проф. В. С. СЕРЕБРЕНИКОВЪ.

ЛЕЙБНИЦЪ

И ЕГО УЧЕНІЕ

О ДУШѢ ЧЕЛОВѢКА.

АННУЛИРОВАНО

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
1908.

Пров. 3**

ПРОВ. 957

Пр.

3
2598

Библиотека ООН
Академия [illegible]
020
41

Типографія А. С. Суворина. Эртелевъ пер., д. 13

ВВЕДЕНІЕ.

Предлагаемое изслѣдованіе имѣетъ своею задачею восполнить существенный пробѣлъ въ богословско-философской литературѣ.

Существуетъ довольно обширная литература о Лейбницѣ и его философіи. Но среди разнообразныхъ сочиненій нѣтъ ни одного, которое было бы посвящено обстоятельному и документальному раскрытію Лейбницева ученія о душѣ человѣка. Между тѣмъ это ученіе заслуживаетъ серьезнаго вниманія философовъ и богослововъ.

Во-первыхъ, оно проливаетъ свѣтъ на важный въ историко-философскомъ отношеніи вопросъ о происхожденіи и значеніи Лейбницевой философіи. Вопросъ этотъ не разъ возбуждался въ новѣйшей литературѣ; но сдѣланныя попытки вывести систему Лейбница изъ его динамическихъ, логическихъ или математическихъ опытовъ не могутъ быть названы удачными. Истинное рѣшеніе вопроса намѣчается самимъ Лейб-

ницемъ, который свидѣтельствуетъ, что въ его системѣ всѣ вещи разсматриваются и изъясняются по аналогіи съ нашею собственною душею. И если мы прослѣдимъ исторію постепеннаго образованія основныхъ взглядовъ Лейбница, то, дѣйствительно, увидимъ, что они развились изъ его ученія о человѣческой душѣ и становятся при свѣтѣ этого ученія удивительно ясными и простыми.

Во-вторыхъ, Лейбницево ученіе о душѣ человѣка имѣетъ важное богословское значеніе, ибо представляетъ собою не только детальное раскрытіе, но и философское обоснованіе христіанскаго ученія объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ. Желая показать истинность христіанскаго ученія о высокомъ достоинствѣ человѣческой души, Лейбницъ развиваетъ взгляды, высказанные св. отцами и учителями Церкви о частныхъ чертахъ образа Божія въ человѣкѣ[1]*), и ставитъ ихъ въ органическую связь со всею своею философіею. Посему, какую бы часть философіи Лейбница мы ни взяли, всѣ онѣ такъ или иначе предполагаютъ собою христіанское ученіе объ образѣ Божіемъ и прямо или косвенно подтверждаютъ его.*

---

[1]) *Эти взгляды изложены авторомъ подробно въ сочиненіи: «Ученіе Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности, Опытъ установки Локкова ученія на основаніи историко-критическаго изслѣдованія и критическаго разсмотрѣнія его въ связи съ христіанскимъ ученіемъ объ образѣ Божіемъ», Спб., 1892.*

Изслѣдованіе ведется по историко-критическому методу и распадается на пять главъ. Въ первой главѣ изображается жизнь и дѣятельность Лейбница и выясняются его личныя особенности; въ слѣдующихъ трехъ устанавливаются главныя положительныя вліянія на Лейбница и обрисовывается въ общихъ чертахъ его ученіе о душѣ человѣка; въ послѣдней главѣ это ученіе излагается подробно на основаніи анализа Лейбницевыхъ сочиненій.

Сочиненія Лейбница цитуются по изданіямъ:

1) Gerhardt'a, Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz, Berlin, 1875—1890, I—VII;

2) Erdmann'a, Leibnitii opera philosophica, Berolini, 1840;

3) Dutens'a, Leibnitii opera omnia, Genevae, 1768, I—VI;

4) Cassirer'a, G. W. Leibniz, Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, übersetzt von Buchenau, Leipzig, 1904—1906, I—II;

5) Couturat, Opuscules et fragments inédits de Leibniz, Paris, 1903;

6) Foucher de Careil'я, Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz, Paris, 1857 и

7) Московскаго Психологическаго Общества, Лейбницъ, Избранныя философскія сочиненія, Москва, 1890.

Изъ нихъ изданіе Gerhardt'a цитуется безъ обозначенія имени издателя, съ указаніемъ лишь на томъ и страницу; а изданіе Московскаго Психологическаго Общества цитуется какъ р. п., т.-е. русскій переводъ. Томы обозначаются римскими цыфрами, а страницы—арабскими.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

СТРАН.

ГЛАВА ПЕРВАЯ. **Жизнь и сочиненія Лейбница** . 1

1. Общая характеристика личности Лейбница. 2. Періоды въ жизни Лейбница. 3. Первый періодъ. а) Домашнее воспитаніе. б) Обученіе въ школѣ. в) Университетскіе годы. 4. Второй періодъ. а) Пребываніе въ Нюренбергѣ. б) Жизнь въ Франкфуртѣ и Майнцѣ. в) Майнцскія сочиненія. г) Поѣздка въ Парижъ и Лондонъ. д) Занятія въ Парижѣ. 5. Третій періодъ. а) Занятія философіей. б) Политическіе трактаты. в) Историческія работы. г) Переговоры о церковномъ объединеніи протестантовъ съ католиками и реформатовъ съ лютеранами. д) Механическія усовершенствованія и естественно-научныя изслѣдованія. е) Планы Академій Наукъ. ж) Споры. з) Смерть. 6. Сочиненія Лейбница. а) Общая характеристика литературной дѣятельности. б) Главныя философскія произведенія. в) Новые опыты. г) Теодицея. д) Изданія и переводы собраній сочиненій. 7. Общее замѣчаніе о литературныхъ вліяніяхъ на Лейбница.

ГЛАВА ВТОРАЯ. **Вліяніе философіи Гоббеса на Лейбница**. 43

1. Знакомство Лейбница съ ученіемъ и сочиненіями Гоббеса. 2. Отношеніе Лейбница къ Гоббесу и его философіи. 3. Перечень взглядовъ Гоббеса, оказавшихъ вліяніе на Лейбница. 4. а) Политическое ученіе Гоббеса. б) Ученіе Лейбница о царствѣ Божіемъ. 5. Метафизика Гоббеса и отношеніе къ ней Лейбница. а) Ученіе Гоббеса о тѣлахъ, какъ единственныхъ субстанціяхъ и б) о движеніяхъ, какъ единственныхъ реальныхъ дѣйствіяхъ. аа) Лейб-

СТРАН.

ницево доказательство бытія Божія. аб) Лейбницевы доказательства духовности души. ба) Отношеніе Лейбница къ ученію Гоббеса о движеніяхъ и усиліяхъ. бб) Ученіе Лейбница о мірѣ, какъ стройномъ космосѣ. бв) Ученіе Лейбница о тѣлахъ, какъ микрокосмахъ. бг) Ученіе Лейбница о существованіи въ каждомъ тѣлѣ субстанціальнаго ядра и субстанціальнаго духовнаго начала. бд) Ученіе Лейбница объ аналогіи между тѣлесными субстанціями и душами. 6. а) Гносеологія Гоббеса. ба) Ученіе Лейбница объ опытномъ знаніи. бб) Ученіе Лейбница о независимости раціональнаго знанія отъ произвола человѣческаго. бв) Ученіе Лейбница о доказательствѣ и его формальныхъ основахъ. 7. а) Ученіе Гоббеса о волѣ и свободѣ. ба) Ученіе Лейбница о волѣ. бб) Ученіе Лейбница о свободѣ воли и о законѣ достаточнаго основанія. 8. Дальнѣйшее развитіе взглядовъ Лейбница.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. **Вліяніе философіи Декарта на Лейбница.** 100

1. Знакомство Лейбница съ философіей Декарта. 2. Время этого знакомства и его значеніе. 3. Отношеніе Лейбница къ Декарту. 4. Общій взглядъ Лейбница на философію Декарта. 5. Критика гносеологіи Декарта. а) Исходное положеніе Декарта. б) Критерій истины. в) Виды достовѣрнаго знанія. г) Аксіомы. д) Дедукція. е) Прирожденныя идеи и ихъ обоснованіе у Лейбница. ж) Доказательства бытія Божія. з) Достовѣрность умозрительнаго знанія. и) Лейбницевъ критерій истины. і) Достовѣрность чувственнаго знанія. 6. Критика физики Декарта. а) Матерія и движенія. б) Лейбницево ученіе о силѣ. в) Происхожденіе міра. г) Лейбницево ученіе о субстанціальныхъ формахъ. д) Конечныя причины въ мірѣ. 7. Критика Декартова ученія о животныхъ и человѣкѣ. а) Природа животныхъ. б) Составъ человѣческой природы. в) Связь души съ тѣломъ. г) Ученіе Лейбница о предустановленной гармоніи и его философская система. 8. Критическія замѣчанія на психологію и этику Декарта. а) Чувственное воспріятіе. б) Интеллектуальное воспріятіе. в) Свобода воли. г) Отношеніе между умомъ и волею. д) Ученіе Лейбница о независимости истинъ отъ Божественнаго произвола. е) Вліяніе разума на волю. 9. Дальнѣйшее развитіе взглядовъ Лейбница.

СТРАН.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. **Вліяніе философіи Локка на Лейбница.** 161

1. Обычный взглядъ на отношеніе между воззрѣніями Лейбница и Локка. 2. Взглядъ Лейбница на это отношеніе. 3. Отношеніе Лейбница къ Локку и его Опыту. 4. Ученіе Локка о познавательныхъ способностяхъ души. 5. Отношеніе гносеологіи Лейбница къ ученію Локка о познавательныхъ способностяхъ. 6. Ученіе Локка о дѣятельныхъ способностяхъ. 7. Отношеніе Лейбница и его ученія о волѣ и свободѣ къ ученію Локка о дѣятельныхъ способностяхъ. 8. Ученіе Локка о субстанціи душевныхъ способностей и отношеніе Лейбница къ этому ученію. 9. Объясненіе неправильнаго взгляда Лейбница на отношеніе между воззрѣніями его и Локка. 10. Итоги предшествующаго и переходъ къ послѣдующему.

ГЛАВА ПЯТАЯ. **Ученіе Лейбница о душѣ человѣка.**

I. Общее ученіе 206

1. Душа есть единица. 2. Душа есть сила. 3. Душа есть индивидуальная субстанція. 4. Душа есть индивидуальное зеркало міра. 5. Душа есть образъ Бога.

II. Ученіе о безсознательной душевной жизни. . . . 228

1. Безсознательная жизнь, какъ низшая форма душевной жизни. 2. Источникъ безсознательной жизни и ея законы. 3. Постепенное развитіе сознательной жизни и отношеніе ея къ безсознательной. 4. Доказательства существованія безсознательной жизни вообще. 5. Доказательства существованія безсознательныхъ воспріятій въ частности.

III. Ученіе о разумѣ. 249

1. Прирожденныя истины и идеи. 2. Природные инстинкты и естественный свѣтъ разума. 3. Законы и стадіи развитія прирожденныхъ идей. а) Первая стадія. б) Вторая стадія. в) Третья стадія. 4. Умозрительное знаніе и его виды. 5. Послѣдняя цѣль умозрительнаго знанія.

IV. Ученіе о свободѣ воли 271

1. Положеніе вопроса въ наукѣ. 2. Распространенный взглядъ и его основанія. 3. Несообразность этого взгляда.

СТРАН.

4. Необходимыя поправки и разъясненія. а) Индивидуальная природа души. б) Законъ достаточнаго основанія. в) Человѣческая личность въ общей системѣ міра. г) Предвѣдѣніе Божіе. 5. Подлинное ученіе Лейбница о свободѣ воли.

V. Ученіе о нравственной свободѣ 305

1. Нравственная свобода, какъ идеалъ. 2. Познаніе добра. 3. Механизмъ воли. 4. Возможность подчиненія воли требованіямъ разума. 5. Средства для этого. а) Внѣшній порядокъ жизни. б) Развлеченія и занятія. в) Борьба со страстями. г) Правила жизни. д) Произвольное вниманіе.

Сравнительная таблица изданій. 328

Указатель литературы 354

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Жизнь и сочиненія Лейбница.

1. Общая характеристика личности Лейбница. Лейбницъ былъ универсальнымъ геніемъ. Необычайно любознательный и всѣмъ интересующійся, онъ завязывалъ сношенія съ выдающимися учеными, общественными и политическими дѣятелями Европы и принималъ участіе въ обсужденіи важнѣйшихъ вопросовъ своего времени. Послѣ него осталась масса писемъ, которыя, по приблизительному подсчету, были адресованы 1054 лицамъ, въ томъ числѣ 32 высочайшимъ особамъ [1]). При рѣшеніи вопросовъ, онъ стремился открывать вездѣ новыя стороны, доходить во всемъ до общихъ основъ и все возводить къ высшему синтезу разума. Выраженіемъ этого стремленія была его философская система, въ которой онъ, какъ истый художникъ, стремившійся къ цѣльности созерцанія, хотѣлъ согласить требованія научной мысли съ религіозно-нравственными запро-

[1]) Куно-Фишеръ, Лейбницъ, 325.

сами человѣческаго сердца, истины разума съ основными истинами христіанской вѣры, механическое міровоззрѣніе съ телеологическимъ, ученіе о тѣлѣ съ ученіемъ о духѣ. Легко справляясь со всякими вопросами, ни на чемъ долго не задерживаясь и никогда не оставаясь безъ дѣла, онъ обладалъ живымъ чувствомъ своей личной активности и отличался жизнерадостнымъ настроеніемъ. Это настроеніе отразилось и на его философіи, согласно которой все, входящее въ составъ нашего наилучшаго міра, непрерывно дѣйствуетъ, постепенно развивается и совершенствуется.

---

2. Періоды въ жизни Лейбница. Жизнь Лейбница распадается на три періода. Первыя 20 лѣтъ онъ живетъ въ своемъ родномъ городѣ Лейпцигѣ, гдѣ получаетъ домашнее, школьное и университетское образованіе; слѣдующія 10 лѣтъ, которыя могутъ быть названы годами странствованія, проводитъ въ городахъ: Нюренбергѣ, Франкфуртѣ, Майнцѣ, Лондонѣ, Парижѣ; послѣднія 40 лѣтъ проживаетъ въ Ганноверѣ, занимая должность библіотекаря герцогской библіотеки [1]). Въ первый періодъ онъ знакомится съ существенными особенностями древней, схоластической и новой философіи; во второй дѣлаетъ попытку примирить древнюю философію съ новой и основательно изучаетъ математику; въ третій періодъ создаетъ собственную философскую систему и раскрываетъ ее.

---

[1]) Дѣленіе это принадлежитъ Куно-Фишеру. Куно-Фишеръ, Лейбницъ, 117.

3. Первый періодъ. а) **Домашнее воспитаніе.** Лейбницъ родился 21 іюня 1646 года. Отецъ его былъ профессоромъ университета по каѳедрѣ нравственной философіи и нотаріусомъ. Онъ отличался искреннею вѣрою въ Божественное провидѣніе и питалъ нѣжную любовь къ своему сыну [1]). Заботясь объ образованіи сына, онъ рано научилъ его читать и посредствомъ разсказовъ и одной нѣмецкой книги старался пробудить въ немъ любовь къ исторіи священной и гражданской. Обученіе шло такъ успѣшно, что у отца явилась увѣренность въ блестящемъ будущемъ его сына [2]). Когда Лейбницу исполнилось 6 лѣтъ, отецъ его умеръ, и онъ остался на попеченіи своей матери. Мать Лейбница—дочь умершаго профессора-юриста Шмука—отличалась, по отзыву знавшихъ ее лицъ, благочестіемъ, кротостью и терпѣніемъ. Религіозно-нравственное, миролюбивое настроеніе родителей пере-

---

[1]) Описывая въ домашней хроникѣ крестины своего сына и отмѣчая, что младенецъ, въ моментъ обливанія водою, поднялъ голову и глаза кверху, онъ добавляетъ: «я того желаю и пророчески говорю, что это служитъ признакомъ вѣры и знаменіемъ, что этотъ сынъ всю жизнь свою будетъ обращать свой взоръ къ Богу, пламенѣть любовью къ Нему и въ этой любви совершать дивныя дѣла къ славѣ Всевышняго, къ пользѣ и процвѣтанію христіанской церкви, къ своему и нашему спасенію». Guhrauer, I, Beilage, 3. Характеренъ также другой разсказъ, сообщаемый Лейбницемъ и свидѣтельствующій о настроеніи его отца. Однажды маленькій Лейбницъ, взобравшись на столъ, неожиданно свалился на каменный полъ и не расшибся; отецъ, лежавшій въ постели больнымъ, увидѣлъ въ этомъ проявленіе особенной милости Божіей къ его сыну и послалъ въ церковь записку съ просьбою вознести благодарственную къ Богу молитву. Vita Leibnitii a se breviter delineata, Guhrauer, II, Beilage, 53.

[2]) Ibid.

далось ихъ сыну и отразилось на общемъ направленіи его послѣдующей философской мысли.

б) **Обученіе въ школѣ.** Когда Лейбницъ достигъ школьнаго возраста, его отдали въ школу, пользовавшуюся въ Лейпцигѣ хорошею репутаціею и существующую до настоящаго времени подъ именемъ Nicolaischule. Блестящіе успѣхи, обнаруженные Лейбницомъ въ наукахъ, сразу выдѣлили его изъ всего класса. Но своими успѣхами онъ былъ обязанъ не столько учителямъ, сколько своей любознательности и самодѣятельности. Въ первое время Лейбницъ особенно увлекался исторіею. «Чтеніе исторій, пишетъ онъ, доставляло мнѣ необычайное удовольствіе, и нѣмецкія книги, какія попадали мнѣ въ руки, я не выпускалъ, пока не прочитывалъ ихъ» [1]). Подъ вліяніемъ интереса къ исторіи, онъ самостоятельно, при помощи имъ самимъ изобрѣтеннаго метода, овладѣлъ латинскимъ языкомъ. «Случайно попались мнѣ, разсказываетъ онъ, двѣ латинскихъ книги—исторія Ливія и хронологическій сборникъ Кальвизія... Я не могъ оторваться отъ нихъ. Кальвизія я понималъ довольно легко, потому что у меня была одна нѣмецкая всеобщая исторія, въ которой часто говорилось то же самое... У Ливія же я не понималъ почти ни одной строчки. Но это было старое изданіе, украшенное гравюрами. Я сталъ внимательно разсматривать ихъ и читать подписанныя подъ ними слова. Я не останавливался на томъ, что было не-

[1]) Ibid.

ясно, и опускалъ безъ вниманія совершенно непонятное для меня. Но когда я продѣлывалъ это и перелистывалъ книгу снова и снова черезъ небольшіе промежутки времени, я понималъ уже больше, при томъ безъ всякаго словаря, и это доставляло мнѣ большое удовольствіе. Наконецъ, я усвоилъ большую часть книги и проникъ въ ея содержаніе» [1]).

О своемъ знакомствѣ съ исторіей Ливія Лейбницъ сообщилъ въ классѣ. Учителю Лейбница это не понравилось, и онъ потребовалъ отъ родныхъ, чтобы ребенку не давали неподходящихъ къ его возрасту книгъ, а дали бы книжку съ картинками Коменскаго и краткій катехизисъ. Но случайно узналъ объ этомъ одинъ пріѣзжій дворянинъ, который разъяснилъ неправильность требованій учителя и взялъ съ родныхъ обѣщаніе, что они откроютъ даровитому и не по годамъ развитому мальчику библіотеку его отца. Лейбницъ ликовалъ, потому что горѣлъ желаніемъ увидѣть сочиненія древнихъ, которыя до сихъ поръ были извѣстны ему лишь по именамъ [2]).

Получивъ доступъ въ библіотеку отца, Лейбницъ проводилъ въ ней часто цѣлые дни. Онъ переходилъ отъ одной книги къ другой и читалъ въ нихъ все, что привлекало его вниманіе ясностью языка или интересомъ содержанія. Особенно нравились ему сочиненія древнихъ историковъ, по-

---

[1]) Ibid.
[2]) Ibid., 53—54.

этовъ [1]). И какъ люди, постоянно находящіеся на солнцѣ, поневолѣ загораютъ, такъ и Лейбницъ, по его словамъ, принялъ извѣстную окраску древнихъ авторовъ не только въ своемъ стилѣ, но и образѣ своихъ мыслей [2]). Такимъ образомъ къ 12-ти-лѣтнему возрасту онъ бѣгло читалъ по-латыни, разбиралъ немного по-гречески и съ большимъ успѣхомъ писалъ латинскія упражненія какъ въ прозѣ, такъ и въ стихахъ [3]).

13-ти лѣтъ Лейбницъ вмѣстѣ со своими школьными товарищами началъ изучать логику, которая весьма заинтересовала его, пробудила въ немъ стремленіе къ широкимъ обобщеніямъ и всеобъединяющему синтезу и привела къ новымъ мыслямъ. «Меня поразили, пишетъ онъ, раздѣленіе и порядокъ мыслей, которыя я нашелъ въ ней. Я сразу началъ догадываться, что въ этомъ должно заключаться нѣчто важное... Особенно нравились мнѣ такъ называемые предикаменты, которые представлялись мнѣ какъ бы образцами всѣхъ вещей, и я хотѣлъ найти въ логикахъ самый лучшій и полный перечень ихъ» [4]). Онъ сталъ, по его словамъ, упражняться въ дѣленіи и подраздѣленіи, видя въ этомъ основу порядка и связи мыслей, подыскивалъ для родовъ виды и распредѣлялъ ихъ въ таблицы по ихъ взаимному отношенію. У него яви-

---

[1]) Ibid., 54.

[2]) In specimina Pacidii introductio historica, VII, 52.

[3]) Guhrauer, II, Beilage, 54.

[4]) Пис. къ Gabriel Wagner, VII, 516—517; ср. Scientia generalis, № 11, VII, 185.

лась, наконецъ, мысль, нельзя ли образовать изъ положеній, или истинъ, такихъ же рядовъ, какіе образуются изъ понятій чрезъ ихъ подраздѣленія. «Меня удивляло, пишетъ онъ, почему не дѣлятъ составныхъ понятій, или сужденій, на классы, такъ чтобы одинъ членъ можно было вывести изъ другого. Эти классы я называлъ предикаментами сужденій, полагая, что они имѣютъ такое же значеніе для силлогизмовъ, какъ обыкновенные предикаменты для сужденій» [1]). Чтобы разрѣшить свои недоумѣнія, Лейбницъ обращался съ вопросами къ своимъ учителямъ. Но они не могли удовлетворить его, и онъ сталъ искать себѣ отвѣта въ сочиненіяхъ Аристотеля и другихъ философовъ. «Съ самой юности, разсказываетъ онъ, я не переставалъ размышлять надъ философіей, ибо мнѣ всегда казалось, что есть средство установить въ ней путемъ ясныхъ доказательствъ кое-что прочное» [2]). Древніе философы и схоластики, чтеніемъ которыхъ онъ теперь занялся, до такой степени завладѣли его вниманіемъ, что родственники стали опасаться, какъ бы онъ не застрялъ въ схоластическихъ тонкостяхъ. Но, замѣчаетъ Лейбницъ, они не знали, что «моя натура не могла удовлетвориться однимъ родомъ занятій» [3]). И, дѣйствительно, въ слѣдующемъ году его вниманіе останавливается уже на другомъ. Онъ заинтересовывается богословскими спорами между лютеранами и реформатами и зна-

---

[1]) Guhrauer, II, Beilage, 55.
[2]) Système nouveau, IV, 478=p. п., 113.
[3]) Guhrauer, II, Beilage, 55.

комится съ сочиненіями Лютера противъ Эразма, Лаврентія Валлы противъ Боэція и нѣкоторыми другими[1]). Подъ вліяніемъ этихъ сочиненій въ его сознаніи возникаетъ вопросъ: какъ примирить предопредѣленіе Божіе съ свободною волею человѣка? Онъ знакомился также съ современными схоластическими писателями. Но сочиненія ихъ, въ сравненіи съ классическими авторами, казались ему лишенными оригинальности и силы мысли, ясности выраженія и жизненнаго значенія, почему онъ принимаетъ для себя за правило: въ словахъ и другихъ способахъ выраженія мыслей искать всегда ясности, а въ вещахъ—пользы или отвѣта на вопросы: cur hic, cui bono?[2]).

в) **Университетскіе годы.** Въ 1661 году Лейбницъ окончилъ курсъ въ школѣ и пятнадцатилѣтнимъ юношею поступилъ въ университетъ. Слѣдуя домашнимъ традиціямъ и стремясь къ полезной дѣятельности, онъ избралъ юридическій факультетъ. Но прежде, чѣмъ изучать юридическія науки, онъ долженъ былъ пройти два курса философскаго факультета. Съ интересомъ онъ прослушалъ лекціи Якова Томазія по исторіи древней и схоластической философіи. Эти лекціи привели въ систему его прежнія болѣе или менѣе разрозненныя свѣдѣнія о философахъ и показали ему, какимъ образомъ одни философскія ученія развивались изъ другихъ[3]). Но его

---

[1]) Théodicée, VI, 43.

[2]) In specim. Pacid. introd. hist., VII, 52.

[3]) Объ этомъ можно заключать изъ письма къ Thomasius'y 20/30 апр. 1669, I, 15=р. п., 13.

главное вниманіе было сосредоточено на другомъ. Незадолго до поступленія или сряду по поступленіи въ университетъ онъ познакомился съ основными положеніями новой механической философіи Бэкона, Гассенди, Декарта и др., и въ его душѣ произошелъ переворотъ [1]). Схоластическая философія, пытавшаяся уяснить разумный смыслъ существующаго посредствомъ абстрактныхъ сущностей-цѣлей и съ этой стороны представлявшаяся ему интересною, его уже не удовлетворяла. Его симпатіи были на сторонѣ механической философіи, которая очаровала его простотою и наглядностью своихъ объясненій. «Помнится мнѣ, пишетъ онъ, что, когда мнѣ было 15 лѣтъ, я ходилъ одинъ гулять въ небольшой лѣсокъ возлѣ Лейпцига, носящій названіе Розенталя, чтобы рѣшить вопросъ, долженъ ли я оставаться на сторонѣ субстанціальныхъ формъ. Въ концѣ концовъ механическая теорія одержала верхъ и побудила меня къ изученію математическихъ наукъ» [2]). «Меня увлекала, добавляетъ онъ, прекрасная манера новѣйшихъ писателей объяснять природу механически, и я съ справедливымъ презрѣніемъ отвернулся отъ метода тѣхъ, которые только нагромождали формы и способности, не дававшія ровно никакого знанія» [3]).

Чтобы познакомиться съ математикою, которая въ Лейпцигѣ читалась неудовлетворительно, Лейб-

[1]) In specim. Pacid. introd. hist., VII, 52; ср. Confessio naturae contra atheistas, IV, 106=p. п., 3.

[2]) Пис. къ Remond'у 10 янв. 1714, III, 606; ср. пис. къ Burnett 8/18 мая 1697, III, 205.

[3]) Syst. nouv., IV, 478=p. п., 113.

ницъ весною 1663 года, послѣ защиты диссертаціи De principio individui, отправился въ Іену[1]). Здѣсь онъ провелъ лѣтній семестръ, посѣщая лекціи математиковъ и юристовъ и принимая участіе въ занятіяхъ университетскаго ученаго кружка, называвшагося Societas quaerentium. Изъ іенскихъ профессоровъ наиболѣе сильное впечатлѣніе произвелъ на него Эргардъ Вейгель, который былъ сторонникомъ теоріи естественнаго права, примѣнялъ математику къ юриспруденціи и морали и пытался примирить ученіе Аристотеля съ новою механическою философіею. На лекціяхъ Вейгеля онъ познакомился, между прочимъ, съ политическимъ ученіемъ Гоббеса и заинтересовался его философіею.

По возвращеніи въ Лейпцигъ Лейбницъ посвятилъ себя спеціальнымъ занятіямъ юридическими науками, плодомъ которыхъ были — магистерская диссертація Specimen difficultatis in jure, seu quaestiones philosophicae amoeniores ex jure collectae (1664)[2]) и два трактата по римскому праву. Между тѣмъ въ 1664 году умерла его мать, и ему нужно было позаботиться объ устройствѣ своего положенія. Желая получить мѣсто въ университетской коллегіи юрисконсультовъ, онъ написалъ и въ 1666 году защитилъ pro loco сочиненіе Dissertatio arithmetica de complexionibus, переработанное затѣмъ въ De arte combinatoria. Въ этомъ сочиненіи, слѣдуя примѣру Вейгеля, онъ примѣнялъ математическій методъ къ логикѣ и развивалъ мысль, которая

[1]) Scheda Leibnitii manu exarata, Guhrauer, II, Beilage, 58.

[2]) Сочиненіе это потомъ было переработано.

потомъ занимала его всю жизнь, что понятія могутъ быть разложены на самые общіе, простые элементы, которые могутъ быть обозначены опредѣленными знаками, и что чрезъ различныя комбинаціи этихъ знаковъ могутъ быть доказаны всякія истины. Чтобы пріобрѣсти право на занятіе мѣста въ указанной коллегіи, Лейбницу оставалось получить степень доктора. Но такъ какъ ему было въ это время лишь 20 лѣтъ, а вакансій въ коллегіи ожидали другіе доктора, которые были гораздо старше его, то въ защитѣ диссертаціи на степень доктора ему было отказано[1]). Огорченный этимъ, Лейбницъ рѣшилъ оставить свой родной городъ и искать степени доктора въ другомъ университетѣ. Онъ отправился въ Нюренбергскую республику, въ городъ Альтдорфъ, университетомъ котораго и была присуждена ему искомая степень за юридическое сочиненіе De casibus perplexis. Защита диссертаціи прошла съ такимъ блестящимъ успѣхомъ, что коммиссія, завѣдывавшая учебною частью въ нюренбергской республикѣ, предложила автору диссертаціи профессуру въ Альтдорфскомъ университетѣ. Но Лейбницъ отказался отъ нея, потому что душа его жаждала другой, болѣе широкой и славной дѣятельности[2]).

4. Второй періодъ. а) **Пребываніе въ Нюренбергѣ.** Изъ Альтдорфа Лейбницъ переѣхалъ въ Нюренбергъ и заинтересовался существовавшимъ

---

[1]) Guhrauer, II, Beilage, 56.
[2]) Ibid., 56—58.

здѣсь обществомъ алхимиковъ — розенкрейцеровъ. Чтобы войти въ это общество, членами котораго были различные аристократы, онъ прибѣгъ къ хитрости. Выбравъ изъ сочиненій алхимиковъ наиболѣе темныя мѣста и составивъ изъ нихъ особую записку, онъ представилъ ее предсѣдателю общества. Послѣдній, ничего не подозрѣвая, вообразилъ, что Лейбницъ посвященъ въ тайны алхиміи, и предложилъ ему мѣсто секретаря общества.

б) **Жизнь въ Франкфуртѣ и Майнцѣ.** Но не долго занимался Лейбницъ алхимическими опытами, такъ какъ вскорѣ познакомился съ бывшимъ министромъ майнцскаго курфирста, барономъ Бойнебургомъ, и въ началѣ 1667 года переселился къ нему на жительство въ Франкфуртъ. Въ слѣдующемъ году онъ переѣхалъ вмѣстѣ съ Бойнебургомъ въ Майнцъ и въ 1670 году опредѣлился на службу къ майнцскому курфирсту.

Сближеніе Лейбница съ Бойнебургомъ отразилось на характерѣ его дѣятельности. Если прежде онъ былъ самоучкою, то теперь въ лицѣ Бойнебурга, обладавшаго широкимъ государственнымъ умомъ, онъ нашелъ своего ближайшаго руководителя и вдохновителя, вслѣдствіе чего его дѣятельность становится весьма разнообразною. Помимо того, что онъ долженъ былъ исполнять обязанности домашняго секретаря, адвоката и библіотекаря, ему приходилось высказывать свои соображенія по занимавшимъ Бойнебурга вопросамъ и проводить намѣченныя совмѣстно съ нимъ идеи въ особыхъ трактатахъ и сочиненіяхъ.

в) **Майнцскія сочиненія.** Майнцскія сочиненія Лейбница могутъ быть раздѣлены на три группы. Къ первой группѣ относятся сочиненія, посвященныя обоснованію и защитѣ христіанскаго ученія, каковы: Confessio naturae contra atheistas (1668), Defensio Trinitatis (1669), Dialogus de praedestinatione (около 1671—1672) [1]). Цѣль этихъ сочиненій заключалась въ томъ, чтобы, съ одной стороны, воспрепятствовать начавшемуся подъ вліяніемъ механической философіи, распространенію атеистическихъ идей въ обществѣ и опровергнуть нападки соцініанъ на догматъ Св. Троицы, съ другой, подготовить почву для объединенія католиковъ съ протестантами, въ чемъ заинтересованъ былъ Бойнебургъ, перешедшій изъ протестантства въ католичество. Вторую группу составляютъ сочиненія, имѣвшія своею задачею содѣйствовать развитію наукъ и національнаго литературнаго языка. Сюда относятся: De una ratione reformandi rem litterariam meditationes (1668), въ которомъ проектируется учрежденіе литературнаго общества съ спеціальнымъ при немъ журналомъ, посвященнымъ обозрѣнію текущей литературы [2]), и Dissertatio praeli-

---

[1]) Первоначальный набросокъ сочиненія «О предопредѣленіи» могъ быть написанъ въ Майнцѣ не позже 1672 года, ибо въ этомъ году умеръ Бойнебургъ, имѣвшій у себя списокъ означеннаго наброска (пис. къ Johann Friedrich'у, I, 55). Окончательная же редакція сочиненія въ видѣ діалога, нужно думать, была сдѣлана въ Парижѣ (пис. къ Malebranch'у 27 дек. 1694, I, 353) и не позже 1673 года, въ которомъ Лейбницъ показалъ свой діалогъ Арно (Théod., VI, 43).

[2]) Merz, Leibniz (въ нѣмец. перев.), 77.

minaris (de stilo philosophico Nizolii) къ изданному, по иниціативѣ Бойнебурга, въ 1670-мъ году сочиненію Marii Nizolii, De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos. Къ третьей группѣ принадлежатъ политическіе трактаты: Specimen demonstrationum politicarum pro eligendo rege polonorum (1669), Securitas publica interna et externa (1670)[1]) и Specimen demonstrationis politicae (1671)[2]). Цѣлью этихъ трактатовъ было: а) повліять въ желательномъ для Бойнебурга смыслѣ на выборы польскаго короля, б) склонить нѣмецкихъ князей къ образованію рейнскаго союза и в) расположить Людовика XIV-го къ завоеванію Египта. Связующею идеею сочиненій этого времени была мысль о необходимости религіозно-политическаго объединенія нѣмецкаго народа въ цѣляхъ возвышенія его могущества и для сохраненія политическаго равновѣсія между Германіею и Франціею.

Несмотря на множество занятій, Лейбницъ не переставалъ изучать новую механическую философію и уяснять свое отношеніе къ ней. Объ этомъ свидѣтельствуютъ относящіяся къ разсматриваемому времени его письма и изданное имъ въ 1670 году сочиненіе Hypothesis physica nova. Въ нихъ

---

[1]) Полное заглавіе сочиненія: Bedenken, welchergestalt securitas publica interna et externa und status praesens im Reich jetzigen Umständen nach auf festen Fuss zustellen.

