ тѣ, передъ кѣмъ чернь преклоняется, какъ передъ истолкователями природы и боговъ. Они, вѣдь, знаютъ, что при уничтоженіи невѣжества уничтожается также и изумленіе» [2]). Лейбницъ находитъ, что подобные писатели «пошли въ своей реформѣ слишкомъ далеко. Такъ, между прочимъ, они смѣшиваютъ естественныя вещи съ вещами искусственными, не имѣя достаточно возвышенныхъ идей о величіи природы. Они думаютъ, что *различіе между механизмами природы и нашими—только различіе въ степени.* Это недавно побудило человѣка, очень умнаго, автора «*Бесѣдъ о множественности міровъ*» [3]), сказать, что, если поближе разсмотрѣть природу, то въ ней найдешь менѣе удивительнаго, нежели думали, ибо она ничто иное, какъ мастерская рабочаго» [4]). Въ противоположность Спинозѣ,

---

[1]) Phil., IV, 482, Syst. nouv., 1695 = p. n. 120.

[2]) Spinoza, ibid., I, p. 73 = Eth., I, прибавл. = p. n. 57—58; сравн.: ibid., p. 128—129 = Eth., III, schol. teor. 2 = p. n. 148—149.

[3]) Фонтенелль; курсивъ Лейбница.

[4]) Phil., IV, 481—482, Syst. nouv., 1695 = p. n. 119; курсивъ нашъ.

Фонтенеллю и другимъ, Лейбницъ выражаетъ увѣренность, что его «система дала, наконецъ, познать истинное и безпредѣльное разстояніе между самомалѣйшими произведеніями и механизмами Божественной мудрости и самыми большими чудесами искусства духа ограниченнаго; это различіе, говоритъ Лейбницъ, не есть только различіе въ степени, но различіе въ самомъ родѣ. Должно же знать, что машины природы имѣютъ органы дѣйствительно безконечные по своему количеству, что онѣ такъ хорошо вооружены и такъ недоступны для всякихъ случайностей, что разрушить ихъ невозможно. Естественная машина остается машиной и въ своихъ мельчайшихъ частяхъ, и, что еще важнѣе, она всегда остается той же самой машиной, какой она была, она только измѣняетъ свою форму путемъ различныхъ изгибовъ, которые она принимаетъ, и то расширяется, то стягивается и какъ бы концентрируется, когда думаютъ, что она утратилась» [1]).

Если первая изъ указанныхъ чертъ, безконечное количество органовъ, сплошная составность организма, въ его мельчайшихъ частяхъ, все изъ новыхъ и новыхъ машинъ, должна была разъяснять организмъ, какъ выражающій собою строго единичную субстанцію въ ея безконечно разнообразныхъ обнаруженіяхъ, то поставленная съ нею въ связь вторая черта, неразрушимость организма, должна была ставить его въ соотвѣтствіе съ неразрушимостью безусловно простого, слѣдовательно, неспособнаго разлагаться субъекта психической жизни. При признаніи безсмертія души «оставался, говоритъ Лейбницъ, еще самый важный вопросъ: что дѣлается съ этими душами или формами при смерти живого существа или при разрушеніи индивидуума организованной субстанціи? Этотъ вопросъ представлялъ наиболѣе трудностей, такъ какъ было бы неразумнымъ, чтобы души оставались безъ всякой пользы въ хаосѣ нераздѣльной матеріи» [2]). «Продолженіе, которое должно было имъ (т.-е. формамъ обыкновеннымъ или душамъ нисшимъ) [3]) приписать взамѣнъ того, какое приписывалось атомамъ, могло бы заставить сомнѣваться, не переходятъ ли эти души изъ тѣла въ тѣло; это было бы *метемпсихозой*,

---

[1]) Phil., IV, 482, Syst. nouv., 1695 = p. n. 120.

[2]) Ibid., 480 = p. n. 117.

[3]) Въ это время Лейбницъ не употреблялъ еще слово «монада».

вродѣ того, какъ нѣкоторые философы вѣрили въ передачу движенія и видовъ. Но такое представленіе совершенно не соотвѣтствуетъ природѣ вещей» [1]). «Это заставило меня, наконецъ, думать, что есть только одинъ разумный исходъ, именно, что сохраняется не только душа, но также и животное и его органическая машина, хотя разрушеніе ея грубыхъ частей приводитъ ее къ такому незначительному размѣру, что она не поддается нашимъ чувствамъ, точно такъ же, какъ она не поддавалась имъ въ томъ состояніи, въ какомъ была до своего рожденія» [2]). И Лейбницъ старается найти возможно широкія подтвержденія этой мысли о трансформаціи. Онъ ссылается на мнѣнія предшествующихъ писателей, принимавшихъ эту трансформацію [3]), и обращаетъ вниманіе также и на такіе факты изъ жизни нисшихъ животныхъ, которые показываютъ, что точный моментъ смерти животнаго неопредѣлимъ [4]).

Это развитіе ученія о тѣсной внутренней связи организмовъ съ психической жизнью, которое было результатомъ увѣренности въ существованіи духовныхъ субстанцій, свидѣтельствуемыхъ внѣшними воспріятіями, въ свою очередь, и само вело къ расширенію одушевленности, въ противоположность картезіанизму, и на міръ животныхъ. «Но это (дѣло идетъ о душѣ животныхъ) можетъ быть доказано даже, говоритъ Лейбницъ, положительнымъ и необходимымъ доказательствомъ изъ того, что всякая первоначальная энтелехія (т.-е. та форма, единство которой выражается въ организмѣ) должна имѣть воспріятіе. Ибо всякая первая энтелехія имѣетъ внутреннее измѣненіе, согласно съ которымъ измѣняются также внѣшнія дѣйствія. Но воспріятіе есть не иное что, какъ эта самая репрезентація внѣшняго измѣненія во внутреннемъ» [5]).

Такимъ образомъ во внѣшнемъ бытіи являются предметы

---

[1]) Ibid. = p. n. 116—117; курсивъ Лейбница.

[2]) Ibid. = p. n. 117.

[3]) Ibid. = p. n. 117.

[4]) Ibid. = p. n. 117—118.

[5]) Phil., VII, 329—330; сравни также: «Мнѣ казалось также, что, хотя мнѣніе тѣхъ, которые обращаютъ или низводятъ животныхъ на степень простыхъ машинъ, и кажется возможнымъ, однако оно неправдоподобно и даже противорѣчитъ порядку вещей» (Phil., IV, 478, Nouv. Système, 1695 = p. n. 114).

(организмы), которые оказываются отвѣчающими настолько истинной дѣйствительности, что, по ихъ измѣненіямъ во внѣшнемъ воспріятіи, мы оказываемся въ состояніи судить о перемѣнахъ въ состояніи самой этой истинной дѣйствительности. Здѣсь, для того, чтобы устранить одно очень важное недразумѣніе, мы должны точнѣе установить самое понятіе объ этой истинной дѣйствительности, о которой говорятъ они, т.-е. о психической жизни.

Какъ ни близко стоитъ Лейбницево ученіе о непосредственныхъ предметахъ внѣшняго воспріятія (о бытіи протяженномъ) къ ученію Канта о томъ же предметѣ, но во взглядѣ на психическую жизнь у него, во всякомъ случаѣ, рѣзкія отличія отъ Канта. Выше мы уже видѣли [1]), что Лейбницъ признавалъ, что мы познаемъ дѣйствительную реальность во внутреннемъ чувствѣ. Кромѣ того, кардинальный пунктъ различія Лейбница отъ Канта—въ вопросѣ объ объективности смѣны. Кантъ признаетъ феноменальной смѣну даже нашихъ душевныхъ состояній. Наоборотъ, у Лейбница не только смѣна душевныхъ явленій реальна, но измѣненія признаются существенною и необходимою принадлежностью природы конечной субстанціи. «Природа субстанціи *необходимо* требуетъ и *существеннымъ* образомъ въ себѣ заключаетъ развитіе или измѣненіе, безъ котораго она не имѣла бы никакой способности къ дѣйствованію» [2]). «Всѣ единичные предметы, говоритъ Лейбницъ, послѣдовательны» [3]). Это признаніе существованія измѣненій въ реальныхъ субстанціяхъ давало возможность Лейбницу, въ отличіе отъ Канта, не признававшаго смѣны въ вещи въ себѣ, говорить о соотвѣтствіи измѣненій въ феноменахъ измѣненіямъ въ аналогичныхъ намъ внѣшнихъ субстанціяхъ.

Съ другой стороны, Лейбницъ знаетъ законъ, которымъ опредѣляется у него самое существованіе, не феноменальное, но дѣйствительное. Его законъ достаточнаго основанія есть законъ самаго бытія, хотя онъ и примѣняется къ феноменамъ, какъ обусловливающій ихъ объективированье для сознанія. На

---

[1]) См. выше, стр. 151 и слѣд.

[2]) Phil., IV, 485, Syst. nouv. = p. n. 125: курсивъ нашъ.

[3]) Phil., II, 263, къ de Volder'y, 1704, 21 янв. Здѣсь дѣло идетъ о реальныхъ предметахъ, а не о феноменахъ.

этомъ законѣ основываются, какъ мы видѣли, у Лейбница истины бытія Божія и отношенія Бога къ міру. На него, конечно, должна опираться всякая смѣна и въ конечномъ реальномъ бытіи. А поэтому, какъ скоро череда воспріятій признана чередой воспріятій въ конечныхъ субстанціяхъ, они (воспріятія) должны подлежать этому закону въ качествѣ реальныхъ событій и, слѣдовательно, предполагать реальность всего того, что требуется для объясненія этой череды.

Изъ всего этого слѣдуетъ, что, если Cassirer хочетъ разсматривать даже единство сознанія у Лейбница въ конечныхъ субстанціяхъ въ смыслѣ Кантовой трансцедентальной апперцепціи, если онъ думаетъ, что вся сущность субъекта воспріятій у Лейбница сполна исчерпывается закономъ, т.-е. тѣми идеальными требованіями, примѣненіе которыхъ къ содержанію воспріятій служитъ условіемъ постановки объективности этого содержанія въ сознаніи, то онъ идетъ уже слишкомъ далеко. Если сила, въ которой выражается объективація явленій у Лейбница, какъ скоро вводится она черезъ примѣненіе закона причинности къ такимъ явленіямъ, которыя по самому существу своему не могутъ быть дѣйствительными реальностями, совершенно естественно сама можетъ быть простой фикціей, за которой скрывается только установленный сознаніемъ законъ этихъ явленій, то отсюда никакъ не слѣдуетъ, чтобы была фикціей и та сила, которая, на основаніи закона причинности, господствующаго, по Лейбницу, надъ всѣмъ бытіемъ, должна объяснять смѣну реальныхъ событій, т.-е. нашихъ воспріятій, порожденіе ихъ одного за другимъ въ нашемъ сознаніи. Конечно, это порожденіе должно совершаться по опредѣленному закону, и такъ какъ субстанціи, по Лейбницу, какъ увидимъ далѣе [1]), вполнѣ изолированы другъ отъ друга, то онѣ могутъ порождать воспріятія только по закону, внѣдренному въ ихъ собственную природу. Но это значитъ только, что этотъ законъ будетъ закономъ природы субстанціи, т.-е. закономъ той силы порожденія, которая составляетъ эту природу и безъ которой, слѣдовательно, не было бы возможно это послѣдовательное порожденіе явленій, а стало быть, невозможно и никакое примѣненіе закона. И это тѣмъ болѣе ясно, что дѣло идетъ не о смѣнѣ даже только

[1]) См. IV главу.

воспріятій, а о смѣнѣ вмѣстѣ и стремленій, такъ какъ Лейбницъ всюду реальныя состоянія конечныхъ субстанцій сводитъ не къ воспріятіямъ только, но къ воспріятіямъ и стремленіямъ.

4. *Ученіе Лейбница о соотвѣтствіи непосредственныхъ предметовъ воспріятія внѣшней дѣйствительности.*

Удовлетвореніе требованію согласованности явленій между собою и согласованности ихъ съ умозрительными истинами, насколько оно констатируется въ обычной жизни сознанія, приводитъ сознаніе въ этой обычной его жизни и относительно непосредственныхъ объектовъ внѣшнихъ воспріятій къ увѣренности въ реальномъ существованіи этихъ объектовъ. И здѣсь точно такъ же, какъ въ отношеніи къ установкѣ существованія внѣ насъ душъ, связанныхъ съ организмами, остается, повидимому, лишь мало вѣроятная возможность, что внѣшнія воспріятія возбуждаются намѣренно кѣмъ-либо въ нашемъ сознаніи, хотя внѣ насъ нѣтъ предметовъ, имъ соотвѣтствующихъ, и хотя при данномъ порядкѣ они должны объясняться непосредственнымъ или посредственнымъ вліяніемъ соотвѣтствующей имъ внѣшней дѣйствительности. И здѣсь точно такъ же, какъ и тамъ, философское углубленіе въ законъ причинности, какъ законъ лучшаго, совершеннѣйшаго, ослабляетъ значеніе этого сомнѣнія. На вопросъ Фуше, почему Богъ не удовольствовался бы произведеніемъ мыслей и модификацій души (т. е. воспріятій тѣлъ), не творя самихъ тѣлъ, Лейбницъ отвѣчаетъ: «Богъ хотѣлъ, чтобы существовало скорѣе больше, чѣмъ мѣньше, субстанцій, и Онъ считалъ за благо, чтобы эти состоянія (въ душѣ) отвѣчали предмету внѣ» [1]) (ихъ). Но здѣсь философскій анализъ предмета внѣшняго воспріятія, повидимому, совершенно разрушаетъ эту иллюзію нашего сознанія. Онъ доказываетъ невозможность реальнаго существованія какъ этихъ объектовъ, такъ и ихъ измѣненій, и приводитъ къ мысли о возможности существованія исключительно субстанцій, аналогичныхъ нашей душѣ, съ соотвѣтствующими измѣненіями. Въ дѣйствительности «нѣтъ ничего, говоритъ Лейбницъ, кромѣ простыхъ субстанцій, а въ

[1]) Phil., IV, 495 = Eclaircissement de nouv. Système, 1696 г.

нихъ—кромѣ воспріятій и влеченій»: все другое феномены [1]). «А я, говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, не полагаю ничего другого, ни для какого мѣста, ни для какого времени, кромѣ того, что всѣ мы допускаемъ въ нашей душѣ во многихъ случаяхъ, именно кромѣ внутреннихъ самопроизвольныхъ измѣненій» [2]). Такимъ образомъ постановка во внѣшнемъ воспріятіи внѣшней дѣйствительности изъ нравственно-достовѣрной, повидимому, превращается прямо въ ошибочную.

Однако, Лейбницъ ни въ какомъ случаѣ не приходитъ къ такому выводу. Если философскій, слѣдовательно, глубже проникающій анализъ разрушаетъ иллюзію непосредственнаго сознанія, отождествляющаго внѣшнюю реальность съ тѣми моментами въ воспріятіи, которые реальными быть не могутъ, то онъ же и приводитъ къ убѣжденію, что эта иллюзія только потому и происходитъ, что непосредственное сознаніе въ своей обычной дѣятельности не возвышается до выполненія наиболѣе строгихъ требованій при установкѣ реальности и поэтому не въ состояніи въ феноменѣ различить то, что дѣйствительно указываетъ на внѣшнюю реальность, отъ того, что не можетъ быть таковою.

Выше мы видѣли, что Лейбницъ доказывалъ, что сама по себѣ протяженность, насколько она всегда содержитъ въ себѣ множественность, подобно какъ и каждая ея часть, и насколько, съ другой стороны, пункты не составляютъ частей, изъ которыхъ могло бы быть составлено протяженіе, есть лишь нѣчто возможное, и никогда не въ состояніи быть реальнымъ. Отсюда должно было слѣдовать,—говоритъ Лейбницъ,—что «по отношенію къ физической природѣ нужно... придти необходимо или къ математическимъ точкамъ, изъ которыхъ нѣкоторые авторы слагаютъ протяженное, или къ атомамъ Эпикура и г. Кордемуа (т.-е. къ вещамъ, которыя вы отвергаете вмѣстѣ со мною), или нужно признать, что не

---

[1]) Phil., II, 270, къ de Volder'у, 1704; Phil., III, 622, къ Remond'у 1714, іюль; сравн.: Монадол. § 17=р. п. 342.

[2]) Phil., II, 276, къ de Volder'у, между 14 ноябр. 1704 г. и 11 окт. 1705. Какія бы то ни было внѣшнія конечныя субстанціи, по ученію Лейбница, могли быть только аналогичными душѣ, слѣдовательно и измѣненія въ нихъ могли быть аналогичными измѣненіямъ въ душѣ: «Простая субстанція должна всегда имѣть, учитъ Лейбницъ, въ себѣ упорядоченное движеніе *воспріятій*, по аналогіи, которую она должна имѣть съ нашей душой». (Phil., III, 356, къ Lady Masham; курсивъ нашъ).

найдутъ никакой реальности въ тѣлахъ; *или, наконецъ, нужно тамъ признать нѣкоторыя субстанціи, которыя имѣютъ истинное единство*» [1]). Но уже то самое, что въ воспріятіи, въ противоположность тому, съ чѣмъ имѣетъ дѣло геометрія, предметы даны не въ возможности, а въ матеріальныхъ явленіяхъ, т.-е., что матерія въ образахъ воспріятія раздѣлена дѣйствительно, уже эта данность въ образѣ воспріятія раздѣльности образовъ ведетъ къ мысли объ активности и отсюда къ предположенію простыхъ субстанцій. «Тѣло есть аггрегатъ субстанцій, и оно не есть субстанція, собственно говоря. Нужно, слѣдовательно, чтобы повсюду въ тѣлѣ находились недѣлимыя субстанціи, непроисшедшія и неуничтожимыя, имѣющія нѣчто, соотвѣтствующее душамъ» [2]). Говоря о множественности пространственной въ этомъ и во многихъ другихъ мѣстахъ [3]), Лейбницъ имѣетъ въ виду множественность, наполненную движеніями, а слѣдовательно, силами. Такой выводъ у Лейбница встрѣчается постоянно [4]).

Къ той же самой мысли ведетъ анализъ воспріятія, руководимый требованіями мысли, и другимъ путемъ. Выше мы видѣли, что Лейбницъ устанавливалъ новые законы движенія черезъ примѣненіе къ явленіямъ закона причинности, и отмѣчали при этомъ, что это вело къ установленію силы, какъ такой реальности, къ которой сводится движеніе. Силы, которыя устанавливались научнымъ анализомъ въ матеріальныхъ предметахъ и на основаніи которыхъ было конструировано Лейбни-

---

[1]) Phil., II, 96, къ Arnauld'y, 1687, апр.; курсивъ нашъ.

[2]) Phil., II, 135, къ Arnauld'y, 1690.

[3]) Сравн.: phil., II, 301.

[4]) «Для субстанціи тѣлъ требуется нѣчто, не имѣющее протяженія, иначе не будетъ никакого принципа реальности феноменовъ или истиннаго единства. Всегда имѣется много тѣлъ, никогда одного; слѣдовательно, на дѣлѣ нѣтъ и многихъ. Cordemoy доказывалъ подобнымъ аргументомъ существованіе атомовъ, но такъ какъ они исключены, *то остается нѣчто, не имѣющее протяженія, аналогичное душѣ,* что нѣкогда называли формой или видомъ (ed. Cout., 523; курсивъ нашъ); сравн.: «Если бы не было никакихъ дѣленій матеріи въ природѣ, то не было бы никакихъ [находящихся въ разныхъ мѣстахъ] (diversus) вещей, мало того, не было бы ничего, кромѣ чистой возможности вещей: дѣйствительное же дѣленіе въ массахъ дѣлаетъ видимыя вещи раздѣльными (distinctus) и предполагаетъ простыя субстанціи». (Phil., II, 276, къ de Volder'y, 1704? 1705?; сравн. еще: Erdm., 346 b = Nouv. Ess., IV, 3, §§ 1—6 и мн. др.).

цемъ новое понятіе матеріи, оказались феноменальными, какъ феноменальными были и матеріальныя субстанціи, — феноменальными и по своему содержанію (онѣ проявляются въ движеніяхъ) и по своимъ внѣшнимъ чертамъ (ближе, дальше отъ насъ). Но попробуемъ совсѣмъ отрѣшиться отъ всего пространственнаго, протяженнаго, что входитъ въ содержаніе силы, когда мы узнаемъ ее въ движеніи какъ пространственномъ перемѣщеніи. Что станется тогда съ содержаніемъ силы? Когда падетъ матеріальная оболочка, то выступитъ другая характеристика ея: она явится передъ нами, какъ напряженіе, стремленіе,—слѣдовательно какъ нѣчто сродное нашимъ душевнымъ явленіямъ. И дѣйствительно, силы, отвлеченныя отъ матеріальныхъ субстанцій, взятыя не по своему проявленію въ матеріальныхъ субстанціяхъ, а по самому своему содержанію, уже съ очень ранняго времени представлялись Лейбницу имѣющими непосредственное отношеніе къ трансцедентному міру.

Въ самомъ началѣ впервые опубликованнаго изложенія своей философской системы, Лейбницъ указываетъ, что она имѣетъ связь съ динамикой; «Съ этого времени, (т.-е., съ того времени, какъ Арнольдъ высказался болѣе благосклонно о системѣ Лейбница), какъ только представлялся удобный случай, я продолжалъ, говоритъ Лейбницъ, свои размышленія (о своей новой системѣ), дабы представить публикѣ взгляды, хорошо обоснованные; равнымъ образомъ я старался удовлетворить тѣмъ возраженіямъ, которыя дѣлались противъ моихъ опытовъ по динамикѣ, имѣющихъ съ ними связь» [1]). И Лейбницъ пользуется понятіемъ силы при созданіи новаго понятія о трансцедентной субстанціи: «Я скажу..., что понятіе силъ (vires) или силы (virtus), говоритъ Лейбницъ, которое германцы называютъ Kraft, галлы— la force, для объясненія которой я предназначилъ особую науку, динамику, приноситъ много свѣта для пониманія истиннаго понятія субстанціи» [2]).

Относя тѣ силы, къ которымъ непосредственно должна сводиться реальность по законамъ динамики и которыя должны

---

[1]) Phil., IV, 477, Syst. nouv., § 1, 1695 = p. n., 112—113.

[2]) Phil., IV, 469, De primae philosophiae emendatione et de notione substantiae, 1694.

служитъ указаніемъ на внѣшнюю дѣйствительность, къ міру феноменовъ, Лейбницъ вводитъ въ качествѣ этой внѣшней дѣйствительности силы первичныя, которыя должны отличаться отъ этихъ феноменальныхъ или производныхъ силъ двумя чертами. Первая черта состоитъ въ томъ, что онѣ представляютъ напряженіе или стремленіе къ переходу не отъ одного движенія къ другому, какъ феноменальныя силы, а отъ психическаго состоянія, воспріятія движенія, къ психическому состоянію, воспріятію другого движенія. «Производныя силы я отношу, говоритъ Лейбницъ, къ феноменамъ, но первичныя силы, я думаю, очевидно, не могутъ быть ничѣмъ инымъ, какъ внутренними стремленіями простыхъ субстанцій, при помощи которыхъ (стремленій) онѣ переходятъ по опредѣленному закону своей природы отъ воспріятія къ воспріятію» [1]). Другая черта различія связывается съ тѣмъ, что первичная сила въ качествѣ дѣйствительной реальности мыслится не какъ нѣкоторое самостоятельное бытіе, а какъ аттрибутъ, выражающій природу субстанціи. «Я думаю,—говоритъ Лейбницъ,—что болѣе въ понятіи τῶν δυναμικῶν, чѣмъ протяженія, (находитъ) завершеніе и предѣлъ наше мышленіе, и нужно искать въ понятіи мощи или силы только аттрибута, изъ котораго слѣдовало бы измѣненіе, субъектомъ котораго является сама субстанція. И я не вижу, что здѣсь несогласно съ разумомъ. Этотъ предметъ не способенъ по природѣ къ какому-нибудь болѣе выразительному образу» [2]). Если феноменальныя силы представляютъ собою каждая единичный моментъ перехода отъ одного состоянія къ другому, то первичная сила, составляя природу субстанціи, которая, по ученію Лейбница, не только строго единична, но (какъ увидимъ изъ слѣдующей главы) и безусловно изолирована отъ всего остального конечнаго бытія, должна носить въ себѣ стремленіе къ послѣдовательному порожденію всего ряда измѣненій, имѣющихъ произойти въ ней когда-либо, и, слѣдовательно, должна носить въ себѣ свой собственный единичный законъ бытія, который, конечно, долженъ обнимать собою всю совокуп-

---

[1]) Phil., II, 275, къ de Volder'у, между 14/XI 1704 и 11/X 1705.

[2]) Phil., II, 170, къ de Volder'у. Сравн.: «Первичная (дѣятельная сила), которая ничто иное, какъ ἐντελέκεια ἡ πρώτη, соотвѣтствуетъ душѣ, или субстанціальной формѣ». (Math., VI, 236, Specim. dynam., 1695).

ность всѣхъ тѣхъ частныхъ фактовъ феноменальныхъ измѣненій, непосредственными представленіями которыхъ служатъ соотвѣтствующія феноменальныя силы [1]).

Конечно, это такія черты различія, при которыхъ нельзя предполагать полнаго соотвѣтствія между вторичными (феноменальными) силами, съ одной стороны, и той первичной силой, къ которой отнесена та или другая опредѣленная ихъ группа, съ другой стороны. Лейбницъ хорошо понимаетъ это. Но онъ думаетъ, что для его цѣли достаточна и та степень соотвѣтствія, которую здѣсь можно предположить. Разъяснивъ въ письмѣ къ Фуше свою мысль, что нѣтъ физическаго взаимодѣйствія между конечными субстанціями, Лейбницъ, однако, въ томъ же письмѣ послѣ того высказывается, если и не за совершенное подобіе образа нашего воспріятія внѣшнимъ вещамъ, то во всякомъ случаѣ за соотвѣтствіе его имъ: [2]) «Не необходимо,—говоритъ здѣсь Лейбницъ,—чтобы то, что постигаемъ о вещахъ внѣ насъ, было совершенно подобно имъ, но—чтобы оно выражало ихъ, какъ эллипсисъ выражаетъ кругъ, если посмотрѣть наискось, такъ что каждой точкѣ круга соотвѣтствуетъ въ этомъ отношеніи точка эллипсиса и обратно, согласно опредѣленному закону отношенія. Ибо, какъ я уже сказалъ, каждая индивидуальная субстанція выражаетъ міръ своимъ способомъ, почти какъ одинъ и тотъ же городъ выраженъ различно, смотря по различнымъ точкамъ зрѣнія. Каждое дѣйствіе выражаетъ свою причину, и причина каждой субстанціи есть рѣшеніе, которое Богъ принялъ, чтобы ее создать; но это рѣшеніе заключаетъ (въ себѣ) отношеніе ко всему міру, такъ какъ Богъ имѣлъ въ виду все, принимая рѣшеніе о каждой части, ибо чѣмъ кто мудрѣе, тѣмъ болѣе взаимно согласованы у того намѣренія». Но Лейбницъ указываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что это соотвѣтствіе распространяется на всѣ чувственныя свойства предметовъ,—какъ на тѣ, въ которыхъ картезіанцы видѣли природу внѣшней реальности, такъ и на тѣ, которыя считали они совершенно субъективными. «Неподобіе это (матеріи повсюду) или различіе качествъ и, стало быть, ἀλλοίωσις или alteratio, которое недостаточно разъяснилъ Аристотель, получается вслѣдствіе са-

---

[1]) Цитатъ см. выше, стр. 212—213.

[2]) Phil., I, 383—384, къ Foucher, 1686.

мыхъ различныхъ степеней стремленій и вслѣдствіе направленій и, стало быть, вслѣдствіе модификацій существующихъ монадъ» [1]). А въ Nouv. Ess. онъ разъясняетъ, что второстепенныя свойства ничто иное, какъ смутное представленіе быстро слѣдующихъ другъ за другомъ движеній. «Не нужно представлять себѣ, что эти идеи цвѣта или боли произвольны и безъ всякаго отношенія или естественной связи съ ихъ причинами (т. е. движеніями): это не обычно для Бога дѣйствовать съ такимъ малымъ порядкомъ и разумомъ. Я сказалъ бы скорѣе, что существуетъ родъ подобія, не совершенный и такъ сказать не in terminis, но способный выражать видоразличія или родъ отношенія порядка, какъ эллипсисъ и даже парабола или гипербола подобны въ нѣкоторомъ родѣ кругу, котораго онѣ суть проекціи на плоскости, такъ какъ существуетъ опредѣленное, точное и естественное отношеніе между тѣмъ, что пройецируется, и проекціей, которая отсюда происходитъ: каждая точка одного соотвѣтствуетъ по опредѣленному отношенію каждой точкѣ другого» [2]). Такъ какъ различіе второстепенныхъ свойствъ предметовъ Лейбницъ ставитъ въ параллель съ различіемъ модификацій движеній, то уже въ силу этого, конечно, Лейбницъ долженъ былъ думать, что они отвѣчаютъ соотвѣтствующимъ воспріятіямъ этихъ движеній въ той дѣйствительности, которая должна считаться имъ соотвѣтствующей.

Такимъ образомъ, по взгляду Лейбница, строго научный анализъ воспріятія показываетъ, что дѣйствительный объектъ его (а не тотъ, который принимается непосредственнымъ сознаніемъ при отсутствіи этого анализа) никакъ не стоитъ въ противорѣчіи съ понятіемъ истинной реальности, а, наоборотъ, содержитъ въ себѣ указаніе на нее. А поэтому и здѣсь, какъ и при постановкѣ внѣшнихъ, подобныхъ намъ, субъектовъ, вѣра въ соотвѣтствіе воспріятія внѣшней реальности должна сводиться къ той же нравственной достовѣрности, какъ и въ вопросѣ о реальности подобныхъ намъ субъектовъ. Для Лейбница этотъ взглядъ такъ убѣдителенъ, что, говоря о реальности предметовъ, которые фактически въ воспріятіи намъ не были даны, но

---

[1]) Phil., IV, 514, De ipsa natura, § 13, 1698 = p. n. 164.
[2]) Nouv. Ess., II, 8, § 13 = Erdm. 231.

реальность которыхъ согласуется со всею совокупностью нашего опыта, онъ совершенно отождествляетъ достовѣрность реальности предметовъ, соотвѣтствующихъ матеріальнымъ предметамъ, съ достовѣрностью реальности подобныхъ намъ духовныхъ существъ,—достовѣрность существованія Константинополя, когда онъ не данъ былъ въ непосредственномъ воспріятіи, съ достовѣрностью воспріятій, также не данныхъ въ опытѣ, соотвѣтствующихъ намъ одушевленныхъ существъ. «Можно бы было распространить названіе познанія и достовѣрности за (область) дѣйствительныхъ ощущеній, потому что ясность и очевидность идутъ за (эту область), что я разсматриваю какъ видъ достовѣрности: и это было бы несомнѣнно безумiемъ — сомнѣваться серьезно, существуютъ ли люди въ мірѣ, когда мы ихъ не видимъ. Сомнѣваться серьезно — значитъ сомнѣваться по отношенію къ практикѣ и можно бы было признать достовѣрность за такое познаніе истины, при которомъ въ здравомъ умѣ нельзя сомнѣваться по отношенію къ практикѣ; а иногда принимаютъ ее (достовѣрность) еще болѣе обще и примѣняютъ ее въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ не могли бы въ этомъ сомнѣваться, не заслуживая сильнаго порицанія. Но очевидность была бы полной свѣта достовѣрностью, т.-е. гдѣ не сомнѣваются по причинѣ связи, которую видятъ между идеями. Согласно съ этимъ опредѣленіемъ достовѣрности мы убѣждены, что Константинополь существуетъ въ мірѣ, что Константинъ, Александръ Великій и Юлій Цезарь жили. Правда, какой-нибудь крестьянинъ могъ бы въ этомъ справедливо сомнѣваться за недостаткомъ образованія; но человѣкъ образованный и вращающійся въ свѣтѣ не могъ бы, если бы не было у него большихъ неправильностей въ умѣ» [1]).

Философскую систему Лейбница проникаетъ еще особая мысль, которая благопріятствуетъ признанію соотвѣтствія внѣшнихъ воспріятій дѣйствительности, но которая рѣзко не выставляется имъ на видъ, когда онъ поднимаетъ вопросъ объ установкѣ реальности въ нашемъ сознаніи,—не ставится рѣзко на видъ, не только потому, что она мало доступна непосредственному сознанію, съ которымъ онъ имѣетъ здѣсь дѣло, но, конечно, также особенно и потому, что самому этому вопросу о внѣшней реальности онъ даетъ обыкновенно особый смыслъ.

---

[1]) Erdm., 378 = Nouv. Ess., IV, 11, § 10.

Онъ разумѣетъ здѣсь обыкновенно вопросъ объ условіяхъ, содѣйствующихъ отличенію при нашемъ познаніи міра такихъ явленій въ немъ, которыя соотвѣтствуютъ дѣйствительности, отъ такихъ (обманы чувствъ, грезы), которыя ей не соотвѣтствуютъ; а между тѣмъ та особая мысль, которая, какъ мы сказали, возбуждала увѣренность въ соотвѣтствіи внѣшнихъ воспріятій дѣйствительности, касалась не этого различенія, а благопріятствовала лишь общему положенію о соотвѣтствіи даннаго въ нашихъ воспріятіяхъ міра внѣшней (трансцедентной) дѣйствительности. Эта мысль относилась ко всему этому міру одинаково,—какъ къ предполагающимся въ немъ, сходнымъ съ нами, субъектамъ, такъ и непосредственно къ матеріальной дѣйствительности.

Высказавъ, что идея Бога, вопреки Декарту, не можетъ помочь въ вопросѣ о достовѣрности нашего знанія, Лейбницъ однако, никакъ не отрицаетъ огромнаго значенія идеи Бога при нашемъ познаніи міра: «Я думаю (однако), говоритъ онъ, но инымъ образомъ, что истинное познаніе Бога есть принципъ болѣе высокой мудрости; ибо Богъ есть столько же первая причина, какъ и послѣднее основаніе предметовъ; а вещи познаются наилучшимъ образомъ не иначе, какъ изъ своихъ причинъ и основаній» [1]). Выше мы видѣли [2]), что если принять во вниманіе понятіе Бога и законъ причинности, въ смыслѣ требованія опредѣленія реальности понятіемъ лучшаго, то можно выводить a priori содержаніе внѣшняго міра; но мы видѣли также, что человѣку этого не дано, такъ какъ человѣкъ не можетъ составить понятій о всѣхъ возможныхъ мірахъ и не можетъ пробѣжать мыслію безконечныхъ измѣненій каждаго отдѣльнаго міра. Однако, съ одной стороны, мы не лишены возможности составить, по крайней мѣрѣ, общее понятіе о томъ, какими чертами долженъ отличаться нашъ міръ, если исходить изъ понятія о Всесовершеннѣйшемъ Существѣ, какъ его творцѣ и промыслителѣ. Съ другой стороны, наше познаніе о мірѣ постепенно расширяется и углубляется. Отсюда, для Лейбница должна была представляться возможность, сличая результатъ этого нашего расширяющагося познанія міра съ тѣми общими чертами міра,

[1]) Phil., IV, 358, Animadv. in... Princ. Cartes., I, 13 и др.
[2]) 148 и слѣд.

какъ совершеннѣйшаго произведенія Совершеннѣйшаго Творца, которыми онъ долженъ отличаться въ качествѣ дѣйствительнаго бытія, выводить изъ этого сличенія болѣе или менѣе вѣроятное заключеніе о соотвѣтствіи, даннаго для насъ міра, дѣйствительному творенію Бога. И философская система Лейбница, несомнѣнно, подставляла всѣ посылки, нужныя для такого сличенія и для такого вывода.

Она рельефно изображала черты, которыми долженъ отличаться міръ, если выходить изъ понятія его Устроителя. «Можно сдѣлать нѣсколько общихъ замѣчаній, говоритъ Лейбницъ, въ «Discours de métaphysique», касательно способа дѣйствія Провидѣнія при управленіи ходомъ вещей. Такъ, тотъ, кто дѣйствуетъ совершеннымъ образомъ, похожъ на хорошаго геометра, который умѣетъ находить лучшія построенія какой-нибудь задачи;—на хорошаго архитектора, который наивыгоднѣйшимъ образомъ сберегаетъ мѣсто и средства, назначенныя для постройки, не допуская ничего, рѣжущаго глазъ, и не позволяя ничему быть лишеннымъ той красоты, которую оно могло бы имѣть;—на хорошаго хозяина, который такъ распоряжается своимъ имуществомъ, что у него ничего не остается невоздѣланнымъ и безплоднымъ;—на искуснаго механика, который достигаетъ своихъ цѣлей наименѣе затруднительнымъ изъ возможныхъ путемъ;—на умѣлаго автора, который заключаетъ наиболѣе содержанія въ наивозможно меньшій объемъ [1]). Съ этою величественностью, богатствомъ содержанія и художественностью соединены у премудраго простота средствъ въ его осуществленіи. «Какъ бы Богъ ни сотворилъ міръ, говоритъ Лейбницъ, послѣдній всегда былъ бы закономѣрнымъ и соотвѣтствовалъ бы нѣкоторому общему порядку. Но Богъ выбралъ самый совершенный міръ, т.-е., такой, который въ одно и тоже время проще всѣхъ по лежащимъ въ его основѣ началамъ и богаче всѣхъ явленіями,—на подобіе такой геометрической линіи, которая вмѣстѣ съ простотой построенія отличалась бы и весьма замѣчательными свойствами и дѣйствіями» [2]).

Съ другой стороны, въ томъ же Discours de Mé-

---

[1]) Phil., IV, 430, Disc. de Métaph., § 5 = p. n. 54.

[2]) Phil., IV, 431, Disc. de Métaph., § 6=p. n., 56; ср.: ibid., 430—431,=p. n, 55. сравн.: phil., VI, 603, «Начала природы и благодати», § 10— = p. n. 331 и слѣд..

taphysique Лейбницъ говоритъ и примѣнительно именно къ нашему познанію вселенной, что «разсматривая произведенія, мы можемъ открыть того, кто ихъ произвелъ, и значитъ произведенія эти должны обнаруживать на себѣ его характеръ» [1]). И въ Nouv. Essais Лейбницъ высказываетъ полное согласіе со словами Локка, что «бросающіеся въ глаза признаки чрезвычайной мудрости и могущества такъ ясно являются во всѣхъ дѣлахъ творенія, что каждое разумное созданіе, которое направитъ на это свое размышленіе, не можетъ не открыть виновника всѣхъ этихъ чудесъ» [2]). Слѣдовательно, Лейбницъ долженъ былъ находить въ феноменальномъ образѣ міра соотвѣтствіе съ понятіемъ о мірѣ какъ созданіи Бога [3]). И въ разнообразныхъ сочиненіяхъ Лейбница постоянно встрѣчаются указанія на черты, констатируемыя нашимъ знаніемъ въ феноменальномъ мірѣ, соотвѣтствующія понятію о мірѣ, какъ о совершеннѣйшемъ твореніи Бога. Опытъ говоритъ намъ, что предметы воспріемлемаго міра безконечно различны между собою: нѣтъ двухъ листьевъ, совершенно тождественныхъ другъ съ другомъ. Это соотвѣтствуетъ понятію о предметахъ реальнаго міра, какъ совершеннѣйшаго міра, гдѣ нѣтъ повтореній [4]). Случайность законовъ природы, т.-е., феноменальнаго міра соотвѣтствуетъ тому, что въ измѣненіяхъ предметовъ дѣйствительнаго міра не могло быть слѣпой необходимости. Эта случайность законовъ природы была, какъ мы видѣли выше [5]), однимъ изъ главныхъ основаній, которыя Лейбницъ противопоставлялъ пантеизму Спинозы. Характерно, что въ письмѣ къ Якову Бернулли отъ 2/12 1695 года Лейбницъ рѣшительно высказываетъ, что законы конечнаго бытія должны оказаться случайными, если даже отнять отъ явленій, а слѣдовательно и отъ законовъ всякую чувственную окраску [6]).

---

[1]) Phil., IV, 428, Disc. de Métaph., § 2 = p. n. 49—50.

[2]) Nouv. Essais, I, 3, § 8=Erdm., 220 b.; ср.: Bodem., 62—63; Causa Dei, § 143

[3]) Однако, съ другой стороны, не слѣдуетъ опускать изъ вниманія и того, что Лейбницъ писалъ Теодицею для защиты міра съ нравственной стороны, слѣдовательно не считалось очевиднымъ для всякаго безъ внимательнаго изслѣдованія, что фактическій міръ представляетъ намъ вѣскія доказательства своего совершенства.

[4]) Phil., VII, 563, 1705, 31 окт.

[5]) Стр. 125 и слѣд.

[6]) Math., III, 27.

При изученіи природы Лейбницъ постоянно констатируетъ господство въ ней принципа цѣли [1]). Онъ даже высказываетъ убѣжденіе, что «все во всей природѣ можетъ быть доказано какъ черезъ дѣйствующія причины, такъ и черезъ конечныя» [2]). А такъ какъ цѣлесообразность бытія во всемъ его цѣломъ, конечно, должна обозначать соотвѣтствіе его понятію объ немъ, получаемому изъ умозрительнаго убѣжденія въ томъ, что сотворенный Богомъ міръ есть наилучшій изъ возможныхъ, то едва-ли можно сомнѣваться, что, по взгляду Лейбница, чѣмъ наука болѣе и болѣе глубоко постигаетъ феноменальный міръ, тѣмъ должно болѣе и болѣе открываться основаній для принятія гипотезы существованія внѣшней реальности, соотвѣтствующей феноменальному міру.

Выше мы видѣли, что Лейбницъ въ непосредственномъ примѣненіи закона причинности къ факту существованія субъекта и чередующихся въ немъ феноменовъ находитъ особую опору какъ для мысли о существованіи другихъ субъектовъ внѣ насъ, такъ и для утвержденія существованія предметовъ, соотвѣтствующихъ феноменамъ; затѣмъ, мы видѣли также, что примѣненіе требованій, исходящихъ изъ метафизическаго понятія о субстанціи, къ содержанію протяженныхъ преметовъ и къ силамъ, проявляющимся въ движеніяхъ, даетъ Лейбницу возможность различать во внѣшнемъ воспріятіи то, что можетъ указывать на внѣшнюю дѣйствительность; наконецъ, теперь мы видимъ, что сличеніе феноменальнаго міра съ умозрительно выведеннымъ понятіемъ о немъ, какъ о мірѣ лучшемъ, совершеннѣйшемъ должно было также, по взгляду Лейбница, указывать на соотвѣтствіе феномена дѣйствительности. Въ виду всего этого естественно думать, что и при ссылкахъ Лейбница на полную согласованность феномена съ умозрительными истинами въ тѣхъ слу-

---

[1]) Въ 1682 г. онъ опубликовалъ въ Acta eruditorum: Unicum opticae catoptricae et dioptricae principium (ed. Dutens, III, 145; сравн.: phil., VII, 273 и слѣд., Tentam. anagog), гдѣ онъ выводилъ всѣ законы отраженія и преломленія изъ принципа: «Lumen a puncto radiante ad punctum illustrandum pervenit via omnium facillima» и обнаруживалъ, что многіе законы природы можно доказать, отправляясь отъ конечной причины. Подробно говоритъ Лейбницъ о конечныхъ причинахъ въ природѣ и въ Discours de métaph. (§ 19—22 = р. п. 79 и слѣд.; сравни также: Erdm., 368 a=Nouv. Ess., IV, 7, § 15).

[2]) Bodem., 89; сравн.: ed. Cout., 7 = theol., XX, 100.

чаяхъ, гдѣ онъ говоритъ не о различеніи въ непосредственномъ сознаніи объективнаго отъ того, что не можетъ претендовать на объективность, а вообще о возможности для нашего знанія констатировать внѣшнее, соотвѣтствующее внѣшнимъ воспріятіямъ, бытіе, онъ имѣетъ въ виду согласіе явленій не только съ математическими законами и съ закономъ причинности въ его обычномъ пониманіи, но и вообще съ умозрительнымъ знаніемъ, насколько оно можетъ имѣть значеніе при установкѣ объективности. Таково, напр., слѣдующее мѣсто въ Теодицеѣ: «Даже бытіе (т.-е., субстанція) и истина (т.-е. положенія о субстанціяхъ) совершенно не познаются черезъ чувства. Ибо не было бы невозможнымъ, чтобы тварь имѣла длинныя и упорядоченныя сновидѣнія и похожія на нашу жизнь, такъ что все то, что, какъ она думала бы, она познаетъ черезъ чувства, было бы только чистыми видимостями. Итакъ, нужно нѣчто сверхъ чувствъ, что отличаетъ истинное отъ кажущагося, но истина демонстративныхъ наукъ изъята изъ этихъ сомнѣній и должна служить даже тому, чтобы судить объ истинѣ чувственныхъ вещей» [1]).

Всѣ сдѣланныя разъясненія относительно постановки у Лейбница какъ субъектовъ, подобныхъ намъ, такъ и внѣшнихъ предметовъ, соотвѣтствующихъ образамъ нашихъ внѣшнихъ воспріятій, достаточно показываютъ, что умозрительныя истины играютъ роль въ вопросѣ о соотвѣтствіи феноменальныхъ предметовъ внѣшней дѣйствительности не только при устраненіи ошибочныхъ мнѣній о внѣшней конечной реальности (борьба съ Декартовымъ представленіемъ о конечныхъ матеріальныхъ субстанціяхъ), но онѣ имѣютъ существенное и очень разнообразное значеніе и при положительномъ рѣшеніи вопроса о существованіи конечнаго бытія, о которомъ, какъ намъ непосредственно кажется, свидѣтельствуетъ наше внѣшнее воспріятіе.

Но, конечно, все это значеніе умозрительнаго знанія при констатированіи внѣшняго конечнаго бытія никакъ не дѣлаетъ этого констатированія въ глазахъ Лейбница чисто умозрительной истиной, а слѣдовательно и не придаетъ ему метафизической достовѣрности. Оно имѣетъ, съ точки зрѣнія

---

[1]) Phil., VI, 494, Théodic.; ср.: phil., VI, 404, Théod., прилож. III, 5; ср. также: Erdm. 353 = Nouv. Ess., IV, 4, § 5.

Лейбница, исключительно достовѣрность нравственную, такъ какъ исходнымъ своимъ пунктомъ имѣетъ факты опыта и результаты научныхъ изслѣдованій этихъ фактовъ, и получается черезъ примѣненіе умозрительныхъ истинъ къ этимъ фактамъ и къ этимъ результатамъ.

5. *Критическія замѣчанія на мнѣнія Russell'a и Cassirer'a по вопросу о соотвѣтствіи у Лейбница внѣшнихъ воспріятій внѣшней дѣйствительности.*

Cassirer, какъ мы видѣли, находитъ, что тѣ идеальныя требованія, примѣненіе которыхъ обусловливаетъ объективность внѣшнихъ воспріятій и выражается въ томъ, что Лейбницъ называетъ согласованностью воспріятій между собою и согласованностью ихъ съ умозрительными истинами, совсѣмъ не опредѣляли, по сознанію самого Лейбница, по крайней мѣрѣ, въ позднѣйшій періодъ его дѣятельности, вопроса о трансцедентной реальности, а потому и въ результатѣ познавательнаго процесса, устанавливающаго объективность, могла получаться только и, по сознанію самого Лейбница, получалась исключительно имманентная реальность, какъ необходимое условіе объединенія представленій въ единствѣ сознанія. Однако такое истолкованіе Лейбницева ученія ни въ какомъ случаѣ не соотвѣтствуетъ дѣйствительному взгляду самого Лейбница. Лейбницъ не только принимаетъ, что множественность содержанія, наполняющаго протяженіе, указываетъ на безконечно многія существующія строго единичныя субстанціи, и что выводимыя изъ законовъ движенія силы указываютъ на первоначальныя силы, называемыя имъ энтелехіями или монадами и отождествляемыя имъ съ этими строго единичными субстанціями; но онъ принимаетъ это точно такъ же на основаніи примѣненія къ явленіямъ идеальныхъ, т.-е., чисто умозрительныхъ положеній, какъ принимаетъ на основаніи подобнаго же примѣненія имманентную реальность явленій. И онъ имѣетъ право на это, такъ какъ, въ противоположность Канту, онъ признаетъ не только примѣнимость къ истинной дѣйствительности аналитическихъ положеній, (конечно условную, т.-е., подъ предположеніемъ реальности предмета, соотвѣтствующаго анализируемому понятію), но и примѣнимость къ ней синтетическаго закона причинности, и такъ какъ,

сверхъ того, онъ призналъ истинною и слѣдовательно требующею объясненія дѣйствительностью не только вообще жизнь субъекта, но и смѣну самихъ феноменовъ въ сознаніи. Такимъ образомъ различіе постановки имманентной реальности отъ постановки реальности трансцедентной должно, съ точки зрѣнія Лейбницевой философіи, объясняться никакъ не тѣмъ, что, будто бы, идеальныя условія постановки объективности вообще въ сознаніи не имѣютъ никакого отношенія къ трансцедентному бытію, и что поэтому утвержденіе дѣйствительнаго существованія монадъ, какъ соотвѣтствующихъ внѣшнему воспріятію объектовъ, не могло, будто-бы, основываться у Лейбница на тѣхъ требованіяхъ, которыя предъявляются сознаніемъ къ познавательному процессу, устанавливающему дѣйствительность. Наоборотъ, какъ постановка имменентной реальности, такъ и трансцедентной мотивируется у него тѣмъ, что явленія признаются удовлетворяющими тѣмъ требованіямъ, которыя наша мысль предъявляетъ къ познавательному процессу, устанавливающему объективность. Различіе постановки имманентной реальности отъ постановки реальности трансцедентной должно происходить, по взгляду Лейбница, лишь вслѣдствіе различія фактическихъ условій, при которыхъ ставится объективность въ непосредственномъ и въ философскомъ сознаніи. Непосредственное сознаніе при своемъ различеніи объективнаго отъ иллюзорнаго руководится прежде всего интересами удовлетворенія насущныхъ потребностей практической жизни. А поэтому въ качествѣ критерія для этого различія въ немъ выступаетъ такая согласованность внѣшнихъ воспріятій между собою и съ установленными законами, которая необходима для того, чтобы пользоваться опытомъ для удовлетворенія насущныхъ потребностей жизни. Для философскаго знанія нѣтъ такихъ ограниченій: оно, съ одной стороны, глубже изслѣдуетъ умозрительное знаніе, а съ нимъ и тѣ требованія, которыя предъявляетъ оно къ реальности, а съ другой—глубже анализируетъ общія основныя черты міра явленій. А поэтому оно приходитъ, съ одной стороны, къ сознанію того, что та согласованность явленій между собою, которая нужна для удовлетворенія интересовъ практической жизни и которою руководится непосредственное сознаніе при установкѣ объективности, хотя она и входитъ въ понятіе объективности, но не исчерпываетъ указаній на эту объективность. Съ другой сто-

роны, оно приходитъ къ сознанію того, что недостаточный критическій анализъ основныхъ чертъ міра явленій при установкѣ объективности въ непосредственномъ сознаніи допускаетъ признаніе за трансцедентную реальность такого содержанія, которое ни въ какомъ случаѣ такой реальностью быть не можетъ. И отсюда въ результатѣ примѣненія всесторонне развитаго умозрительнаго знанія ко всей доступной знанію и обслѣдованной имъ области явленій получается въ философскомъ знаніи относительно взгляда непосредственнаго сознанія двойственный выводъ: съ одной стороны, оно подтверждаетъ общее убѣжденіе непосредственнаго сознанія въ существованіи внѣшняго бытія, соотвѣтствующаго внѣшнимъ воспріятіямъ; съ другой — оно существенно измѣняетъ понятіе о содержаніи этой реальности, превращая все то содержаніе, которое приписывается этимъ сознаніемъ трансцедентной реальности, въ содержаніе реальности просто имманентной.