[2]) Полное заглавіе: Specimen demonstrationis politicae. De eo quod Franciae intersit impraesentiarum seu de optimo consilio, quod potentissimo Regi dari potest. Concluditur expeditio in Hollandiam Orientis seu Aegyptum.

онъ проводитъ уже мысли, которыя заключали въ себѣ зачатки его будущей философіи. Онъ утверждаетъ, напр., что міръ есть гармоничное царство Божіе, въ которомъ люди являются какъ бы дѣтьми Бога, а остальныя твари слугами [1]), что человѣческіе грѣхи и наказанія за нихъ, подобно тѣнямъ на картинѣ или диссонансамъ въ музыкѣ, не нарушаютъ общей гармоніи міра [2]), что человѣкъ состоитъ изъ недѣлимой, безсмертной души и неразрывно связаннаго съ нею тѣла и что въ каждомъ тѣлѣ существуетъ, съ одной стороны, неразрушимое субстанціальное ядро, съ другой,— нематеріальное, аналогичное душѣ, субстанціальное начало [3]).

Не даромъ поэтому онъ придавалъ важное значеніе своему сочиненію Hypothesis physica nova, стараясь сдѣлать его извѣстнымъ ученому міру и посвятивъ первую часть его лондонскому Королевскому Обществу, а вторую—парижской Королевской Академіи Наукъ. Но онъ не могъ не видѣть, что эти его новыя мысли еще довольно неопредѣленны и не поставлены между собою въ надлежащую связь. Чтобы развить ихъ и привести въ стройную систему, ему нужно было уяснить и разобрать механическое міровоззрѣніе въ деталяхъ, а для этого ему недоставало математическихъ знаній. Въ его знаніяхъ былъ, такимъ образомъ,

---

[1]) Пис. Thomas. 19/29 дек. 1670, I, 33.

[2]) Пис. къ Joh. Friedr., I, 61.

[3]) Пис. къ Arnauld, I, 72—73, 75; пис. къ Joh. Friedr. 21 мая 1671, I, 53—54; пис. къ нему же, I, 62.

существенный пробѣлъ, который такъ или иначе нужно было восполнить. Случай для этого скоро представился.

г) **Поѣздка въ Парижъ и Лондонъ.** Составленная Лейбницемъ записка относительно французской военной экспедиціи въ Египетъ обратила на себя серьезное вниманіе Майнцскаго курфирста, и онъ отправилъ ее Людовику XIV-му. Отъ французскаго правительства былъ полученъ отвѣтъ, что король желаетъ подробныхъ объясненій отъ автора проекта. Желаніе короля рѣшено было исполнить, и 19 марта 1672 года Лейбницъ, заручившись рекомендательнымъ письмомъ Бойнебурга, поѣхалъ въ Парижъ.

Политическая миссія, съ которою Лейбницъ пріѣхалъ въ Парижъ, не могла имѣть успѣха, потому что вниманіе французскаго короля было занято войною съ Голландіею. Видя это, Лейбницъ знакомится съ парижскими математиками и, подъ руководствомъ голландскаго физика Гюйгенса, съ жаромъ отдается изученію механики и связанныхъ съ нею математическихъ наукъ. Въ его головѣ, подъ вліяніемъ этого изученія, зарождаются планы всевозможныхъ механическихъ усовершенствованій, и онъ изобрѣтаетъ новую счетную машину, которая, въ отличіе отъ машины Паскаля, давала возможность механическимъ путемъ не только складывать и вычитать, но также помножать, дѣлить и даже извлекать корни.

Въ декабрѣ Лейбницъ узналъ о смерти барона Бойнебурга, а 11 января слѣдующаго 1673 года,

по порученію майнцскаго курфирста, отправился въ Лондонъ въ качествѣ атташе посольства, имѣвшаго своею задачею склонить Францію и Англію къ созыву конгресса въ Кёльнѣ. Въ Лондонѣ онъ вошелъ въ личныя сношенія съ секретаремъ Королевскаго Общества Ольденбургомъ, химикомъ Бойлемъ и нѣкоторыми другими англійскими учеными. Ободренный вниманіемъ парижскихъ ученыхъ къ изобрѣтенной имъ счетной машинѣ, онъ представилъ модель ея лондонскому Королевскому Обществу [1]) и въ томъ же году получилъ званіе члена общества. Не успѣло посольство закончить своихъ переговоровъ, какъ пришло извѣстіе о неожиданной смерти майнцскаго курфирста, вслѣдствіе чего посольство должно было возвратиться обратно. Лейбницъ, чтобы продолжить свои математическія занятія, переѣхалъ въ началѣ марта 1673 года въ Парижъ и, съ разрѣшенія новаго курфирста, остался здѣсь жить.

д) **Занятія въ Парижѣ.** Въ Парижѣ пробылъ онъ всего четыре года, во время которыхъ въ совершенствѣ освоился съ французскимъ языкомъ и сдѣлался знаменитымъ математикомъ, открывъ въ концѣ пребыванія здѣсь основы интегральнаго и дифференціальнаго исчисленія. Это открытіе имѣло весьма важное значеніе для послѣдующей философіи Лейбница: оно утвердило его въ мысли, что міръ состоитъ изъ однородныхъ сущностей, что различія между явленіями сводятся къ безконечно

[1]) Пис. къ Joh. Friedr., I, 65—66.

малымъ приращеніямъ и что приращенія эти происходятъ по опредѣленнымъ законамъ постепеннаго развитія. Для удовлетворенія своихъ философскихъ интересовъ Лейбницъ завязалъ знакомство съ нѣкоторыми картезіанцами и ихъ противниками, обсуждая вмѣстѣ съ ними ученіе Декарта. Изъ картезіанцевъ онъ познакомился съ богословомъ Арно, философомъ Мальбраншемъ, издателемъ сочиненій Декарта Клерселье, почитателемъ Спинозы Чирнгаузеномъ и др. Бесѣдуя съ ними, онъ не разъ, повидимому, приходилъ къ сознанію, что ему нужно серьезно изучить сочиненія Декарта, чтобы разобраться въ картезіанскихъ воззрѣніяхъ. Ученая и нравственная атмосфера Парижа такъ нравилась Лейбницу, что онъ готовъ былъ устроиться здѣсь навсегда. Но недостатокъ матеріальныхъ средствъ заставилъ его подумать о возвращеніи на родину. Онъ принялъ приглашеніе ганноверскаго герцога Іоанна-Фридриха занять мѣсто завѣдующаго герцогскою библіотекою и въ октябрѣ 1676 года покинулъ Парижъ. Отправившись въ Ганноверъ моремъ, онъ посѣтилъ своихъ знакомыхъ въ Лондонѣ и заѣхалъ въ Голландію, гдѣ пробылъ два мѣсяца и сдѣлалъ визиты философу Спинозѣ, естествоиспытателю Левенгуку и нѣкоторымъ другимъ.

5. Третій періодъ. Жизнь Лейбница въ Ганноверѣ протекла при трехъ, слѣдовавшихъ одинъ за другимъ, Ганноверскихъ правителяхъ: герцогѣ Іоаннѣ-Фридрихѣ, эрцгерцогѣ Эрнстѣ-Августѣ и

эрцгерцогѣ Георгѣ-Людвигѣ и отличалась крайне разнообразною дѣятельностію.

а) **Занятія философіею.** Въ первые годы по пріѣздѣ въ Ганноверъ Лейбницъ посвящаетъ свои досуги по преимуществу философскимъ занятіямъ. Онъ изучаетъ сочиненія Декарта, открываетъ въ его ученіи существенные недостатки и около 1685 года создаетъ свою систему. «Большая часть моихъ мнѣній, пишетъ онъ въ 1697 году, приняли свой окончательный видъ послѣ 20-ти-лѣтняго размышленія... Измѣнялъ я ихъ подъ вліяніемъ новыхъ данныхъ нѣсколько разъ; и я чувствую себя удовлетвореннымъ не долѣе, какъ 12 приблизительно лѣтъ»[1]). Въ 1685 году, на который въ приведенныхъ словахъ указываетъ Лейбницъ, было написано имъ Разсужденіе о метафизикѣ, въ которомъ онъ даетъ систематическое изложеніе своей философіи и которое заключаетъ въ себѣ всѣ ея главныя положенія. Задача послѣдующихъ философскихъ работъ Лейбница состояла въ томъ, чтобы раскрыть эти положенія болѣе обстоятельно, разъяснить вызванныя ими недоумѣнія, устранить возраженія различныхъ оппонентовъ, напр., Бэля, Лями, и показать отношеніе своего ученія къ ученіямъ другихъ философовъ, напр., Декарта Мальбранша и Спинозы, Гоббеса, Локка и др.

Но Лейбницъ былъ слишкомъ разностороненъ, чтобы онъ могъ ограничиться одними философскими занятіями. Находясь въ близкихъ отноше-

[1]) Пис. къ Burnett 8/18 мая 1697, III, 205.

ніяхъ къ герцогу Іоанну-Фридриху и особенно къ его преемнику Эрнсту-Августу, онъ входитъ въ политическіе планы герцогскаго дома и принимаетъ самое живое участіе въ ихъ осуществленіи, составляя различныя записки, трактаты, сочиненія.

б) **Политическіе трактаты.** Въ своихъ политическихъ трактатахъ, вызванныхъ политическими событіями времени, Лейбницъ защищалъ интересы Германской имперіи противъ завоевательныхъ стремленій Франціи и короля Людовика XIV. Первый трактатъ былъ написанъ имъ въ 1677 году во время переговоровъ о мирѣ въ Нимвегенѣ, когда Франція отказалась принять представителей нѣмецкихъ князей въ качествѣ пословъ наравнѣ съ послами нѣмецкихъ курфирстовъ и герцоговъ Модены и Мантуи. Въ этомъ трактатѣ, носившемъ заглавіе De jure suprematus ac legationis principum Germaniae и изданномъ подъ псевдонимомъ Caesarinus Fürstenerius, онъ проводилъ мысль, что Германская имперія, по образцу Священной Римской имперіи, образуетъ собою союзъ свободныхъ князей, возглавляемый, съ одной стороны, римскимъ папою, съ другой, австрійскимъ императоромъ, и что поэтому всѣ нѣмецкіе владѣтельные князья по своимъ полномочіямъ равны. Въ другомъ трактатѣ, изданномъ анонимно въ 1680 году подъ заглавіемъ Mars christianissimus autore Germano Gallo-Graeco, или защита оружія христіаннѣйшаго короля противъ христіанъ, Лейбницъ, подъ видомъ защитника образа дѣйствій Людовика XIV, изли-

ваетъ свое негодованіе по поводу его насильственныхъ дѣйствій противъ Германіи, начатыхъ какъ разъ въ тотъ моментъ, когда турки приступили къ осадѣ Вѣны. Нѣсколько статей было составлено Лейбницемъ также по поводу войны за испанское наслѣдство.

в) **Историческія работы.** Въ связи съ политическими трактатами стоятъ историческія работы Лейбница. Защищая права германскихъ князей имѣть своихъ пословъ, онъ высказалъ, между прочимъ, мысль, что итальянскіе герцоги и герцогъ ганноверскій происходятъ отъ одного общаго родоначальника. Эта мысль оставалась въ его трактатѣ недоказаннымъ предположеніемъ. Когда ганноверскимъ герцогомъ сдѣлался Эрнстъ-Августъ, Лейбницъ, въ интересахъ его возвышенія, указалъ ему въ первый же годъ его правленія (1680) на необходимость документальной исторіи герцогскаго дома, которая, думалось Лейбницу, должна была подтвердить высказанное имъ предположеніе. Герцогу эта мысль понравилась, и онъ возложилъ работу составленія исторіи на Лейбница, назначивъ его въ 1685 году придворнымъ исторіографомъ. Чтобы собрать соотвѣтствующіе историческіе матеріалы, Лейбницъ въ 1687 году отправляется въ путешествіе: ѣдетъ въ Мюнхенъ, живетъ 9 мѣсяцевъ въ Вѣнѣ, проѣзжаетъ по Италіи, гдѣ, между прочимъ, знакомится съ естествоиспытателемъ Мальпиги, и чрезъ Вѣну возвращается въ 1690 году въ Ганноверъ. Результатомъ произведенныхъ изысканій явились его сочиненія, изданныя: въ 1693 г.—

Codex juris gentium diplomaticus, въ которомъ содержались документы, относящіеся къ международному праву; въ 1700 году—дополненіе къ кодексу подъ названіемъ—Mantissa Codicis juris gentium diplomatici; въ 1707 и 1710—1711 годахъ—три тома Scriptores rerum Brunsvicensium illustrationi inservientes, въ которыхъ помѣщены средневѣковые документы, освѣщающіе древнюю исторію Брауншвейга. Заключеніемъ должны были служить Annales imperii occidentis Brunsvicenses и Origines Guelficae. Но эти труды остались неоконченными и были изданы послѣ смерти автора.

г) **Переговоры о церковномъ объединеніи протестантовъ съ католиками и реформатовъ съ лютеранами.** Заинтересованный въ возвышеніи Германской имперіи, Лейбницъ принималъ живое участіе въ переговорахъ о церковномъ объединеніи протестантовъ съ католиками, съ одной стороны, и лютеранъ съ реформатами, съ другой. Это объединеніе было для него желательно также потому, что находилось въ согласіи съ его философскимъ взглядомъ на міръ, какъ единое царство Божіе.

Переговоры о соединеніи протестантовъ съ католиками начались въ 1677 году, когда, по порученію австрійскаго императора и съ благословенія папы, пріѣхалъ съ этою цѣлью въ Ганноверъ францисканецъ Спинола. Герцогъ Іоаннъ-Фридрихъ отнесся къ миссіи Спинолы благосклонно, потому что самъ былъ конвертитъ и желалъ церковнаго единенія со своими подданными-протестантами. Была образована коммиссія, въ составъ которой

вошли, съ протестантской стороны, лично извѣстный Лейбницу, аббатъ Локкума Молянъ и нѣкоторые профессора Гельмштедскаго университета, отличавшіеся умѣреннымъ направленіемъ. Спинола былъ склоненъ на уступки въ пользу протестантовъ и рекомендовалъ положить въ основу соглашенія исповѣданіе вѣры Боссюета. Лейбницъ сочувствовалъ такой постановкѣ дѣла. Переговоры возобновились при Эрнстѣ-Августѣ въ 1683 году, когда къ участію въ занятіяхъ коммиссіи былъ привлеченъ и Лейбницъ: этого желали какъ самъ герцогъ, который, добиваясь курфиршескаго достоинства, хотѣлъ снискать къ себѣ расположеніе императора, такъ особенно сестра герцогини Софіи, мобюиссонская монахиня, Луиза Голландина, старавшаяся склонить Лейбница къ переходу въ католичество. Лейбницъ написалъ Méthodes de réunion [1]), въ которомъ, въ качествѣ условій объединенія, выставлялъ взаимную между католиками и протестантами терпимость, признаніе протестантами главенства папы и подчиненіе протестантовъ и католиковъ опредѣленіямъ вселенскаго собора. Кромѣ того, онъ составилъ Systema theologicum [2]), въ которой излагалъ истины христіанской вѣры въ такой формѣ, съ которой, по его мнѣнію, должны были согласиться не только протестанты, но и католики. Но усилія коммиссіи и Лейбница не при-

---

[1]) Куно-Фишеръ предполагаетъ, что это сочиненіе было написано въ 1684 году. Куно-Фишеръ, Лейбницъ, 166, прим. 1.

[2]) По мнѣнію Krogh-Thonning'a (Essays, 167), Лейбницъ написалъ это сочиненіе между 1688—1690 годами.

вели ни къ чему, потому что въ дѣло вмѣшался Боссюетъ, требовавшій отъ протестантовъ безусловнаго подчиненія авторитету католической церкви и постановленіямъ тридентскаго собора. Не мало содѣйствовало прекращенію переговоровъ также то обстоятельство, что въ 1692 году Эрнстъ-Августъ сдѣлался курфирстомъ, вслѣдствіе чего вопросъ о соединеніи церквей потерялъ для него свое жизненное значеніе.

Чрезъ нѣсколько лѣтъ послѣ этого Лейбницъ началъ хлопотать о соединеніи реформатовъ съ лютеранами. Въ 1697 году онъ представилъ бранденбургскому курфирсту Фридриху, женатому на Софіи-Шарлоттѣ, дочери Эрнста-Августа, записку, въ которой указывалъ на необходимость объединенія реформатовъ съ лютеранами въ смыслѣ взаимной церковной терпимости. Фридрихъ не удовлетворился этимъ, такъ какъ, стремясь къ возложенію на себя королевской короны, желалъ полнаго объединенія лютеранъ съ реформатами, къ которымъ онъ принадлежалъ. По его порученію, былъ составленъ придворнымъ проповѣдникомъ Яблонскимъ проектъ, который, съ согласія Эрнста-Августа, былъ пересланъ для отзыва Моляну и Лейбницу. Въ отвѣтъ на проектъ Лейбницъ и Молянъ написали въ 1698 году Via ad pacem, а Лейбницъ, сверхъ сего—Tentamen irenicum. Въ томъ же году было устроено въ Ганноверѣ между Яблонскимъ, Моляномъ и Лейбницемъ совѣщаніе, на которомъ было рѣшено, что для объединенія нужны терпимость къ догматамъ, однообразіе церковныхъ

обрядовъ и единство названія. Фридрихъ нашелъ такое объединеніе недостаточнымъ и хотѣлъ провести полную унію въ законодательномъ порядкѣ. Но въ 1701 году онъ сдѣлался королемъ Пруссіи, и его отношеніе къ уніи измѣнилось: чрезъ пять лѣтъ состоялся бракъ его сына-реформата съ лютеранкою Софіею-Доротеею, дочерью ганноверскаго курфирста Георга-Людвига, при чемъ послѣдній выговорилъ право для дочери сохранить лютеранское исповѣданіе и издалъ распоряженіе, чтобы на будущее время Лейбницъ не принималъ никакого участія въ переговорахъ объ уніи.

д) **Механическія усовершенствованія и естественно-научныя изслѣдованія.** Лейбница интересовали механическія усовершенствованія и естественно-научныя изслѣдованія. Онъ обратилъ вниманіе на рудники Гарца и предложилъ свои услуги герцогу Іоанну-Фридриху по ихъ исправленію. Онъ хотѣлъ поставить въ рудникахъ собственнаго изобрѣтенія мельницы и насосы для выкачиванія накоплявшейся въ нихъ воды. Герцогъ далъ ему въ 1679 году разрѣшеніе и обѣщалъ назначить пенсію, если его машины выдержатъ испытаніе. Но сколько Лейбницъ ни старался, проводя въ рудникахъ иногда цѣлые мѣсяцы, его старанія не привели къ желаемымъ результатамъ вслѣдствіе противодѣйствія рабочихъ, и въ 1685 году онъ попросилъ герцога Эрнста-Августа освободить его отъ этого дѣла. Занятія въ гарцскихъ рудникахъ имѣли для Лейбница двоякое значеніе: съ одной стороны, они остановили его мысль на монетномъ дѣлѣ, и онъ

написалъ по этому вопросу два трактата; съ другой, они дали ему возможность произвести наблюденія надъ строеніемъ земли, восполненныя во время путешествія въ 1687—1690 годахъ осмотромъ другихъ рудниковъ, результатомъ чего было составленное въ 1691 году сочиненіе Protogaea, въ которомъ онъ излагаетъ свой взглядъ на происхожденіе земли [1]).

е) **Планы Академій Наукъ.** Со смертью Эрнста-Августа, когда курфирстомъ сдѣлался Георгъ-Людвигъ, къ Лейбницу мало расположенный, положеніе Лейбница при ганноверскомъ дворѣ измѣнилось, и онъ завязалъ сношеніе съ дворами бранденбургскимъ, саксонскимъ, вѣнскимъ и русскимъ, при чемъ главною заботою его являлось учрежденіе ученыхъ обществъ. Первымъ такимъ обществомъ, устроеннымъ по его плану, была берлинская Академія Наукъ.

Мысль объ учрежденіи ученаго общества въ Берлинѣ возникла у Лейбница, когда онъ узналъ, что Софія-Шарлотта въ бесѣдѣ съ Яблонскимъ выразила желаніе устроить въ Берлинѣ обсерваторію по примѣру Парижа. Онъ написалъ ей въ 1697 году письмо, въ которомъ восхвалялъ ея любовь къ наукѣ и рекомендовалъ устроить въ Берлинѣ ученое общество по образцу парижской Академіи Наукъ и лондонскаго Королевскаго Общества. Въ слѣдующемъ году, воспользовавшись пребываніемъ Софіи-Шарлотты въ Ганноверѣ, онъ

[1]) Это сочиненіе было издано послѣ смерти Лейбница, въ 1749 году.

развилъ ей свои соображенія болѣе подробно. Планъ Лейбница былъ принятъ, и 11 іюля 1700 года ученое общество было открыто. Лейбницъ былъ назначенъ президентомъ, ему было ассигновано опредѣленное жалованье и выражено желаніе, чтобы онъ періодически проводилъ нѣкоторое время въ Берлинѣ. Съ этого времени Лейбницъ часто ѣздилъ въ Берлинъ и гостилъ по цѣлымъ мѣсяцамъ у королевы въ ея пригородномъ лютценбургскомъ (шарлоттенбургскомъ) дворцѣ, бесѣдуя съ нею по различнымъ религіозно-нравственнымъ вопросамъ, къ которымъ она имѣла большой интересъ. Это время было для Лейбница самымъ счастливымъ въ его жизни. Но оно продолжалось недолго: въ 1705 году королева скончалась, и берлинское ученое общество мало-по-малу стало игнорировать Лейбница. Въ 1711 году общество было преобразовано въ Академію Наукъ, безъ вѣдома Лейбница, и въ 1715 году ему была прекращена выдача президентскаго жалованья.

Въ 1703 году Лейбницъ получилъ приглашеніе отъ саксонскаго курфирста поступить къ нему на службу. Не желая порывать своихъ связей съ Берлиномъ, онъ отклонилъ это предложеніе, а вмѣсто того составилъ въ слѣдующемъ году планъ ученаго общества въ Дрезденѣ по образцу берлинскаго.

Въ 1711 году Лейбницъ познакомился съ Петромъ Великимъ на бракосочетаніи царевича Алексѣя съ принцессою Софіею, родственницею ганноверскаго дома. Во время слѣдующаго свиданія

съ русскимъ царемъ въ 1712 году Лейбницъ представилъ ему, вмѣстѣ съ соображеніями относительно различнаго рода реформъ въ Россіи, планъ учрежденія Академіи Наукъ въ Петербургѣ. Академія при Петрѣ Великомъ не была учреждена, но царь, желая выразить Лейбницу свою признательность за его полезную для Россіи дѣятельность, далъ ему чинъ тайнаго юстицъ-совѣтника и назначилъ пенсію.

Составляя въ 1704 году планъ дрезденской Академіи Наукъ, Лейбницъ пытался чрезъ пфальцскаго курфирста склонить австрійскаго императора Леопольда къ учрежденію Академіи Наукъ въ Вѣнѣ. Но Австрія въ это время была занята войною, а императоръ вскорѣ умеръ [1]). Въ 1712 году Лейбницъ возобновилъ свои хлопоты, отправившись, послѣ свиданія съ Петромъ Великимъ, въ Вѣну съ политическою миссіею отъ дѣда царевны Софіи. Своими записками и статьями, составленными здѣсь, онъ расположилъ къ себѣ императора и близко сошелся съ принцемъ Евгеніемъ Савойскимъ, который былъ славнымъ полководцемъ и покровителемъ мирныхъ искусствъ. Въ первые же дни по прибытіи въ Вѣну Лейбницъ набросалъ планъ императорской нѣмецкой Академіи и представилъ его императору. Императоръ изъявилъ свое согласіе на учрежденіе Академіи и декретомъ отъ 14 августа 1713 года обѣщалъ назначить Лейбница директоромъ Академіи. Но, за недостат-

[1]) Куно-Фишеръ, Лейбницъ, 253.

комъ денегъ въ государственной казнѣ, обѣщаніе это осталось неисполненнымъ, и Лейбницъ въ 1714 году возвратился въ Ганноверъ.

ж) **Споры.** Послѣдніе годы жизни Лейбница были омрачены спорами, обнаружившими нѣкоторыя слабыя стороны его личности. Главнымъ предметомъ споровъ былъ вопросъ: кому принадлежитъ открытіе дифференціальнаго исчисленія—Лейбницу или Ньютону? Въ дѣйствительности оба они пришли къ своему открытію не только независимо одинъ отъ другого, но и разными путями, ибо Лейбницъ интересовался больше всего методологическою стороною исчисленія, для Ньютона же важны были результаты исчисленія, почему открытіе Лейбница, какъ методъ, являлось болѣе общимъ и болѣе пригоднымъ для изслѣдованій. Но такъ какъ Лейбницъ узналъ объ открытіи Ньютона изъ писемъ Ольденбурга и Ньютоновой анаграммы въ 1676 году, а свое открытіе опубликовалъ въ 1684 году, то возникъ вопросъ: не заимствовалъ ли онъ идею своего открытія у Ньютона? Самый споръ начался послѣ того, какъ Лейбницъ заявилъ печатно, что предложенную Бернулли математическую задачу могутъ рѣшить лишь тѣ, кто пользуется его методомъ дифференціальнаго исчисленія, какъ, напр., Бернулли, де-Л'опиталь и Ньютонъ. Въ отвѣтъ на это послѣдовало заявленіе ученика Ньютона—Фаціо изъ Базеля, что не Ньютонъ у Лейбница, а наоборотъ, Лейбницъ у Ньютона заимствовалъ свою теорію. Въ 1705 году появилась на Отпику Ньютона, за-

ключавшую въ себѣ исторію его открытія, анонимная, написанная, повидимому, Лейбницемъ рецензія, въ которой возводилось на Ньютона обвиненіе въ плагіатѣ. Тогда одинъ изъ учениковъ Ньютона—Іоаннъ Кейль помѣстилъ въ трудахъ лондонскаго Королевскаго Общества 1708 года статью, въ которой утверждалъ, что дифференціальное исчисленіе Лейбница есть не болѣе, какъ видоизмѣненная теорія флюксій Ньютона. Лейбница это возмутило и онъ потребовалъ отъ Общества разъясненія. Для разслѣдованія дѣла была назначена коммиссія, которая, на основаніи представленныхъ ей документовъ, вынесла въ 1712 году рѣшеніе, что пальма первенства въ открытіи принадлежитъ Ньютону. Лейбницъ былъ недоволенъ этимъ рѣшеніемъ. Въ 1713 году появился анонимный Летучій листокъ, въ которомъ приводилось мнѣніе одного первокласснаго математика, что обвиненіе въ плагіатѣ должно быть обращено на самого Ньютона: подъ математикомъ разумѣлся Іоаннъ Бернулли, а авторомъ листка былъ Лейбницъ. Общественное мнѣніе Англіи было на сторонѣ Ньютона противъ Лейбница. Чтобы возстановить свою честь, Лейбницъ сталъ просить Георга-Людвига, сдѣлавшагося въ 1714 году королемъ Англіи, взять его къ себѣ на службу въ Англію. Но король не только не удовлетворилъ просьбы Лейбница, а настойчиво требовалъ, чтобы онъ никуда не выѣзжалъ изъ Ганновера и скорѣе оканчивалъ исторію вельфскаго дома. Королева, бывшая воспитанницею Софіи-Шарлотты, употребляла съ своей

стороны усилія къ примиренію Лейбница съ Ньютономъ и съ этою цѣлью хотѣла его сблизить съ другомъ Ньютона, Самуиломъ Клеркомъ (Clarke). Но вмѣсто сближенія произошла между Лейбницемъ и Клеркомъ въ 1715—1716 годахъ полемика, которая произвела еще большее разобщеніе между Ньютономъ и Лейбницемъ.

з) **Смерть.** Между тѣмъ силы Лейбница слабѣли. Ревматическія боли, на которыя онъ жаловался многіе годы и которыя мучили его по возвращеніи изъ Вѣны, усилились, и онъ слегъ въ постель. 14 ноября 1716 года онъ пригласилъ къ себѣ одного знакомаго иностраннаго врача, случайно пріѣхавшаго въ Ганноверъ. Положеніе больного, теперь всѣми забытаго и оставленнаго, было столь опасно, что врачъ самъ пошелъ въ аптеку за лекарствомъ. Но не успѣлъ врачъ вернуться обратно, какъ Лейбницъ скончался. По свидѣтельству очевидца, на погребеніе Лейбница никто не явился и за гробомъ этого великаго человѣка, бывшаго гордостью страны, шелъ одинъ лишь его личный секретарь.

6. Сочиненія Лейбница. а) **Общая характеристика литературной дѣятельности.** Какъ видно изъ приведеннаго очерка, Лейбницъ въ своей дѣятельности постоянно разбрасывался, вслѣдствіе чего жизнь его была полна всевозможныхъ начинаній, но не многія изъ нихъ были доведены до конца. Онъ самъ иногда сознавалъ это. Въ его письмѣ, напр., отъ 1695 года читаемъ: «Доходитъ до баснословнаго, какъ во всѣ стороны разбросаны мои

работы. Перерываю архивы, изучаю рукописи, собираю неизданные манускрипты, желая пролить свѣтъ на исторію Брауншвейга. Получаю и пишу при этомъ несчетное количество писемъ. У меня—такъ много новаго по математикѣ, столько мыслей по философіи, столько другихъ наблюденій по части литературы, что часто, при массѣ задачъ, я не знаю, съ чего мнѣ начинать, и у меня является желаніе воскликнуть вмѣстѣ съ Овидіемъ: богатство дѣлаетъ меня бѣднякомъ» [1]). «Вы спрашиваете, пишетъ онъ въ 1676 году, какія работы выполнилъ я изъ тѣхъ, которыя нѣкогда столь щедро обѣщалъ. Отвѣчаю: начато многое, но исполненнаго и законченнаго нѣтъ ничего» [2]). Жалобы на недостатокъ времени, чтобы довести до конца начатыя работы, повторяются имъ довольно часто и въ послѣдующіе (напр., 1697, 1710) годы [3]). Эта разбросанность Лейбница сказалась неблагопріятно на его философскихъ работахъ. Онъ не успѣлъ, какъ замѣчаетъ въ письмѣ къ Мешемъ отъ 1704 года, «проникнуть во всѣ складки» своей философіи [4]) и не оставилъ послѣ себя ни одного большого сочиненія, посвященнаго систематическому изложенію ея.

Свои философскія идеи Лейбницъ излагалъ главнымъ образомъ въ письмахъ, адресованныхъ

[1]) Пис. къ Placcius'y 1695, въ извлеченіи у Kirchner'a, G. W. Leibniz, 68—69.

[2]) Пис. къ нему же, ibid., 73.

[3]) Пис. къ Burnett 1/11 февр. 1697, III, 195, 196—197; пис. къ нему же 30 окт. 1710, III, 321.

[4]) Пис. къ Masham сент. 1704, III, 362.

разнымъ лицамъ, и въ небольшихъ трактатахъ, часть которыхъ была издана имъ въ видѣ статей въ парижскомъ Journal des savants, въ лейпцигскихъ Acta eruditorum и голландскихъ журналахъ—Nouvelles de la république des lettres Бэля и Histoire des ouvrages des savants Банажа.

б) **Главныя философскія произведенія.** Изъ многочисленныхъ философскихъ очерковъ и статей Лейбница заслуживаютъ особеннаго вниманія четыре трактата, относящіеся къ тремъ разнымъ временамъ и представляющіе собою изложеніе его философской системы. Первый трактатъ, о которомъ рѣчь шла уже выше и съ подробнымъ содержаніемъ котораго Лейбницъ познакомилъ Арно, былъ написанъ въ 1685 году. Этотъ трактатъ, найденный среди рукописей Лейбница безъ заглавія, былъ изданъ въ 1846 году и получилъ названіе: «Разсужденіе о метафизикѣ»—въ виду того, что самъ Лейбницъ въ одномъ изъ своихъ писемъ назвалъ его un petit discours de Methaphysique[1]). Другой трактатъ былъ составленъ Лейбницемъ по просьбѣ его парижскихъ друзей[2]) и изданъ въ 1695 году въ Journal des savants подъ заглавіемъ: Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps. Со времени появленія этого сочиненія, философія Лейбница сдѣлалась извѣстною публикѣ, и за Лейбницемъ утвердилось названіе

[1]) Пис. къ L.-Ernst'y von Hessen-Rheinfels 1/11 февр. 1686, II, 11.

[2]) Пис. къ Basnage, III, 121.

автора системы предустановленной гармоніи. Поводомъ къ составленію третьяго и четвертаго трактатовъ послужило желаніе принца Евгенія Савойскаго имѣть краткое изложеніе основныхъ положеній философіи Лейбница. Идя на встрѣчу этому желанію, Лейбницъ изложилъ въ 1714 году свою философію въ нѣсколькихъ редакціяхъ, изъ которыхъ главными были двѣ: одна, болѣе пространная и не имѣвшая никакого заглавія, была, повидимому, передана принцу, а другая, подъ заглавіемъ: Principes de la Nature et de la Grâce, fondés en raison, послана Ремону. Обѣ редакціи появились въ свѣтъ послѣ смерти Лейбница въ видѣ двухъ особыхъ сочиненій, извѣстныхъ въ настоящее время подъ названіями—«Монадологіи» и «Началъ природы и благодати». «Монадологія» была издана сначала въ переводахъ: нѣмецкомъ въ 1720 году подъ названіемъ: Lehrsätze über die Monadologie и латинскомъ въ 1721 и 1728 годахъ подъ тѣмъ же названіемъ и въ 1768 году подъ заглавіемъ: Principia Philosophiae, seu Theses in gratiam principis Eugenii conscriptae. Французскій оригиналъ «Монадологіи» былъ найденъ Эрдманомъ и изданъ въ 1840 году подъ названіемъ La monadologie. Первое изданіе «Началъ природы и благодати» вышло въ свѣтъ въ 1728 году.

Нѣкоторые изслѣдователи полагаютъ, что Лейбницъ написалъ для Евгенія Савойскаго и передалъ ему не «Монадологію», а «Начала природы и благодати». Указаніе на это хотятъ видѣть въ письмѣ, при которомъ Лейбницъ препровождалъ Ремону

свое сочиненіе, написанное въ Вѣнѣ и, какъ свидѣтельствуетъ Ремонъ, озаглавленное: «Начала природы и благодати» [1]). Въ письмѣ этомъ читаемъ: «Пользуюсь случаемъ, чтобы послать вамъ небольшое разсужденіе о моей философіи, написанное здѣсь для принца Евгенія. Надѣюсь, что эта небольшая статья будетъ содѣйствовать лучшему пониманію моихъ мыслей, если взять ее въ связи съ тѣмъ, что было опубликовано мною въ журналахъ Лейпцига, Парижа и Голландіи. Въ лейпцигскихъ статьяхъ я приспособляюсь въ значительной степени къ языку школы, въ другихъ—по преимуществу къ стилю Декарта, а въ этой послѣдней статьѣ стараюсь выражаться такъ, чтобы быть понятнымъ для лицъ, которыя еще не особенно привыкли къ языку тѣхъ и другихъ» [2]). Но ссылающіеся на эти слова упускаютъ изъ виду, что не всякое намѣреніе приводится въ исполненіе. Написавъ вмѣсто одного нѣсколько изложеній своей философіи, Лейбницъ, естественно, долженъ былъ произвести между ними выборъ и вручить Евгенію Савойскому то изложеніе, которое отличалось большею обстоятельностью и стройностью; а такимъ, безспорно, является «Монадологія». И для Ремона Лейбницъ изготовилъ особое изложеніе [3]), но послалъ ему не это, а другое, сравнительно лучшее, именно «Начала природы и благодати».

[1]) Пис. Remond'a къ Лейбницу 9 янв. 1715, III, 633—634: «votre dernier ecrit... a pour titre Principes de la Nature et de la Grace fondez en raison»; ср. ibid., 631 и пис. его же 12 окт. 1714, III, 629.

[2]) Пис. къ Remond 26 авг. 1714, III, 624.

[3]) Въ качествѣ приложенія оно приведено въ III, 622—624.

Не удовлетворяясь указанными очерками своей философіи, Лейбницъ хотѣлъ имѣть такое изложеніе, которое было бы написано на латинскомъ языкѣ и въ которомъ вся его метафизика была бы представлена въ формѣ научной системы. Но это желаніе, выраженное имъ въ письмѣ къ Гугони отъ 1710 года и къ Боссе отъ 30 іюня 1715 года[1]), осталось неисполненнымъ.

в) **Новые опыты**. Изъ философскихъ произведеній Лейбница, отличающихся болѣе спеціальнымъ характеромъ, выдѣляются два большихъ его труда: «Новые опыты о человѣческомъ разсудкѣ» и «Теодицея». «Новые опыты» были написаны по поводу сочиненія Локка: «Опытъ о человѣческомъ пониманіи» и представляютъ собою собраніе критическихъ замѣчаній на него. Лейбницъ заинтересовался «Опытомъ» Локка еще за два года до его появленія въ печати, прочтя въ 1688 году помѣщенный въ «Bibliothèque universelle» экстрактъ его. Когда вышелъ въ свѣтъ самый «Опытъ», Лейбницъ пробѣжалъ его и написалъ нѣсколько замѣчаній. Въ 1696 году онъ отправилъ эти замѣчанія Burnett'y, въ надеждѣ, что тотъ передастъ ихъ Локку[2]). Дѣйствительно, Локкъ получилъ ихъ, но оставилъ безъ разбора, выразивъ лишь чрезъ посредство Burnett'a свою благодарность Лейбницу и пославъ ему для отзыва свою полемику

---

[1]) Пис. къ des Bosses, II, 499; пис. къ Hugony (въ извлеченіи), VI, 11.

[2]) Письма къ Burnett: 7/17 март. и 17/27 іюля 1696, III, 176 и 180; письма къ Basnage: безъ даты и 3/13 февр., III, 127—128 и 134.

съ епископомъ Stillingfleet'омъ [1]). Въ 1698 году Лейбницъ послалъ Burnett'у новыя замѣчанія, такъ какъ прежнія, по сообщенію Burnett'а [2]), были не совсѣмъ понятны Локку. Но и эти замѣчанія были оставлены Локкомъ безъ вниманія [3]). Между тѣмъ въ 1700 году явился французскій переводъ «Опыта». Получивъ, благодаря переводу, возможность точнѣе ознакомиться съ содержаніемъ книги, Лейбницъ рѣшилъ подвергнуть ее обстоятельной критикѣ и началъ писать замѣтки на отдѣльные параграфы и главы, пока, наконецъ, не составилась въ 1704 году цѣлая книга. «Мои замѣтки на сочиненіе Локка, пишетъ Лейбницъ 28 апрѣля 1704 года, почти закончены... Эти замѣтки написаны въ часы вынужденнаго бездѣлья, когда я находился въ путешествіи или жилъ въ Herrenhausen'ѣ, во время пребыванія здѣсь двора, гдѣ я не могъ заниматься изслѣдованіями, требующими болѣе напряженнаго вниманія. Сочиненіе мое приняло значительные размѣры, такъ какъ почти въ каждой главѣ я наталкивался на мѣста, которыя требовали критики и которыхъ оказалось гораздо больше, чѣмъ я предполагалъ... Замѣтки эти написаны по-французски и имѣютъ форму діалога, при чемъ одно лицо выражаетъ мнѣнія автора, а другое — мои. Мнѣ думается, что такая форма изложенія больше придется по вкусу читателю, чѣмъ сухая форма

---

[1]) Пис. Burnett къ Лейбницу 26 іюля 1698, III, 242; ср. пис. къ Burnett 24 авг. 1697, III, 216.

[2]) Пис. Burnett къ Лейбницу 26 іюля 1698, III, 242.

[3]) Пис. Burnett къ Лейбницу 23 окт. 1700, III, 272.

обыкновенныхъ замѣтокъ. Заглавіе книги будетъ: «Новые опыты о разсудкѣ». Нѣкоторыя лица, видѣвшія замѣтки, побуждаютъ меня напечатать ихъ; объ этомъ писали мнѣ даже англичане. Но нужно, чтобы сначала прочелъ и прокорректировалъ ихъ какой-нибудь знатокъ философіи и французскаго языка. Спросятъ: зачѣмъ въ такомъ случаѣ я писалъ по-французски? Но если бы я излагалъ свои мысли по-латыни, — мнѣ кажется, мое сочиненіе читали бы лишь люди науки, тогда какъ книга Локка, со времени ея перевода на французскій языкъ, гуляетъ по свѣту далеко за предѣлами Англіи. Англичанинъ, писавшій мнѣ объ этомъ предметѣ, настойчиво совѣтуетъ издать книгу, пока еще живъ Локкъ, чтобы онъ могъ написать отвѣтъ не нее»[1]). Свою книгу Лейбницъ предполагалъ издать въ Голландіи, гдѣ явился французскій переводъ Локка, и въ большомъ количествѣ экземпляровъ, чтобы разослать ее своимъ многочисленнымъ знакомымъ[2]). Но смерть Локка, послѣдовавшая въ октябрѣ 1704 года, разстроила планы Лейбница[3]), и онъ обратился къ составленію другого большого труда — «Теодицеи». «Новые опыты», служащіе главнымъ источникомъ, изъ котораго почерпаются свѣдѣнія о гносеологіи Лейбница, были изданы Распомъ въ 1765 году, т.-е.

---

[1]) Пис. къ Jaquelot 28 апр. 1704, III, 473—475.

[2]) Ibid., 475.

[3]) Пис. къ Masham 10 іюля 1705, III, 368; пис. къ Burnett 26 мая 1706, III, 307; пис. къ Remond 14 март. 1714, III, 612.

почти пятьдесятъ лѣтъ спустя послѣ смерти автора[1]).

г) **Теодицея.** «Теодицея» Лейбница посвящена рѣшенію вопросовъ—объ отношеніи между вѣрою и разумомъ, о предопредѣленіи и предвѣдѣніи Божіемъ, о свободѣ человѣческой воли, о происхожденіи въ міра зла[2]). Эти вопросы занимали Лейбница съ раннихъ лѣтъ, но намѣреніе написать «Теодицею» явилось у него въ 1697 году[3]), когда Бэль, скептически относившійся къ раціональнымъ доказательствамъ истинъ вѣры, издалъ свой словарь, въ которомъ затрогивалъ означенные вопросы и приводилъ нѣкоторыя возраженія противъ системы предустановленной гармоніи Лейбница. Подобно «Новымъ опытамъ», «Теодицея» составлялась по частямъ. Основою для нея послужили устныя и письменныя разъясненія, которыя дѣлалъ Лейбницъ Софіи-Шарлоттѣ, когда пріѣзжалъ къ ней въ лютценбургскій дворецъ и бесѣдовалъ съ нею по поводу взглядовъ Бэля. По смерти Софіи-Шарлотты онъ собралъ свои записки и, присоединивъ къ нимъ новыя разъясненія, издалъ ихъ въ 1710 году подъ названіемъ «Теодицеи». «Моя книга, читаемъ въ письмѣ Лейбница отъ 30 октября 1710 года, озаглавленная: Essais de Théodicée sur la Bonté de

---

[1]) Raspe, Oeuvres philosophiques, latines et françaises, de feu M. de Leibniz, tirées de ses manuscrits qui se conservent dans la Bibliothèque royal à Hanovre, Amst. et Leipz. 1765.

[2]) Пис. къ Basnage 1 іюня 1708, III, 145; ср. пис. къ Jaquel., III, 480—481. Объ отношеніи Теодицеи къ философской системѣ Лейбница см. пис. къ Remond іюля 1714, III, 618.

[3]) Gührauer, II, 118.

Dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mal, скоро будетъ напечатана въ Амстердамѣ у Jacques Troyel'я. Большая часть этого произведенія составлена изъ отрывковъ, написанныхъ во время моего пребыванія у королевы Пруссіи, гдѣ часто возбуждались эти вопросы по поводу словаря и другихъ сочиненій Бэля, находившихъ себѣ тамъ большой кругъ читателей. Во время бесѣдъ обыкновенно я отвѣчалъ на возраженія Бэля и разъяснялъ королевѣ, что они не такъ сильны, какъ хотѣли представить это лица, мало расположенныя къ религіи. Ея величество часто приказывала мнѣ излагать мои отвѣты на бумагѣ, чтобы имѣть возможность обсудить ихъ внимательно. По смерти этой великой государыни я собралъ эти записки и, по просьбѣ друзей, которые знали о нихъ, дополнилъ ихъ, и такимъ образомъ составилась вышеупомянутая книга» [1]).

д) **Изданія и переводы собраній сочиненій.** Философскія произведенія Лейбница издавались не разъ въ видѣ различныхъ собраній сочиненій, которыя могутъ быть подѣлены на двѣ группы. Къ первой группѣ относятся переводы избранныхъ сочиненій, каковы—1) Die kleineren philosophisch wichtigeren Schriften von G. W. Leibniz, übersetzt und erläutert von I. H. v. Kirchmann, Leipzig, 1879; 2) Лейбницъ, «Избранныя философскія сочи-

[1]) Пис. къ Burnett 30 окт. 1710, III, 320—321; ср. пис. къ des Bosses 3 сент. 1708, II, 356. О времени окончанія и изданія «Теодицеи» см. пис. къ Basnage 1 іюня 1708, III, 145; пис. къ des Bosses 27 сент. 1709, II, 391—392.

ненія», переводъ членовъ Психологическаго Общества подъ редакціей В. П. Преображенскаго, Москва, 1890; 3) G. W. Leibniz, Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, übersetzt von Buchenau, durchgesehen und mit Einleitungen und Erläuterungen herausgegeben von E. Cassirer, B. I—II, Leipzig, 1904 — 1906 и нѣкоторыя другія. Вторую группу составляютъ такъ называемыя полныя собранія сочиненій, изъ которыхъ наиболѣе цѣнными являются: 1) Dutens, Leibnitii opera omnia, v. I—VI, Genevae, 1768; 2) Erdmann, Opera philosophica omnia, Berolini, 1840 и 3) Gerhardt, Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz, B. I — VII, Berlin, 1875 — 1890. Но въ дѣйствительности эти послѣднія далеко не обнимаютъ всѣхъ сочиненій[1]) и имѣютъ неодинаковый составъ, почему изучающіе Лейбница по одному какому-либо изданію, напр., Эрдмана, которое является наиболѣе распространеннымъ и удобнымъ для пользованія, должны, по необходимости, обращаться и къ другимъ изданіямъ. Чтобы облегчить пользованіе изданіями и дать возможность безъ особаго труда переводить страницы изданія Эрдмана на страницы другихъ,

[1]) Въ апрѣлѣ 1901 года на съѣздѣ представителей Международной Ассоціаціи Академій Наукъ было признано необходимымъ озаботиться изготовленіемъ въ собственномъ смыслѣ полнаго и научнаго изданія сочиненій Лейбница. Но прежде осуществленія этой весьма сложной и трудной задачи, рѣшено составить указатель всѣхъ сочиненій Лейбница, какъ изданныхъ, такъ и неизданныхъ, хранящихся въ Ганноверѣ и другихъ городахъ Европы, и расположить ихъ, насколько возможно, въ хронологическомъ порядкѣ. Составленіе указателя возложено на коммиссію, въ которую вошли изъ нѣмцевъ—P. Ritter, Kabitz, Groethuysen, Wiese и французовъ—Rivand, Halbwachs, Sire и Daville (Halbwachs, Leibniz, 122).

указанныхъ выше, изданій, прилагается соотвѣтствующая таблица.

На русскій языкъ переведены изъ сочиненій Лейбница: 1) 15 небольшихъ произведеній, изданныхъ московскимъ Психологическимъ Обществомъ подъ заглавіемъ: «Лейбницъ, Избранныя философскія сочиненія»; 2) «Теодицея»—въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» за 1887 г. №№ 13, 15, 16, 17, 18; за 1888 г. № 3; за 1889 г. №№ 1, 2, 8, 14, 15; за 1890 г. №№ 12, 14, 19, 23 и за 1891 г. №№ 1, 5, 6, 13, 14, 18, 21 и 23; первое приложеніе къ «Теодицеѣ»—за 1892 г. № 2; второе приложеніе — за 1892 г. № 4; третье приложеніе—за 1892 г. №№ 6 и 7 и четвертое приложеніе — за 1892 г. № 11 и 3) «Новые опыты о человѣческомъ разумѣ»—въ томъ же журналѣ за 1892 г. № 24; за 1893 г. №№ 2, 8, 11, 14, 16, 24; за 1894 г. №№ 7, 12, 20, 22, 24; за 1895 г. №№ 2, 9, 13, 19; за 1896 г. № 9; за 1897 г. №№ 5 и 19 (послѣднія XII—XXI главы книги четвертой еще не переведены).

7. Общее замѣчаніе о литературныхъ вліяніяхъ на Лейбница. Литературныя вліянія, подъ воздѣйствіемъ которыхъ слагалось міровоззрѣніе Лейбница, были необычайно многочисленны и разнообразны, ибо универсальный Лейбницъ старался все изучать и изъ всего извлекать для себя пользу. Но важнѣйшими изъ нихъ были вліянія философскихъ ученій Гоббеса (1588 — 1679), Декарта (1596 — 1650) и Локка (1632—1704). Посему, чтобы уяснить генезисъ и значеніе Лейбницева ученія о душѣ человѣка, необходимо разсмотрѣть эти вліянія.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Вліяніе философіи Гоббеса на Лейбница[1]).

1. Знакомство Лейбница съ ученіемъ и сочиненіями Гоббеса. Первыя свѣдѣнія о философіи Гоббеса Лейбницъ получилъ на лекціяхъ іенскаго профессора Эргарда Вейгеля въ 1663 году. Объ этомъ можно заключить изъ его письма къ Томазію отъ 2-го сентября 1663 года, въ которомъ онъ, между прочимъ, пишетъ: «часто слыша, какъ

[1]) До недавняго времени историки философіи не обращали почти никакого вниманія на зависимость ученія Лейбница отъ философіи Гоббеса. Первымъ возбудилъ вопросъ о вліяніи этой философіи на Лейбница Tönnies, который въ своей статьѣ Leibniz und Hobbes (Philosophische Monatshefte, 1887, 557—573) опубликовалъ найденный имъ оригиналъ письма Лейбница къ Гоббесу и въ качествѣ комментарія къ письму высказалъ три положенія: 1) Гоббесъ расположилъ Лейбница къ механической реформированной философіи, 2) можно безъ всякаго колебанія свести основную мысль трактата De arte combinatoria и позднѣйшій знаменитый планъ всеобщей характеристики Лейбница къ прямому вліянію, произведенному на него Гоббесомъ и 3) основныя мысли монадологіи Лейбница находятся въ зависимости отъ ученія Гоббеса и Спинозы. Послѣ статьи Tönnies'a появились три сочиненія, въ которыхъ затрагивается вопросъ о вліяніи философіи Гоббеса

опровергаетъ политическое ученіе Гоббеса V. E. (т.-е. Вейгель Эргардъ), я проникся желаніемъ узнать, если можно, отъ V. E., кто такой Гоббесъ, живъ ли еще онъ, нашелъ ли себѣ противника и были ли изслѣдователи, которые въ ученіи объ естественномъ правѣ обнаружили бы такую же проницательность, какъ онъ»[1]). Около 1670 года Лейбницъ былъ уже знакомъ съ большею частью сочиненій Гоббеса и чрезъ посредство секретаря лондонскаго Королевскаго Общества Ольденбурга[2]) обратился къ нему въ іюлѣ этого года

на Лейбница: a) Wernick, Der Begriff der Marerie bei Leibniz in seiner Entwickelung und in seinen historischen Beziehungen, Jena, 1893, б) Hannequin, Quae fuerit prior Leibnitii philosophia seu de motu, de mente, de Deo doctrina ante annum 1672, Lutetiae Parisiorum, 1895 и в) Couturat, La logique de Leibniz d'après des documents inédits, Paris, 1901. Но ни Tönnies, ни другіе указанные авторы не занимаются этимъ вопросомъ спеціально и не даютъ надлежащаго рѣшенія его. Tönnies, изучавшій философію Гоббеса по первоисточникамъ (см. его статьи Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes въ Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie, 1879, IV, 453—466; 1880, I, 55—74; IV, 428—453 и 1881, II, 186—204), но съ ученіемъ Лейбница знакомый, повидимому, лишь по изложеніямъ, не только не доказываетъ своихъ положеній, но даже не разъясняетъ ихъ, какъ слѣдуетъ. Couturat ограничивается критическими замѣчаніями на второе положеніе Tönnies'a. Wernick обращаетъ вниманіе исключительно на ученіе Лейбница о матеріи и показываетъ, что въ его сочиненіи Hypothesis physica nova встрѣчаются буквальныя выдержки изъ сочиненія Гоббеса De corpore. Болѣе обстоятельно изслѣдуется вопросъ у Hannequin'a, но онъ слѣдитъ за развитіемъ однихъ метафизическихъ воззрѣній Лейбница и всего лишь до 1672 года. Недавно появилась еще статья Hannequin'a, La philosophie de Leibniz et les lois du mouvement въ Revue de Metaphysique et de Morale, 1906, VI, 775—795. Но эта статья не представляетъ собою чего-либо новаго и цѣннаго.

[1]) Пис. къ Thomas. 2 сент. 1663, I, 8.

[2]) Пис. къ Thomas. 23 дек. (Gerhard), 23 сент. (Stein, Lebniz und Spinoza, Berlin, 1890, 32, прим. 3) 1670, I, 34—35.

съ письмомъ. Сохранился среди бумагъ Лейбница еще набросокъ другого письма къ Гоббесу, но это неоконченное письмо, повидимому, не было отправлено.

Въ своемъ письмѣ къ Гоббесу Лейбницъ, между прочимъ, говоритъ: «полагаю, я прочелъ большую часть твоихъ произведеній, явившихся въ печати отдѣльными изданіями и въ видѣ собраній сочиненій» [1]). Въ сочиненіяхъ Лейбница мы находимъ прямое подтвержденіе этого. Какъ видно изъ разбросанныхъ въ нихъ замѣчаній и указаній, онъ прочелъ сочиненія Гоббеса: «Левіаѳанъ» [2]), «О тѣлѣ» [3]) и «О гражданинѣ» [4]). Изъ изданій сочиненій Гоббеса ему были извѣстны, съ одной стороны, Hobbs' Tripos, содержащее въ себѣ сочиненія: «О человѣческой природѣ», «О политическомъ тѣлѣ» и «О свободѣ и необходимости» [5]), съ другой, полное изда-

---

[1]) Пис. къ Hobbes'y 13/22 іюля 1670, I, 82.

[2]) Пис. къ Thomas. 23 дек.—G/23 сент.—St. 1670, I, 34.

[3]) Dissertatio de arte combinatoria (1666), IV, 46, 52; Leibnitii cogitata quaedam de ratione perficiendi et emendandi encyclopaediam Alstedii, Dutens, V, 183.

Въ ганноверской библіотекѣ сохранилась учебная книга Лейбница, содержащая въ себѣ руководства: 1) Danielis Stahlii: Compendium Metaphysicae in XXIV Tabellas radactum, Jenae, 1655 и 2) M. Iacobi Thomasii Philosophia Practica continuis Tabellis in usum privatum comprehensa, Leipzig, 1661. На поляхъ перваго изъ этихъ руководствъ находится, между прочимъ, слѣдующая замѣтка Лейбница: «Гоббесъ раздѣлилъ свое сочиненіе «О тѣлѣ» на двѣ части: на первую философію, т.-е. отвлеченную отъ существованія, и физику, или (науку, изслѣдующую) причины вещей, которыя существуютъ въ мірѣ». Kabitz, 11—12, прим. 2.

[4]) Неоконченное письмо къ Hobb., I, 86—87; Théodicée, VI 249—250; L. cogit. quaed. etc., Dutens, V, 183.

[5]) Reflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en anglois, de la liberté, de la necessité et du hasard, VI, 388—389.

ніе полемики Гоббеса съ епископомъ Bramhall'омъ [1]). По поводу этой полемики Лейбницъ написалъ особый критическій трактатъ подъ заглавіемъ: Reflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en Anglois, de la Liberté, de la Necessité et du Hasard [2]). Но Лейбницъ не скрываетъ, что нѣкоторыхъ сочиненій Гоббеса, написанныхъ на англійскомъ языкѣ, онъ даже не видалъ. «У меня имѣется, пишетъ онъ, самое полное изданіе спора Гоббеса съ епископомъ Bramhall'омъ о свободѣ и необходимости, состоящее изъ 384 стр. in quarto. Остальныхъ сочиненій Гоббеса, написанныхъ на англійскомъ языкѣ, я не имѣю и отчасти даже никогда не видалъ» [3]). Ему были извѣстны также нѣкоторыя изложенія философіи Гоббеса, напримѣръ, Samuelis Andreae disputatio 1672 года, — книга, по мнѣнію Лейбница, очень полезная для юношества, такъ какъ въ ней излагаются гипотезы Гоббеса кратко, ясно и послѣдовательно и вмѣстѣ опровергаются [4]).

2. Отношеніе Лейбница къ Гоббесу и его философіи. Лейбницъ цѣнилъ Гоббеса, какъ мыслителя проницательнаго и глубокаго. Онъ называетъ его глубочайшимъ изслѣдователемъ «принциповъ всѣхъ вещей» [5]) и говоритъ, что «не зналъ ни одного писателя, который философствовалъ бы болѣе точно,

---

[1]) Пис. къ Fridr. Sim. Loeflerus'y 18 дек. 1709, Dutens, V, 417.

[2]) VI, 388.

[3]) Пис. къ Loefler. 17 март. 1710, Dutens, V, 417.

[4]) Leibnitiana, sive meditationes, observationes et crises variae Leibnitianae, Dutens, VI, 1, 311.

[5]) De art. comb., IV, 64.

ясно и изящно, чѣмъ онъ»[1]), что «все, издаваемое Гоббесомъ, содержитъ въ себѣ обыкновенно нѣчто хорошее, свидѣтельствующее о силѣ его ума»[2]), что, за исключеніемъ нѣкоторыхъ древнихъ авторовъ, «едва ли кто можетъ сравняться съ Ѳомою Гоббесомъ въ искусствѣ опредѣленія»[3]) и т. п. Но Лейбницъ видѣлъ также, что философія Гоббеса крайне односторонняя и можетъ вести къ ниспроверженію религіи и нравственности. «Гоббесъ, читаемъ у него, полонъ хорошихъ мыслей, но онъ имѣетъ обыкновеніе развивать ихъ до крайнихъ выводовъ»[4]). Поэтому чтеніе сочиненій Гоббеса Лейбницъ считалъ полезнымъ лишь для лицъ съ окрѣпшимъ умомъ. «Гоббесъ, замѣчаетъ онъ, для новичковъ вредный, для испытанныхъ весьма полезный, заключаетъ въ себѣ немало глубокаго, но смѣшаннаго со многимъ, что́ не можетъ быть терпимо»[5]).

Чтеніе сочиненій Гоббеса, видимо, произвело на Лейбница глубокое впечатлѣніе и, между прочимъ, пробудило въ немъ желаніе противопоставить односторонней философіи Гоббеса собственную философію, въ которой истины религіи и нравственности находили бы прочное обоснованіе. Онъ самъ заявляетъ, что сочиненія Гоббеса имѣли для него весьма важное значеніе. Замѣтивъ въ при-

---

[1]) Пис. къ Hobb., I, 85; ср. 82—83.
[2]) Reflex. sur l'ouvr. que M. Hobb. etc., VI, 388.
[3]) Пис. къ Conring'y, I, 174.
[4]) Пис. къ Coste 8 іюля 1711, III, 419.
[5]) Пис. къ Seb. Kortholtus'y 18 авг. 1707, Dutens, V, 305

веденномъ выше отрывкѣ изъ письма къ Гоббесу отъ іюля 1670 года, что большая часть сочиненій Гоббеса уже прочтена имъ, онъ продолжаетъ: «признаюсь, я извлекъ изъ нихъ столь великую пользу, какую принесли мнѣ не многія другія, написанныя въ нашъ вѣкъ» [1]).

3. Перечень взглядовъ Гоббеса, оказавшихъ вліяніе на Лейбница. Въ произведеніяхъ Лейбница можно видѣть указаніе даже на тѣ части Гоббесовой философіи, которыя остановили на себѣ его особенное вниманіе и послужили точкою отправленія для выработки его собственнаго ученія.

Сюда относится, во-первыхъ, политическое ученіе Гоббеса. «Признаюсь, читаемъ въ письмѣ Лейбница къ Гоббесу, я нашелъ въ твоихъ разсужденіяхъ великій свѣтъ для созданія раціональной юриспруденціи» [2]).

Во-вторыхъ, большое значеніе для Лейбница имѣла метафизика Гоббеса, въ частности его ученіе объ усиліи. «Моя система, пишетъ Лейбницъ въ 1695 году, основывается на разсмотрѣніи реальной единицы, неразрушимой и являющейся sui generis... Если бы живъ былъ M-r Lantin, думаю, онъ былъ бы особенно доволенъ этими размышленіями, такъ какъ 24 года тому назадъ или около этого онъ писалъ мнѣ, что мои динамическія размышленія объ усиліи могли бы пролить свѣтъ и на метафизическіе предметы» [3]). Но Lantin, какъ

[1]) Пис. къ Hobb., I, 82.
[2]) Ibid.
[3]) Пис. къ Foucher 5/15 іюля 1695, I, 423.

видно изъ другой замѣтки Лейбница [1]), писалъ ему по поводу его сочиненія Hypothesis physica nova, а изложенное въ этомъ сочиненіи ученіе объ усиліи является заимствованнымъ не только по мыслямъ, но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, какъ показалъ Wernick, даже по формѣ изложенія изъ сочиненія Гоббеса «О тѣлѣ» [2]).

Въ-третьихъ, важною для Лейбница частью была гносеологія Гоббеса и особенно его ученіе о природѣ раціональнаго доказательства. «Объ анализѣ и доказательствѣ, пишетъ онъ въ 1678 году Conring'у, который находилъ его ученіе совершенно новымъ [3]), я говорилъ лишь то, къ чему, наконецъ, пришелъ на основаніи опыта многихъ лѣтъ и примѣровъ своихъ и чужихъ разсужденій» [4]). Но изъ чужихъ разсужденій, по сознанію Лейбница, наибольшее значеніе для него имѣли разсужденія Гоббеса. «Ты первый, читаемъ въ неоконченномъ наброскѣ письма Лейбница къ Гоббесу, представилъ въ ясномъ свѣтѣ науки о гражданинѣ тотъ точный способъ разсужденія и доказательства, который древнимъ мерещился запутаннымъ какъ бы въ тенетахъ» [5]).

Наконецъ, въ-четвертыхъ, много поучительнаго для себя нашелъ Лейбницъ въ психологическомъ ученіи Гоббеса о свободѣ и необходимо-

---

[1]) Extrait du Dictionnaire de M. Bayle, article Rorarius, p. 2599 sqq., de l'an 1702 avec mes remarques, IV, 544.

[2]) Wernick, 15—16.

[3]) Пис. Conring'a 26 февр. 1678, I, 190.

[4]) Пис. къ Conr. 19 март. 1678, I, 193.

[5]) I, 86.

сти. «Во всѣхъ произведеніяхъ Гоббеса, за исключеніемъ, быть можетъ, геометрическихъ, пишетъ онъ, есть нѣчто весьма хорошее; но особенно глубоко его ученіе о свободѣ и необходимости» [1]). «Онъ очень хорошо показываетъ, что ничто не происходитъ случайно, что случай обозначаетъ лишь незнаніе причинъ, вызывающихъ дѣйствіе, что для всякаго дѣйствія требуется стеченіе всѣхъ достаточныхъ условій, предшествующихъ событію, что, когда событіе должно произойти, ни одно изъ нихъ не можетъ отсутствовать, ибо они суть условія, и что событіе не можетъ не произойти, когда они даны всѣ на лицо, ибо они суть условія достаточныя. Это сводится къ тому, что я неоднократно утверждалъ, говоря, что все совершается по опредѣленнымъ основаніямъ, знаніе которыхъ, если бы мы его имѣли, показало бы, почему извѣстное событіе произошло такъ, а не иначе» [2]).

Въ приведенныхъ свидѣтельствахъ Лейбницъ не говоритъ прямо о зависимости своего ученія отъ философіи Гоббеса. Но онъ и не могъ утверждать этого, потому что, стремясь къ созданію собственной философіи, онъ, какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго, не слѣдовалъ рабски ученію Гоббеса, а принималъ одни его положенія, которыя считалъ доказанными, и перерабатывалъ другія — примѣнительно къ своимъ взглядамъ. Быть можетъ, онъ не указываетъ со всею откровенностью на свои

[1]) Пис. къ Coste 30 мая 1712, III, 422.
[2]) Réflex. sur l'ouvr. que M. Hobb. etc., VI, 389.

заимствованія изъ философіи Гоббеса еще и потому, что противъ этой философіи враждебно было настроено тогдашнее общественное мнѣніе [1]).

4. а) **Политическое ученіе Гоббеса.** Политическое ученіе Гоббеса сводилось къ слѣдующему: Первоначально люди находились въ естественномъ состояніи и жили сообразно съ требованіями своей природы. А такъ какъ человѣческой природѣ присуще лишь стремленіе къ самосохраненію, то въ естественномъ состояніи каждый заботился исключительно о своемъ личномъ благѣ и предъявлялъ права на все и всѣхъ, послѣдствіемъ чего была «война всѣхъ противъ всѣхъ» [2]). Чтобы выйти изъ этого невыносимаго состоянія постоянной злобы на другихъ и страха за свою жизнь, люди вынуждены были заключить договоръ и передать всѣ свои естественныя права правительству, отказавшись въ его пользу отъ своей воли и даже отъ своего пониманія [3]). Правительство пріобрѣло чрезъ это абсолютную власть и сдѣлалось «смертнымъ богомъ на землѣ», имѣющимъ безконтрольное и неотъемлемое право регулировать по своему усмотрѣнію не только внѣшнее поведеніе гражданъ, но и ихъ религіозныя и нравственныя убѣжденія. Отсюда слѣпое повиновеніе гражданъ своему правительству составляетъ основной соціальный законъ,

---

[1]) Объ этомъ свидѣтельствуетъ самъ Лейбницъ: Théod., VI, 216—217.

[2]) Hobbes, The english works, ed. Molesworth, I—XI, London, 1839—1845, III, 113, 343.

[3]) Ibid., III, 158 sqq.; ср. 310.

нарушеніе котораго неизбѣжно должно повлечь за собою распаденіе государства и возвращеніе людей въ ихъ первобытное состояніе междоусобной войны [1]).

б) **Ученіе Лейбница о царствѣ Божіемъ.** Абстрактное ученіе Гоббеса о государствѣ и дедуктивное его обоснованіе отвѣчали, какъ нельзя болѣе, стремленію Лейбница къ научному всеобъемлющему знанію. Подъ вліяніемъ этого стремленія, еще въ средней школѣ, при изученіи логики, онъ пришелъ къ мысли, что истины, подобно понятіямъ, образуютъ собою неизмѣнные ряды и могутъ быть выводимы однѣ изъ другихъ [2]). Поэтому дедуктивный методъ въ наукѣ о правѣ и нравственности, или, какъ выражается Лейбницъ, «общія и отъ матеріи отвлеченныя доказательства» [3]) Гоббеса онъ вполнѣ одобряетъ и самъ пользуется такими доказательствами въ юридическихъ работахъ, которыя были возложены на него и нѣкоего Ляссера при дворѣ майнцскаго курфирста [4]).

Но самое ученіе Гоббеса о государствѣ Лейбницъ отвергаетъ, такъ какъ оно совершенно расходилось съ его религіозно-нравственными убѣжденіями и представлялось ему опаснымъ для общественной нравственности. Если люди по своимъ инстинктамъ, разсуждаетъ онъ, не отличаются отъ хищныхъ животныхъ, а истины религіи и правила

---

[1]) Ibid., III, 363; ср. 355—356.
[2]) Пис. къ Gabr. Wagner (1696), VII, 216—217.
[3]) Неоконч. пис. къ Hobb., I, 86—87.
[4]) Пис. къ Hobb., I, 83.

нравственности зависятъ отъ произвола гражданской власти, то необходимо сдѣлать выводъ, что нѣтъ ни Бога, ни законовъ вѣчной правды, ни загробной жизни, и люди могутъ безнаказанно дѣлать все, что имъ ни вздумается. «Остроумный Гоббесъ, замѣчаетъ онъ въ 1668 году, полагалъ, что вѣра въ Бога и безсмертіе души обязаны своимъ происхожденіемъ гражданскимъ установленіямъ или историческому преданію. За свои открытія онъ заслуживалъ бы того, чтобы умолчать о немъ, если бы я не считалъ нужнымъ выступить прямо противъ его авторитета, который можетъ произвести дурное вліяніе»[1]). Впослѣдствіи Лейбницъ выражаетъ эту мысль болѣе рельефно. «Гоббесъ полагаетъ, читаемъ у него, что истинная религія есть религія государства. Посему, если бы цезарю Клавдію, объявившему въ своемъ эдиктѣ: in libera republica crepitus atque ructus liberos esse debere — вздумалось причислить къ дѣйствительнымъ богамъ бога crepitus, то этотъ богъ былъ бы истиннымъ и достойнымъ поклоненія. Но это равносильно положенію, что религія вообще есть простая человѣческая выдумка. Съ другой стороны, когда Гоббесъ говоритъ, будто справедливое есть нравящееся правительству, онъ этимъ утверждаетъ, что вообще не существуетъ никакихъ твердыхъ и опредѣленныхъ правилъ справедливости, воспрещающихъ безнаказанно дѣлать желательное и возможное. А потому предательство, убійство, отрава

[1]) Conf. nat., IV, 105=p. n., 2.

и жестокія пытки—все это справедливо, если только благополучно сходитъ съ рукъ» [1]).

Чтобы парализовать вредное вліяніе политическаго ученія Гоббеса, Лейбницъ выдвигаетъ святоотеческое ученіе о Царствѣ Божіемъ и старается доказать, что основою нравственнаго міропорядка служитъ не гражданское правительство, а Богъ, что законы Божественной правды имѣютъ безусловно обязательное значеніе для всѣхъ людей и что люди по своей нравственной природѣ возвышаются надъ міромъ и приближаются къ Богу. «Въ собственномъ и прямомъ смыслѣ, пишетъ онъ въ 1663 году, является сильнѣйшимъ изъ всѣхъ Богъ, ибо, говоря абсолютно, одинъ человѣкъ не сильнѣе другого. Но польза для Бога состоитъ не въ корысти, а чести. Поэтому ясно, что мѣрою всякаго права служитъ слава Божія» [2]). Въ 1670 году онъ пишетъ: «При предположеніи Правителя міра, не можетъ быть никакого чисто естественнаго состоянія людей—внѣ общаго царства, такъ какъ Богъ есть общій Монархъ всѣхъ» [3]). «Міръ, заявляетъ онъ въ томъ же 1670 году, есть какъ бы нѣкоторое великое государство, въ которомъ души являются какъ бы дѣтьми или гостями, а остальныя твари—слугами» [4]).