Лейбницъ, правда, нерѣдко говоритъ, что истинность или реальность феноменовъ опредѣляется согласіемъ феноменовъ между собою и съ вѣчными истинами. Но этимъ ни въ какомъ случаѣ онъ не хочетъ сказать, что предметъ «сдѣлался реальнымъ феноменомъ, не какъ отраженіе потусторонняго міра абсолютныхъ предметовъ, но потому и насколько онъ представляетъ порядокъ, который удовлетворяетъ требованіямъ научнаго разума». Лейбницъ не можетъ имѣть въ виду такого противоположенія, потому что для него согласіе феноменовъ между собою и съ вѣчными истинами есть, хотя только и вѣроятное, доказательство существованія трансцедентнаго объекта и потому что требованія научнаго разума представляютъ въ въ его глазахъ такія требованія, которымъ должна была подчиняться и дѣйствительность, если бы воспріятія, будетъ ли то посредственно или непосредственно, опредѣлились этой дѣйствительностью. Если это доказательство только вѣроятное, и если поэтому, по Лейбницу, остается возможность, хотя и маловѣроятная, что воспріятія не опредѣляются внѣшней дѣйствительностью, такъ или иначе имъ соотвѣтствующей, то это никакъ не значитъ, что это согласіе незаконно возбуждаетъ нравственную увѣренность въ соотвѣтствіи, а значитъ только, что мы имѣетъ дѣло съ предметомъ, о которомъ и можемъ имѣть только вѣроятное знаніе. Не слѣдуетъ забывать, что утвержденіе и самаго согласія феноменовъ съ вѣчными исти

нами для Лейбница можетъ быть только нравственно достовѣрною истиною, такъ какъ и это утвержденіе получается индуктивнымъ путемъ черезъ примѣненіе вѣчныхъ истинъ къ частнымъ фактамъ.

Подобное слѣдуетъ сказать и объ усмотрѣніи Cassirer'омъ у Лейбница трансцедентальной апперцепціи Канта. Правда, Лейбницъ говоритъ: unitatem percipientis facit perceptionum nexus, но это, вопреки Cossirer'у, не значитъ, что «правило совокупленія, въ которомъ мы достигаемъ до предметнаго единства, есть *только* особое выраженіе для фундаментальной функціи я». Идеальнымъ требованіямъ, подчиненіе которымъ производитъ связь явленій, обусловливающую возможность единства сознанія, ничто не мѣшаетъ представлять собою и законы дѣйствительности. Они даже не могутъ не быть связями, соотвѣтствующими сочетаніямъ дѣйствительности, поскольку само сознаніе считается зеркаломъ вселенной [1]). Если Cassirer для доказательства той мысли, что подчиненіе феноменовъ идеальнымъ требованіямъ не могло вести и не вело фактически въ сознаніи Лейбница къ установленію трансцедентной реальности предметовъ воспріятія, ссылается и на такія мѣста въ сочиненіяхъ Лейбница, гдѣ онъ рѣшительно констатируетъ совершенную феноменальность воспріятія, то и эти ссылки едва ли могутъ доказывать что либо. Мѣста изъ сочиненій Лейбница, на которыя онъ ссылается, въ дѣйствительности доказываютъ только то, что, по мнѣнію Лейбница, ставимые въ непосредственномъ сознаніи предметы внѣшнихъ воспріятій (тѣла и ихъ движенія) дѣйствительно по своему содержанію сполна феноменальны и что нѣтъ и никакого права и никакой нужды видѣть непосредственно въ самомъ этомъ содержаніи что нибудь кромѣ чистаго феномена. Но это не препятствуетъ видѣть въ нихъ хотя бы отдаленныя указанія на совершенно несходную съ ними трансцедентную реальность.

При томъ же, ища отвѣта по вопросу о реальности феноменовъ въ письмахъ Лейбница, мы должны рѣзко раздѣлять эти письма, имѣя въ виду корреспондентовъ Лейбница, что, къ сожалѣнію, не всегда дѣлается. Какъ древніе академики, такъ и новые платонники отрицали реальность чувственныхъ

---

[1]) Монада—«живое зеркало *міра* согласно со своей точкой зрѣнія» (Phil., III, 636, къ Remond'у, 1715, 11 февр.) и Бога (Monad. § 83), а не пустоты.

вещей. И Лейбницу приводить всевозможные доводы противъ реальности чувственныхъ вещей въ письмахъ къ платоникамъ, какъ это дѣлалъ онъ въ письмахъ къ картезіанцамъ, значило бы ломиться въ открытую дверь. Наоборотъ, если бы Лейбницъ былъ убѣжденъ въ соотвѣтствіи чувственныхъ вещей внѣшней, независимой отъ духа, реальности, то доказывать эту мысль всесторонне было вполнѣ естественно именно платоникамъ, напр., Фуше, или горячему почитателю Платона Remond'y, какъ это фактически и было [1]). Въ противоположность этому въ письмахъ къ Картензіанцамъ, напр., къ de Volder'y, на которыя по преимуществу ссылается Cassirer, видя въ нихъ послѣдовательное развитіе теоріи, которую онъ приписываетъ Лейбницу, естественно на первый планъ и со всею рѣшительностью выступаетъ у Лейбница разъясненіе совершенной феноменальности картезіанской матеріи и совершенной безполезности для знанія отыскивать непосредственно въ созерцаніи ея чего-либо тождественнаго съ реальностью. Однако же это не значитъ, что и въ письмахъ, направленныхъ къ людямъ, которые принадлежали къ различнымъ философскимъ направленіямъ и которымъ поэтому нужно было освѣщать дѣло не съ одной и той же стороны, нельзя было открыть указаніе на взглядъ Лейбница въ его цѣльномъ видѣ. Въ письмахъ къ de Volder'y Лейбницъ не только признаетъ первоначальныя силы субстанціями, сродными душѣ [2]), но и указываетъ на то, что принятіе ихъ основывается на множественности въ самомъ содержаніи воспріятія: «Въ массѣ протяженія или лучше протяженныхъ (предметовъ), или, какъ я бы хотѣлъ, во множествѣ предметовъ *существуетъ*, говорю я, *не единичность*, но безчисленныя единичности» [3]). Въ этихъ же письмахъ есть и указаніе на значеніе выведенныхъ въ динамикѣ силъ для метафизики. «Стоитъ труда разсмотрѣть, говоритъ Лейбницъ, что въ этомъ принципѣ дѣйствія (т.-е. въ условіи или послѣднемъ основаніи силъ деривативныхъ) много способнаго быть постигнутымъ только мыслію, потому что въ немъ есть нѣчто аналогичное тому, что находится въ

---

[1]) См. выше, стр. 226, 231, 242.

[2]) Phil., II, 275, между 14 XI 1704 г. и 11 X 1705 г.; этотъ цитатъ приведенъ выше, стр. 230.

[3]) Ibid., 276.

*

насъ, именно воспріятіе и стремленіе, такъ какъ природа вещей единообразна и наша субстанція не можетъ безконечно отличаться отъ другихъ простыхъ субстанцій, изъ которыхъ состоитъ весь міръ. Мало того, при точномъ разсмотрѣніи слѣдуетъ сказать, что въ вещахъ нѣтъ ничего, кромѣ простыхъ субстанцій, а въ нихъ кромѣ воспріятія и стремленія» [1]). Такимъ образомъ, если Лейбницъ признавалъ, что основаніемъ частныхъ воспріятій отдѣльныхъ людей служитъ феноменальный образъ цѣлаго міра, и если онъ называлъ этотъ феноменальный образъ цѣлаго міра реальнымъ только за то, что онъ, оставаясь феноменальнымъ, обосновываетъ частныя воспріятія отдѣльныхъ людей, то это, очевидно, не препятствовало Лейбницу думать, что частныя воспріятія отдѣльныхъ людей, какъ и общій для всѣхъ людей феноменальный образъ всей вселенной представляютъ указаніе на дѣйствительную, внѣ воспринимающаго субъекта лежащую, реальность, отличную отъ всѣхъ этихъ феноменовъ по своему содержанію, но которую можно до извѣстной степени опредѣлить, пользуясь феноменальными образами воспріятія, съ помощью познавательныхъ процессовъ, опирающихся на идеальные принципы.

Перейдемъ теперь къ мнѣнію Russell'a.

Если Russell полагаетъ, что Лейбницъ, вышедшій изъ признанія данности матеріи, перешелъ къ критическому вопросу впервые вслѣдствіе своего критическаго анализа непрерывности, то это едва-ли справедливо. Противъ Декартова подтвержденія трансцедентной реальности предметовъ внѣшняго воспріятія ссылкой на правдивость Бога Лейбницъ возражаетъ, какъ мы видѣли выше [2]), уже ранѣе признанія совершенной невозможности реальнаго существованія протяженнаго бытія. Нельзя согласиться и съ тою мыслью Russell'a, что Лейбницъ совсѣмъ не серьезно отнесся къ вопросу о самомъ существованіи внѣшней реальности, обусловливающей наше внѣшнее воспріятіе, и что онъ, будто бы, смѣшавъ этотъ вопросъ съ другимъ, на дѣлѣ оставилъ безъ всякихъ основаній признанную имъ нравственную достовѣрность самаго существованія внѣшней дѣйствительности. Совершенно вѣрно, конечно, что согласованность воспріятій между собою и съ

[1]) Phil., II, 270.

[2]) стр. 173.

умозрительнымъ знаніемъ берется Лейбницемъ, особенно въ болѣе раннихъ произведеніяхъ, непосредственно какъ критерій различенія иллюзій отъ объектовъ въ самомъ нашемъ непосредственномъ сознаніи. Но даже и въ этомъ случаѣ въ глазахъ Лейбница она не могла считаться чуждой всякаго значенія для рѣшенія вопроса о внѣшнемъ, соотвѣтствующемъ воспріятію, бытіи. Выше мы видѣли, что Лейбницъ общую мысль объ обусловленности внѣшнихъ ощущеній вообще внѣшнимъ бытіемъ считалъ твердо обоснованной на законѣ причинности. Понятно, что при этомъ условіи эта согласованность могла имѣть для него значеніе лишь для разрѣшенія дилеммы, служитъ-ли этимъ посредственнымъ или непосредственнымъ внѣшнимъ условіемъ внѣшнихъ воспріятій такъ или иначе соотвѣтствующая этимъ воспріятіямъ дѣйствительность или такой дѣйствительности вовсе нѣтъ, а воспріятія порождаются въ насъ намѣренно съ какой-либо цѣлью какимъ-либо особымъ существомъ. И эта согласованность во всякомъ случаѣ доказывала, что порядокъ воспріятій и въ цѣломъ и въ частяхъ все же таковъ, какимъ онъ по требованіямъ нашей мысли долженъ бы быть, если бы они обусловливались (посредственно или непосредственно) тѣмъ самымъ дѣйствительнымъ бытіемъ, на которое они, повидимому, указываютъ. Поэтому хотя и оставалась возможность вызова ихъ безъ существованія этого бытія, но эта возможность просто въ силу того, что она не находила для себя никакихъ положительныхъ основаній, конечно, должна была представляться имѣющею ничтожную вѣроятность сравнительно съ первымъ естественнымъ предположеніемъ, опиравшимся на всѣ, могущіе имѣть здѣсь значеніе, факты.

Съ другой стороны, мы видѣли, также, что у Лейбница было еще и подкрѣпляющее основаніе для такого вывода въ ссылкѣ на мудрость Бога, Который желалъ, чтобы существовало, сколько возможно, болѣе реальности, какъ на это указываетъ и Russell [1]), не придавая, впрочемъ, этому значенія.

Если же это такъ, то и упрекъ Russell'а Лейбницу за его отношеніе къ Берклею нельзя счесть достаточно мотивированнымъ и это тѣмъ болѣе, что воспріятіе Лейбницъ называетъ смутнымъ воспріятіемъ врожденной истины. По по-

[1]) Russell, op. c., 72 и слѣд.

воду мысли Локка, что истинкты не суть врожденныя истины, Лейбницъ говоритъ: «Я уже отвѣтилъ, что всякое чувство есть воспріятіе истины и что естественное чувство есть воспріятіе врожденной истины, но очень часто смутное, *какъ опыты внѣшнихъ чувствъ*» [1]). Если Лейбницъ въ другихъ мѣстахъ говоритъ [2]), что истина чувствъ состоитъ только въ общемъ согласіи феноменовъ, то вѣдь, по его же ученію, это согласіе служитъ вѣроятнымъ основаніемъ для принятія соотвѣтствія внѣшнихъ воспріятій дѣйствительности, и такимъ образомъ воспріятіе связывается съ нѣкоторымъ прирожденнымъ наклономъ вѣры въ это соотвѣтствіе.

Конечно, ближайшій анализъ того, что непосредственно въ самомъ воспріятіи ставится какъ его предметъ, указывалъ на невозможность прямо отождествить внѣшнюю дѣйствительность съ этимъ предметомъ, но мы видѣли, какъ Лейбницъ побѣждаетъ эту трудность. Въ глазахъ Берклея трудности, соединенныя съ признаніемъ матеріальнаго бытія, были достаточными не только для того, чтобы отрицать существованіе этого матеріальнаго бытія, что дѣлаетъ и Лейбницъ, но и для того, чтобы совсѣмъ не задаваясь вопросомъ о возможномъ соотвѣтствіи между воспріятіемъ и внѣшней (хотя бы и не матеріальной) дѣйствительностью прямо и исключительно на основаніи этой трудности отрицать всякое такое соотвѣтствіе. Не удивительно, поэтому, что въ вопросѣ о соотвѣтствіи образа воспріятія внѣшней дѣйствительности Берклей, съ точки зрѣнія Лейбница, дѣлаетъ ошибку, противоположную Декарту. Сводя все къ твердо не обоснованной вѣрѣ, Декартъ пытался при помощи мысли о правдивомъ Богѣ превратить показаніе этой вѣры въ необходимую истину. Лейбницъ разъяснилъ, что это скользкій путь. Берклей, наоборотъ, слишкомъ свысока относится къ этой вѣрѣ непосредственнаго сознанія, а равно и къ тому факту, что согласованность явленій во всякомъ случаѣ наиболѣе естественнымъ путемъ объяснялась бы изъ непосредственнаго или посредственнаго воздѣйствія на воспріятіе соотвѣтствующей ему дѣйствительности. Неудивительно поэтому, что Лейб-

---

[1]) Erdm., 216 = Nouv. Ess., I, 2, § 9: курсивъ нашъ

[2]) См. выше, стр. 206, 214.

ницъ счелъ возможнымъ высказаться о Берклеѣ, какъ о философѣ слишкомъ легко, по его мнѣнію, отнесшемся къ вопросу, который такъ принудительно вызывается всею психическою жизнью субъекта.

Едва ли болѣе справедливъ и упрекъ Russell'а Лейбницу, что Лейбницъ въ своемъ ученіи о монадахъ въ противорѣчіе себѣ придавалъ пространству объективное значеніе.

Конечно, никакъ нельзя отрицать, что у Лейбница можно найти много мѣстъ, въ которыхъ онъ какъ будто бы придаетъ пространству непосредственную реальность. Онъ говоритъ, напримѣръ, что энтелехіи разсѣяны повсюду, такъ какъ принципы движенія разсѣяны повсюду [1]). При одномъ изъ доказательствъ того, что простыя субстанціи различаются другъ отъ друга, Лейбницъ выходитъ изъ предположенія, что различныя части реальности перемѣняютъ мѣста. «Необходимо, говоритъ Лейбницъ, чтобы монады имѣли какія-нибудь качества, иначе онѣ не были бы даже существами. И если бы простыя субстанціи не отличались своими качествами, то не было бы средства замѣтить никакого измѣненія въ вещахъ, потому что то, что находится въ сложномъ, можетъ произойти только изъ простыхъ ингредіентовъ, и монады, если бы онѣ не имѣли качествъ, были бы не различимы одна отъ другой, потому что онѣ точно также не различаются по количеству: и слѣдовательно, если бы предположить полноту, то каждое мѣсто могло бы получить во время движенія только эквивалентъ того, что оно имѣло (прежде) и одно состояніе вещей было бы неразличимо отъ другого» [2]). Можетъ вызвать недоумѣніе и другое мѣсто въ Теодицеѣ, гдѣ мірообразовательный процессъ описывается какъ размѣщеніе въ пространствѣ реальныхъ предметовъ: «Когда наполнили бы всѣ времена и всѣ мѣста, то остается во всякомъ случаѣ истиннымъ, что ихъ можно бы было наполнить безконечнымъ количествомъ способовъ, и что существуетъ безконечное количество возможныхъ міровъ, изъ которыхъ нужно было Богу выбрать лучшій, такъ какъ онъ не

---

[1]) Phil., VII, 330; ср. Phil., IV, 513, De ipsa natura, 1698, § 13, самое мѣсто приведено ниже; Phil., II, 170, къ de Volder'у, 1699, 24 III/3 IV: «части матеріи испещрены (interstinguo) душами и энтелехіями».

[2]) Phil., VI, 608, Russell утверждаетъ, что въ этомъ доказательствѣ «мѣсто» не чисто въ воспріятіи монадъ (129).

дѣлаетъ ничего, не поступая по высшему основанію» [1]). Лейбницъ учитъ даже прямо о случайности существованія пространства, о томъ, что Богъ могъ бы его уничтожить: «Эта привилегія (заключеніе отъ существованія или возможности существованія къ необходимости сушествованія) не принадлежитъ, говоритъ Лейбницъ, тремъ предметамъ, о которыхъ мы только что говорили» [2]). Дѣло шло о движеніи, матеріи и *пространствѣ*. По поводу этого Russell замѣчаетъ [3]), что пространство, какъ чистый объектъ разума Бога, должно существовать необходимо, а слѣдовательно здѣсь (случайное пространство) имѣется въ виду реальное пространство. Однако возможность иного толкованія отношенія между бытіемъ и пространствомъ въ философіи Лейбница понималъ уже Кантъ. Правда, въ «Критикѣ чистаго разума» онъ, видимо, руководился болѣе популярнымъ пониманіемъ ученія Лейбница о пространствѣ. Тамъ онъ говоритъ, что «Лейбницъ принимаетъ явленія за вещи въ себѣ, слѣдовательно за intelligibilia, т.-е., за предметы чистаго разума [хотя онъ въ тоже время вслѣдствіе спутанности представленій объ нихъ называлъ ихъ же феноменами]» [4]). Но въ «Метафизическихъ первоосновахъ естествознанія» (1786) Кантъ высказываетъ прямо противоположное толкованіе Лейбницева взгляда на отношеніе образа воспріятія къ вещамъ въ себѣ. Кантъ опредѣленно утверждаетъ въ этомъ сочиненіи, что «пространство совершенно не есть свойство, которое принадлежитъ какой-нибудь вещи въ себѣ внѣ нашихъ чувствъ, но что оно только субъективная форма нашей чувственности, подъ которой предметы внѣшнихъ чувствъ (мы ихъ не познаемъ, какъ они есть сами по себѣ) только являются, каковое явленіе мы называемъ матеріей» [5]). И дѣйствительно, пространство, по ученію Лейбница, существуетъ только въ нашемъ сознаніи. И всѣ мѣста, приводимыя въ пользу другого толкованія, могутъ быть истолкованы иначе.

---

[1]) Phil.,. VI, 107, Essais de Théodiéce.

[2]) Phil., VI, 405, Remarques sur le livre de l'origine de mal.

[3]) Russell, 130?

[4]) Kritik d. r. Vernunft, ed. Adickes, 275, объ амфиболіи понятій рефлексіи, скобки.

[5]) Kant, ed. Hartenst., vol. 4, p. 399.

Прежде всего нужно сдѣлать нѣкоторое ограниченіе этой мысли. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что въ понятіе пространства входятъ нѣкоторыя отвлеченныя понятія, которыя Лейбницъ безъ всякаго противорѣчія могъ считать и дѣйствительно считалъ принадлежащими вещамъ самимъ въ себѣ. «Я не думаю, говоритъ Лейбницъ, что протяженіе можетъ быть постигнуто само по себѣ, но оно разложимое и относительное понятіе; ибо оно разлагается на множественность, непрерывность и сосуществованіе или существованіе частей въ одно и тоже время» [1]). «Множественность находится также въ числѣ, непрерывность также во времени и въ движеніи, сосуществованіе же присоединяется въ одномъ протяженномъ» [2]). Само собою понятно, что какъ множественность, такъ и сосуществованіе относились къ такимъ понятіямъ, которыя не было никакихъ препятствій перенести на бытіе. Противорѣчивымъ было бы перенесеніе на бытіе непрерывности, а съ тѣмъ вмѣстѣ и всѣхъ тѣхъ отношеній, которыя связаны неразрывно съ пространственной непрерывностью (т.-е. ближе, далѣе, направо, налѣво, вверхъ, внизъ и т. д.). И съ этой стороны взглядъ Лейбница вполнѣ опредѣленъ. Когда Лейбницъ говоритъ, что монады находятся въ пространствѣ [3]), то онъ говоритъ не о фактическомъ ихъ существованіи въ немъ, а именно о существованіи для созерцанія, для котораго все помѣщается въ пространствѣ, а само созерцающее въ той точкѣ, къ которой оно пріурочиваетъ себя при созерцаніи. «Математическія точки, говоритъ Лейбницъ, составляютъ ихъ (метафизическихъ точекъ) точки зрѣнія для выраженія вселенной» [4]). «Природа простой субстанціи, говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, не состоитъ въ протяженіи, но она (субстанція) относитъ себя къ протяженію, которое она представляетъ; такимъ образомъ душу нужно помѣстить въ тѣло, гдѣ ея точка зрѣнія, согласно съ которой она представляетъ вселенную въ настоящее время». И Лейбницъ непосредственно послѣ этого прибавляетъ: «Же-

---

[1]) Phil., II, 169—170, къ de Volder'y, 1699, 24 III—3 IV; сравни: отождествленіе протяженія съ «непрерывнымъ и упорядоченнымъ разнообразіемъ вещей, существующихъ заразъ». Phil., III, 357, къ lady Masham, 1704 30 іюня.

[2]) Phil., II, 169—170, къ de Volder'y, 1699, 24 III/3 IV.

[3]) Выше, стр. 211.

[4]) Phil., IV, 483 = Syst. nouv., 169ç = p. n. 121.

лать чего-нибудь больше и заключать души въ измѣренія—значитъ желать воображать души какъ тѣла» [1]). Конечно, когда говорится о пространственномъ порядкѣ или о пространственномъ размѣщеніи реальнаго, то здѣсь необходимо входятъ пространственныя отношенія близкаго и дальняго, верхняго и нижняго и т.-д., отнесеніе которыхъ къ монадамъ было бы явнымъ противорѣчіемъ. Но мы должны обратить вниманіе на то, что все это ученіе Лейбница о феноменальности пространства нисколько не препятствовало тому, чтобы пространственныя отношенія были феноменомъ, *отвѣчающимъ* какимъ-либо инымъ, не пространственнымъ, но объективнымъ отношеніямъ между субстанціями, и что, говоря о пространственныхъ отношеніяхъ реальнаго, онъ имѣетъ въ виду эти неизвѣстныя намъ непространственныя отношенія. Лейбницъ и дѣйствительно называетъ пространство и время порядкомъ монадъ, «выраженнымъ феноменально» [2]). И это различіе у Лейбница между дѣйствительнымъ порядкомъ вещей и ихъ феноменальнымъ порядкомъ опять хорошо понималъ уже Кантъ. «Мнѣніемъ Лейбница было, насколько я понимаю, говоритъ Кантъ, не черезъ порядокъ простыхъ существъ, данныхъ одно подлѣ другого, объяснять пространство, но скорѣе—полагать этотъ порядокъ подлѣ него, какъ соотвѣтствующій (ему), но относящійся просто къ интеллигибельному (для насъ неизвѣстному) міру» [3]). Нѣтъ нужды подробно объяснять, что при такомъ толкованіи всѣ выше указанныя мѣста, за исключеніемъ послѣдняго, въ которомъ само пространство прямо разсматривается, какъ нѣчто случайное, и, слѣдовательно, дѣйствительное, легко объясняются тѣмъ, что Лейбницъ хочетъ выразить свою мысль въ болѣе доступныхъ общему пониманію созерцательныхъ терминахъ [4]). Труднѣе, повидимому, истолкованіе по-

---

[1]) Phil., III, 357, къ Lady Masham, 1704, 30-го іюня. При этомъ нужно замѣтить, что самъ Лейбницъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ, что онъ постепенно отрѣшился отъ всякихъ пространственныхъ аналогій въ отношеніи къ душѣ, понявъ, что это есть μετάβασις εἰς ἄλλο γένος (Phil., II, 372, къ de Bosses, 1709, апр. 24.

[2]) Phil., II, 281, къ de Volder'y, 1706, 19/I, первый набросокъ.

[3]) Kant, ed. Hartenstein, ibid., 399—400.

[4]) Два важнѣйшія, дословно приведенныя, изъ этихъ мѣстъ относятся къ Теодицеѣ, которая предназначалась для широкой публики. Интересно что въ одномъ изъ ранѣе (не по этому поводу) приведенныхъ нами (см. выше,

слѣдняго приведеннаго мѣста, гдѣ самому пространству приписывается случайное бытіе. Но и это мѣсто не окажется противорѣчіемъ взгляду Лейбница, если мы подъ пространствомъ будемъ разумѣть не совокупность чистыхъ отношеній между возможными предметами, которая дѣйствительно для Лейбница не могла не составлять необходимаго представленія въ умѣ Божественномъ, а совокупность этихъ отношеній, насколько они мыслятся принадлежащими предметамъ фактически даннаго чувственно постигаемаго міра, а поэтому, конечно, должна представляться для Лейбница такъ же случайною, какъ случайно самое содержаніе, къ которому она оказывается примѣненной.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Аналитичность случайныхъ истинъ.

I. Ученіе Лейбница о предустановленной гармоніи и его связь съ ученіемъ объ аналитичности случайныхъ истинъ.

1. *Взгляды предшествующихъ Лейбницу философовъ на взаимодѣйствіе души и тѣла и отношеніе Лейбница къ этимъ взглядамъ.*

Метафизика у Лейбница, получивъ возможность развиваться, опираясь на ранѣе выработанную гносеологію, въ свою очередь оказала вліяніе на саму гносеологію. Для того, чтобы этотъ обратный процессъ сталъ намъ ясенъ, мы должны предварительно познакомиться съ Лейбницевымъ выводомъ его знаменитой теоріи предустановленной гармоніи.

При отчетливомъ разрѣшеніи вопроса о соотвѣтствіи внѣшнихъ воспріятій внѣшнему бытію философъ, имѣвшій передъ собою взгляды Декарта и окказіоналистовъ, не могъ ограничиться указаніемъ на общія основанія, которыя побуждаютъ вѣрить въ это соотвѣтствіе. Для него оказывалось необходи-

---

243) мѣстъ (Phil. II, 276) Лейбницъ самъ даетъ поправку употребляемыхъ имъ съ точки зрѣнія общаго (чувственнаго) созерцанія терминовъ для непространственныхъ отношеній: «Въ массѣ протяженія.., или *какъ я бы сказалъ*, во множествѣ».

мымъ, сверхъ того, разъяснить самую возможность этого соотвѣтствія, т. е. указать на такія условія возникновенія самыхъ воспріятій, при которыхъ эти воспріятія можно бы было признать способными служить для сознанія указаніями на внѣшнюю дѣйствительность и на перемѣны въ ней. Лейбницева теорія предустановленной гармоніи представляетъ попытку разъяснить эту именно сторону дѣла. Вызывавшія на такое разъясненіе затрудненія, на которыя указывала и которыя пыталась устранить предшествующая Лейбницу философія, сосредоточивались на вопросѣ о возможности взаимодѣйствія души и тѣла. Неудивительно, что и Лейбницева теорія предустановленной гармоніи имѣла ближайшимъ и наиболѣе настоятельнымъ поводомъ къ своему возникновенію и развитію этотъ именно вопросъ.

Для обычнаго сознанія соотвѣтствіе душевныхъ и тѣлесныхъ явленій объясняется черезъ непосредственное взаимодѣйствіе души и тѣла. Философія Декарта не оставила этого вопроса безъ критическихъ замѣчаній. Вопросъ о взаимодѣйствіи конечныхъ духовныхъ и тѣлесныхъ предметовъ стоялъ въ его системѣ въ тѣсномъ отношеніи съ вопросомъ объ ихъ субстанціальности. Въ основаніе понятія о субстанціи Декартъ полагалъ понятіе о независимости отъ чего бы то ни было другого. Декартъ училъ, что субстанція есть «то, что существуетъ такимъ образомъ, что нуждается для своего существованія только въ себѣ самомъ» [1]). Но уже самъ Декартъ замѣчалъ, что подъ это опредѣленіе подходитъ только Богъ, а что поэтому для приписанія субстанціальности конечнымъ сотвореннымъ предметамъ необходимо измѣнить приведенное опредѣленіе субстанціи,—нужно опредѣлить субстанцію какъ то, что для своего существованія не нуждается въ существованіи никакихъ другихъ предметовъ кромѣ Бога [2]). И Декартъ причисляетъ конечные предметы матеріальнаго и духовнаго міра къ субстанціямъ, принявъ для нихъ это измѣненное опредѣленіе субстанціи [3]).

Такимъ образомъ выходило, что понятіе субстанціи прилагалось къ Богу и къ тварямъ въ различномъ смыслѣ. Но

---

[1]) Princ., I, § 51=Aimé-Martin. 298 a.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid., §§ 51 и 53.

для разъясненія взаимодѣйствія и этого оказывалось недостаточно. Изъ Декартова опредѣленія конечной субстанціи какъ того, что существуетъ независимо ни отъ чего другого кромѣ Бога, можно было выводить, что для субстанціи не возможно получать впечатлѣнія отъ другихъ конечныхъ субстанцій. Съ другой стороны—и это имѣло особенное значеніе—Декартъ указывалъ на противоположность (contraire) духовной и тѣлесной субстанціи по природѣ [1]), и отсюда онъ выводилъ совершенную непонятность для насъ возможности естественнаго непосредственнаго вліянія ихъ другъ на друга [2]). Однако, Декартъ, несмотря на все это, признавалъ непосредственное взаимодѣйствіе (influxus physicus) конечныхъ духовныхъ и тѣлесныхъ субстанцій какъ фактъ [3]). И для объясненія этого факта Декартъ прибѣгалъ къ всемогущей волѣ Бога, которая могла одарить природу духа и тѣла непонятною для насъ изъ самой этой природы способностью вліять другъ на друга. Правда, дуализмъ матеріальной и духовной субстанціи исключалъ возможность вліянія и Бога на матерію. Но для Декарта это затрудненіе должно было устраняться особымъ истолкованіемъ закона причинности, по которому отъ причины требовалось только то, чтобы она заключала въ себѣ не меньше реальности, чѣмъ дѣйствіе, чтобы она была только не менѣе совершенною, чѣмъ дѣйствіе [4]).

Спиноза и акказіоналисты одинаково признали совершенную непонятность непосредственнаго взаимодѣйствія духа и тѣла, вслѣдствіе противоположности ихъ природы. Вмѣстѣ съ тѣмъ они также одинаково отказались признать указываемый Декартомъ выходъ изъ этого затрудненія. Но они пошли совершенно различными путями къ разрѣшенію этого труднаго вопроса.

Окказіоналисты, подобно Декарту, искали разрѣшенія проблемы въ ссылкѣ на Божественную волю, но съ тѣмъ существеннымъ различіемъ отъ Декарта, что Божественной волѣ

---

[1]) Dekartes, Abrégé des six méditations, ed. Aimé-Martin. 63 b = p. п. 14 Princ., § 54.

[2]) ср. Princ., IV, § 198: «Мы не можемъ понять никакимъ образомъ, какъ величины, фигуры и движеніе могутъ породить природы совершенно отличныя отъ нихъ».

[3]) Ibid.

[4]) Descartes, 74 b = Medit., III = p. и. 43—44; сравн. Princ., I, § 18.

здѣсь приписывалось никакъ не признанное совершенно непонятнымъ соединеніе съ тѣломъ и душою способностей вліять другъ на друга, но непосредственный вызовъ по поводу каждой перемѣны состояній тѣла соотвѣтствующаго измѣненія въ душѣ и наоборотъ. Спиноза дѣлалъ попытку болѣе принципіальнаго разрѣшенія вопроса о взаимодѣйствіи духа и тѣла.

Внимательное чтеніе сочиненій Декарта могло вызвать недоумѣніе, не примѣняется ли понятіе субстанціи въ разныхъ смыслахъ къ конечнымъ субстанціямъ,—къ душѣ и къ тѣлу. Душа оказывается субстанціей въ непосредственномъ смыслѣ. Между тѣмъ тѣло оказывается субстанціей только по своему субстрату, тѣло является модусомъ протяженной субстанціи. «Тѣло (только) въ родовомъ смыслѣ этого слова субстанція» [1]), говоритъ Декартъ. Эту мысль довести до полной опредѣленности,—это значило бы противопоставить множественности духовныхъ субстанцій единую матеріальную субстанцію. Но если въ отношеніи къ тѣламъ признать, что въ основѣ ихъ лежитъ нумерически тождественная субстанція, то естественно возникаетъ вопросъ, не слѣдуетъ ли пересмотрѣть и понятіе конечныхъ духовныхъ субстанцій? Нельзя ли взглянуть на конечныя души только какъ на модусы сознательности, мыслительности, подобно тому какъ тѣло является модусомъ протяженія? А въ такомъ случаѣ могъ бы подняться и дальнѣйшій вопросъ: нельзя ли посмотрѣть на протяженіе и мышленіе какъ на аттрибуты единой Божественной субстанціи? При такой гипотезѣ феноменъ взаимодѣйствія получалъ бы своеобразное объясненіе: духовныя и тѣлесныя явленія оказались бы параллельно, въ полномъ соотвѣтствіи между собою развивающимися модусами единой Божественной субстанціи. Это и есть гипотеза Спинозы. Но для Спинозы эта мысль, что конечныя души и тѣла суть только модусы единой Божественной субстанціи, была не только гипотезой, объясняющей феноменъ взаимодѣйствія душъ и тѣлъ, но она была необходимымъ выводомъ изъ понятія субстанціи, образованнаго въ связи съ критикой Декартова понятія субстанціи. У Спинозы въ существѣ дѣла въ

[1]) Ibid., 64 a, Abrégé des six Méditations=p. п., 15.

[2]) Сравн. выше, стр. 108 и слѣд.

основѣ понятія субстанціи лежитъ та же, какъ и у Декарта, мысль о независимости субстанціи по бытію съ присоединеніемъ только мысли о независимости ея и по познанію [1]),—мысли, которая сливалась въ этомъ направленіи философіи съ мыслію о независимости по бытію, потому что понять какое бы то ни было бытіе признавалось возможнымъ только изъ его условій [2]). Но отсюда одна субстанція поглотила всѣ субстанціи, которыя превратились въ простыя ея состоянія. Такимъ образомъ, безъ всякой нужды примѣнять понятіе взаимодѣйствія къ духу и тѣлу получались два ряда параллельно развивающихся модусовъ единой Божественной субстанціи, а слѣдовательно и полное соотвѣтствіе духовныхъ и тѣлесныхъ явленій, ordo rerum самъ собою оказывался вмѣстѣ и ordo idearum [3]).

И Лейбницъ подобно окказіоналистамъ и Спинозѣ признаетъ невозможнымъ непосредственное взаимодѣйствіе души и тѣла вслѣдствіе противоположности ихъ природы.

Въ 1679 году онъ высказываетъ подобное въ письмахъ къ Малебраншу: «Я совершенно согласенъ съ Вашимъ мнѣніемъ относительно невозможности понять, чтобы субстанція, которая имѣетъ только протяженіе безъ мысли, могла дѣйствовать на субстанцію, которая имѣетъ только мысль безъ протяженія»[4]). Но Лейбницъ имѣетъ и свой особый чрезвычайный аргументъ противъ этого взаимодѣйствія.

При объясненіи факта взаимодѣйствія субстанцій, кромѣ затрудненій, связанныхъ съ противоположностью природы духовной и тѣлесной субстанцій, Декартъ указывалъ еще на серьезное затрудненіе, связанное съ установленнымъ имъ закономъ сохраненія во вселенной одного и того-же количества движенія. Такъ какъ дѣятельность конечныхъ духовныхъ субстанцій должна, повидимому, сводиться къ внесенію новыхъ движеній, причиной которыхъ будутъ уже не предшествующія движенія, а состоянія самихъ этихъ духовныхъ субстанцій, то, слѣдовательно, количество движенія въ мірѣ, которое, по его ученію, должно оставаться однимъ и тѣмъ же [5]), не можетъ

---

[1]) Spinoza, I, 39 = Ethica, I, опред. 3=р. п. 1.
[2]) Ibid., 40=Eth. I, ax. 4=р. п. 3.
[3]) Ibid., 80=Eth., II, prop. 7 = р. п. 70.
[4]) Phil., I., 328 къ Malebranche'y., 1679., 13 янв.
[5]) Descartes. Princ. II. § 36.

быть сохранено такимъ. Но Декартъ считалъ возможнымъ выйти изъ этого затрудненія. Декартъ указывалъ на то, что конченыя духовныя субстанціи, вторгаясь въ физическій міръ и производя въ немъ измѣненія, не вносятъ новыхъ движеній, но измѣняютъ только направленіе двигающихся тѣлъ [1]), такъ что количество движенія въ мірѣ отъ вторженія духовныхъ субстанціи не измѣняется. Окказіоналисты вполнѣ сохранили этотъ взглядъ Декарта. Рѣшительный аргументъ Лейбница противъ взаимодѣйствія касается этого именно пункта. Лейбницъ подошелъ къ борьбѣ философскихъ направленій по вопросу о взаимодѣйствіи духовныхъ и тѣлесныхъ явленій, вооруженный могучимъ средствомъ—открытымъ имъ закономъ сохраненія одного и того-же количества силы, въ которомъ онъ, какъ извѣстно, является предшественникомъ Роберта Мейера. Съ помощью этого закона онъ ниспровергъ гипотезу Декарта. Изъ этого закона сохраненія одного и того же количества силы выходило, что даже измѣненіе направленія движенія должно быть детерминировано физическими причинами, такъ что, если бы душа могла измѣнять направленіе движенія жизненныхъ духовъ, то она нарушила бы въ единомъ физическомъ мірѣ законъ единства количества силы, производила бы хаосъ въ физическомъ мірѣ. И это сильное возраженіе Лейбницъ постоянно ставитъ на видъ при критикѣ Декарта и окказіоналистовъ въ вопросѣ о взаимодѣйствіи конечныхъ субстанцій. «Неосмысленно, по словамъ Лейбница, то, что Декартъ говоритъ, будто бы духъ могъ детерминировать теченіе жизненныхъ духовъ, ибо необходимо, чтобы детерминація какого нибудь тѣла измѣнялась другимъ движеніемъ. И нужно признать, что въ мірѣ сохраняется въ суммѣ не только одно и тоже количество движенія, но и одна и таже детерминація» [2]). «Что касается до силы производить движенія черезъ мысль, то я не думаю, говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, чтобъ мы имѣли какую-нибудь идею объ ней, какъ мы не имѣемъ объ ней никакого опыта. Картезіанцы сами сознаются, что души не могутъ дать новой силы матеріи, но они претендуютъ, чтобы онѣ давали ей новую детерминацію или направленіе силы, которую она уже имѣетъ.

---

[1]) Descartes. 436, 438 = Les passions. I, § 31; § 34, § 41.

[2]) Ed. Cout., 405 =phil., VII, c., 68.

Что касается меня, то я утверждаю, что души не измѣняютъ ничего ни въ силѣ, ни въ направленіи тѣлъ, что первое было бы такъ же непонятно и такъ же не согласно съ разумомъ, какъ и второе» [1]).

Лейбницъ представляетъ основаніе отрицать взаимодѣйствіе вообще между конечными субстанціями, насколько онѣ мыслятся безусловно простыми сущностями. Онъ не разъ высказываетъ мысль, что такъ называемое физическое взаимодѣйствіе (influxus physicus) неприложимо къ простымъ субстанціямъ. Оно примѣнимо только къ предметамъ, состоящимъ изъ частей и поэтому допускающимъ отдѣленіе частицы отъ одного предмета и проникновеніе ея внутрь другого, т. е., между частицами, его составляющими. А это, конечно, непримѣнимо къ душамъ, какъ субстанціямъ. «Дѣйствіе одной субстанціи на другую не есть, говоритъ Лейбницъ, ни испусканіе, ни перенесеніе сущности, какъ это обыкновенно думаютъ... По отношенію къ матеріи, конечно, вполнѣ понятны и испусканія и воспріятія частицъ и на этомъ основывается механическое объясненіе всѣхъ явленій физики» [2]). Представленіе, что душа, или вообще монады получаютъ черезъ вліяніе физическихъ предметовъ воспріятія, есть представленіе о душѣ на манеръ представленій о физическихъ процессахъ. На душу, по мнѣнію Лейбница, никакое внѣшнее вліяніе невозможно, потому что «въ монадахъ нѣтъ оконъ» [3]).

Такимъ образомъ Лейбницъ не только принимаетъ, но и усиливаетъ болѣе вѣскими аргументами мысль Спинозы и окказіоналистовъ о невозможности взаимодѣйствія между душою и тѣломъ. Однако, онъ не раздѣляетъ ихъ разъясненій феномена взаимодѣйствія.

Взгляда Спинозы онъ не могъ раздѣлять, такъ какъ отождествленіе Бога съ субстанціей міра, которое лежало въ основаніи этого взгляда, лишало Бога разума и воли, которые, какъ мы видѣли выше, признавались Лейбницемъ необходимыми для объясненія случайности мірообразовательнаго процесса и законовъ причинной связи явленій. При томъ же

---

[1]) Nouv Ess. II. § 28 (Erdm., 275).

[2]) Phil., IV, p. 486, Syst. nouv. 1695 = p. n. 127, сравн.: ed. Cout., 521=phil., VIII, 6—7.

[3]) Phil., VI, 607=Монадологія, 1714 г., § 7=p. n. 339.

взглядъ Спинозы предполагалъ, что душа и ея состоянія суть простыя, сопутствующія тѣлу и его измѣненіямъ, представленія объ этомъ тѣлѣ и его измѣненіяхъ, тогда какъ, по Лейбницу, само тѣло и его измѣненія превращались въ феномены.

Взглядъ окказіоналистовъ подлежалъ тому же, наиболѣе сильному, упреку, который направлялъ Лейбницъ противъ Декарта. Воля Божія, производя измѣненія въ матеріальномъ мірѣ, согласныя съ желаніями души человѣческой, вносила, очевидно, измѣненіе въ естественное теченіе природы. «Вы увидите также изъ моего отвѣта аббату Фуше, пишетъ Лейбницъ l'Hospital'ю, въ чемъ моя гипотеза отличается отъ гипотезы почтеннаго отца Малебранша, или тѣхъ картезіанцевъ, которые держатся его мнѣнія, и что я думаю, что дѣйствія душъ не только не могли бы ничего измѣнить въ количествѣ движущей силы тѣлъ (съ чѣмъ г. Декартъ оставался согласнымъ), но что онѣ не измѣняютъ даже законовъ направленія, какъ онъ однако думалъ» [1]). Въ ссылкѣ окказіоналистовъ на волю Божію для объясненія феномена взаимодѣйствія Лейбницъ видитъ правильное по существу ученіе, но не доведенное только до конца, объяснявшее только общую причину, но не объяснявшее причинъ дѣйствующихъ: «Совершенно справедливо, говоритъ Лейбницъ по поводу мнѣнія окказіоналистовъ, что, говоря въ строго метафизическомъ смыслѣ, реальнаго вліянія одной сотворенной субстанціи на другую не существуетъ, и что всѣ вещи, со всѣми ихъ реальностями, непрестанно производятся силою Бога; но для рѣшенія проблемъ не достаточно пользоваться общей причиною и прибѣгать къ тому, что называется Deus ex machina. Ибо разъ это дѣлается безъ дальнѣйшаго объясненія, которое можно было бы извлечь изъ области вторичныхъ причинъ, то это значитъ, въ сущности, прибѣгать къ чуду. Въ философіи должно стараться указывать основанія, объясняя, какимъ образомъ вещи производятся Божественной премудростью сообразно съ понятіемъ того, о чемъ идетъ дѣло» [2]).

---

[1]) Math, II, 298—299, къ l'Hospital, 1695, 30 сентября; сравни: phil., IV, 497—498, Eclaircissement du nouveau système, отвѣтъ на напечатанное въ журналѣ въ 1695, въ сентябрѣ.

[2]) Phil., IV, 483=Syst. nouv.=p. n. 122—123.

И Лейбницъ для объясненія феномена взаимодѣйствія построяетъ новую гипотезу,—теорію предустановленной гармоніи.

2. *Ученіе Лейбница о предустановленной гармоніи.*

При помощи гипотезы предустановленной гармоніи Лейбницъ дѣлаетъ попытку связать съ самой природой той или иной субстанціи измѣненія, соотвѣтствующія другой субстанціи. «Богъ изначала сотворилъ душу или какое либо другое дѣйствительное единство такимъ образомъ, говоритъ Лейбницъ, что въ ней все рождается изъ ея собственныхъ источниковъ путемъ полной *самопроизвольности* въ отношеніи къ ней самой, и однако при полномъ *соотвѣтствіи* съ внѣшними вещами. И такъ какъ, такимъ образомъ, наши внутреннія состоянія сознанія... составляютъ только явленія, сопутствующія внѣшнимъ вещамъ, или, пожалуй, истинныя явленія и какъ бы сновидѣнія, чередующіяся въ правильномъ порядкѣ, то, слѣдовательно, эти внутреннія, въ самой душѣ существующія, представленія возникаютъ въ ней въ силу ея собственнаго первоначальнаго устройства, т. е. въ силу ея представляющей природы (способной выражать внѣшнее для нея путемъ отношенія къ ея органамъ), данной ей при ея твореніи и составляющей ея индивидуальный характеръ» [1]). Тоже самое примѣнимо и къ тѣлу: и тѣ событія, которыя кажутся происходящими въ немъ подъ вліяніемъ дѣйствія души, на дѣлѣ, по ученію Лейбница, опредѣлены собственной природой тѣла... «Такъ какъ, далѣе, организованная масса, въ которой находится точка зрѣнія души,... въ свою очередь является готовой къ дѣйствію сама собою, слѣдуя законамъ тѣлесной машины, въ тотъ моментъ, когда этого хочетъ душа,—при чемъ одна не нарушаетъ законовъ другой, такъ какъ (жизненные) духи и кровь производятъ движенія именно тогда, когда это требуется отъ нихъ для отвѣта на аффекты и воспріятія души, то это взаимное соотношеніе, напередъ установленное во всѣхъ субстанціяхъ вселенной, и производитъ то, что мы называемъ

[1]) Phil, IV, 484, Syst. nouv.,=p. n. 123—124, курсивъ Лейбница.

ихъ *общеніемъ*: единственно въ этомъ и состоитъ *связь между душею и тѣломъ*» [1]).

Отсюда понятно, какимъ образомъ Лейбницъ находитъ возможнымъ поставить дѣло такъ, что предустановленная гармонія есть только завершеніе окказіонализма: «Измѣненія (при феноменѣ взаимодѣйствія)... всегда совершенно согласны, говоритъ Лейбницъ, съ естественными законами каждой субстанціи въ отдѣльности... Я прибавляю только (т. е. въ отличіе отъ Малебранша), что то, что Богъ производитъ въ А, согласное съ тѣмъ, что онъ производитъ въ В, также совершенно согласно съ собственными законами, которые онъ установилъ для А» [2]). Эту гипотезу Лейбницъ считалъ неизбѣжнымъ выводомъ изъ законовъ движенія. Лейбницъ настолько сильно былъ убѣжденъ въ истинности этой гипотезы и въ томъ, что его работы по физикѣ являются experimentum crucis при сравненіи гипотезы его и Декарта, что не однажды высказывалъ, что и Декартъ пришелъ бы къ его гипотезѣ, если бы зналъ его физическія работы. «Декартъ принималъ, говоритъ Лейбницъ, что души не могутъ давать тѣламъ силу, потому что въ матеріи количество силы всегда одно и то-же. Однако онъ думалъ, что душа можетъ измѣнять направленіе тѣлъ. Но произошло это оттого, что въ его время не знали закона природы, по которому въ матеріи сохраняется сверхъ того одно и то же направленіе въ цѣломъ. Если бы Декартъ замѣтилъ этотъ законъ, онъ пришелъ бы къ моей системѣ предустановленной гармоніи [3])». И о себѣ Лейбницъ вполнѣ опредѣленно свидѣтельствуетъ, что именно его открытія въ физикѣ привели его къ гипотезѣ предустановленной гармоніи. «Впрочемъ я совѣтую тебѣ, пишетъ онъ Вольфу, пока ты въ цвѣтѣ лѣтъ, заниматься болѣе физикой и математикой, чѣмъ философіей, особенно въ виду того, что сама математика необыкновенно помогаетъ философіи, и я не напалъ бы на систему гармоніи, если бы я предвари-

---

[1]) Phil, IV, 484=Syst. nouv., 1695,=p. n. 124; курсивы принадлежатъ Лейбницу.

[2]) Math., II, 298—299, къ L' Hospital, 1695, 30-го сентября; ср. ed. Bodem., 89.

[3]) Phil., VI, 620, Монадол., § 80=p. n., 359, сравн.: phil.,III, 607, къ Remond'y, 1714; Consid. s. le. princ. d. vie=Erdm., 430 b и слѣд., 1705=p. n. 240 и слѣд.

тельно не установилъ законовъ движеній, которые ниспровергаютъ систему окказіональныхъ причинъ. Впрочемъ я говорю это не съ цѣлью отклонить тебя отъ занятія философіей, но чтобы побудить къ болѣе серьезной философіи [1]). И этимъ именно происхожденіемъ въ его собственной мысли гипотезы предустановленной гармоніи Лейбницъ объясняетъ и свою увѣренность въ томъ, что Декартъ при подобныхъ же условіяхъ пришелъ бы къ ней же. «Если бы положеніе, что сохраняется одно и тоже направленіе движенія было извѣстно Декарту, говоритъ Лейбницъ, то оно привело бы его напрямикъ къ гипотезѣ предустановленной гармоніи, куда это самое меня привело» [2]).

Само собою понятно, что мысль объ изолированности субстанцій, о спонтанеичности ихъ измѣненій одинаково относилась и къ взаимодѣйствію между тѣлами. Если Лейбницъ, какъ сказано выше, видитъ въ теоріи influxus physicus образъ, заимствованный отъ взаимодѣйствія тѣлъ, то въ этомъ случаѣ подъ тѣлами, конечно, разумѣются составные протяженные предметы, которые служатъ только феноменами для массы простыхъ существъ, и движенія частицъ одного предмета внутрь другихъ предметовъ не есть, конечно, реальные процессы, совершающіеся внутри этихъ самыхъ простыхъ существъ. Въ понятіи матеріи, которое сложилось у Лейбница подъ вліяніемъ установки законовъ движенія послѣ толчка, Лейбницъ нашелъ иллюстрацію своей теоріи. Малебраншъ, выходя изъ того, что тѣло никогда не бываетъ надѣлено самостоятельной силой движенія, училъ, что тѣла никогда не бываетъ двигателями. Лейбницъ, подъ вліяніемъ новыхъ законовъ динамики, устанавливаетъ противоположный тезисъ, что тѣламъ присуща сила и что движеніе тѣла, производимое, повидимому, толчкомъ, вызывается на дѣлѣ собственной упругостью, и онъ въ этомъ видитъ поясненіе новаго ученія о взаимодѣйствіи: «Тоже самое (т. е. что никакая

---

[1]) Briefw. mit. Chr. Wolf (1860), 51.

[2]) Phil., VI, 136, Théod., § 61. Лейбницъ видитъ въ своемъ ученіи о душѣ, какъ образѣ всей вселенной, даже поправку къ опредѣленію души у Спинозы Въ противовѣсъ утвержденію Спинозы, что душа есть идея нашего тѣла и всего въ немъ происходящаго, Лейбницъ замѣчаетъ, что «весь міръ есть на дѣлѣ объектъ каждаго духа» (phil., I, 150—151, на экземпл. Этики Спинозы).

сотворенная субстанція не вліяетъ въ точномъ смыслѣ слова на другую) поясняется, говоритъ Лейбницъ, самыми опытами природы, ибо на дѣлѣ тѣла отскакиваютъ отъ другихъ тѣлъ въ силу собственной упругости, а не вслѣдствіи чуждой силы, хотя бы другое тѣло и требовалось для того, чтобы могла дѣйствовать упругость, которая происходитъ отъ чего-то, внутренне присущаго самому тѣлу» [1]). То, что нѣтъ influxus physicus, «до такой степени истинно, говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, что, если вникнуть въ дѣло внимательно, даже и въ физическихъ предметахъ обнаруживается, что никакое стремленіе не переносится отъ одного тѣла на другое, но каждое тѣло движется силой, заложенной (въ немъ), которая только детерминируется по поводу другого или по отношенію къ другому. Ибо узнано замѣчательными мужами, что причина движенія тѣла при толчкѣ другого есть сама упругость тѣла, вслѣдствіе которой тѣло отскакиваетъ отъ другого. Причина же упругости есть движеніе частицъ упругаго тѣла... Но, чтобъ правильно понять это, нужно отличать собственное движеніе тѣла, которое производитъ толчекъ, отъ общаго движенія, которое всегда и прежде толчка можетъ мыслиться и послѣ толчка сохраняется, собственное же движеніе, которое, одно, служитъ препятствіемъ другому, не имѣетъ дѣйствія въ тѣлѣ другого, кромѣ какъ черезъ упругость его самого» [2]). Отсюда въ результатѣ получается, что нѣтъ нужды въ признаніи influxus physicus между физическими предметами, такъ какъ активныя силы должны предполагаться у обоихъ предметовъ, толкнутаго и толкающаго, и слѣдовательно можно выводить пассивныя состоянія предметовъ изъ активныхъ состояній ихъ же самихъ: «Такъ какъ толчекъ тождествененъ, къ какому бы (предмету) ни относилось истинное движеніе, то слѣдуетъ, говоритъ Лейбницъ, что дѣйствіе толчка распредѣляется равнымъ образомъ между обоими, и, такимъ образомъ, оба при столкновеніи равнымъ образомъ дѣйствуютъ и, стало-быть, половина результата возникаетъ отъ дѣйствія одного, другая половина—отъ дѣйствія другого; и такъ какъ по отношенію къ результату или страдательному состоянію также половина находится въ одномъ, половина—въ

[1]) Ed. Cout., 521.

[2]) Phil., VII, 313, Specim. invent.

другомъ, то можно выводить страдательное состояніе, находящееся въ одномъ, также изъ дѣйствія, находящагося въ немъ самомъ, *и мы не нуждаемся ни въ какомъ вліяніи* одного на другой, хотя однимъ (предметомъ) дается поводъ для дѣйствія другого (предмета), производящаго измѣненіе въ себѣ самомъ»[1]).

Такимъ образомъ тотъ фактъ, что законы динамики обусловлены упругостью, ведетъ къ мысли, что взаимодѣйствіе тѣлъ, какъ оно дано для нашего воображенія, призрачно. И Лейбницъ высказываетъ даже убѣжденіе, что для отчетливыхъ объясненій въ физикѣ нужно предположить предустановленную гармонію. Установивъ гипотезу предустановленной гармоніи и разъяснивъ ея согласіе съ закономъ причинности, т. е. съ понятіемъ причины даннаго измѣненія какъ такого условія, изъ котораго *понятно* это измѣненіе, Лейбницъ продолжаетъ: «Эти разсужденія, какъ бы метафизичны они ни казались, приносятъ, кромѣ того, удивительную пользу физикѣ для установленія законовъ движенія, какъ это можно будетъ увидѣть въ моей динамикѣ. Можно сказать, что при ударѣ тѣлъ каждое изъ нихъ претерпѣваетъ дѣйствіе только по причинѣ своей собственной упругости вслѣдствіе движенія, въ немъ уже существующаго»[2]).

И подобно тому какъ Лейбницъ никакъ не отказывается признать, что въ основаніи окказіонализма лежитъ нѣкоторая истина, такъ онъ не отказывается признать того же и въ отношеніи къ теоріи influxus physicus. Какъ окказіонализмъ правильно указываетъ на Бога, какъ на послѣднюю причину феномена взаимодѣйствія, но ошибочно игнорируетъ посредствующія причины, такъ теорія influxus physicus правильно признаетъ вліяніе однихъ конечныхъ субстанціи на состояніе другихъ, но ошибочно смотритъ на это вліяніе какъ на непосредственное, тогда какъ взглядъ Божества на всю вселенную непосредственно опредѣлялъ только образованіе Его волею природы каждой отдѣльной субстанціи, изъ которой уже сполна должны объясняться всѣ ея состоянія. «Между тѣмъ истинно, говоритъ Лейбницъ, что нѣчто такъ происходитъ въ душѣ, что можетъ быть объяснено адэкватно только черезъ внѣшнее, и настолько душа находится подъ вліяніемъ внѣш-

---

[1]) Math., VI, 251, Specim. dynam., II.

[2]) Phil., IV, 486, Syst. nouv.=p. n 127—128.

няго не вслѣдствіе influxus physicus, но, такъ сказать, вслѣдствіе нравственнаго вліянія, именно насколько Богъ при твореніи духа обращалъ вниманіе болѣе на другое, чѣмъ на самый духъ. Ибо Онъ при твореніи и сохраненіи каждаго въ отдѣльности обращаетъ вниманіе на все другое» [1]). «Такъ какъ всѣ субстанціи суть безпрерывное твореніе Высшаго Существа и выражаютъ тотъ же самый міръ или тѣ же самые феномены, то онѣ точно согласуются между собою и это заставляетъ насъ говорить, что одна дѣйствуетъ на другую, потому что одна выражаетъ болѣе отчетливо, чѣмъ другая, причину или основаніе измѣненій, вродѣ того, какъ мы приписываемъ движеніе кораблю, а не цѣлому морю, и это не безъ основанія» [2]).

Обычному сознанію трудно было отрѣшиться отъ объясненія соотвѣтствія дѵшевныхъ и тѣлесныхъ явленій при помощи непосредственнаго взаимодѣйствія. Гипотеза предустановленной гармоніи, какъ объясненіе взаимодѣйствія души и тѣла, была непонятна для обычнаго сознанія. Если въ разъясненныхъ доводахъ теоріи предустановленной гармоніи Лейбницъ стремится показать, что эта теорія избавляетъ отъ трудностей, которыя соединялись съ другими гипотезами, то обычному сознанію казалось, что теорія предустановленной гармоніи страдаетъ тѣми же трудностями, какъ и окказіонализмъ, только еще въ большей степени.

Даже такому остроумному ученому и философу, какимъ былъ Бейль, казалось, что гипотеза предустановленной гармоніи вводитъ не меньшія чудеса, чѣмъ гипотеза окказіоналистовъ [3]). И послѣдователь Ньютона, Clarque, видитъ въ предустановленной гармоніи непрерывное чудо. «То, что душа не должна дѣйствовать на тѣло, говоритъ Clarque, и однако тѣло черезъ чисто механическое возбужденіе матеріи приноравливается само къ желанію души во всемъ безконечномъ разнообразіи спонтанеическаго движенія организма, есть непрерывное чудо» [4]). Въ своей полемикѣ съ Лейбницемъ Бейль беретъ въ

---

[1]) Réfut., 60; сравн.: phil., VII, 312, Specim. invent.: «Причины не отъ influxus physicus, а отъ необходимости давать основаніе».

[2]) Ed. Foucher de Careil, A, 52, къ Foucher, 1686.

[3]) Phil., IV, 520, Eclairc. des diff. que M. Bayle...

[4]) Phil., VII, 386, 4-е возраженіе Кларка.

примѣръ собаку, у которой внезапно возникла печаль, когда ее ударили палкой, въ то время, какъ она послѣ голодовки съ удовольствіемъ поѣдала хлѣбъ. Бейль спрашиваетъ, какъ можно связывать, слѣдуя предустановленной гармоніи, эту внезапную печаль собаки непосредственно съ ея радостью и объяснять ее изъ одной только душевной дѣятельности собаки [1]). Лейбницъ отвѣчаетъ: «Самъ г. Бейль знаетъ, не хуже, чѣмъ кто-либо другой, что въ этомъ именно состоитъ великая трудность при объясненіи, почему то, что происходитъ въ тѣлѣ, производитъ измѣненіе въ душѣ, и что именно это принудило защитниковъ окказіональныхъ причинъ прибѣгнуть (къ мысли о томъ), что Богъ долженъ взять (на себя) заботу представлять непрерывно душѣ происходящія въ ея тѣлѣ измѣненія, тогда какъ, по моему мнѣнію, по самой природѣ души, данной ей Богомъ, она представляетъ себѣ въ силу собственныхъ законовъ то, что происходитъ въ органахъ» [2]). Бейль говоритъ нѣсколько далѣе: «Знаетъ ли внутренняя и активная сила, сообщенная формамъ тѣлъ, послѣдовательность дѣйствій, которую она должна производить? Ни въ какомъ случаѣ; ибо намъ извѣстно по опыту, что мы не знаемъ, что мы будемъ имѣть въ какой-нибудь часъ такія или иныя воспріятія... Стало быть, необходимо, чтобы формы направлялись какимъ-нибудь внѣшнимъ принципомъ въ произведеніи ихъ дѣйствій» [3]). Лейбницъ отвѣчаетъ, что душа или форма сознаетъ эти воспріятія смутно... и что настоящее состояніе каждой субстанціи есть естественное слѣдствіе ея предшествующаго состоянія [4]). Если Бейль находилъ страннымъ введеніе въ душу массы неизвѣстнаго ей, т. е. несуществующаго для сознанія содержанія, то такого рода странность не существовала для Лейбница, такъ какъ у него совсѣмъ независимо отъ теоріи предустановленной гармоніи развита была и доказывалась на чисто психологическихъ основаніяхъ извѣстная теорія о petites perceptions, которая устанавливала необходимость при знанія въ душѣ въ каждый моментъ массы недостигающихъ до сознанія представленій.

---

[1]) Phil., IV, 517—518.
[2]) Phil., IV, 519, Eclairc. des difficult. que M. Bayle...
[3]) Ibid., 521.
[4]) Ibid.

Въ глубинѣ возраженія Бейля чувствуется сознаніе серьезнаго затрудненія, возникающаго при отрицаніи influxus physicus, которое только не указано опредѣленно. Суть дѣла въ томъ, что при отрицаніи дѣйствія тѣлъ на душу воспріятія предметовъ или ощущенія боли, напримѣръ, ощущеніе боли, возникающее у собаки (примѣръ Бейля), окажутся возникающими, повидимому, безъ всего безконечнаго ряда причинъ, который долженъ обусловливать возникновеніе каждаго событія; также и пораненіе тѣла, которое соотвѣтствуетъ этому ощущенію боли у собаки, не окажется, какъ это должно бы быть, послѣднимъ звеномъ безконечнаго ряда предшествующихъ физическихъ явленій. Поэтому защитнику гипотезы предустановленной гармоніи, чтобы удержать эту гипотезу, приходится предположить, что въ духовномъ мірѣ передъ возникновеніемъ, напримѣръ, ощущенія боли было соотвѣтствующее безконечное количество причинъ. Однако предполагать представленія объ этихъ причинахъ въ духовномъ мірѣ мы не имѣемъ никакого основанія, независимаго отъ возбуждавшей недовѣріе теоріи предустановленной гармоніи. Но для гипотезы предустановленной гармоніи это возраженіе, поставленное въ такой опредѣленной формѣ, не было роковымъ. Очень рано мы встрѣчаемъ у Лейбница ученіе о познаніи нашей душою всего совершающагося во вселенной. «Мнѣ кажется, что всякій духъ (mens) знаетъ все, но смутнымъ образомъ, записываетъ Лейбницъ еще въ 1676 году, и каждый умъ воспринимаетъ сразу все то, что происходитъ въ цѣломъ мірѣ; и эти смутныя воспріятія сразу безконечныхъ разнообразій даютъ имѣющіяся у насъ ощущенія зрѣнія, вкуса, осязанія... (лакуна въ рукописи)... Время же безконечно дѣлимо и достовѣрно, что въ любой моментъ душа воспринимаетъ одно и другое, но изъ всѣхъ воспріятій, слитыхъ въ одно, возникаютъ воспріятія чувственныхъ вещей... (лакуна въ рукописи). Итакъ сотвореніемъ многихъ духовъ Богъ желалъ сдѣлать относительно міра то, что какой нибудь живописецъ относительно большого города, т. е. представить различные виды его, или нарисованныя проекціи,—живописецъ на картинѣ, какъ Богъ въ духѣ» [1]). Эту мысль о сплошномъ взаимодѣйствіи всѣхъ предме-

[3]) Cout. 10=phil., I, 14; c. 8. Затѣмъ слѣдуетъ о сферичности ато-

товъ вселенной впослѣдствіи мы встрѣчаемъ у Лейбница постоянно. «Я думаю, что самъ Декартъ былъ бы согласенъ, говоритъ Лейбницъ, (съ тѣмъ, что всѣ субстанціи согласны со всѣми), ибо онъ согласился бы, несомнѣнно, что по причинѣ непрерывности и дѣлимости всей матеріи малѣйшее движеніе распространяетъ свое дѣйствіе на сосѣднія тѣла и слѣдовательно отъ сосѣдняго къ сосѣднему до безконечности, но уменьшенное пропорціонально; такъ наше тѣло должно въ нѣкоторомъ родѣ подвергнуться вліянію всѣхъ другихъ» [1]). Но изъ этой мысли о сплошномъ взаимодѣйствіи всѣхъ предметовъ вселенной вытекало, что душа, въ которой собственно должно было быть соотвѣтствіе тѣлу, заключала въ себѣ и соотвѣтствіе явленіямъ всей природы; вѣдь на тѣлѣ нашемъ отражаются явленія всей вселенной. «Но всѣмъ движеніямъ нашего тѣла соотвѣтствуютъ, говоритъ Лейбницъ, опредѣленныя воспріятія или мысли нашей души, болѣе или менѣе смутныя, итакъ душа также будетъ имѣть нѣкоторую мысль о всѣхъ движеніяхъ въ мірѣ, и, по моему мнѣнію, всякая другая душа или субстанція будетъ имѣть нѣкоторое воспріятіе или впечатлѣніе объ этомъ» [2]). Уже отсюда вытекало, что душа есть зеркало вселенной. «Такъ какъ вслѣдствіе полноты вселенной, говоритъ Лейбницъ, все находится другъ съ другомъ въ связи и всякое

мовъ. Лейбницъ пришелъ въ это ранне время къ мысли, что каждый духъ знаетъ все, нужно думать, на основаніи связи всѣхъ физическихъ предметовъ, т. е. на основаніи того, что измѣненіе въ каждомъ физическомъ предметѣ отражается на всѣхъ и слѣдовательно передается и въ воспріятіе.

[1]) Phil., II, 112—113, къ Arnauld'у, 1687, сент. «Такъ какъ все наполнено (что дѣлаетъ всю матерію связной) и такъ какъ въ наполненномъ пространствѣ всякое движеніе производитъ нѣкоторое дѣйствіе на удаленныя тѣла, по мѣрѣ ихъ отдаленія, такъ что каждое тѣло не только подвергается вліянію тѣхъ тѣлъ, которыя съ нимъ соприкасаются, и чувствуетъ нѣкоторымъ образомъ все то, что съ послѣдними происходитъ, но черезъ посредство ихъ испытываетъ вліяніе и тѣхъ тѣлъ, которыя соприкасаются съ первыми, касающимися его непосредственно,—то отсюда слѣдуетъ, что подобное сообщеніе происходитъ на какомъ угодно разстояніи. И слѣдовательно всякое тѣло чувствуетъ все, что совершается во вселенной, такъ что тотъ, кто все видитъ, могъ бы въ каждомъ тѣлѣ прочесть, что совершается повсюду, даже то, что совершилось, или еще совершится, замѣчая въ настоящемъ то, что удалено по времени и мѣсту; все дышетъ взаимнымъ согласіемъ, какъ говоритъ Гиппократъ,—σύμπνοια πάντα». (Phil, VI, 617, Монадол. § 61=p. n. 354, сравн.: Phil, VII, 316—317).

[2]) Phil., II, 112—113, къ Arnauld'у, 1687, сент.

тѣло болѣе или менѣе, смотря по растоянію, дѣйствуетъ на всякое другое тѣло и въ свою очередь подвергается воздѣйствію со стороны послѣдняго, то отсюда слѣдуетъ, что всякая монада есть живое зеркало, одаренное внутреннимъ дѣйствіемъ, воспроизводящее вселенную со своей точки зрѣнія и упорядоченное точно такъ же, какъ и самая вселенная» [1]). Такимъ образомъ независимо отъ гипотезы предустановленной гармоніи должна была устанавливаться мысль о постоянномъ существованіи въ душѣ представленій о всей вселенной и обо всѣхъ измѣненіяхъ въ ней. И Лейбницъ доказывалъ даже, что это сплошное взаимодѣйствіе субстанцій находитъ для себя въ опытѣ живую и постоянную иллюстрацію. Это сплошное взаимодѣйствіе субстанцій «согласно, говоритъ Лейбницъ, съ опытами природы, ибо мы видимъ, что въ сосудѣ, наполненномъ жидкостью (каковымъ сосудомъ является цѣлый міръ) движеніе, произведенное въ серединѣ, распространяется къ оконечностямъ, хотя дѣлается все болѣе и болѣе неощутительнымъ, чѣмъ болѣе отходитъ отъ (мѣста) возникновенія [2]).

Гипотеза предустановленной гармоніи, такимъ образомъ, превращала только въ каждой субстанціи этотъ образъ всей вселенной, мысль о которомъ вызывалась, по Лейбницу, съ необходимостью феноменомъ сплошного взаимодѣйствія, изъ пассивнаго отраженія вселенной въ душѣ въ присущее ей по самой ея природѣ представленіе вселенной. Необходимое дополненіе должно было состоять лишь въ томъ, что, насколько этотъ идеальный образъ вселенной долженъ былъ безъ внѣшняго вліянія на монаду измѣняться вполнѣ соотвѣтственно измѣненіямъ, которыя происходили въ дѣйствительномъ мірѣ, настолько въ природѣ монады, служащей выраженіемъ вселенной, должны были быть запечатлѣны не только содержаніе всего бытія, но и законы, управляющіе міровою жизнью, такъ какъ измѣненія въ субстанціяхъ должны обусловливаться ихъ собственной природой и въ тоже время оказываться соотвѣтствующими внѣшнимъ вещамъ. И Лейбницъ хорошо это понимаетъ. «Всякая изъ такихъ субстанцій, говоритъ онъ, въ точности представляетъ всю вселенную, каждая по своему,

[1]) Phil., VI, 599, Princ. de la nat., § 3=p. n. 324—325.
[2]) Cout., 521=phil., VIII, 6—7.

и съ извѣстной точки зрѣнія, и представленіе или выраженіе внѣшнихъ вещей возникаютъ въ душѣ въ данный моментъ въ силу *ея собственныхъ законовъ*, какъ будто въ особомъ мірѣ, и какъ будто ничего, кромѣ Бога и ея, не существовало» [1]).

Конечно, это сравненіе монады съ зеркаломъ вселенной [2]), какъ скоро представленіе объ этой вселенной вносится въ самую природу монады, получаетъ иной, болѣе глубокій смыслъ; изъ пассивнаго отраженія вселенной это представленіе превращается въ спонтанеическій актъ. Правда, этотъ же самый фактъ, признаніе прирожденности душѣ образа всей вселенной, могъ подвергать Лейбницеву теорію взаимодѣйствія субстанцій упреку, что она вноситъ чудо. Но Лейбницъ самъ готовъ признать, что предустановленная гармонія вводитъ чудо, но онъ только требуетъ ограниченія этой мысли тѣмъ, что чудо здѣсь первородное. «Гармонія или согласіе тѣла и души не есть непрерывное чудо, но есть дѣйствіе или слѣдствіе первороднаго чуда, произведеннаго при твореніи вещей, какъ всѣ естественныя вещи» [3]).

Противники теоріи предустановленной гармоніи не ограничивались упрекомъ ей въ томъ, что она соединена даже съ болѣе значительными затрудненіями, чѣмъ теорія окказіонализма. Они находили ее по самой сущности совершенно недопустимою. Уже Бейль въ заключеніе своихъ критическихъ замѣчаній указываетъ, что въ простомъ и недѣлимомъ существѣ можетъ быть причина только единообразнаго дѣйствія, но не разнообразнаго. Лейбницъ отвѣчалъ: «Если дѣйствовать единообразно есть слѣдовать постоянно одному и тому же закону порядка и непрерывности, какъ въ опредѣленномъ рядѣ или послѣдовательности чиселъ, то я признаю, что всякое простое бытіе, и даже всякое сложное бытіе дѣйствуетъ изъ себя единообразно, но сели подъ единообразіемъ разумѣютъ подобіе, то я не согласенъ съ этимъ...

---

[1]) Syst. nouv.=phil., IV, 484=p n. 124: курсивъ нашъ; сравн. phil. IV, 507, De ipsa natura (цитатъ приведенъ выше, ст. 166); сравн. также: Phil., II, 136, къ Arnauld'у, 1690, сравн. Phil. III 635—636, къ Remond'у, 1715 11 февр.; Phil., VII, 412, къ Clarque'у 5-ое письмо.

[2]) Phil, IV, 434,=Disc. de métaph. § 9=p. n. 60—61.; сравн. phil. VII, 311, Spec. invent.

[3]) Phil., VII, 412, къ Clarque'у, 5-ое письмо.

Движеніе по параболической линіи единообразно въ первомъ смыслѣ, но оно не единообразно во второмъ смыслѣ, такъ какъ части параболическои линіи не подобны другъ другу, какъ части прямой линіи» [1]). Другимъ противникамъ теоріи предустановленной гармоніи эта теорія по самой своей сущности могла казаться страннымъ, противорѣчащимъ здравому смыслу связываньемъ съ природою предмета данной во времени череды событій. Такое недоумѣніе по поводу ученія о монадѣ высказалъ Лейбницу, напримѣръ, одинъ изъ его позднѣйшихъ корреспондентовъ, de Volder. Но Лейбницъ въ отвѣтъ на это разъясняетъ, что временное и череда событій связываются не съ общимъ, а съ единичнымъ: «Ты отрицаешь, пишетъ онъ de Volder'y, что изъ природы предмета слѣдуетъ то, что съ нимъ случается во времени. И ты доказываешь это изъ природы треугольника, но ты не дѣлаешь различія между природами общими и единичными. Изъ общихъ слѣдуетъ вѣчное, изъ единичныхъ—и временное, развѣ только ты думаешь, что временное не имѣетъ причины» [2]). «И я не вижу, говоришь ты, какъ изъ природы предмета, разсматриваемой самой въ себѣ, можетъ вытекать какая нибудь череда.—Не можетъ конечно, если мы возьмемъ природу не единичную» [3]). Таковы прямые отвѣты Лейбница на эти возраженія. Но и съ этой стороны при положительномъ разъясненіи своей теоріи Лейбницъ стремится идти далѣе. Онъ хочетъ поставить дѣло такъ, чтобы временное состояніе предмета и ряды этихъ состояній не только допускали разъясненіе изъ природы предмета, но чтобы понятіе объ нихъ необходимо требовало такого именно разъясненія. Если, при рѣшеніи вопроса о возможности взаимодѣйствія конечныхъ предметовъ, Лейбницъ отождествлялъ эти конечные предметы съ сотворенными субстанціями, то совершенно понятно, что въ самомъ формальномъ понятіи субстанціи, въ которому должны были сводиться вещи, отвѣчающія внѣшнему воспріятію, онъ пытается искать добавочнаго основанія своей мысли о полной независимости вещей другъ отъ друга при переживаемыхъ ими измѣненіяхъ. Поводъ къ такому привлеченію понятія субстанціи къ рѣ-

---

[1]) Phil., IV, 522,=Eclairc, des. diff. que M. Bayle...
[2]) Phil., II, 263, къ Volder'y, 1704, 24-го Января
[3]) Ibid.

шенію вопроса о взаимодѣйствіи подавало критическое отношенія Лейбница къ ученію о субстанціи у его предшественниковъ.

Изъ словъ Лейбница, высказанныхъ имъ Гюйгенсу въ 1679 году, можно заключить, что Спинозовское отнесеніе конечныхъ предметовъ къ модусамъ Бога въ это время Лейбницъ ставитъ въ связь съ неясностью у Спинозы понятія субстанціи. «Мнѣ кажется, что его (Спинозы) мнимое доказательство не изъ самыхъ точныхъ, напр. когда онъ говоритъ, что Богъ одинъ есть субстанція и что другіе предметы суть модусы Божественной природы. Мнѣ кажется, что онъ не объясняетъ, что такое субстанція» [1]). Неудовлетворительность Спинозовскаго понятія о субстанціи сливалась у Лейбница съ мыслью объ атеизмѣ, къ которому вело оно. Но, по мнѣнію Лейбница, вопросъ о субстанціи до его времени вообще оставался открытымъ: «Когда спорятъ, субстанція ли какая нибудь вещь, или способъ бытія, говоритъ онъ, то слѣдуетъ опредѣлить, что такое субстанція. Я нигдѣ не нахожу этого опредѣленія, и я былъ принужденъ работать надъ этимъ самъ» [2]). Лейбница не удовлетворяетъ и Декартово опредѣленіе субстанціи, которое допускало существованіе конечныхъ субстанцій, не превращая ихъ въ модусы Бога. Это опредѣленіе требовало для субстанціи независимости ни отъ чего кромѣ Бога. А поэтому къ философіи Лейбница оно подходило, повидимому, даже болѣе, чѣмъ къ философіи самого Декарта, такъ какъ Лейбницъ совсѣмъ отрицалъ непосредственное вліяніе конечныхъ субстанцій другъ на друга, чего не дѣлалъ Декартъ. Но такъ какъ Лейбницъ послѣднимъ условіемъ необходимымъ для объясненія факта взаимодѣйствія между конечными субстанціями признаетъ тотъ фактъ, что Богъ творитъ природу каждой субстанціи, руководясь взглядомъ на всю совокупность субстанцій, и поэтому получаетъ возможность признавать опредѣляемость состояній каждой субстанціи въ послѣдней инстанціи природою всѣхъ остальныхъ, то онъ совершенно послѣдовательно учитъ: «Не знаю, согласно ли съ какой-либо сотворенной субстанціею, извѣстной намъ...,что

---

[1]) Math., II, 34, къ Гюйгенсу, 1679, 1/10 Дек.

[2]) Phil., I, 384, къ Foucher, 1686.

она нуждается для свего существованія въ помощи одного Бога, ибо... мы нуждаемся въ другихъ субстанціяхъ... [1]).

Основную ошибку обычнаго у картезіанцевъ опредѣленія субстанціи Лейбницъ видитъ въ томъ, что они не обращаютъ вниманія при этомъ опредѣленіи на отношеніе между субстанціями и акциденціями. Въ только что приведенномъ цитатѣ Лейбницъ говоритъ [2]), что мы нуждаемся не только въ другихъ субстанціяхъ, но гораздо болѣе въ своихъ акциденціяхъ: «Вслѣдствіе того, что субстанція и акциденція нуждаются другъ въ другѣ, требовались другіе признаки для того, чтобы различить субстанцію отъ акциденціи, между которыми можетъ быть такой, что хотя субстанція нуждается въ какой-нибудь акциденціи, однако часто она не нуждается въ одной опредѣленной, но когда эта послѣдняя уничтожается, довольствуется въ замѣну другою, но акциденція не только нуждается въ какой-нибудь субстанціи вообще, но въ этой своей, разъ она на ней находится, такъ что она ея не мѣняетъ».

Зависимость одной реальности отъ другой можетъ быть двоякая; съ одной стороны, по происхожденію одного предмета отъ другого предмета, а съ другой стороны, по способности къ обособленному существованію, т. е., съ одной стороны, она можетъ выражать отношеніе между причиной и дѣйствіемъ, между производящимъ и производимымъ, изъ которыхъ второе не можетъ даже и возникнуть въ бытіи безъ предварительнаго существованія перваго; съ другой, — между предметомъ и его свойствомъ, состояніемъ и проч., изъ которыхъ второе не можетъ имѣть самостоятельнаго, независимаго отъ перваго существованія. Лейбницъ различаетъ эти два рода зависимости и подъ субстанціей разумѣетъ независимость второго рода. Лейбницъ вноситъ это понятіе независимости въ самое понятіе сотворенной субстанціи и стремится, положивъ его въ основу системы, провести его во всей послѣдовательности, увлекаясь примѣромъ Спинозы, который общее понятіе о независимости (какъ по происхожденію, такъ и по способности къ обособленному существованію) внесъ въ самое понятіе субстанціи и изъ него развилъ всю свою философскую систему. «Совершенно справедливо, говоритъ Лейб-

---

[1]) Phil., IV, 364, Animadv. in... Princ. Cartes. I, 51.

[2]) Ibid.

ницъ, что, когда нѣсколько предикатовъ приписываются одному и тому же субъекту, а этотъ субъектъ не приписывается никакому другому, то его можно назвать индивидуальной субстанціей [1]). Такое опредѣленіе субстанціи, прежде всего, конечно, согласовалось съ однимъ изъ фундаментальныхъ положеній Лейбницевой метафизики, — съ тѣмъ, что конечные предметы суть индивидуальныя субстанціи, а не модусы Бога. Но съ этимъ же опредѣленіемъ Лейбницъ стремится соединить и разрѣшеніе вопроса о взаимодѣйствіи. Въ согласіи со своими новыми взглядами по динамикѣ господствующимъ свойствомъ субстанціи Лейбницъ выставляетъ силу какъ необходимое условіе самой субстанціальности. Если въ вещахъ не признать заложенной силу, то «окажется, говоритъ онъ, что ни одна сотворенная субстанція, ни одна душа не остается нумерически тождественной, что Богъ ничего не сохраняетъ, и всѣ вещи — только бѣглыя и мимолетныя модификаціи и, такъ сказать, призраки единой пребывающей Божественной субстанціи». [2]). И Лейбницъ хочетъ разсматривать эту активность, эту силу, какъ исключительное начало всего происходящаго въ субстанціи, какъ то, въ чемъ заключенъ весь рядъ измѣненій субстанціи. «Я считаю доказаннымъ, говоритъ онъ, (какъ я писалъ нѣсколько разъ, хотя еще не пришлось такъ упорядочить все, чтобъ я могъ удобно предложить доказательство взору другихъ), что существенно для субстанціи, чтобъ настоящее ея состояніе заключало будущія и обратно, и негдѣ больше искать силы или основанія перехода къ новымъ воспріятіямъ» [3]). И хотя, какъ видно изъ сейчасъ приведеннаго цитата, Лейбницъ не придалъ доказательству этихъ положеній желаемой формы, тѣмъ не менѣе положеніе, что субстанція активна, оказывается у Лейбница метафизически необходимымъ положеніемъ. «Активность субстанціи, говоритъ Лейбницъ, скорѣе метафизической необходимости и, если я не ошибаюсь, будетъ имѣть мѣсто въ какой угодно системѣ предметовъ вселенной» [4]) изъ возможныхъ.

---

[1]) Phil., IV, 432=Disc. de métaph., § 8=p. n. 58; ed. Cout., 403 = phil., VII c., 62—63.

[2]) Phil., IV, 508, О природѣ самой въ себѣ, 1698, сентябрь. = p. n 152—153.

[3]) Phil., II, 282, къ de Volder'y, 1706, 19/1.

[4]) Phil., II, 169, къ de Volder'y, 1699, 24 III/3 IV.

Такимъ образомъ теорія предустановленной гармоніи получила у Лейбница всестороннее развитіе и онъ пытается дать ей обоснованіе съ различныхъ сторонъ. И—нужно прибавить—къ этому побуждала его не только ея оригинальность, вызывавшая нужду облегчить ей доступъ къ общему сознанію, но и то значеніе, которое имѣла она для его философской системы и къ разъясненію котораго мы и должны теперь перейти.

3. *Значеніе теоріи предустановленной гармоніи въ системѣ Лейбница.*

Теорія предустановленной гармоніи отвѣчала собственно на вопросъ, какъ возможно соотвѣтствіе явленій, чередующихся въ той или другой субстанціи, внѣшней ей дѣйствительности, когда взаимодѣйствіе между субстанціями ни при помощи influxus physicus, ни при помощи окказіоналистической теоріи не можетъ быть разъяснено понятно для мысли. Такъ какъ Лейбницъ при этомъ представлялъ особое основаніе для вѣры въ это соотвѣтствіе, то задача теоріи передустановленной гармоніи и должна была, повидимому, состоять только въ томъ, чтобы разъяснить возможность этого заранѣе принятаго соотвѣтствія. Но Лейбницъ не ограничивается этимъ.

Лейбницъ переносилъ на міръ реальный свою знаменитую гипотезу никакъ не въ силу только того, что она указывала на наиболѣе простой способъ возможности соотвѣтствія измѣненій въ субстанціяхъ, такъ что основная посылка о соотвѣтствіи образа воспріятія внѣшней реальности при ея созданіи предполагалась уже данной. Для творца предустановленной гармоніи его гипотеза удовлетворяла тому понятію гипотезы, которое парило передъ сознаніемъ Коперника, когда онъ создавалъ гипотезу о движеніи земли и которое вдохновляло Галилея при созданіи его ученія объ «истинной» гипотезѣ. Философъ провѣрялъ ея силу, оцѣнивая ея истинность предъ лицомъ всей вселенной. Въ сопоставленіи гипотезы предустановленной гармоніи съ умозрительнымъ знаніемъ о вселенной черпалъ Лейбницъ послѣдній высшій критерій при оцѣнкѣ этой гипотезы. Онъ находилъ, что она удовлетворяла понятію о мірѣ, какъ о совершеннѣйшемъ твореніи Бога, т. е., что она сама непосредственно удовлетворяла закону причин-

ности, какъ принципу лучшаго, который долженъ быть положенъ въ основу во всемъ сотворенномъ мірѣ. И онъ постоянно указываетъ на особое соотвѣтствіе предустановленной гармоніи высочайшей мудрости Творца. «Когда увидятъ возможность принять такую *гипотезу согласія*, увидятъ также, что эта гипотеза—наиболѣе разумна и что она даетъ удивительную идею о гармоніи вселенной и о совершенствѣ дѣлъ Божіихъ [1]). «Начинаютъ даже, говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, проникать болѣе и болѣе въ необыкновенную красоту безконечнаго Божественнаго искусства... Это самое искусство..., наконецъ, производитъ связь и гармонію совершенную всѣхъ вещей» [2]). За этими словами слѣдуетъ далѣе сравненіе предустановленной гармоніи съ системой Коперника [3]).

Этотъ выводъ предустановленной гармоніи былъ для самого Лейбница настолько убѣдительнымъ, что онъ даже дѣлаетъ обратный выводъ изъ предустановленной гармоніи къ истинѣ бытія Божія.

Совершенное согласіе столькихъ субстанцій безъ непосредственнаго взаимодѣйствія, по мнѣнію Лейбница, доказываетъ, что эти субстанціи созданы высшимъ существомъ—Богомъ: «Эта гипотеза [предустановленной гармоніи] даетъ также новое доказательство бытія Божія, поразительно ясное: ибо такое совершенное согласіе столь многихъ субстанцій, не имѣющихъ между собою никакого общенія, можетъ происходить только отъ общей причины» [4]). «Монады, переходя отъ воспріятія къ воспріятію, по опредѣленному закону, свойственному природѣ каждой монады, согласуются между собою, представляя тѣ же самые феномены міра различнымъ образомъ, что необходимо происходитъ отъ общей причины» [5]).

Въ Nouv. Ess. Лейбницъ говоритъ даже, что доказательство бытія Божія возвышается до степени метафизической необходимости, когда принимается во вниманіе предустановленная гармонія [6]).

---

[1]) Phil., IV, 485 = Syst. nouv., = p. n 125 — 126; ed. Cout., 13 = Phil. I, 15, есть слово «монада».

[2]) Bodem. 63 и др.

[3]) Ibid.

[4]) Phil., IV, 486, Syst. nouv.=p. n. 126—127; Cout., 13=Phil., I, 15.

[5]) Phil., II, 275, къ de Volder'y, между 14/XI 1704 и 11/X 1705.

[6]) Erdm. 376 a—b=Nouv. Ess., IV, 10, § 9—10. Правда, въ этомъ же сочи-

Съ другой стороны, въ теоріи предустановленной гармоніи получала свое особое характерное выраженіе та индивидуализація бытія, которая, составляя существенную черту метафизики Лейбница, ставила эту метафизику въ рѣзкую противоположность спинозизму. У Спинозы матерія и духъ были отвлеченными понятіями не въ смыслѣ универсалій, а въ смыслѣ субстрата чуждаго всякой конкретной опредѣленности: они были надѣлены только самыми общими свойствами, напр. матерія—подвижностью послѣ толчка по необходимымъ законамъ, мышленіе—сознательностью. Въ то время, когда Лейбницъ пришелъ къ мысли о случайности законовъ природы, для него, какъ мы видѣли выше [1]), стало яснымъ, что Спинозовская субстанція, содержаніе которой характеризуется чистыми аттрибутами, не можетъ обусловить собою происхожденіе предметовъ нашего міра во всей ихъ индивидуальной конкретности. Если законы природы не могутъ быть выведены изъ понятія матеріи и аттрибута протяженія, то, конечно, порядокъ явленій долженъ считаться неспособнымъ детерминироваться аттрибутомъ, а слѣдовательно и быть понятымъ изъ него. Но это была только одна сторона дѣла. Аттрибуты у Спинозы не только должны были считаться условіями, сполна объясняющими для мысли всѣ особенности и измѣненія существующаго. Каждый изъ нихъ, оставаясь единымъ и нумерически тождественнымъ для всѣхъ явленій, которыхъ общія черты онъ представлялъ, былъ на дѣлѣ и единственнымъ субстратомъ или носителемъ этихъ явленій, которыя получали значеніе простыхъ его модификацій. Въ рѣзкую противоположность этой сторонѣ взгляда Спинозы, Лейбницъ пытается дать положительное ученіе о предметахъ, сполна обусловливающихъ процессы природы, впервые когда возбудилась въ немъ мысль о самой возможности взаимодѣйствія между предмтами и когда рѣзко поставилось въ его сознаніи требованіе объяснять явленіе, обусловленное, повидимому, взаимодѣйствіемъ, изъ

неніи Лейбницъ называетъ (§ 19) этотъ же выводъ мысли о созданіи Богомъ всѣхъ монадъ, которыя находятся въ гармоніи другъ съ другомъ, апостеріорнымъ выводомъ. Но въ § 9—10 Лейбницъ, очевидно, имѣетъ въ виду, что этотъ выводъ существованія Бога, хотя онъ и не изъ понятія Бога, всежеоснованъ на законѣ причинности и въ этомъ смыслѣ метафизически необходимъ.

[1]) См. выше, стр. 113 и слѣд.

самой природы этихъ конечныхъ предметовъ. Именно въ связи съ этимъ, т. е. съ теоріей предустановленной гармоніи, создалось у Лейбница болѣе опредѣленное понятіе о безчисленныхъ субстанціяхъ, которыя, заключая въ себѣ полноту условій для измѣненій, въ нихъ происходящихъ, вмѣстѣ съ тѣмъ оказывались и носителями этихъ измѣненій. Отсюда единые нумерически тождественные аттрибуты потеряли значеніе всеединаго субстрата бытія и превратились въ простыя отвлеченныя понятія, характеризующія частію чувственно созерцательную (протяженіе), частію рефлективно познаваемую (мысль) природу этихъ субстанцій. Такимъ образомъ, Богъ Спинозы, сполна отождествляемый Спинозою съ аттрибутами, распался на безконечное количество конечныхъ субстанцій. Но за то на этихъ развалинахъ выросло новое понятіе Бога, у котораго сохранился, въ противоположность конечнымъ предметамъ, предикатъ вѣчности и всесовершенства, но которое ставилось въ отношеніе къ конечнымъ предметамъ уже не какъ къ модусамъ, а какъ къ сотвореннымъ индивидуальнымъ *субстанціямъ*. И исторія предустановленной гармоніи, какъ мы видѣли, имѣла значеніе и здѣсь, представляя, по мнѣнію Лейбница, одно изъ сильнѣйшихъ доказательствъ существованія этого, не сливающагося съ субстратомъ, Божества; такимъ образомъ, эта теорія получала значеніе завершенія системы, въ которомъ наиболѣе выпукло выражались черты, ставившія эту систему въ полную противоположность съ наиболѣе крупнымъ предшествующимъ Лейбницу мыслителемъ.

4. *Связь теоріи предустановленной гармоніи съ ученіемъ объ аналитичности случайныхъ истинъ о субстанціяхъ.*

Въ томъ отношеніи, которымъ характеризовались у Лейбница конечныя субстанціи, какъ независимыя, т. е. въ отношеніи предмета къ его свойствамъ и состояніямъ, онѣ превращались въ такое же независимое бытіе какъ субстанція Спинозы: исключительно изъ ихъ собственной природы, точно такъ же, какъ изъ природы единой субстанціи у Спинозы, должны были вытекать и познаваться всѣ ихъ свойства, состоянія и измѣненія. Вотъ здѣсь то и является пунктъ, гдѣ метафизическое положеніе о взаимодѣйствіи, развившееся у Лейбница изъ анализа опыта подъ вліяніемъ разъясненной

выше его гносеологіи, само переходило въ новое гносеологическое положеніе.

Ученіе Лейбница о монадахъ, какъ о вполнѣ изолированныхъ другъ отъ друга субстанціяхъ,—все равно, на чемъ бы оно ни основывалось,—съ логической необходимостью вело къ признанію *аналитичности* всѣхъ сужденій объ конечныхъ субстанціяхъ.

При опредѣленіи природы всѣхъ конечныхъ субстанцій у Лейбница, мы обращали вниманіе на то, что Лейбницъ *полный детерминистъ*, а потому и природа субстанціи, при отрицаніи взаимодѣйствія, должна сполна детерминировать каждое состояніе субстанціи. Но что же отсюда будетъ слѣдовать примѣнительно къ понятію субстанціи, какъ субъекту всѣхъ сужденій объ ея измѣняющихся состояніяхъ? Необходимымъ слѣдствіемъ отсюда будетъ, что понятіе субстанціи, взятое во всей полнотѣ его содержанія, должно, очевидно, заключать въ себѣ полное основаніе для всѣхъ ея предикатовъ, т. е. что всѣ сужденія о конечныхъ субстанціяхъ, даже и случайныя, должны быть аналитическими сужденіями.

Въ самомъ дѣлѣ, при обычномъ взглядѣ, допускающемъ взаимодѣйствіе между предметами, какъ скоро признается строгая естественная законосообразность всѣхъ событій, т. е. (выражаясь языкомъ новаго времени) строгая подчиненность всѣхъ событій закону причинности, каждое событіе въ какомъ бы то ни было предметѣ должно вполнѣ обусловливаться, съ одной стороны, природой самаго предмета, подъ которой должно разумѣть не только общія его свойства, но и законы ихъ проявленія, съ другой стороны, понимаемой въ томъ же смыслѣ природой всѣхъ другихъ предметовъ, способныхъ оказывать непосредственное или посредственное вліяніе на предметъ, въ которомъ должно произойти это событіе. Такимъ образомъ, и по этому обычному взгляду должно предполагаться, что если бы были извѣстны всѣ эти условія, то, имѣя исходнымъ пунктомъ настоящее состояніе міра, мысль, способная къ безконечно сложному выводному процессу, могла бы съ помощью этихъ условій съ точностью предугадать какія угодно будущія состоянія какого угодно предмета. Лейбницъ своимъ ученіемъ о сотворенныхъ конечныхъ субстанціяхъ, очевидно, только сконцентрировалъ всѣ эти условія будущаго состоянія каждой конечной субстанціи въ природѣ самой суб-

станціи. И понятно, что вслѣдствіе этого каждое состояніе конечной субстанціи должно было считаться объяснимымъ изъ ея собственной природы, а слѣдовательно виртуально заключающимся въ томъ полномъ понятіи субстанціи, въ которомъ была бы вполнѣ выражена вся ея природа, и аналитически выводимымъ изъ этого понятія, конечно, для мысли, которая вполнѣ проникала бы это понятіе и была бы способна произвести безконечно сложный анализъ, необходимый для вывода событія изъ его условій.

Лейбницъ, повидимому, самъ хочетъ указать на то, что ученіе его объ аналитичности сужденій, приписывающихъ индивидуальнымъ субстанціямъ измѣнчивыя состоянія, есть лишь послѣдовательное приспособленіе къ его метафизическому взгляду на существующія въ мірѣ субстанціи [1]) обычнаго и вполнѣ раздѣляемаго имъ детерминистическаго ученія объ общей строгой законосообразности событій или о господствѣ закона причинной связи: «Но я не требую здѣсь большей связи, говоритъ онъ, чѣмъ та, которая находится со стороны предмета между терминами истиннаго предложенія, и только въ этомъ смыслѣ я говорю, что понятія индивидуальной субстанціи заключаетъ всѣ событія съ ней и всѣ ея наименованія, даже тѣ, которыя обычно называютъ внѣшними (т. е. тѣ, которыя принадлежатъ ей только *въ силу всеобщей связи вещей и въ силу того, что она выражаетъ своимъ образомъ весь міръ*), потому что всегда должно быть какое нибудь основеніе связи терминовъ предложенія, которое (основаніе) должно находиться въ ихъ понятіяхъ. Это мой великій принципъ..., однимъ изъ королларіевъ котораго является эта обычная аксіома, что ничего никогда не происходитъ безъ того, чтобы нельзя было дать основанія, почему это скорѣе произошло такъ, а не иначе» [2]). Такимъ образомъ Лейбницъ, послѣдовательно приспособляя свой метафизическій взглядъ на существующія въ мірѣ субстанціи, какъ на монады, въ каждой изъ которыхъ находилось соотвѣтствіе всѣмъ явленіямъ при-

---

[1]) Метафизическое ученіе Лейбница требовало, чтобы въ каждой монадѣ находилось соотвѣтствіе всѣмъ явленіямъ природы.

[2]) Phil, II. 56, къ Arnauld'y. 1686, іюнь; курсивъ нашъ; ср. phil, IV, 437= Disc. de métaph., § 13=p. n. 65 и слѣд.; сравн. также: phil., VII, 321, 321—322, De modo distinguendi phaenomena.

роды, къ обычному и вполнѣ раздѣляемому имъ детерминистическому ученію объ общей строгой законосообразности событій, или о господствѣ всюду закона причинности, не могъ не придти къ ученію объ аналитичности сужденій, приписывающихъ конечнымъ субстанціямъ измѣнчивыя состоянія.

Но пользуясь связью между ученіемъ о взаимодѣйствіи субстанцій и гносеологическимъ ученіемъ о сужденіяхъ о нихъ, Лейбницъ въ своемъ стремленіи обосновать свой взглядъ на взаимодѣйствіе идетъ въ дѣйствительности гораздо далѣе. Здѣсь мы встрѣчаемся съ такой постановкой дѣла, которая нуждается въ особомъ подробномъ разъясненіи, чему и будетъ посвященъ слѣдующій отдѣлъ.

II. Обоснованіе у Лейбница аналитичности случайныхъ истинъ о субстанціяхъ изъ общаго положенія объ аналитичности случайныхъ истинъ и метафизическіе выводы отсюда.

I. *Выводъ аналитичности сужденій о субстанціяхъ изъ аналитичности всѣхъ случайныхъ сужденій.*

Если предустановленная гармонія вела необходимо къ мысли объ аналитичности всѣхъ сужденій о конечныхъ субстанціяхъ, то вѣдь и наоборотъ, и мысль объ аналитичности всѣхъ сужденій о субстанціяхъ должна была вести къ предустановленной гармоніи. Это сулило блестящую перспективу. Стоило установить указанную гносеологическую мысль, превратить ее въ самоочевидную логическую аксіому, и ученіе о взаимодѣйствіи получало новую опору, претендующую на достовѣрность самой высокой степени. И этимъ не только обезпечивалось бы одно изъ самыхъ характеристическихъ положеній системы, но обезпечивалась бы вмѣстѣ съ тѣмъ безусловная достовѣрность другихъ существенно важныхъ положеній системы, которыя стояли въ связи съ нимъ. А вслѣдствіе этого вся система получала бы тотъ чисто дедуктивный характеръ, который невольно привлекалъ на себя вниманіе въ Этикѣ Спинозы.