---

[1]) Méditation sur la notion commune de la justice, Cassirer, II, 508.

[2]) De art. comb., IV, 43, прим.

[3]) Пис. къ Hobb., I, 83.

[4]) Пис. къ Thomas. 19/29 дек. 1670, I, 33; ср. Fursteneri Tractatus de jure Suprematus ac legationum Principum Germaniae, Dutens, IV, III, 361: «Доказательства Гоббеса, замѣчаетъ Лейбницъ въ 1677 году, приложимы лишь къ тому государству, правителемъ

Идея міра, какъ царства Божія, выдвинутая Лейбницемъ въ противовѣсъ политическому ученію Гоббеса, имѣла для его послѣдующей философіи весьма важное значеніе, такъ какъ implicite заключала въ себѣ систему предустановленной гармоніи между дѣйствующими и конечными причинами. Отсюда не удивительно, что уже въ 1670-хъ годахъ онъ приходитъ къ такимъ мыслямъ, которыя легли въ основу его философіи.

5. Метафизика Гоббеса и отношеніе къ ней Лейбница. Политическое ученіе Гоббеса стояло въ органической связи съ его общими взглядами на міръ и человѣка и непосредственно вытекало изъ нихъ, почему Лейбницъ, любившій во всемъ доискиваться до корней, не ограничился этимъ ученіемъ Гоббеса и обратился къ изученію и критикѣ его метафизики [1]). Въ ней онъ хотѣлъ найти такія положенія, которыя не только разъясняли бы ученіе Гоббеса, но и опровергали бы его крайніе выводы и вмѣстѣ доказывали бы существованіе Бога и безсмертіе человѣческой души. «Признаюсь, пишетъ онъ около 1671 года подъ видимымъ впеча-

---

котораго является Богъ, такъ какъ довѣрять во всемъ должно лишь Ему.

[1]) О ходѣ своихъ философскихъ занятій разсказываетъ самъ Лейбницъ. Онъ пишетъ въ 1671 году, что, отыскивая основы права, онъ обратился къ изслѣдованію природы чувствъ, мыслей и аффектовъ и не успокоился до тѣхъ поръ, пока не дошелъ до послѣднихъ основъ, т.-е. величины, фигуры и движенія, излагаемыхъ въ математикѣ и физикѣ. Пис. къ Joh. Friedr. 21 мая 1671, I, 50. Примѣнительно къ этому, въ текстѣ разсматривается отношеніе Лейбница сначала къ политическому ученію Гоббеса, затѣмъ къ его ученію о душѣ и, наконецъ, къ его физикѣ.

тлѣніемъ отъ метафизики Гоббеса, что однимъ изъ самыхъ сильныхъ побужденій къ философствованію служило желаніе увѣриться въ существованіи загробной жизни»[1]). «Я надѣюсь, заявляетъ онъ въ 1671 году, показать съ возможною ясностью истинность религіи, Божественнаго провидѣнія, безсмертія нашей души... и тѣмъ заслужить благодарность разумныхъ людей, которымъ ненавистенъ распространяющійся атеизмъ и которые озабочены мыслью о вѣчности»[2]). И въ поясненіе, почему особенно дороги для него истины бытія Божія и безсмертія души, онъ пишетъ около 1670 года[3]): «Нельзя доказать, что мудрый долженъ всегда дѣлать справедливое, если не будетъ доказано, что существуетъ нѣкоторый вѣчный охранитель общей пользы..., т.-е. Богъ, и что человѣческая душа безсмертна». Къ доказыванію этихъ истинъ онъ хочетъ склонить даже Гоббеса, заканчивая свое письмо къ нему словами: «Я желалъ бы, чтобы ты позаботился о счастіи человѣческаго рода, утвердивъ въ немъ надежду на будущую жизнь, такъ какъ ты можешь сдѣлать это лучше, чѣмъ всякій другой смертный. Для исполненія сего дѣла да сохранитъ Богъ твою жизнь еще на многіе, многіе годы»[4]).

---

[1]) Пис. къ Arnauld, I, 71. Послѣ приведенныхъ въ текстѣ словъ Лейбницъ сейчасъ же высказываетъ мысль, заимствованную у Гоббеса, что «геометрія, или философія мѣста, составляетъ ступень къ философіи движенія, или тѣла, а философія движенія—къ наукѣ о душѣ».

[2]) Пис. къ Joh. Friedr. 21 мая 1671, I, 53.

[3]) Пис. къ Conr., I, 160.

[4]) I, 85.

а) **Ученіе Гоббеса о тѣлахъ, какъ единственныхъ субстанціяхъ, и** б) **о движеніяхъ, какъ единственныхъ реальныхъ дѣйствіяхъ.** Согласно метафизическому ученію Гоббеса, міръ представляетъ собою непрерывное, безъ конца дѣлимое матеріальное бытіе, изъ котораго образуются тѣла посредствомъ движеній [1]). Къ движеніямъ сводятся всѣ реальныя качества и измѣненія тѣлъ; чувственныя же качества, подобно пустому пространству и не заполненному времени, являются лишь призраками нашего воображенія [2]). Движенія происходятъ по механическимъ законамъ, передаваясь отъ одного тѣла другому посредствомъ толчка. Такъ какъ «акциденціи не переходятъ отъ одного субъекта къ другому, а могутъ лишь возникать и уничтожаться» [3]), то передачу движеній нужно понимать въ томъ смыслѣ, что подъ вліяніемъ толчка одного тѣла въ другомъ тѣлѣ возникаетъ усиліе, которое становится затѣмъ движеніемъ, если не задерживается противоположнымъ усиліемъ. Такимъ образомъ движеніе есть дѣйствіе двухъ факторовъ: «тѣла движущаго и движимаго», «субъекта дѣятельнаго и страдательнаго» [4]). Но «дѣйствіе, разсматриваемое по отношенію къ будущему времени, есть сила» [5]); посему каждое движе-

---

[1]) Molesworn. th, english, I, 69; VII, 83.

[2]) Ученіе Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности, 147.

[3]) Hobbes, opera philosophica quae latine scripsit omnia, ed. Molesworth, Londini, 1839—1845, I—V, vol. I, p. 104.

[4]) Ibid., 106—107.

[5]) Ibid., 113.

ніе является произведеніемъ двухъ силъ—активной и пассивной, которыя всегда бываютъ даны вмѣстѣ, какъ «части цѣлой силы» [1]), или «цѣлой причины» [2]).

Что касается усилій, то они суть также «движенія, но происходящія въ одинъ моментъ времени и въ длину одной точки», т.-е. такого количества протяженія, которое вслѣдствіе своей минимальности «не берется въ расчетъ» [3]). Усилія, подобно движеніямъ, распространяются въ матеріи безъ конца и входятъ между собою въ различныя взаимоотношенія. Взятыя сами по себѣ, усилія не воспринимаются нами; но когда они суммируются, они дѣлаются замѣтными, и мы воспринимаемъ ихъ въ видѣ движеній. Здѣсь, по словамъ Гоббеса, происходитъ то же, что—при разсматриваніи малаго предмета, напримѣръ, песчинки съ большого разстоянія: она дѣйствуетъ на глаза, но нами не замѣчается. Если же мы соединимъ нѣсколько песчинокъ, то онѣ будутъ видны—не въ отдѣльности, а въ видѣ цѣлой кучи. Послѣднее было бы невозможно, если бы каждая часть кучи не производила на насъ нѣкотораго дѣйствія [4]). При изученіи законовъ движенія, «величину тѣлъ можно игнорировать, почему тѣла можно изображать точками, а движенія—линіями» [5]) и самые законы опредѣлять геометрическимъ путемъ.

---

[1]) Ibid., 114.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid., 177—178.
[4]) Ibid., 279.
[5]) Ibid., 98—99.

Признавая движенія и усилія единственными реальными факторами, Гоббесъ объяснялъ ими также душевную жизнь человѣка и животныхъ. По его взгляду, душевная жизнь слагается изъ субъективныхъ призраковъ—ощущеній и усилій, которые всегда сопровождаютъ движенія и усилія, происходящія въ мозгу и сердцѣ, но, подобно тѣни, не оказываютъ на нихъ никакого вліянія. Активная роль принадлежитъ движеніямъ, совершающимся по механическимъ законамъ, такъ что люди и животныя являются автоматами, дѣйствія которыхъ опредѣляются внѣшними впечатлѣніями [1]). Отъ неодушевленныхъ тѣлъ одушевленные автоматы отличаются лишь тѣмъ, что у нихъ имѣются соотвѣтствующіе органы, при помощи которыхъ они сохраняютъ прежнія впечатлѣнія. Это даетъ имъ возможность сравнивать новыя впечатлѣнія съ прежними и такимъ образомъ сознавать ихъ, ибо сравненіе есть условіе различенія, а различеніе составляетъ conditio sine qua non сознанія [2]). Выходя отсюда, Гоббесъ отрицалъ существованіе душъ, какъ особыхъ субстанцій, считалъ вѣру въ Бога продуктомъ человѣческаго воображенія или преданія и утверждалъ, что единственныя субстанціи суть тѣла [3]).

аа) **Лейбницево доказательство бытія Божія.** Лейбницъ выдѣляетъ основное матафизическое положеніе Гоббеса, что дѣятельными субстанціями въ мірѣ

[1]) Ученіе Локка, 172—174.
[2]) Ibid., 150; ср. 147—148.
[3]) Ibid., 151—152.

служатъ одни тѣла, и находитъ его не только не доказаннымъ [1]), но и совершенно неправильнымъ [2]). Если въ мірѣ существуютъ и дѣйствуютъ только тѣла, то, предполагается, нѣтъ ни Бога, ни душъ, ибо мыслить Бога тѣломъ невозможно, а считать души пассивнымъ придаткомъ тѣлъ значитъ отрицать ихъ субстанціальность [3]). Но Гоббесъ упускаетъ изъ виду, что безъ Бога нельзя объяснить происхожденія міра, а безъ душъ—происхожденія душевной жизни.

Гоббесъ училъ, что ничто не происходитъ безъ причины. «Человѣкъ, читаемъ у него, не можетъ вообразить, чтобы какая-либо вещь началась безъ причины, въ чемъ онъ можетъ убѣдиться посредствомъ попытки вообразить это. Но если онъ попытается, то найдетъ, что она могла начаться какъ въ одно, такъ и въ другое время, т.-е. онъ имѣетъ равныя основанія думать, что она должна была начаться во всѣ времена, а это невозможно. Посему онъ долженъ думать, что была особая причина, почему она началась именно въ это время, а не раньше или позже; или, иначе, она никогда не начиналась, т.-е. была вѣчною» [4]). Примѣняя такія же разсужденія къ вопросу о происхожденіи

---

[1]) Пис. къ Hobb., I, 85.

[2]) Conf. nat., IV, 106 = p. п., 3.

[3]) Ясная формулировка этихъ мыслей дается Лейбницемъ впослѣдствіи. См. а) Réflex. sur l'ouvr. que M. Hobb. etc., VI, 399, 389; 1 пис. къ Clarke, VII, 352; б) пис. къ Burnett 2 авг. 1704, III, 298; в) пис. къ Bayle, III, 68; Reponse aux réflexions contenues dans la seconde édition du Dictionnaire critique de M. Bayle etc., IV, 559.

[4]) Molesworth, english, V, 390.

міра, Лейбницъ пишетъ въ 1668 году: «Я охотно соглашаюсь, что, при объясненіи тѣлесныхъ явленій, слѣдуетъ выводить все, насколько возможно, изъ природы тѣла и его первичныхъ свойствъ—величины, фигуры и движенія. Но въ природѣ тѣла нельзя найти начала даже этихъ первичныхъ свойствъ... Почему, напримѣръ, извѣстное тѣло имѣетъ квадратную форму, а не круглую?.. Если мы скажемъ, что оно было квадратнымъ отъ вѣчности, то этимъ мы не дадимъ никакого объясненія, ибо почему же оно не могло быть отъ вѣчности сферическимъ?.. Если же скажемъ, что оно сдѣлалось квадратнымъ вслѣдствіе движенія другого тѣла, то остается вопросъ, почему до этого движенія оно имѣло такую-то, а не иную форму» [1]). Подобнымъ же образомъ Лейбницъ доказываетъ, что изъ матеріи, какъ чего-то протяженнаго и непроницаемаго и, слѣдовательно, пассивнаго, нельзя вывести движенія. «Если скажутъ, продолжаетъ онъ, что данное тѣло отъ вѣчности находилось въ движеніи, то непонятно, почему оно не могло отъ вѣчности находиться въ покоѣ, ибо нельзя представить себѣ, чтобы время, даже безконечное, могло быть причиною движенія. Если же скажутъ, что данное тѣло движется другимъ смежнымъ двигающимся тѣломъ, а это послѣднее третьимъ и такъ до безконечности, то отъ этого нисколько не станетъ яснѣе, почему двигается первое тѣло, второе, третье и вообще какое бы то ни было,

[1]) Conf. nat., IV, 106—107=p. n., 4.

пока не будетъ объяснено, почему двигается послѣдующее, отъ котораго получаютъ свои движенія всѣ предыдущія» [1]).

Чтобы объяснить происхожденіе «великаго государства»—міра, съ его тѣлами, имѣющими опредѣленную форму и величину и совершающими опредѣленныя движенія, необходимо, заключаетъ Лейбницъ, признать бытіе Бога, какъ существа нематеріальнаго, ибо матеріальное не можетъ быть источникомъ движеній, «единаго—въ виду всеобщей взаимной гармоніи, премудраго — въ виду красоты вещей и всемогущаго — въ виду повиновенія ихъ Его мановенію» [2]).

аб) **Лейбницевы доказательства духовности души.** Относительно душевной жизни Лейбницъ соглашается съ Гоббесомъ, что наши воспріятія служатъ спутниками движеній, происходящихъ внутри нашего тѣла, и что безъ участія памяти не можетъ быть ни сравненія воспріятій, ни ихъ различенія—сознанія [3]). Можно думать, что онъ обратилъ вниманіе также на сообщаемый Гоббесомъ фактъ существованія безсознательныхъ воспріятій и ихъ перехода въ сознательныя путемъ суммированія. Объ этомъ можно заключать изъ того, что уже въ 1668 году онъ говоритъ о существованіи безсознательныхъ образовъ, замѣчая: «мы имѣемъ въ душѣ

[1]) Ibid., 107 = р. п., 6.

[2]) Ibid., 109 = р. п., 9.

[3]) Вполнѣ опредѣленно Лейбницъ высказываетъ эту мысль впослѣдствіи. См., напр., пис. къ Sophie Charlotte, VI, 515, гдѣ самая формулировка мысли близко подходитъ къ формулировкѣ Гоббеса.

образы даже тогда, когда не думаемъ о нихъ» [1]). Впослѣдствіи онъ обобщаетъ этотъ и подобные факты и создаетъ теорію малыхъ воспріятій, объясняя при помощи ихъ не только воспріятія чувственныхъ качествъ, но и всю душевную жизнь. Но онъ рѣшительно отвергаетъ мысль Гоббеса, будто душевная жизнь вмѣстѣ съ памятью и сознаніемъ составляетъ естественное обнаруженіе тѣла. По его мнѣнію, эта мысль совершенно ошибочна, потому что между тѣломъ и тѣмъ, что мы называемъ душою, существуетъ коренное различіе.

Во-первыхъ, душа обладаетъ самосознаніемъ, въ силу котораго она сознаетъ себя и дѣйствуетъ на себя, между тѣмъ тѣло дѣйствовать на себя не можетъ, такъ какъ дѣйствія тѣлъ состоятъ въ движеніяхъ, а движенія могутъ лишь переходить на другія тѣла, но не отражаться въ самихъ себѣ. «Мышленіе, пишетъ Лейбницъ въ 1668 году, есть вещь, непосредственно сознаваемая, такъ какъ душа, когда сознаетъ себя мыслящею, непосредственно предстоитъ сама себѣ» [2]). «Душа, пишетъ онъ около 1671 года, дѣйствуетъ на самое себя, но никакое дѣйствіе на себя не есть движеніе» [3]).

Во-вторыхъ, въ то время какъ тѣло, будучи протяженнымъ, дѣлится на части безъ конца [4]), душа представляетъ собою недѣлимую единицу, или точку, въ которой объединяются всѣ получа-

---

[1]) Conf. nat., IV, 109 = p. n., 10.
[2]) Ibid., 109 = p. n., 10.
[3]) Пис. къ Joh. Friedr., I, 61.
[4]) Hypothesis physica nova, IV, 201.

емыя ею воспріятія, и образуетъ собою особый міръ идей [1]). «Душа, читаемъ въ письмѣ Лейбница отъ 1671 года, должна находиться тамъ, гдѣ сходятся всѣ движенія, идущія къ намъ отъ чувственныхъ предметовъ. Если я хочу сдѣлать выводъ, что находящійся предо мною предметъ есть золото, я соединяю его блескъ, звукъ, тяжесть и отсюда заключаю, что это — золото, слѣдовательно, душа должна находиться тамъ, гдѣ сходятся всѣ линіи зрѣнія, слуха, осязанія, т.-е. въ одной точкѣ. Если же мы припишемъ душѣ мѣсто больше точки, то она будетъ уже тѣломъ, въ ней будутъ части внѣ частей, она не будетъ непосредственно предстоять сама себѣ и у ней не будетъ уже возможности отражать въ себѣ свои состоянія и дѣйствія» [2]). «Какъ въ центрѣ сходятся всѣ лучи, такъ и въ душѣ посредствомъ нервовъ сходятся всѣ впечатлѣнія отъ чувственныхъ предметовъ, и такимъ образомъ душа есть малый міръ, сосредоточенный въ одной точкѣ. Она состоитъ изъ идей, какъ центръ изъ угловъ» [3]).

---

[1]) Эту мысль Лейбницъ выражалъ еще въ 1668 году, указывая на простоту и недѣлимость нашихъ представленій. «Мышленіе, пишетъ Лейбницъ въ Conf. nat. (IV, 109=р. п., 10), есть вещь, сознаваемая безъ представленія частей. Это ясно изъ опыта. Ибо мышленіе есть то самое неуловимое нѣчто, которое мы сознаемъ, когда сознаемъ себя мыслящими. Когда, напримѣръ, мы сознаемъ, что думали о Тиціи, мы сознаемъ не только то, что имѣли въ своей душѣ образъ Тиція..., но и чувствуемъ, кромѣ того, что сознали образъ Тиція; и вотъ въ представленіи-то этого самаго сознанія мы и не замѣчаемъ никакихъ частей».

[2]) Пис. къ Joh. Friedr. 21 мая 1671, I, 53.

[3]) Пис. къ нему же, I, 61.

Наконецъ, въ-третьихъ, душа обладаетъ памятью, посредствомъ которой она связываетъ новыя воспріятія съ прежними, тогда какъ тѣло лишено всякаго воспоминанія. «Въ природѣ вещей чисто тѣлесныхъ, пишетъ Лейбницъ въ 1670 году, не существуетъ истинно пребывающей реакціи» [1])... «Ни одно усиліе безъ движенія не продолжается больше момента, за исключеніемъ усилій въ душахъ» [2]). «Истиннымъ мѣстомъ нашей души, замѣчаетъ Лейбницъ около этого же времени, служитъ нѣкоторая точка или центръ; отсюда можно сдѣлать нѣкоторые дивные выводы о невозможности прекращенія мышленія, о невозможности забвенія, объ истинномъ и внутреннемъ различіи между движеніемъ и мышленіемъ» [3]).

---

[1]) Пис. къ Hobb., I, 85.

[2]) Hypoth. phys., IV, 230.

[3]) Пис. къ Arnauld, I, 72. Болѣе ясно выражаетъ эту мысль Лейбницъ впослѣдствіи. Въ его отвѣтѣ, напримѣръ, на замѣчаніе Бэля по поводу системы предустановленной гармоніи читаемъ: «Матерія не есть источникъ дѣйствій. И когда ей сообщается впечатлѣніе, она сохраняетъ только его и лишь въ данный моментъ. Посему матерія сама по себѣ не способна сохранять кругового движенія, такъ какъ это движеніе не столь просто, чтобы она могла, такъ сказать, помнить его. Она помнитъ лишь то, что случилось съ нею въ послѣдній моментъ..., т.-е. она помнитъ направленіе по линіи касательной, но не имѣетъ дара помнить правило, по которому она должна была бы уклоняться отъ касательной, чтобы постоянно описывать окружность... Совсѣмъ другое представляетъ собою душа или духъ. Такъ какъ душа есть истинная субстанція, или полное бытіе, служащее источникомъ своихъ дѣйствій, то она помнитъ, такъ сказать, (разумѣется, спутанно) всѣ свои предшествующія состоянія и находится подъ ихъ вліяніемъ. Она помнитъ не только свое направленіе, но и законъ измѣненій направленія» (Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 543—544).

Въ виду указанныхъ различій между душою и тѣломъ, душевныя явленія не могутъ быть выводимы изъ тѣлесныхъ движеній. «Истинное чувство, пишетъ Лейбницъ въ 1670 году, какое мы испытываемъ въ себѣ, не можетъ быть объяснено однимъ только движеніемъ тѣлъ»[1]). «Мышленіе, поясняетъ онъ впослѣдствіи, есть явленіе совершенно особаго рода. Можно имѣть какое угодно острое зрѣніе и видѣть наималѣйшія части строенія тѣла, но это нисколько не поможетъ дѣлу. Въ тѣлѣ мы не найдемъ начала воспріятія, какъ не находимъ его въ часахъ, хотя бы мы видѣли всѣ составныя части этой машины, или хотя бы между колесами ея, какъ въ мельницѣ, мы могли прогуливаться... Машина можетъ производить какія угодно хорошія вещи, но она никогда не можетъ замѣчать ихъ... Мышленіе есть дѣйствіе одной и той же вещи на самое себя; но такого дѣйствія не можетъ быть въ фигурахъ и движеніяхъ, потому что они не имѣютъ въ себѣ начала истинно внутренняго дѣйствія» [2]). Въ основѣ душевной жизни, очевидно, лежитъ совершенно особая, нематеріальная субстанція, душа, которая обладаетъ истиннымъ единствомъ, не дѣлится на части и является по своей природѣ неразрушимою, или безсмертною [3]).

---

[1]) Пис. къ Hobb., I, 85.

[2]) Пис. къ Bayle, Ш, 68—69; Monadologie, VI, 609=р. п., 342.

[3]) Conf. nat., 109—110=р. п., 10.

Но если души суть особыя субстанціи, то откуда онѣ происходятъ? На этотъ вопросъ Лейбницъ отвѣчалъ, выходя изъ аналогіи между душою и точкою; онъ полагалъ, что души дѣтей происходятъ изъ душъ родителей, подобно тому, какъ изъ одной

ба) **Отношеніе Лейбница къ ученію Гоббеса о движеніяхъ и усиліяхъ.** Что касается физическаго ученія Гоббеса, центральнымъ пунктомъ котораго было ученіе о движеніяхъ, то Лейбницу, по его собственнымъ словамъ, это ученіе «удивительно нравилось» [1]), и онъ принимаетъ его почти всецѣло; но, разсматривая міръ, какъ царство Божіе, онъ приходитъ на основаніи этого ученія къ совершенно новымъ выводамъ.

Вмѣстѣ съ Гоббесомъ онъ утверждаетъ, что матерія сама по себѣ безразлична къ покою и движенію, что движенія, составляющія природу тѣлъ, слагаются изъ усилій и что законы движеній могутъ быть установлены геометрическимъ пу-

---

точки могутъ быть образованы многія точки. Но впослѣдствіи онъ измѣнилъ этотъ взглядъ. «Много лѣтъ тому назадъ, читаемъ у него, когда моя философія была недостаточно зрѣлою, я помѣщалъ души въ точкахъ и думалъ, что умноженіе душъ можно объяснить черезъ передачу, какъ могутъ быть образованы изъ одной точки многія, напримѣръ, изъ вершины одного трехугольника посредствомъ дѣленія можно получить вершины многихъ трехугольниковъ. Но сдѣлавшись разсудительнѣе, я понялъ, что чрезъ это не только возникаютъ многія затрудненія, но и происходитъ нѣкоторое μετάβασις εἰς ἄλλο γένος» (пис. къ des Bosses 24 апр. 1709, II, 372). Къ новому взгляду Лейбницъ пришелъ, когда убѣдился, что непосредственное взаимодѣйствіе между душою и тѣломъ невозможно и что въ душѣ происходитъ все самопроизвольно изъ ея собственной основы. Чтобы дать этой мысли теоретическое обоснованіе, онъ училъ, что всѣ животныя души творятся Богомъ при началѣ міра, при чемъ каждая душа носитъ въ своей природѣ предызображеніе всего своего будущаго развитія, и что въ моментъ тѣлеснаго зачатія человѣка его животная душа преобразуется Богомъ въ разумную.

[1]) Лейбницъ пишетъ Гоббесу: «положенныя тобою начала ученія объ абстрактныхъ основахъ движеній (mihi se) mirifice approbant» (пис. къ Hobb., I, 84).

темъ. Воспроизводя свои взгляды, относящіеся ко времени написанія «Физической гипотезы», т.-е. къ 1670-му году, онъ пишетъ: «Въ матеріи я не признавалъ ничего, кромѣ протяженія и непроницаемости, или, если сказать короче, наполненнаго пространства; движеніе считалъ лишь перемѣною пространства; отсюда различіе между движущимся и покоющимся тѣломъ въ отдѣльные моменты времени полагалъ лишь въ томъ, что движущееся тѣло имѣетъ всегда усиліе, или (если воспользоваться терминомъ выдающагося саксонскаго математика Эргарда Вейгеля) тенденцію, т.-е. начало продолженія движенія... Я держался взгляда, что всякое тѣло, производящее толчокъ, должно передавать свое стремленіе къ продолженію движенія тому тѣлу, съ которымъ оно сталкивается; это стремленіе должно имѣть полное свое дѣйствіе, если не будетъ задержано противоположнымъ стремленіемъ; но и въ этомъ случаѣ оно будетъ имѣть полное свое дѣйствіе, которое должно произойти изъ соединенія различныхъ стремленій... Я признавалъ, что всякое усиліе можетъ соединяться со всякимъ другимъ усиліемъ подобно тому, какъ соединяются два движенія, образуя третье, которое можетъ быть опредѣлено геометрическимъ путемъ. Поэтому я не понималъ, какимъ образомъ усиліе можетъ быть уничтожено въ природѣ или отнято у тѣла. Для меня оставалось также непонятнымъ, какимъ образомъ усиліе движущагося тѣла можетъ не имѣть полнаго своего дѣйствія (хотя случайно можетъ быть задержано противоположнымъ уси-

ліемъ), такъ какъ кромѣ тѣла, противодѣйствующаго усилію тѣла продолжать свое движеніе, нельзя было придумать никакого другого препятствія» [1]).

бб) **Ученіе Лейбница о мірѣ, какъ стройномъ космосѣ.** Но въ то время какъ, по смыслу Гоббесова ученія, всѣ перемѣны въ мірѣ происходятъ слѣпо, по взгляду Лейбница, міръ, какъ царство Божіе, представляетъ собою стройный космосъ, осуществляющій своею жизнью цѣли премудраго Творца. Съ одной стороны, все въ мірѣ совершается само собою, такъ что міръ является какъ бы машиною, устроенною и приведенною въ движеніе Богомъ. «Верховный Разумъ, пишетъ онъ въ 1670 году, Своею мудростью устроилъ вещи съ самаго начала такимъ образомъ, что Ему не легко прибѣгать для сохраненія вещей къ необычайному содѣйствію, ибо никто не похвалилъ бы того механика, который былъ бы вынужденъ ежедневно исправлять свою машину» [2]). Съ другой стороны, каждая вещь въ мірѣ имѣетъ свой смыслъ и своею дѣятельностью направляется къ осуществленію общей цѣли міра. «Помнится, продолжаетъ онъ, я читалъ у Платона, что Сократъ... съ величайшею жадностью изучалъ сочиненія Анаксагора—въ надеждѣ найти въ нихъ разъясненіе раціональныхъ основаній вещей, т.-е. ихъ цѣлей, употребленія, порядка, но

---

[1]) Phoranomus seu de Potentia et Legibus naturrae, около 1689, Gerhardt, Zur Leibniz Dynamik, «Archiv für Geschichte der Philosophie» I, 1888, 578. Ср. Specimen dynamicum, Cassirer, I, 268.

[2]) Пис. къ Thomas. 19/29 дек. 1670, I, 33.

увидѣлъ, что обманулся, потому что философъ объяснялъ все такимъ образомъ, какъ будто бы матерія была единственнымъ началомъ вещей и міръ происходилъ по необходимости изъ слѣпого мрака, какъ училъ объ этомъ Демокритъ. Подобнымъ образомъ поступаютъ новѣйшіе физики, которые, изслѣдуя дѣйствующія причины, пренебрегаютъ раціональными. Между тѣмъ мудрость Творца въ томъ особенно ясно и проявляется, что Онъ далъ такое устройство машинѣ міра, при которомъ все какъ бы въ силу необходимости направляется къ величайшей гармоніи цѣлаго. Поэтому нужны философы-натуралисты, которые не только примѣняли бы геометрію къ физикѣ (ибо геометрія не разсматриваетъ конечной причины), но и объясняли бы естественныя явленія при помощи нѣкоторой науки о государствѣ» [1]).

бв) **Ученіе Лейбница о тѣлахъ, какъ микрокосмахъ.** Обращаясь къ разсмотрѣнію природы отдѣльныхъ тѣлъ, Лейбницъ сближаетъ мысль Гоббеса о безконечной дѣлимости матеріи съ ученіемъ Гука и другихъ микрографовъ о присутствіи мелкихъ организмовъ въ плѣсени, гнили, и у него получается выводъ, что матеріальный міръ состоитъ изъ безчисленнаго множества малыхъ міровъ. «Нужно знать, пишетъ онъ въ 1670 году, что, согласно наблюденіямъ славныхъ микрографовъ Кирхера и Гука, проницательный человѣкъ можетъ въ маломъ найти большую часть того, что мы видимъ

[1]) Ibid., 32—33.

въ большомъ; если же продолжить это до безконечности, что возможно, ибо непрерывное дѣлимо безъ конца, то всякій атомъ будетъ какъ бы міромъ безчисленныхъ видовъ и получатся міры въ мірахъ до безконечности. При болѣе глубокомъ взглядѣ на это, нельзя не придти въ нѣкоторое изумленіе предъ Творцомъ вещей» [1]). Впослѣдствіи, когда Лейбницъ познакомился съ микроскопическими открытіями Мальпиги, Левенгука и Сваммердама, эта мысль пріобрѣла въ его сознаніи бо́льшую опредѣленность, и онъ училъ, что неорганизованной матеріи въ мірѣ нѣтъ, такъ какъ каждый организмъ дѣлится на меньшіе организмы до безконечности.

бг) **Ученіе Лейбница о существованіи въ каждомъ тѣлѣ субстанціальнаго ядра и субстанціальнаго духовнаго начала.** Но чтобы тѣла могли быть малыми мірами, которые своими движеніями осуществляли бы общую задачу великаго міра, для этого, предполагается, они должны отвѣчать двумъ требованіямъ: а) каждое тѣло, занимая опредѣленное мѣсто въ системѣ міра, должно имѣть не только строго опредѣленную, но и всегда себѣ тожественную природу: иначе, требуемыя отношенія между тѣлами измѣнились бы, и міръ изъ стройнаго космоса превратился бы въ хаосъ; и б) каждое тѣло должно развивать изъ себя совершенно опредѣленную систему усилій-движеній, которая оставалась бы неизмѣнною, несмотря на измѣнчивость усилій, воз-

[1]) Hypoth. phys., IV, 201.

буждаемыхъ окружающими тѣлами: въ противномъ случаѣ движенія тѣлъ отличались бы безпорядочностью и не вели бы ни къ какой цѣли; поэтому въ каждомъ тѣлѣ должно находиться особое пребывающее начало, служащее источникомъ его индивидуальныхъ усилій; а такъ какъ источникомъ усилій-движеній вообще является нематеріальное существо—Богъ, то и означенныя, созданныя Богомъ, пребывающія, или субстанціальныя начала усилій въ тѣлахъ должны быть нематеріальными.

Предносились ли Лейбницу въ разсматриваемый періодъ и въ указанной связи всѣ эти мысли, сказать трудно, потому что отчетливая формулировка ихъ была сдѣлана имъ впослѣдствіи [1]). Но двѣ главныя мысли относительно природы тѣлъ ясно намѣчаются имъ уже въ 1671 году.

Во-первыхъ, онъ утверждаетъ, что въ каждомъ тѣлѣ существуетъ субстанціальное ядро, которое, при всѣхъ измѣненіяхъ тѣла, остается однимъ и тѣмъ же. «Каждое тѣло, пишетъ онъ въ 1671 году,—будетъ ли это тѣло людей или животныхъ, растеній или минераловъ — имѣетъ нѣкоторое ядро своей субстанціи. Это ядро такъ тонко, что сохраняется даже въ пеплѣ сожженныхъ тѣлъ, сжимаясь какъ бы въ нѣкоторый невидимый центръ. Въ человѣкѣ это субстанціальное ядро не увеличивается и не уменьшается, хотя его оболочки и покровы находятся въ постоянномъ теченіи. Оно представляетъ собою физическую точку и служитъ ближайшимъ

[1]) Ср. пис. къ Arnauld, I, 73, гдѣ Лейбницъ пишетъ около 671 года: «гармонія есть различіе, уравновѣшенное тожествомъ».

орудіемъ и какъ бы сѣдалищемъ души, которая является математическою точкою» [1]).

Отсюда Лейбницъ дѣлаетъ выводъ, что воскресеніе тѣлъ является не только возможнымъ, но и вполнѣ естественнымъ, такъ какъ субстанціальное ядро, со смертію тѣла, не распадается на части, а продолжаетъ свое существованіе вмѣстѣ съ душою, чтобы развиться потомъ въ новое тѣло. «Если въ этой жизни, продолжаетъ онъ, сохраняется тожество тѣла, несмотря на измѣненіе грубой матеріи, то еще менѣе будутъ зависѣть отъ нея прославленныя тѣла. Мы будемъ опять облечены этою кожею, т.-е. всѣмъ тѣмъ, что находится въ нашей субстанціи и составляетъ ея ядро» [2]).

---

[1]) Пис. къ Joh. Friedr. 21 мая 1671, I, 53—54.