Лейбницъ и дѣйствительно дѣлаетъ попытку обосновать ученіе объ аналитичности сужденій о субстанціяхъ на самой природѣ судящей дѣятельности. Нужно думать, уже послѣ открытія закона сохраненія одного и того же количества силы

и даже послѣ примѣненія этого закона къ проблемѣ взаимодѣйствія субстанцій является у Лейбница мысль объ аналитическомъ характерѣ всѣхъ сужденій вообще, такъ что судящей дѣятельности вообще, по самой ея природѣ, приписывается аналитическій характеръ. Изъ датированныхъ текстовъ первые, содержащіе эту мысль, относятся къ 1679 году. «Истинное предложеніе, говоритъ въ одной записи 1679 г. Лейбницъ, есть то предложеніе, предикатъ котораго содержится въ субъектѣ или находится въ немъ, т. е. если на мѣсто нѣкоторыхъ терминовъ подставить равнозначащіе, или другіе, изъ которыхъ они составлены, то обнаруживается, что термины, во всей совокупности равнозначащіе предикату, находятся всѣ среди терминовъ, равнозначащихъ субъекту. Предложеніе не истино или ложно, когда этого не бываетъ» [1]).

Но высказавъ эту мысль въ такой безусловной формѣ, Лейбницъ въ слѣдующемъ затѣмъ (въ той же записи) развитіи этой мысли не идетъ далѣе разъясненія того смысла, въ какомъ частныя (particulares) сужденія слѣдуетъ считать аналитическими [2]). Лейбницъ разъясняетъ этотъ смыслъ подробнѣе въ одной недатированной рукописи, написанной, повидимому, около того же 1679 года. Онъ здѣсь ставитъ на видъ, что въ частныхъ сужденіяхъ субъектами оказываются *видовыя* понятія. «Въ предложеніяхъ частныхъ утвердительныхъ предикатъ не содержится, говоритъ Лейбницъ, въ понятіи субъекта, разсматриваемго самого по себѣ, но въ понятіи субъекта, взятаго съ нѣкоторой прибавкой, т. е. въ нѣкоторомъ видѣ субъекта. Ибо понятіе вида происходитъ изъ понятія рода съ прибавленіемъ нѣкотораго различія» [3]). Но все разъясненіе этой мысли объ аналитичности всѣхъ истинъ тѣмъ и ограничивается. Какое примѣненіе эта мысль имѣетъ или можетъ имѣть по отношенію къ Лейбницеву ученію о случайныхъ истинахъ и имѣетъ ли она примѣненіе къ ученію объ единичныхъ [4]) предметахъ,— ни объ чемъ подобномъ вопроса не поднимается.

---

[1]) Cout., 68=Phil., V, 8, d, 17—18, 1679, Апрѣль.

[2]) Ibid., 69.

[3]) Cout., 85=Phil., V, 8, f, 24—27.

[4]) Впрочемъ мы должны замѣтить, что Лейбницъ иногда употребляетъ слово particularis въ смыслѣ слова Singularis, напр., phil., IV, 518, Eclairciss. des diff; ic. que Bayle.

Слѣдуетъ отмѣтить, что въ одномъ изъ этихъ текстовъ Лейбницъ причисляетъ эту мысль къ ходячимъ мыслямъ: «Во всякомъ предложеніи, записываетъ онъ, предикатъ, *какъ говорятъ*, заключается въ субъектѣ, или понятіе предиката заключается въ понятіи субъекта» [1]). Записанная, повидимому, впервые въ 1679 году, мысль объ аналитичности всѣхъ истинъ высказывается Лейбницемъ еще болѣе рельефно и получаетъ особое значеніе у Лейбница въ позднѣйшее время. Самыя раннія изъ этихъ позднѣйшихъ сочиненій, которыя датированы или дату которыхъ можно опредѣлить съ несомнѣнностью, восходятъ къ концу 1685 года и къ началу 1686 года. Это—«Разсужденіе о метафизикѣ» (относящееся къ 1685 г.), начало переписки съ Арнольдомъ по поводу Discours de métaphysique, (переписка началась съ 1/II февраля 1686 года) и Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum, 1686 г., и др.

И замѣчательно, что въ это позднѣйшее время собственно для доказательства этой мысли объ аналитичности всѣхъ истинъ Лейбницъ продолжаетъ, какъ и въ одной изъ предшествующихъ записей, ссылаться исключительно на то, что она—обычное мнѣніе философовъ. «Вотъ это-то философы называютъ inesse, говоря, что предикатъ находится въ субъектѣ», указываетъ [2]) Лейбницъ въ сочиненіи Disc ours de métaphysique, которое относится уже къ 1685 году, и въ которомъ эта мысль положена была даже въ основаніе всей его философской системы. И въ возбужденной по поводу этого сочиненія перепискѣ съ Арнольдомъ Лейбницъ ссылается на тоже: «Говоря, что индивидуальное понятіе Адама заключаетъ все то, что съ нимъ когда-либо случится, я не желаю сказать ничего другого, утверждаетъ Лейбницъ, кромѣ того, что понимаютъ всѣ философы, когда говорятъ, что предикатъ заключенъ въ субъектѣ истиннаго предложенія» [3]). Въ существѣ дѣла это остается единственнымъ доказательствомъ его мысли и во все позднѣйшее время. Такимъ образомъ логическая очевидность этой истины, полагаемой въ основу цѣлой метафизической системы, даже въ позднѣйшихъ сочине-

---

[1]) Cout., 85=phil., V, 8, f, 24—27; курсивъ нашъ.
[2]) Phil., IV, 433=p. n. 59.
[3]) Phil., II, 43.

ніяхъ Лейбница устанавливается черезъ простую ссылку на предполагающееся обычнымъ ея признаніе. Не удивительно, что Лейбницъ стремится усилить этотъ аргументъ и идетъ въ этомъ отношеніи уже слишкомъ далеко, ссылаясь даже на Аристотеля. «*Всякое* истинное предложеніе можетъ быть доказано, говоритъ Лейбницъ, такъ какъ предикатъ содержится въ субъектѣ, какъ говоритъ Аристотель, или *понятіе предиката заключается въ понятіи субъекта*; если понять его въ совершенствѣ, то во всякомъ случаѣ должна существовать возможность доказать истину при помощи *разложенія* терминовъ на ихъ значимости или на тѣ термины, которые они содержатъ» [1]).

Но что касается до самой мысли о томъ, что во всякомъ истинномъ сужденіи предикатъ заключенъ въ субъектѣ, то въ указанныхъ, сравнительно болѣе позднихъ сочиненіяхъ она получаетъ, какъ выше сказано, особое развитіе и чрезвычайное значеніе. Начать съ того, что здѣсь еще болѣе опредѣленно и рѣшительно, чѣмъ въ запискахъ 1679 года, выступаетъ общій гносеологическій тезисъ, что всякая истина аналитична. «Не подлежитъ сомнѣнію, говоритъ Лейбницъ, что всякое дѣйствительное сказываніе имѣетъ нѣкоторое основаніе въ природѣ вещей и, когда предложеніе не бываетъ тождественнымъ, т. е. когда предикатъ не заключенъ прямо въ субъектѣ, то онъ долженъ заключаться въ послѣднемъ виртуально. Такимъ образомъ, терминъ субъекта всегда долженъ заключать въ себѣ терминъ предиката, такъ что тотъ, кто могъ бы въ совершенствѣ проникнуть въ понятіе какого либо субъекта, могъ бы также составить сужденіе, что послѣднему принадлежитъ такой то предикатъ» [2]).

Далѣе, вездѣ здѣсь изъ общей природы сужденій выводится аналитическій характеръ не только всеобщихъ и необходимыхъ истинъ, не только частныхъ истинъ, но то же прямо и вполнѣ опредѣленно примѣняется также и къ случайнымъ.

---

[1]) Cout., 388. General. inquis. de analys. notion. et verit, 1686; курсивъ нашъ; сравн.: Природа истины состоитъ въ аналитичности, «какъ замѣтилъ и Аристотель»; Cout., 519=Phil., VIII, 6—7. О произвольности подобныхъ ссылокъ на Аристотеля см. выше, стр. 9, примѣч. 3.

[2]) Discours de métaph., § 8, phil., IV, 433 = p. n. 59; ср. phil., I, 382, къ Foucher, 1686.

и единичнымъ сужденіямъ. Изъ примѣровъ аналитическихъ сужденій, приводимыхъ Лейбницемъ въ Discours de métaphys. видно, что подъ истинами, аналитичность которыхъ утверждается, разумѣются единичныя и случайныя истины; въ качествѣ примѣровъ аналитическихъ сужденій здѣсь взяты, между прочимъ, сужденія объ отдѣльныхъ лицахъ, напр., объ Александрѣ Македонскомъ [1]) и т. п. Понятіе аналитичности расширяется на понятіе времени не только прошедшаго, но и будущаго: «Индивидуальное понятіе каждой личности, говоритъ здѣсь Лейбницъ, заключаетъ однажды навсегда то, что съ ней *случится* когда либо, въ немъ видятъ доказательства a priori или основаніе истины каждаго событія, или почему одно случилось скорѣе, чѣмъ другое» [2]). Въ этомъ отношеніи кромѣ Discours de métaphys., переписки съ Арнольдомъ и General. inquisition. очень характеренъ отрывокъ Phil., VIII. 6—7, комментированный Couturat'ою въ Revue de Métaph. въ 1902 г., позднѣе изданный имъ же въ Opusc. et fragm. inéd. (518—523), въ которомъ, какъ и въ вышеприведенныхъ работахъ, всѣ истины, а среди нихъ и случайныя, признаны аналитическими (518—519) [3]). Но, что особенно важно, это то, что въ поименованныхъ болѣе позднихъ сочиненіяхъ эту мысль объ аналитичности всѣхъ сужденій Лейбницъ хочетъ теперь положить въ основаніе своей метафизики.

---

[1]) Discours de métaph., § 8 = phil., IV, 433 = p. n. 59.

[2]) Phil., II, 12=къ ландграфу V. Hessen-Rheinfels, для Арнольда, 1/11 февраля 1686 года; курсивъ нашъ. Ср. ibid., 46, 21/31 мая, 1686 г.

[3]) Не менѣе ясно и въ рядѣ другихъ работъ,—напр.: въ изданной Couturat'ою работкѣ Лейбница: Phil. IV, 3, a, 1—4 (ed Cout., 16 и слѣдующ.). Слѣдуетъ указать также на работу: Phi l, VII, 300: «Вообще всякое предложеніе истинное (которое не тождественно или не истинно само по себѣ), можетъ быть доказано a priori съ помощью аксіомъ или предложеній истинныхъ самихъ по себѣ и съ помощью опредѣленій или идей. Ибо во всѣхъ случаяхъ, когда предикатъ истинно утверждается о субъектѣ, утверждается какая нибудь реальная связь между предикатомъ и субъектомъ, такъ что въ любомъ предложеніи: A есть B (или B истинно утверждается объ A) во всякомъ случаѣ B заключается въ самомъ A, или понятіе его содержится нѣкоторымъ образомъ въ понятіи самого A, и это и... въ предложеніяхъ вѣчной истины и... въ случайныхъ». Подобныя же взгляды развиваются и въ De scientia universali., Erdm., 83=Phil., VII, 199—200; въ Specimen inventorum de admirandis naturae generalis arcanis, phil, VII, 309 и слѣд.; въ De libertate, ed. Foucher de Careil, B, 179.

2. *Выводъ важнѣйшихъ метафизическихъ истинъ изъ аналитичности случайныхъ истинъ.*

Въ письмѣ къ Арнольду отъ 14 іюля 1686 года читаемъ: «Что касается до метафизики, то я претендую на то, что даю въ ней геометрическія доказательства, предполагая почти только двѣ первоначальныя истины, т. е. во первыхъ, принципъ противорѣчія,... и во вторыхъ, что ничего не бываетъ безъ основанія, или, что всякая истина имѣетъ свое доказательство *a priori*, извлекаемое изъ смысла терминовъ, хотя не всегда въ нашей власти дойти до этого анализа» [1]). Само собою понятно, что изъ этой мысли объ аналитичности всѣхъ сужденій, подобно какъ и изъ Лейбницева ученія о необходимыхъ умозрительныхъ истинахъ, нельзя конечному духу вывести такого понятія о конечномъ бытіи, которое разъясняло бы его детально во всѣхъ его свойствахъ. Но установленная мысль о необходимости всему существующему въ конечныхъ предметахъ и всему происходящему съ каждымъ предметомъ допускать аналитическое знаніе во всякомъ случаѣ должна была указывать на нѣкоторыя общія метафизическія особенности конечныхъ предметовъ, относящихся къ нашему міру. И дѣйствительно Лейбницъ выводитъ главнѣйшія положенія своей метафизики изъ этого положенія объ аналитичности всѣхъ истинъ.

Мысль объ аналитичности всѣхъ истинъ была болѣе общей, чѣмъ мысль, что всѣ истины о субстанціяхъ аналитичны, а поэтому послѣдняя становилась простымъ логическимъ выводамъ изъ первой. И такъ какъ Лейбницъ опредѣлялъ субстанцію при этомъ какъ то, что можетъ быть только субъектомъ сужденія, то въ отношеніи къ субстанціи этотъ выводъ о заключеніи въ ея понятіи предикатовъ дѣлался у Лейбница даже особой характеристической чертой понятія субстанціи, какъ такого понятія, которое и можетъ быть только субъектомъ сужденія, слѣдовательно которое должно было всегда и неминуемо представлять такое понятіе, изъ котораго выводятся всѣ предикаты, охватывающіе всю совокупность ея измѣненій и отношеній. Спинозовское опредѣленіе субстанціи, какъ того, что «постигается само черезъ себя» въ противоположность тому,

[1]) Phil., II, 62; курсивъ Лейбница.

что «постигается черезъ другое» должно было означать теперь, что все содержаніе субстанціи состоитъ изъ такихъ дѣйствій и состояній, которыя цѣликомъ могутъ быть выведены черезъ анализъ изъ понятія индивидуальной субстанціи. «Слѣдовательно (т. е. при признаніи аналитическаго характера всѣхъ истинъ)... природа индивидуальной субстанціи или полнаго существа состоитъ, говоритъ Лейбницъ, въ томъ, чтобы имѣть настолько полное и законченное понятіе, чтобъ оно могло обнять и позволяло вывести всѣ предикаты того субъекта, которому оно придается» [1]). И подъ этими предикатами Лейбницъ разумѣетъ не только налично существующіе предикаты, но и прошедшіе и даже будущіе. «Полное или совершенное понятіе единичной субстанціи заключаетъ, говоритъ Лейбницъ, всѣ ея предикаты:—настоящіе, прошедшіе и будущіе. Вѣдь во всякомъ случаѣ уже теперь истинно, что будущій предикатъ будетъ существовать, итакъ онъ содержится въ понятіи предмета. И, стало-быть, въ совершенномъ индивидуальномъ понятіи Петра или Іуды, если разсматривать его какъ возможное... находятся и Богомъ созерцаются всѣ событія, которыя съ ними случатся, какъ необходимыя, такъ и случайныя» [2]).

Большое число признаковъ, которыми мы характеризуемъ предметы, состоитъ въ указаніи мѣста, которое они занимаютъ среди другихъ предметовъ, времени, въ которое они существуютъ, разнообразныхъ отношеній, въ которыя они становятся къ другимъ предметамъ впродолженіи своего существованія или своей жизни и т. д. Обычно признается, что всѣ эти признаки не входятъ въ содержаніе понятій объ этихъ предметахъ, являются чисто внѣшними по отношенію къ этому содержанію. Но съ ученіемъ объ аналитичности всѣхъ истинъ такой взглядъ несовмѣстимъ: наоборотъ, изъ аналитичности всѣхъ истинъ слѣдуетъ, что «нѣтъ наименованій чисто внѣшнихъ, которыя не имѣютъ никакого основанія въ самой наименованной вещи. Ибо необходимо, чтобы понятіе наименованнаго субъекта заключало понятіе предиката. И, стало-быть, всегда, когда измѣняется наименованіе пред-

---

[1]) Phil., IV, 433, Discours de métaph., § 8=p. n. 59.
[2]) Cout., 520=Phil., VIII, 6—7.

мета, необходимо чтобъ было какое нибудь измѣненіе въ самомъ предметѣ» [1]).

Отсюда ближайшимъ образомъ, конечно, слѣдовало, что ни о какомъ непосредственномъ взаимодѣйствіи предметовъ не можетъ быть и рѣчи. При этомъ, такъ какъ каждую вещь можно характеризовать при помощи (любой) другой, по крайней мѣрѣ, съ точки зрѣнія сравненія и отношенія, то «всякая единичная субстанція въ совершенномъ своемъ понятіи заключаетъ весь міръ» [2]) и «одинъ и тотъ же міръ со всѣми другими субстанціями» [3]). Съ другой стороны, такъ какъ при каждомъ измѣненіи каждой субстанціи измѣняется внѣшнее наименованіе всѣхъ другихъ, то отсюда слѣдовало, что «всякая единичная конечная субстанція «посредственно физически дѣйствуетъ на всѣ другія и физически страдаетъ отъ нихъ» [4]). Понятно, что изъ такихъ посылокъ въ качествѣ необходимаго результата должно было получиться ученіе о томъ, что иллюзія взаимодѣйствія на дѣлѣ объясняется ученіемъ о предустановленной гармоніи, т. е. о полномъ соотвѣтствіи всѣхъ независимо совершающихся измѣненій во всѣхъ субстанціяхъ [5]).

Понятно также, что спинозовское связыванье модусовъ непосредственно съ чистыми аттрибутами кажется Лейбницу, послѣ его логической реформы, простымъ несовершенствомъ анализа, неуясненіемъ той истины, что всякій предикатъ долженъ быть связанъ съ субъектомъ, который поэтому не можетъ характеризоваться отвлеченнымъ аттрибутомъ, а долженъ имѣть въ своей сущности опредѣленное отношеніе ко всѣмъ другимъ субстанціямъ. «Но если предположить, что всякая субстанція есть (субстанція) одного простого аттрибута, то во всякомъ случаѣ въ природѣ вещей нельзя понять, говоритъ Лейбницъ, происхожденія модусовъ и измѣненій. Откуда въ самомъ дѣлѣ (они), если не изъ субстанцій? А я думаю, что нѣтъ никакой субстанціи, которая не заключаетъ отношенія ко всѣмъ совершенствамъ любыхъ другихъ. Откуда и не можетъ быть постигнута субстанція одного аттрибута, и не постигается нами

---

[1]) Ibid., 520; ср.: Erdm. 83 (de Scientia universali); phil., VII, 321—2.

[2]) Cout., 521; Phil., IV, 434=Disc de métaph. § 9=p. n. 60.

[3]) Cout., ibid.; Disc. de métaph., ibid.

[4]) Cout., 521.

[5]) Ibid.; Disc. de métaph. § 14=Phil., IV, 439=p. n. 70—71.

отдѣльно, насколько знаю, никакой простой и абсолютный аттрибутъ или предикатъ. Я знаю, что картезіанцы ранѣе и Спиноза также позднѣе думали иначе, но я знаю также, что это происходитъ отъ неимѣнія достаточнаго анализа, лидійскій камень котораго есть доказательство предикатовъ изъ субъекта. Ибо во всякомъ доказуемомъ предложеніи, доказательства котораго не имѣется, необходимо есть терминъ, недостаточно разложенный» [1]).

Съ этою же мыслью объ аналитичности всѣхъ истинъ ставится въ связь Лейбницемъ и другое фундаментальное положеніе его метафизики,—о сущности, лежащей въ основѣ матеріальнаго міра. Выше мы видѣли, что Лейбницъ на анализѣ протяженія и движенія доказывалъ непримѣнимость къ нимъ понятія дѣйствительной реальности и затѣмъ черезъ понятіе силы стремился сблизить предметы внѣшняго воспріятія съ психической дѣйствительностью. Теперь для полученія этого результата въ работѣ Phil., VII, 6—7 оказывается нужнымъ только одинъ посредствующій выводъ, именно выводъ закона достаточнаго основанія изъ мысли объ аналитичности всѣхъ истинъ [2]). Разсматривать подробно этотъ послѣдній выводъ мы будемъ немного ниже. Сейчасъ же укажемъ только выводъ метафизическихъ положеній о сущности матеріи изъ принципа достаточнаго основанія, истолкованнаго въ такомъ смыслѣ, котораго требовало ученіе объ аналитичности всѣхъ истинъ. Лейбницъ начинаетъ съ доказательства того положенія, что въ природѣ не можетъ быть двухъ единичныхъ вещей, отличающихся только нумерически: законъ основанія требуетъ основанія, почему онѣ (не одна и та же вещь, а) различныя вещи, и при этомъ въ силу аналитичности всѣхъ сужденій онъ требуетъ этого основанія изъ ихъ собственной природы [3]); природа же, которая, по предположенію, у нихъ тождественна, конечно, не можетъ представить основанія ихъ различія. Отсюда Лейбницъ выводитъ, что совершенное подобіе имѣетъ мѣсто только въ абстрактныхъ предметахъ [4]).

---

[1]) Phil, II, 239, къ de Volder'у, 1702, апрѣль.

[2]) Cout., 519.

[3]) Ibid.

[4]) Ibid, 519—520, ср. phil., IV, 433, Disc. de Metaph, § 9=p. n. 60; здѣсь безъ посредства закона достаточнаго основанія, по крайней мѣрѣ не упомянуто объ этомъ законѣ какъ и въ § 12.

Отсюда выводится, что нѣтъ въ природѣ пустого пространства, части котораго отличаются только нумерически, далѣе, что нѣтъ пустого времени: далѣе, что нѣтъ субстанціи исключительно протяженной, такъ какъ въ противномъ случаѣ могли бы существовать протяженныя субстанціи, отличающіяся только нумерически [1]). Отсюда въ послѣднемъ результатѣ должно выходить, что въ тѣлесныхъ субстанціяхъ должно быть нѣчто аналогичное душѣ [2]).

Къ метафизическимъ положеніямъ, которыя выводятся Лейбницемъ изъ аналитичности всѣхъ сужденій, нужно отнести также и высоко цѣнимое имъ положеніе о безсмертіи души.

По ученію Лейбница, уже мысль о законѣ достаточнаго основанія, какъ законѣ лучшаго, подтверждала вѣру въ безсмертіе души, которую колебала философія Спинозы [3]). Мысль о несовмѣстимости всѣхъ возможностей не противорѣчитъ вѣрѣ въ безмертіе души: «Безсмертіе души тотчасъ доказывается моимъ методомъ, говоритъ Лейбницъ, такъ какъ (оно) возможно само по себѣ и совмѣстимо со всѣмъ другимъ, или не уменьшаетъ теченія вещей, такъ какъ душа не имѣетъ объема [4]). Когда Лейбницъ черезъ анализъ непрерывнаго пришелъ къ мысли, что истинными предметами могутъ быть только недѣлимые предметы, то явилось новое доказательство безсмертія души. «Такъ какъ всякая *простая субстанція*, обладая истиннымъ единствомъ, не можетъ, говоритъ Лейбницъ, имѣть въ естественномъ порядкѣ ни начала, ни конца, то отсюда вытекало, что эти души и формы могутъ получать свое начало только путемъ творенія и имѣть конецъ только черезъ преващѐніе въ ничто. Такимъ образомъ, (исключая тѣ души, которыя Богу угодно сотворить еще), я былъ принужденъ признать, что конститутивныя формы субстанцій должны были быть сотворены при началѣ міра и остаются навсегда» [5]). Изъ гипотезы предустановленной гармоніи вытекало новое доказательство безсмертія души. Гипотеза предустановленной гар-

---

[1]) Cout., 521—522 = phil, VIII, 6—7: срав. Disc. de metaph.. § 12=phil. IV, 436—p. n. 64.

[2]) Cout., 522—523; ср. Disc. de métaph., § 12=p. n. 64.

[3]) Stein, Leibniz u. S. 307—308=къ Justel, 1678 4-го февр.

[4]) Cout., 530, 1676: 2 x—br.; сравн.: Disc. de métaph., § 5.

[5]) Phil., IV, 479, Syst. Nonv., 1695=p. n. 115.

моніи проливаетъ, говоритъ Лейбницъ, также удивительный свѣтъ на безсмертіе нашей души и всегда одинаковое сохраненіе нашего индивидуума... Такъ какъ согласно съ ней всякій духъ является какъ бы своего рода міромъ, довлѣющимъ себѣ, независимымъ отъ всякаго другого созданія, обнимающимъ безконечное, выражающимъ вселенную, то онъ обладаетъ такой же продолжительностью, устойчивостью и независимостью, какъ и сама вселенная сотворенныхъ вещей. Должно думать, такимъ образомъ, что всякій духъ долженъ занимать въ ней всегда такое мѣсто, чтобы наиболѣе способствовать совершенству общества всѣхъ духовъ, составляющему ихъ нравственную связь въ царствѣ Божіемъ» [1]). Когда Лейбницъ сталъ выводить метафизику изъ аналитичности всѣхъ истинъ, то вмѣстѣ съ предустановленной гармоніей онъ вывелъ изъ аналитичности всѣхъ истинъ и истину безсмертія души [2]). Безсмертіе души въ Discours de métaphysique доказывается тѣмъ, что душа, вслѣдствіе аналитичности случайныхъ истинъ, замкнута и стоитъ независимо отъ вліянія извнѣ: «И ничто не заставляетъ такъ убѣдительно признать безсмертіе, какъ эта независимость и это протяженіе души, которыя ставятъ ее внѣ всякаго вліянія внѣшнихъ вещей, ибо она одна составляетъ весь свой міръ, и довлѣетъ себѣ вмѣстѣ съ Богомъ» [3]). Существованіе или уничтоженіе души въ Disc. de métaphys. ставится въ параллель съ существованіемъ или уничтоженіемъ всего міра, такъ какъ мысль объ аналитичности случайныхъ истинъ ведетъ къ мысли, что душа есть зеркало всего міра: «И для нея (души) такъ же невозможно погибнуть безъ уничтоженія, какъ невозможно міру, котораго она есть живое и постоянное выраженіе, разрушиться самому собою» [4]).

Убѣжденія въ возможности и законности вывода метафизики изъ мысли объ аналитичности всѣхъ истинъ Лейбницъ продолжалъ держаться, повидимому, долгое время. По письму къ Burnett'у, написанному въ 1697 году, большинство взглядовъ Лейбница развилось уже къ 81 году, а окончательно сложилось въ систему къ 1685 году. Отсюда ясно, что въ

---

[1]) Phil., IV, 485—486, Syst. nouv., 1695=p. n. 126.
[2]) Disc. de métaph., § 9.
[3]) Phil., IV, 458, Disc. de métaph., § 32=p. n. 103.
[4]) Ibid.

1697 году Лейбницъ продолжалъ держаться взглядовъ 1685 года. «Большинство моихъ взглядовъ, пишетъ здѣсь Лейбницъ, наконецъ, установились послѣ 20 лѣтняго размышленія: ибо я началъ размышлять очень молодымъ; и мнѣ не было еще 15 лѣтъ, когда я гулялъ цѣлые дни въ одной рощѣ, чтобы сдѣлать выборъ между Аристотелемъ и Демокритомъ. Между тѣмъ я неоднократно мѣнялъ свой взглядъ, по мѣрѣ новыхъ свѣдѣній; и только около 12 лѣтъ тому назадъ я почувствовалъ себя удовлетвореннымъ и дошелъ до доказательствъ въ этихъ предметахъ, которые, казалось, неспособны къ нимъ. Между тѣмъ по способу, которымъ я здѣсь пользуюсь, эти доказательства могутъ быть осязательны, какъ доказательства чиселъ, хотя предметъ переходитъ за воображеніе» [1]). И дѣйствительно, значительно позднѣе Discours de Métaphysique и начала переписки съ Arnauld'омъ можно встрѣтить у Лейбница указанія на то, что онъ продолжаетъ держаться мысли, что его метафизику можно вывести изъ гносеологіи. Такъ въ одной работѣ, изложивъ нѣкоторыя положенія своей метафизики, онъ заключаетъ: «Все, что мы сказали на этой и на предшествующей страницѣ, происходитъ изъ того великаго принципа, что предикатъ находится въ субъектѣ; когда я его сообщилъ нѣкогда, то Arnauld написалъ, что онъ возбужденъ и взволнованъ: j'en ay esté frappé, сказалъ онъ» [2]). Лейбницъ указываетъ, очевидно, на письмо Arnauld'а отъ 28 сентября 1686 [3]) (Phil., II, 64). Можетъ быть, на это именно доказательство своей метафизики изъ природы судящей дѣятельности намекаетъ Лейбницъ и Бейлю въ словахъ: «Можетъ быть, я не буду утверждать чего-нибудь слишкомъ дерзкаго, если скажу, что могу доказать все это; но въ настоящее время дѣло идетъ только о томъ, чтобы установить это, какъ гипотезу возможную и способную объяснить феномены [4]).

---

[1]) Phil., III, 205, къ Burnett, 8/18 мая 1697 г.

[2]) Cout., 10 = Phil. I, 14, C, 7; здѣсь есть слово монада (ст. 10), которое встрѣчается у Лейбница уже послѣ 1695 года; сравни также вышеприведенное письмо къ de Volder'у отъ апрѣля 1702 года [Phil., II, 239].

[3]) Ср.: Cout., 10, примѣч. 1.

[4]) Phil., IV, 518, Eclairciss. d. diff. que M. Bayle.; см. также V главу.

3. *Взглядъ Russell'a и Couturat'ы на Лейбницевъ выводъ метафизики изъ аналитичности случайныхъ истинъ.*

Лейбницевъ выводъ метафизики изъ самой природы судящей дѣятельности подалъ поводъ Russell'у и особенно Couturat'ѣ придать ему чрезвычайное значеніе въ системѣ Лейбница. Поднимая значеніе Discours de métaphysique, переписки съ Arnauld'омъ, Specimen inventorum de admirandis naturae generalis arcanis (Phil. VII, 309—318) въ противовѣсъ Монадологіи, Russell думаетъ, что къ аргументу, «взятому изъ общей природы предложеній», на который ссылается Лейбницъ въ письмѣ къ Arnauld'у отъ 28 Ноября (8 Декабря) 1686 года [1]), сводилось въ сознаніи Лейбница единственно и всецѣло обоснованіе его философской системы [2]). Couturat, издавшій работку Phil., VIII, 6—7, въ которой наиболѣе послѣдовательно законъ основанія, понятый въ смыслѣ требованія аналитичности всѣхъ сужденій, а съ нимъ и вся метафизика выводились изъ общаго понятія о сужденіи, и рядъ другихъ, сюда относящихся работокъ [3]), получаетъ черезъ то возможность въ своихъ сочиненіяхъ [4]) еще съ большей рѣшительностью выражать туже мысль. Въ предисловіи къ La logique de Leibniz Couturat высказалъ, что въ философіи Лейбница логика есть «центръ и мѣсто его метафизическихъ спекуляцій» [5]), и далѣе, что «существенное заключеніе его работы состоитъ въ томъ, что метафизика Лейбница покоится единственно на принципахъ его логики и происходитъ изъ нихъ всецѣло» [6]). И послѣ появленія этихъ работъ Couturat'ы Russell въ предисловіи къ французскому переводу своей работы признаетъ [7]), что документы, которые издалъ Couturat, «не позволяютъ болѣе ставить въ вопросъ, что именно логическія работы Лейбница опредѣлили его метафизику, а въ частности,

---

[1]) Phil., II, 73—74.

[2]) Russell, A critic. expos., стр. 8, 9.

[3]) Leibniz, Opuscules et fragments inédit., Paris, 1903. см. выше, 284 и сл.

[4]) Couturat, La logique de Leibniz, Paris, 1901; id., Sur la métaphysique de Leibniz, Revue de métaphys., 1902.

[5]) Couturat, La log. de L., IX.

[6]) Ibid., X.

[7]) Russell, La philos. de Leibn., trad. par I. et R. Ray, avec un avant-propos p. Lévy-Bruhl. Paris, 1908, IV.

что вслѣдствіе разсмотрѣнія отношенія субъекта къ предикату онъ пришелъ къ своимъ монадамъ «безъ оконъ». И при этомъ Russell особенно ставитъ на видъ, что передъ лицомъ вновь изданныхъ текстовъ «трудно опровергнуть», что законъ основанія Лейбницъ толковалъ какъ утвержденіе, что во всякомъ истинномъ предложеніи предикатъ содержится въ субъектѣ, и что «вслѣдствіе этой идеи случайность должна быть опредѣлена какъ безконечная сложность».

На пути къ такому сведенію обоснованія Лейбницевой философіи исключительно на мысли объ аналитичности всѣхъ истинъ стояло, съ одной стороны, значеніе, которое приписывалось въ этомъ отношеніи и самимъ Лейбницемъ и историками философіи его занятіямъ физикой, съ другой,—вышеуказанный выводъ опять самимъ же Лейбницемъ его философіи прямо изъ понятія о простой субстанціи (о монадѣ). Признавая, что въ сознаніи самого Лейбница не могло имѣть серьезнаго значенія обоснованіе философской системы, которое дано въ Монадологіи и которымъ нерѣдко пользуются историки философіи, т. е. выводъ ея изъ понятія монады, не имѣющей оконъ, Couturat рельефнѣе, чѣмъ Russell, указываетъ на то, что въ Монадологіи исходнымъ пунктомъ для обоснованія берется та мысль (о замкнутой въ себѣ субстанціи), которая сама впервые доказывается для Лейбница изъ аналитичности всѣхъ сужденій. «Въ дѣйствительности Монадологія беретъ, говоритъ Couturat, исходной точкой то самое понятіе монады, которое здѣсь (т. е. въ Phil., VII, 6—7 и въ подобныхъ текстахъ) является результатомъ долгой дедукціи; она ниспровергаетъ въ нѣкоторомъ родѣ логическую конструкцію системы и заставляетъ пирамиду покоиться на ея точкѣ. Чтобы убѣдиться, что она дѣйствительно слѣдуетъ порядку обратному, чѣмъ порядокъ сразу и логическій и генетическій, достаточно обратить вниманіе на то, что совсѣмъ не видно, какъ принципъ основанія могъ бы вытекать изъ опредѣленія монады, между тѣмъ какъ можно прекрасно понять, какъ понятіе монады вытекаетъ изъ принципа основанія» [1]). Съ особой силою Couturat стремится доказать и ту мысль, что занятія динамикой и вообще физикой въ самомъ развитіи

[1]) Couturat, Sur la métaphys., Revue de métaphys., X., 9; сравн.: ibid., стр. 10.

философскаго міровоззрѣнія Лейбница не имѣли того значенія, которое приписывали ему нерѣдко историки философіи. Не отрицая, повидимому, этого значенія безусловно [1]), Couturat настаиваетъ на томъ. что и въ этомъ вліяніи всю существенную роль играла не сама механика, а тотъ же гносеологическій принципъ основанія, превращенный Лейбницемъ въ требованіе аналитичности всѣхъ сужденій [2]). «Критическое изученіе (наукъ, именно физическихъ) само было постоянно направляемо, говоритъ Couturat, опредѣленными принципами a priori, метафизическими или логическими (имя не важно), изъ рода тѣхъ, которые мы только что цитировали [3]), и которые Лейбницъ ни въ какомъ случаѣ не считалъ заимствованными изъ опыта, но которыми пользовался для того, чтобы судить объ опытѣ и объяснять его». Съ другой стороны, какъ на «рѣшительное доказательство того, что его (Лейбница) существенные метафизическіе тезисы несомнѣнно предшествуютъ его механическимъ теоріямъ и не обязаны имъ абсолютно ничѣмъ», Couturat ссылается на тотъ фактъ, что уже въ 1676 году, когда Лейбницъ еще держался теоріи атомизма, онъ писалъ: «Всякая душа воспринимаетъ весь міръ, но смутно; эти смутныя воспріятія составляютъ ощущенія. Богъ сотворилъ много душъ, чтобы имѣть столько же различныхъ перспективъ міра» [4]).

Однако эта теорія, стремящаяся свести обоснованіе философской системы Лейбница сполна и исключительно къ ученію объ аналитичности случайныхъ сужденій, обнаруживаетъ свою слабость уже въ томъ, что вынуждаетъ ея защитника (Couturat'у) для послѣдовательнаго ея проведенія объяснять прямыя ссылки Лейбница на значеніе его занятій физическими науками для установки теоріи предустановленной гармоніи ничѣмъ не доказанной старческой забывчивостью Лейбница [5]). Такимъ образомъ должно оказаться, что даже въ періодъ написанія обширныхъ и богатыхъ воспоминаніями Essais de Théodicee [6]) Лейб-

---

[1]) Ibid., 21.

[2]) Ibid.

[3]) Выше дѣло шло объ особомъ примѣненіи закона причинности при установкѣ силы.

[4]) Ibid., 24.

[5]) Ibid., 23—24.

[6]) Одно изъ свидѣтельствъ Лейбница о значеніи занятій динамикой при

ницъ забылъ о томъ, что привело его къ основнымъ положеніямъ его системы. Подобнымъ же, мало говорящимъ въ пользу теоріи Couturat'ы и Russell'a, фактомъ служитъ и тотъ фактъ, что Couturat, также въ интересахъ послѣдовательнаго проведенія этой теоріи, для того, чтобы ослабить вообще значеніе въ данномъ вопросѣ нерѣдкихъ ссылокъ Лейбница на значеніе физики для доказательства предустановленной гармоніи, вынужденъ истолковывать эти ссылки, какъ имѣющія исключительно «отрицательный и полемическій» характеръ [1]). Несомнѣнно, конечно, что ссылка Лейбница на то, что непосредственное вліяніе духа на тѣло противорѣчитъ закону сохраненія одного и того же количества силы въ матеріальномъ мірѣ, направлялась противъ теоріи influxus physicus и теоріи окказіонализма. Но устраненіе этихъ послѣднихъ теорій, по взгляду Лейбница, должно было непосредственно приводить къ теоріи предустановленной гармоніи (при убѣжденіи его въ рѣшительной несостоятельности спинозизма). И этотъ положительный выводъ не разъ, какъ мы видѣли [2]), дѣлаетъ Лейбницъ, высказывая твердое убѣжденіе, что Декартъ неминуемо пришелъ бы къ предустановленной гармоніи, если бы въ его время уже произошла реформа физики. Съ другой стороны, вѣдь установка законовъ физики вела Лейбница къ признанію активности, силы, какъ господствующаго начала въ движеніяхъ матеріи. Правда, силы, непосредственно выводимыя изъ физическихъ законовъ, должны были быть для Лейбница, несомнѣнно, феноменальными (какъ это справедливо признаетъ Couturat), но онѣ, какъ мы видѣли выше [3]), служатъ для Лейбница указаніемъ на сущность трансцедентной реальности, въ которой видитъ онъ условіе всѣхъ происходящихъ въ субстанціи измѣненій.

И положительные доводы Couturat'ы слишкомъ недостаточны для того, чтобы давать поводъ къ указанному насильственному перетолкованію тѣхъ мѣстъ изъ сочиненій Лейбница, которыя говорятъ о значеніи физики для теоріи предустано-

---

созданіи имъ предустановленной гармоніи находится въ Теодицеѣ; см. выше, стр. 261.

[1]) Revue de métaph., 1902, стр. 22.

[2]) См. выше, стр. 260 и слѣд.

[3]) Стр. 228 и слѣд.

вленной гармоніи. Несомнѣнно, конечно, что выводы въ физикѣ, благопріятствующіе теоріи предустановленной гармоніи, обусловливались закономъ основанія. Но тѣмъ не менѣе они не перестаютъ быть выводами физики, выводами изъ фактовъ, только обусловленными логическими принципами. Съ другой стороны, они получаются, правда, изъ примѣненія къ явленіямъ закона причинности, но изъ примѣненія этого закона, насколько онъ еще не получилъ смысла, требующаго аналитичности всѣхъ истинъ. А слѣдовательно выводъ, полученный съ его помощью, не имѣлъ и не могъ имѣть никакого отношенія къ тому выводу всей метафизики изъ мысли объ аналитичности всѣхъ сужденій, который, по мнѣнію Couturat'ы, единственно и исключительно долженъ былъ опредѣлять у Лейбница всѣ метафизическія положенія.

Если, далѣе, Couturat въ доказательство полной независимости отъ физики доказательствъ метафизическихъ положеній у Лейбница ссылается на фактъ, что Лейбницъ уже въ 1676 году признавалъ каждую душу отображающей всю вселенную, то этотъ взглядъ, какъ мы видѣли выше [1]), есть ученіе отличное отъ выводимой изъ аналитичности истинъ метафизики Лейбница. Онъ состоитъ въ признаніи пассивнаго отраженія въ душѣ всего міра со всѣми его измѣненіями, а не активнаго порожденія ею изъ ея нѣдръ представленія объ этой вселенной и ея перемѣнахъ, и, слѣдовательно, онъ никакъ не можетъ доказывать, что обоснованіе метафизики предупреждало возникновеніе тѣхъ взглядовъ по динамикѣ, которые могутъ считаться одними изъ основныхъ посылокъ при построеніи Лейбницемъ его метафизической системы. При томъ же Couturat, повидимому, совсѣмъ не беретъ во вниманіе того факта, что и ученіе о пассивномъ отраженіи въ душѣ всей вселенной, которое, во всякомъ случаѣ, какъ это было нами указано [2]), все же облегчало переходъ мысли къ ученію о монадахъ, само было результатомъ созданнаго подъ вліяніемъ работъ по физикѣ взгляда о сплошной непрерывности матеріальнаго бытія и о необходимости вслѣдствіе того каждому измѣненію каждаго предмета отражаться не на ближайшихъ только къ нему, но на всѣхъ предметахъ вселенной.

---

[1]) Стр. 266.

[2]) Стр. 266—269; прим. на стр. 266.

Couturat, какъ мы видѣли [1]), отрицая всякое серьезное значеніе вывода основныхъ философскихъ положеній въ Монадологіи Лейбница изъ понятія о монадахъ, утверждаетъ, что этотъ выводъ противорѣчитъ одинаково какъ «логическому, такъ и генетическому порядку», на томъ основаніи, что «совсѣмъ не видно, какъ принципъ основанія могъ бы вытекать изъ опредѣленія монады, между тѣмъ какъ можно прекрасно понять, какъ понятіе монады вытекаетъ изъ принципа основанія». Но здѣсь недоразумѣніе. Подъ принципомъ основанія, конечно, здѣсь разумѣется положеніе объ аналитичности всѣхъ сужденій, такъ какъ изъ этого положенія, или насколько принципъ основанія получилъ это именно толкованіе, выводится Лейбницемъ вся метафизика. И если справедливо, что изъ аналитичности сужденій выводится Лейбницемъ ученіе о монадѣ, въ которой нѣтъ оконъ, то мы видѣли [2]), что и изъ ученія о такого рода монадахъ, т. е. о простыхъ безусловно изолированныхъ другъ отъ друга субстанціяхъ, должно было со всей логической необходимостью вытекать ученіе о необходимой аналитичности всѣхъ сужденій о субстанціяхъ.

Что же касается собственно до вопроса о первенствѣ по генезису того или другого изъ этихъ положеній, то рѣшеніе этого вопроса, во всякомъ случаѣ, не такъ очевидно, какъ это кажется Couturat'ѣ. Въ работахъ Лейбница до 1679 года мы не нашли ученія объ аналитичности всѣхъ истинъ. При томъ же и въ самыхъ записяхъ 1679 года, какъ мы видѣли выше [3]), мысль объ аналитичности всѣхъ истинъ является совсѣмъ не развитой и изъ нея не сдѣлано никакихъ метафизическихъ выводовъ. А между тѣмъ къ 1679 году у Лейбница уже существовали всѣ посылки, необходимыя для обоснованія теоріи предустановленной гармоніи изъ физики: былъ установленъ и законъ сохраненія одного и того же количества силы и сознавалась невозможность объяснять взаимодѣйствіе души и тѣла непосредственнымъ вліяніемъ ихъ другъ на друга. А слѣдовательно могла возникать, хотя бы въ видѣ только предположенія, и мысль о замкнутыхъ, каждая въ себѣ самой, субстанціяхъ, порождающихъ изъ самой своей

---

[1]) Стр. 293.

[2]) См. выше, стр. 277 и слѣд.

[3]) 281.

природы образъ вселенной со всѣми измѣненіями, въ ней происходящими,—и особенно естественно могла возникать у философа, который уже ранѣе пришелъ къ мысли о душахъ, какъ пассивныхъ отображеніяхъ всей вселенной въ каждый моментъ ея существованія [1]).

Но можно ли со всей несомнѣнностью утверждать даже и то, что выводъ метафизики изъ аналитичности всѣхъ истинъ, по крайней мѣрѣ, послѣ того, какъ онъ явился у Лейбница, получилъ вполнѣ исключительное значеніе? Нельзя игнорировать того безспорнаго факта, что, не говоря уже о тѣхъ сочиненіяхъ, въ которыхъ совсѣмъ нѣтъ упоминанія объ аналитичности случайныхъ истинъ, а между тѣмъ такъ или иначе затрогивается ученіе о предустановленной гармоніи, даже въ тѣхъ сочиненіяхъ, гдѣ выступаетъ это общее гносеологическое положеніе въ качествѣ послѣдней посылки, Лейбницъ никакъ не отказывается отъ другихъ основаній своихъ метафизическихъ положеній. Въ Discours de métaphys., установивъ новые законы движенія, а съ ними вмѣстѣ и положеніе о сохраненіи одного и того же количества силы, Лейбницъ говоритъ, что «это заключеніе... имѣетъ довольно важное значеніе не только въ физикѣ и механикѣ..., но и въ метафизикѣ» [2]) и что отсюда можно вывести, что «понятіе тѣла состоитъ не въ одномъ только протяженіи и его видоизмѣненіяхъ», и что «общія начала тѣлесной природы и самой механики носятъ скорѣе метафизическій, чѣмъ геометрическій характеръ, и коренятся скорѣе въ извѣстныхъ недѣлимыхъ формахъ и натурахъ, какъ причинахъ явленій, чѣмъ въ тѣлесной или протяженной массѣ» [3]). А далѣе въ томъ же Disc. de métaphys. (§ 33) Лейбницъ ссылается на то, что изъ безусловной изолированности души «вытекаетъ и разъясненіе... великой тайны соединенія души съ тѣломъ», такъ какъ «нѣтъ никакой возможности представить, какимъ образомъ одно можетъ оказывать вліяніе на другое» [4]). Наконецъ, даже въ отрывкѣ Phil., VIII, 6—7, гдѣ наиболѣе полно и послѣдовательно метафизика выводится изъ положенія объ аналитичности всѣхъ сужденій, есть ссылка на экспери-

---

[1]) См. выше, 268.

[2]) Phil., IV, 444 = Disc. de métaph., § 18 = p. n. 78.

[3]) Ibid. = p. n. 79.

[4]) Phil., IV, 458 = p. n., 103.

менты физики, и именно для подтвержденія мысли объ отсутствіи естественнаго взаимодѣйствія [1]). И это, во всякомъ случаѣ, показываетъ, что, въ какомъ бы отношеніи ни стояло въ развитіи Лейбница возникновеніе мысли объ аналитичности всѣхъ сужденій къ возникновенію теоріи предустановленной гармоніи, обоснованіе этой теоріи на этой общей мысли Лейбницъ никакъ не считаетъ такимъ безусловнымъ, чтобы оно дѣлало совершенно излишнимъ всякое другое обоснованіе. Это совершенно и понятно. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что Лейбницъ поддавался естественно стремленію поставить во главѣ системы гносеологическое положеніе, и, воспользовавшись выраженіями древнихъ о заключеніи предиката въ субъектѣ сужденія, подъ ихъ авторитетомъ превращалъ гносеологическое положеніе, которое должно было быть неизбѣжнымъ выводомъ изъ его метафизическихъ положеній, въ ихъ посылку. Однако, ссылаясь для доказательства общаго положенія объ аналитичности всѣхъ сужденій на мнѣнія философовъ и даже Аристотеля, Лейбницъ, конечно, не могъ не знать, что ни Аристотель, ни другіе философы не придавали этому ученію того смысла, который нуженъ былъ ему для вывода изъ него всей метафизики. И онъ, конечно, сознавалъ, хотя бы и смутно, что нужное ему истолкованіе утвержденія философовъ объ inesse предиката въ субъектѣ естественно могло возникнуть лишь въ то время, когда философія указала на трудности объяснить взаимодѣйствіе души и тѣла и когда подъ вліяніемъ открытій въ динамикѣ развилось ученіе о силѣ, а подъ вліяніемъ анализа матеріи, какъ протяженнаго предмета, развилось понятіе о реальномъ какъ безусловно простой субстанціи. А между тѣмъ ни одна изъ этихъ новыхъ мыслей, хотя онѣ и предполагали умозрительное знаніе, не нуждалась для своего доказательства въ мысли объ аналитичности всѣхъ сужденій, въ превращеніи закона причинности въ аксіому, утверждающую эту аналитичность всѣхъ сужденій.

Ко всему этому нужно прибавить, что ученіе объ аналитичности всѣхъ сужденій вносило, какъ мы увидимъ въ слѣдующей главѣ, въ философскую систему Лейбница такой глубокій конфликтъ и требовало такихъ продолжительныхъ усилій

---

[1]) Cout., 521.

при попыткахъ его сгладить, что уже этотъ одинъ фактъ показываетъ, какъ мало вѣроятно, чтобы иллюзія мнимой самоочевидности этого ученія могла при этомъ конфликтѣ удержать значеніе для его сознанія, если бы ученіе о предустановленной гармоніи не находило самой твердой поддержки во всѣхъ его работахъ, независимо отъ обоснованія его на природѣ судящей дѣятельности.

ПЯТАЯ ГЛАВА.

Конфликтъ, который вносило въ философскую систему Лейбница ученіе объ аналитичности случайныхъ истинъ.

I. Разрѣшеніе Лейбницемъ этого конфликта безъ примѣненія для этой цѣли безконечнаго анализа.

1. Общее понятіе объ этомъ конфликтѣ и объ усиліяхъ и колебаніяхъ Лейбница при попыткахъ его разрѣшенія.

Теорія предустановленной гармоніи, какъ мы видѣли выше, должна была влечь за собой необходимо ученіе Лейбница объ аналитичности всѣхъ положеній о субстанціяхъ. Съ другой стороны, это послѣдее ученіе, въ свою очередь, выведенное въ нѣкоторыхъ работахъ Лейбница изъ принятаго за очевидное болѣе общаго гносеологическаго положенія объ аналитичности всѣхъ истинъ, само, какъ мы также видѣли, выставлялось Лейбницемъ въ качествѣ гносеологической опоры и для теоріи предустановленной гармоніи и для другихъ важнѣйшихъ положеній его метафизики, и, такимъ образомъ, придавало всей его метафизической системѣ видъ теоріи, развивающейся изъ одного гносеологическаго принципа. Но эта цѣнность теоріи объ аналитическомъ познаніи всѣхъ истинъ должна была соединяться въ философіи Лейбница съ особыми чрезвычайными трудностями, преодолѣніе которыхъ требовало продолжительныхъ усилій.

Однимъ изъ основныхъ тезисовъ болѣе ранней гносеологіи Лейбница,—и при томъ тезисомъ, опредѣлявшимъ отношеніе Лейбница къ Спинозовой системѣ, было противоположеніе необходимыхъ сужденій, какъ основанныхъ на анализѣ со-

держанія понятій, случайнымъ сужденіямъ, которыя не выводятся изъ содержанія ихъ субъектовъ и предполагаютъ лишь подчиненіе закону основанія. Этотъ тезисъ, повидимому, вполнѣ и рѣшительно ниспровергался, какъ скоро всякое сужденіе признавалось способнымъ (конечно, для всевѣдущаго существа) быть аналитически выведеннымъ изъ его субъекта, такъ какъ субъекты случайныхъ истинъ должны были оказаться для того, чтобы сужденіе объ нихъ сохранили свою случайность, въ одно и то-же время и заключающими въ себѣ предикатъ и не заключающими его, что, конечно, невозможно по закону противорѣчія. И самый законъ причинности, которому должны быть подчинены несводящіяся къ тождеству сужденія, вслѣдствіе признанія всѣхъ сужденій аналитическими обосновывается Лейбницемъ на положеніи, что всѣ истины должны сводиться къ тождественнымъ сужденіямъ. Признавъ, что «первыя истины... всѣ могутъ быть охвачены однимъ именемъ тождественныхъ» и что «всѣ остальныя истины сводятся къ первымъ съ помощью опредѣленій, или черезъ разложеніе понятій, въ чемъ состоитъ *доказательство a priori*, независимое отъ опыта» [1]), наконецъ, что «это истинно обо всякой утвердительной истинѣ всеобщей или единичной, необходимой или случайной и о наименованіи какъ внутреннемъ, такъ и внѣшнемъ» [2]), Лейбницъ послѣдовательно принимаетъ, что отсюда «тотчасъ порождается принятое за аксіому, что ничего не бываетъ безъ основанія, или, что никакого дѣйствія не бываетъ безъ причины. Иначе, существовала бы истина, которая не можетъ быть доказана a priori, или которая не можетъ быть разложена *на тождественныя*, что противъ природы истины, которая всегда *тождественна* expresse или implicite» [3]). И самъ Лейбницъ эту трудность, возникшую для него изъ признанія всѣхъ сужденій аналитическими послѣ твердой, какъ казалось, установки различія случайныхъ сужденій отъ необходимыхъ, характеризуетъ слѣ-

---

[1]) Cout., 518 = phil., VIII, 6—7.

[2]) Ibid., 519.

[3]) Ibid. Само собою понятно, что отсюда не могъ потерять значенія законъ причинности, какъ особый законъ фактическихъ отправленій мыслительной дѣятельности, потому что полный и совершенный анализъ всѣхъ понятій не доступенъ человѣку, а убѣжденіе, что все сводится къ этому анализу, можетъ служить только указаніемъ, что то, что оказывается подчинен-

дующими словами: мысль, что во всякой истинѣ предикатъ заключенъ въ субъектѣ, «казалось, говоритъ Лейбницъ, увеличиваетъ трудность, ибо, если понятіе предиката въ данное время находится въ понятіи субъекта, то какимъ образомъ предикатъ въ тоже время могъ бы не находиться въ немъ и сужденіе не стало бы противорѣчивымъ, а слѣдовательно невозможнымъ?» [1]). И въ Discours de métaphys. Лейбницъ видитъ трудность, соединенную съ признаніемъ аналитичности случайныхъ истинъ, въ томъ, что этимъ, «повидимому, будетъ уничтожено различіе между *случайными* и необходимыми истинами» [2]).

Эта коллизія, въ которую попадало Лейбницево ученіе о случайныхъ истинахъ послѣ возникновенія ученія объ аналитичности всѣхъ истинъ, неизбѣжно затрогивало также и ученіе Лейбница о человѣческой волѣ. Если и ранѣе Лейбницъ признавалъ полный детерминизмъ воли, то онъ тогда находилъ возможнымъ различать этотъ строгій детерминизмъ отъ фатальной необходимости именно тѣмъ, что всѣ дѣйствія отдѣльныхъ существъ признавались случайными въ смыслѣ неспособности

нымъ закону причинности, въ концѣ концовъ должно сводиться въ фактической дѣйствительности къ тождеству состояній предметовъ съ ихъ понятіями. А самое это указаніе можетъ являться у человѣка только въ силу того, что надъ его мыслью господствуетъ законъ причинности.

Если законъ основанія сводится къ закону противорѣчія, то и законы, зависящіе отъ закона основанія, сводятся къ закону противорѣчія. Изъ аналитичности всѣхъ истинъ «слѣдуетъ также (кромѣ закона основанія), что когда все на одной сторонѣ оказывается въ такомъ же положеніи, какъ и на другой сторонѣ, въ данныхъ (въ детерминирующихъ), тогда и въ искомыхъ или слѣдствіяхъ все будетъ на обѣихъ сторонахъ однимъ и тѣмъ же образомъ, потому что нельзя представить никакого основанія различія, котораго во всякомъ случаѣ нужно искать въ данныхъ. И корольларіемъ этого, или, лучше сказать, примѣромъ служитъ постулятъ Архимеда» (о равновѣсіи) (Cout., 519). Законъ достаточнаго основанія, утверждающій, что всѣ истины суть тождества, имѣетъ большое примѣненіе во всѣхъ наукахъ. «Такъ аксіомы Евклида, если къ равнымъ прибавить равныя и т. д., суть только корольларіи этого принципа, потому что нельзя представить никакого основанія различія. Подобнымъ образомъ аксіома, которой пользуется Архимедъ въ началѣ своего трактата о равновѣсіи, есть только корольларій этого нашего принципа(ничего не бываетъ безъ основанія)» (Phil., VIII, 1—2 = Cout., 513—514 = Introductio ad Encyclopaed. arcan.).

[1]) Foucher de Careil, B, 179. De libertate.

[2]) Disc. de métaph., § 13, въ началѣ = Phil., IV, 436 = p. n. 65.

ихъ быть выведенными аналитически изъ понятій субъектовъ тѣхъ сужденій, гдѣ они являются предикатами. Теперь, послѣ возникновенія ученія объ аналитичности всѣхъ истинъ, исчезало именно это различіе. И совершенно послѣдовательно въ Discours de métaphys. Лейбницъ ставитъ трудность проблемы свободы воли въ одинъ рядъ съ трудностью проблемы случайности вообще. Разъяснивъ, что съ мыслью объ аналитичности всѣхъ истинъ, повидимому, уничтожается различіе между случайными и необходимыми истинами, Лейбницъ непосредственно послѣ того говоритъ: Повидимому, «свободѣ человѣческой уже не останется мѣста и надъ всѣми нашими дѣйствіями, *какъ и надъ всѣми остальными событіями въ мірѣ*, будетъ царить абсолютная роковая необходимость [1]).

Самъ Лейбницъ свидѣтельствуетъ, что онъ долго не могъ рѣшить вопроса о случайномъ въ такой постановкѣ. Эта тайна «долго держала меня въ темнотѣ, говоритъ онъ, такъ какъ я не понималъ, какъ это предикатъ можетъ заключаться въ субъектѣ и однако предложеніе не дѣлается необходимымъ» [2]). Трудность этой проблемы сказалась не только въ томъ, что для рѣшенія ея потребовалось много усилій мысли, но и въ томъ, что Лейбницу пришлось одно рѣшеніе проблемы замѣнять другимъ, прежде чѣмъ онъ установилъ такой взглядъ, который удовлетворилъ его на продолжительное время.

Въ работахъ, касающихся вопроса о конфликтѣ между слу-

---

[1]) Ibid. 436—437; курсивъ нашъ.

[2]) Cout., 18 = Phil., IV, 3, a. Повидимому, можно поставить вопросъ не относится ли къ одному изъ такихъ моментовъ безусловной нерѣшительности Лейбница та работка (Phil. VIII, 6—7 = Cout., 518—523), въ которой наиболѣе послѣдовательно выведена Лейбницемъ вся метафизика изъ мысли объ аналитичности всѣхъ истинъ. Здѣсь онъ со всей рѣшительностью признаетъ возведеніе къ тождеству всѣхъ истинъ (см. стр. 301 и прим. къ стр. 301) и при выводѣ метафизическихъ положеній не менѣе ясно предполагаетъ существованіе и случайности и свободы дѣйствій человѣка и Бога (Cout. 520; см. также выше, стр. 115). Но въ тоже время въ самомъ началѣ работки тотчасъ послѣ сведенія всѣхъ истинъ къ тождеству Лейбницъ говоритъ: «и скрыта здѣсь удивительная тайна, вслѣдствіе которой сохраняется природа случайности или существенное различіе необходимыхъ и случайныхъ истинъ и снимается трудность съ фатальной необходимости даже свободныхъ предметовъ» (Ibid., 519). И въ самой работкѣ нѣтъ опредѣленнаго указанія ни на то, что онъ смотритъ на эту тайну какъ на вскрытую уже имъ, ни на то, въ чемъ именно видитъ онъ ея разрѣшеніе.

чайностью и аналитичностью сужденій, есть даже различіе, которое довольно рѣзко бросается въ глаза и которое даетъ поводъ раздѣлить всѣ работы Лейбница, касающіяся этого вопроса, на двѣ группы. Очень часто повторяетъ Лейбницъ, что разрѣшить проблему, какимъ образомъ сужденія, предикаты которыхъ заключены въ ихъ субъектахъ, могутъ быть не необходимыми, т. е., не тождественными, помогло ему примѣненіе къ рѣшенію этой проблемы ученія о безконечномъ анализѣ. «Познаніе геометрическихъ предметовъ и анализъ безконечныхъ зажгли для меня, говоритъ Лейбницъ (въ работѣ Phil., IV, 3, a), этотъ свѣтъ (т. е., какъ видно изъ предыдущаго, показали, что аналитическое предложеніе можетъ быть не необходимымъ), такъ что я понялъ, что даже понятія разложимы въ безконечность»[1]). «Наконецъ, появился, говоритъ Лейбницъ въ De libertate, новый какой-то и неожиданный свѣтъ, откуда я всего менѣе предполагалъ: именно, изъ математическаго разсмотрѣнія природы безконечнаго»[2]). А между тѣмъ мы имѣемъ нѣсколько работъ Лейбница, и между ними есть даже такая, гдѣ спеціально ставится и разсматривается отчетливо конфликтъ между ученіями о случайности и аналитичности истинъ, въ которыхъ нѣтъ никакого указанія на безконечный анализъ. И въ каждой изъ этихъ группъ также встрѣчаются нѣкоторыя различія во взглядахъ. Однако установить точно преемственность всѣхъ этихъ измѣненій едва ли возможно. Этому мѣшаетъ, конечно, въ значительной степени отсутствіе точныхъ датъ на многихъ работахъ, въ которыхъ Лейбницъ касается этого вопроса. Но не менѣе, а въ иныхъ случаяхъ, можетъ быть, и болѣе мѣшаетъ то, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ такимъ вопросомъ, отчетливый отвѣтъ на который Лейбницъ, несомнѣнно, не договаривалъ, и не договаривалъ не только въ предназначае-

---

[1]) Cout., 18.

[2]) Foucher de Careil, B, 179. Разъяснивъ, что къ ученію о случайныхъ истинахъ примѣняется ученіе о математической безконечности, Лейбницъ заключаетъ: «И послѣ познанія этой тайны спадаетъ трудность съ абсолютной необходимости всѣхъ предметовъ и обнаруживается, въ чемъ разница между безошибочнымъ и необходимымъ» [(Phil., VII, 309—310, Specimen invent). Сравни также: Erdm., 83 = Phil., VII, 203, De scientia universali; Bodem., 121; Cout., 2 и 3 = theol., VI, 2, f. 11 и 12; Cout., 387—388=Generales inquisit., 1686 = Phil., VII, c., 20—31; Cout., 272 = Phil., VII, B, II, 70—71.

мыхъ для печати сочиненіяхъ въ виду невозможности говорить широкой публикѣ о предметахъ, требующихъ спеціальныхъ знаній [1]), но, какъ увидимъ далѣе, и въ своихъ письмахъ къ ученымъ, а также и въ такихъ письменныхъ работахъ, съ содержаніемъ которыхъ онъ знакомилъ только ученыхъ. Въ виду всего этого, мы считаемъ наиболѣе удобнымъ начать наше разсмотрѣніе съ самаго ранняго сочиненія изъ тѣхъ, дату которыхъ можно съ точностью опредѣлить, тѣмъ болѣе, что оно очень подробно изслѣдуетъ этотъ вопросъ. При этомъ мы будемъ дополнять это изложеніе указаніемъ на работы, относящіяся къ той же группѣ, къ которой относится это сочиненіе, и потомъ перейдемъ ко взглядамъ Лейбница, изложеннымъ имъ въ сочиненіяхъ, относящихся ко второй группѣ, и при этомъ укажемъ на отношенія между взглядами обѣихъ группъ какъ по ихъ содержанію, такъ и по времени.

2. *Разрѣшеніе конфликта между ученіями объ аналитичности и случайности сужденій въ Лейбницевомъ Discours de métaphysique и въ другихъ сочиненіяхъ той же группы.*

Изъ работъ Лейбница, въ которыхъ затрогивается вопросъ о конфликтѣ между ученіями о случайности и аналитичности сужденій и время написанія которыхъ считается достаточно точно установленнымъ, самымъ раннимъ оказывается Discours de métaphysique. Оно написано въ 1685 году или, во всякомъ случаѣ, никакъ не ранѣе самаго начала 1686 г. [2]). Это сочиненіе не только само содержитъ обстоятельно развитое рѣшеніе этого вопроса, но находитъ для себя дополнительныя разъясненія въ относящейся къ 1686 году перепискѣ Лейб-

---

[1]) Даже уже въ 1696 году Лейбницъ высказываетъ «Кто знаетъ меня только по изданному, тотъ меня (вовсе) не знаетъ» (Dutens, VI, 1, 65, 1696, 21 февр.), явно указывая въ этихъ словахъ, что онъ въ печатныхъ сочиненіяхъ, даже до 1696 года, не высказался до конца.

[2]) Дата, какъ и заглавіе, установлены уже Grotefend'омъ на основаніи письма Лейбница къ E. v. Hessen Rheinfels'у отъ 1/11 февр. 1686 г. «Недавно (будучи въ одномъ мѣстѣ, гдѣ впродолженіи нѣсколькихъ дней мнѣ нечего было дѣлать) я составилъ, пишетъ здѣсь Лейбницъ, маленькое разсужденіе о метафизикѣ (Discours de métaphysique), о которомъ я былъ бы очень радъ имѣть мнѣніе г-на Arnauld'a» (phil, II, 11). Сравн: Gerhardt, phil., IV, 409—410, введеніе къ Disc. de métaphysique.

ница съ Arnauld'омъ по поводу пересланныхъ Лейбницемъ Arnauld'у тезисовъ, доказываемыхъ въ этомъ сочиненіи. Оно само, во всякомъ случаѣ, относится къ той изъ двухъ вышеуказанныхъ группъ сочиненій Лейбница, въ которой вовсе не встрѣчается ссылки на безконечный анализъ въ интересахъ примиренія разбираемаго конфликта.

Мы видѣли выше, что съ ученіемъ Лейбница объ анализѣ соединялось убѣжденіе въ томъ, что аналитическія истины могутъ быть только необходимыми истинами, отрицаніе которыхъ заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Поэтому если Лейбницъ, пришедшій къ убѣжденію въ аналитичности всѣхъ истинъ, въ то же время не находилъ бы возможности отрицать существованіе истинъ случайныхъ, то естественно онъ долженъ былъ придти къ мысли о необходимости пересмотрѣть то понятіе объ анализѣ, которое было выработано имъ первоначально при изслѣдованіи необходимыхъ истинъ.

Въ то раннее время анализъ для Лейбница сливался съ обоснованіемъ на законѣ противорѣчія. Теперь эта связь должна была быть поставлена въ вопросъ. И Лейбницъ, разрывая ее, долженъ былъ раздѣлять аналитическія сужденія на сужденія, сводящіяся къ тождественнымъ (необходимыя), т. е. противоположность которымъ содержитъ въ себѣ противорѣчіе, и на сужденія, не сводящіяся къ тождественнымъ (случайныя).

Разрѣшеніе, которое дается этой проблемѣ въ Disc. de métaph., характеризуется тѣмъ, что Лейбницъ здѣсь, различая индивидуальныя понятія, которыя онъ называетъ полными, совершенными, отъ понятій родовыхъ и видовыхъ, которыя онъ называетъ чистыми, разъясняетъ, что въ первыхъ, въ прямую противоположность послѣднимъ, соединяемое въ понятіи многообразное содержаніе само по себѣ не стоитъ ни въ какой необходимой взаимной связи и выражаетъ лишь ту связь и тѣ соединенія разнообразнаго содержанія, которыя даны въ фактической дѣйствительности, созданной волею Бога, руководящагося идеею совершенства. И отсюда именно Лейбницъ хочетъ вывести отсутствіе безусловной необходимости въ сужденіяхъ, приписывающихъ индивидуальнымъ субстанціямъ измѣняющіяся состоянія. Согласно своему ученію объ аналитичности всѣхъ истинъ, онъ сполна принимаетъ, что если кто нибудь былъ бы въ состояніи дать полное доказательство связи

между такимъ то субъектомъ (напр Цезаремъ) и предикатомъ (его счастливымъ предпріятіемъ), то онъ дѣйствительно показалъ бы, что въ понятіи или природѣ Цезаря уже заключается его будущая диктатура, что въ ней заключается основаніе, почему Цезарь перешелъ Рубиконъ,—что все это было согласно съ разумомъ и слѣдовательно навѣрное должно было произойти. Но Лейбницъ тотчасъ присовокупляетъ къ этому, что человѣкъ, сдѣлавшій такой выводъ, «не могъ бы показать, что это необходимо *само по себѣ*, и что противоположное этому заключаетъ въ себѣ противорѣчіе» [1]). И онъ поясняетъ послѣднюю мысль именно тѣмъ, что подобное доказательство принадлежности Цезарю такого-то предиката вовсе не такъ абсолютно достовѣрно, какъ доказательства ариѳметическія и геометрическія, такъ какъ оно «*предполагаетъ извѣстный порядокъ вещей, свободно выбранный Богомъ* и основанный на изначальномъ свободномъ рѣшеніи Бога, состоящемъ въ томъ, чтобы всегда дѣлать наиболѣе совершенное... Но всякая истина, которая основывается на такого рода рѣшеніяхъ, продолжаетъ Лейбницъ, случайна хотя и достовѣрна; ибо такія рѣшенія нисколько не измѣняютъ самой возможности вещей, и... хотя Богъ навѣрное выбираетъ всегда наилучшее, но это нисколько не препятствуетъ, чтобы и менѣе совершенное было и оставалось возможнымъ само по себѣ, хотя оно и никогда не произойдетъ, такъ какъ Богъ отвергаетъ его, но не въ силу его невозможности, а лишь по его несовершенству; но ничто, противоположное чему возможно, не заключаетъ въ себѣ необходимости» [2]).

---

[1]) Phil., IV, 437—438=Disc. de métaph., § 13=p. n. 67—68; курсивъ нашъ.

[2]) Ibid., 438=p. n. 68; курсивъ нашъ. Подобный же взглядъ мы встрѣчаемъ и въ другихъ, относящихся къ той же группѣ, работахъ Лейбница, напр. въ Phil., VII, 299—301 и Phil., VII, c, 62—63 = Cout., 401—403. Но въ послѣднихъ двухъ работахъ еще нѣтъ обобщающей всю эту концепцію мысли о различіи понятій общихъ отъ понятій индивидуальныхъ и о зависимости именно индивидуальныхъ понятій отъ фактическаго міропорядка. «Если предложеніе случайно, говоритъ Лейбницъ въ послѣдней изъ этихъ работъ, то связь не необходима, но измѣняется со временемъ и зависитъ отъ предположеннаго велѣнія Божественнаго и отъ свободной воли; и въ этомъ случаѣ основаніе, правда, всегда можетъ быть дано изъ природы предмета или понятія терминовъ (по крайней мѣрѣ, тѣмъ, кто все знаетъ), почему то, что случилось, скорѣе случилось, чѣмъ не случилось. Но это основаніе только склоняетъ, но не налагаетъ необходимости». (Cout., 402).

*

Само собой понятно, что подъ этимъ распорядкомъ вселенной, который предполагается при индивидуальныхъ понятіяхъ, должна была разумѣться и вся совокупность общихъ законовъ, которыми опредѣляется смѣна событій во вселенной и которые, по Лейбницу, также опредѣлены волей Божественной» [1]). И изъ всего этого должно было выходить, что противорѣчіе тому содержанію индивидуальныхъ понятій, которое связано со всей вселенной, не будетъ противорѣчіемъ какой-нибудь вѣчной или необходимой истинѣ, но имъ только «разрушается индивидуальное или полное понятіе», предполагающее данный міропорядокъ [2]).

Такое разъясненіе аналитичности и въ то же время случайности сужденій объ индивидуальныхъ субстанціяхъ могло возбуждать нѣкоторое недоумѣніе. Такъ какъ осуществленіе самаго фактически даннаго мірового порядка и самый выборъ его Богомъ въ качествѣ лучшаго должны были, конечно, предполагать уже существованіе въ Богѣ представленій объ немъ, то естественно возникалъ вопросъ: въ какомъ же смыслѣ фактически данный міропорядокъ и созидающая его Божественная воля могли бы считаться условіями образованія индивидуальныхъ понятій. Болѣе точное разъясненіе этого мы встрѣчаемъ въ происходившей въ 1686 году перепискѣ Лейбница съ Arnauld'омъ. Понятія видовыя, говоритъ здѣсь Лейбницъ, содержатъ только истины необходимыя и вѣчныя, которыя не зависятъ отъ велѣній Бога...; но понятія инди-

---

«Вездѣ, гдѣ предикатъ истинно утверждается о субъектѣ, говоритъ Лейбницъ въ другой изъ указанныхъ работъ, во всякомъ случаѣ мыслится какая-то связь реальная между предикатомъ и субъектомъ, такъ что въ любомъ предложеніи А есть В (или В истинно утверждается объ А) во всякомъ случаѣ В заключается въ самомъ А или понятіе его въ понятіи самаго А содержится какимъ-либо образомъ, и это или съ абсолютной необходимостью, въ предложеніяхъ вѣчной истины, или съ нѣкоторой достовѣрностью, зависящей отъ предположеннаго велѣнія свободной субстанціи, въ случайныхъ, каковое велѣніе никогда не бываетъ совершенно произвольно и чуждо основанія, но всегда можетъ быть дано какое-нибудь основаніе его (однако склоняющее и не принуждающее), которое само могло бы быть выведено *изъ анализа понятій* (если онъ былъ бы всегда въ человѣческой власти). (Phil., VII, 301).

[1]) Phil., II, 38—39, 40, Remarques sur la lettre de M. Arnauld, 1686.

[2]) Phil., II, 52, къ Arnauld'у, 1686, іюнь (по напечатанн. письм., 14 іюля).

видуальныхъ субстанцій, которыя суть полныя понятія и которыя способны вполнѣ выдѣлить ихъ предметъ, и, слѣдовательно, заключаютъ истины случайныя или истины факта и индивидуальныя обстоятельства времени, мѣста и другія, должны также заключать въ своемъ понятіи, взятомъ какъ возможное, *свободныя велѣнія Бога, взятыя также какъ возможныя*, потому что эти свободныя велѣнія суть главные источники существованій или фактовъ; наоборотъ сущности находятся въ умѣ Божественномъ до обсужденія воли» [1]).

Такимъ образомъ здѣсь ясно условіемъ индивидуальныхъ понятій становится не самый фактически данный міропорядокъ и фактически происшедшее рѣшеніе Бога, но представленія о нихъ какъ о возможныхъ [2]). Конечно, это было всеже нѣкоторой уступкой картезіанской философіи, которая полагала волю Божественную въ основаніе даже вѣчныхъ истинъ. И самъ Лейбницъ здѣсь же указываетъ на это сближеніе и на оправдывающія его основанія. «Я согласенъ съ вами противъ Картезіанцевъ, говоритъ [3]) Лейбницъ, что возможные предметы возможны до всякихъ дѣйствительныхъ велѣній Бога, но не безъ предположенія иногда тѣхъ же самыхъ велѣній, взятыхъ какъ возможныя, ибо возможности индивидуальныхъ (предметовъ) или случайныхъ истинъ, заключаютъ въ своемъ понятіи возможность ихъ *причинъ*, т. е., свободныхъ велѣній Бога; въ чемъ они отличны отъ возможностей видовъ или вѣчныхъ истинъ, которыя зависятъ отъ одного разсудка Бога, безъ предположенія въ нихъ воли»

Реализація одного опредѣленнаго изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, конечно, превращаетъ индивидуальныя понятія, относящіяся къ этому міру, изъ понятій возможныхъ предметовъ въ понятія предметовъ дѣйствительныхъ. Но это нисколько не снимаетъ съ этихъ понятій той условности ихъ по ихъ содержанію, которая предполагается самымъ ихъ образованіемъ,

---

[1]) Phil, II, 49, 1686, іюнь; курсивъ нашъ; сравн.: ibid., 40, Remarques sur la lettre de M. Arnauld.

[2]) Въ указанной выше (стр. 307, прим. 2) работкѣ Phil., VII, 299—301 познаніе Богомъ случайныхъ истинъ обусловлено менѣе опредѣленно, именно видѣніемъ Богомъ велѣній Своей воли, а не представленіемъ о возможныхъ велѣніяхъ ея, какъ въ перепискѣ съ Arnauld'омъ (Phil., VII, 301).

[3]) Phil., II, 51, 1686, іюнь (въ напечатан. письм. 14 іюля); курсивъ нашъ; сравн., ibid. 38—39, Remarques sur la lettre de M. Arnauld.

такъ какъ самая эта реализація опредѣляется свободной волей Бога, руководимой Его разумомъ. А поэтому всѣ сужденія о дѣйствительныхъ предметахъ, насколько они предполагаютъ фактическое существованіе этихъ предметовъ, т. е. насколько въ нихъ не выражаются вѣчныя истины, оказываются зависимыми отъ свободной воли Бога. «Въ предложеніяхъ факта, говоритъ Лейбницъ, въ одной изъ работъ, относящихся къ этой же группѣ, заключается существованіе. А понятіе существованія таково, что существуетъ такое состояніе міра, которое нравится Богу. А Богу свободно нравится то, что совершеннѣе. Итакъ (въ сужденіяхъ существованія) заключается свободное дѣйствіе» [1]).

Признаніе обусловленности входящаго въ индивидуальное понятіе содержанія представленіями объ актахъ воли, руководящейся идеей блага, должно было, по мнѣнію Лейбница, объяснять не только случайность всѣхъ измѣненій въ конечной субстанціи, входящихъ въ понятіе о ней, но и свободы тѣхъ изъ конечныхъ субстанцій, которыя надѣлены волей, способной руководиться разумомъ. Если признано возможнымъ, чтобы въ понятіе индивидуальной субстанціи были вложены, а поэтому и могли аналитически выводиться изъ нея случайныя состоянія, то не было уже никакого препятствія признать, что въ понятія тѣхъ или другихъ изъ этихъ конечныхъ субстанцій вложена была Богомъ и самостоятельная способность дѣйствовать по склоняющимъ основаніямъ и опредѣляться въ этихъ дѣйствіяхъ разумомъ, т. е. свобода, понимаемая, конечно, въ строго детерминистическомъ смыслѣ. Въ одномъ изъ выше приведенныхъ цитатовъ, гдѣ Лейбницъ говоритъ, что индивидуальное понятіе «предполагаетъ извѣстный порядокъ вещей, свободно выбранный Богомъ и основанный на изначальномъ свободномъ рѣшеніи Бога, состоящемъ въ томъ, чтобы всегда дѣлать наиболѣе совершенное», онъ прибавляетъ: «и на рѣшеніи, которое Богъ сдѣлалъ (въ силу перваго рѣшенія) по отношенію къ природѣ человѣка, а именно, чтобы человѣкъ постоянно (хотя и свободно) совер-

---

[1]) Cout., 405 = phil., VII, C, 68.—И въ замѣчаніяхъ на письмо Arnauld'a Лейбницъ говоритъ, что «истины факта или существованія зависятъ отъ велѣній Бога» (Phil., II, 39; 1686).

шалъ то, что представляется ему наилучшимъ» [1]). Въ письмѣ къ Арнольду Лейбницъ даже рѣшительно протестуетъ противъ вывода Арнольда, что если въ понятіи индивидуальной субстанціи содержатся апріорныя доказательства или основанія истины каждаго событія, то «все, что́ случается съ личностью или со всѣмъ человѣческимъ родомъ, должно случиться съ необходимостью, болѣе чѣмъ фатальной»: «какъ будто бы,—замѣчаетъ [2]) Лейбницъ—понятія или предвидѣнія дѣлали вещи необходимыми, и какъ будто бы свободное дѣйствіе не могло быть заключено въ понятіи или въ совершенномъ познаніи Богомъ личности, къ которой будетъ относиться оно» (понятіе).

Здѣсь, такимъ образомъ, вмѣстѣ съ расширеніемъ понятія объ анализѣ грозило измѣниться и самое понятіе о случайномъ. Если ранѣе случайное прямо противополагалось тому, что опредѣляется понятіемъ, а зависимость случайнаго отъ воли, которая руководится идеей блага, имѣла значеніе лишь объясненія существованія случайнаго, то теперь представлялась странной уже мысль, что въ самомъ понятіи не можетъ заключаться свободнаго дѣйствія и, слѣдовательно, что свободное дѣйствіе не можетъ опредѣляться понятіемъ. Такимъ образомъ случайное, какъ и необходимое, должно было теперь считаться за опредѣляемое понятіемъ, но только съ тѣмъ различіемъ, что случайное предполагаетъ волю и разумъ, а необходимое ихъ не предполагаетъ. Поэтому въ отношеніи къ конечнымъ существамъ, награжденнымъ разумомъ и волею, на первый планъ выдвигается вопросъ лишь о зависимости этой воли отъ первоисточника всякаго бытія, слѣдовательно о возможныхъ ограниченіяхъ свободы съ этой стороны. И этотъ вопросъ рѣшается Лейбницемъ въ томъ смыслѣ, что «Богъ въ своемъ обычномъ содѣйствіи нашимъ дѣйствіямъ только слѣдуетъ законамъ, Имъ Самимъ установленнымъ, т. е. сохраняетъ и безпрерывно производитъ наше бытіе, такъ что мысли приходятъ къ намъ самопроизвольно или свободно въ томъ порядкѣ, *какъ это вытекаетъ изъ поня-*

---

[1]) Phil., IV, 438 = Disc. de métaph. § 13=p. n., 68; сравн.: ibid., 454 = Disc. de métaph. § 30 = p. n. 96; сравн. также: Phil., II, 12, тезисы для Arnauld'a, 1686 1/11 февр.

[2]) Phil., II, 17, къ Hessen Rheinfels, 1686, 12 апрѣля (для Arnauld'a).

тія нашей индивидуальной субстанціи, въ которомъ ихъ можно было бы предвидѣть отъ вѣчности» [1]).

Согласно со всѣмъ этимъ въ одной изъ работъ Лейбница, относящихся къ этой же группѣ, свободныя дѣйствія людей противополагаются физической необходимости тѣлесныхъ явленій: свободное дѣйствіе то, которому предшествуетъ выборъ того самаго предмета, который дѣйствуетъ. «Человѣкъ, говоритъ Лейбницъ, дѣйствуетъ свободно вездѣ, гдѣ что-нибудь слѣдуетъ согласно съ его выборомъ» [2]). И физическія явленія основаны на волѣ, но на волѣ не ихъ самихъ, а Бога. «Что въ человѣкѣ происходитъ свободно, то въ тѣлѣ, говоритъ Лейбницъ, происходитъ съ физической необходимостью» (предполагается Божественное велѣніе) [3]).

Слѣдуетъ здѣсь отмѣтить, что въ этой же работѣ затрогивается даже и вопросъ о послѣднихъ условіяхъ свободныхъ дѣйствій самого Божества. «Нельзя ли дать основаніе, говоритъ здѣсь Лейбницъ, и самаго свободнаго дѣйствія (дѣло идетъ о созданіи Богомъ міра)? Во всякомъ случаѣ, если мы примемъ свободное дѣйствіе за событіе во времени, то основаніемъ его будетъ другое дѣйствіе Бога, также свободное, и такъ далѣе. Если же мы примемъ вѣчное свободное дѣйствіе, то какое основаніе, что Богъ образовалъ навсегда именно такой (міръ)? Во всякомъ случаѣ сама природа или совершенство Божественное, и нужно сказать, что въ случайныхъ истинахъ не доказывается предикатъ изъ понятія субъекта, но только дается его основаніе, которое не принуждаетъ, но склоняетъ» [4]). И здѣсь опять еще съ большей силою возникаетъ недоумѣніе, которое сейчасъ было высказано нами относительно свободныхъ дѣйствій человѣка. Такъ какъ въ понятіе о предметѣ должно входить все, относящееся къ природѣ предмета, то природа и совершенства Божественныя должны входить въ понятіе о Богѣ. А слѣдовательно этимъ же понятіемъ должны опредѣляться и Его совершенный разумъ и Его совершенная воля, а слѣдовательно и вся Его мірообразовательная дѣятельность. И въ такомъ случаѣ, если безусловно необходимой

---

[1]) Phil., IV, 454, Disc. de métaph., § 30 = p. n., 95—96. Курсивъ нашъ.
[2]) Cout., 405=phil., VII, c, 68.
[3]) Ibid.
[4]) Ibid.; со словъ: «и нужно сказать» написано особыми чернилами.

истиною называть такую, въ которой предикатъ сполна опредѣляется понятіемъ субъекта, то истина о созданіи Богомъ міра окажется безусловно необходимой истиною. Въ данномъ случаѣ даже нельзя уже сослаться на образованіе этого понятія субъекта мыслью другого существа, такъ какъ дѣло идетъ о Верховномъ Началѣ всякаго бытія. Здѣсь остается одинъ выходъ изъ затрудненія, ограниченіе понятія необходимой истины, признаніе, что для необходимой истины недостаточно существованіе предиката въ понятіи субъекта, но нужно еще, чтобы это существованіе не обусловливалось, хотя бы и входящими въ это понятіе, разумомъ и волею.

Вмѣстѣ съ тѣмъ и, какъ неизбѣжный результатъ этого, законъ причинности по своему существу терялъ возможность быть сполна сведеннымъ къ закону тождества. Хотя условія принадлежности предиката субъекту и продолжали считаться существующими въ понятіи субъекта и аналитически выводимыми изъ него, однако они признавались теперь не необходимо опредѣляющими дѣйствіе, а только склоняющими къ нему волю; а поэтому и самый выводъ дѣйствія изъ понятія субъекта признавался основаннымъ не на законѣ противорѣчія, по которому противоположное сужденіе было бы противорѣчивымъ, а на особомъ законѣ основанія, требующемъ отъ воли, чтобы она руководилась при своихъ проявленіяхъ благомъ.

II. Разрѣшеніе конфликта между ученіемъ о случайности сужденій и ученіемъ объ ихъ аналитичности, связанное съ мыслью о безконечномъ анализѣ.

1. *Введеніе ученія о безконечномъ анализѣ въ разрѣшеніе этого конфликта, его значеніе въ этомъ разрѣшеніи и его время.*

Зависимость всякаго бываніе съ самыхъ разнообразныхъ сторонъ отъ безконечнаго количества условій предполагалась всей метафизикой Лейбница. Уже до возникновенія у него теоріи предустановленной гармоніи, какъ мы видѣли [1]), онъ приходилъ къ убѣжденію, что всякая перемѣна въ жизни субъекта должна отражать на себѣ всю безконечную сово-

[1]) См. выше, стр. 266.

купность измѣненій, происходящихъ въ мірѣ, должна быть результатомъ всѣхъ этихъ измѣненій вслѣдствіе сплошной непрерывности бытія, а слѣдовательно и сплошного взаимодѣйствія предметовъ, относящихся ко вселенной. Поэтому, когда конечныя субстаціи признаны были безусловно изолированными другъ отъ друга, а въ то же время переживающими такія же внутреннія измѣненія, какія онѣ должны бы были переживать при непосредственномъ взаимодѣйствіи ихъ другъ съ другомъ, тогда эта обусловленность каждаго измѣненія каждой субстанціи измѣненіями въ безконечномъ количествѣ другихъ субстанцій, конечно, не исчезала, но переходила только въ обусловленность его измѣненіями въ безсчисленныхъ, составляющихъ исконное содержаніе каждой субстанціи, представленіяхъ о всѣхъ внѣшнихъ ей субстанціяхъ. Такъ каждое измѣненіе каждой субстанціи оказалось съ этой стороны зависимымъ отъ безконечнаго количества условій. «Нѣтъ никакой столь несовершенной сотворенной индивидуальной субстанціи, говоритъ Лейбницъ, чтобъ она не дѣйствовала на всѣ другія и не испытывала бы (на себѣ) дѣйствія всѣхъ другихъ, и не обнимала бы своимъ полнымъ понятіемъ весь міръ и все, что есть, было и будетъ,—и нѣтъ никакой истины факта или истины объ индивидуальныхъ предметахъ, которая бы не зависѣла отъ безконечнаго ряда основаній» [1]).

При этомъ эти измѣненія въ безчисленныхъ предметахъ, сами представляя рядъ во времени, предполагали въ тоже время безконечное количество предшествующихъ событій не только по безчисленности предметовъ, въ которыхъ они смѣнялись, но еще и потому, что всѣ эти измѣненія, какъ условныя, нуждались въ столь же многочисленныхъ предшествующихъ имъ измѣненіяхъ, какъ своихъ условіяхъ, и такъ далѣе въ безконечность. Невозможно, говоритъ Лейбницъ, «дойти до конца анализа, если мы будемъ искать двигателя каждаго двинутаго тѣла и двигателя въ свою очередь этого послѣдняго, ибо всегда доходятъ до меньшихъ тѣлъ безъ конца. Отсюда во всѣ предложенія, въ которыя входитъ существованіе и время, тѣмъ самымъ входитъ весь рядъ предметовъ, ибо те-

---

[1]) Foucher de Careil, B., 180—181, De libertate; сравн.: theol. VII, 2, f, 11 verso, еще не издан.; Cout., 376 = Gener. inquisit.

перь и здѣсь нельзя понять, если не при помощи отношенія къ прочему» [1]).

Но и этого недостаточно. Метафизика Лейбница предполагала, какъ послѣднее условіе міра, а слѣдовательно и всѣхъ событій, въ немъ происходящихъ, выборъ Богомъ изъ безконечнаго количества возможныхъ міровъ нашего міра, какъ совершеннѣйшаго. Такъ возникаетъ новая безконечность условій: безконечные возможные міры, которые сличаетъ Богъ для выбора лучшаго: «Мало того, говоритъ Лейбницъ, хоть бы кто и могъ познать весь рядъ міра, однако онъ не могъ бы дать его основаніе, если бы не произвелъ сравненія его со всѣми другими возможными мірами [2])». Такимъ образомъ всѣ случайныя истины, и именно въ противоположность истинамъ необходимымъ, оказывались такими истинами, въ анализъ которыхъ входилъ безконечный рядъ условій и слѣдовательно анализъ которыхъ долженъ былъ оказываться неспособнымъ къ закончанію, т. е. неспособнымъ установить то тождество предиката съ субъектомъ, которое составляетъ его цѣль.

Но чтобы рѣшить вопросъ со всей ясностью о возможности аналитическимъ истинамъ быть случайными, повидимому, само собой представлялось простое средство — поставить въ необходимую связь эту безконечность анализа съ ихъ случайностью. Было и особое обстоятельство, которое, казалось, очень благопріятствовало этому.

Зависимость отъ безконечнаго ряда условій тѣхъ истинъ, которыя Лейбницъ признавалъ случайными, но которыя въ то же время, подобно необходимымъ истинамъ, онъ долженъ былъ признать аналитическими, естественно, вела къ сопоставленію анализа случайныхъ истинъ, въ который, въ противоположность анализу истинъ необходимыхъ, долженъ былъ входить безконечный рядъ условій, съ безконечнымъ математическимъ анализомъ, который также, въ противоположность обычнымъ доказательствамъ въ математикѣ, предполагаетъ безконечный рядъ уравненій. Это сопоставленіе было тѣмъ болѣе естественно у философа, который, по его собственнымъ словамъ [3]), болѣе, чѣмъ кто-либо другой, занимался математикой и

---

[1]) Cout., 18—19 = phil., IV, 3, a.
[2]) Ibid, 19.
[3]) Erdm., 83.

который оспаривалъ у Ньютона честь открытія дифференціальнаго счисленія. И въ своихъ сочиненіяхъ Лейбницъ сравниваетъ разложеніе случайныхъ истинъ, въ отличіе отъ разложенія необходимыхъ истинъ, съ обоснованіемъ несоизмѣримыхъ пропорцій въ отличіе отъ соизмѣримыхъ [1]), съ отношеніемъ стороны квадрата къ его діагонали [2]), иногда сравниваетъ случайныя истины съ асимптотами [3]). Лейбницъ проводитъ иногда параллель даже въ подробностяхъ. Особенно ярко выражена эта параллель въ Origo veritatum contingentium etc., гдѣ мы нанаходимъ таблицу [4]), на которой Лейбницъ на правой сторонѣ отмѣчаетъ особенности разложенія пропорцій между соизмѣримыми и несоизмѣримыми величинами, а на лѣвой сторонѣ—особенности разложенія необходимыхъ и случайныхъ истинъ. Путемъ такого сравненія онъ надѣется получить наиболѣе яркое разъясненіе той именно трудности, которая, какъ было указано, соединялась съ признаніемъ аналитичности случайныхъ истинъ. «Различіе между необходимыми и случайными истинами, говоритъ Лейбницъ, совершенно тоже, что и между соизмѣримыми и несоизмѣримыми числами. Ибо подобно тому какъ въ числахъ соизмѣримыхъ разложеніе можетъ доходить до общей мѣры, такъ въ необходимыхъ истинахъ имѣетъ мѣсто доказательство или сведеніе къ тождественнымъ истинамъ. Но какъ въ несоизмѣримыхъ отношеніяхъ разложеніе идетъ въ безконечность и приближается, правда, во всякомъ случаѣ, къ общей мѣрѣ и получается нѣкоторый рядъ, но не достигающій предѣла, такъ подобнымъ образомъ истины случайныя при томъ же самомъ процессѣ требуютъ безконечнаго анализа [5]). «Различіе между истинами необходимыми или вѣчными и истинами факта или случайными существенно, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, и различаются онѣ между собою, почти какъ числа раціональныя и глухія. Ибо необходимыя истины могутъ быть разложены на тождественныя, какъ соизмѣримыя количества на общую мѣру, но въ истинахъ случайныхъ, какъ

---

[1]) Phil., VII, 309—310; Cout., 388 = General. inquisit. 1686; Foucher de Careil, B, 183—184, De libertate.

[2]) Ibid.

[3]) Cout., 388=Gener. inquisit, 1686.

[4]) Cout., 1—2=theol., VI, 2, f; 11; сравн.: ibid., 3=theol., VI, 2, f, 12.

[5]) Erdm., 83 = Phil., VII, 200.

въ глухихъ числахъ, разложеніе идетъ въ безконечность, и никогда не доходитъ до предѣла» [1]). Безконечный анализъ явленій, по разъясненію Лейбница, если разсматривать его какъ неспособный сводить къ тождеству, имѣетъ съ этой стороны даже преимущество передъ подобнымъ же анализомъ въ математикѣ. Сравнивъ анализъ случайныхъ истинъ съ разложеніемъ несоизмѣримыхъ величинъ, Лейбницъ прибавляетъ: «Только та разница, что въ глухихъ отношеніяхъ мы можемъ установить тѣмъ не менѣе *доказательство*, показывая что ошибка меньше любой данной, а въ случайныхъ истинахъ даже и этого не дано *сотворенному духу*» [2]). «Въ математическихъ безконечныхъ рядахъ могутъ быть, говоритъ Лейбницъ въ другомъ мѣстѣ, доказательства, даже когда не пробѣжали ряда. Но въ рядѣ случайныхъ (предметовъ) относительно истинъ случайныхъ, этого быть не можетъ» [3]).

Однако указаніе Лейбница на значеніе безконечнаго анализа для разъясненія важнѣйшей трудности еще никакъ не означаетъ того, что, по его взгляду, разрѣшеніе конфликта между случайностью и аналитичностью сужденій сполна и исключительно исчерпывается этой ссылкой на безконечный анализъ. Почти во всѣхъ работахъ Лейбница, гдѣ находится указаніе на рѣшеніе проблемы случайнаго безконечнымъ анализомъ, указывается вмѣстѣ съ тѣмъ и на участіе, при обоснованіи случайныхъ истинъ, воли, руководящейся идеей блага. Уже въ General. inquisit. (1686 г.), самомъ раннемъ изъ датированныхъ сочиненій, въ которыхъ случайныя истины отождествляются съ истинами, доказываемыми только черезъ безконечный анализъ [4]), Лейбницъ въ тоже время утверждаетъ: «Существующее есть бытіе, которое совмѣстимо съ самымъ большимъ количествомъ (предметовъ)... или, что сводится сюда же, существующее есть то, что нравится мыслящему и сильному» [5]). И на обратной сторонѣ той самой рукописи,

---

[1]) Phil. VII, 309; сравн.: Foucher de Careil, B, 182, De libertate; Cout., 17 = Phil., IV, 3, a; Cout., 376—377 = Gener. inquisit. 1686; Cout., 1—2 = theol., VI, 2, f, 11.

[2]) Cout., 18=phil., IV, 3, a.

[3]) Ibid., 272—273=phil., VII, B, II, 71; сравн.: Cout., 388—389=General. inquisit.

[4]) Ibid., 376, 388.

[5]) Ibid., 376; сравн.: ibid., 20=phil., IV, 3, a; Foucher de Careil, B, 182.

гдѣ помѣщена таблица, на которой, какъ выше было сказано, наглядно изображено отношеніе между обоснованіемъ случайныхъ истинъ и несоизмѣримыхъ чиселъ, читаемъ [1]): «Если бы все, что происходитъ, было необходимымъ, то слѣдовало бы, что возможно только то, что когда-нибудь существуетъ (какъ желаютъ Гоббесъ и Спиноза), и что матерія принимаетъ всѣ возможныя формы (чего хотѣлъ Декартъ). Такъ нельзя бы было измыслить никакого предмета.., который не существовалъ бы когда-нибудь или гдѣ-нибудь, что абсурдно. Итакъ, скорѣе мы скажемъ, что изъ безконечныхъ... возможныхъ міровъ *Богъ выбралъ* одинъ по основаніямъ, превосходящимъ пониманіе тварей... Всякая истина, которая не тождественна, получаетъ доказательство; необходимая (истина) — черезъ показаніе, что противоположное заключаетъ противорѣчіе, *случайная — черезъ показаніе, что больше основанія за то, что произошло, чѣмъ за противоположное.* Ибо первое велѣніе или намѣреніе какъ мудреца, такъ и Бога состоитъ въ томъ, чтобы дѣлать все съ величайшимъ основаніемъ». Еще характернѣе тотъ фактъ, что даже въ одной изъ работъ (Phil., VII, 309—318), въ которыхъ утверждается, что сравненіе съ анализомъ безконечности математической спасло случайность, и въ то же время упоминается и о волѣ, тѣмъ не менѣе Лейбницъ на поляхъ, какъ бы дѣлая новую поправку, приписываетъ: «Истинную причину, почему существуетъ лучше это чѣмъ то, нужно видѣть въ свободныхъ велѣніяхъ Божественной воли, изъ которыхъ первое — желать все дѣлать самымъ лучшимъ образомъ, какъ приличествуетъ мудрѣйшему. Итакъ, хотя иногда болѣе совершенное исключается менѣе совершеннымъ, однако въ суммѣ выбранъ такой способъ творенія міра, который заключаетъ больше реальности или совершенства» [2]).

---

[1]) Cout., 2=Theol. VI, 2, f. II: со словъ: «Такъ нельзя бы было»... издается (въ перев.) впервые нами; курсивъ нашъ.

[2]) Phil., VII, 309. Послѣдній цитатъ возбуждаетъ предположеніе, не предшествовало-ли обычное у Лейбница разъясненіе конфликта черезъ соединеніе безконечнаго анализа съ волей такому моменту, въ который онъ все существенное въ этомъ разъясненіи сводилъ къ волѣ. Но съ этимъ предположеніемъ мы еще встрѣтимся ниже. Здѣсь же можно поставить другой вопросъ, не было ли въ болѣе раннее время такого момента, когда онъ рѣшалъ конфликтъ исключительно отождествленіемъ случайныхъ сужденій

Въ ученой литературѣ встрѣчается мнѣніе [1]), по которому ссылки Лейбница на волю въ тѣхъ его сочиненіяхъ, въ которыхъ случайныя истины отождествляются съ истинами, требующими для своего доказательства безконечнаго анализа, не имѣли совершенно никакого значенія. Въ противоположность этому взгляду, мы должны утверждать, что какое бы исключительное значеніе ни придавалъ Лейбницъ устанавливаемому имъ параллелизму между случайными истинами и истинами, коренящимися въ безконечномъ анализѣ, въ первые моменты возникновенія мысли объ этомъ параллелизмѣ, во всякомъ случаѣ при нѣкоторомъ углубленіи въ сущность дѣла онъ никакъ не могъ не придти къ убѣжденію въ необходимости признать большое значеніе воли и при этомъ параллелизмѣ.

Сближеніемъ безконечности условій событій, происходящихъ къ мірѣ, съ безконечнымъ анализомъ въ математикѣ дѣйствительно устанавливался параллелизмъ между сужденіями о какомъ бы то ни было событіи въ мірѣ, съ одной стороны, и сужденіями, которыя нуждаются въ анализѣ, неспособномъ прихо-

---

съ сужденіями, требующими безконечнаго анализа, и не относятся ли къ этому моменту De scientia universali seu calculo philosophico (Erdm., 82—85=phil., VII, 199—203; названіе дано Erdmann'омъ) и Bodem. 121=phil., VIII, 89. Въ первой изъ нихъ случайность обосновывается только безконечнымъ анализомъ безъ всякой ссылки на волю. При этомъ, можетъ быть, на сравнительно раннее написаніе этой работки указываетъ и то, что вопросъ о свободѣ воли формулируется въ ней такъ: «Откуда (изъ новыхъ открытыхъ положеній)... выходитъ на свѣтъ... и *свобода*, *соединенная* съ предвидѣніемъ и достовѣрностью, или съ *детерминированной истиной* (о) случайныхъ предметахъ. Больше о свободѣ нѣтъ ничего, т. е. нѣтъ упора на то, что свобода характеризуется тѣмъ, что основанія не принуждающія, но склоняющія. Но, съ другой стороны, эта работа была написана послѣ 1684 года, потому что въ ней Лейбницъ ссылается на то, что имъ было напечатана: «De cognitione, veritate et ideis». (Erdm., 83). Во второй работѣ свобода характеризуется даже просто какъ раціональная случайность. «Если мы примемъ свободу, какъ противоположную необходимости, то она будетъ только раціональной случайностью. Корень случайности—безконечное. Случайная истина есть недоказуемая истина». Замѣчательно, что свобода, понимаемая какъ совершенство, здѣсь сводится даже не къ отсутствію вліяній отвнѣ, а просто къ отсутствію препятствій отвнѣ: «Но если свобода принимается за совершенство, то она будетъ противоположна принужденію и состоитъ въ основаніи дѣйствія, менѣе препятствуемомъ».