[2]) Ibid., 54. Субстанціальное ядро, какою бы малою величиною ни обладало, предполагается, есть тѣло, состоящее изъ частей. Но если оно состоитъ изъ частей, то почему его части не отдѣляются одна отъ другой? Спеціально этимъ вопросомъ Лейбницъ не задается, а рѣшаетъ общій вопросъ о причинѣ сцѣпленія тѣлъ. Подобно Гоббесу (Molesworth, latin. I, 271—272; 178—179), онъ объясняетъ сцѣпленіе тѣлъ усиліями ихъ частицъ къ взаимному проникновенію. «Для произведенія сцѣпленія тѣлъ, пишетъ онъ въ 1670 году, достаточно взаимнаго усилія частей или движенія, посредствомъ котораго онѣ производятъ одна на другую давленіе. Ибо что производитъ другъ на друга давленіе, то находится въ усиліи проникновенія. Давить значитъ усиливаться занять мѣсто другого, еще не существующаго. Усиліе есть начало движенія и, слѣдовательно, начало нахожденія въ томъ мѣстѣ, занять которое стремится тѣло. Но находиться въ мѣстѣ, занимаемомъ другимъ, значитъ проникать. Слѣдовательно, давленіе есть начало проникновенія» (пис. къ Hobb., I, 84). «Усиліе есть начало, а проникновеніе есть соединеніе. Слѣдовательно, части, производящія взаимное давленіе, находятся въ началѣ соединенія, а что находится въ началѣ соединенія, у того начальныя или конечныя точки составляютъ одно» (Hypoth. phys., IV, 230), т.-е. «получа-

Во-вторыхъ, Лейбницъ заявляетъ, что въ каждомъ тѣлѣ существуетъ особый нематеріальный принципъ, служащій началомъ движеній и субстанціей тѣла. «Я докажу, пишетъ онъ около 1671 года, что, съ точки зрѣнія исправленной философіи, необходимо признать въ каждомъ тѣлѣ внутренній, безтѣлесный, субстанціальный принципъ, отличный отъ массы и составляющій то, что схоластики называли субстанціей» [1]). «Я понялъ, пишетъ онъ около этого же времени, что сущность тѣла состоитъ не въ протяженіи..., а въ движеніи, почему субстанція, или природа тѣла, есть начало движенія (ибо въ тѣлахъ нѣтъ никакого абсолютнаго покоя), а

ются части не только смежныя, но и непрерывныя, которыя образуютъ собою одно тѣло, приводимое въ движеніе единымъ движеніемъ» (пис. къ Hobb., I, 84). Въ усиліяхъ, предполагается, должна заключаться также причина сцѣпленія частицъ субстанціальнаго ядра. Но въ то время какъ въ обычномъ порядкѣ природы усилія, вызываемыя толчками, скоропреходящи и измѣнчивы, вслѣдствіе чего части тѣлъ находятся въ постоянномъ теченіи, усилія субстанціальнаго ядра должны быть чѣмъ-то первоначальнымъ, неизмѣннымъ и неразрушимымъ. Отсюда Лейбницъ могъ сдѣлать выводъ, что эти усилія образуютъ совершенно отличное отъ матеріи начало, которое составляетъ самую сущность, или субстанцію тѣла. Но если бы созданныя Богомъ тѣлесныя субстанціи обладали только усиліями, обусловливающими неизмѣнность тѣлъ, и не заключали въ себѣ усилій, изъ которыхъ развиваются движенія, переходящія отъ одного тѣла къ другому, то міръ былъ бы неподвиженъ, ивъ немъ не происходило бы никакихъ перемѣнъ. Поэтому Лейбницъ долженъ былъ приписать тѣлеснымъ субстанціямъ также усилія, служащія источникомъ движеній. Такимъ образомъ и съ этой точки зрѣнія Лейбницъ могъ придти къ тѣмъ же выводамъ относительно тѣлесныхъ субстанцій, какіе должны были получаться у него изъ взгляда на міръ, какъ цѣлесообразный космосъ.

[1]) Пис. къ Joh. Friedr., I, 62.

начало движенія, или субстанція тѣла, не имѣетъ протяженія» [1]).

Выходя изъ этой мысли, Лейбницъ пытается объяснить пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христа въ таинствѣ евхаристіи. «Я докажу, пишетъ онъ около 1671 года, что нематеріальный принципъ тѣла можетъ сразу находиться во многихъ мѣстахъ подъ весьма различными видами и что чрезъ это объясняется возможность не только реальнаго присутствія, но и самой трансубстанціаціи» [2]). «Когда я понялъ, что начало движенія, или субстанція тѣла, не имѣетъ протяженія, мнѣ стало совершенно ясно, въ чемъ состоитъ различіе между субстанціей и видами и какимъ понятнымъ для мысли способомъ Богъ могъ произвести, чтобы субстанція одного и того же тѣла находилась во многихъ отдѣльныхъ мѣстахъ или, что равносильно, являлась подъ различными видами» [3]).

бд) **Ученіе Лейбница объ аналогіи между тѣлесными субстанціями и душами.** Но если субстанціи тѣлъ, будучи нематеріальными, служатъ источникомъ послѣдовательныхъ усилій-движеній, согласныхъ съ общею цѣлью міра, то необходимо признать, думаетъ Лейбницъ, что онѣ совершенно аналогичны душамъ, которыя представляютъ собою гармонію усилій воли, возбуждаемыхъ чувствами. «Чувство, пишетъ онъ около 1671 года, есть мысль, соединенная съ волею, или усиліемъ къ дѣйствію [4])...

[1]) Пис. къ Arnauld, I, 75.
[2]) Пис. къ Joh. Friedr., I, 62.
[3]) Пис. къ Arnauld, I, 75.
[4]) Ibid., 73.

Какъ тѣло состоитъ въ порядкѣ движеній, такъ душа — въ гармоніи усилій; настоящее движеніе тѣла возникаетъ изъ сочетанія предшествующихъ усилій; настоящее усиліе души, т.-е. воля, возникаетъ изъ сочетанія предшествующихъ гармоній въ новую» [1]). Все различіе, которое при этомъ Лейбницъ указываетъ между усиліями душъ и тѣлъ, сводится къ тому, что усилія тѣлъ моментальны, ибо физическое усиліе, продолжающееся болѣе одного момента, переходитъ въ движеніе, а усилія воли никогда не прекращаютъ своего дѣйствія и всегда сохраняются въ душѣ. Имѣя въ виду это различіе, Лейбницъ называетъ тѣло моментальнымъ духомъ. «Всякое тѣло, пишетъ онъ въ 1670 году, есть духъ моментальный, или лишенный воспоминанія, такъ какъ оно не удерживаетъ своего и чужого, противоположеннаго ему, усилія долѣе одного момента» [2]).

Впослѣдствіи, когда Лейбницъ понялъ, что усилія воли и тѣлесныя движенія суть явленія разнородныя, опредѣляемыя совершенно различными законами, онъ призналъ указанное имъ прежде различіе между душевными и тѣлесными усиліями поверхностнымъ. «Нѣкоторое поверхностное понятіе о различіи между усиліями душъ и тѣлъ, пишетъ онъ, я имѣлъ уже въ моей первой юности, когда издавалъ Физическую гипотезу» [3]). Но явившуюся подъ вліяніемъ критическаго изученія философіи

---

[1]) Ibid.; ср. пис. къ Joh. Friedr. 21 мая 1671, I, 52—53.
[2]) Hypoth. phys., IV, 230.
[3]) Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 544.

Гоббеса мысль о присутствіи въ каждомъ тѣлѣ субстанціальнаго духовнаго начала и объ аналогіи между тѣлесными субстанціями и душами онъ сохранилъ навсегда, положивъ ее въ основу своей Монадологіи.

6. а) **Гносеологія Гоббеса.** Душевную жизнь человѣка Гоббесъ считалъ продуктомъ двоякаго рода способностей: познавательныхъ и дѣятельныхъ [1]). Къ познавательнымъ способностямъ онъ относилъ внѣшнія чувства и память, съ одной стороны, и разумъ, съ другой [2]). Отсюда и знаніе онъ дѣлилъ на два вида: на опытное и раціональное.

Опытное знаніе основывается на чувственномъ воспріятіи и памяти и имѣетъ своимъ предметомъ единичные факты—настоящіе и прошедшіе [3]). На основаніи опыта мы дѣлаемъ заключенія также о фактахъ будущихъ, когда, напримѣръ, полагаемъ, что за днемъ послѣдуетъ ночь или что обида повлечетъ за собою наказаніе, такъ какъ въ опытѣ эти явленія обыкновенно слѣдуютъ одно за другимъ. Но всѣ подобныя обобщенія являются лишь нашими догадками и предположеніями, а не достовѣрнымъ знаніемъ, потому что данныя въ опытѣ отношенія, или связи между явленіями, какъ совершенно не понятныя для нашего разума, могутъ быть чисто случайными [4]).

Общее достовѣрное знаніе есть знаніе раціональное, получаемое разумомъ посредствомъ словъ

[1]) Ученіе Локка, 144.
[2]) Ibid., 145—149.
[3]) Ibid., 155.
[4]) Ibid., 155—157.

и состоящее какъ бы въ ихъ сложеніи и вычитаніи, какъ это дѣлается въ математикѣ. Изъ сложенія, или сочетанія словъ, имѣющихъ общее значеніе, образуются общія предложенія, или сужденія, которыя мы принимаемъ за достовѣрныя истины, когда въ нихъ связь между субъектомъ и предикатомъ является для нашего разума необходимою. Необходимыя связи, или истины, бываютъ очевидными сами по себѣ — въ аксіомахъ, или дѣлаются таковыми посредствомъ доказательства — въ истинахъ доказуемыхъ [1]). Къ аксіомамъ, въ собственномъ смыслѣ, относятся положенія тожества, въ которыхъ «предикатъ эквивалентенъ субъекту» [2]), такъ какъ служитъ «объясненіемъ имени субъекта» [3]) и «утверждаетъ то, что въ немъ заключается» [4]). Всѣ другія аксіомы, не исключая аксіомъ Эвклида, относятся къ разряду истинъ доказуемыхъ, хотя и принимаются обыкновенно безъ всякихъ доказательствъ.

Доказательства основываются на положеніяхъ тожества, или опредѣленіяхъ, которыя бываютъ или причинными, каково, напримѣръ, геометрическое опредѣленіе круга [5]), или номинальными, когда «субъектъ разлагается на предикаты» [6]). Самое доказываніе состоитъ въ «сочетаніи опредѣленій» [7]), или въ

---

[1]) Ibid., 157—160.
[2]) Molesworth, latin., I, 34.
[3]) Ibid., 33.
[4]) Ibid., 34.
[5]) Ibid., 72.
[6]) Ibid., 73—74.
[7]) Ibid., 76.

замѣнѣ однихъ именъ другими, имѣющими съ ними тожественное значеніе, «пока не дойдемъ до простыхъ именъ» [1]). Чтобы доказать, напримѣръ, аксіому Эвклида — «цѣлое больше своей части», мы опредѣляемъ бо̀льшее, какъ то, часть чего равна другому цѣлому, и затѣмъ разсуждаемъ такъ: «цѣлое = А; часть = В; но В = В; слѣдовательно, часть А = В; то же, часть чего равна другому цѣлому, согласно опредѣленію, есть большее; слѣдовательно, А больше В» [2]). Но, продолжаетъ Гоббесъ, опредѣленія дѣлаются посредствомъ словъ, а слова зависятъ отъ произвола; поэтому человѣкъ можетъ оспаривать всякія раціональныя истины, особенно когда онѣ будутъ противорѣчить его интересамъ. «Если бы, напримѣръ, положеніе: три угла треугольника равны двумъ прямымъ угламъ, противорѣчило интересу правителя, то люди непремѣнно стали бы оспаривать это положеніе или, по крайней мѣрѣ, не дали бы ему распространиться, предавъ огню всѣ книги, относящіяся къ геометріи» [3]).

ба) **Ученіе Лейбница объ опытномъ знаніи.** Лейбницъ, стремившійся къ раціонально обоснованному знанію, вполнѣ соглашается съ Гоббесомъ, что знаніе бываетъ опытное и раціональное. Относительно опытнаго знанія онъ находитъ совершенно правильнымъ взглядъ Гоббеса, что это знаніе ограничивается единичными—настоящими и прошедшими—фактами. Въ духѣ Гоббеса онъ пишетъ въ 1670 году:

---

[1]) Ibid., 55.
[2]) Ibid., 105—106.
[3]) Ibid., III, 82—83.

«Римъ расположенъ при Тибрѣ — есть истинное положеніе, потому что для убѣжденія въ его истинности требуется лишь должное состояніе чувствующаго и среды, т.-е. чтобы чувствующій не былъ слѣпымъ или глухимъ, а среда, или промежутокъ не былъ слишкомъ большимъ. При этомъ условіи, когда я буду находиться въ Римѣ или около него, я увижу однимъ взглядомъ городъ и рѣку, именно, что городъ находится при рѣкѣ, и услышу, что городъ этотъ называется Римомъ, а рѣка — Тибромъ» [1]). Болѣе опредѣленно говоритъ объ этомъ Лейбницъ около 1678 года, когда пишетъ: «О конкретныхъ вещахъ, когда, напримѣръ, спрашиваютъ, существуетъ ли Римъ или существовалъ ли нѣкогда Юлій Цезарь, мы можемъ имѣть, несомнѣнно, величайшую достовѣрность, если считать достовѣрнымъ то, въ чемъ не можетъ серьезно сомнѣваться ни одинъ здравый человѣкъ, знакомый съ дѣломъ» [2]).

Но гораздо интереснѣе было для Лейбница разъясненіе Гоббеса, что индуктивныя обобщенія, сами по себѣ, не могутъ быть достовѣрными. Это положеніе онъ выставляетъ въ качествѣ доказательства, что общее достовѣрное знаніе и демонстративныя науки обязаны своимъ существованіемъ не опыту, а разуму. «Если общія положенія, пишетъ онъ въ 1670 году, являются лишь собраніемъ частностей, то отсюда слѣдуетъ, что

[1]) Dissertatio praeliminaris de stylo philosophico Nizolii (1670), IV, 138.

[2]) Пис. къ Conr., I, 204—205.

никакой демонстративной науки нѣтъ, а существуетъ собраніе частныхъ фактовъ, или индукція. Но чрезъ это совершенно ниспровергаются науки и одерживаютъ побѣду скептики. Индуктивнымъ путемъ никогда нельзя установить положеній въ собственномъ смыслѣ всеобщихъ, потому что посредствомъ индукціи никогда нельзя быть увѣреннымъ, что приняты во вниманіе всѣ индивидуальные случаи» [1]). Самыя индуктивныя обобщенія, думаетъ Лейбницъ, пріобрѣтаютъ характеръ правдоподобныхъ выводовъ благодаря нѣкоторымъ общимъ принципамъ разума. «Мы предполагаемъ, пишетъ онъ въ 1670 году, и имѣемъ нравственную увѣренность, что всякій огонь жжетъ... Но эта нравственная увѣренность не основывается на одной индукціи, а зависитъ отъ присоединенія, или помощи, слѣдующихъ общихъ положеній: 1) одна и та же или совершенно одинаковая причина производитъ одно и то же, или совершенно одинаковое дѣйствіе; 2) что не ощущается, то и не предполагается существующимъ и, наконецъ, 3) что не предполагается существующимъ, на то въ практикѣ нужно смотрѣть, какъ на ничто, пока не будетъ доказано противное» [2]).

бб) **Ученіе Лейбница о независимости раціональнаго знанія отъ произвола человѣческаго.** Иначе отнесся Лейбницъ къ ученію Гоббеса о раціональномъ знаніи. Одушевленный живою вѣрою въ человѣческій разумъ, какъ отображеніе вѣчнаго бо-

[1]) De stylo phil. Niz., IV, 161.

[2]) Ibid.

жественнаго разума, онъ не могъ примириться съ мнѣніемъ Гоббеса, что истины зависятъ отъ произвола и могутъ быть оспариваемы. «Гоббесъ, пишетъ онъ въ 1670 году, началъ сомнѣваться въ геометрической истинѣ, доказанной Пиѳагоромъ; но я не могъ читать этого безъ изумленія» [1]). Равнымъ образомъ онъ не могъ согласиться, что раціональное знаніе обязано своимъ происхожденіемъ словамъ, потому что въ такомъ случаѣ оно не имѣло бы никакого реальнаго значенія. «Я думаю, замѣчаетъ онъ въ 1670 году, что самъ Оккамъ не былъ столь великимъ номиналистомъ, какимъ является въ наши дни Ѳома Гоббесъ... Не довольствуясь сведеніемъ universalia къ именамъ, какъ дѣлали номиналисты, онъ утверждаетъ, что самая истина вещей состоитъ въ именахъ, и даже больше, что она зависитъ отъ человѣческаго произвола, такъ какъ истина зависитъ отъ опредѣленій терминовъ, а опредѣленія терминовъ—отъ человѣческаго произвола» [2]). По взгляду Лейбница, истина опредѣляется природою вещей, а слова служатъ лишь ихъ условными знаками. Сами по себѣ знаки произвольны, но отношенія между ними такъ же неизмѣнны, какъ неизмѣнны отношенія между вещами. «Истины, поясняетъ онъ въ спеціальномъ трактатѣ (Dialogus de connexione inter res et verba et veritatis realitate) 1677 года, необходимо предполагаютъ знаки, иногда даже ка-

[1]) Ibid., 162; ср. Meditationes de cognitione, veritate et ideis, IV, 425 = p. n., 44.

[2]) De stilo phil. Niz., IV, 158.

саются самыхъ знаковъ..., но онѣ состоятъ не въ томъ, что въ нихъ произвольно, а въ томъ, что вѣчно, именно—въ отношеніи къ вещамъ»[1]). «Знаки произвольны, а ихъ употребленіе и соединеніе не зависитъ отъ произвола, потому что существуетъ нѣкоторое соотвѣтствіе между знаками и вещами, между отношеніями различныхъ знаковъ, выражающихъ однѣ и тѣ же вещи, и самыхъ этихъ вещей»[2]). Этимъ объясняется, почему, несмотря на различіе знаковъ, «геометрія у грековъ, римлянъ и германцевъ—одна и та же»[3]).

бв) **Ученіе Лейбница о доказательствѣ и его формальныхъ основахъ.** Но въ ученіи Гоббеса о процессѣ доказательства и его основахъ Лейбницъ нашелъ для себя именно то, что ему было нужно. Какъ было замѣчено выше, онъ еще въ средней школѣ пришелъ къ мысли, что истины, подобно понятіямъ, образуютъ собою систему и могутъ быть выводимы однѣ изъ другихъ. Эта мысль явилась у него совершенно естественно, потому что онъ смотрѣлъ на сужденія, какъ на сложныя понятія. «Я видѣлъ, разсказываетъ онъ, что простые термины логики распредѣляются по опредѣленнымъ классамъ, называемымъ предикаментами. Меня удивляло, почему не дѣлятъ на классы составныхъ понятій, или сужденій, такъ чтобы можно было выводить ихъ въ порядкѣ одни изъ другихъ. Эти классы я называлъ предикаментами

[1]) VII, 193.
[2]) Ibid., 192.
[3]) Ibid., 191.

сужденій, полагая, что они составляютъ такой же матеріалъ для силлогизмовъ, какимъ служатъ обыкновенные предикаменты для сужденій»[1]). Отсюда для Лейбница опредѣлялся путь, слѣдуя которому можно было открывать и доказывать a priori различныя истины. Этотъ путь долженъ былъ состоять, съ одной стороны, въ разложеніи сложныхъ понятій на ихъ первоначальные самопонятные элементы, съ другой, въ сочетаніи простыхъ понятій въ сложныя. А такъ какъ оперировать надъ отвлеченными понятіями очень трудно, то естественно было придти къ мысли, что для облегченія дѣла нужно, по примѣру математиковъ, изобрѣсти «всеобщую характеристику», т.-е. опредѣленную систему знаковъ, соотвѣтствующихъ первоначальнымъ элементамъ мысли и различнымъ ихъ соотношеніямъ, такъ чтобы вся работа изслѣдованія сводилась какъ бы къ сложенію и вычитанію знаковъ. Ученіе Гоббеса о доказательствѣ являлось какъ бы конкретнымъ выраженіемъ тѣхъ же самыхъ мыслей, потому что Гоббесъ сводилъ всякое доказательство къ анализу терминовъ и требовалъ, чтобы этотъ анализъ продолжался до тѣхъ поръ, пока не будутъ получены простые термины. Поэтому Лейбницъ принимаетъ всѣ главныя положенія Гоббеса о доказательствѣ, истолковывая ихъ, конечно, въ реалистическомъ смыслѣ.

Такъ, во-первыхъ, вслѣдъ за Гоббесомъ онъ утверждаетъ, что послѣдними посылками раціо-

[1]) Vita Leibnitii, Guhrauer, II, Beilage, 55.

нальнаго знанія служатъ положенія тожества, а эмпирическаго—данныя опыта. Еще въ 1666 году онъ пишетъ: «Существуютъ два первичныхъ положенія, изъ которыхъ одно служитъ основою всѣхъ теоремъ, или положеній необходимыхъ: что есть (таково), то есть или не есть (таково) или наоборотъ, а другое служитъ основою всѣхъ наблюденій, или положеній случайныхъ: нѣчто существуетъ» [1]). Ту же самую мысль, но болѣе опредѣленно, онъ выражаетъ около 1676 года [2]) словами: «Все недоказуемое есть или положеніе тожества, или экспериментъ» [3]).

Во-вторыхъ, подобно Гоббесу, онъ считаетъ всѣ аксіомы, за исключеніемъ положеній тожества, истинами доказуемыми, хотя и далеко не всегда требующими доказательства. «Не доказуемы, пишетъ онъ въ 1678 году, лишь тожественныя положенія, а всѣ аксіомы, хотя большинство ихъ столь ясны и просты, что не нуждаются въ доказательствѣ, могутъ, однако, быть доказываемы... Ибо откуда мы узнаемъ объ ихъ истинности? полагаю, не изъ индукціи.., а изъ нихъ самихъ, т.-е. ихъ терминовъ» [4]). Впослѣдствіи Лейбницъ нашелъ, что попытку доказывать аксіомы Эвклида дѣлали уже древніе, напримѣръ, Аполлоній—въ утерянныхъ сочиненіяхъ, Проклъ и др. [5]).

---

[1]) De art. comb., IV, 41, прим.

[2]) I, 118, прим. **.

[3]) Communicata ex literis D. Schull(eri), I, 131, прим. 1.

[4]) Пис. къ Conr. 3 янв. 1678, I, 194; ср. 188.

[5]) Nouveaux Essais, V, 387, 15; Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum, IV, 355.

Принявъ мысль о доказуемости аксіомъ, Лейбницъ поясняетъ ее на томъ же примѣрѣ, какой приводится у Гоббеса. «Я нашелъ, пишетъ онъ въ 1696 году, доказательство аксіомы: цѣлое больше своей части, и изложилъ его въ формѣ силлогизма, основывающагося на опредѣленіи большаго и меньшаго и на аксіомѣ тожества. Меньшее я опредѣляю какъ нѣчто, равное части другого (большаго); по аксіомѣ же тожества, которою я пользуюсь, каждая вещь равна самой себѣ, или a=a... Такимъ образомъ получается слѣдующее доказательство по первой фигурѣ силлогизма: все, что равно части цѣлаго, меньше цѣлаго (согласно опредѣленію меньшаго); часть цѣлаго равна части цѣлаго (т.-е. самой себѣ, согласно аксіомѣ тожества); слѣдовательно, часть цѣлаго меньше цѣлаго, что и требовалось доказать» [1]).

Наконецъ, въ-третьихъ, слѣдуя Гоббесу, онъ полагаетъ, что доказательство состоитъ въ подстановкѣ опредѣленія на мѣсто опредѣляемаго и что эта подстановка производится по началу тожества. «Совершенное доказательство, пишетъ онъ въ 1670 году, есть не болѣе, какъ разложеніе на самое послѣднее и извѣстное, именно, разложеніе субъекта и предиката на опредѣленія и опредѣленій, входящихъ въ составъ ихъ терминовъ, снова на опредѣленія [2]). Кто хочетъ

[1]) Erdmann, 81, прим. Самъ Лейбницъ свидѣтельствуетъ, что приводимое имъ опредѣленіе меньшаго принадлежитъ Гоббесу: Specimen demonstr. politicarum pro eligendo rege polonorum, Dutens, IV, III, 575; ср. Couturat, La logique de Leibniz, 204, note 1.

[2]) De stylo phil. Niz., IV, 142.

сдѣлать какое-либо положеніе достовѣрнымъ, тотъ долженъ выполнить самое строгое требованіе, чтобы въ его доказательствѣ всякое слово было опредѣлено и всякое положеніе было доказано или являлось извѣстнымъ на основаніи непосредственнаго чувства» [1]). «Доказательство, пишетъ онъ въ 1678 году, есть цѣпь опредѣленій. Опредѣленіе какой-либо сложной идеи есть разложеніе ея на части, какъ доказательство есть разложеніе истины на другія уже извѣстныя истины... Это и есть мой анализъ» [2]). «Ибо анализъ есть лишь подстановка простого на мѣсто сложнаго или принциповъ на мѣсто производныхъ истинъ, т.-е. разложеніе теоремъ на опредѣленія и аксіомы и, если понадобится, самыхъ, наконецъ, аксіомъ на опредѣленія» [3]). «Существуетъ, замѣчаетъ онъ въ 1696 году, два послѣднихъ принципа всѣхъ доказательствъ a priori: опредѣленія и положенія тожества» [4]). Самыя опредѣленія онъ понималъ первоначально въ Гоббесовомъ смыслѣ, разумѣя подъ ними то номинальныя, то причинныя опредѣленія. «Опредѣленіе, пишетъ онъ въ 1670 году, есть не что иное, какъ значеніе, выраженное словами» [5]). «Свойства фигуръ, пишетъ онъ, съ другой стороны, въ 1669 году, доказываются изъ построеній, т.-е. изъ движенія и, слѣдовательно, a priori изъ причины» [6]). Но впослѣд-

[1]) Ibid., 146.
[2]) Пис. къ Conr. 19 марта 1678, I, 194.
[3]) Пис. къ нему же, I, 205.
[4]) Erdmann, 81, прим.
[5]) De stylo phil. Niz., IV, 140.
[6]) Пис. къ Thomas. 20/30 апр. 1669, I, 21=p. п., 27.

ствіи, когда Лейбницъ понялъ, что общее раціональное знаніе имѣетъ своимъ предметомъ необходимыя отношенія между возможными вещами, а возможными являются лишь тѣ, которыя не заключаютъ въ себѣ внутренняго противорѣчія, онъ сталъ считать основою доказательства лишь реальныя опредѣленія, доказывающія возможность вещи.

7. а) **Ученіе Гоббеса о волѣ и свободѣ.** Къ дѣятельнымъ способностямъ души Гоббесъ относилъ волю и свободу.

По его ученію, наши воспріятія обыкновенно сопровождаются чувствомъ удовольствія или неудовольствія. При возникновеніи чувства удовольствія у насъ является стремленіе сохранить и усилить его; съ чувствомъ же неудовольствія соединяется стремленіе ослабить и удалить его. Подъ вліяніемъ опыта эти стремленія переходятъ въ желаніе вещей, доставляющихъ удовольствіе, и въ отвращеніе къ вещамъ, причиняющимъ неудовольствіе. Желательныя вещи являются для насъ добромъ, а нежелательныя зломъ. Добромъ мы считаемъ все, что поддерживаетъ жизнь нашего тѣла, сохраняетъ жизнь человѣческаго рода, доставляетъ намъ господство надъ другими, вообще — что удовлетворяетъ нашимъ эгоистическимъ потребностямъ [1]). Вызываемыя чувствами расположенія переходятъ въ дѣйствія. Первоначально дѣйствія вызываются каждымъ возни-

[1]) Ученіе Локка, 160—161.

кающимъ расположеніемъ. Но когда человѣкъ опытно узнаетъ, что его желанія могутъ удовлетворяться посредствомъ различныхъ его дѣйствій и что эти дѣйствія сопровождаются неодинаковыми для него послѣдствіями, онъ начинаетъ опредѣляться въ своихъ дѣйствіяхъ не однимъ, а нѣсколькими расположеніями, слѣдующими другъ за другомъ въ непосредственномъ преемствѣ. Одни изъ нихъ, которыя могутъ быть названы положительными, побуждаютъ его совершить извѣстное дѣйствіе, другія—отрицательныя, наоборотъ, заставляютъ его воздержаться отъ этого дѣйствія. Между положительными и отрицательными расположеніями, какъ противоположными силами, происходитъ борьба, въ которой, по законамъ механики, однородныя силы складываются, а противоположныя вычитаются. Расположеніе — положительное или отрицательное,—которое при этомъ сочетаніи окажется сильнѣйшимъ или послѣднимъ, и переходитъ въ дѣйствіе или воздержаніе отъ него. Въ описанномъ процессѣ называются — отдѣльныя желанія склонностями, или намѣреніями, сочетаніе склонностей выборомъ, послѣднее желаніе волею, а самое дѣйствіе воли произвольнымъ дѣйствіемъ [1]). Такимъ образомъ воля склоняется всегда въ сторону сильнѣйшаго желанія, или наибольшаго кажущагося блага. Но кажущееся благо не всегда отвѣчаетъ дѣйствительному, потому что человѣкъ ограниченъ въ своемъ знаніи и имѣетъ

[1]) Ibid., 161—163.

свойство переоцѣнивать переживаемое благо или зло сравнительно съ представляемымъ. Отсюда Гоббесъ дѣлаетъ выводъ, что обязанности воли нужно отличать отъ обязанностей человѣка: воля избираетъ кажущееся благо, а человѣкъ долженъ отдавать предпочтеніе дѣйствительному благу [1]).

Свобода есть другая дѣятельная способность, которая принадлежитъ человѣку, но не можетъ принадлежать волѣ, потому что способности, или акциденціи, суть свойства субстанцій, а не акциденцій. Поэтому говорить о свободѣ воли абсурдно. Субстанція называется свободною, когда она не встрѣчаетъ препятствій къ совершенію своихъ естественныхъ дѣйствій. Въ этомъ смыслѣ всѣ произвольныя, безпрепятственно совершаемыя человѣкомъ дѣйствія свободны [2]). Что касается свободы воли, то ея нѣтъ и быть не можетъ въ виду слѣдующихъ соображеній: 1) Если есть смыслъ говорить: я могу дѣлать, если хочу, то нѣтъ никакого смысла въ словахъ: я могу желать, если желаю, ибо тогда выходило бы: я желаю желать желать до безконечности. 2) Ученіе о свободѣ воли противорѣчитъ вѣрѣ въ предвѣдѣніе и предопредѣленіе Божіе. Все, что Богъ предвидитъ, должно произойти необходимо. Если же человѣкъ по своей волѣ свободенъ, то онъ можетъ не сдѣлать того, что надлежитъ ему совершить согласно предвѣдѣнію Божію, и, слѣдовательно, Богъ или не можетъ предвидѣть, или предвидитъ то, что никогда не

[1]) Ibid., 163—165.
[2]) Ibid., 166.

случится. 3) Признаніе свободы воли противорѣчитъ принципу причинности. Всякое дѣйствіе должно имѣть для себя причину, въ силу которой оно происходитъ въ одно, а не другое какое-либо время. Причина эта должна быть достаточною, ибо недостаточная не можетъ вызвать дѣйствія. Но достаточная причина всегда является необходимою, потому что дѣйствіе не можетъ не произойти, когда даны всѣ условія, необходимыя для его вызова. Отсюда всѣ наши дѣйствія должны быть признаны необходимыми. Такимъ образомъ наши произвольныя дѣйствія, какъ совершаемыя безпрепятственно по влеченію воли, свободны, а какъ имѣющія для себя всегда достаточную причину, необходимы [1]).

ба) **Ученіе Лейбница о волѣ.** Ученіе Гоббеса о волѣ, воспроизведенное съ нѣкоторыми измѣненіями въ Локковомъ Опытѣ, Лейбницъ признаетъ въ общемъ правильнымъ. Подобно Гоббесу и Локку, онъ утверждаетъ, что безразличныхъ воспріятій никогда не бываетъ, что чувствованія, вызываемыя воспріятіями, соединяются съ стремленіями, что стремленія, подъ вліяніемъ опыта, переходятъ въ желанія, что предметомъ желаній служитъ благо и что благомъ мы считаемъ вещи, доставляющія намъ удовольствіе. Онъ соглашается даже съ такимъ положеніемъ Гоббеса, которое не было принято Локкомъ, что воля, взятая сама по себѣ, есть не болѣе, какъ послѣднее желаніе, образующееся чрезъ соединеніе предшествующихъ жела-

[1]) Ibid., 166—169.

ній по законамъ механики. «Желаніе, пишетъ онъ, есть нѣкотораго рода воля.., но эта воля... заключаетъ въ себѣ нѣкоторое несовершенство или безсиліе» [1]). «Полный актъ воли является результатомъ борьбы многихъ воспріятій и склонностей» [2]). «Все, что поражаетъ насъ, дѣйствуетъ на взвѣшиваніе и способствуетъ, почти какъ въ механикѣ, образованію одного сложнаго направленія» [3]).

Эта мысль о волѣ, какъ слѣпой механической силѣ, нужно думать, привела Лейбница къ тому, что около 1678 года онъ одобрилъ детерминистическое мнѣніе Спинозы, что «вещь свободна, когда она существуетъ и опредѣляется къ дѣйствію необходимостью своей природы» [4]). Но потомъ, когда выяснилось для него отношеніе между разумомъ и волею, онъ увидѣлъ, что механизмъ слѣпой воли можетъ быть согласованъ съ свободою разумной воли. «Вы знаете, пишетъ онъ въ «Новыхъ опытахъ», что нѣкогда я сталъ заходить слишкомъ далеко и началъ склоняться на сторону спинозистовъ. Но новые взгляды (явившіеся вмѣстѣ съ системою предустановленной гармоніи) исцѣлили меня» [5]).

---

[1]) Nouv. Ess., V, 169.
[2]) Ibid., 178.
[3]) Ibid., 179.
[4]) Ad Ethicam B. d. Sp., I, 140.
[5]) V, 65.

Ту же мысль высказываетъ Лейбницъ въ трактатѣ De libertate, гдѣ читаемъ: «Когда я обратилъ вниманіе на то, что ничего не происходитъ случайно, или per accidens..., что счастье, независимое отъ рока, есть пустой звукъ и что все существуетъ при наличности каждаго изъ условій и только изъ ихъ совокупности

Разногласіе между Гоббесомъ и Лейбницемъ въ ученіи о волѣ касается лишь ихъ взгляда на благо. Въ то время какъ, по Гоббесу, мы руководимся при оцѣнкѣ вещей исключительно стремленіемъ къ личному самосохраненію, по Лейбницу, мы считаемъ благомъ вещи, удовлетворяющія не только эгоистическимъ, но также соціальнымъ и нравственнымъ инстинктамъ нашей природы.

бб) **Ученіе Лейбница о свободѣ волѣ и о законѣ достаточнаго основанія.** На ученіи Гоббеса о свободѣ Лейбницъ останавливаетъ особое вниманіе, посвятивъ критическому разбору этого ученія свои Réflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en Anglois de la Liberté, de la Necessité et du Hasard. Вполнѣ соглашаясь съ Гоббесомъ, что свобода дѣйствій состоитъ въ отсутствіи препятствій къ ихъ совершенію [1]), онъ старается, въ противоположность Гоббесу, доказать существованіе свободы воли и для этого анализируетъ его ученіе о законѣ достаточной причины и объ отношеніи между свободою человѣческой воли и предвѣдѣніемъ Божіимъ. Въ результатѣ онъ приходитъ къ такому взгляду, которымъ не только предполагается намѣченное Гоббесомъ различіе между обязанностями воли и человѣка, но и указывается способъ ихъ согласованія.

слѣдуетъ существованіе вещи, то я былъ недалекъ отъ мнѣнія тѣхъ, которые, считая все абсолютно необходимымъ, полагаютъ, что для свободы—будь она даже подчинена необходимости—достаточно отсутствія принужденія, и не различаютъ непогрѣшимаго, или познаннаго за несомнѣнно истинное, отъ необходимаго». (Foucher de Careil, 178).

[1]) VI, 391.

Что все въ мірѣ опредѣляется закономъ достаточной причины, это Лейбницъ считаетъ истиною, не подлежащею сомнѣнію [1]). Но онъ рѣшительно возстаетъ противъ сдѣланнаго отсюда Гоббесомъ вывода, что все въ мірѣ, не исключая произвольныхъ дѣйствій человѣка, подлежитъ механической необходимости.

Если въ мірѣ, разсуждаетъ онъ, царитъ абсолютная или слѣпая необходимость, то міръ не есть созданіе премудраго Творца и всеблагого Промыслителя, и, слѣдовательно, Бога не существуетъ. А отрицать бытіе Бога значитъ обнаруживать нечестіе. «Мнѣніе, пишетъ Лейбницъ, что Гоббесъ училъ объ абсолютной необходи-

[1]) Этотъ принципъ примѣняется Лейбницемъ, какъ мы видѣли уже въ 1668 году—въ сочиненіи Confessio naturae contra atheistas; ясная же формулировка его находится въ Лейбницевыхъ сочиненіяхъ 1671 — 1672 годовъ. Такъ въ письмѣ къ Wedderkopf'у отъ 1671 года Лейбницъ пишетъ: «Необходимо все сводить къ какому-либо основанію... или нужно допустить, что нѣчто можетъ существовать безъ достаточнаго для существованія основанія; но если допустить это, потеряетъ силу доказательство бытія Божія и многихъ философскихъ теоремъ» (Trendelenburg, Historische Beiträge zur Philosophie, II, 189 — 190; ср. W. Kabitz, 36). Равнымъ образомъ въ діалогѣ, написанномъ около 1671—1672 года о предопредѣленіи и носящемъ названіе: Confessio philosophi, читаемъ: «Развѣ ты не признаешь прежде всего, что ничто не существуетъ безъ основанія?—Признаю это въ полной степени, такъ что считаю возможнымъ доказать, 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 (requisita ad existendum), но всѣ условія существованія, взятыя вмѣстѣ, составляютъ достаточное основаніе. Итакъ все существующее имѣетъ достаточное основаніе своего существованія» (W. Kabitz, 37—38).

мости всѣхъ вещей, очень обезславило его и могло повредить ему даже въ томъ случаѣ, если бы это было единственнымъ его заблужденіемъ» [1]). Съ другой стороны, считать всѣ дѣйствія человѣка абсолютно необходимыми значитъ ниспровергать устои нравственности, потому что въ этомъ случаѣ человѣкъ не можетъ быть отвѣтственнымъ за свои поступки. «Абсолютная и слѣпая необходимость, замѣчаетъ Лейбницъ, можетъ ниспровергать благочестіе и нравственность» [2]). Правда, необходимость не исключаетъ безусловно наградъ и наказаній, какъ воспитательныхъ средствъ. «Гоббесъ, пишетъ Лейбницъ, показываетъ согласно съ нѣкоторыми другими, что достовѣрность событій и даже необходимость, если бы таковая существовала въ нашихъ дѣйствіяхъ, насколько они зависятъ отъ причинъ, не мѣшала бы намъ прибѣгать къ совѣтамъ, увѣщаніямъ, порицаніямъ и похваламъ, наказаніямъ и наградамъ, потому что для людей они служатъ побужденіемъ совершать дѣйствія или воздерживаться отъ нихъ» [3]). Но Гоббесъ упускаетъ изъ виду двѣ вещи: а) награды и наказанія могутъ служить воспитательными средствами лишь въ томъ случаѣ, если въ мірѣ существуютъ разумно-свободные дѣятели, которые могутъ воспользоваться этими средствами для осуществленія нравственныхъ цѣлей и б) нравственная природа человѣка требуетъ наградъ и

[1]) Théod., VI, 216—217.
[2]) Réflex. sur l'ouvr. que M. Hobb. etc., VI, 390.
[3]) Ibid., 391.

наказаній, не какъ воспитательныхъ средствъ, а какъ праведнаго возмездія за добрыя и злыя дѣла [1]).

Ошибка Гоббеса заключалась въ томъ, что онъ отожествилъ законъ достаточной причины съ закономъ механической причинности. На дѣлѣ это—два различныхъ закона, изъ которыхъ первый есть законъ разумныхъ дѣятелей, а второй—неразумныхъ тварей. Закономъ достаточной причины, или достаточнаго основанія, опредѣляется, прежде всего, Богъ, Который, слѣдуя правилу совершенной мудрости, избираетъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ наилучшій и творитъ его. Въ созданномъ Богомъ мірѣ все имѣетъ опредѣленную цѣль, но различныя субстанціи осуществляютъ свои цѣли различно. Въ неразумныхъ тваряхъ божественныя цѣли осуществляются съ механическою необходимостью по закону дѣйствующихъ причинъ. Разумныя же твари сами себѣ ставятъ цѣли и свободными усиліями своей воли могутъ отдавать предпочтеніе должному предъ естественно желательнымъ. Свободѣ человѣческой воли нисколько не противорѣчитъ предвѣдѣніе Божіе. Богъ не могъ бы предвидѣть человѣческихъ дѣйствій, если бы они были проявленіемъ ни на чемъ не основаннаго произвола. Но человѣкъ опредѣляется въ своихъ дѣйствіяхъ закономъ достаточнаго основанія, всегда слѣдуя влеченіямъ своей природы и указаніямъ разума. Поэтому Богъ, Который отъ вѣка созерцалъ

---

[1]) Théod., VI, 141—142.

основы избраннаго Имъ міра и ихъ естественное развитіе, вмѣстѣ съ тѣмъ созерцалъ и всѣ будущія свободныя дѣйствія людей.

Но если міръ и господствующая въ немъ физическая необходимость имѣютъ свой источникъ въ волѣ Бога, а Богъ, какъ премудрое существо, дѣйствуетъ всегда по закону достаточнаго основанія, то ясно, что все, происходящее въ мірѣ, имѣетъ разумный смыслъ и можетъ быть выведено a priori изъ своихъ основаній. Выходя отсюда, Лейбницъ возводитъ законъ достаточнаго основанія на степень основного закона разума и утверждаетъ, что аксіома достаточнаго основанія должна имѣть для фактическихъ, или случайныхъ, истинъ такое же значеніе, какое имѣетъ аксіома тожества для истинъ необходимыхъ, или вѣчныхъ [1]).

8. Дальнѣйшее развитіе взглядовъ Лейбница. Подводя итогъ вышесказанному, можно резюмировать Лейбницевы взгляды, выработавшіеся на почвѣ критическаго изученія философіи Гоббеса, въ слѣдующихъ пяти положеніяхъ:

1) Премудрый Богъ такъ устроилъ міръ, что въ немъ все какъ бы въ силу необходимости направляется къ величайшей гармоніи цѣлаго.

2) Каждое тѣло есть малый міръ, заключающій въ себѣ вмѣстѣ съ неразрушимымъ тѣлеснымъ

---

[1]) Пис. къ Arnauld 1686, II, 62; Monadol., VI, 612=р. п., 346—347; 2 пис. къ Clarke, VII, 355—356; 5 пис. къ Clarke, VII, 390—391; Specimen inventorum de admirandis naturae generalis arcanis, VII, 309.

ядромъ безтѣлесное субстанціальное начало движенія.

3) Человѣкъ по своей разумно-свободной душѣ возвышается надъ всѣмъ видимымъ міромъ и приближается къ Богу.

4) Общее достовѣрное знаніе не основывается на опытѣ и не зависитъ отъ человѣческаго произвола, а пріобрѣтается разумомъ чрезъ анализъ понятій по закону тожества.

5) Воля человѣка свободна, но ея дѣйствія всегда опредѣляются закономъ достаточнаго основанія и могутъ быть предвидимы Богомъ.

Эти взгляды, по общему своему направленію вполнѣ гармонировавшіе съ основнымъ настроеніемъ Лейбница, но не отличавшіеся достаточною опредѣленностью, нуждались въ дальнѣйшемъ развитіи. Ближайшимъ образомъ Лейбницу надлежало рѣшить четыре вопроса.

1) Если раціональное знаніе, не завися отъ человѣческаго произвола, основывается на анализѣ понятій, то каковы эти понятія и гдѣ ихъ источникъ?

2) Если природу тѣлъ составляютъ нематеріальныя субстанціальныя начала, то что это за начала и какимъ образомъ они производятъ согласныя съ общею цѣлью міра движенія?

3) Если тѣло человѣка, подобно другимъ тѣламъ, представляетъ собою машину, въ которой одни движенія порождаютъ другія, то какимъ образомъ оно можетъ служить орудіемъ разумно-свободной души?

4) Если міръ есть космосъ, то какое онъ долженъ имѣть устройство, чтобы въ немъ дѣйствующія причины сами собою вели къ осуществленію конечныхъ причинъ?

Отвѣтъ на эти вопросы явился у Лейбница послѣ внимательнаго изученія и тщательнаго критическаго разбора философіи Декарта.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Вліяніе философіи Декарта на Лейбница.

1. Знакомство Лейбница съ философіей Декарта. Что Лейбницъ основательно изучилъ философію Декарта, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. У него мы находимъ указанія или ссылки на всѣ главнѣйшія произведенія Декарта—De methodo [1]), Meditationes [2]), Principia [3]), De passionibus [4]), De homine [5]), Responsiones ad objectiones [6]), Epistolae [7]). Ему были извѣстны нѣкоторыя изъ неизданныхъ сочиненій Декарта. «Я видѣлъ, говоритъ онъ, и прочелъ въ Парижѣ небольшую книжку,

---

[1]) Пис. къ Nicaise 5 іюня 1692, II, 535.

[2]) Пис. къ Thomas. 20/30 апр. 1669, I, 16=p. п., 16; Leibnitiana, Dutens, VI, I, 319.

[3]) Théod., VI, 88.

[4]) Пис. къ Conr. 24 авг. 1677, I, 182; пис. къ Kortholt. 18 авг. 1707, Dutens, V, 305.

[5]) Пис. къ Conr. 24 авг. 1677, I, 182; Considérations sur les principes de vie et sur les natures plastiques (1702), VI, 544=p. п., 247.

[6]) Пис. къ Burnett 1699, III, 259; Remarques sur la VI lettre philosophique imprimée à Trevoux en 1703, Dutens, I, 505.

[7]) Théod., VI, 206; Leibnitiana, Dutens, VI, I, 316.

написанную рукою Декарта и содержащую въ себѣ анатомическія замѣтки. Видѣлъ также его неоконченное небольшое сочиненіе объ изслѣдованіи истины» [1]). Онъ имѣлъ у себя даже списки ихъ. «У меня есть, сообщаетъ онъ, нѣсколько небольшихъ неизданныхъ философскихъ современныхъ, но рѣдкихъ сочиненій Декарта» [2]) и нѣкоторыхъ другихъ. Одна изъ такихъ рукописей, озаглавленная Renati Cartesii De inquirenda veritate [3]) и представляющая собою копію сочиненія Декарта Règles pour la direction de l'ésprit, была найдена въ ганноверской Королевской библіотекѣ среди бумагъ, оставшихся послѣ Лейбница, Фуше де-Карейлемъ [4]).

Изъ всѣхъ произведеній Декарта Лейбницъ обратилъ особенное вниманіе на его Principia, посвятивъ детальному разбору первыхъ двухъ частей этого сочиненія свои Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum [5]). Подобное же сочиненіе онъ предполагалъ написать по поводу Декартовыхъ Responsiones ad objectiones. «Чтобы показать, пишетъ онъ, различіе между моими и Декартовскими принципами, будетъ по-

---

[1]) Пис. къ Molanus'y ок. 1677, IV, 276.

[2]) Пис. къ Pinson'y 1698, Dutens, V, 470.

[3]) О существованіи этой рукописи говорится уже у Dutens'a, V, 421, прим. a K. N.

[4]) Foucher de Careil, Oeuvres inédits de Descartes, Paris, 1859, préface, p. IV—V. Другая рукопись, содержащая въ себѣ извлеченія изъ анатомическихъ замѣтокъ Декарта, находится, по свидѣтельству Gerhardt'a (IV, 276, прим.), въ ганноверской библіотекѣ.

[5]) IV, 350—392; ср. пис. къ Nicaise 15 іюня 1692, II, 535; пис. къ Huet 1692, Dutens, V, 462.

лезно предпослать извлеченія изъ возраженій ученыхъ мужей на Meditationes Декарта и изъ его Responsiones; къ нимъ я присоединю свои собственные отвѣты и (разъясненіе того) какимъ образомъ я разрѣшаю недоумѣнія этихъ славныхъ мужей, оставленныя Декартомъ безъ надлежащаго разбора» [1]). Но это намѣреніе Лейбница осталось, повидимому, безъ осуществленія. О непосредственномъ знакомствѣ Лейбница съ произведеніями Декарта говоритъ также его сочиненіе De vita beata, которое, какъ доказалъ Тренделенбургъ [2]), представляетъ собою соединеніе искусно подобранныхъ буквальныхъ выдержекъ изъ писемъ Декарта къ королевѣ Христинѣ и принцессѣ Елизаветѣ и сочиненій: De passionibus, De methodo, Meditationes и Principia.

2. Время этого знакомства и его значеніе. Къ какому времени относится ознакомленіе Лейбница съ сочиненіями Декарта, объ этомъ онъ даетъ двоякаго рода показанія. Съ одной стороны, онъ заявляетъ: «Когда я былъ еще юношею, попали мнѣ въ руки образчики лучшей философіи Кеплера, Галилея и Декарта» [3]). Съ другой, около 1674—1676 года онъ пишетъ: «Признаюсь, я не имѣлъ еще возможности прочесть сочиненія Декарта съ такимъ вниманіемъ, какое хотѣлось бы мнѣ удѣлить имъ, и друзья мои знаютъ, что я прочелъ почти всѣхъ новыхъ философовъ раньше его...;

[1]) Scientia gener., N° 2, VII, 64.
[2]) Trendelenburg, II, 192—232.
[3]) Scientia gener., N° 2, VII, 53.

это вѣрно, что я часто обращалъ свой взоръ на Галилея и Декарта, но такъ какъ до недавняго (depuis peu) времени я не былъ геометромъ, то ихъ способъ писанія, требующій большого напряженія мысли, скоро отпугивалъ меня... Я знакомился съ метафизическими и физическими размышленіями Декарта главнымъ образомъ чрезъ чтеніе нѣкоторыхъ популярныхъ книгъ, излагающихъ его мнѣнія» [1]). Но никакого противорѣчія между этими свидѣтельствами нѣтъ, потому что въ одномъ случаѣ Лейбницъ говоритъ о своемъ предварительномъ знакомствѣ съ сочиненіями Декарта, а во второмъ—о внимательномъ изученіи ихъ.

Первыя свѣдѣнія о новой механической философіи Гассенди, Гоббеса, Декарта и др. Лейбницъ, какъ мы видѣли, получилъ еще на студенческой скамьѣ (1661—1666), если не раньше, ибо 15-лѣтнимъ юношею онъ рѣшалъ уже вопросъ: оставаться ли ему на сторонѣ субстанціальныхъ формъ или принять механическую теорію? Но въ студенческихъ сочиненіяхъ Лейбница встрѣчается очень мало ссылокъ на Декарта, такъ что опредѣлить, съ какими образчиками Декартовой философіи онъ былъ знакомъ въ это время, очень трудно. Возможно, что онъ прочелъ сочиненіе Декарта De methodo, такъ какъ въ это время

[1]) Пис. къ Fouch. 1676—по предположенію Gerhardt'a (I, 369)—или 1674—по соображеніямъ Stein'a (cit., 41, прим. 2)—,I, 371. Изъ сочиненій, посвященныхъ изложенію философіи Декарта, Лейбницъ отзывается съ особенною похвалою о сочиненіи Claubergius'a. Ср. пис. къ Thomas. $^{20}/_{30}$ апр. 1669, I, 16=р. п., 15; Leibnitiana, Dutens, VI, 1, 311.

занимался, между прочимъ, разработкою аналитическаго метода и указывалъ на Декарта, какъ на изобрѣтателя этого метода въ математикѣ [1]).

Въ Майнцскій періодъ (1667—1672) Лейбницъ былъ уже знакомъ съ Meditationes Декарта и нѣкоторое время находился подъ вліяніемъ изложенныхъ въ нихъ мыслей. Въ своихъ произведеніяхъ, относящихся къ 1668—1669 годамъ, онъ признаетъ вслѣдъ за Декартомъ, что бытіе бываетъ мыслящимъ *или протяженнымъ* [2]), что мыслящее бытіе, какъ непротяженное и потому недѣлимое, безсмертно [3]), что протяженное бытіе есть бытіе количественное, способное совершать различныя движенія и принимать различныя формы и величины [4]), что движеніе есть перемѣна мѣста [5]), что послѣдній источникъ движеній, совершающихся въ мірѣ по механическимъ законамъ, находится въ Богѣ [6]), что чувственныя качества тѣлъ субъективны [7]). Но особенно рельефно выразилось вліяніе Декарта въ томъ, что Лейбницъ не признавалъ въ животныхъ и растеніяхъ никакихъ душъ или субстанціальныхъ формъ. «Человѣческій умъ, пишетъ онъ въ 1669 году, не можетъ представить себѣ ничего, кромѣ разума

---

[1]) De art. comb., IV, 35; ср. пис. къ Joh. Friedr., I, 57—58.

[2]) Пис. къ Thomas. $^{20}/_{30}$ апр. 1669, I, 25=р. п., 33.

[3]) Conf. nat., IV, 109—110=р. п., 10—11.

[4]) Пис. къ Thomas. $^{20}/_{30}$ апр. 1669, I, 17—18=р. п., 16.

[5]) Ibid., 24=р. п., 31—32; Conf. nat., IV, 107=р. п., 5.

[6]) Пис. къ Thomas. $^{20}/_{30}$ апр. 1669, I, 22=р. п., 29.

[7]) Ibid., 19 и 25—26=р. п., 21—22 и 34—35. При этомъ нельзя не отмѣтить, что Лейбницево объясненіе субъективности вторичныхъ качествъ въ I, 25 даже по формѣ изложенія напоминаетъ собою такое же объясненіе Декарта, данное имъ въ Meditationes.

(именно, когда мыслитъ о самомъ себѣ), пространства, матеріи, движенія и того, что является результатомъ сравненія ихъ между собою, а все, что сверхъ этого,—одни слова..., объяснить и понять которыхъ нельзя. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ можно представить себѣ бытіе, не причастное ни протяженію, ни мышленію? Такъ зачѣмъ же предполагать души животныхъ и растеній, невещественныя субстанціальныя формы элементовъ и металловъ?.. Иначе у насъ будетъ столько же божковъ, сколько субстанціальныхъ формъ, а въ концѣ концовъ мы дойдемъ и до языческаго многобожія» [1]). Даже въ сочиненіи Hypothesis physica nova, въ которомъ находятся зачатки его новой философіи, онъ стоялъ въ ученіи о природѣ тѣлъ, по собственному признанію, на точкѣ зрѣнія Декарта. «Это сочиненіе, поясняетъ онъ, было опытомъ молодого человѣка, который еще не углубился въ математику. Законы абстрактнаго движенія, которые я тогда устанавливалъ, должны были бы дѣйствительно имѣть мѣсто, если бы въ тѣлѣ не было никакихъ другихъ свойствъ, кромѣ тѣхъ, которыя признавались согласно ученію Декарта и даже Гассенди» [2]).

Но эта зависимость не помѣшала Лейбницу отнестись къ Meditationes Декарта критически и усмотрѣть въ нихъ существенные недостатки, въ силу

---

[1]) Ibid., 24—25=р. п., 33.

[2]) Пис. къ Fouch., I, 415. Но въ то же время Лейбницъ замѣчаетъ, что его гипотеза мірового эѳира, движеніями котораго онъ объяснялъ явленія тяжести, эластичности, свѣта и пр., не заимствована у Декарта, такъ какъ гипотезу Декарта тогда онъ еще не понималъ надлежащимъ образомъ: пис. къ Hon. Fabri, IV, 247.

которыхъ болѣе сродною его настроенію представлялась философія Аристотеля, чѣмъ Декарта. «Что касается до меня, заявляетъ онъ въ 1668 году, то я менѣе всего признаю себя картезіанцемъ... Я не побоюсь сказать, что нахожу гораздо больше достоинствъ въ книгахъ Аристотеля Περὶ φυσικῆς ἀκροάσεως, чѣмъ въ Meditationes Декарта: настолько я далекъ отъ картезіанства» [1]). Какія мысли Декарта находились въ противорѣчіи съ воззрѣніями Лейбница, у него въ разсматриваемый періодъ не разъясняется. Онъ ограничивается лишь тѣмъ, что въ 1668-мъ году, для опроверженія матеріализма Гоббеса и др., пишетъ на тему Декартовскихъ Meditationes особое сочиненіе—Confessio naturae contra atheistas [2]), въ которомъ, въ противоположность механическому міровоззрѣнію Декарта, намѣчаетъ телеологическій взглядъ на міръ и его происхожденіе. «Мы доказали, пишетъ онъ въ этомъ сочиненіи, что тѣла могутъ имѣть опредѣленную фигуру и величину, а также и движеніе, только при предположеніи не-

[1]) Пис. къ Thomas. $^{20}/_{30}$ апр. 1669, I, 16=р. п., 15—16.

[2]) Сочиненіе Декарта имѣетъ слѣдующее заглавіе: Meditationes de prima philosophia, ubi de Dei existentia et animae immortalitate (1-е изд.), или—in quibus Dei existentia et animae humanae a corpore distinctio demonstratur (2-е изд.). Въ соотвѣтствіе съ этимъ сочиненіе Лейбница распадается на двѣ части, изъ которыхъ первая носитъ заглавіе: Quod ratio phaenomenorum corporalium reddi non possit, sine incorporeo principio, id est Deo, а вторая—Mentis humanae immortalitas continuo sorite demonstrata. Что же касается заглавія: Confessio naturae contra atheistas, то оно, какъ разъясняетъ Лейбницъ (пис. къ Thomas. $^{20}/_{30}$ апр. 1669, I, 27=р. п., 37), было придумано Спицеліемъ, который, не зная имени автора рукописи, издалъ ее подъ означеннымъ заглавіемъ вмѣстѣ съ своимъ письмомъ къ Рейзеру объ искорененіи атеизма.

вещественнаго Существа. Легко видѣть, что это невещественное Существо едино для всѣхъ — въ виду всеобщей взаимной гармоніи... Но почему это невещественное Существо избрало именно такую, а не иную, величину, фигуру и движеніе — это можно объяснить лишь въ томъ случаѣ, если Оно разумно, мудро — въ виду красоты вещей, и всемогуще—въ виду повиновенія ихъ Его мановенію. Такое невещественное Существо и будетъ Разумомъ, управляющимъ вселенною, т.-е. Богомъ» [1]).

Въ Парижѣ (1672—1676) Лейбницъ едва ли имѣлъ возможность много углубляться въ сочиненія Декарта, такъ какъ онъ самъ говоритъ, что въ теченіе 4-хъ-лѣтняго пребыванія здѣсь со страстью изучалъ математику [2]). Но, вращаясь въ кругу лицъ, глубоко заинтересованныхъ картезіанскою философіею и горячо обсуждавшихъ ее [3]), онъ не могъ не чувствовать настоятельной нужды въ основательномъ знакомствѣ съ ея первоисточниками. Время пребыванія въ Парижѣ, особенно первые годы, вѣроятно, и имѣетъ онъ въ виду, когда въ приведенномъ выше письмѣ замѣчаетъ: «я часто обращалъ свой взоръ на Декарта»...

Съ переходомъ на службу въ Ганноверъ въ 1676-мъ году, Лейбницу открылась возможность восполнить недостающее, такъ какъ онъ явился

---

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

[2]) Пис. къ герцогинѣ Софіи (по Gerhardt'y, IV, 268, прим. **), IV, 291.

[3]) Подробное разъясненіе этого см. въ сочиненіи Герье, Лейбницъ и его вѣкъ, Спб., 1868, 145 sqq.

сюда, вооруженный математическими знаніями, и на первыхъ порахъ въ его распоряженіи было достаточно свободнаго времени. Что здѣсь онъ, дѣйствительно, сряду же занялся изученіемъ сочиненій Декарта, доказательствомъ этого могутъ служить слѣдующія данныя: а) почти во всѣхъ своихъ письмахъ, относящихся къ первымъ четыремъ годамъ пребыванія въ Ганноверѣ, онъ касается различныхъ положеній Декартовой философіи и подвергаетъ ихъ критическому разбору [1]); б) въ 1677-мъ году онъ говорилъ о сочиненіяхъ Декарта: De meteoris, De passionibus и De homine какъ такихъ, содержаніе которыхъ ему хорошо извѣстно [2]); в) въ 1678 году ему пишутъ изъ Амстердама: «Cartesiana pro te describuntur», такъ какъ Cartesiana въ это время, видимо, его интересовали или были ему нужны [3]); г) въ 1679-мъ году онъ замѣчаетъ: «для меня, который разсмотрѣлъ философію Декарта внимательно, существуютъ въ ней нѣкоторыя вещи весьма подозрительныя» [4]) и д) въ 1680-мъ году, указывая на недостатки Декартовой геометріи, онъ добавляетъ: «найдется не много людей, которые изучили ее съ такой тщательностью, какъ я» [5]).

---

[1]) См. помѣщенныя въ I-омъ томѣ изданія Gerhardt'a письма Лейбница отъ 1676-го по 1680-й годъ къ Conring'y, Eckard'y Molanus'y, Malebranch'y и въ IV томѣ—къ Philippi.

[2]) Пис. къ Conr. 24 авг. 1677, I, 182.

[3]) Пис. Schuller'a къ Лейбницу $^{29}/_{19}$ март. 1678, Stein, cit., Beilage III, 293.

[4]) Пис. къ Philipp. (1679), IV, 281.

[5]) Пис. къ нему же янв. 1680, IV, 286.

Но первые годы жизни въ Ганноверѣ были временемъ, когда Лейбницъ создавалъ свою философскую систему. Въ 1680-мъ году или около этого времени онъ составилъ новое понятіе тѣлесной субстанціи, согласно которому сущность тѣла состоитъ не въ протяженіи, какъ училъ Декартъ, но въ силѣ или субстанціальной формѣ [1]), а чрезъ пять какихъ-нибудь лѣтъ послѣ этого былъ уже обладателемъ новой системы, которую и изложилъ въ 1685-мъ году въ своемъ сочиненіи «Разсужденіе о метафизикѣ» [2]). Такимъ образомъ критическое изученіе Декарта и выработка собственной философской системы шли у Лейбница рука объ руку, изъ чего естественно заключить, что эти работы его находились между

[1]) Около этого времени Лейбницъ написалъ трактатъ De vera methodo philosophiae et theologiae, въ которомъ проводилъ означенный динамическій взглядъ на природу тѣлесныхъ субстанцій. «Можно доказать, читаемъ здѣсь (VII, 325—326), что протяженное, если съ нимъ не соединяется другого качества, не способно ни къ дѣйствію, ни къ страданію... Что же слѣдуетъ присоединить къ протяженію, чтобы получить полное понятіе тѣла? Только то, о чемъ свидѣтельствуетъ чувство. Послѣднее же говоритъ о трехъ вещахъ: мы ощущаемъ, тѣла ощущаются и ощущаемое различно и сложно, или протяженно. Слѣдовательно къ понятію протяженія, или разнообразія, должно быть присоединено дѣйствіе. Такимъ образомъ тѣло есть протяженный дѣятель: можно назвать его и протяженною субстанціею, если только имѣть въ виду, что всякая субстанція дѣйствуетъ и всякій дѣятель называется субстанціей. На основаніи чисто метафизическихъ принциповъ можно показать, что вещи не дѣйствующія и не существуютъ, ибо способность дѣйствія безъ какого-либо начала дѣйствія есть ничто. Скажутъ,—натянутый лукъ имѣетъ не мало силы, но не дѣйствуетъ. А я говорю,—дѣйствуетъ даже прежде, чѣмъ его спустятъ, ибо онъ имѣетъ усиліе, а всякое усиліе есть дѣйствіе. О природѣ усилія и дѣйствующаго начала, или, какъ называли его схоластики, субстанціальной формы, можно сказать много хорошаго и вѣрнаго».

[2]) IV, 427—464 = р. п., 48—111.

собою въ органической связи и что, слѣдовательно, философія Лейбница возникла подъ ближайшимъ вліяніемъ Декартовой философіи. Самъ Лейбницъ заявляетъ, что а) онъ обратился къ изученію Декарта, когда уже имѣлъ собственные взгляды, а таковые создались у него, какъ мы видѣли, послѣ критическаго изученія философіи Гоббеса, и что б) это дало ему возможность воспользоваться мыслями Декарта при выработкѣ собственной философской системы. «Не знаю, пишетъ онъ, не было ли счастьемъ для меня, что я обратился къ чтенію Декарта сравнительно поздно; я не читалъ его со вниманіемъ до тѣхъ поръ, пока мой духъ не былъ уже занятъ тысячью моихъ собственныхъ мыслей; такимъ образомъ я воспользовался, думается мнѣ, мыслями Декарта, не подчинившись имъ, какъ это случилось съ другими» [1]). «Такъ какъ я началъ размышлять, когда еще не былъ пропитанъ картезіанскими мнѣніями, то это дало мнѣ возможность войти другою дверью во внутреннюю природу вещей и открыть новыя страны» [2]).

3. Отношеніе Лейбница къ Декарту. Лейбницъ относился къ Декарту съ большимъ уваженіемъ. Изъ многочисленныхъ восторженныхъ отзывовъ его о Декартѣ наиболѣе характерными являются слѣдующіе: «Я безконечно цѣню Декарта» [3]). — «Не

---

[1]) Leibnitiana, Dutens, VI, 1, 304.

[2]) Пис. къ Malebr. 22 іюня 1679, I, 332; ср. Nouv. Ess., V, 63.

[3]) Réponse aux réflexions... touchant les conséquences des quelques endroits de la phil. de des Cartes (1697), IV, 337; пис. къ Molan. (?),

много, можетъ быть, найдется людей, которые столь хорошо понимаютъ величіе его ума, какъ я» [1]).—«По силѣ сужденія и умѣнью строить гипотезы прямо удивительныя, онъ можетъ быть приравненъ къ величайшимъ мужамъ древности» [2]).—«Даже тамъ, гдѣ Декартъ ошибается, онъ изслѣдуетъ все съ такою проницательностью и глубиною, что фантастическая философія его можетъ послужить примѣромъ для того, кто имѣетъ намѣреніе создать истинную философію» [3]). Въ виду

IV, 304; пис. къ Philipp. янв. 1680, IV, 283; пис. къ Nicaise 5 іюня 1692, II, 535; пис. къ Pelisson 19 ноября 1691, Dutens, I, 731.

[1]) Пис. къ Malebr. (?), I, 335.

[2]). Пис. къ Conr. 24 авг. 1677, I, 182.

[3]) Пис. къ нему же 3 янв. 1678, I, 186. Встрѣчаются въ сочиненіяхъ Лейбница также противоположные отзывы о Декартѣ. Высказывается, напр., предположеніе, что Декартъ былъ охваченъ честолюбивымъ стремленіемъ къ образованію школы (пис. къ издателю «Journal des savans» (?), IV, 346; Reponse aux reflex. etc., IV, 337; Remarques sur l'abregé de la vie de M. des Cartes, IV, 320), былъ слишкомъ высокаго мнѣнія о своей философіи (Remarqu. sur l'abr. de la vie de d. Cart., IV, 322), относился пренебрежительно къ своимъ предшественникамъ и дѣлалъ видъ, будто онъ ничего не читалъ и ничего отъ другихъ не заимствовалъ (пис. къ Huet 1673, III, 7; Reponse aux reflex. etc., IV, 337; Leibnitiana, Dutens VI, 1, 334) и т. п. Но эти недостатки нисколько не умаляютъ заслугъ Декарта и, кромѣ того, Лейбницъ отмѣчалъ ихъ, имѣя въ виду картезіанцевъ, которые, за немногими исключеніями, отличались духомъ нетерпимости и ничего, кромѣ философіи Декарта, не хотѣли знать, съ чѣмъ не могъ примириться Лейбницъ. «Когда мнѣ, пишетъ онъ, приходится говорить съ упрямыми приверженцами школы, которые пренебрежительно относятся къ Декарту, я выставляю на видъ его блестящія качества, а когда приходится имѣть дѣло съ слишкомъ ревностнымъ картезіанцемъ, я считаю своею обязанностью нѣсколько понизить чрезмѣрно высокое мнѣніе, какое они имѣютъ о своемъ учителѣ» (пис. къ Philipp. янв. 1680, IV, 286—287). Нѣкоторые современники Лейбница взводили на него обвиненіе, будто онъ желалъ унизить Декарта для возвышенія соб-

этихъ достоинствъ Декартовой философіи изученіе ея Лейбницъ считалъ полезнымъ для всякаго философа. «Любителю истины, пишетъ онъ, я всегда совѣтовалъ бы углубляться въ систему Декарта, потому что въ ней проявляется сила ума удивительнаго» [1]).

4. Общій взглядъ Лейбница на философію Декарта. При всемъ уваженіи къ Декарту, Лейбницъ не могъ стать на сторону его философіи. Онъ вполнѣ сочувствовалъ стремленію Декарта дать въ своей философіи систему безспорнаго знанія и научное обоснованіе истинъ бытія Божія и безсмертія человѣческой души. Но въ картезіанской философіи онъ находилъ рядомъ съ этимъ такія мысли и положенія, которыя могли приводить къ результатамъ прямо противоположнымъ. Какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго, онъ сознавалъ, что а) гносеологія Декарта обосновываетъ достовѣрность человѣческаго знанія не на принципѣ тожества и предполагаемомъ имъ согласіи разума съ самимъ собою, а на внѣшнемъ авторитетѣ, какъ будто разумъ самъ по себѣ не способенъ къ познанію истины, что б) устанавливаемые Декартовою фи-

---

ственнаго авторитета. На эти обвиненія Лейбницъ отвѣчалъ весьма опредѣленно и рѣшительно: «Чтобы выразить въ немногихъ словахъ свое мнѣніе объ авторѣ, авторитетъ котораго будто бы я желаю разрушить (что было бы и несправедливо, и невозможно), я скажу слѣдующее: кто не умѣетъ цѣнить выдающихся заслугъ Декарта, тотъ недостаточно проницателенъ; а кто не признаетъ и не цѣнитъ никого, кромѣ него и его послѣдователей, тотъ никогда не дастъ чего-либо великаго» (Réponse aux réflex. etc., IV, 342).

[1]) Пис. къ Malebr. (?), I, 336.

зикою законы движенія находятся въ противорѣчіи съ фактами, а предлагаемая ею механическая теорія происхожденія міра приводитъ къ спинозизму, по которому не существуетъ ни личнаго Бога, ни цѣлесообразности міра, и что в) Декартовскій дуализмъ, противопоставляющій духъ матеріи, разрѣшается въ ненаучный окказіонализмъ, при чемъ какъ въ спинозизмѣ, такъ и окказіонализмѣ активная роль человѣческой личности сводится къ нулю. Все это не мирилось ни съ неудержимымъ стремленіемъ Лейбница къ научному всеобъемлющему знанію, каковое стремленіе въ немъ подкрѣплялось внутреннимъ чувствомъ самоцѣннаго достоинства человѣческой личности и соединялось съ глубокою вѣрою въ Бога и Его благое провидѣніе, ни съ тѣми взглядами, которые составились у него на почвѣ критическаго изученія Гоббесовой философіи. Отсюда естественно было ему сдѣлать выводъ, что философія Декарта по своему общему направленію ошибочна и что нужна новая философская система, которая, оправдывая довѣріе разума къ самому себѣ и находясь въ согласіи съ фактами, примиряла бы вѣру съ знаніемъ, механизмъ съ телеологіею и духъ съ матеріею.