[1]) Couturat, Sur la métaph., Revue de métaph., 1902, 14 и слѣд.

дить къ окончанію, съ другой стороны, и давалось, повидимому, наглядное разъясненіе того, какимъ образомъ анализъ, оставаясь чистымъ анализомъ, могъ оказываться неспособнымъ приходить къ полному тождеству. Но если бы этимъ параллелизмомъ все дѣло и ограничивалось, то оставалось бы непонятнымъ послѣднее основаніе этого параллелизма, оставался бы безъ отвѣта вопросъ, вслѣдствіе чего именно сужденія о всемъ, происходящемъ въ мірѣ, должны оказываться случайными и требующими безконечнаго анализа. И единственный отвѣтъ на этотъ вопросъ Лейбницъ могъ искать только въ условіяхъ реализаціи міра,—въ томъ, что ни существованіе міра, ни его устройство, обусловленное физическими законами, не представляютъ необходимой истины, а являются результатомъ воли, направляемой разумомъ. Параллелизмъ доказательствъ сужденій о міровыхъ событіяхъ доказательствамъ сужденій въ математикѣ черезъ безконечный анализъ,—все равно, посмотрѣлъ ли бы на него Лейбницъ, только какъ на рельефное разъясненіе установленнаго имъ заранѣе особаго значенія воли Божіей въ случайности, признанныхъ имъ аналитическими, сужденій, или, наоборотъ, увидѣлъ въ немъ самомъ рѣшительное доказательство этой случайности, которая въ его философіи все же не могла объясняться иначе, какъ участіемъ воли Божіей въ мірообразовательномъ процессѣ,—во всякомъ случаѣ этотъ параллелизмъ былъ неразрывно связанъ съ признаніемъ зависимости случайнаго отъ Божественной воли и требовалъ поэтому необходимо признанія зависимости всего въ мірѣ отъ воли и разума Божественныхъ. Съ другой стороны, разрывать случайность отъ воли Лейбницу могло представляться необходимымъ, послѣ того какъ онъ пришелъ къ мысли, что случайныя истины суть аналитическія истины, т. е. такія истины, которыя въ его сознаніи отождествлялись съ истинами, сводящимися къ тождеству. Но теперь, послѣ примѣненія къ рѣшенію вопроса о случайномъ безконечнаго анализа, уже различались анализъ, сводящій къ тождественнымъ истинамъ (анализъ необходимыхъ истинъ), и анализъ, не сводящій къ тождественнымъ истинамъ (анализъ случайныхъ истинъ). И во всякомъ случаѣ пока не были бы выяснены какія либо другія затрудненія, не представлялось никакого основанія разрывать случайность отъ воли, которая въ глазахъ Лейбница была единственнымъ осно-

ваніемъ для возможнаго объясненія существованія случайнаго. И Лейбницъ видитъ очень ясно эту связь между признаніемъ воли Божіей, обусловливающей случайное, и признаніемъ безконечной аналитичности случайныхъ сужденій. Уже въ Generales inquisitiones (1686 г.), гдѣ вполнѣ опредѣленно проводится параллелизмъ между случайными сужденіями и сужденіями, опирающимися на безконечный анализъ, Лейбницъ, высказавъ мысль, что существованіе основано на волѣ, непосредственно послѣ того, какъ бы въ добавленіе и поясненіе, говоритъ: «Всѣ экзистенціальныя предложенія, правда, истинны, но не необходимы, ибо они не могутъ быть доказаны, если не примѣнять безконечнаго, т. е. если не дѣлать разложенія въ безконечность, иначе сказать, если не изъ полнаго понятія индивидуума, которое заключаетъ безконечное существующее» [1]). И уже въ самое позднее время въ критикѣ на одну работу, появившуюся въ Англіи, Лейбницъ, желая рѣзче отличить свой взглядъ отъ взглядовъ Гоббеса и Спинозы и разъясняя, что отождествлять эти взгляды значитъ смѣшивать «послѣдовательность абсолютно необходимую, противоположность которой заключаетъ въ себѣ противорѣчіе, съ послѣдовательностью, которая основана только на истинахъ согласія» (на законѣ достаточнаго основанія) между прочимъ говоритъ: «Когда дѣлая анализъ данной истины, видятъ, что она зависитъ отъ истинъ, противоположность которымъ заключаетъ противорѣчіе, можно сказать, что она абсолютно необходима. Но когда, продолжая анализъ какъ угодно далеко, оказывается, не могутъ никогда дойти до такихъ элементовъ данной истины, нужно сказать, что она случайна и что она происходитъ изъ основанія преимущества, которое склоняетъ, не принуждая». Такимъ образомъ разъясненіе конфликта между ученіями объ аналитичности и случайности сужденій, по крайней мѣрѣ, какъ оно является въ сколько-нибудь развитомъ видѣ у Лейбница, въ большинствѣ работъ той группы, гдѣ вводится для этого разрѣшенія ученіе о безконечномъ анализѣ, оказывается никакъ не устраненіемъ развитой въ Discours de métaphysique мысли о значеніи мірообразующей воли для того же разрѣшенія, а дополненіемъ

[1]) Cout., 376.
[2]) Phil., VI, 413—414.

этой мысли, дающимъ наглядное разъясненіе соединенія случайности съ аналитичностью.

Обратимся теперь къ вопросу о томъ времени, впродолженіи котораго Лейбницъ склонялся къ мысли о необходимости этого дополненія.

Послѣ General. inquisit. (1686 г.), изъ датированныхъ сочиненій Лейбница мы встрѣчаемъ мысль о значеніи безконечнаго анализа для ученія о случайныхъ истинахъ въ письмѣ къ Foucher отъ 14/16 іюля 1695 года [1]) Затѣмъ мы встрѣчаемъ ее въ 1706 г., въ письмѣ Лейбница къ des Bosses [2]). Позднѣе (въ 1710 г.), въ Теодицеѣ Лейбница, вопросъ о свободѣ и необходимости сопоставляется съ вопросомъ о непрерывности и ея недѣлимыхъ элементахъ, «гдѣ должно входить разсмотрѣніе безконечнаго» [3]). Наконецъ въ Монадологіи (1714) Лейбницъ говоритъ: «Достаточное основаніе должно быть также и въ истинахъ случайныхъ, или истинахъ факта, т. е. въ рядѣ вещей разсѣянныхъ по міру тварей, гдѣ *разложеніе* на частныя основанія могло бы идти для какого нибудь незначительнаго факта безъ границъ» [4]). А въ слѣдующемъ § подобное разложеніе частныхъ фактовъ онъ называетъ

---

[1]) Foucher de Careil, A, 124—5. Здѣсь сказано: «Если публика приняла бы благосклонно эти размышленія (метафизическія) (разум. Syst. nouv.), то этимъ меня ободрятъ предложить еще мысли своеобразныя, которыя у меня есть на счетъ снятія трудности съ фатума и случайнаго и проясненія существеннаго различія, которое можно понять между матеріальными формами и разумными (формами), т. е. духами. Это найдутъ тѣмъ болѣе любопытнымъ, что математика послужитъ здѣсь замѣчательнымъ образомъ, такъ что, если бы совершенно не касаться ея, трудно было бы дойти до этого». Около того же времени, именно въ 1696 г., 3/13 сент., подобное же указаніе, но только въ менѣе опредѣленной формѣ встрѣчается въ письмѣ Лейбница къ Faradella'ѣ (Grotefend, 210).

[2]) «Не существуетъ движенія въ безконечность въ основаніяхъ всеобщихъ или вѣчныхъ истинъ, однако существуетъ (движеніе въ безконечность) въ основаніяхъ единичныхъ (истинъ). Вмѣстѣ съ этимъ единичное не можетъ быть въ совершенствѣ объяснено или охвачено *сотвореннымъ* духомъ, такъ какъ единичное заключаетъ безконечное». (Phil., II, 300). Около того же времени, именно въ 1703 и 1705 годахъ, подобныя же указанія только менѣе опредѣленныя встрѣчаемъ въ двухъ письмахъ къ de Volder'y: Phil., II, 258; 1703, 10 ноября; ibid., II, 277—278; между 1704, 17 ноября, и 1705, 11 октября.

[3]) Phil., VI, 29.

[4]) Monadol., § 36, 1714=p. n. 347.

прямо анализомъ» Въ этихъ словахъ Монадологіи не сказано, правда, что требуется безконечный анализъ случайныхъ истинъ есть анализъ понятія субъекта. При томъ же, въ Монадологіи не сказано прямо объ объясненіи ученіемъ о безконечномъ анализѣ конфликта между ученіями о случайности истинъ и аналитичности ихъ. Но для автора Монадологіи, которая развивала ученіе о замкнутыхъ въ себѣ монадахъ, анализъ случайнаго не могъ не быть анализомъ понятій о монадахъ. И мы, повидимому, не можемъ указать какихъ-либо серьезныхъ основаній, по которымъ Лейбницъ ко времени созданія Монадологіи рѣшительно отказался бы отъ долго занимавшей его мысли о значеніи безконечнаго анализа при разрѣшеніи конфликта между ученіями объ аналитичности и случайности сужденій. На основаніи всѣхъ указанныхъ фактовъ слѣдуетъ, повидимому, думать, что съ 1686 года почти до конца жизни Лейбница продолжался періодъ, въ который Лейбницъ (можетъ быть, иногда не безъ колебаній) склонялся къ мысли о значеніи безконечнаго анализа для разъясненія природы случайнаго [1]).

Съ другой стороны, такъ какъ Discours de métaphysique, въ которомъ, какъ мы видѣли, Лейбницъ стремится съ отчетливостью разрѣшить конфликтъ между ученіями о случайности и аналитичности сужденій, написанъ въ 1685 году, а извлеченные изъ него главные тезисы были пересланы Arnauld'у уже въ самомъ началѣ 1686 года, и такъ какъ ни въ самомъ Discours de métaphys., ни въ этихъ тезисахъ нѣтъ ссылки на значеніе безконечнаго анализа въ разрѣшеніи этого конфликта, то отсюда мы должны, повидимому, заключать, что мысль объ этомъ значеніи безконечнаго анализа возникла только въ 1686 году, когда были написаны General. inquisit.

---

[1]) Мы не пользовались приводимыми здѣсь цитатами изъ времени послѣ 1695 г., когда выше рѣшали вопросъ о томъ, какъ долго держался Лейбницъ мысли о выводѣ всей метафизики изъ общаго понятія о судящей дѣятельности, по той причинѣ, что мысль объ аналитичности всѣхъ сужденій, а слѣдовательно и коллизія между аналитичностью и случайностью сужденій сами обусловливались, какъ было выше показано, метафизикой Лейбница, а потому эта мысль могла существовать, а коллизія—требовать объясненія и находить это объясненіе въ безконечномъ анализѣ случайныхъ сужденій даже и тогда, когда выводъ метафизики изъ общаго понятія судящей дѣятельности былъ бы признанъ Лейбницемъ за сомнительный.

Этотъ выводъ представляется, на первый взглядъ, тѣмъ надежнѣе, что отсутствіе ссылки на безконечный анализъ нельзя объяснить въ данномъ случаѣ убѣжденіемъ Лейбница въ недоступности для публики отвлеченныхъ истинъ подобнаго рода,—убѣжденіемъ, которое высказываетъ самъ Лейбницъ, имѣя въ виду мысль объ аналитичности всѣхъ истинъ [1]). Такого объясненія нельзя допустить (даже если бы мы и предположили, что Лейбницъ имѣлъ намѣреніе при благопріятныхъ условіяхъ опубликовать Disc. de métaph.) уже просто потому, что въ самомъ Disc. de métaph устанавливается вполнѣ ясно и отчетливо мысль объ аналитичности сужденій о субстанціяхъ и о конфликтѣ, который происходитъ отсюда, и поэтому странно было бы умолчаніе о тождествѣ случайныхъ истинъ съ истинами, доказываемыми черезъ безконечный анализъ, если бы это тождество имѣло въ глазахъ Лейбница существенную важность для разрѣшенія конфликта. Тѣмъ болѣе страннымъ было бы это умолчаніе въ тезисахъ, извлеченныхъ изъ него и пересланныхъ извѣстному логику, математику и богослову, другу Паскаля, янсенисту Antoine Arnauld'у, который дѣлалъ Декарту возраженія на Meditationes [2]).

Однако и не отрицая значенія всего этого, мы не можемъ въ тоже время отрицать и того, что побужденія у Лейбница при изложеніи его взглядовъ умалчивать о томъ или другомъ изъ нихъ никакъ не ограничивались сознаніемъ недоступности этого взгляда пониманію тѣхъ лицъ, которымъ онъ дѣлалъ сообщеніе. Имъ руководило, сверхъ того, опасеніе произвести неблагопріятное впечатлѣніе на серьезно настроеннаго читателя,—опасеніе естественное при передачѣ взгляда, затрогивавшаго самыя глубокія стороны въ бытіи, но въ то же время (какъ увидимъ въ слѣдующемъ параграфѣ)

---

[1]) Phil., II, 60, къ Arnauld'у, 1686, въ началѣ іюня—позднѣйшая прибавка Лейбница; въ напечатан. письм.—14 іюля.

[2]) Nouveax élémens de géometrie Arnauld'a Хр. Вольфъ относилъ къ самымъ замѣчательнымъ книгамъ того времени (Phil., II, 5). Съ Arnauld'омъ Лейбницъ бесѣдовалъ о геометріи въ Парижѣ, въ 1683 г. переслалъ ему нѣкоторыя свои работы по математикѣ, въ письмѣ къ нему отъ 14 іюля 1686 г. упоминаетъ о правилахъ дифференціальнаго счисленія (Phil., II, 61—62), которыя были опубликованы въ 1684 г., кромѣ того онъ пересылаетъ ему одинъ экземпляръ своей статьи Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii.

въ своемъ развитіи представлявшаго такіе скользкіе пункты, которые оказывались способными вызывать колебанія и въ его собственной мысли при ихъ точнѣйшемъ разъясненіи. Въ томъ самомъ 1695 году, въ которомъ, какъ мы видѣли выше [1]), онъ въ письмѣ къ Фуше выражалъ готовность подѣлиться съ публикой своимъ взглядомъ на связь безконечнаго анализа со случайностью, если публика благопріятно отнесется къ только что опубликованной имъ Système nouveau, въ которой онъ разъяснялъ свое ученіе о взаимодѣйствіи, вовсе не вводя своего ученія объ анализѣ случайныхъ истинъ,—въ этомъ же самомъ 1695 году (2 дек.) онъ пишетъ Iac. Bernulli, нужно думать объ этомъ же самомъ взглядѣ, слѣдующее: «Хотя я убѣжденъ, что все совершается по детерминированнымъ основаніямъ, однако я не приписываю необходимости событіямъ, но сохраняю за случайностью ея права. И я думаю, что большая разница въ этомъ отношеніи между геометрической и физической истинами не только для насъ, которые не знаемъ причинъ, но и въ самихъ вещахъ. Я надѣюсь внести во все это нѣкоторый свѣтъ, *когда буду въ состояніи опубликовать размышленія о предметахъ, освобожденныхъ отъ воображенія*» [2]).

Съ другой стороны, выше мы видѣли [3]), что есть основаніе задаться даже вопросомъ, о томъ, не предшествовала ли при попыткахъ Лейбница объяснить конфликтъ между ученіями объ аналитичности и случайности сужденій соединенію мысли о безконечномъ анализѣ съ мыслью о волѣ Божественной попытка объяснять случайность аналитическихъ сужденій даже исключительно отождествленіемъ ихъ съ сужденіями, предполагающими безконечный анализъ. Еще важнѣе, какъ намъ кажется, тотъ фактъ, что въ относящейся именно къ

---

[1]) См. выше, стр. 322.

[2]) Math., III, 27; курсивъ нашъ. И въ 1690 г. (въ письмѣ къ Arnauld'у), можетъ быть, имѣя въ виду также тотъ же взглядъ, Лейбницъ, объяснивъ, что онъ не имѣетъ намѣренія здѣсь сообщать ему о нѣкоторыхъ своихъ работахъ по математикѣ, прибавляетъ, что онъ тѣмъ менѣе находитъ возможнымъ сообщать de quelques autres choses. *dont je n'ai pas encore eu le temps de donner des essais, que je souhaiterais de pouvoir toutes expliquer en peu de mots pour en avoir votre sentiment* (Phil., II, 137, 23 марта. Курсивъ нашъ).

[3]) См. выше, стр. 318, прим. 2.

1686 году перепискѣ Лейбница съ Arnauld'омъ, на которую выше ссылались мы для болѣе детальнаго разъясненія взгляда, изложеннаго въ Disc. de métaph., несмотря на то, что Лейбницу приходится въ ней говорить о «безконечно большей растянутости» и «большей трудности для пониманія» [1]) индивидуальныхъ понятій сравнительно съ видовыми и о «предположеніи Богомъ создать Адама», «выбраннаго изъ безконечнаго количества возможныхъ Адамовъ» [2]), однако нѣтъ ни опредѣленно выраженной мысли объ объясненіи, или тѣмъ болѣе о спасеніи случайности и свободы безконечнымъ анализомъ, ни сближенія безконечной обусловленности случайныхъ сужденій съ безконечнымъ анализомъ въ математикѣ. Въ виду всего этого, по нашему мнѣнію, остается открытымъ вопросъ, не относится ли составленіе Disc. de métaphys къ одному изъ такихъ моментовъ въ жизни Лейбница, когда по тѣмъ или другимъ причинамъ заколебалась въ его сознаніи увѣренность въ возможности, не вызывая никакихъ недоразумѣній, твердо обосновать и со всей отчетливостью развить уже ранѣе возникшую у него мысль о значеніи безконечнаго анализа въ разрѣшеніи конфликта между ученіями объ аналитичности и случайности сужденій.

2, *Особенности въ разрѣшеніи конфликта между ученіями объ аналитичности и случайности сужденій въ періодъ послѣ введенія мысли о безконечномъ анализѣ.*

Отождествленіе случайныхъ истинъ съ истинами, требующими для своего доказательства безконечнаго анализа, повидимому, давало очень наглядный отвѣтъ на вопросъ, какъ аналити-

---

[1]) Phil., II, 52, къ Arnauld'у, 1686, іюнь.

[2]) Ibid., 54. Такъ какъ въ этой перепискѣ, какъ сказано, все же есть ссылки на безконечную условность случайныхъ истинъ, и въ то же время есть не мало цѣнныхъ разъясненій по поводу возраженій противъ предустановленной гармоніи и противъ общаго ученія Лейбница объ аналитичности сужденій, то вполнѣ естественно, что отсутствіе твердо выраженной мысли въ этой перепискѣ о спасеніи случайности и свободы безконечнымъ анализомъ нисколько не мѣшало ему въ 1695 году ссылаться на эту переписку (Phil., IV, 477, Syst nouv.), а въ 1696 высказывать желаніе издать ее (Phil., IV, 499, къ Basnage de Beauval, 1696, 3|13 янв.),—не мѣшало тѣмъ болѣе, что до этого времени и самое рѣшеніе вопроса о случайномъ при помощи безконечнаго анализа вообще еще не было имъ печатно высказано.

ческія истины могутъ въ тоже время оказаться неспособными быть сводимыми къ тождеству, но вмѣстѣ съ тѣмъ оно же возбуждало два серьезныя недоумѣнія. Во-первыхъ, возникалъ вопросъ, какъ согласить со всевѣдѣніемъ Божественнымъ эту признаваемую неспособность ума прослѣдить безконечный рядъ условій, которая отождествлена со случайностью. Во-вторыхъ, при большемъ углубленіи въ дѣло, кажущаяся ясность примиренія конфликта черезъ отождествленіе случайныхъ сужденій съ сужденіями, доказуемыми безконечнымъ анализомъ, должна была исчезать. Возникалъ вопросъ: какую пользу для самаго объясненія случайности можетъ принести это отождествленіе, при которомъ все же признается существованіе предиката въ субъектѣ, а слѣдовательно принадлежность предиката субъекту должна быть сочтена необходимой, роковой для самаго этого субъекта, хотя она и не можетъ быть установлена мыслью.

Конечно, этихъ недоумѣній не было бы, если предположить, что Лейбницъ принималъ, что безконечный анализъ не можетъ быть завершенъ только нашей мыслью, но завершается въ мысли Божественной, и что поэтому случайное отличается отъ необходимаго также исключительно только для нашего ограниченнаго сознанія. Такъ именно хотятъ истолковать Лейбница нѣкоторые изслѣдователи. Въ изложеніи Couturat'ы весь смыслъ Лейбницева примѣненія безконечнаго анализа къ оправданію случайныхъ истинъ сводится къ тому, что «*мы* не можемъ ихъ доказать, сводя ихъ къ тождественнымъ положеніямъ, но онѣ изъ за этого не менѣе *тождественны*, по мнѣнію Лейбница, для глазъ Бога, Который одинъ можетъ исчерпать этотъ безконечный анализъ однимъ умственнымъ взглядомъ» [1]). Подобное встрѣчаемъ мы и у Виндельбанда: «для Божества, говоритъ онъ, должна отпадать противоположность между истинами вѣчными и истинами факта» [2]).

Но если бы сопоставленіе анализа случайныхъ истинъ съ математическимъ безконечнымъ анализомъ показывало Лейбницу только то, что анализъ истинъ факта не можетъ свести ихъ къ тождествамъ *только въ сознаніи человѣка*, то какъ же это можно было бы согласить съ тѣмъ, что Лейбницъ вездѣ здѣсь говоритъ о побѣдѣ при помощи безконечнаго анализа

---

[1]) Cout., Revue de métaph., 1902 г., стр. 11; сравн.: Cout., Log., 213, 217.

[2]) Виндельбандъ, Исторія новой философ., 376; срав.: ibid., 377, 378.

надъ абсолютной необходимостью случайныхъ истинъ и о спасеніи съ его помощью свободы человѣка? При томъ же въ выше приведенномъ [1]) письмѣ къ Iac. Bernulli не говоритъ ли Лейбницъ вполнѣ ясно и опредѣленно, что случайное существуетъ «не только для насъ, не знающихъ причинъ, но и въ самыхъ вещахъ»? И въ работѣ Phil., IV, 3, a, 1—4 указавъ, что случайныя истины, въ различіе отъ необходимыхъ, характеризуются обоснованіемъ ихъ на безконечномъ анализѣ, не говоритъ ли Лейбницъ въ то же время, что послѣднимъ (необходимымъ) сужденіямъ «принадлежитъ вѣчная истинность» и что «онѣ не только будутъ имѣть значеніе, пока будетъ стоять міръ, но что онѣ имѣли бы значеніе, если бы Богъ создалъ міръ на иномъ основаніи», и что «отъ нихъ *toto genere* отличаются экзитенціальныя или случайныя положенія», которыя истинны въ опредѣленное время и выражаютъ не только то, что относится къ возможности вещей, но и то, что существуетъ въ дѣйствительности, или то, что случайно существовало бы при извѣстныхъ предположеніяхъ» [2])? Не говорилъ ли онъ, наконецъ, въ De libertate, что «случайныя истины познаются Богомъ не при помощи доказательства, *что заключало бы въ себѣ противорѣчіе*» [3]), и что «Богъ не видитъ конца разложенія (случайныхъ истинъ), котораго нѣтъ» [4])? Такимъ образомъ, вопросъ можетъ идти не о томъ, не относилъ ли Лейбницъ въ это время различіе случайнаго отъ необходимаго исключительно къ человѣческому сознанію, а развѣ только о томъ, сознадъ ли онъ отчетливо указанныя выше недоумѣнія, которыя должны возникать при его взглядѣ на рѣшеніе конфликта и при его признаніи существеннаго различія между случайнымъ и необходимымъ. Изслѣдователи, какъ намъ кажется, недостаточно обращаютъ вниманіе на модификаціи мысли Лейбница въ его различныхъ работахъ.

Есть работы Лейбница, въ которыхъ признается сведеніе безконечнаго анализа къ тождеству въ Божественномъ умѣ безъ какого-нибудь указанія на возникающую отсюда проблему.

Въ General. inquisit. предполагается, что случайныя истины

---

[1]) См. выше, стр. 325.

[2]) Cout., 18; курсивъ нашъ.

[3]) Foucher de Careil., B, 184; курсивъ нашъ.

[4]) Ibid., 182.

объясняются безконечнымъ анализомъ и слѣдовательно предполагаютъ существованіе предикатовъ въ субъектѣ, и въ то же время дѣйствительно Лейбницъ учитъ, что безконечное разложеніе охватывается Божественнымъ умомъ. «Въ Богѣ требуется, говоритъ здѣсь Лейбницъ, одно *разложеніе* (т. е. безъ предположенія опыта) индивидуальныхъ понятій, которое у Него все сразу. Откуда Онъ познаетъ истины даже о случайныхъ (явленіяхъ), совершенное доказательство которыхъ превосходитъ всякій конечный разсудокъ... Истинное случайное предложеніе.. доказывается черезъ то, что показывается, что при бо́льшемъ и бо́льшемъ разложеніи приближаются постоянно къ тождественнымъ, однако никогда до нихъ не доходятъ. Откуда дѣло одного Бога, Который охватываетъ умомъ всю безконечность, познать достовѣрность всѣхъ случайныхъ истинъ» [1]). И здѣсь же, говоря объ особенности, которою отличается безконечная обусловленность явленій, Лейбницъ замѣчаетъ, что «могутъ быть такія отношенія (respectus), которыя, какъ бы ни продолжать разложеніе, никогда не раскроютъ себя въ той степени, какъ это нужно для достовѣрности, и усматриваются (perspicere) въ совершенствѣ только тѣмъ, у кого умъ безконеченъ» [2]). Но здѣсь, повидимому. нѣтъ отвѣта на недоумѣнія, которыя могутъ возникать при такихъ утвержденіяхъ, все равно, отъ какой бы причины ни происходило это умолчаніе. Подобное же встрѣчаемъ мы въ работѣ Phil., VII, B, II. 70—71 [3]). Но въ работкѣ De scientia universali замѣтно, по крайней мѣрѣ, сознаніе перваго изъ вышеуказанныхъ недоумѣній, т. е. сознаніе трудности согласить признанную неспособность мысли обнять безконечный рядъ съ всевѣдѣніемъ Божественнымъ. «Случайныя истины, говоритъ здѣсь Лейбницъ, требуютъ безконечнаго анализа, который можетъ transire (миновать?) одинъ Богъ. Отсюда Имъ однимъ онѣ познаются a priori и достовѣрно». И тотчасъ затѣмъ, разъяснивъ, почему онъ принимаетъ необходимость продолженія анализа условій безъ возможности окончить его, Лейбницъ говоритъ: «Но само движеніе въ безконечность замѣщаетъ основаніе, потому что

---

[1]) Cout., 388; курсивъ нашъ.
[2]) Ibid., 388—389.
[3]) Cout., 272, 273.

какимъ-то своимъ способомъ, внѣ ряда оно могло съ самаго начала мыслиться въ Богѣ, творцѣ предметовъ, отъ Котораго зависитъ предшествующее равно, какъ и послѣдующее, и болѣе, чѣмъ они другъ отъ друга» [1]). Но сознаніе недоумѣнія здѣсь не ведетъ, очевидно, къ сколько-нибудъ опредѣленному разрѣшенію его. Здѣсь остается совершенно неяснымъ, какимъ же именно образомъ познаніе безконечной обусловленности могло бы быть приписано Богу, когда случайное сужденіе было отождествлено съ сужденіемъ, требующимъ безконечнаго анализа, заканчаніе котораго признано невозможнымъ для мысли.

Въ работѣ origo veritatum contingentium явно видны сознаніе обоихъ недоумѣній и попытка разрѣшить ихъ. Здѣсь, правда, Лейбницъ говоритъ даже о самомъ безконечномъ рядѣ условій случайныхъ событій, что онъ «познается Богомъ въ совершенствѣ», но, что существенно важно,—здѣсь это знаніе Бога опредѣляется какъ «знаніе видѣнія» (visio) «отличное отъ знанія простого разсудка» (intelligentia). И это, съ одной стороны, даетъ возможность это познаніе Богомъ безконечнаго ряда отличить отъ признаннаго невозможнымъ аналитическаго познанія его, какъ познаніе не черезъ анализъ, а «черезъ достовѣрныя основанія, усматриваемыя однимъ Богомъ, охватывающимъ безконечное». Съ другой стороны, это же даетъ возможность признать эти истины, хотя и достовѣрными, «имѣющими безошибочность», но «не необходимыми» [2]). Первое, очевидно, дѣлается съ цѣлью устранить первое недоумѣніе, т. е., объяснить возможность познанія Богомъ безконечнаго ряда, хотя безконечный анализъ признанъ невозможнымъ для мышленія. Второе, конечно, представляетъ попытку спасти случайность, объяснить, какимъ образомъ даже при познаніи Богомъ безконечности спасается случайность истинъ, требующихъ для своего доказательства безконечнаго анализа.

Здѣсь слѣдуетъ обратить вниманіе на тотъ фактъ, что подобнымъ же терминомъ «знаніе видѣнія», которымъ нѣкоторые схоласты называли познаніе Богомъ дѣйствительнаго, Лейбницъ называетъ въ другомъ варіантѣ этой работы и знаніе, которое нѣкоторые схоласты называли среднимъ, разумѣя подъ

---

[1]) Erdm., 83 = phil., VII, 200: курсивъ нашъ.

[2]) Cout., 2=theol., VI, 2, f., 11.

нимъ познаніе не дѣйствительнаго, а только возможнаго подъ извѣстными дополнительными условіями, и которое самъ Лейбницъ растолковываетъ въ такомъ смыслѣ, что подъ него должны подходить и представленія Бога о возможныхъ мірахъ. «Между этими (т. е. между познаніемъ чистаго разсудка и познаніемъ видѣнія) нѣтъ средняго, говоритъ здѣсь Лейбницъ. А то знаніе, которое называютъ среднимъ, есть знаніе видѣнія случайнаго возможнаго» [1]). Послѣдній пунктъ интересенъ въ томъ отношеніи, что въ 1677 году, когда, конечно, конфликта между случайностью и аналитичностью сужденій еще не было, Лейбницъ изъ знанія Божественнаго сполна исключаетъ даже видѣніе (visio) на томъ основаніи, что оно есть «апостеріорное», «эмпирическое» знаніе, т. е. знаніе, зависящее отъ самихъ внѣшнихъ предметовъ, тогда какъ знаніе Богомъ даже дѣйствительнаго должно быть апріорнымъ знаніемъ, т. е. знаніемъ изъ условій, изъ основаній [2]). Тѣмъ рѣшительнѣе отрицаетъ онъ здѣсь примѣненіе видѣнія къ Божественному среднему знанію. Конечно, при написаніи работы Origo veritatum contingentium, въ которой Лейбницъ не только visio какъ знаніе Богомъ дѣйствительнаго рѣшительно отличаетъ отъ познанія простого разсудка, но и относитъ къ visio среднее знаніе, онъ не отказался отъ высказанной въ 1677 году мысли о томъ, что знаніе Богомъ дѣйствительнаго, равно какъ и среднее знаніе, могутъ быть только апріорными, т. е., изъ познанія условій. Отдѣляя ихъ отъ познанія простого разсудка, онъ, конечно, имѣлъ въ виду, что послѣднимъ условіемъ дѣйствительности служитъ велѣніе воли Божественной, которое должно констатироваться непосредственнымъ Божественнымъ сознаніемъ и, слѣдовательно, должно вносить въ познаніе Богомъ дѣйствительнаго міра созерцаніе (visio). Что же касается до средняго знанія, которое теперь относилось также къ visio, то уже въ письмѣ къ Arnauld'y, какъ мы видѣли выше [3]), Лейбницъ говоритъ о томъ, что возможные предметы предполагаютъ представленія о возможныхъ актахъ воли Божіей. А поэтому естественно теперь Лейбницъ характеризуетъ и это среднее знаніе какъ visio,

---

[1]) Ibid, 3=theol., VI, f., 12; сравн.: Phil., VI, 126=Théod., I partie., § 42.

[2]) Cout., 26=Scientia Media.

[3]) См. выше, стр. 308 и слѣд.

такъ какъ конфликтъ относился одинаково къ знанію Богомъ всего происходящаго какъ въ дѣйствительномъ мірѣ, такъ и въ возможныхъ мірахъ, и слѣдовательно въ томъ, и въ другомъ случаѣ требовалъ, повидимому, такого акта Божественнаго знанія, который обезпечивалъ бы, правда, достовѣрность, но никакъ не необходимость познаваемой истины.

Но этотъ именно послѣдній пунктъ и долженъ былъ дѣлать все это рѣшеніе конфликта несостоятельнымъ. Въ одномъ изъ позднѣйшихъ датированныхъ сочиненій (Causa Dei, 1710 г.) Лейбницъ вполнѣ опредѣленно говоритъ, что «знаніе, обычно называемое среднимъ, подходитъ подъ знаніе чистаго разсудка» [1]). И при этомъ ясно видно, почему Лейбницъ долженъ былъ придти къ этому выводу. Здѣсь онъ говоритъ: «*Знаніе дѣйствительныхъ* (предметовъ) или міра осуществленнаго и всѣхъ въ немъ (явленій) прошедшихъ, настоящихъ и будущихъ называется *знаніемъ созерцанія* (*visio*) *и отличается отъ знанія простымъ разсудкомъ этого самаго міра, разсматриваемаго какъ возможный, только тѣмъ, что присоединяется рефлективное познаніе*, при помощи котораго Богъ познаетъ Свое *вѣчное осуществить этотъ міръ*» [2]). Это значитъ, Лейбницъ понялъ, что рефлективное, а слѣдовательно созерцательное констатированье можетъ относиться только къ акту воли, а простое представленіе о немъ, какъ о возможномъ событіи, подобно тому какъ всѣ другія представленія, входящія въ Божественное знаніе, должно относиться къ чистой области разсудка, не имѣя нужды ни въ какомъ особомъ дополненіи созерцательнымъ его констатированіемъ. Онъ готовъ здѣсь среднее знаніе обособить въ качествѣ третьяго вида знанія наряду съ двумя другими, знаніемъ чистаго ума и видѣнія, но онъ считаетъ возможнымъ сдѣлать это, если имѣть въ виду не различіе видовъ знанія по самой ихъ природѣ, а различіе ихъ по ихъ содержанію. Въ такомъ случаѣ, знаніе чистаго ума, въ болѣе тѣсномъ смыслѣ, будетъ касаться тѣхъ истинъ, которыя не только возможны, но и необходимы; знаніе среднее—истинъ возможныхъ и въ тоже время случайныхъ; знаніе видѣнія—истинъ случайныхъ и въ тоже время дѣйствительныхъ.

---

[1]) Phil., VI, 440 = Causa Dei, § 17 = p. n. 256.

[2]) Causa Dei, § 16=p. n. 255—256; со словъ: „и отличается“ курсивъ нашъ.

Но въ такомъ случаѣ, очевидно, нельзя было исключительно въ различіи по самой природѣ двухъ актовъ Божественнаго познанія visionis и simplicis intelligentiae видѣть разрѣшеніе конфликта между аналитичностью и случайностью сужденій, такъ какъ конфликтъ оказывался принадлежащимъ не видѣнію только, въ которомъ участвуетъ не разсудокъ только, но и созерцательная способность, но и тому среднему знанію, которое теперь отнесено къ простому разсудку.

Но здѣсь же открывалась возможность новаго болѣе тонкаго разрѣшенія второго, т. е. важнѣйшаго изъ тѣхъ недоумѣній, которыя связаны съ признаніемъ аналитичности случайныхъ истинъ. Это второе недоумѣніе состояло въ томъ, какимъ образомъ сужденіе, въ которомъ признается заключенность предиката въ субъектѣ, не должно оказаться роковымъ для самаго предмета, котораго касается это сужденіе,— все равно, доступно или недоступно знанію установленіе тождества субъекта и предиката. Но теперь относительно познанія Божественнаго о возможныхъ мірахъ, которое было prius'омъ самаго рѣшенія воли Божіей, открыто признавалось, что, хотя оно есть знаніе чистаго разсудка, но оно есть знаніе о такомъ возможномъ, которое не необходимо, а только случайно, такъ какъ оно предполагаетъ представленіе о возможномъ рѣшеніи воли какъ свое условіе, а поэтому это знаніе чистаго разсудка должно ставить и связи, къ нему относящіяся, и слѣдовательно сами по себѣ не имѣющія необходимости, также только какъ возможныя. А это значитъ, что всѣ соединенія представленій, которыя входятъ въ каждое индивидуальное понятіе, насколько они сами по себѣ не относятся къ необходимому знанію, должны разсматриваться Богомъ только какъ возможныя соединенія, которымъ можетъ принадлежать дѣйствительность лишь подъ условіемъ дѣйствительнаго Божественнаго акта воли. Правда, фактически происшедшій актъ воли, создающій самые предметы, въ которыхъ реализируются эти понятія, съ необходимостью обусловливаетъ соотвѣтствіе этихъ предметовъ всему содержанію индивидуальныхъ понятій. Но эта необходимость, очевидно, будетъ условною, такъ какъ она зависитъ отъ совершившагося акта Божественной воли. И эта условность ея будетъ ясно выражаться и въ Божественномъ познаніи ея, такъ какъ это познаніе ея будетъ соединеніемъ разсудочнаго акта съ актомъ созерцательнымъ, т. е. будетъ тѣмъ visio, въ

которомъ можетъ констатироваться только фактически существующее, а не безусловно необходимое. Такъ, оказывается возможность заключенному въ понятіи содержанію не быть роковымъ для предмета, такъ какъ оно заключено не въ силу необходимой связи съ этимъ понятіемъ, а лишь подъ предположеніемъ или условіемъ возможнаго творческаго акта, который, самъ будучи свободнымъ и творческимъ, можетъ, правда, наложить на предметъ необходимость, но никакъ не безусловную, а только условную.

Изъ сочиненій, въ которыхъ случайныя сужденія отождествляются съ сужденіями, требующими безконечнаго анализа, на этой точкѣ зрѣнія, повидимому, стоятъ или къ ней приближаются два сочиненія Лейбница, именно De libertate и Phil., IV, 3,a, 1—4. Въ De libertate, разумѣя подъ случайными истинами случайныя, какъ нужно думать, сужденія о дѣйствительномъ мірѣ, Лейбницъ говоритъ: «Случайныя истины или безконечныя подлежатъ знанію Бога и познаются Имъ, правда, не при помощи доказательства, (что заключало бы противорѣчіе), но однако при помощи безошибочнаго *видѣнія*» (visio). Затѣмъ, сказавъ, что это видѣніе нельзя толковать какъ усмотрѣніе Богомъ чего-нибудь во внѣшнихъ отличныхъ отъ Него Самого вещахъ, а какъ знаніе, охватывающее основанія этихъ истинъ, онъ различаетъ въ этомъ видѣніи двѣ стороны. «Богъ, говоритъ онъ, видитъ предметы,—именно, въ ихъ чистой возможности черезъ разсмотрѣніе своей природы, существующими же черезъ присоединяющееся разсмотрѣніе своей свободной воли и своихъ велѣній». И затѣмъ тотчасъ же Лейбницъ продолжаетъ: «А такъ называемое среднее знаніе есть ничто иное, какъ знаніе случайныхъ возможностей» [1]). Такимъ образомъ здѣсь среднее знаніе, а слѣдовательно и знаніе о возможныхъ мірахъ обособляется отъ видѣнія, и оказывается содержащимъ лишь первый изъ двухъ элементовъ, входящихъ въ видѣніе (простую возможность). А въ Phil., IV, 3,a Лейбницъ дѣлитъ знаніе Бога на знаніе простого разсудка относительно сущностей предметовъ, видѣнія относительно существованій предметовъ и среднее — относительно обусловленныхъ существованій [2]). О послѣднихъ двухъ ви-

[1]) Foucher de Careil, B, 184, De libertate.
[2]) Cout., 17.

дахъ Божественнаго знанія, т. е. видѣнія и средняго онъ здѣсь довольно неопредѣленно говоритъ: «Детерминированье, которое не необходимость накладываетъ на *случайныя* событія, а достовѣрность и несомнѣнность..., никогда не начиналось, а всегда было, такъ какъ *въ самомъ понятіи субъекта*, въ совершенствѣ понятомъ, оно *содержится отъ вѣчности*, и есть самый наличный объектъ... Божественнаго знанія» [1]).

Характерная особенность этой послѣдней работы состоитъ въ томъ, что здѣсь при разъясненіи нѣкоторыхъ особыхъ недоразумѣній съ особой силой Лейбницъ настаиваетъ на томъ, что, хотя представленія о возможныхъ мірахъ неразрывно связаны съ велѣніями Божественными, однако эти велѣнія мыслятся только какъ возможныя, а не дѣйствительныя. «Вѣдь Богъ видитъ, говоритъ Лейбницъ, что онъ можетъ создать вещи безконечнымъ количествомъ способовъ и что произойдетъ тотъ или другой рядъ предметовъ, насколько Онъ выберетъ иные законы порядка, т. е. иныя первоначальныя велѣнія. Итакъ тѣмъ самымъ, что Онъ разсматриваетъ этотъ (относящійся къ одному изъ возможныхъ міровъ) духъ, который заключаетъ въ себѣ этотъ рядъ предметовъ, Онъ усматриваетъ также Свое велѣніе, которое заключено въ этомъ духѣ и въ этомъ рядѣ, (но) и то другое какъ возможное, потому что Онъ еще не поставилъ рѣшенія, т. е. еще не рѣшилъ, какія Онъ выберетъ спеціальныя велѣнія рядовъ какъ общія, такъ и связанныя съ ними частныя» [2]). Такимъ образомъ, если представленіе воли, входящее въ представленіе Бога о возможныхъ мірахъ, не предполагаетъ никакого непосредственнаго созерцанія, а поэтому среднее знаніе Бога остается знаніемъ особымъ отъ visio, то это, конечно, не значитъ, что это представленіе воли не имѣло никакого значенія для этого средняго знанія. Представляемая воля разсматривается Богомъ какъ необходимое условіе разнообразныхъ связей, предполагаемыхъ Богомъ въ возможныхъ мірахъ, а поэтому Лейбницъ сохраняетъ право ссылаться на нее вообще для разъясненія отсутствія необходимости какъ при visio, такъ и при среднемъ знаніи. Вмѣстѣ съ тѣмъ несмотря на введеніе безконечнаго анализа въ разрѣшеніе проблемы случайнаго, воля

---

[1]) Ibid., 22.
[2]) Cout., 23.

получала значеніе въ разрѣшеніи коллизіи не общее и не достаточно опредѣленное, какъ было прежде, но конкретное и очень широкое [1]). «Тѣмъ самымъ, что Онъ въ совершенствѣ мыслитъ (intelligit), говоритъ Лейбницъ, понятіе субстанціи этой единичной, разсматриваемой еще *какъ возможной*,—тѣмъ самымъ Онъ мыслитъ также велѣнія свои, но разсматриваемыя тоже какъ возможныя, потому что какъ истины необходимыя заключаютъ только Божественный умъ (intellectus), такъ случайныя велѣнія воли» [2]).

Что касается перваго изъ указанныхъ выше недоумѣній, т. е. требованія согласить признанную невозможность вообще мыслить безконечный рядъ съ всевѣдѣніемъ Божественнымъ, то въ этихъ же сочиненіяхъ мы находимъ указаніе на болѣе отчетливое разрѣшеніе и этого недоумѣнія.

Въ De libertate (подобно тому, какъ и въ Теодицеѣ) [3]) Лейбницъ сравниваетъ разрѣшеніе вопроса о свободѣ и необходимости съ разрѣшеніемъ вопроса о сложеніи непрерывнаго. Лейбницъ называетъ эти два вопроса пресловутыми лабиринтами, въ которыхъ запутывается часто человѣческій разсудокъ и гдѣ входитъ разсмотрѣніе безконечнаго. Безконечную составность непрерывнаго Лейбницъ, какъ мы знаемъ, считаетъ иллюзіей, однако, по его ученію, предполагаемая протяженіемъ безконечность не есть сполна чистый феноменъ. Отрицая, что протяженіе состоитъ изъ точекъ, Лейбницъ утверждаетъ, однако, что субстанцій безконечное количество. Нѣтъ ли чего-нибудь аналогичнаго и въ безконечной обусловленности всего случайнаго? Какъ непрерывная протяженность, состоящая изъ точекъ, есть феноменъ, такъ и непрерывная передача физическихъ дѣйствій однимъ тѣломъ другому тѣлу есть для Лейбница подобный же созерцательный феноменъ, который, если толко-

---

[1]) Къ одному изъ моментовъ перехода къ такому именно взгляду на значеніе воли, можетъ быть, относилась и та работка Лейбница, на поляхъ которой, какъ мы видѣли выше (стр. 318), особо выставляется значеніе воли. Это тѣмъ болѣе представляется вѣроятнымъ, что въ самой этой работкѣ говорится, что представленія Бога о возможномъ мірѣ соединяются съ представленіехъ о велѣніяхъ Бога, также какъ о возможныхъ (Phil., VII, 312).

[2]) Cout., 23 = Phil., IV, 3a, 1—4; курсивъ нашъ. Тоже и въ De libertate: „Сама эта истина (случайная) родилась частію изъ Его разсудка, частію—изъ Его воли". (Foucher de Careil, B, 182).

[3]) Foucher de Careil, B, 180.

вать его какъ реальность, представить непреодолимую трудность и для человѣка и для Бога, такъ какъ все окажется обусловленнымъ одно другимъ безъ конца. Но если стать на ту точку зрѣнія, что основанія безконечныхъ измѣненій входятъ въ самыя индивидуальныя понятія, т.-е., что есть субъекты, изъ самой природы которыхъ вытекаютъ соотвѣтственные безконечные ряды, то все дѣло перенесется на изученіе природы, т.-е. понятій этихъ субъектовъ, и поэтому будетъ доступно тому, природа кого безконечна.

И въ томъ же сочиненіи De libertate Лейбницъ говоритъ [1]): «Нужно признать, что у всѣхъ тварей запечатлѣнъ нѣкоторый знакъ Божественной безконечности, и онъ есть источникъ многаго чудеснаго». И затѣмъ онъ указываетъ на безконечность входящаго въ понятіе о каждой изъ этихъ тварей содержанія. Отсюда понятно, что въ томъ же сочиненіи De libertate Лейбницъ объ апріорномъ познаніи Богомъ случайныхъ истинъ говоритъ: «Богъ видитъ, правда, не конецъ разложенія,—потому что такого конца нѣтъ,—но соединеніе (между терминами) или способъ, какимъ предикатъ заключенъ въ субъектѣ» [2]).

Еще рельефнѣе таже мысль выражена въ Phil., IV, 3,a: «Богъ не нуждается, говоритъ здѣсь Лейбницъ, въ этомъ переходѣ отъ одного случайнаго къ другому случайному предшествующему и болѣе простому, каковой (переходъ) не можетъ имѣть конца (какъ и на самомъ дѣлѣ одно случайное не есть причина другого, хотя намъ такъ кажется), но въ любой единичной субстанціи изъ самаго ея понятія Онъ постигаетъ истину всѣхъ ея акциденцій» [3]).

Можно отмѣтить нѣкоторыя модификаціи и во взглядѣ Лейбница на отношеніе между существованіемъ конечныхъ субстанцій и безконечнымъ содержаніемъ, входящимъ въ ихъ понятіе.

Въ General. inquisit., гдѣ значеніе Божественной воли сводится вообще къ творческому акту созданія субстанцій, Лейбницъ называетъ всѣ случайныя истины истинами о существованіи, въ противоположность необходимымъ истинамъ,

---

[1]) Ibid., 181.
[2]) Ibid., 182.
[3]) Cout., 19.

которыя онъ называетъ истинами о сущности. «Что нужно сказать о предложеніяхъ: А есть существующее, или А существуетъ? Напримѣръ сказать о существующей вещи: А есть В—то же ли самое, что сказать: АВ есть существующее, напримѣръ: Петръ есть отрекающійся—то же ли самое, что Петръ отрекающійся есть существующій? Здѣсь спрашивается, какъ нужно идти въ разложеніи, терминъ ли Петръ отрекающійся заключаетъ существованіе, или Петръ существующій заключаетъ отреченіе, или вообще Петръ заключаетъ и существованіе и отреченіе, какъ бы сказать: Петръ есть отрекающійся дѣйственно (actu) или отрекающійся существующій; это и въ томъ и въ другомъ случаѣ истинно. И это примѣнимо ко всѣмъ случаямъ. И въ этомъ различіе между терминомъ индивидуальнымъ или полнымъ и другимъ; ибо если бы я сказалъ: нѣкоторый человѣкъ есть отрекающійся, то человѣкъ не содержитъ отреченія, ибо онъ неполный терминъ. И (терминъ) человѣкъ не содержитъ всего того, что можетъ быть приписано тому, чему онъ самъ (можетъ быть приписанъ)» [1]). И въ сродной по взглядамъ съ General. inquisit. работѣ Phil., VII, B, II, 70—71 также читаемъ: «Объ истинныхъ индивидуумахъ существующихъ всѣ предложенія, даже о сущности, суть вмѣстѣ и о существованіи» [2]). И здѣсь этимъ подразумѣвающимся въ сужденіяхъ о конечныхъ субстанціяхъ существованіемъ объясняется аналитическая необходимость, придаваемая случайнымъ сужденіямъ. «Когда я (при признаніи аналитичности сужденій) говорю: грѣшный человѣкъ есть необходимое существующее, что́ я разумѣю, спрашиваетъ Лейбницъ; въ этомъ случаѣ existens прибавляетъ нѣчто, именно, что подъ грѣшнымъ человѣкомъ разумѣется такой, который въ мірѣ теперь находится; хотя онъ и по предположенію грѣшникъ, во всякомъ случаѣ, человѣкъ грѣшникъ необходимъ» [3]). Конечно, вмѣстѣ съ тѣмъ и въ этотъ періодъ у Лейбница продолжалъ существовать въ качествѣ несомнѣнной истины много ранѣе принятый имъ взглядъ, что случайное въ качествѣ одного изъ возможныхъ могло быть избрано къ существованію только какъ луч-

---

[1]) Cout. 375.
[2]) Cout. 272.
[3]) Ibid.

шее, совершеннѣйшее. Отсюда само существованіе конечныхъ субстанцій должно было ставиться въ зависимость отъ содержанія ихъ понятій. Это въ General. inquisit. выражается въ томъ, что существующее опредѣляется какъ «сущность, которая совмѣстима съ самымъ большимъ количествомъ предметовъ» [1]). Рельефнѣе эта мысль выражается въ болѣе поздней работкѣ Phil., I, 14, C, 7. «Существованіе, говоритъ здѣсь Лейбницъ, постигается нами какъ вещь, не имѣющая ничего общаго съ сущностью, но этого быть не можетъ, такъ какъ необходимо, чтобы больше было въ понятіи существующаго, чѣмъ несуществующаго, или существованіе есть совершенство; вѣдь на дѣлѣ существованіе никакъ иначе нельзя понять, какъ вступленіе въ совершеннѣйшій рядъ предметовъ» [2]).