Такимъ образомъ философія Декарта, по сознанію Лейбница, не только говорила о необходимости новой, истинной философіи, но и опредѣляла собою до извѣстной степени общій характеръ и содержаніе послѣдней. Въ этомъ смыслѣ Лейбницъ утверждалъ, что Декартова философія не есть

истинная философія, а составляетъ лишь преддверіе къ ней. «Я обыкновенно говорю, пишетъ онъ, что картезіанская философія есть какъ бы преддверіе истины и что трудно сдѣлать значительное движеніе впередъ, не пройдя чрезъ нее; но кто останавливается на ней, тотъ лишаетъ себя истиннаго познанія вещей» [1]). Какія поправки нужно сдѣлать въ философіи Декарта, чтобы придти къ истинной философіи, указаніе на это находится въ многочисленныхъ возраженіяхъ Лейбница противъ философіи Декарта.

5. Критика гносеологіи Декарта. а) **Исходное положеніе Декарта.** Какъ извѣстно, Декартъ началъ свою философію съ сомнѣнія и, сомнѣваясь, пришелъ къ признанію первой несомнѣнной истины: cogito ergo sum [2]). По взгляду Лейбница, сомнѣніе законно, когда оно ограничено извѣстными предѣлами [3]). Но Декартъ заходитъ слишкомъ далеко, когда подвергаетъ сомнѣнію даже раціональныя истины математики и логики, такъ какъ подобное сомнѣніе можетъ внушать ложную мысль, будто нашъ разумъ не способенъ къ познанію истины [4]). Что касается cogito ergo sum, то эта фактическая истина безспорна, но не представляетъ собою ничего новаго, потому что достовѣрность внутрен-

---

[1]) Réponse aux reflex. etc., IV, 337. Та же мысль высказывается въ пис. къ Philipp. (1679), IV, 282; письмахъ къ Remond 10 янв. и 14 март. 1714, III, 607 и 611; Lettre à un ami sur le Cartesianisme (1691), Erdmann, 123.

[2]) Ученіе Локка, 87—89.

[3]) Ср. Animadv. in Princ. Cartes., IV, 354.

[4]) Notata quaedam circa vitam et doctrinam Cartesii, IV, 314.

няго чувства, на которомъ она непосредственно основывается, была указана еще скептиками [1]).

б) **Критерій истины.** Найдя первую достовѣрную истину, Декартъ устанавливаетъ въ качествѣ критерія истины ясность и отчетливость созерцанія [2]). Лейбницъ принимаетъ Декартовскіе термины [3]) и соглашается, что истинное знаніе должно отличаться ясностью и отчетливостью; но упрекаетъ Декарта, что онъ не указалъ критерія самой ясности и отчетливости. Безъ этого критерія, поясняетъ онъ, мы легко можемъ принять свои заблужденія за безспорную истину, потому что люди, какъ показываетъ примѣръ Декарта, основываясь на своемъ внутреннемъ чувствѣ, нерѣдко считаютъ ясными и отчетливыми и такія свои убѣжденія, которыя на повѣрку оказываются темными и спутанными [4]).

в) **Виды достовѣрнаго знанія.** Ясное и отчетливое усмотрѣніе разумомъ истины, или достовѣрное умозрительное знаніе, по ученію Декарта, бываетъ двухъ родовъ: интуитивное и дедуктивное; изъ нихъ первое, какъ знаніе непосредственно очевидное, считается нами безспорнымъ, а второе нѣкоторымъ образомъ зависитъ отъ памяти и потому является менѣе надежнымъ [5]). Лейбницъ прини-

[1]) Замѣтка на соч. Schwelling'a, IV, 327; Not. circa vitam et doctr. Cartes., IV, 313.

[2]) Ученіе Локка, 91—92.

[3]) Nouv. Ess., V, 237; замѣтка на полемику Локка съ Stillingfleet'омъ, III, 224; пис. къ Burnett $^{20}/_{30}$ янв. 1699, III, 247.

[4]) Зам. на соч. Schwell., IV, 328, 331; пис. къ Fouch. 1686, I, 384; ср. пис. къ Malebr., I, 352; Couturat, 189, 516.

[5]) Ученіе Локка, 91—96.

маетъ общее ученіе Декарта о достовѣрномъ знаніи, но, разбирая въ деталяхъ, съ точки зрѣнія своего, приведеннаго выше, взгляда на раціональное знаніе, онъ находитъ въ немъ разные недочеты.

г) **Аксіомы.** Прежде всего, онъ не удовлетворяется ученіемъ Декарта о непосредственно очевидныхъ истинахъ, или аксіомахъ. Если бы Декартъ, думаетъ онъ, былъ вѣренъ своему правилу—не принимать ничего за истину безъ доказательства, то онъ долженъ былъ бы задаться вопросомъ: всѣ ли аксіомы дѣйствительно суть самоочевидныя истины [1])? Но тогда онъ увидѣлъ бы, что самоочевиднымъ для изслѣдующей мысли характеромъ отличаются лишь положенія тожества, такъ какъ въ нихъ говорится о предметѣ только то, что уже заключается въ его понятіи; всѣ же другія аксіомы требуютъ доказательства, которое должно состоять въ сведеніи доказываемаго положенія къ аксіомѣ тожества [2]). А это 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 [3]). Признавъ же мыслимую возможность за критерій истины, Декартъ не утверждалъ бы, съ одной стороны, что всѣ понятія сами по себѣ

---

[1]) Пис. къ Fouch. янв. 1692, I, 402; Animadv. in Princ. Cartes., IV, 355.

[2]) Nouv. Ess., V, 92; пис. къ Burnett, III, 259; Monadol., VI, 612= р. п., 346—347.

[3]) Замѣтка на соч. Judicium de argumento Cartesii etc., IV, 404; пис. къ Fouch. 1686, I, 384; ср. Couturat, La log. de L., 196.

истинны, потому что сложныя понятія могутъ заключать въ себѣ внутреннее противорѣчіе [1]), съ другой, не относился бы съ пренебреженіемъ къ опредѣленіямъ, такъ какъ въ реальныхъ опредѣленіяхъ заключается доказательство возможности понятій [2]). Но онъ не дошелъ до этого, почему его обѣщаніе перечислить всѣ простыя понятія осталось не исполненнымъ, а нѣкоторыя изъ приводимыхъ имъ въ качествѣ простыхъ понятій на самомъ дѣлѣ сложны [3]).

д) **Дедукція.** Такимъ же недостаткомъ анализа, по мнѣнію Лейбница, отличается ученіе Декарта о дедукціи. За образецъ выводовъ Декартъ взялъ математическую дедукцію [4]), но онъ не понялъ

[1]) Пис. къ Fouch. 1686, I, 384.

[2]) Ibid.; ср. пис. къ Bourguet 22 март. 1714, III, 569.

[3]) Animadv. in Princ. Cartes., IV, 364.

[4]) Это послужило для нѣкоторыхъ картезіанцевъ поводомъ хвалиться, будто они одни пользуются математическимъ методомъ въ философіи (на это указываетъ Лейбницъ въ пис. къ Thomas. 23 дек.—G./23 сент.—St. 1670, I, 34). Но, по мнѣнію Лейбница, картезіанцы преувеличиваютъ значеніе своего учителя, потому что въ математикѣ Декартъ не такъ великъ, какъ о немъ думаютъ. Его заслуга заключалась въ томъ, что онъ примѣнилъ алгебру къ геометріи и положилъ начало аналитическому методу (пис. къ Joh. Friedr., I, 57—58; De art. comb., IV, 35); но его геометрія пригодна лишь для рѣшенія болѣе легкихъ задачъ (пис. къ Huet (1673), III, 20; ср. пис. къ Nicaise 5 іюня 1692, II, 535), а его анализъ имѣетъ своимъ предметомъ одни конечныя количества (ср. пис. къ Ant. Magliabechius'y $^{20}/_{30}$ сент. 1697, Dutens, V, 119; пис. къ Bayle, III, 49). Декартъ не постигъ метода безконечныхъ рядовъ, при помощи котораго можно измѣрять какія угодно кривыя и опредѣлять конечныя количества чрезъ разсмотрѣніе безконечнаго (пис. къ Molan., IV, 278; пис. къ Philipp. янв. 1680, IV, 286; пис. къ герц. Софіи (?), IV, 291—292; пис. къ изд. J. d. sav. (?), IV, 347), почему онъ не могъ, какъ предполагалъ, дать всеобщей математики, въ чемъ, впрочемъ, онъ самъ сознается (пис. къ Molan. (?), IV, 305).

природы математическаго анализа и поэтому не могъ разъяснить природы логической дедукціи и дать цѣнныхъ указаній относительно ея практическаго примѣненія. Его прославленный методъ, содержащій въ себѣ четыре правила, представляетъ собою вещь самую заурядную и ничего не разъясняющую [1]). «Изобрѣтатели методовъ, пишетъ Лейбницъ, разумѣя Декарта, дали, безъ сомнѣнія, прекрасныя правила, но не указали, какъ ихъ исполнять. Нужно, говорятъ они, понимать всякую вещь ясно и отчетливо, нужно переходить отъ простыхъ вещей къ сложнымъ, нужно дѣлить наши мысли и пр.» [2]). «Но эти правила, замѣчаетъ Лейбницъ, (когда не дается къ нимъ никакихъ разъясненій) [3]) напоминаютъ мнѣ правило одного химика, который говорилъ: «бери, что слѣдуетъ, дѣлай, какъ подобаетъ, и получишь, что желаешь» [4]). «Такой методъ даетъ не сокровище драгоцѣнное, а угли» [5]). Подтвержденіе этого Лейбницъ видитъ на примѣрѣ самого Декарта, который хотѣлъ примѣнить свой геометрическій методъ къ метафизикѣ, но дальше неудачной попытки изложить въ геометрической формѣ доказательства бытія Божія не пошелъ [6]). Истинный методъ, по мнѣ-

---

[1]) Пис. Eckard'a мая 1677, 101 прим. Лейбница, I, 264.

[2]) Извлеч. изъ пис. къ Galloys 1677, VII, 21; Couturat, La log. de L., 94—95.

[3]) Извлеч. изъ пис. къ Gall. 1677, VII, 21.

[4]) Зам. на соч. Schwell., IV, 329.

[5]) Ibid., 330.

[6]) Пис. къ Burnett, III, 259; De vera methodo philosophiae et theologiae, VII, 324; Remarqu. sur l'abr. de la vie de d. Cart., IV,

нію Лейбница, составляетъ «всеобщая характеристика», которая должна, съ одной стороны, разложить понятія на простые элементы и обозначить ихъ опредѣленными знаками, съ другой, указать самыя простыя правила, какимъ образомъ нужно комбинировать, или подсчитывать, эти знаки, чтобы имѣть доказательства всякихъ истинъ. На «характеристику» Лейбницъ возлагалъ очень большія надежды и мысль о ея разработкѣ не покидалъ до конца своей жизни. Но придти къ какимъ-либо опредѣленнымъ результатамъ ему не удалось [1]).

е) **Прирожденныя идеи и ихъ обоснованіе у Лейбница.** По ученію Декарта, идеи, лежащія въ основѣ достовѣрнаго знанія, имѣютъ опредѣленныя вѣчныя природы, стоящія между собою въ неизмѣнныхъ вѣчныхъ отношеніяхъ. Какъ такія, онѣ не происходятъ изъ внѣшняго опыта и не образуются нами по произволу, а извлекаются изъ нашей природы, въ которой онѣ находятся. Но онѣ заложены въ нашу природу, или прирождены намъ не въ готовомъ видѣ, а какъ опредѣленные задатки, потенціи, способности или расположенія, которыя, при наступленіи соотвѣтствующихъ условій, входятъ въ наше сознаніе въ видѣ ясныхъ и раздѣльныхъ идей. Отсюда наше достовѣрное знаніе, получаемое посредствомъ прирожденныхъ идей, есть не болѣе, какъ откровеніе нашей природы,

320; Зам. на соч. Schwell., IV, 326; пис. къ Malebr. (?), I, 337; Remarques sur la VI lettre philosophique imprimée à Trevoux en 1703, Dutens, I, 505; Couturat, 178, 192.

[1]) О всеобщей характеристикѣ Лейбница см. Couturat, La log. de L., ch. IV, особенно 100—101.

или наше самопознаніе [1]). Лейбницъ не только принимаетъ это ученіе, но и старается дать ему метафизическое обоснованіе. Какъ будетъ показано ниже, онъ приходитъ къ такому взгляду на человѣческую природу, согласно которому прирожденныя идеи являются, съ одной стороны, отображеніемъ вѣчныхъ Божественныхъ идей, съ другой, копіею происходящихъ въ окружающемъ мірѣ перемѣнъ.

ж) **Доказательства бытія Божія.** Чтобы обосновать достовѣрность умозрительнаго знанія, заложеннаго въ прирожденныхъ идеяхъ, Декартъ доказываетъ существованіе Бога, творца и первообраза нашей природы [2]). Лейбницъ заявляетъ, что онъ тщательно изслѣдовалъ Декартовы доказательства этой столь важной истины [3]), и нашелъ ихъ слабыми и недостаточными [4]). Лейбницъ ставитъ Декарту, кромѣ

---

[1]) Ученіе Локка, 96—98.

[2]) Ibid., 98—102.

[3]) Пис. къ Conr. 3 янв. 1678, I, 188.

[4]) Пис. къ герц. Софіи (?), IV, 295, 292; пис. къ Molan., IV, 275.

Въ своемъ первомъ доказательствѣ Декартъ воспроизводитъ, замѣчаетъ Лейбницъ, мысль Анзельма, что изъ идеи, какую мы имѣемъ о Богѣ, какъ Существѣ всесовершенномъ, необходимо слѣдуетъ, что Богъ существуетъ, ибо всесовершенное не можетъ не существовать (зам. на полем. Локка съ Stillingfl., III, 226; пис. къ Burnett $^{20}/_{30}$ янв. 1699, III, 248; Animadv. in Princ. Cartes., IV, 358—359). Но онъ упускаетъ изъ виду, что въ нашей головѣ возникаютъ иногда идеи и такихъ вещей, которыя для изслѣдующаго разума являются невозможными, напр., идея наибыстрѣйшаго движенія. Поэтому прежде чѣмъ дѣлать выводъ изъ идеи Бога о существованіи Самого Бога, Декартъ долженъ былъ доказать, что идея Существа всесовершеннаго не заключаетъ въ себѣ никакого внутренняго противорѣчія, или что Богъ возможенъ. Но онъ этого не доказалъ и тѣмъ лишилъ вѣрное по своей основной мысли дока-

того, въ упрекъ, что, увлеченный механическою теоріею, онъ не обратилъ вниманія на самое важное доказательство бытія Божія, каковымъ, по мнѣнію Лейбница, служитъ телеологическое доказательство, основанное на разсмотрѣніи порядка и гармоніи міра [1]).

3) **Достовѣрность умозрительнаго знанія.** На истинѣ бытія Божія Декартъ обосновываетъ достовѣрность, съ одной стороны, умозрительнаго знанія, съ другой, соединеннаго съ чувственными воспріятіями нашего убѣжденія въ бытіи матеріальнаго міра [2]).

Основываясь на внутреннемъ чувствѣ, Декартъ призналъ въ качествѣ критерія истины ясность и

зательство его значенія (Colloquium cum Eccardo 5 апр. 1677, I, 212—215 и пис. къ Eckhard'у (1677), I, 220—224 и 266—270; пис. къ Conr. 3 янв. 1678, I, 188; пис. къ Molan., IV, 275; пис. къ герц. Софіи (?), IV, 293—294; пис. къ Malebr. (?), I, 338—339; De cogn. verit. et ideis, IV, 424 = р. п., 42—43; Animadv. in Princ. Cartes., IV, 358—359; Nouv. Ess., V, 418—419; De admir. nat. arcanis, VII, 310 пис. къ Placcius'у 10 мая 1687, Dutens, VI, 1, 44; ср. Couturat, La log. de L., 195—196). Второе доказательство—отъ существованія идеи Бога къ существованію ея первообраза—Лейбницъ не считаетъ почти нужнымъ разбирать, такъ какъ это доказательство, по его мнѣнію, имѣетъ общій съ первымъ недостатокъ и само по себѣ является очень слабымъ (Animadv. in Princ. Cartes., IV, 359—360; Nouv. Ess., V, 419). Наконецъ, въ третьемъ доказательствѣ, по которому бытіе Божіе выводится изъ продолжающагося существованія насъ, Лейбницъ усматриваетъ ложную мысль, будто Богъ въ каждый моментъ творитъ насъ вновь. Признавая вмѣстѣ съ Декартомъ, что между отдѣльными моментами нашего существованія нѣтъ необходимой связи, онъ, въ отличіе отъ Декарта, утверждаетъ, что въ насъ, какъ и во всякой другой вещи, послѣдующее состояніе есть естественное слѣдствіе предшествующаго, почему продолженіе нашего существованія, само по себѣ, ни мало не говоритъ о бытіи Божіемъ (Animadv. in Princ. Cartes., IV, 360).

[1]) Not. circa vit. et doctr. Cartes., IV, 314; ср. Conf. nat., IV, 109 = р. п., 9.

[2]) Ученіе Локка, 102.

отчетливость. Но такъ какъ между ясностью и отчетливостью, съ одной стороны, и достовѣрностью умозрительнаго знанія, съ другой, для нашего разума нѣтъ никакой необходимой связи, то у Декарта, естественно, возникло недоумѣніе: можно ли полагаться на критерій истины? Ничто не мѣшаетъ предположить, думалъ онъ, что мы созданы какимъ-либо злымъ геніемъ для заблужденія и что въ такомъ случаѣ все, познаваемое ясно и отчетливо, должно быть ложнымъ. Съ этой точки зрѣнія, для Декарта являлось ненадежнымъ даже интуитивное знаніе, основывающееся на непосредственной очевидности; дедуктивное же знаніе представлялось ему еще болѣе сомнительнымъ, потому что оно заимствуетъ нѣкоторымъ образомъ свою очевидность отъ памяти, а память человѣка ограничена, почему полагаться на нее нельзя. Чтобы устранить свои недоумѣнія, Декартъ и доказываетъ существованіе истиннаго Бога, создавшаго нашу природу [1]).

Лейбницъ находитъ эту аргументацію Декарта явно искусственною и ничего не доказывающею. Относительно интуитивнаго знанія онъ пишетъ: «Не понимаю, для чего было сомнѣваться Декарту въ самыхъ первыхъ и очевидныхъ истинахъ, какъ будто ничего нельзя познать достовѣрно безъ предположенія бытія Божія: никто не повѣритъ, чтобы онъ самъ этому вѣрилъ» [2]). «Какъ отрицаніе Бога не оправдываетъ этого

[1]) Elzevirius, R. Des-Cartes Principia philosophiae, 1—2.
[2]) Not. circa vit. et doctr. Cartes., IV, 314.

сомнѣнія, такъ и признаніе Бога не устраняетъ его. Если бы не было Бога, не могли существовать мы, то мы не менѣе были бы способны къ познанію истины. Съ другой стороны, признаніе Бога не даетъ права отрицать существованія твари, подверженной заблужденію и являющейся несовершенною» [1]). Относительно же участія памяти въ дедуктивномъ знаніи онъ замѣчаетъ, что память предполагается каждымъ актомъ нашего сознанія, такъ что сомнѣваться въ памяти значитъ сомнѣваться въ самомъ сознаніи; кромѣ того, память можетъ быть облегчена и даже замѣнена письмомъ и знаками [2]).

и) **Лейбницевъ критерій истины.** Ошибка Декарта, приведшая его къ ложному ученію объ основахъ нашего знанія, по мнѣнію Лейбница, заключалась въ неправильной постановкѣ вопроса о критеріи истины. Вмѣсто того, чтобы уяснить себѣ, какимъ самоочевиднымъ требованіямъ разума должно отвѣчать достовѣрное знаніе, онъ ограничился показаніями непосредственнаго чувства; но онъ не принялъ во вниманіе, что эти показанія сами по себѣ не отличаются прозрачною для разума очевидностью и потому никакого обязательнаго для него значенія не имѣютъ. «Устанавливая, читаемъ у Лейбница, въ качествѣ критерія истины ясное и отчетливое воспріятіе, Декартъ... ссылается на непосредственный опытъ... Но непосредственными опытами я называю тѣ положенія, въ которыхъ

[1]) Animadv. in Princ. Cartes., IV, 358.
[2]) Couturat, La log. de L., 95—96.

мы воспринимаемъ нѣчто, самая же ясность не есть предметъ непосредственнаго опыта, а выводится изъ понятій» [1]). «Неправильно поступаютъ тѣ, замѣчаетъ Лейбницъ, приводя мнѣніе Stillingfleet'a, которые для подтвержденія своихъ сужденій говорятъ, что они испытываютъ въ себѣ согласіе или несогласіе извѣстныхъ идей: они должны были бы объяснить это согласіе болѣе отчетливо, т.-е. избрать путь разума, посредствомъ котораго можно было бы обязать другихъ имѣть тѣ же самыя понятія» [2]). Слѣдуя пути разума, Лейбницъ, въ отличіе отъ Декарта, призналъ, какъ мы видѣли, критеріемъ истины согласіе вещей съ самими собою и вѣчными истинами разума.

і) **Достовѣрность чувственнаго знанія.** Достовѣрность нашего убѣжденія въ бытіи матеріальнаго міра Декартъ выводилъ изъ того, что это убѣжденіе, само по себѣ не ясное и не отчетливое, составляетъ естественное обнаруженіе нашей природы, ибо возникаетъ непреодолимо; а такъ какъ наша природа создана истиннымъ Богомъ, то должно быть истиннымъ и самое убѣжденіе [3]). На это Лейбницъ замѣчаетъ, что истина бытія Божія не можетъ обосновывать истинности нашего убѣжденія въ бытіи матеріальнаго міра, ибо оно зависитъ не только отъ Бога и созданныхъ Имъ вещей, но и отъ насъ самихъ, такъ что Богъ можетъ быть истиненъ, а мы можемъ заблуждаться, истолковывая неправильно

[1]) Зам. на соч. Schwell., IV, 329.
[2]) Зам. на полем. Локка съ Stillingfl., III, 225.
[3]) Ученіе Локка, 102—103.

показанія своихъ чувствъ [1]). При оцѣнкѣ показаній чувствъ мы должны руководиться общимъ критеріемъ истины и считать достовѣрными лишь тѣ показанія, которыя согласны между собою и съ вѣчными истинами. Но принимая во вниманіе, что критерій истины говоритъ не о дѣйствительномъ, а лишь возможномъ существованіи, Лейбницъ добавляетъ, что для строгаго доказательства дѣйствительнаго существованія матеріальнаго міра необходимо установить, опираясь на присущій нашему разуму законъ достаточнаго основанія, существованіе объективной причины воспринимаемаго нами міра и замѣчаемаго въ немъ предустановленнаго согласія вещей, т.-е. премудраго Бога [2]). Такимъ образомъ въ концѣ концовъ Лейбницъ приходитъ къ мысли Декарта, хотя нѣсколько видоизмѣняетъ ее, примѣнительно къ своему ученію о предустановленной гармоніи.

6. Критика физики Декарта. а) **Матерія и движенія**. Признавъ существованіе матеріальнаго міра не подлежащимъ сомнѣнію, Декартъ опредѣляетъ его природу и происхожденіе. По его ученію, сущность матеріальной субстанціи составляетъ протяженіе, которое, будучи непрерывнымъ, не имѣетъ доступныхъ нашему воображенію границъ, можетъ совершать различныя движенія и безъ конца дѣлиться на части. Само по себѣ инертное, протяженіе по-

---

[1]) Animadv. in Princ. Cartes., IV, 366—367; De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis, VII, 321.

[2]) Этому вопросу посвящено выше цитованное соч.: De modo disting. etc., VII, 319—322.

лучаетъ отъ Бога опредѣленное, остающееся въ общей сложности всегда себѣ равнымъ количество движеній, при помощи которыхъ оно дѣлится на части, послѣдовательно принимающія всѣ возможныя формы; указанными движеніями, совершающимися по механическимъ законамъ и, вслѣдствіе отсутствія въ матеріальномъ мірѣ пустоты, имѣющими форму различныхъ круговъ, объясняются какъ образованіе міра, такъ и всѣ происходящія въ немъ перемѣны и явленія [1]).

На этомъ ученіи Декарта Лейбницъ останавливаетъ особенное вниманіе, принимая его въ одной части и отвергая въ другой.

Онъ соглашается, что матерія представляетъ собою сплошное [2]), безъ конца дѣлимое [3]) бытіе, границъ котораго мы не можемъ представить [4]), что движенія, которыя въ наполненномъ пространствѣ должны распространяться безъ конца [5]) и быть круговыми [6]), имѣютъ свою источную причину въ Богѣ [7]) и что величиною, формою и

---

[1]) Elzevirius, cit., 65—66.

[2]) Syst. nouv., IV, 478=p. n., 114; Entretien de Philarete et d'Ariste (1711), VI, 585=p. n., 307—308; 5 пис. къ Clarke, VII, 396. Отсюда Лейбницъ соглашался съ Декартомъ, что сжатіе и разрѣженіе составляютъ кажущіяся явленія: набросокъ о философіи Декарта мая 1702, IV, 393; Animadv. in Princ. Cartes., IV, 368

[3]) Not. circa vit. et doctr. Cartes., IV, 313; Théod., VI, 90.

[4]) 5 пис. къ Clarke, VII, 396.

[5]) Пис. къ Arnauld сент. 1687, II, 112; Principes de la nature et de la grace, fondés en raison, VI, 599=p. n., 324—325; Monadol., VI, 617=p. n., 354.

[6]) Hypoth. phys., IV, 208.

[7]) Eclaircissement sur les natures plastiques et les principes de vie, VI, 549.

механическими движеніями должны объясняться всѣ явленія, происходящія въ матеріальномъ мірѣ [1]).

Нѣкоторое время Лейбницъ раздѣлялъ также ученіе Декарта, что сущность тѣлесныхъ субстанцій состоитъ въ протяженіи, что законы движенія могутъ быть установлены геометрическимъ путемъ и что общее количество движеній въ мірѣ остается однимъ и тѣмъ же. «Въ своей юности, пишетъ онъ, когда я былъ болѣе матеріалистомъ, я защищалъ законъ геометрическаго сложенія усилій» [2]). «Правило, что Богъ всегда сохраняетъ въ мірѣ одно и то же количество движенія,.. я считалъ прежде несомнѣннымъ» [3]).

Но, присмотрѣвшись къ ученію Декарта поближе, Лейбницъ призналъ его ошибочнымъ. Еще въ 1671 году онъ нашелъ, что отожествленіе сущности тѣлъ съ протяженіемъ противорѣчитъ христіанскому ученію о пресуществленіи въ таинствѣ евхаристіи—ибо одно и то же протяженіе не можетъ сразу находиться во многихъ мѣстахъ—и что поэтому сущностью тѣла должно служить нѣкоторое непротяженное начало. А когда онъ занялся динамическими изслѣдованіями, ему стало ясно, что законы движеній, установленные геоме-

---

[1]) Пис. къ Burnett 24 авг. 1697, III, 217; Nouv. Ess., V, 64; Sur les princ. de vie, VI, 545=р. п., 250. Поэтому Лейбницъ вслѣдъ за Декартомъ отвергалъ ученіе Ньютона о притяженіи, какъ первичномъ свойствѣ матеріи: пис. къ Bourguet 5 авг. 1715, III, 580—581; 4 пис. къ Clarke, VII, 377; 5 пис. къ Clarke, VII, 397, 418—419.

[2]) De rerum originatione radicali 23 ноября 1697, VII, 305=р. п., 136.

[3]) Discours de métaphysique, IV, 442 = р. п., 75; ср. пис. къ Bayle, III, 59.

трическимъ путемъ, находятся въ противорѣчіи съ опытомъ, и что поэтому природа тѣлъ состоитъ не въ геометрическихъ свойствахъ, а въ чемъ-то другомъ, именно, въ силѣ.

б) **Лейбницево ученіе о силѣ.** Какимъ образомъ Лейбницъ пришелъ къ новому взгляду на природу тѣлъ, объ этомъ онъ разсказываетъ самъ въ своихъ сочиненіяхъ: Specimen dynamicum [1]) и Phoranomus sive de Potentia et Legibus naturae [2]). Здѣсь онъ намѣчаетъ три основанія, побудившія его отказаться отъ своего прежняго взгляда.

1) Если бы тѣла обладали лишь геометрическими свойствами и были безразличны къ движенію и покою, то «покоющееся тѣло, какъ бы велико оно ни было, могло бы быть приведено въ движеніе какимъ угодно малымъ тѣломъ, при чемъ скорость его движенія нисколько не уменьшалась бы» [3]). Но тогда «одинаково легко было бы сдвинуть съ мѣста какъ большое, такъ и малое покоющееся тѣло, тогда существовало бы дѣйствіе безъ противодѣйствія и должно было бы исчезнуть всякое числовое опредѣленіе количества силы, потому что все могло бы быть произведено всѣмъ» [4]). Между тѣмъ опытъ показываетъ, что малыя тѣла не приводятъ въ движеніе большихъ и что всякое движеніе, при передачѣ отъ одного тѣла другому, претерпѣваетъ замедленіе» [5]). Очевидно, въ тѣ-

[1]) Cassirer, I, 256—272.
[2]) Gerhardt, Arch. f. Gesch. d. Phil., I, 1888, 575—583.
[3]) Spec. dynamic., Cassirer, I, 268—269.
[4]) Ibid., 269.
[5]) Ibid.

лахъ существуетъ нѣчто, оказывающее движеніямъ сопротивленіе.

2) Если бы при передачѣ движеній не происходило ничего, кромѣ «геометрическаго сочетанія скоростей», то общее количество движеній въ мірѣ «постоянно уменьшалось бы и никогда не возстановлялось бы» [1]), потому что противоположныя движенія одно другое уравновѣшиваютъ. Между тѣмъ Галилей и Гюйгенсъ разъяснили, что свободныя движенія тѣлъ въ природѣ не замедляются, а наоборотъ, съ каждымъ моментомъ ускоряются, и что это ускореніе происходитъ по опредѣленному закону [2]). И такъ какъ изъ понятія протяженной массы нельзя объяснить ускоренія движеній, то необходимо признать, что «кромѣ чисто математическихъ принциповъ, принадлежащихъ чувственному воззрѣнію, должны имѣть значеніе еще принципы метафизическіе, постигаемые только умомъ» [3]). Вниманіе Лейбница останавливается на «метафизической аксіомѣ», намѣченной Гоббесомъ, «что цѣлое дѣйствіе всегда равно своей полной причинѣ» [4]), и онъ приходитъ къ выводу, что причиною движеній служитъ «имманентная тѣламъ» [5]), постепенно развивающаяся сила. Ходъ его разсужденій могъ быть при этомъ слѣдующій: ускоряющееся движеніе, происходя по одному и тому же закону, должно имѣть одну и ту же при-

[1]) Gerhardt, 580.
[2]) Spec. dynamic., Cassirer, I, 265—266.
[3]) Ibid., 269—270.
[4]) Gerhardt, 581.
[5]) Spec. dynamic., Cassirer, I, 269.

чину; эта причина проявляется не сразу, а постепенно, такъ что каждое послѣдующее дѣйствіе непосредственно вытекаетъ изъ предшествующаго; причина дѣйствій, имѣющихъ произойти въ будущемъ времени, есть сила; такъ какъ акциденціи не могутъ переходить изъ одной субстанціи въ другую, то сила должна быть имманентною принадлежностью тѣлесной субстанціи; сила, производящая то или другое дѣйствіе, есть активная сила, а оказывающая этому дѣйствію противодѣйствіе— пассивная сила; активная и пассивная силы дѣйствуютъ всегда совмѣстно, ибо нѣтъ дѣйствія безъ противодѣйствія, и потому являются лишь сторонами одной и той же первоначальной силы, которая и составляетъ самое существо тѣлесной субстанціи.

3) Принятое Лейбницемъ послѣ нѣкоторыхъ колебаній ученіе Гоббеса о пустомъ пространствѣ, какъ призракѣ воображенія [1]), приводило его также къ мысли, что реальною принадлежностью тѣлъ служатъ не самыя движенія, а лежащія въ основѣ ихъ силы. «У меня явилось, пишетъ онъ, великое сомнѣніе относительно природы движенія. Нѣкогда я полагалъ, что пространство представляетъ собою какъ бы неподвижное реальное мѣсто, обладающее однимъ протяженіемъ, и потому абсолютное движеніе я опредѣлялъ тогда, какъ измѣненіе этого реальнаго пространства. Но мало-по-малу я началъ сомнѣваться, существуетъ

[1]) Ср. Commun. ex. lit. Schul., I, 134, прим. 1; Syst. nouv., IV, 478 = p. n., 114; Réponse aux réflex. de M. Bayle, IV, 568.

ли въ природѣ бытіе, которое называютъ пространствомъ... Отсюда, повидимому, слѣдовало, что въ движеніи реальнымъ и абсолютнымъ служитъ не то, что является чисто математическимъ, какова перемѣна сосѣдства, или положенія, а сама двигательная сила, ибо не будь этой силы — не было бы, очевидно, и самаго движенія абсолютнаго и реальнаго» [1]).

Декартъ не полагалъ различія между движеніемъ и силою и училъ, что въ мірѣ сохраняется одно и то же количество движеній. Но это положеніе совершенно ошибочно, ибо приводитъ къ абсурду вѣчнаго движенія [2]). На самомъ дѣлѣ сохраняется въ мірѣ не количество движеній, а количество созданныхъ Богомъ активно-пассивныхъ силъ [3]). Правда, ни одна сила не можетъ быть безъ дѣйствія; но дѣйствія силъ не исчерпываются одними видимыми движеніями. Ошибка Декарта въ томъ и заключалась, что, исходя изъ равновѣсія мертвой силы [4]), онъ отожествилъ дѣйствіе мертвой силы съ дѣйствіемъ живой силы, а отожествлять ихъ нельзя, ибо движеніе мертвой силы измѣряется произведеніемъ массы на скорость, сила же, проявляющаяся въ свободномъ

---

[1]) Gerhardt, 580.

[2]) Пис. къ Bayle, III, 59; Réponse de M. L. à la remarque de l'Abbé D. C.....de jouin 1687, III, 50.

[3]) Пис. къ Philipp. янв. 1680, IV, 286; Disc. de metaph., IV, 442—444=р. п., 75—79; зам. на соч. Schwell., IV, 328; пис. къ изд. J. d. sav. (?) IV, 346; Théod., VI, 319; ср. Eclaircissement du nouv. syst. etc. (1696), IV, 497; Animadv. in Princ. Cartes., IV, 370 sqq.

[4]) Набр. о филос. Дек. мая 1702, IV, 398.

движеніи, — произведеніемъ массы на квадратъ скорости [1]).

Такимъ образомъ, въ отличіе отъ Декарта, Лейбницъ полагаетъ сущность тѣлесныхъ субстанцій не въ протяженіи, а въ живыхъ активно-пассивныхъ силахъ и утверждаетъ, что общее количество этихъ силъ въ мірѣ остается всегда однимъ и тѣмъ же.