Но изъ датированныхъ сочиненій Лейбница въ сочиненіи De originatione rerum radicali (1697 года) мы встрѣчаемъ впервые (нужно думать, какъ увидимъ далѣе, подъ вліяніемъ возникшей мысли о необходимости и при введеніи безконечнаго анализа расширить вліяніе представленій о волѣ и на представленія о возможныхъ мірахъ) особое истолкованіе взгляда на значеніе совершенства міра для его реализаціи. Онъ истолковывается теперь въ смыслѣ признанія у всѣхъ сущностей, принадлежащихъ къ одному и тому же міру, стремленія къ существованію, такъ что вопросъ о реализаціи того или другого изъ міровъ долженъ разрѣшаться какъ бы механически черезъ торжество міра, въ которомъ оказывается maximum стремленія вслѣдствіе заключеннаго въ немъ maximum'а реальности. «Чтобы показать нѣсколько яснѣе, какимъ образомъ изъ вѣчныхъ или существенныхъ или метафизическихъ истинъ происходятъ истины временныя, случайныя или физическія, мы должны признать, говоритъ здѣсь Лейбницъ, что уже въ силу того, что существуетъ нѣчто, а не ничто, въ вещахъ возможныхъ, т. е. въ самойвозможности или сущности, есть извѣстная потребность существованія, какъ бы нѣкоторое

---

[1]) Cout., 376.

[2]) Cout., 9. Здѣсь упоминается, какъ о прошломъ, о письмѣ Арнольда отъ 28 сент. 1686 г. и, кромѣ того, встрѣчается терминъ «монада». Та же мысль въ работѣ Bodem., 120 выражена такъ: «Само существованіе есть совершенство, такъ какъ оно есть только нѣкоторое сравненіе совершенствъ между собою».

притязаніе на существованіе, однимъ словомъ, что сущность сама по себѣ стремится къ существованію. Изъ чего слѣдуетъ, что всѣ возможныя, т. е. выражающія сущность или возможную реальность, вещи съ одинаковымъ правомъ стремятся къ существованію, смотря по количеству ихъ реальной сущности или по степени совершенства, которое онѣ заключаютъ въ себѣ: ибо совершенство есть ничто иное, какъ количество сущности. Отсюда самымъ яснымъ образомъ постигается, что изъ безконечныхъ комбинацій возможныхъ (предметовъ) и возможныхъ рядовъ существуетъ тотъ, черезъ который самое большое количество сущности или возможности достигаетъ существованія. Именно, въ предметахъ всегда есть принципъ детерминированья, котораго нужно искать въ maximum'ѣ и minimum'ѣ, именно самое большое дѣйствіе (получается) съ наименьшей, такъ сказать, затратой» [1]). Интересно, что, иллюстрируя на самыхъ разнообразныхъ сравненіяхъ свою мысль, Лейбницъ особенно удачнымъ считаетъ сравненіе изъ области обыкновенной механики, по которой, «когда нѣсколько тяжелыхъ тѣлъ борются между собою, происходитъ, говоритъ Лейбницъ, только такое движеніе, черезъ которое порождается самое большое паденіе въ суммѣ»: «какъ всѣ возможные (предметы) равноправно стремятся къ существованію сообразно съ реальностію (т. е. со степенью реальности), такъ всѣ тяжести равноправно стремятся упасть сообразно со (степенью) тяжести, и какъ въ послѣднемъ случаѣ происходитъ движеніе, которое содержитъ наибольшую силу паденія, такъ въ первомъ случаѣ происходитъ міръ, въ которомъ осуществляется самое большое количество возможныхъ предметовъ» [2]). Мысль, что въ представленіяхъ о мірахъ заключено кромѣ чистой возможности нѣкоторое стремленіе (propensio) къ существованію сообразно со степенью реальности ихъ, встрѣчается въ упомянутомъ нами выше [3]) дополненіи на поляхъ къ Specim. invent. (Phil VII, 310), гдѣ въ самомъ текстѣ работы мы находимъ уже и признаніе, что съ понятіями о возможныхъ предметахъ соединяется представленіе

---

[1]) Phil, VII, 303, De rer. orig. radic. = p. n. 131—132; сравн.: phil. VII, 310, примѣч. (Specim. iuvent).

[2]) Phil, VII, 304 = p. n., 133—134.

[3]) См. выше, стр. 318.

о возможныхъ актахъ воли [1]). Даже въ Монадологіи (1714 г.) мы встрѣчаемъ: «Каждый возможный міръ имѣетъ право требовать для себя существованія по мѣрѣ совершенства, которое онъ заключаетъ въ себѣ [2]).

Послѣдняя указанная особенность во взглядѣ Лейбница, не чуждая интереса сама по себѣ, грозитъ получить чрезвычайное значеніе при истолкованіи ея въ такомъ смыслѣ, при которомъ у Лейбница потерялось бы всякое различіе между истинами случайными и необходимыми.

Couturat говоритъ, что «для Лейбница существованіе есть ничто иное, какъ l'exigence de l'essence», и отсюда онъ выводитъ, что существованіе «содержится въ сущности и можетъ быть выведено изъ нея черезъ простой анализъ» и что оно есть «интегральный элементъ сущности» [3]). Онъ хочетъ свести къ нулю значеніе воли въ свободныхъ дѣй-

---

[1]) Не менѣе интересно, что въ сочиненіи De veritatibus primis, гдѣ нѣтъ упоминаній о безконечномъ анализѣ, встрѣчаемъ этотъ же взглядъ. Здѣсь Лейбницъ хочетъ обосновать его изъ мысли объ аналитичности всѣхъ сужденій: «Такъ какъ истинное предложеніе есть то предложеніе, говоритъ Лейбницъ, которое тождественно или можетъ быть доказано изъ тождественныхъ, когда примѣнены опредѣленія, то отсюда слѣдуетъ, что реальное опредѣленіе существованія состоитъ въ томъ, что существуетъ то, что есть самое совершенное изъ того, что вообще могло бы существовать, или то, что заключаетъ больше сущности. Такимъ образомъ по природѣ относится къ возможности или сущности *требовать* существованія. Если бы этого не было, то нельзя бы было дать основанія существованія предметовъ». (Phil., VII, 195; курсивъ нашъ; сравн. Erdm. 99). Лейбницъ указываетъ здѣсь и еще другое основаніе этого взгляда. «Если бы существованіе было чѣмъ нибудь другимъ, а не требованіемъ сущности, то слѣдовало бы, что оно само имѣетъ нѣкоторую сущность или придаетъ нѣчто новое вещамъ, объ чемъ опять можно спросить, существуетъ ли эта сущность или не существуетъ, и почему скорѣе эта, чѣмъ другая». (Phil. VII, 195). Здѣсь это заключенное въ содержаніи представленій требованіе существованія возводится даже въ высшій принципъ опытнаго знанія, на ряду съ положеніями тождества какъ первыми истинами умозрѣнія. (Ibid. 194). Если умолчаніе въ этой работѣ о безконечномъ анализѣ и не объяснять случайностью, то все же развитіе въ ней сейчасъ разъясненнаго взгляда не можетъ казаться вполнѣ страннымъ, такъ какъ въ періодъ отчетливаго разрѣшенія конфликта безъ помощи ссылки на безконечный анализъ, какъ мы видѣли выше (стр. 308 и слѣд.), вводилось уже представленіе в возможныхъ велѣніяхъ воли Божіей въ Божественныя представленія о безчисленныхъ возможныхъ мірахъ.

[2]) Phil., VI, 615, § 54 = p. n. 352.

[3]) Couturat, Sur l. métaph., Revue de métaph., X, 13.

ствіяхъ, на которомъ у Лейбница основывается различіе между необходимымъ, противоположность котораго заключаетъ противорѣчіе, и случайнымъ, опирающимся на законъ основанія и предполагающимъ волю, все равно, въ самомъ ли субъектѣ, къ которому относится предикатъ, или въ Высшемъ Существѣ, обусловливающемъ самое его существованіе. Все дѣло онъ хочетъ свести къ уму, различающему большее или меньшее благо, а самое благо онъ хочетъ свести къ принципу «maximum'а сущности или реальности» [1]) или даже къ возможности «логическаго и математическаго *детерминированья*» предполагаемаго дѣйствія, при чемъ совершенно исключается всякая телелогическая или нравственная мотивація [2]).

Однако все это прямо противорѣчитъ дѣйствительному ученію Лейбница. По этому ученію, сужденіе о существованіи всѣхъ въ совокупности предметовъ нашего міра, правда, также должно, какъ всякое сужденіе вообще, опредѣляться содержаніемъ его субъекта и предиката. Но только при абсолютномъ совершенствѣ содержанія (понятіе Бога) бытіе вытекаетъ съ необходимостью изъ понятія предмета. Но конечныя субстанціи, составляющія нашъ міръ, во всей ихъ опредѣленности, т. е. со всѣми вложенными въ эти субстанціи законами ихъ развитія, не оказываются всеобъемлющей полнотой, какая въ понятіи Бога. Полнота ихъ содержанія не можетъ заключать въ себѣ все содержаніе (всѣ возможности). Понятіе всѣхъ субстанцій нашего міра во всей ихъ совокупности содержитъ въ себѣ только большую степень совершенства сравнительно со всѣми другими безконечными возможными мірами, которые не реализованы. А поэтому это содержаніе само по себѣ ни въ какомъ случаѣ не можетъ заключать въ себѣ существованія, быть той единственной посылкой, изъ которой оно вытекало бы само собой, а предполагаетъ творческую волю, опредѣляемую закономъ основанія, т. е. закономъ лучшаго, совершенѣйшаго.

Правда, воля Бога сполна опредѣлена разумомъ, т. е. представленіями о мірахъ и сравненіемъ ихъ другъ съ другомъ, и акты воли Лейбницъ называетъ физически необ-

---

[1]) Ibid., 15—17.
[2]) Ibid., 18.

ходимыми и неминуемыми [1]). Тѣмъ не менѣе воля, опредѣляемая идеей блага, составляетъ необходимый посредствующій членъ между представленіемъ возможнаго міра и его реализаціей, такъ какъ для реализаціи возможнаго міра нужно не представленіе только о немъ и сличеніе его съ другими, а и творческій актъ, руководимый идеей блага. И физическую необходимость актовъ воли, противоположность которой долженъ составлять нравственный абсурдъ. Лейбницъ ясно отличаетъ отъ той логической необходимости, противоположность которой составляетъ абсурдъ логическій,— различаетъ даже въ томъ самомъ сочиненіи, въ которомъ наиболѣе выпукло выражена мысль о заключеніи въ самыхъ представленіяхъ о возможныхъ мірахъ требованій объ ихъ существованіи. Въ De rerum origin. radic. Лейбницъ говоритъ: «Хотя міръ не необходимъ метафизически такъ, чтобы противоположное заключало въ себѣ противорѣчіе или логическую абсурдность, однако онъ необходимъ физически или такъ детерминированъ, что противоположное заключаетъ въ себѣ несовершенство или нравственную абсурдность» [2]). И въ одномъ изъ писемъ къ Coste'y, и именно въ томъ, въ которомъ утверждается, что выборъ опредѣленныхъ законовъ природы былъ неизбѣжнымъ для Премудраго Существа, онъ однако рѣшительно отстаиваетъ мысль, что они не необходимы, что противоположное имъ возможно, т. е. не заключаетъ въ себѣ противорѣчія [3]).

Еще болѣе рискованной представляется попытка Couturat'ы истолковать мнѣніе Лейбница въ смыслѣ, исключающемъ цѣлесообразность и вопросъ объ этической цѣнности при реализаціи міра. Не приводя безчисленныхъ мѣстъ въ сочиненіяхъ Лейбница, въ которыхъ указывается на значеніе цѣлесообразности и нравственнаго идеала въ творческомъ актѣ воли Бога, мы считаемъ достаточнымъ указать на то, что опять въ томъ же сочиненіи Лейбница De rerum origin. radic. читаемъ [4]):

---

[1]) Cout., 21 = phil., IV, 3,a; phil., III, 419, къ Coste'y, VII, 1711 8/VII.

[2]) Phil., VII, 304; сравн.: Refut. inéd., 36, гдѣ необходимость существованія Бога прямо противопоставляется свободѣ Его дѣйствій. Объ отсутствіи этой именно необходимости въ человѣческихъ дѣйствіяхъ сл. phil., III, 401, къ Coste'y.

[3]) Phil., III, 419, къ Coste'y, 1711, 8 VII.

[4]) Phil., VII, 306=p. n., 137.

«Чтобы не думали, будто мы смѣшиваемъ здѣсь совершенство *нравственное* или благость съ совершенствомъ *метафизическимъ* или величіемъ и чтобы не отвергли первое, допуская послѣднее,—надо знать, что изъ сказаннаго нами слѣдуетъ, что міръ совершененъ не только физически или пожалуй метафизически (ибо рядъ произведенныхъ вещей заключаетъ въ себѣ наивозможно большее количество реальности), но что онъ совершененъ и въ нравственномъ отношеніи, въ томъ смыслѣ, что для самихъ душъ нравственное совершенство есть совершенство физическое».

Признаніе Лейбницемъ заключенности въ представленіяхъ о возможныхъ мірахъ стремленій къ существованію, по нашему мнѣнію, въ существѣ дѣла есть только яркое выраженіе для той мысли, что съ этими представленіями о каждомъ мірѣ соединено представленіе о возможныхъ велѣніяхъ Божественныхъ, какъ о возможныхъ условіяхъ ихъ осуществленія. Именно вслѣдствіе этого эти представленія о возможныхъ мірахъ должны являться передъ сознаніемъ Бога, какъ конкурирующія на право реализаціи. Но само собою понятно, что эти претензіи на реализацію никакъ не исключаютъ, а, наоборотъ, предполагаютъ слѣдующій за разсмотрѣніемъ ихъ актъ Божественной воли, реализирующій во имя идеи блага то изъ нихъ, которое при разсмотрѣніи ихъ признано совершеннѣйшимъ. И этотъ, именно, актъ воли, хотя онъ и входитъ въ понятіе о Богѣ, долженъ совершиться, по Лейбницу, по закону основанія, такъ какъ онъ посредствуется сознаніемъ лучшаго, совершеннѣйшаго, и такъ какъ противоположное ему, т. е. избраніе другого міра, возможно, т. е. не заключаетъ само въ себѣ логическаго противорѣчія.

Здѣсь не мѣсто входить въ критическую оцѣнку этого взгляда. Но здѣсь никакъ не излишне замѣтить, что изъ всего сейчасъ сказаннаго должно слѣдовать, что различеніе Лейбницемъ въ его позднѣйшихъ опубликованныхъ или назначавшихся для широкой публики сочиненіяхъ, (каковы Теодицея, Монадологія и другія) двухъ законовъ мысли и истолкованіе закона основанія не въ качествѣ закона, расширяющаго законъ противорѣчія на всю совокупность знанія, а въ качествѣ особаго рода обусловливанья дѣйствій или состояній субъектовъ, вовсе не были противорѣчіемъ его дѣйствительнымъ взглядамъ, а были только неполнымъ выраженіемъ этихъ взглядовъ. Однако

все же не слѣдуетъ забывать, что оказавшееся необходимымъ введеніе представленій объ актахъ воли въ представленіе Бога о возможныхъ мірахъ даже послѣ введенія безконечнаго анализа должно было сопровождаться такими же ограниченіями понятія о случайномъ, какими, какъ мы видѣли [1]), сопровождалось оно уже и ранѣе при полномъ развитіи Лейбницева взгляда въ тѣхъ работахъ, въ которыхъ еще совсѣмъ не вводится безконечнаго анализа.

ШЕСТАЯ ГЛАВА.

Умозрительное знаніе и врожденность идей.

I. Отношеніе вопроса о врожденности умозрительнаго знанія къ вопросу объ его достовѣрности.

1. *Отношеніе ученія о врожденности знанія къ вопросу о достовѣрности знанія въ философскихъ системахъ до Лейбница.*

Ученіе о чисто умозрительномъ знаніи существовало и въ древней философіи. Оно, конечно, предполагалось уже въ знаменитомъ Парменидовомъ противоположеніи разума чувствамъ [2]). Точно также въ древней философіи ученіе объ умозрительномъ знаніи ставилось въ связь съ врожденностью его человѣку. Такого рода взглядъ рельефно выраженъ въ системѣ Платона. Платонъ указывалъ, что предметы геометріи не изъ чувствъ, а изъ разсудка. Начерченные образы фигуръ служатъ въ геометріи только помощью, а истинными предметами геометріи являются сами фигуры, которыя можно постигнуть только разсудкомъ (διάνοια) [3]). У него же мы встрѣчаемъ ученіе, что обученіе (τό μάνθανειν) и изслѣдованіе (τὸ ζητεῖν) есть воспоминаніе [4]).

Не безъ вліянія этой грандіозной системы древности развивается ученіе о врожденности умозрительнаго знанія въ новой философіи послѣ того, какъ произошло крушеніе древней науки

---

[1]) См. выше, стр. 308—309.

[2]) Fragm. Philos. graec., poes. philos., coll. Mullach., 117—118; 119—120 = Παρμενίδης, 33—40; 52—57.

[3]) Πλάτων, Πολιτεία, VI, 510, d-e.

[4]) Μένων, 81 c. и слѣд.; ср. Φαῖδρος, 249 c. и сл.; и др.

и рѣзко поставилась задача отдѣлить въ знаніи безусловно необходимые его элементы отъ тѣхъ положеній, которыя устанавливались только при помощи опыта и которыя могли, какъ обнаружилось при этомъ крушеніи древняго міровоззрѣнія, совершенно измѣняться, не смотря на твердую вѣру въ нихъ многихъ поколѣній.

Галилей думалъ, что необходимая связь субъекта и предиката въ научныхъ сужденіяхъ не можетъ получиться черезъ опытъ и училъ о врожденности знанія. Мы должны познавать истину необходимаго познанія изъ насъ, иначе никто не могъ бы насъ ей научить. Что ни истинно, ни ложно, можетъ быть передано черезъ обученіе, признаетъ онъ, но что истинно, т. е., необходимо, т. е., что не можетъ быть иначе, то познаетъ каждый средній разсудокъ изъ себя, въ противномъ случаѣ ему невозможно этого никогда узнать [1]). И для подтвержденія того, что необходимое знаніе мы получаемъ изъ себя, Галилей ссылается именно на ученіе Платона, что наше знаніе есть воспоминаніе [2]), и въ Галилеевомъ діалогѣ о двухъ системахъ мірозданія Симплиціо, подобно мальчику въ Платоновомъ Менонѣ, отвѣчая на вопросы Сальвіати, открываетъ научныя истины [3]).

Декартъ развилъ ученіе о врожденности самыхъ связей, соединяющихъ субъектъ и предикатъ въ необходимыхъ сужденіяхъ. Онъ выставляетъ на видъ, что идеи предикатовъ умозрительныхъ истинъ и идеи всего того, что выводится умозрительно о субъектахъ этихъ истинъ, смѣшаны съ идеями этихъ субъектовъ, соединены съ ними до нерасторжимости: «Связь простыхъ вещей между собою бываетъ, говоритъ Декартъ, или необходимой, или случайной. Она необходима, когда одна изъ нихъ настолько смѣшана съ другой, что мы не можемъ постигать отчетливо одну изъ нихъ, если мы созерцаемъ ихъ отдѣльно одну отъ другой. Именно, такимъ образомъ фигура связана съ протяженіемъ, движеніе съ продолжительностью или временемъ, потому что невозможно постичь фигуру безъ протяженія и движеніе безъ продолжительности. Точно также, когда я говорю: четыре и три со-

---

[1]) Galilei I, 175; см. Natorp, Philos. Monatsh., 18, p. 205.
[2]) Ibid., 211,
[3]) Ibid.

ставляютъ семь, то эта связь необходима, потому что невозможно постигнуть отчетливо числа семи безъ того, чтобы не заключить тамъ смутно числа четыре и числа три. На томъ же самомъ основаніи, все то, что доказано о фигурахъ и числахъ, необходимо связано съ тѣмъ предметомъ, къ которому относится это утвержденіе, напр., треугольникъ неразрывно связанъ съ двумя прямыми углами... Связь *случайна*, когда вещи не связаны между собою до нераздѣльности, напр., когда мы говоримъ: тѣло одушевлено; человѣкъ нарядно одѣтъ. Есть даже много предложеній, которыя связаны необходимой связью между собою и которыя большинство помѣщаетъ среди случайныхъ, потому что не замѣчаютъ въ нихъ необходимой связи, напр., я есмь, слѣдовательно Богъ есть; я мыслю, слѣдовательно у меня душа отлична отъ тѣла» [1]). Такъ какъ мысль объ анализѣ у Декарта была болѣе, чѣмъ неопредѣленной, то естественно, что необходимая связь представленій въ умозрительныхъ сужденіяхъ оставалась бы необъяснимой, если бы Декартъ не переносилъ врожденность и на ту связь идей, которая устанавливается въ умозрительныхъ сужденіяхъ. Эта мысль о врожденности соединенія представленій въ умозрительныхъ истинахъ имѣла, очевидно, связь съ неудачной попыткой Декарта дополнить критерій истины, ясность и отчетливость познанія, введеніемъ идеи правдиваго Бога [2]). Если для принудительной связи идей, которая ясно и отчетливо познается нами, Декартъ не могъ дать логическаго оправданія, а прямо объяснялъ ее врожденностью идей и ихъ связей, то довѣріе къ ясному и отчетливому знанію естественно переходило въ довѣріе къ врожденному знанію, а слѣдовательно оно могло бы считаться оправданнымъ только въ томъ случаѣ, если бы мы убѣдились, что тотъ, кто внѣдрилъ это знаніе въ нашу природу, есть существо всесовершенное, не могущее насъ обманывать.

Совсѣмъ другое отношеніе достовѣрности знанія къ врожденности идей и связей между ними находимъ мы въ гносеологіи Локка и Спинозы. Въ противоположность Декарту у Спинозы необходимость не психологическая нерасторжимость, а нерасторжимость, усматриваемая мыслью изъ самаго

---

[1]) Règles, XI=Aimé-Martin, 496 a—b.

[2]) См. выше, стр. 3.

содержанія идей. У Спинозы, какъ мы видѣли выше [1]), было заложено даже ученіе объ анализѣ. Съ этой точки зрѣнія, значеніе врожденности связей между идеями субъекта и предиката для убѣжденія въ достовѣрности знанія терялось.

Локкъ рѣзко отдѣлилъ вопросъ о достовѣрности науки отъ вопроса о происхожденіи идей. Онъ обратилъ вниманіе на то, что въ Декартово рѣшеніе гносеологической проблемы вкралась психологія, что Декартъ поставилъ въ зависимость вопросъ о достовѣрности сужденій отъ вопроса о происхожденіи идей. Наиболѣе рѣшительному развитію у Локка той мысли, что въ философіи Декарта смѣшана проблема гносеологическая о достовѣрности знанія съ проблемою психологической о происхожденіи идей, способствовало особое обстоятельство. Подъ вліяніемъ развившагося въ школѣ Декарта слишкомъ грубаго пониманія врожденности идей, Локкъ поставилъ вопросъ о правѣ принимать самую эту врожденность идей. И онъ пришелъ къ мысли, что на этотъ вопросъ нужно отвѣчать отрицательно. И чѣмъ рѣшительнѣе была у Локка борьба его съ ученіемъ о врожденныхъ идеяхъ (1 кн. «Опыта»), чѣмъ болѣе полно была развита имъ положительная теорія о происхожденіи всѣхъ идей изъ внѣшняго и внутренняго опыта (2 кн. «Опыта»), и чѣмъ опредѣленнѣе, съ другой стороны, онъ настаивалъ на умозрительности математики и морали (4 кн. «Опыта»), тѣмъ рѣзче уже этимъ самымъ очерчивались границы гносеологической проблемы въ ея отличіи отъ психологической проблемы.

2. *Трудность объяснить связь ученія о врожденности умозрительнаго знанія съ ученіемъ о его аналитичности въ философской системѣ Лейбница.*

Условія, которыя должны были давать достовѣрность умозрительному знанію независимо отъ врожденности идей, поставлены у Лейбница еще опредѣленнѣе, чѣмъ у Спинозы и Локка. Въ противоположность Декарту, Лейбницъ, какъ мы видѣли [2]), развиваетъ цѣлую теорію о необходимомъ знаніи, какъ о знаніи аналитическомъ. Изъ этой аналитичности умозрительнаго знанія

---

[1]) См. выше, стр. 12—13.

[2]) См. выше, стр. 7 и слѣд.

Лейбницъ выводитъ его истинность, слѣдовательно у него врожденность не оказывается необходимымъ посредствующимъ звеномъ для убѣжденія въ этой истинности. Съ этой точки зрѣнія, Декартово ученіе, по которому врожденность ручается за умозрительность, еще рѣшительнѣе, чѣмъ у Спинозы и Локка, должно бы было быть разсматриваемо имъ, какъ догматическое истолкованіе умозрительнаго знанія, такъ какъ при немъ ученіе объ анализѣ неизбѣжно теряетъ критическую цѣну. Тѣмъ не менѣе, Лейбницъ, какъ извѣстно, признаетъ врожденность идей, входящихъ въ необходимыя истины, и даже въ Nouveaux Essais вступаетъ въ самую рѣшительную полемику съ Локкомъ въ защиту этой врожденности. И, что особенно важно, въ сочиненіяхъ Лейбница встрѣчаются мѣста, гдѣ врожденность необходимыхъ истинъ, повидимому, прямо выступаетъ съ тѣмъ значеніемъ, которое должно принадлежать анализу. Въ предисловіи къ Nouv. Essais Лейбницъ, какъ можетъ показаться съ перваго взгляда, ставитъ дѣло такъ: безусловная всеобщность и необходимость истинъ математики говорятъ за то, что достовѣрность ихъ основана не на опытѣ, а на томъ, что онѣ врождены: «Наши разногласія касаются довольно важныхъ предметовъ, говоритъ здѣсь Лейбницъ. Дѣло идетъ о томъ, дѣйствительно ли душа сама по себѣ совершенно пуста какъ доска, на которой еще ничего не написано (tabula rasa), какъ это думаютъ Аристотель и авторъ Опыта, и что все, что на ней начертано, происходитъ единственно изъ чувствъ и изъ опыта, или душа *искони содержитъ въ себѣ* начала различныхъ понятій и доктринъ, которыя только пробуждаются при случаѣ внѣшними объектами, какъ это думаю я вмѣстѣ съ Платономъ... И не безъ основанія видятъ въ этомъ блескѣ (т. е. при пробужденіи этихъ началъ) нѣчто Божественное и вѣчное, проявляющееся особенно въ необходимыхъ истинахъ. Отсюда возникаетъ другой вопросъ, а именно: всѣ ли истины зависятъ отъ опыта, т. е. отъ индукціи и отдѣльныхъ фактовъ, или есть такія, которыя имѣютъ иное основаніе? Въ самомъ дѣлѣ, если какія-нибудь событія можно предвидѣть ранѣе всякаго сдѣланнаго опыта, то очевидно, что въ данномъ случаѣ мы *привносимъ нѣчто отъ себя*. Хотя чувства необходимы для всѣхъ нашихъ дѣйствительныхъ познаній, однако они не могутъ дать намъ всего познанія, такъ какъ не даютъ ничего, кромѣ примѣровъ, т. е.

частныхъ или индивидуальныхъ истинъ. Но и всѣ примѣры, которые подтверждаютъ общую истину, сколько бы ихъ ни было, не могутъ дать этой истинѣ характера всеобщей необходимости, такъ какъ изъ нихъ вовсе не слѣдуетъ, что то, что произошло, будетъ всегда происходить такимъ же образомъ. Отсюда слѣдуетъ, что необходимыя истины, какъ онѣ существуютъ въ чистой математикѣ и въ частности въ ариѳметикѣ и геометріи, должны опираться на такія начала, *доказательство* которыхъ вовсе не зависитъ отъ частныхъ фактовъ, а слѣдовательно и отъ показаній чувствъ, хотя, съ другой стороны, не будь чувствъ, намъ никогда не пришло бы въ голову думать объ этихъ истинахъ... логика съ метафизикой и мораль... полны такихъ истинъ; и *слѣдовательно доказательство ихъ опирается только на внутреннія начала, которыя называются врожденными*» [1]). Подобнымъ образомъ выражается Лейбницъ и въ первой книгѣ «Новыхъ опытовъ» [2]). «Безспорно, что чувства недостаточны, чтобы дать увидѣть ихъ (необходимыхъ истинъ) необходимость, говоритъ Лейбницъ, и что такимъ образомъ духъ имѣетъ предрасположеніе (настолько же активное, какъ и пассивное) *извлекать ихъ самостоятельно изъ своихъ нѣдръ*». Особенно ясно, повидимому, Лейбницъ обосновываетъ достовѣрность необходимыхъ истинъ ссылкой на врожденность въ слѣдующихъ словахъ: «Итакъ, я заключаю, что общее согласіе между людьми есть признакъ, а не доказательство врожденности основоположенія, но что точное и рѣшительное доказательство этихъ принциповъ состоитъ въ обнаруженіи того, что ихъ достовѣрность происходитъ только изъ того, что находится въ насъ» [3]).

Всѣ подобныя мѣста представляютъ, повидимому, явное противорѣчіе съ теоріей анализа. И при этомъ, повидимому, само собою напрашивается и объясненіе того, какъ явилось это противорѣчіе у Лейбница. Врожденность идей была требованіемъ его метафизики [4]), такъ какъ она связана съ

---

[1]) Nouv. Ess., Avant-propos = Erdm., 194—195 a = p. n. 187—189, курсивъ нашъ.

[2]) Nouv. Ess., I, 1, § 5=Erdm., 209: курсивъ нашъ, сравн.: Phil., VI, 490—491 (sur ce qui passe les sens et la matière).

[3]) Nouv. Ess., I, 1, § 4=Erdm., 207 b.

[4]) См. выше, стр. 259 и слѣд.

гипотезой предустановленной гармоніи, при которой все знаніе должно было развиваться исключительно изъ природы самого духа. Такимъ образомъ на отождествленіе значенія анализа понятій съ значеніемъ врожденности идей можно, казалось бы, смотрѣть какъ на результатъ попытки сближенія гносеологіи съ метафизикой. Но, конечно, отъ этого указанное противорѣчіе не перестаетъ быть противорѣчіемъ.

Неудивительно поэтому, что самое отношеніе у Лейбница между ученіемъ объ анализѣ умозрительныхъ истинъ и ученіемъ о врожденности идей получаетъ въ историко-философской литературѣ совершенно различное освѣщеніе. Одни, желая сдѣлать Лейбница послѣдовательнымъ, такъ рѣшительно выдвигаютъ одну изъ этихъ сторонъ, что грозитъ совсѣмъ исчезнуть всякое значеніе другой. Другіе, наоборотъ, считаютъ необходимымъ обвинять Лейбница въ прямомъ противорѣчіи.

Въ извѣстной Исторіи нѣмецкой философіи Zeller'а выступаетъ подавляющее значеніе врожденности идей. Теорія познанія Лейбница здѣсь излагается послѣ его метафизики. При этомъ Zeller рѣшительно и опредѣленно заявляетъ, что теорія познанія Лейбница задана въ его метафизикѣ. Теорія знанія Лейбница «образовалась у него, говоритъ онъ, не впервые въ противоположность Локку; она гораздо скорѣе дана *во всѣхъ существенныхъ чертахъ* въ ученіи о монадахъ и вмѣстѣ съ нимъ» [1]). «Это положеніе (законъ достаточнаго основанія) *какъ и Лейбницева теорія познанія* не есть простое логическое опредѣленіе, которое не стоитъ ни въ какой связи съ остальной системой нашего философа, но оно представлялось ему впервые изъ цѣлаго этой системы, оно есть слѣдствіе его метафизики» [2]). Такъ какъ изложеніе самой теоріи познанія Лейбница Zeller начинаетъ съ его ученія о врожденномъ знаніи и на это ученіе, очевидно, смотритъ какъ на одну изъ самыхъ крупныхъ чертъ Лейбницевой теоріи познанія, то нужно думать, что взглядъ Zeller'а на совершенную зависимость этой теоріи отъ метафизики прежде всего имѣетъ тотъ смыслъ, что отъ метафизики признается зависимымъ это именно ученіе о врожденности.

---

[1]) Zeller, E., Geschichte d. deutsch. Philosophie, München. 1873, стр. 137. Курсивъ нашъ.

[2]) Ibid., 143; курсивъ нашъ.

И дѣйствительно, вслѣдъ за выписанными словами Zeller продолжаетъ: «Такъ какъ каждая монада есть зеркало міра, то имъ должна быть также и человѣческая душа, и такъ какъ никакая монада не испытываетъ внѣшнихъ вліяній, то не можетъ быть также сообщено никакого представленія со внѣ. Поэтому всѣ представленія у насъ врождены» [1]). Но вмѣстѣ съ тѣмъ изъ вышеприведенныхъ словъ Zeller'а, что теорія познанія Лейбница «*во всѣхъ существенныхъ чертахъ* задана» въ его метафизикѣ, что она есть «слѣдствіе» его метафизики, можно заключить, что, по мнѣнію Zeller'а, это ученіе о врожденности идей было основополагающимъ въ гносеологіи Лейбница.

Противоположный взглядъ, выдвигающій исключительное значеніе анализа въ ущербъ значенію врожденности, является у Hartenstein'а. Изслѣдовавъ вопросъ о врожденности знанія у Лейбница сравнительно съ ученіемъ о врожденности знанія у Локка, Hartenstein обращаетъ особенное вниманіе на ученіе о врожденности необходимаго знанія и въ появившейся ранѣе указаннаго сочиненія Zeller'а своей работѣ (о теоріи познанія Локка) Hartenstein не только отрицаетъ принципіальное значеніе вопроса о врожденности понятій и знанія въ гносеологіи Лейбница [2]), но идетъ настолько далеко, что хочетъ отрицать всякое значеніе въ ней врожденности познанія, какъ особаго отъ логики начала. «Врожденность познанія, говоритъ Hartenstein, обозначаетъ для него (Лейбница) по существу неотразимость (Unabweisbarkeit) для мышленія, которое принуждено придавать значимость извѣстнымъ понятіямъ и связямъ понятій независимо отъ поруки опыта, вслѣдствіе непосредственной или посредственной очевидности. Въ этомъ смыслѣ онъ говоритъ, что... для того, чтобы рѣшить, какія познанія врождены,... нужно пробовать ихъ свести черезъ опредѣленія къ аксіомамъ тождества; въ этомъ смыслѣ ихъ достовѣрность получается только изъ того, что находится въ насъ» [3]).

Въ новѣйшее время Russell, который не находитъ воз-

---

[1]) Ibid., стр. 137.

[2]) Hartenstein, Ueber Lockés Lehre von der menschlichen Erkenntniss in Vergleichung mit Leibniz's Kritik derselben, 1861 г., въ его Historisch—philos. Abhandl., стр. 458.

[3]) Ibid., 457.

можнымъ лишить всякаго значенія въ системѣ Лейбница какое-нибудь изъ несогласующихся другъ съ другомъ началъ, т. е., съ одной стороны, врожденность, съ другой—анализъ, видитъ съ этой стороны въ системѣ Лейбница явное и рѣзкое противорѣчіе. Russell дѣлаетъ догадку, что Лейбницъ настаиваетъ на врожденности именно необходимыхъ истинъ, потому что познаваемое въ данномъ случаѣ не находится во времени, слѣдовательно познаніе не могло быть обусловлено дѣйствіемъ познаваемаго предмета на душу. «Можно предположить, говоритъ онъ, что Лейбницъ настаивалъ на (врожденности именно) необходимыхъ истинъ, потому что о нихъ нельзя предположить, что познаніе обусловлено причиннымъ дѣйствіемъ на духъ того, что познается. Ибо то, что познается, въ этомъ случаѣ не находится во времени и слѣдовательно не можетъ быть причиной нашего познанія. Это дѣлало болѣе легкимъ предположеніе, что наше познаніе никогда не вызывается тѣмъ, что познается, но появляется спонтаническимъ образомъ изъ природы духа» [1]).

[1]) Russell, B. A critic. expos. § 99, конецъ. Сопоставляя это ученіе Лейбница съ ученіемъ Канта, что апріорное субъективно, Russell еще разъ формулируетъ предполагаемую имъ аргументацію Лейбница въ пользу мысли о врожденности необходимыхъ истинъ. «Доказательство въ пользу субъективности, повидимому, состоитъ просто въ томъ, говоритъ онъ, что когда то, что мы познаемъ, есть существованіе теперь какого-нибудь предмета, то можно предполагать, что наше познаніе обусловлено этимъ существованіемъ, такъ какъ между ними существуетъ временное отношеніе. Но когда то, что мы познаемъ, есть вѣчная истина, то не могло бы существовать временнаго отношенія этого рода. Слѣдовательно, познаніе не обусловлено тѣмъ, что познается. Но ничто другое не могло бы обусловить его, развѣ только познаніе было уже смутно въ духѣ. Стало-быть, такое познаніе должно быть, въ извѣстномъ смыслѣ, врожденнымъ» (Ibid., 163). Но Russell понимаетъ, что его догадка требуетъ предположенія, что въ *Nouveaux Essais* Лейбницъ стоитъ на той точкѣ зрѣнія, что наше внѣшнее воспріятіе обусловлено *внѣшними предметами*: «Теорія врожденныхъ истинъ, какъ она развита въ Nouveaux Essais, походитъ болѣе на Кантовскую теорію, чѣмъ она имѣла бы право походить. Пространство, время и категоріи врождены, между тѣмъ какъ качества, которыя являются въ пространствѣ, не врождены» (Ibid). Теорія новыхъ опытовъ «принимаетъ идею общаго сознанія, что чувственныя воспріятія обусловлены ихъ объектами, тогда какъ необходимыя истины не могли бы имѣть такихъ причинъ». (Ibid.). Russell впрочемъ самъ не можетъ не признать, что такое доказательство врожденности необходимыхъ истинъ странно звучитъ въ устахъ творца Монадологіи: «Трудно придать этому аргументу форму, при которой онъ былъ бы какимъ нибудь обра-

Но такъ ли это противорѣчіе необъяснимо у Лейбница, чтобы была необходимость прибѣгать къ какому-нибудь изъ вышеизложенныхъ взглядовъ? Начнемъ съ основного вопроса, заступаетъ ли врожденность идей у Лейбница то мѣсто и то значеніе, которое, по его гносеологической системѣ, должно было принадлежать анализу.

Источники даютъ право положительно утверждать, что по крайней мѣрѣ въ прямомъ и непосредственномъ смыслѣ Лейбницъ этого избѣгаетъ, и слѣдовательно прямого противорѣчія въ этомъ случаѣ у Лейбница нѣтъ. Лейбницъ совершенно ясно сознаетъ, что достовѣрность необходимыхъ истинъ должна и можетъ опредѣляться исключительно аналитической ихъ обоснованностью.

Въ небольшой критической замѣткѣ по поводу «Опыта» Локка, написанной за 8 лѣтъ до Nouv. Ess., Лейбницъ рѣшительно заявляетъ [1]), что вопросъ о врожденности идей не играетъ никакой роли въ вопросѣ о достовѣрности знанія. «Что касается до вопроса, есть-ли у насъ врожденныя идеи и истины, то я, говоритъ Лейбницъ здѣсь, не нахожу рѣшеніе его абсолютно необходимымъ ни для началъ, ни для практики искусства мыслить; все равно,—приходятъ ли онѣ къ намъ всѣ со внѣ, или изъ насъ самихъ, — будутъ разсуждать правильно, лишь бы только наблюдали то, о чемъ я сказалъ выше (выводъ всего изъ аксіомъ тождества), и шли бы въ порядкѣ и безъ предубѣжденія». И въ самихъ Nouv. Ess., изъ которыхъ выше приведены способные вызывать недоумѣніе цитаты, Лейбницъ ставитъ дѣло ни въ какомъ случаѣ не такъ, чтобы врожденность идей необходимыхъ истинъ или врожденность самихъ этихъ истинъ ручалась за достовѣрность этихъ истинъ, а какъ разъ наоборотъ: онъ учитъ, что аналитичность этихъ истинъ ручается за самую ихъ врожденность. «Если спросятъ о средствѣ узнать и опредѣлить врожденные принципы, то я, говоритъ Лейбницъ, отвѣчу, согласно со ска-

---

зомъ убѣдительнымъ. Повидимому, онъ основывается на радикально ошибочномъ раздѣлительномъ утвержденіи, что познаніе должно быть или обусловлено тѣмъ, что познается, или быть совсѣмъ безъ причины. У Лейбница, который отвергаетъ всякое причинное дѣйствіе предметовъ воспріятія, этотъ аргументъ, принятый за средство различить разнообразные роды познанія особенно страненъ». (Ibid. 163—164).

[1]) Erdm., 137, 1696 г. сравни: Nouv. Ess., I, 3, § 24 = Erdm. 221 в.

заннымъ уже ранѣе, что,.. нужно попытаться сводить ихъ къ первымъ принципамъ, т. е. къ аксіомамъ тождества, или непосредственнымъ» [1]). Врожденность истины чиселъ видна, по мнѣнію Лейбница, изъ того, что мы обучаемся имъ черезъ демонстративныя основанія [2]): «Я не могъ бы допустить этого предположенія: все то, чему учатся, не врождено. Истины чиселъ находятся въ насъ, и, тѣмъ не менѣе, имъ учатся, или извлекая ихъ изъ ихъ источника, когда познаютъ ихъ *черезъ демонстративное доказательство (что обнаруживаетъ ихъ врожденность)*, или испытывая ихъ на примѣрахъ, какъ дѣлаютъ обыкновенные счетчики».

Такимъ образомъ врожденность идей необходимыхъ истинъ не является ни въ какомъ случаѣ основаніемъ ихъ достовѣрности для насъ. Лейбницъ указываетъ для нея совершенно особую роль: она является у него психологическимъ условіемъ анализа необходимыхъ истинъ, которое должно разъяснить, какимъ образомъ въ насъ возможенъ этотъ аналитическій процессъ. «Природа не напрасно, говоритъ Лейбницъ, потрудилась запечатлѣть въ насъ врожденныя познанія, потому что безъ нихъ не было бы никакого средства дойти до дѣйствительнаго познанія необходимыхъ истинъ въ демонстративныхъ наукахъ и до основаній фактовъ и у насъ не было бы ничего возвышающаго насъ надъ животными» [3]).

Такимъ образомъ все недоумѣніе сводится исключительно къ вопросу: что могло вызывать у Лейбница мысль о такомъ дополнительномъ условіи?

3. *Трудность для Лейбница объяснять врожденностью идей неодинаковое значеніе различныхъ классовъ идей для умозрительнаго знанія.*

Есть, повидимому, основаніе задаться вопросомъ, не было ли признаніе Лейбницемъ врожденности необходимыхъ истинъ

---

[1]) Nouv. Ess., I, 2, § 22, въ концѣ = Erdm., 219.

[2]) Ibid., 1 § 23 = Erdm., 212; Курсивъ нашъ; сравн. также: „Общимъ согласіемъ я пользуюсь не какъ главнымъ доказательствомъ, но какъ подтвержденіемъ, ибо врожденныя истины, принятыя за естественный свѣтъ разума, несутъ сами съ собою свои характерныя черты, какъ напримѣръ геометрія, онѣ заключены въ непосредственныхъ принципахъ». (Nouv. Ess., I, 2, § 20 = Erdm., 218).

[3]) Erdm., 212 b. Nouv. Ess., I, 1, § 25.

дополнительнымъ условіемъ для разрѣшенія совершенно особой трудности, касающейся умозрительнаго знанія и сознававшейся уже его предшественниками. Творецъ монадологіи не первый въ новой философіи выставлялъ требованіе врожденности умозрительнаго знанія, какъ особаго условія его возможности. Предшественникомъ его въ этомъ отношеніи былъ Декартъ.

У Декарта врожденность была нужна не только какъ основаніе достовѣрности [1]), но и какъ отвѣтъ на дополнительный вопросъ относительно яснаго и отчетливаго знанія. Настоятельно требовалъ объясненія тотъ фактъ, что сумма достовѣрныхъ истинъ не равняется общей суммѣ всѣхъ истинъ, иначе сказать, изъ всѣхъ нашихъ идей, повидимому, только часть допускаетъ ясное и отчетливое знаніе, остальныя же представленія не оказываются способными давать умозрительное знаніе. Отсюда естественно вытекалъ вопросъ: отъ чего зависитъ это различіе? Теорія врожденности идей въ философіи Декарта, помимо своего значенія, какъ условія достовѣрности яснаго и отчетливаго знанія, не стояла внѣ связи съ его отвѣтомъ и на этотъ дополнительный вопросъ. Разсматривая идеи, изъ которыхъ получается умозрительное знаніе, и сличая ихъ съ внѣшними воспріятіями, Декартъ находитъ, что онѣ не заимствованы изъ внѣшнихъ воспріятій. Правда, этого, повидимому, нельзя сказать объ идеяхъ, съ которыми связана геометрія. Но идеи, входящія въ геометрію, по мнѣнію Декарта, все же очень рѣзко отличаются отъ внѣшнихъ воспріятій по своему совершенству: идеи геометрическихъ фигуръ и линій отличаются такою правильностью, которой нѣтъ у видимыхъ нами фигуръ и линій. «Я не думаю, говоритъ Декартъ, чтобы когда-нибудь какая-нибудь часть линіи коснулась нашихъ чувствъ, которая дѣйствительно была бы прямой. И стоитъ намъ посмотрѣть черезъ увеличительное стекло на линіи, которыя намъ казались самыми прямыми, какъ мы увидимъ, что онѣ неправильны и искривлены со всѣхъ сторонъ, какъ волны»; треугольная фигура, нарисованная на бумагѣ, «не лучше воспроизводитъ» геометрическій треугольникъ, «чѣмъ плохой рисунокъ — совершенный образъ» [2]). Фигура треугольника, сравни-

[1]) См. выше, стр., 347.

[2]) Descartes, 5 Respons. (къ Гассенди, на пятое размышленіе) = Aimé-Martin, 207 в.

тельно съ той идеей, которую мы имѣемъ, есть грубое дерево, сравнительно съ Меркуріемъ [1]). Къ тому же, мы имѣемъ множество идей такихъ фигуръ, которыхъ мы, навѣрное, никогда не встрѣчали въ опытѣ, напр. идею тысячеугольника [2]). Если идеи геометрическаго знанія не заимствованы нами изъ внѣшняго воспріятія, то тѣмъ болѣе не заимствована изъ области внѣшняго воспріятія идея мышленія и идея Бога. По поводу идеи Бога Декартъ замѣчаетъ, что она не является, подобно идеямъ предметовъ внѣшняго воспріятія, противъ моего ожиданія. «Я не получилъ ее (идею Бога) черезъ чувства, и никогда она не являлась мнѣ противъ моего ожиданія, какъ это бываетъ обыкновенно съ идеями чувственныхъ вещей, когда эти вещи представляются или кажутся представляющимися органамъ внѣшнихъ чувствъ» [3]). Съ другой стороны, идею Бога нельзя считать, по мнѣнію Декарта, и измышленной нами: мы не можемъ въ ней сдѣлать по своему произволу никакихъ измѣненій: «Она (идея Бога) не есть также, говоритъ Декартъ, чистое произведеніе или измышленіе моего духа, такъ какъ не въ моей власти уменьшить или прибавить въ ней что нибудь» [4]). Подобная же неизмѣняемость по содержанію принадлежитъ и геометрическимъ идеямъ, напр. идеямъ треугольника, круга и т. д. Поэтому всѣ эти идеи, по мнѣнію Декарта, нельзя считать продуктомъ нашего воображенія, которое по своему произволу слагаетъ и разлагаетъ части своихъ образовъ и присоединяетъ свойства однихъ предметовъ къ свойствамъ другихъ предметовъ [5]). Остается одно предположеніе, что эти идеи, о которыхъ мы имѣемъ ясное и отчетливое знаніе, т. е. идеи математики, идея меня самого, какъ мыслящей субстанціи, идея Бога и т. д., заимствованы нами изъ нашей души, т. е. что онѣ врождены намъ [6]).

Локкъ отрицалъ независимость идей, входящихъ въ умозрительное знаніе, отъ опыта. Онъ признавалъ самодѣятельную способность къ образованію идей изъ даннаго въ опытѣ

---

[1]) Ibid.
[2]) Medit., V. = Aimé-Martin, 84 = p. n. 69—70.
[3]) Descartes, Medit., III, въ концѣ = Aimé—Martin, 79a.=p. n. 55.
[4]) Ibid.; сравн.: Aimè Martin 85b = Medit., V = p. n. 73.
[5]) Ibid., 84a = p. n. 69.
[6]) Ibid. 207 b; ibid., 84 и др.

матеріала. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ отрицалъ и существованіе вообще какихъ бы то ни было врожденныхъ идей. Но онъ не могъ отрицать общей мысли, лежащей въ основаніи Декартова взгляда, именно той, что не всѣ наши представленія одинаково способны входить въ умозрительное знаніе, и что, слѣдовательно, должно существовать сверхъ способности духа усматривать отношеніе между идеями еще особое дополнительное условіе въ самыхъ представленіяхъ, которое раздѣляетъ ихъ на два класса, на пригодныя и на непригодныя служить умозрѣнію. И Локку постоянно приходится говорить о невозможности для насъ получить умозрительное знаніе въ отношеніи ко многимъ изъ нашихъ представленій. И у него встрѣчаются даже взгляды, которые показываютъ, въ какомъ направленіи рѣшался этотъ вопросъ въ его мысли. Такъ онъ говоритъ, что Божественная воля соединяла то, соединеніе чего само по себѣ не вытекаетъ изъ самаго содержанія представленій. Таковы ссылки его на происхожденіе качественностей ощущеній, вызываемыхъ разнообразными движеніями тѣлъ [1]), таково же разъясненіе [2]) закона тяжести, открытаго Ньютономъ, такова же, вскользь брошенная, гипотеза о матеріальности души [3]) и проч. подобн.

У Спинозы вопросъ о дополнительныхъ условіяхъ, дѣлающихъ возможнымъ ясное и отчетливое знаніе, въ отличіе отъ знанія, которое оказывается неспособнымъ къ такой ясности и отчетливости, повидимому, совсѣмъ устранялся его ученіемъ, что все бытіе существуетъ и смѣняется по необходимымъ, т. е. вполнѣ прозрачнымъ для мысли, законамъ. Такимъ образомъ всѣ идеи, касающіяся дѣйствительнаго міра, должны были, повидимому, у Спинозы входить въ общую умозрительную систему. Однако тотъ поразительный фактъ, что въ нашемъ сознаніи огромная масса идей оказывается неспособной развивать умозрѣніе, тогда какъ другія идеи соединены съ цѣлыми умозрительными науками, не могъ не быть признанъ Спинозою и не могъ не вызывать въ его сознаніи требованія разъяснить, почему не всѣ идеи, по крайней мѣрѣ, въ человѣческомъ сознаніи допускаютъ умозрительное знаніе. И воз-

---

[1]) Locke, works, II, 350—351 = Essaai, IV, 3, § 28 = p. n., 560.
[2]) Ibid., VI, 461, къ Bish. of Worcest., 2 repl.
[3]) Ibid.

можность различать въ человѣческомъ сознаніи идеи, не допускающія широкаго развитія умозрительнаго знанія, отъ идей, допускающихъ его, несмотря на то, что всѣ идеи должны были находиться въ Богѣ, Спиноза разъясняетъ, полагая исходнымъ пунктомъ ученіе Декарта объ адэкватномъ знаніи. Декартъ говорилъ, что умозрительное познаніе какихъ бы то ни было вещей, которое вмѣстѣ съ тѣмъ было бы, конечно, и самымъ адэкватнымъ ихъ познаніемъ, есть познаніе ихъ изъ ихъ причинъ, т. е. изъ самыхъ условій ихъ существованія [1]). Этого взгляда строго держится Спиноза. Для него въ собственномъ смыслѣ ясное знаніе чего бы то ни было единственно возможно изъ причинъ. Что касается до понятія объ адэкватной причинѣ, то у него она опредѣляется какъ такая, изъ которой можетъ быть сполна понято дѣйствіе [2]). Отсюда слѣдовало, что въ томъ субъектѣ, въ которомъ не даны всѣ сполна условія или причины опредѣленнаго состоянія, знаніе этого состоянія будетъ смутнымъ. Но теперь въ нашей душѣ, конечно, возможны цѣлые ряды представленій и, слѣдовательно, знаніе о вещахъ, хотя причины этихъ идей не всѣ сполна находятся въ нашей душѣ. Такимъ образомъ къ нашей душѣ оказывается возможнымъ смутное знаніе, хотя въ Богѣ, въ Которомъ существуетъ не только наша душа, но и всѣ тѣ души и идеи, которыя служатъ дополнительными условіями смутныхъ идей въ нашей душѣ, эти смутныя въ нашей душѣ идеи не окажутся уже смутными, а будутъ ясными; онѣ найдутъ тамъ всѣ условія для разъясненія своего бытія [3]).

Такимъ образомъ для Лейбница признаніе необходимости нѣкотораго дополнительнаго условія, сверхъ самой способности анализа, которое объясняло бы различіе у насъ однихъ представленій отъ другихъ по ихъ способности входить въ умозрительное знаніе, должно было опираться на несомнѣнный фактъ этого различія,—фактъ, признанный его предшественниками, который всѣ они пытались объяснить каждый по своему.

Другое дѣло—вопросъ о томъ, могъ ли Лейбницъ въ качествѣ того дополнительнаго условія къ анализу, которое должно было разъяснять этотъ фактъ, принять, вслѣдъ за Де-

---

[1]) См. выше, стр. 80, прим. 2.

[2]) Spinosa, Eth., III, def. 1 = oper., I, 125=p. n. 142,

[3]) Ibid., II, coroll. prop. 11 = ibid 85–86=p. n. 78—79.

картомъ, врожденность идей. Правда, если Локкъ полемизировалъ противъ этого объясненія и если онъ даже вполнѣ отрицалъ существованіе врожденныхъ идей, то полемика Локка противъ существованія врожденныхъ идей считалась неубѣдительной для Лейбница, какъ это видно изъ 1-ой книги Nouv. Ess. И если намѣчались другія разъясненія различія между идеями, допускающими умозрительное знаніе и недопускающими его, то это само по себѣ могло бы и не мѣшать Лейбницу отдать предпочтеніе взгляду Декарта. Однако была особая несравненно болѣе существенная причина, которая, повидимому, должна была препятствовать Лейбницу смотрѣть на врожденность идей какъ на то дополнительное условіе, которое сполна объясняло бы указанное различіе между идеями. Уже и у Декарта этотъ пунктъ оказался шаткимъ, такъ какъ онъ призналъ врожденность и внѣшнихъ ощущеній по ихъ содержанію, вслѣдствіе совершеннаго различія ихъ отъ вызывающихъ ихъ измѣненій въ матеріальномъ мірѣ (Descartes, 1692, p. 159, Notae); и, такимъ образомъ, различіе между идеями, допускающими умозрѣніе и не допускающими его, должно было переходить у него въ различіе врожденности пассивныхъ реакцій отъ врожденности независимыхъ отъ вліянія внѣшняго міра понятій (Ibid., 158; сравн. съ предшеств. цитатомъ). И это показывало, что необходимое для Декарта объясненіе ясности и отчетливости связи между понятіями врожденностью идей, во всякомъ случаѣ, затруднялось оказавшейся вмѣстѣ съ тѣмъ необходимостью объяснять также врожденностью происхожденіе идей, всего менѣе пригодныхъ для умозрительнаго знанія. Это затрудненіе должно было увеличиваться для Лейбница вслѣдствіе его метафизики.

Въ метафизику Лейбница, въ его ученіе о предустановленной гармоніи, входила мысль, что всѣ безъ исключенія идеи даже и возникаютъ въ насъ независимо отъ вліянія внѣшнихъ предметовъ, слѣдовательно изъ собственныхъ нѣдръ нашего духа. Лейбницъ учитъ, что идея, въ отличіе отъ понятія, есть свойство души выражать какую-либо сущность или существованіе, хотя бы мы о нихъ не думали. И такъ какъ въ нашу душу ничего не входитъ со внѣ, то въ душѣ всегда находятся идеи Бога и всей вселенной [1]). Но если всѣ

[1]) Disc. de métaph., § 26=phil., IV, 451=p. n., 91.

наши идеи, какъ тѣ, которыя допускаютъ широкое развитіе аналитическаго знанія, такъ и тѣ, которыя не допускаютъ подобнаго развитія, должны оказаться, по взгляду Лейбница, врожденными, то не ясно, какимъ образомъ ему можно бы было искать основанія этого различія между идеями въ ихъ врожденности.

Лейбницъ, повидимому, устраняетъ даже возможность искать основанія различія между идеями, допускающими умозрительное знаніе и недопускающими его, въ какихъ-либо *особенностяхъ самой врожденности*. Для общей (метафизической) врожденности идей Лейбницъ требуетъ потенціальной или виртуальной врожденности. По поводу понятія индивидуальной субстанціи Лейбницъ высказываетъ[1]) какъ общую мысль, что «всякое дѣйствительное сказыванье имѣетъ нѣкоторое основаніе въ природѣ вещей, и когда предложеніе не бываетъ тождественнымъ, т. е. когда предикатъ не заключается прямо въ субъектѣ, то онъ долженъ заключаться въ послѣднемъ виртуально». И можно бы было предположить, что при объясненіи именно аналитическаго процесса, т. е. возможности для сознанія исчерпать изъ идей все содержаніе понятія, даже такое, которое непосредственно не сознается нами въ самомъ понятіи, Лейбницемъ принимается особая врожденность, въ качествѣ уже не потенціальной или виртуальной врожденности, а такой врожденности идей, въ которой предполагается уже даннымъ, хотя и не обнаруживающимся въ сознаніи, все содержаніе понятія, которое должно оказаться въ немъ послѣ произведеннаго анализа. Однако, Лейбницъ рѣшительно отказывается идти такъ далеко. И это, конечно, не безъ основанія. Уже Декартъ очень осторожно обращается съ понятіемъ врожденности идей. Онъ очень далекъ отъ той мысли, чтобы идеи въ готовомъ видѣ находились въ душѣ человѣка. Декартъ учитъ о потенціальной врожденности идей[2]). И Лейбницъ съ ироніей относится къ возможному взгляду, который бы признавалъ, что понятія врождены въ готовомъ видѣ. «Во всякомъ случаѣ нельзя воображать себѣ, говоритъ онъ, будто можно читать эти вѣчные умозрительные законы a livre ouvert, какъ эдиктъ претора

---

[1]) Discours de métaph., § 8=p. n. 59 и многія другія мѣста.

[2]) Descartes, oper., 1692, Notae, стр. 158, 160.

читается на его бѣлой доскѣ *безъ труда и безъ изслѣдованія*» [1]).

Такимъ образомъ недоумѣніе не разрѣшается и остается вопросъ: какъ объяснить, что Лейбницъ несмотря на всю очевидную трудность для него разъяснять изъ врожденности идей различіе между представленіями способными и неспособными къ умозрительному знанію и несмотря на то, что онъ самъ, какъ мы видѣли [2]), считаетъ невозможнымъ достовѣрность этихъ истинъ обосновывать на ихъ врожденности, тѣмъ не менѣе явно считаетъ эту врожденность неизбѣжнымъ психологическимъ условіемъ возможности для насъ ихъ аналитическаго обоснованія? Этого, конечно, не могло бы быть, если бы не существовало какихъ-либо особыхъ существенно важныхъ причинъ для установленія связи между признанной имъ аналитичностью умозрительнаго знанія и требованіемъ его врожденности, совершенно независимыхъ отъ вопроса о различіи между идеями, допускающими и не допускающими умозрѣніе. Въ чемъ же могли состоять эти причины?

4. *Врожденность идей какъ психологическое условіе самаго анализа необходимыхъ истинъ.*

Если мы присмотримся къ Лейбницеву анализу, какъ методу умозрительнаго знанія и постараемся дать себѣ отчетъ въ особенностяхъ, его отличающихъ, то мы увидимъ, что самъ этотъ анализъ не могъ не предполагать особаго психологическаго условія, размышленіе надъ которымъ и должно было приводить къ теоріи врожденности идей даже совсѣмъ независимо отъ какого-либо другого вопроса.

Обосновать необходимыя истины на законѣ противорѣчія черезъ анализъ не возможно, прежде всего, конечно, безъ предположенія о существованіи у человѣка способности къ анализу, т. е., такой способности, которая явно отличается отъ воспріятія и

---

[1]) Nouv. Ess., avant-propos=Erdm., 195a—в; курсивъ нашъ. Вслѣдъ за Галилеемъ и Декартомъ врожденность умозрительнаго знанія Лейбницъ прямо и рѣшительно называетъ потенціальной или виртуальной. „Вся ариѳметика и вся геометрія врождены и находятся въ насъ виртуально“. (Erdm., 208a=Nouv. Ess., I, 1, § 5; сравн.: Erdm., 212=Nouv. Ess., I, 1, § 25; ibid.=§ 26).

[2]) См. выше, стр. 354—355.

которая этимъ самымъ возвышаетъ человѣка надъ животными. Это признавалъ уже и Локкъ. Но этого недостаточно. Обоснованіе необходимыхъ истинъ на законѣ противорѣчія черезъ анализъ требуетъ, далѣе, существованія анализируемыхъ единицъ, т. е. наличности понятій, которыя уже содержали бы въ себѣ все то, что можетъ быть выведено изъ нихъ путемъ анализа. «То, что называютъ естественнымъ свѣтомъ, говоритъ Лейбницъ, предполагаетъ отчетливое познаніе, и очень часто разсмотрѣніе природы предметовъ не иное что, какъ познаніе *природы нашего духа* (т. е. познавательныхъ способностей) *и его идей врожденныхъ*, чего не надо искать внѣ. Такъ я называю врожденными тѣ истины, которыя требуютъ только этого разсмотрѣнія, чтобы быть оправданными» [1]). Отсюда вопросъ о томъ, почему необходимое знаніе должно быть врожденнымъ знаніемъ, переходитъ въ болѣе опредѣленный вопросъ: почему Лейбницева теорія анализа необходимыхъ истинъ должна была вести къ мысли о врожденности не только познавательныхъ способностей, но и самыхъ, долженствующихъ быть анализируемыми, понятій.

Не нужно забывать, что для Лейбница вся ариѳметика, вся геометрія, вся этика являются результатомъ анализа понятій, слѣдовательно, напр. равенство угловъ треугольника двумъ прямымъ должно уже заключаться въ самомъ понятіи треугольника, или равенство квадрата гипотенузы суммѣ квадратовъ его катетовъ должно заключаться въ понятіи прямоугольнаго треугольника, хотя прямо и непосредственно въ этихъ понятіяхъ мы ихъ увидѣть не можемъ. Такимъ образомъ понятіе, являясь въ сознаніи, оказывается для самого сознанія не имѣющимъ того содержанія, которое тѣмъ не менѣе въ немъ предполагается. Вопросъ въ томъ, какимъ образомъ это возможно. Какъ бы предупреждая это недоумѣнье, Лейбницъ учитъ, что понятія черезъ самый анализъ впервые дѣлаются болѣе отчетливыми. Отсюда то содержаніе, которое устанавливается черезъ анализъ, Лейбницъ характеризуетъ только какъ «способное познаваться отчетливо» [2]) и, слѣдовательно, онъ не отрицаетъ существованія въ понятіи опредѣленнаго содержанія. Но здѣсь только предполагается,

---

[1]) Erdm., 211=Nouv. Ess., I, 1, § 21; курсивъ нашъ.

[2]) Erdm., 245a=Nouv. Ess., II, 17, § 6.

что это содержаніе существуетъ въ неотчетливомъ видѣ. Всѣ понятія, даже тѣ, которыя способны къ анализу, первоначально, по мнѣнію Лейбница, оказываются только идеями [1]), а не понятіями, а потомъ не отчетливыми понятіями и только мало по малу дѣлаются отчетливыми. «То, что врождено, не познается изъ за этого сначала ясно и отчетливо» [2]).

Пусть это будетъ такъ. Но что же нужно, чтобы понятія сдѣлались отчетливыми? «Нужно часто *много вниманія* и порядка, учитъ Лейбницъ, чтобы увидать это (т. е. то, что мы способны познать умозрительно); ученые люди не всегда прилагаютъ его, а всѣ люди еще менѣе» [3]). Но этого недостаточно. Это доведеніе до отчетливости понятій, какъ подчеркиваетъ Лейбницъ, требуетъ большихъ усилій, а часто и особыхъ, не всѣмъ доступныхъ пріемовъ. «Правда, онъ (шведскій мальчикъ) не можетъ дойти до рѣшенія такихъ проблемъ, говоритъ Лейбницъ, которыя требуютъ извлеченія корней. Но это не мѣшаетъ тому, чтобы онъ могъ получить его изъ своихъ нѣдръ *черезъ какой нибудь новый пріемъ духа*. Такимъ образомъ это доказываетъ только, что существуютъ *степени въ трудности*, при усмотрѣніи того, что находится въ насъ...» [4]). Вывести умозрительно истины «часто не легкая вещь» [5]).

То содержаніе, которое получается черезъ это напряженіе вниманія, требующее большихъ усилій, Лейбницъ прямо называетъ *новымъ*. Онъ считаетъ прямо ошибочнымъ предположеніе, будто бы онъ, признавая врожденность истинъ, долженъ признать, что тѣ, которые впервые слышатъ эти истины, ничего не узнаютъ, что было бы имъ вполнѣ ново [6]). Отсюда должно вытекать, что то содержаніе понятія, которое Лейбницемъ до анализа должно быть признано существующимъ въ сознаніи не отчетливо, должно считаться, если употребить болѣе точное выраженіе, несуществующимъ въ понятіи для сознанія.

Но для того, чтобы процессъ аналитическаго познанія

---

[1]) Phil., IV, 452=p. n. 93.

[2]) Nouv. Ess., I, 2, § 12=Erdm., 217a.

[3]) Ibid.; курсивъ нашъ, сравн: Disc. de Metaph, § 26=Phil., IV, 451—452= p. n. 91—92.

[4]) Nouv. Ess., I, 1, § 5: курсивъ нашъ.

[5]) Nouv. Ess., I, 1, § 5=Erdm., 208.

[6]) Nouv. Ess., I, 1, § 23=Erdm., 212a.

былъ въ дѣйствительности аналитическимъ, конечно, нужно направить вниманіе не на реальные предметы, изъ которыхъ мы могли бы почерпнуть новые признаки понятія, а на само понятіе: «Духъ способенъ, говоритъ Лейбницъ, не только познать ихъ (необходимыя истины), но и найти ихъ *въ себѣ*, и, если бы онъ имѣлъ только простую ёмкость, чтобы воспринимать познанія, или пассивную силу для этого на столько же не детерминированную, какъ способность воска принимать формы и способность гладкой доски воспринимать буквы, то онъ не былъ бы источникомъ необходимыхъ истинъ»... Держащіеся противоположнаго мнѣнія, «повидимому, не достаточно подумали о послѣдствіяхъ различія, существующаго между необходимыми или вѣчными истинами и между истинами факта» [1]).

Сблизимъ теперь всѣ эти черты, характеризующія Лейбницевъ анализъ необходимыхъ истинъ. Если анализъ требуетъ усиленнаго вниманія, которое особенно въ сложныхъ случаяхъ требуетъ особенныхъ *усилій мысли и сознанія*; если весь этотъ процессъ обращенъ исключительно *внутрь* насъ и не требуетъ никакого обращенія во внѣ; если черезъ этотъ усиленный процессъ открывается для сознанія совершенно *новое* содержаніе сверхъ того, съ которымъ непосредственно до анализа является въ сознаніи то или другое анализируемое понятіе; если, наконецъ, этотъ процессъ тѣмъ не менѣе считается только чисто аналитическимъ, т. е. простымъ извлеченіемъ изъ понятія его содержанія, то совершенно понятно, что для объясненія самой возможности такого аналитическаго процесса долженъ предполагаться въ глубинѣ духа, искони ему принадлежащій, задатокъ этого содержанія. Откуда иначе, если не изъ этого задатка, нашъ духъ извлекаетъ это содержаніе? Что иное, если не этотъ задатокъ освѣщается для сознанія предполагаемымъ аналитическимъ процессомъ при умо-

---

[1]) Erdm., 209=Nouv. Ess., I, 1, § 65; курсивъ нашъ. Подъ тѣмъ, что врожденныя понятія находятся implicite въ умѣ, слѣдуетъ разумѣть не только то, что разсудокъ имѣетъ способность ихъ познать, но, „кромѣ этого, что онъ имѣетъ способность *ихъ найти въ себѣ* и (природное) расположеніе ихъ *признать*, когда онъ думаетъ объ нихъ, какъ нужно“. Сравни: Nouv. Ess. I, 1, § 22, конецъ=Erdm., 212a, курсивъ нашъ. Сравн. также: Erdm., 208 a—в=Nouv. Ess., I, 1, § 5; Nouv. Ess., I, 1, § 25=Erdm., 212в.

зрительномъ постиженіи истинъ? И если Лейбницъ, какъ видно уже изъ приведенныхъ его словъ, постоянно и ярко ставитъ на видъ именно эти особенности своего аналитическаго процесса и даже не рѣдко указаніе на эти свойства ставитъ въ связь съ врожденностью понятій, то не ясно ли, что въ его собственномъ сознаніи такія именно свойства, совершенно независимо отъ какихъ бы то ни было другихъ соображеній, указывали на врожденность, какъ на необходимое условіе аналитическаго процесса? Такъ становится понятнымъ, почему Лейбницевъ анализъ, который не нуждается для разъясненія необходимости умозрительныхъ сужденій въ предположеніи врожденности связей необходимыхъ истинъ, нуждается тѣмъ не менѣе во врожденности понятій, какъ необходимомъ психологическомъ условіи для самой возможности анализа.

Вмѣстѣ съ тѣмъ отсюда-же обнаруживается неправильность мнѣній Zeller'a, Hartenstein'a и Russell'a.

Взгляды Zeller'a и Hartenstein'a, слишкомъ прямолинейные, почти устраняющіе значеніе того или другого элемента въ гносеологіи Лейбница,—взгляды, изъ которыхъ по одному грозитъ исчезнуть значеніе анализа за значеніемъ врожденности (Zeller), по другому—значеніе врожденности за значеніемъ аналитичности (Hartenstein), не могутъ, если дѣло идетъ не о критической оцѣнкѣ мнѣнія Лейбница, а о точной его установкѣ, не быть признаны слишкомъ односторонними.

Противъ мысли Zeller'a о зависимости гносеологіи Лейбница отъ его метафизики слѣдуетъ сказать, что въ тѣхъ самыхъ сочиненіяхъ Лейбница, гдѣ мы находимъ особенно яркое ученіе о врожденности истинъ и идей, вопросъ о достовѣрности знанія не менѣе опредѣленно рѣшается исключительно черезъ анализъ, а врожденность идей является только такимъ психологическимъ условіемъ анализа, отъ котораго, какъ предполагается, не стоитъ совершенно ни въ какой зависимости достовѣрность знанія, и которымъ разъясняется только доступность этого анализа нашему сознанію. Слѣдуетъ прибавить, что независимость ученія Лейбница о врожденности необходимаго знанія отъ его метафизики находитъ свое подтвержденіе и въ томъ, что вполнѣ развитое ученіе объ аналитичности необходимыхъ истинъ, которое должно было вести, какъ мы видѣли, къ мысли о врожденности понятій, служащихъ субъектами этихъ истинъ, встрѣчаемъ у Лейбница уже

въ 1678 году [1]), т. е. въ такое время, въ которое мы еще не можемъ констатировать полнаго развитія его метафизическихъ взглядовъ [2]).

Вопреки Hartenstein'у, у котораго грозитъ исчезнуть то, что относится къ организаціи духа какъ психологическое условіе познанія необходимыхъ истинъ, слѣдуетъ сказать, что на дѣлѣ у Лейбница оказываются фактами не только Unabweisbarkeit мышленія при познаніи необходимыхъ истинъ, но и особыя условія организаціи духа, нужныя для того, чтобы возможна была эта Unabweisbarkeit. И самое содержаніе понятій оказывается предопредѣленнымъ въ духѣ. Вопросъ идетъ о принадлежности духу не Unabweisbarkeit, а тѣхъ понятій, которыя оказываются условіемъ усмотрѣнія этой Unabweisbarkeit, условіемъ аналитическаго процесса [3]).

Что касается до Russell'a, который ясно сознаетъ, что аналитичность знанія и врожденность его были въ сознаніи Лейбница двумя особыми одна отъ другой чертами умозрительнаго знанія, то неточность его взгляда, по нашему мнѣнію, другого рода. Онъ справедливо видитъ во врожденности необходимое условіе результата аналитическаго процесса; однако, онъ не только не разъясняетъ, но и не указываетъ на то, что необходимость принимать это условіе сама обусловливалась тѣми чертами, которыми характеризовалось въ сознаніи Лейбница аналитическое доказательство необходимыхъ истинъ.

---

[1]) См. выше, стр. 83, прим. 1.

[2]) См. выше, стр. 290—291; 281.

[3]) Можно прибавить что эта односторонность въ разъясненіи Hartenstein'омъ отношенія у Лейбница между ученіемъ о происхожденіи идей и ученіемъ о достовѣрности знанія стоитъ въ очевидной связи съ выше разъясненнымъ (стр. 190 и слѣд.) недостаткомъ точности у Hartenstein'a въ его характеристикѣ гносеологическаго ученія Лейбница въ его различіи отъ гносеологическаго ученія Локка.

II. Различеніе во врожденномъ знаніи доступнаго и недоступнаго для умозрѣнія.

1. *Неспособность идей внѣшняго чувства становиться отчетливыми идеями.*

Врожденность идей была необходимымъ психологическимъ условіемъ умозрительнаго знанія. Но, какъ мы видѣли, вслѣдствіе признанія всѣхъ идей врожденными, оказывались для Лейбница большія трудности объяснить изъ нея различіе отношенія идей къ умозрительному знанію. Съ другой стороны, она, повидимому, даже затрудняла это объясненіе. Значеніе врожденности для разъясненія анализа необходимыхъ истинъ состояло, какъ мы видѣли, въ томъ, что врожденность идей объясняла возможность при появленіи ихъ въ сознаніи оставаться части содержанія этихъ идей скрытой для сознанія, т. е., по терминологіи Лейбница, быть идеями не вполнѣ отчетливыми, но тѣмъ не менѣе быть способными сдѣлаться отчетливыми. Лейбницево признаніе врожденности всѣхъ идей при такихъ условіяхъ, повидимому, затрудняло съ рѣшительностью говорить о неспособности тѣхъ или другихъ идей входить въ умозрительное знаніе. Если все содержаніе знанія, т. е. всѣ идеи врождены совершенно одинаково, т. е. потенціальнымъ или виртуальнымъ образомъ, то спрашивается, почему же невозможно при всѣхъ благопріятныхъ условіяхъ, т. е. при направленіи вниманія людей въ продолженіи вѣковъ на міръ идей, получить въ концѣ концовъ отчетливыя понятія изъ всѣхъ нашихъ идей и изъ этихъ отчетливыхъ понятій получить необходимое знаніе во всѣхъ областяхъ науки? И какое казалось бы мы можемъ имѣть основаніе для рѣшительнаго утвержденія, что онѣ не могли бы, при постепенномъ развитіи умственной жизни, перейти въ отчетливыя идеи?

Лейбницъ находитъ возможнымъ обойти всѣ эти трудности.

Есть пунктъ въ взглядѣ Лейбница на различіе между идеями по ихъ отношенію къ умозрительному знанію, который можетъ быть установленъ твердо. Этотъ пунктъ есть отношеніе къ умозрительному знанію идей, получаемыхъ черезъ внѣшнія чувства. Интеллектуальныя представленія, которыя суть источникъ необходимыхъ истинъ, говоритъ онъ, не происходятъ изъ

чувствъ [1]). И Лейбницъ объясняетъ это такою смутностью внѣшнихъ ощущеній, которая дѣлаетъ во всякомъ случаѣ неизбѣжнымъ недостатокъ надлежащей отчетливости въ истинахъ, зависящихъ отъ нихъ. «Идеи, которыя происходятъ изъ чувствъ, смутны, и истины, которыя зависятъ отъ нихъ, также смутны, по крайней мѣрѣ отчасти» [2]). У Лейбница мы можемъ найти и разъясненіе причины такого взгляда на идеи, получаемыя черезъ внѣшнія чувства. Смутность этихъ идей не есть только недостаточность отчетливости или полноты заключающагося въ нихъ содержанія, а есть результатъ прежде всего того, что въ нихъ подмѣняется одно содержаніе другимъ, т. е. сливается содержаніе многихъ идей въ нѣкоторое другое содержаніе, отличное отъ нихъ, которое оказывается только *символомъ* того, на что онѣ указываютъ. Такъ идея свѣта, напримѣръ, является символомъ (representer) движеній извѣстнаго рода [3]). Лейбницъ, правда, не желаетъ, чтобы волю Бога, соединившую ощущенія съ движéніями внѣ насъ, разсматривали какъ чистый произволъ. Въ противоположность Локку, который признавалъ отношеніе между предметами и ощущеніями основаннымъ на чистой волѣ Бога, Лейбницъ считалъ внѣшнія ощущенія имѣющими нѣкоторое отношеніе къ предметамъ (къ движеніямъ) [4]). Такимъ образомъ соединеніе ощущеній съ движеніями получало у Лейбница нѣкоторое основаніе. Но во всякомъ случаѣ для сознанія движенія переходятъ въ особыя качества,—этого Лейбницъ не можетъ не сознавать. И поэтому Лейбницъ не могъ не смотрѣть на ощущенія звуковъ, цвѣтовъ и проч., какъ на такія представленія, въ которыхъ никакимъ анализомъ нельзя найти содержанія того, символомъ чего они должны считаться для сознанія [5]). И если даже разсматривать ощущенія внѣшнихъ воспріятій, напр. цвѣта, не въ качествѣ символовъ совершенно разнородныхъ съ ними качественностей (разнообразныхъ движеній), а непосредственно по самому ихъ содержанію, то и въ этомъ случаѣ качественности, оказывающіяся по нашимъ опытамъ составными, напримѣръ зеленый цвѣтъ, получающійся

---

[1]) Nouv. Ess., I, 1, § 11=Erdm., 210a
[2]) Ibid.
[3]) Nouv. Ess., II, 8, § 15, конецъ—232a.
[4]) Ibid.
[5]) Nouv. Ess., II, § 20; ibid., 21.

изъ голубого и желтаго, оказываются настолько смутными, что черезъ анализъ непосредственно ихъ самихъ никакъ нельзя усмотрѣть содержанія, въ нихъ входящаго [1]). И, что особенно замѣчательно, Лейбницъ хочетъ поставить въ связь эту неспособность представленій, получающихся изъ внѣшнихъ воспріятій, къ анализу именно съ ихъ внѣшностью, т. е. съ ихъ зависимостью по ихъ происхожденію отъ внѣшнихъ для сознанія предметовъ, несмотря на свою теорію о врожденности всѣхъ возникающихъ въ нашемъ сознаніи представленій.

Онъ указываетъ на то, что тотъ фактъ, что нѣкоторыя наши идеи, будучи врожденными, въ то же самое время, какъ говорятъ, получаются отвнѣ, въ собственномъ смыслѣ означаетъ, что *основанія*, опредѣляющія нашу душу къ этимъ идеямъ, находятся въ другихъ предметахъ: это все равно, какъ мы говоримъ, что субстанціи страдаютъ отъ другихъ субстанцій, дѣйствующихъ на нихъ. Но по его системѣ предустановленной гармоніи это предполагается, такъ какъ предполагается, что Богъ при созданіи познающаго, надѣляя его смутнымъ знаніемъ, т. е. воспріятіемъ многихъ предметовъ, руководился внѣшними этому познающему вещами [2]). А, слѣдовательно, внѣшнія воспріятія возникаютъ въ насъ именно тогда, когда происходятъ тѣ состоянія въ другихъ субстанціяхъ, которыя должны бы были служить ихъ условіями. Отсюда понятна необходимость смутности нашихъ воспріятій. «Понятно, говоритъ Лейбницъ, также, что воспріятія нашихъ чувствъ даже тогда, когда они бываютъ ясны, необходимо должны заключать въ себѣ нѣкоторое смутное чувствованіе; такъ какъ всѣ тѣла во вселенной, такъ сказать, сочувствуютъ другъ другу, то и наше тѣло получаетъ впечатлѣнія отъ всѣхъ другихъ, и хотя наши чувства находятся въ отношеніи со всѣми, но душа наша не можетъ обращать вниманія на каждую частность всего: поэтому-то наши смутныя чувствованія суть результатъ разнообразія воспріятій, по истинѣ безконечнаго. Это почти такъ же, какъ отъ массы отголосковъ безчисленныхъ волнъ происходитъ смутный гулъ, который слышатъ тѣ, кто подходитъ къ морскому берегу» [3]).

---

[1]) Erdm., 227a=Nouv. Ess., II, 2.

[2]) Monadol., § 51—52=Phil., VI, 614=p. n. 351.

[3]) Phil., IV, 459, Disc. de métaph., § 33, конецъ=p. n., 104. Подъ тѣлами,

Другое возраженіе противъ признанія неспособности къ анализу представленій, доставляемыхъ внѣшними чувствами, должны были, повидимому, представлять для Лейбинца идеи, связанныя съ геометрическими истинами. Въ томъ, что геометрія основана на законѣ противорѣчія и что она умозрительная наука, Лейбницъ никогда не сомнѣвался. Но мы уже видѣли, что Платонъ и Декартъ признавали независимость геометрическихъ понятій отъ внѣшнихъ чувствъ [1]). И Лейбницъ идетъ въ этомъ отношеніи далѣе; онъ примѣняетъ эту мысль къ представленію самого пространства и даже времени. «Эти идеи, про которыя говорятъ, что онѣ происходятъ болѣе, чѣмъ изъ одного чувства, какъ-то идея пространства, фигуры, движенія, у насъ скорѣе изъ общаго чувства, т.-е. изъ самого духа, ибо эти идеи—*чистаго разума*, но онѣ имѣютъ отношеніе къ внѣшнему и ихъ обнаруживаютъ чувства» [2]). Съ этимъ ученіемъ, нужно думать, связанъ его особый взглядъ на происхожденіе времени. Представленіе времени и продолжительности основано не на воспріятіи череды представленій или измѣненія представленій: время одноформенно, просто, непрерывно: «Череда воспріятій, говоритъ Лейбницъ, пробуждаетъ въ насъ представленіе продолжительности, но она не даетъ его. Наши воспріятія не имѣютъ никогда такого постояннаго и упорядоченнаго слѣдованія, которое соотвѣтствовало бы слѣдованію времени, являющемуся одноформеннымъ, простымъ, непрерывнымъ, какъ прямая линія. Измѣненіе представленій даетъ намъ поводъ думать о времени и его измѣряютъ черезъ равномѣрныя измѣненія; но если бы даже не было ничего равномѣрнаго въ природѣ, то время было бы все же опредѣлено, подобно тому, *какъ мѣсто* не менѣе было бы опредѣлено изъ-за того, что не было бы никакого твердаго и неподвижнаго тѣла. Основаніе въ томъ, что если познаютъ законы неравномѣрныхъ движеній, то могутъ всегда ихъ сводить къ *мысленнымъ* равномѣрнымъ движеніямъ и посредствомъ этого предвидѣть, что произойдетъ черезъ различныя,

---

о которыхъ здѣсь говоритъ Лейбницъ, нѣтъ никакихъ препятствій разумѣть безчисленныя монады съ ихъ внутренними состояніями, которыя должны разсматриваться какъ послѣднія условія нашихъ внѣшнихъ воспріятій.

[1]) См. выше, стр. 345, 346 и слѣд.

[2]) Erdm., 230=Nouv. Ess., II., 5; курсивъ нашъ.

связанныя другъ съ другомъ движенія» [1]). То же самое, очевидно, относится и къ пространству. Вѣдь и пространство, по мнѣнію Лейбница, характеризуется одноформенностью, простотою, непрерывностью.

Конечно, представленія, получаемыя изъ внѣшнихъ чувствъ, не исключаются вовсе изъ положеній, о которыхъ могутъ быть установлены нѣкоторыя необходимыя истины. Предложеніе: «сладкое есть сладкое» или предложеніе: «сладкое не можетъ быть не сладкимъ» Лейбницъ, какъ понятно само собою, не можетъ не считать необходимыми положеніями. Но уже такое положеніе какъ: «сладкое не есть горькое» онъ относитъ къ положеніямъ, не относящимся къ тѣмъ, въ которыхъ все, утверждаемое въ нихъ, сполна есть дѣло чистаго разсудка, такъ какъ въ нихъ подразумѣвается несуществованіе въ горькомъ сладкаго, что есть результатъ опыта, въ противоположность тому, напримѣръ, что въ предложеніи: «квадратъ не есть кругъ» предполагающееся предложеніе, что въ понятіи круга не заключено понятія квадрата, получается чисто умозрительно [2]). Онъ указываетъ на то, что даже и въ предложеніяхъ, которыя несомнѣнно, по его мнѣнію, могутъ быть чисто аналитическими по понятіямъ, въ нихъ заключающимся, отрицаніе существованія въ одномъ понятіи существованія другого можетъ оказаться ошибочнымъ, если не доведены до достаточной отчетливости самыя эти понятія [3]). А отсюда, конечно, должно слѣдовать, что въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ понятія получены изъ чувствъ (сладкое и горькое), т.-е. гдѣ они совсѣмъ смутны, тамъ, кромѣ утвержденія за понятіемъ его самого, взятаго въ томъ самомъ видѣ, въ которомъ оно дано, или отрицанія чистой логической противоположности ему же самому, ничего нельзя вывести. И эти соображенія, очевидно, по мнѣнію Лейбница, достаточно оправдываютъ допущеную имъ въ этой ограниченной формѣ возможность необходимыхъ истинъ и въ отношеніи къ представленіямъ внѣшнихъ чувствъ, къ которымъ не примѣнимъ анализъ въ собственномъ смыслѣ.

---

[1]) Nouv. Ess., II, 14, § 15 = Erdm., 241 в.
[2]) Erdm., 211, a=Nouv. Ess., I, 1, передъ § 19.
[3]) Erdm., 338 a=Nouv., Ess., IV, 2, § 1.

2. *Внутреннее воспріятіе какъ источникъ понятій, составляющихъ содержаніе умозрительнаго знанія.*

Какъ скоро Лейбницъ пришелъ къ результату, что изъ всей совокупности нашихъ представленій въ качествѣ совершенно непригодныхъ къ аналитическому знанію исключаются, по самому своему содержанію, представленія, получаемыя путемъ внѣшнихъ чувствъ и оказывающіяся простыми символами внѣшнихъ предметовъ, то не должно-ли было являться простымъ слѣдствіемъ отсюда, что врожденность, способная быть условіемъ отчетливости, а, слѣдовательно, аналитичности идей, должна принадлежать представленіямъ внутренняго чувства? Вѣдь здѣсь мы имѣемъ дѣло уже не съ символами, а непосредственно съ самой фактической реальностью. И если, какъ мы видѣли, врожденность идей оказывается, по его ученію, существенно необходимой для признанія способности ихъ быть аналитическими, то сведеніе идей, способныхъ быть аналитическими, къ идеямъ, получаемымъ черезъ внутреннее чувство, не признавалось ли, такимъ образомъ, за совершенно достаточное основаніе считать всякую такую идею, по крайней мѣрѣ съ психологической стороны, вполнѣ способной къ анализированію?

Такимъ образомъ оказывается, что для Лейбница открывалась возможность связывать различіе способности и неспособности идей къ анализу съ видами врожденности идей, и различать въ такомъ случаѣ эти виды, если не по способу врожденности, что, какъ мы видѣли, было невозможно, то, такъ сказать, по глубинѣ этой врожденности. Въ самомъ дѣлѣ, не различались ли бы теперь идеи, которыя происходятъ изъ самой природы духа, отъ тѣхъ, которыя, пусть и искони вложены въ него, но при самомъ внѣдреніи ихъ въ духъ обусловлены были Божественнымъ созерцаніемъ внѣшнихъ духу предметовъ?

Лейбницъ несомнѣнно чувствуетъ наклонъ именно къ такому взгляду. Въ томъ самомъ предисловіи къ Nouv. Ess., гдѣ онъ противопоставляетъ свою теорію знанія теоріи Локка, какъ эмпиристической, онъ, указывая именно на различеніе Локкомъ внутренняго чувства отъ внѣшняго, готовъ согласиться, что мнѣніе Локка въ существѣ дѣла не отличается отъ его мнѣнія. «Можетъ быть, нашъ проницательный авторъ не совершенно расходится съ моимъ взглядомъ, говоритъ Лейбницъ, ибо... онъ

признаетъ... что идеи, которыя происходятъ не изъ ощущенія, возникаютъ изъ рефлексіи. Но рефлексія не иное что, какъ вниманіе къ тому, что находится въ насъ... Если такъ, то можно ли отрицать, что есть много врожденнаго въ нашемъ духѣ, такъ какъ мы врождены самимъ себѣ, такъ сказать?.. Такимъ образомъ я пришелъ къ мысли, что *его мнѣніе по этому предмету въ глубинѣ не отлично отъ моего*, или отъ общаго мнѣнія, насколько онъ признаетъ два источника нашихъ познаній—чувства и *рефлексію*» [1]). И въ самихъ Nouv. Essias, говоря о врожденности понятія существа, Лейбницъ ставитъ это понятіе въ связь съ умозрительнымъ знаніемъ и при этомъ говоритъ: «Я еще сказалъ, что мы, такъ сказать, *врождены себѣ самимъ*, и такъ какъ мы существа, то существо врождено намъ; и познаніе существа *закутано* въ познаніи, которое мы имѣемъ о себѣ самихъ. Нѣчто близкое и въ другихъ общихъ понятіяхъ» [2]), т. е. въ понятіяхъ, съ которыми связано умозрительное знаніе.

Съ этой же мыслью о наклонѣ Лейбница ставить въ связь умозрительное знаніе съ самосознаніемъ совершенно согласно и его объясненіе происхожденія идей, съ которыми связано умозрительное знаніе и которыя на первый взглядъ не получаются изъ внутренняго чувства. Выше мы видѣли, что геометрическія идеи, по его ученію, вносятся во внѣшнее воспріятіе разсудкомъ, слѣдовательно, дѣятельностью такой способности, которая можетъ быть усмотрѣна только чувствомъ внутреннимъ. Тоже самое нужно сказать и о происхожденіи по его ученію идеи Бога. И здѣсь Лейбницъ слѣдуетъ также взгляду, котораго держался уже и Декартъ [3]). Для Лейбница душа есть не только образъ міра, но и образъ Бога [4]), а слѣдовательно внутреннее чувство, черезъ которое непосредственно получаются свѣдѣнія о душѣ, должно оказаться и тѣмъ чувствомъ, которое лежитъ въ основаніи идеи Бога. Такъ какъ идеи безконечнаго, абсолютнаго составляютъ аттрибуты Бога, то, указывая на способъ врожденности человѣку идей безконечнаго, абсолютнаго, Лейбницъ, тѣмъ самымъ указываетъ на способъ врожденности идеи Бога. Лейбницъ

---

[1]) Nouv. Ess. Avant-propos, Erdm. 196a=p. n 192—194.

[2]) Ibid., I, 3, § 3=Erdm., 219b; курсивъ нашъ.

[3]) Aimé-Nartin, 79a = Medit, III, въ концѣ.

[4]) Phil., IV, 451, Disc. de métaph.=p. n., 91; Nouv. Ess., II, 1, и мног. др.

сравниваетъ способъ врожденности идеи абсолютнаго со способомъ врожденности идеи бытія: «Идея абсолютнаго находится въ насъ внутренно, говоритъ онъ, *какъ идея бытія*. Эти абсолютныя (разумѣются идеи вѣчности, безпредѣльности и проч.) не иное что, какъ аттрибуты Бога» [1]). А объ идеѣ бытія Лейбницъ говоритъ: «я желалъ бы знать, какъ мы могли бы имѣть идею бытія, если бы мы не были сами существами и такимъ образомъ не находили бы бытія въ себѣ» [2]).

Съ другой стороны, таже мысль о первичномъ возникновеніи въ сознаніи умозрительныхъ идей изъ внутренняго чувства хорошо согласовалась съ признаніемъ закона противорѣчія, лежащаго въ основаніи всего умозрительнаго знанія, и вообще самыхъ общихъ принциповъ этого знанія (каковы, напримѣръ, принципы умозаключеній) за инстинкты, первое сознательное ознакомленіе съ которыми получается черезъ наблюденіе съ помощью внутренняго чувства надъ ихъ обнаруженіями. О законѣ противорѣчія Лейбницъ говоритъ: «Нѣтъ человѣка настолько грубаго, чтобы онъ не оскорбился въ серьезномъ дѣлѣ поведеніемъ лгуна, который противорѣчитъ самъ себѣ. Такъ признаютъ эти основоположенія, не доводя ихъ отчетливо до сознанія, и это бываетъ приблизительно такъ же, какъ въ энтимемахъ, когда имѣютъ въ духѣ только потенціально посылки, въ то время какъ ихъ не только въ выраженіи, но даже въ мышленіи оставляютъ въ сторонѣ» [3]). Вообще о принципахъ «теоретическихъ», которые Лейбницъ называетъ «принципами наукъ и умозаключенія», Θеофилъ въ его Nouv Ess. говоритъ Филалету: «мы употребляемъ ихъ по естественному инстинкту, не познавая основанія ихъ. Въ этомъ смыслѣ вы не можете избѣжать признанія врожденныхъ принциповъ, даже если бы вы пожелали отрицать, что производныя истины врождены» [4]).

---

[1]) Nouv. Ess., II, 17, § 4=Erdm., 244b: курсивъ нашъ.

[2]) Ibid., I, 1, § 23=Erdm., 212b.

[3]) Nouv. Ess. I, 1, § 4, конецъ=Erdm., 207b—208a.

[4]) Nouv. Ess., I, 2, § 3 = Erdm., 214 a — в. Вообще о принципахъ, которые входятъ въ наши мысли (Nouv. Ess., I, 1, § 20 = Erdm., 211), Лейбницъ говоритъ, что они «входятъ въ наши мысли, которыхъ они составляютъ душу и связь. Они тамъ необходимы, какъ мускулы и жилы необходимы для ходьбы, хотя объ нихъ и не думаютъ. Духъ опирается на эти принципы во всѣ моменты, но онъ не такъ легко приходитъ къ тому, чтобы ихъ вскрыть

И съ этой же мыслью совершенно согласно также, что изъ идей, входящихъ въ наши мысли и умозаключенія, наиболѣе глубоко врожденными Лейбницъ называетъ тѣ, которыя наиболѣе широко входятъ во всѣ наши мысли и умозаключенія: «Идея бытія, возможнаго, одного и того же врождены такъ глубоко, что онѣ входятъ во всѣ наши мысли и умозаключенія, и я ихъ разсматриваю, какъ предметы, *существенные* для нашего духа» [1]). «Я того мнѣнія, что рефлексіи достаточно, чтобы найти идею субстанціи въ насъ самихъ: мы субстаціи. И это понятіе изъ самыхъ важныхъ» [2]).

И совершенно естественно, что въ виду этого несомнѣнно бросающагося въ глаза наклона Лейбница связать умозрительное зрѣніе съ идеями, возникающими черезъ рефлексію, Zeller говоритъ: «Если спросятъ, черезъ что можно различить опытное познаніе оть *умозрительнаго* познанія въ системѣ, которая даетъ развиваться всѣмъ нашимъ представленіямъ изъ нашихъ собственныхъ нѣдръ, то слѣдовало бы на это отвѣтить въ Лейбинцевомъ смыслѣ: источникъ нашихъ представленій лежитъ, правда, въ первомъ, какъ и во второмъ случаѣ въ насъ самихъ, но при умозрительномъ познаніи онъ лежитъ въ нашемъ собственномъ духѣ чисто какъ таковомъ; при опытномъ — въ немъ же, насколько онъ обусловленъ и опредѣленъ своимъ отношеніемъ къ другимъ вещамъ, есть зеркало внѣшняго міра; тамъ оказываемся мы поэтому дѣятельными, здѣсь страдательными; тамъ имѣемъ мы ясныя понятія, здѣсь спутанныя чувственныя представленія» [3]). Однако, съ рѣшительностью утверждать, что въ признаніи тѣсной связи между сознаваемой во внутреннемъ чувствѣ природой души и идеями, объясняющими умозрительное знаніе, со всей точностью выражался взглядъ Лейбница на значеніе врожденности для умозрительнаго знанія, мы не рѣшаемся.

и представить ихъ себѣ отчетливо и отдѣльно, потому что это требуетъ большого вниманія къ тому, что онъ дѣлаетъ, а большая часть людей, мало привыкшая къ размышленію, не имѣетъ его».

[1]) Nouv. Ess., I, 3, § 3 = Erdm., 219; курсивъ нашъ.

[2]) Ibid., § 18 = Erdm., 221 a.

[3]) Zeller, Geschichte d. deutschen Philosophie, 115; курсивъ нашъ. И дѣйствительно Лейбницъ нерѣдко называетъ прирожденное «природными задатками», «природными предрасположеніями» и проч. подобн. (Erdm., 221a = Nouv. Ess., I, 3, § 18; Erdm. 210a = Nouv., Ess., I, 1, § 11.

Дѣло въ томъ, что затрудненіе тѣсно связать врожденность идей съ возможностью умозрительнаго знанія у Лейбница никакъ не ограничивалось необходимостью признать даже въ большей степени, чѣмъ у Декарта, значеніе врожденности для идей, не связанныхъ съ умозрительнымъ знаніемъ. Какъ природа вообще сотвореннаго духа, такъ, конечно, и разнообразныя стороны ея, по ученію Лейбница, обусловлены связью ея со всѣмъ мірозданіемъ. А поэтому связь всего, входящаго въ эту природу, обусловлена не только необходимыми истинами, но и истинами случайными, опредѣляемыми разумомъ и волею Божественной. Вслѣдствіе этого понятія объ этой природѣ и ея различныхъ сторонахъ,—понятія, которыя должны вполнѣ исчерпывать эту природу, должны быть признаны съ Лейбницевой точки зрѣнія только возможными сами по себѣ и необходимыми лишь условно, насколько они реализированы Божественной волею, руководящейся идеей блага, предпочтительно передъ цѣлымъ рядомъ другихъ, также только возможныхъ понятій. Отсюда долженъ былъ возникать вопросъ: какимъ образомъ при этой только условной необходимости понятій о душѣ и различныхъ сторонахъ ея дѣятельности можетъ быть обезпечено право смотрѣть на все, опредѣляемое природой души, какъ на предполагающее возможность необходимаго знанія. Вмѣстѣ съ тѣмъ является и другой вопросъ: какимъ образомъ при той же только условной необходимости природы души Лейбницъ находилъ возможность видѣть въ ней вполнѣ достаточное психологическое условіе для его анализа, когда даже фактическое существованіе того или другого элемента содержанія въ идеѣ души, никакъ не могло ручаться за то, что въ соединеніи этого элемента съ понятіемъ заключается вѣчная истина. Сколько-нибудь опредѣленныхъ отвѣтовъ на эти вопросы въ ученіи Лейбница мы не находимъ. И въ этомъ, очевидно, точно такъ же, какъ и въ его введеніи необходимаго психологическаго условія для анализа, еще разъ сказался скользкій пунктъ самой этой теоріи анализа.

Однако все же, какъ бы въ отвѣтъ на эти недоумѣнія, встрѣчаемъ у Лейбница нѣкоторое недостаточно опредѣленное обособленіе въ самыхъ врожденныхъ идеяхъ врожденности содержанія, которая должна объясняться вообще природой духа, отъ врожденности связей элементовъ, входящихъ въ это со-

держаніе, объясняемой задатками познавательной способности, т. е. врожденными законами мысли [1]). И этимъ какъ бы указывалась возможность освободить зависящій отъ природы души врожденный задатокъ отъ неизбѣжной его ограниченности. Но нѣтъ нужды объяснять, что такая мысль во всей послѣдовательности не могла быть проведена, такъ какъ Лейбницевъ анализъ въ качествѣ своего психологическаго условія требовалъ врожденности такого задатка, въ которомъ элемены содержанія были бы предопредѣлены уже и по своему отношенію другъ къ другу. И законъ противорѣчія не можетъ создать въ этихъ элементахъ соотвѣтствующаго ему отношенія, если оно не предопредѣлено уже природой самыхъ этихъ элементовъ.

БИБЛІОТЕКА

[1]) Erdm., 209 a=Nouv. Ess., I, 1, § 5; ibid., 210 a, начало=ibid. § 11.

ЗАМѢЧЕННЫЯ ПОГРѢШНОСТИ И ОПЕЧАТКИ.

Страница:	*Строка:*	*Напечатано:*	*Слѣдуетъ читать*
43	8 снизу	Cossirer	Cassirer
60	5 сверху	касіомъ	аксіомъ
80	1 снизу	Brudez, II, 37	Vloten. van. I. 32.
87	4 сверху	тождестловіе	тождесловіе
100	11 „	Лейбницева	Лейбница
100	5 снизу	1673	1672
107	2 „	Чиригаузъ	Чирнгаузъ.
119	11—12 сверху	съ перваго	послѣ перваго
127	9 „	невозможнымъ	„невозможнымъ
142	5 снизу	Phil., 223	Phil., I, 223.
181	1 „	оже	тоже
185	7 „	притяженная	протяженная
188	2 „	Phil., III,	Phil., VII,
215	16 „	„апперценціи“	„апперценціи“
216	10 „	постанавкой	постановкой
224	5 сверху	недвразумѣніе	недоразумѣніе
253	17 снизу	аккозіоналисты	окказіоналисты,
256	3 сверху	конченыя духовныя субстанцій	конечныя духовныя субстанціи.
269	2 снизу	сели	если
273	10 сверху	вгзядами	взглядами
284	15 „	отрывокъ	этюдъ
236	9 „	случайныя	случайныя—
236	5 снизу	съ представленіехъ	съ представленіями