в) **Происхожденіе міра.** Что касается ученія Декарта о механическомъ происхожденіи матеріальнаго міра, то Лейбницъ, который, какъ мы видѣли, отвергъ это ученіе еще въ 1668 году, дѣлаетъ противъ него три возраженія.

1) Еще Платонъ въ своемъ діалогѣ «Федонъ» упрекаетъ Анаксагора, что онъ, признавъ въ основѣ міра два начала—разумъ и матерію, забываетъ какъ бы о разумномъ началѣ и объясняетъ происхожденіе міра одними формами и движеніями матеріи. Ту же ошибку повторяетъ Декартъ, когда учитъ, что творческая дѣятельность Бога при мірообразованіи ограничилась лишь созданіемъ матеріи и произведеніемъ въ ней опредѣленнаго количества движеній [2]). Онъ упускаетъ изъ виду, что премудрость и благость Божіи не могли оставить ни одной вещи, какъ бы мала она ни была, чтобы не устроить ея наилучшимъ образомъ и не приспособить къ цѣлому міру [3]).

---

[1]) Disc. de métaph., IV, 442—444=р. п., 75—79; пис. къ Bayle, III, 59—60.

[2]) Пис. къ Thomas. [19]/[29] окт. 1670, I, 32—33; пис. къ Philipp. (1679), IV, 281 (ср. Réponse aux réflex. etc., IV, 339); Couturat, 625

[3]) Пис. къ Masham 30 іюня 1704, III, 356; пис. къ ней же сент. 1704, III, 362; пис. къ Hartsoeker'у 30 окт. 1710, III, 507.

2) Совершенно произвольно предполагаетъ Декартъ, будто подъ вліяніемъ созданныхъ Богомъ движеній матерія раздѣлилась на опредѣленное количество одинаковыхъ элементовъ [1]). Выходя изъ мысли о безконечномъ величіи Божіемъ и принимая во вниманіе микроскопическія открытія, которыя показываютъ, что въ одной каплѣ воды находится до 800,000 живыхъ существъ, нужно признать, что матерія раздѣлена на безконечное число частей и что каждая часть ея представляетъ собою индивидуальный организмъ [2]).

3) Декартъ не замѣчаетъ, что изъ его положенія, будто, согласно механическимъ законамъ, матерія принимаетъ послѣдовательно всѣ возможныя формы, къ какимъ она способна, могутъ быть сдѣланы самые опасные для религіи и нравственности выводы. «Декартъ, читаемъ у Лейбница, желая оправдать себя, почему онъ приписываетъ матеріи опредѣленныя формы и движенія, говоритъ, что онъ—въ правѣ сдѣлать это, такъ какъ матерія принимаетъ послѣдовательно всѣ возможныя формы, почему она должна, наконецъ, принять и тѣ формы, которыя онъ предполагаетъ. Но если это справедливо, если все возможное должно произойти, такъ что нельзя придумать ни одной вещи, какъ бы абсурдна и недостойна она ни была, которая не произошла бы когда-либо или гдѣ-либо

---

[1]) Пис. къ Volder'y 20 іюня 1703, II, 250; пис. къ Hartsoek. 6 февр. 1711, III, 519; пис. къ Molan. (?), IV, 308; пис. къ изд. J. d. sav. (?), IV, 348.

[2]) Пис. къ Malebr. (?), I, 335.

во вселенной, то необходимо сдѣлать выводъ, что не существуетъ ни выбора, ни провидѣнія.., а все происходитъ необходимо» [1]). Тогда нужно отвергнуть мудрость и правду Божіи, «ибо если все возможное существуетъ необходимо въ свое время, то Богъ не дѣлаетъ никакого выбора между добромъ и зломъ, правдою и неправдою, и среди безконечныхъ міровъ должны явиться и совершенно превратные міры, въ которыхъ добрые будутъ наказаны, а злые награждены» [2]). Но это, по мнѣнію Лейбница, «какъ разъ—тѣ самыя мысли, которыя болѣе ясно были высказаны Спинозою, именно, что правда, красота, порядокъ имѣютъ отношеніе лишь къ намъ, совершенство же Бога состоитъ въ столь великой Его мощи, что нѣтъ ничего возможнаго или мыслимаго, чего бы Онъ не произвелъ на самомъ дѣлѣ» [3]).

г) **Лейбницево ученіе о субстанціальныхъ формахъ.** Желая, въ противоположность односторонней теоріи Декарта, показать, что въ матеріальномъ мірѣ дѣйствующія причины, или субстанціальныя силы, суть не болѣе, какъ только средства къ осуществленію поставленныхъ премудрымъ Богомъ міру конечныхъ причинъ, Лейбницъ одухотворяетъ эти силы, представляетъ ихъ носителями опредѣлен-

---

[1]) Пис. къ Nicaise 15 февр. 1697, II, 562—563; ср. пис. къ Molan., IV, 274; пис. къ Philipp. (1679), IV, 281; Not. circa vit. et doctr. Cartes., IV, 314; Couturat, 2.

[2]) Пис. къ изд. J. d. sav. (?), IV, 344; ср. пис. къ Philipp., IV, 289.

[3]) Пис. къ Philipp. янв. 1680, IV, 283; ср. Not. circa vit. et doctr. Cartes., IV, 314; Réponse aux réflex. etc., IV, 341; пис. къ изд. J. d. sav. (?), IV, 344.

ныхъ идей, или цѣлей, данныхъ имъ отъ Бога при созданіи міра и осуществляемыхъ ими въ жизни, короче, возстановляетъ ученіе Аристотеля и схоластиковъ о субстанціальныхъ формахъ. Онъ учитъ, что каждая тѣлесная субстанція, занимая опредѣленное мѣсто въ мірѣ, имѣетъ свою индивидуальную цѣль и располагаетъ необходимою для ея осуществленія системою средствъ. Цѣль составляетъ идею, или форму тѣлесной субстанціи, а система средствъ—ея механизмъ, или матерію, такъ что механизмъ матеріи является всюду подчиненнымъ телеологіи идеи или духа. «Я возстановилъ, пишетъ онъ, субстанціальныя формы, которыя думали изгнать атомисты и Декартъ» [1]). «Быть можетъ, меня не осудятъ опромѣтчиво, когда узнаютъ, что я довольно много размышлялъ надъ новой философіей, провелъ много времени надъ физическими опытами и геометрическими доказательствами, долго былъ убѣжденъ въ пустотѣ этихъ существъ (т.-е. субстанціальныхъ формъ), и наконецъ, противъ моей воли и, такъ сказать, насильно былъ принужденъ снова признать ихъ, убѣдившись изъ собственныхъ изслѣдованій, что наши новые философы недостаточно справедливы къ св. Ѳомѣ и другимъ великимъ людямъ того времени» [2]). «По моему мнѣнію, законы механики, служащіе для всякой системы основою, зависятъ отъ конечныхъ причинъ, т.-е. отъ воли Божіей, осуществляющей наиболѣе совершенное, и мате-

[1]) Couturat, La log. de L., 165, прим. 2.

[2]) Disc. de métaph., IV, 435=p. п., 63.

рія не принимаетъ всѣхъ возможныхъ формъ, но только—самыя совершенныя; иначе все пришло бы со временемъ въ разстройство, что далеко не отвѣчаетъ совершенству Творца» [1]). «Основой механизма служитъ первичная сила, но законы движенія, по которымъ происходятъ изъ нея усилія, или производныя силы, проистекаютъ изъ воспріятія добра и зла, или изъ того, что наиболѣе сообразно. Такимъ образомъ получается, что дѣйствующія причины зависятъ отъ конечныхъ и духовное по природѣ предшествуетъ матеріальному» [2]).

д) **Конечныя причины въ мірѣ.** Въ связи съ механическою теоріею происхожденія міра Лейбницъ отвергаетъ [3]) ученіе Декарта, что физика не должна заниматься изслѣдованіемъ конечныхъ причинъ [4]). Это ученіе кажется ему весьма подозрительнымъ, потому что изъ него легко сдѣлать выводъ Спинозы, что не существуетъ ни премудраго Бога, ни поставленныхъ Имъ міру цѣлей, а все совершается въ мірѣ въ силу слѣпой необходимости [5]). По мнѣнію Лейбница, конечныя причины составляютъ такой же реальный фактъ, какъ и дѣйствующія, почему изслѣдованіе ихъ въ физикѣ является вполнѣ законнымъ и полезнымъ. «Если Богъ, по-

[1]) Пис. къ Philipp. (1679), IV, 281—282.

[2]) Пис. къ Bierling'y 12 авг. 1711, VII, 501.

[3]) Пис. къ Philipp. (1679), IV, 281; пис. къ изд. J. d. sav. (?), IV, 344; пис. къ Nicaise 15 ферв. 1697, II, 562; пис. къ Malebr. 13 янв. 1679, I, 328; ср. Réponse aux réflex. etc., IV, 338.

[4]) Elzevirius, cit., 50.

[5]) Пис. къ Philipp. (1679), IV, 281; Disc. de metaph., IV, 444—445=р. п., 79—80; пис. къ Molan. (?), IV, 299; пис. къ Nicaise 15 февр. 1697, II, 563.

ясняетъ Лейбницъ, есть виновникъ вещей, если Онъ обладаетъ безконечною мудростью, то нельзя съ успѣхомъ изучать строенія вселенной, не входя въ разсмотрѣніе избранныхъ Его мудростью цѣлей, подобно тому какъ нельзя понять надлежащимъ образомъ зданія, не уяснивъ себѣ цѣлей архитектора» [1]). А что, дѣйствительно, изслѣдованіе конечныхъ причинъ можетъ содѣйствовать успѣхамъ физики, подтвержденіе этого Лейбницъ видитъ въ научныхъ изысканіяхъ Snellius'a, который на основаніи разсмотрѣнія конечныхъ причинъ пришелъ къ открытію закона отраженія свѣта. Правда, Декартъ пытается вывести этотъ законъ изъ дѣйствующихъ причинъ; но, думаетъ Лейбницъ, онъ никогда не нашелъ бы этого доказательства, если бы предварительно не былъ знакомъ съ открытіемъ Snellius'a [2]). Изслѣдованіе конечныхъ причинъ, по Лейбницу, имѣетъ важное значеніе также для религіозно-нравственной жизни, ибо изученіе цѣлесообразности міра возбуждаетъ въ людяхъ благоговѣйное удивленіе къ мудрости Творца [3]).

7. Критика Декартова ученія о животныхъ и человѣкѣ. Опредѣливъ природу и происхожденіе матеріальнаго міра, Декартъ излагаетъ свой взглядъ на природу животныхъ и человѣка.

а) **Природа животныхъ.** Животныя, по его ученію, суть бездушные автоматы, которые образуются

[1]) Réponse aux réflex. etc., IV, 339; ср. пис. къ Philipp. янв. 1680, IV, 284—285; пис. къ изд. J. d. sav. (?), IV, 344; Animadv. in Princ. Cartes., IV, 360—361; набр. о филос. Дек. мая 1702, IV, 398.

[2]) Disc. de métaph., IV, 448=p. п., 85.

[3]) Leibnitiana, Dutens, VI, I, 319; ср. Réponse aux réflex etc., IV, 341.

механически и по механическимъ законамъ совершаютъ всѣ свои дѣйствія [1]). Лейбницъ соглашается, что тѣла животныхъ и человѣка образуются по механическимъ законамъ, но, въ отличіе отъ Декарта, полагаетъ, что они образуются не изъ неорганизованной матеріи, а изъ зародышей, въ которыхъ предызображено все ихъ будущее развитіе [2]). Что же касается ученія Декарта, будто у животныхъ нѣтъ душъ, то это ученіе, послѣ нѣкотораго юношескаго увлеченія имъ, Лейбницъ находитъ не выдерживающимъ критики [3]). Въ пользу своего ученія Декартъ приводилъ два главныхъ основанія: а) у животныхъ нѣтъ отвлеченнаго мышленія и б) если у животныхъ есть души, то онѣ должны быть безсмертны; но какъ признать безсмертіе душъ животныхъ, когда нѣкоторыя изъ нихъ, напримѣръ, букашки, существуютъ иногда лишь нѣсколько моментовъ? На это Лейбницъ отвѣчаетъ: а) мышленіе не есть существенное свойство души, потому что вездѣ, гдѣ есть органическая жизнь, осуществляющая извѣстную цѣль, существуетъ и объединяющій ее жизненный принципъ, или душа [4]); но организація матеріи простирается до безконечности, почему все въ мірѣ должно быть

[1]) Elzevirius, R. Des Cartes Dissertatio de methodo, 34—35; ср. 29.

[2]) Sur les princ. de vie, VI, 544=p. n., 247—248; Eclairciss. sur les nat. plast., VI, 553; пис. къ Masham, III, 374; 5 пис. къ Clarke VII, 417—418.

[3]) Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 539—540; Réponse aux réflex. de M. Bayle, IV, 559.

[4]) Sur les princ. de vie, VI, 542—543, 545=p. n., 245, 250; Commentatio de anima brutorum, VII, 329—330.

одушевленнымъ; б) такъ какъ отрицать у животныхъ влеченія, чувства и память значило бы становиться въ противорѣчіе съ очевидными фактами и общимъ мнѣніемъ людей [1]), то нужно признать, что души животныхъ относятся къ разряду чувствующихъ [2]); в) подобно всякимъ другимъ субстанціямъ, души животныхъ не уничтожимы и въ этомъ смыслѣ безсмертны [3]); но души людей, кромѣ неуничтожимости, обладаютъ еще личнымъ безсмертіемъ, въ силу котораго онѣ сохраняютъ сознаніе своей прошлой жизни, чего нѣтъ у животныхъ, лишенныхъ способности самосознанія [4]).

б) **Составъ человѣческой природы.** Человѣкъ, по ученію Декарта, состоитъ изъ двухъ совершенно различныхъ субстанцій: протяженнаго, дѣлимаго, разрушимаго тѣла и непротяженной, безсмертной, мыслящей души, при чемъ душа, какъ познаваемая болѣе достовѣрно и независимо отъ тѣла, можетъ существовать отдѣльно отъ него [5]). Лейбницъ соглашается, что душа есть отличная отъ тѣла, недѣлимая, неразрушимая [6]) и познаваемая болѣе достовѣрно, чѣмъ тѣло [7]), субстанція. Къ

[1]) Nouv. Ess., V, 60=p. п., 218; Syst. nouv., IV, 78=p. п., 114.

[2]) Sur les princ. de vie, VI, 542—543=p. п., 245; Princ. de la nat., VI, 600=p. п., 326—327; ср. пис. къ Sophie Charl., VI, 521.

[3]) Пис. къ Arnauld сент. 1687, II, 117; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 525; Nouv. Ess., V, 60=p. п., 218; De anima brut., VII, 329.

[4]) Disc. de métaph., IV, 437, 459—460, 462=p. п., 66, 105—106, 110; Syst. nouv., IV, 481=p. п., 118; Nouv. Ess., V, 218.

[5]) Ученіе Локка, 89—91 и 104—105.

[6]) Пис. къ Fouch. 1676—G./1674—St., I, 373—374; пис. къ Masson'y (1716), VI, 627—628.

[7]) Пис. къ Fouch. 1676—G./1674—St., I., 373—374; пис. къ Bierl. 12 авг. 1711, VII, 501.

этому онъ только добавляетъ, что для нравственной жизни имѣетъ значеніе не столько истина неразрушимости души, сколько истина ея личнаго безсмертія, оставшаяся у Декарта недоказанною [1]). Но онъ находитъ въ ученіи Декарта о душѣ и такіе пункты, согласиться съ которыми не считаетъ возможнымъ. Такъ, во-1-хъ, мышленіе, по его мнѣнію, не можетъ быть сущностью души, потому что подъ сущностью, или субстанціею, нужно разумѣть дѣятеля или субъекта, а мышленіе есть лишь принадлежность его [2]). Во-2-хъ, если понимать мышленіе въ широкомъ смыслѣ, разумѣя подъ нимъ воспріятіе, то нужно признать, что мышленіе составляетъ основную дѣятельность души и что душа воспринимаетъ всегда [3]). Но отсюда не слѣдуетъ, что душа замѣчаетъ всѣ свои воспріятія, ибо, кромѣ воспріятій сознательныхъ, несомнѣнно, существуютъ еще безсознательныя воспріятія. Наконецъ, въ-3-хъ, Декартъ не доказалъ, что душа можетъ существовать отдѣльно отъ тѣла, ибо если бы даже было справедливо, что душа познается независимо отъ тѣла, отсюда слѣдовала бы независимость только познанія, а не бытія ихъ. Но въ дѣйствительности познаніе души никогда не происходитъ независимо отъ тѣла, потому что нѣтъ ни одной, даже самой отвлеченной мысли, которая не соединялась бы съ конкретнымъ образомъ или чув-

[1]) Пис. къ Hobb., I, 85; пис. къ Molan. (?), IV, 300.

[2]) Animadv in Princ. Cartes., IV, 365; пис. къ Remond 4 ноябр. 1715, III, 656—657.

[3]) Nouv. Ess., V, 103, 107; пис. къ Remond 4 ноябр. 1715, III, 675; ср. пис. къ Jaquel. 28 апр. 1704, III, 474.

ственнымъ знакомъ и которая, поэтому, не сопровождалась бы соотвѣтствующимъ движеніемъ внутри тѣла [1]). Согласно съ этимъ, предполагается, не существуетъ и душъ безъ тѣлъ.

в) **Связь души съ тѣломъ.** Душа и тѣло, по ученію Декарта, несмотря на свою разнородность, соединены Богомъ, такъ что перемѣны въ состояніи души вызываютъ соотвѣтствующія перемѣны въ движеніяхъ тѣла и наоборотъ. Какимъ образомъ это происходитъ, Декартъ не разъясняетъ. Признавая общее количество созданныхъ Богомъ движеній неизмѣннымъ, онъ учитъ, что душа не можетъ ни уничтожать тѣлесныхъ движеній, ни создавать ихъ вновь, а можетъ лишь по своему желанію измѣнять направленіе движеній животныхъ духовъ и чрезъ это вызываетъ такія перемѣны тѣла, какія ей нужны [2]). Окказіоналисты, выходя изъ ученія Декарта о разнородности души и тѣла, пошли дальше и стали объяснять вліяніе души на тѣло и тѣла на душу дѣйствіемъ Бога, который будто бы по поводу опредѣленныхъ движеній тѣла вызываетъ опредѣленныя идеи въ душѣ.

Это картезіанское ученіе имѣло для Лейбница особливо важное значеніе. Съ одной стороны, оно выдвинуло предъ его сознаніемъ вопросъ, который заставилъ его задуматься, съ другой, подсказало ему такое рѣшеніе вопроса, которое сообщило его

---

[1]) Considérations sur la doctrine d'un Esprit Universel unique, VI, 533 = р. п., 228—229; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 541; пис. къ Jaquel. 9 февр. 1704, III, 466; Nouv. Ess., V, 74.

[2]) Ученіе Локка, 105—106.

взглядамъ видъ цѣльной системы. «Установивъ, разсказываетъ онъ, эти вещи (т.-е. понятіе разумныхъ душъ и субстанціальныхъ формъ), я думалъ, что вхожу въ гавань; но когда я сталъ размышлять о связи души съ тѣломъ, я очутился какъ бы брошеннымъ въ открытое море. Я не находилъ никакого средства ни для объясненія того, какимъ образомъ тѣло можетъ заставить что-либо проникнуть въ душу или наоборотъ, ни того, какимъ образомъ одна субстанція можетъ имѣть общеніе съ другой сотворенной субстанціей» [1]). Связь между душою и тѣломъ являлась для него загадкою, потому что картезіанское объясненіе, по его сознанію, было совершенно неудовлетворительно.

Онъ отвергаетъ ученіе окказіоналистовъ, потому что, вмѣсто объясненія явленій при помощи естественныхъ силъ природы, они прибѣгаютъ къ постоянному чуду, выдвигая Бога, какъ Deus ex machina [2]), и отрицаютъ въ человѣкѣ, вопреки ясному свидѣтельству внутренняго опыта, всякую активность [3]). Въ этомъ послѣднемъ пунктѣ окказіоналисты, по мнѣнію Лейбница, сходятся съ Спинозою, который, развивая мысли, высказанныя Декартомъ, отожествлялъ Бога съ при-

---

[1]) Syst. nouv., IV, 483=p. n., 121—122.

[2]) P. S. d'une lettre à Basnage de Beauval $^{3}/_{13}$ янв. 1696, IV, 499; пис. къ Basnage 1698, IV, 520—521; пис. къ Magliab. $^{3}/_{13}$ окт. 1695, Dutens, V, 113.

[3]) De ipsa natura sive de vi insita actionibusque creaturarum, IV, 509—510=p. n., 154—155; набр. о филос. Дек. мая 1702, IV, 397; Théod., VI, 104.

родою и отрицалъ въ тваряхъ всякую самодѣятельность. «Декартъ, читаемъ у Лейбница, проводилъ, повидимому, мысль, что единственнымъ дѣятелемъ въ вещахъ служитъ Богъ, откуда Спиноза сдѣлалъ крайній выводъ, что въ вещахъ существуетъ только одна субстанція, именно, самъ Богъ, т.-е. природа (самой) вселенной, а остальныя вещи суть ея модусы, какъ фигуры являются модусами матеріи»[1]). «Новѣйшіе картезіанцы, которые утверждаютъ, что дѣйствуетъ одинъ только Богъ, устанавливаютъ безсознательно то же самое ученіе»[2]). Не соглашается Лейбницъ и съ Декартомъ, что душа можетъ измѣнять направленіе движеній въ тѣлѣ, ибо считаетъ доказаннымъ, что въ мірѣ сохраняется не только количество силъ, но и количество направленій, принимаемыхъ дѣйствіями силъ[3]). Онъ былъ также убѣжденъ въ невозможности непосредственнаго вліянія тѣла на душу[4]).

г) **Ученіе Лейбница о предустановленной гармоніи и его философская система.** Если же непосредственное взаимодѣйствіе между душою и тѣломъ невозможно и если нельзя объяснить этого взаимодѣйствія постояннымъ вмѣшательствомъ Бога, то остается, думаетъ Лейбницъ, признать одно, что

---

[1]) Not. circa vit. et doctr. Cartes., IV, 314; ср. De ipsa nat., IV, 515=р. п. 166.

[2]) Sur la doctr. d'un Espr. Univers., VI, 530, ср. 537=р. п., 223, ср. 235—236.

[3]) Пис. къ Arnauld апр. 1687, II, 94; Eclairciss. du nouv. syst., IV, 497—498; пис. къ Basnage (1696), III, 122; Réponse aux réflex. de M. Bayle, IV, 559; Couturat, 405.

[4]) Пис. къ Malebr. 22 іюня 1679, I, 330; пис. къ нему же 13 янв. 1679, I, 328.

душа и тѣло развиваютъ свои явленія самопроизвольно и по своимъ законамъ, но явленія ихъ находятся между собою въ полномъ согласіи, потому что между природами ихъ установлена Богомъ гармонія. Богъ такъ устроилъ природу нашей души, что изъ ея первичнаго воспріятія, какъ основы, въ силу прирожденныхъ стремленій, развивается съ величайшею постепенностью рядъ послѣдующихъ воспріятій, которыя непосредственно переходятъ одни въ другія и при этомъ служатъ копіей или отображеніемъ послѣдовательныхъ перемѣнъ-движеній нашего тѣла. Послѣднія въ свою очередь служатъ всегда отголоскомъ движеній цѣлаго міра, такъ какъ, вслѣдствіе отсутствія въ мірѣ пустоты, движенія одной части матеріи неизбѣжно передаются остальнымъ. Посему отображая перемѣны своего тѣла, душа отображаетъ перемѣны и является своеобразнымъ зеркаломъ цѣлаго міра. Этотъ выводъ представляется Лейбницу до такой степени принудительнымъ, что съ нимъ, думаетъ онъ, долженъ былъ бы согласиться и Декартъ, если бы только Декарту былъ извѣстенъ законъ сохраненія направленій дѣйствія силъ. «Если бы во времена Декарта, пишетъ Лейбницъ, знали новый законъ природы, мною доказанный, что сохраняется не только одно и то же общее количество силы въ тѣлахъ, находящихся во взаимодѣйствіи, но еще и общее направленіе этихъ тѣлъ въ цѣломъ, то Декартъ неизбѣжно пришелъ бы къ моей системѣ предустановленной гармоніи, такъ какъ онъ узналъ бы, что столь же разумно утвер-

ждать, что душа не измѣняетъ количества направленія тѣлъ, какъ разумно отказывать ей въ способности измѣнять количество ихъ силы, ибо то и другое одинаково противно порядку вещей и законамъ природы и одинаково является необъяснимымъ» [1]).

Примѣняя полученные относительно душевно-тѣлесной природы человѣка результаты къ остальнымъ тварямъ, Лейбницъ устанавливаетъ три положенія: 1) Если сущность тѣлъ составляютъ субстанціальныя силы, или формы, а формы, какъ идеи, сами собою воплощающіяся въ матеріи, суть нематеріальныя сущности, единицы, или монады, аналогичныя душамъ, то естественно предположить, что а) означенныя силы, монады, подобно душамъ, совершенно независимы отъ другихъ сотворенныхъ субстанцій [2]), что б) каждая изъ нихъ, какъ душа-цѣль, соединена съ опредѣленною системою подчиненныхъ субстанціальныхъ силъ-средствъ, соста-

[1]) Sur. princ. de vie, VI, 540=p. n., 241; ср. Théod., VI, 136; Monadol., VI, 620—621=p. n., 359; пис. къ Bourguet 22 март. 1714, III, 568; пис. къ Remond 10 янв. 1714, III, 607; пис. къ нему же 26 авг. 1714, III, 625.

[2]) Набр. о филос. Дек. мая 1702, IV, 397; ср. пис. къ Vold. 20 іюня 1703, II, 251: «При столкновеніи тѣлъ ихъ отталкиваніе происходитъ вслѣдствіе эластической силы, такъ что движеніе тѣлъ отъ столкновенія всегда обусловливается въ дѣйствительности ихъ собственною силою, а внѣшній толчокъ даетъ этой силѣ лишь поводъ къ дѣйствію и, такъ сказать, опредѣленіе». De primae philosophiae emendatione et de notione substantiae, IV, 470: «Всякой субстанціи присуща сила дѣйствія... Посему даже тѣлесная субстанція никогда не перестаетъ дѣйствовать... Отсюда слѣдуетъ, что одна созданная субстанція получаетъ отъ другой не самую силу дѣйствія, а лишь границы и опредѣленіе усилія, или дѣйствующей силы, которая уже заранѣе находится въ ней».

вляющихъ ея тѣлесный организмъ [1]), что в) совершаемыя ими движенія развиваются одни изъ другихъ самопроизвольно вслѣдствіе присущихъ имъ тенденцій [2]) и что г) въ этихъ движеніяхъ субстанціальныя силы отображаютъ движенія своихъ тѣлъ и чрезъ нихъ движенія міра [3]). 2) Такъ какъ

---

[1]) Пис. къ Remond 4 ноябр. 1715, III, 657: «Истинная субстанція (напр., животное) состоитъ изъ нематеріальной души и органическаго тѣла, и это составное, это двойственное, есть то, что называютъ unum per se». Princ. de la nat., VI, 599=р. п., 325: «Всякая монада въ соединеніи съ особымъ тѣломъ образуетъ живую субстанцію... Существуетъ безконечное множество степеней монадъ, изъ которыхъ однѣ болѣе или менѣе господствуютъ надъ другими». Пис. къ Vold. 20 іюня 1703, II, 252: «Органическая машина производится совмѣстнымъ дѣйствіемъ монадъ, находящихся въ отношеніи взаимнаго подчиненія; единою машиною становится животное, или тѣлесная субстанція, благодаря господствующей монадѣ». Пис. къ des Bosses 17 март. 1706, II, 306: «Энтелехія пребываетъ, пока существуетъ машина. Машина, имѣя адэкватную себѣ энтелехію, состоитъ изъ другихъ машинъ, которыя надѣлены собственными, адэкватными себѣ энтелехіями».

[2]) Пис. къ Jaquel. 22 март. 1703, III, 457: «Въ тѣлѣ существуетъ два рода силъ: первичная сила, составляющая его существо,.. и производныя... Существенная сила тѣла... ограничивается посредствомъ другихъ тѣлъ, и въ результатѣ получается опредѣленное движеніе». Пис. къ Vold. 21 янв. 1704, II, 262: «Движеніе происходитъ изъ производной силы; а производною силою служитъ само наличное состояніе, насколько оно стремится къ послѣдующему или заранѣе заключаетъ въ себѣ послѣдующее... Само же пребывающее, насколько охватываетъ всѣ случаи, заключаетъ въ себѣ первичную силу, такъ что первичная сила есть какъ бы законъ ряда, а производная есть какъ бы опредѣленіе, указывающее въ ряду нѣкоторый предѣлъ».

[3]) Пис. къ des Bosses 11 іюля 1706, II, 311: «Такъ какъ воспріятіе есть лишь выраженіе многаго въ единомъ, то необходимо, чтобы всѣ энтелехіи, или монады, были одарены воспріятіемъ и чтобы ни одна машина природы не была лишена своей энтелехіи». Пис. къ Vold., II, 275: «Первичныя силы составляютъ не что иное, какъ внутреннія тенденціи простыхъ субстанцій, посредствомъ которыхъ онѣ переходятъ по опредѣленному закону своей природы

тѣлесные организмы дѣлятся безъ конца на меньшіе организмы, то, нужно думать, простирается безъ конца и указанное отношеніе между душами и тѣлами, такъ что каждая наималѣйшая часть организованной матеріи представляетъ собою душу-тѣло, индивидуальное отображеніе, или зеркало міра [1]). 3) Индивидуальными зеркалами міра должны быть и высшіе духи, ибо всѣ они соединены съ тѣлами, чѣмъ отличаются они отъ Бога, который есть чистый духъ, источное начало и послѣдняя цѣль всего существующаго.

Отсюда само собою рѣшался занимавшій Лейбница вопросъ объ устройствѣ міра, какъ единаго космоса, созданнаго Богомъ. Міръ состоитъ, согласно приведеннымъ взглядамъ, изъ однородныхъ субстанцій, недѣлимыхъ единицъ, монадъ, которыя образуютъ собою стройную систему средствъ-цѣ-

отъ воспріятія къ воспріятію и такимъ образомъ между собою согласуются, отображая различнымъ образомъ одни и тѣ же явленія вселенной». Пис. къ Vold., II, 278: «Простыя субстанціи могутъ быть лишь источниками или принципами (вмѣстѣ съ тѣмъ и субъектами) рядовъ воспріятій, развивающихся въ порядкѣ и выражающихъ въ величайшемъ разнообразіи и правильности одинъ и тотъ же міръ явленій... На субстанціи нужно смотрѣть, какъ на концентраціи вселенной и какъ на подобія Божества (стоящія одни выше другихъ)».

[1]) Пис. къ des Bosses 17 март. 1706, II, 305: «Какія бы части— плотныя или жидкія — въ тѣлѣ человѣка или животнаго мы ни взяли, онѣ всегда содержатъ въ себѣ другія животныя и растительныя части; снова нужно сказать это о всякой части этихъ живыхъ существъ и такъ до безконечности». Пис. къ Vold. 20 іюня 1703, II, 251: «Органическая машина всегда состоитъ изъ безчисленнаго множества органовъ, чтобы по своему выражать весь міръ; она даже заключаетъ въ себѣ всегда всѣ прошедшія и настоящія времена, въ чемъ состоитъ несомнѣнная природа всякой субстанціи, и что выражаетъ душа, то выражается, можно думать, и въ тѣлѣ».

лей, съ точкою отправленія въ ничто и съ послѣднею цѣлью, къ которой все самопроизвольно направляется, въ Богѣ. Подобно Богу, всѣ субстанціи суть духовныя силы; но въ то время какъ Богъ есть сила чисто активная, въ созданныхъ субстанціяхъ активная сила соединяется съ пассивною, при чемъ въ нисходящемъ ряду монадъ, по мѣрѣ удаленія ихъ отъ Бога и приближенія къ ничто, активная сила постепенно уменьшается и самая духовность субстанцій какъ бы погасаетъ, застываетъ, сгущается, матеріализуется.

Такимъ образомъ все въ мірѣ построено по одному и тому же типу и можетъ быть понято по аналогіи съ нами самими. «Такъ какъ я всецѣло стою, пишетъ Лейбницъ, за принципъ единообразія, согласно которому природа въ основахъ вещей однообразна, а въ способахъ, степеняхъ и совершенствахъ различна, то вся моя гипотеза сводится къ признанію, что въ отдаленныхъ отъ нашего взора и наблюденія субстанціяхъ находится нѣчто, соотвѣтствующее тому, что̀ замѣчается въ субстанціяхъ намъ близкихъ. Считая, напр., доказаннымъ, что въ насъ находится существо простое, одаренное дѣйствіемъ и воспріятіемъ, я полагаю, что природа была бы мало согласованною, если бы эта небольшая часть матеріи, образующая человѣческія тѣла, одна была надѣлена тѣмъ, что безконечно отличало бы ее отъ остального (даже физически) и дѣлало бы ее совершенно разнородною со всѣми другими извѣстными тѣлами. Это заставляетъ меня думать, что

подобныя активныя существа находятся всюду въ матеріи и что они различаются между собою лишь по способу воспріятія» [1]). «Я сравниваю другія созданія прежде всего съ нами самими. Мы находимъ тѣла, какъ, напр., человѣческія, обладающія воспріятіемъ... Нужно думать, что и всюду существуетъ жизнь и воспріятіе... Наши собственныя воспріятія то сопровождаются рефлексіей, то нѣтъ, и бываютъ то болѣе, то менѣе ясными и раздѣльными; соотвѣтственно этому естественно думать, что есть живыя существа, воспріятіе которыхъ темно и спутанно и даже безъ рефлексіи, служащей въ насъ матерью наукъ. То же единообразіе природы... заставляетъ меня думать, что во вселенной не мы одни обладаемъ рефлексіей и что есть другія существа, которыя даже превосходятъ насъ въ удивительной степени: это—такъ называемые геніи. Но такъ какъ въ основѣ все происходитъ, какъ здѣсь, то эти геніи, по моему мнѣнію, имѣютъ соотвѣтствующія органическія тѣла, обладающія тонкостью и силою, пропорціональною знанію и могуществу этихъ высшихъ духовъ. Согласно этому принципу никогда не можетъ быть душъ отдѣленныхъ и духовъ оторванныхъ отъ матеріи, за исключеніемъ верховнаго духа, виновника всего и самой матеріи» [2]). «Итакъ, вы видите, все сводится къ одному предположенію, что вездѣ и всегда все происходитъ такъ, какъ у насъ и въ настоящее время (за исключеніемъ сверхъесте-

[1]) Пис. къ Masham мая 1704, III, 339.

[2]) Пис. къ Sophie Charl. 8 мая 1704, III, 343—344.

ственнаго), и измѣняются однѣ только степени совершенства. Предоставляю вамъ судить, можно ли придумать гипотезу болѣе простую или, по крайней мѣрѣ, болѣе понятную. Это-то правило, именно, чтобы не предполагать безъ нужды въ тваряхъ ничего, кромѣ соотвѣтствующаго нашимъ опытамъ, и привело меня къ моей системѣ предустановленной гармоніи» [1]).

Нельзя не отмѣтить, что изложенныя мысли предносились Лейбницу еще въ 1669 году; но тогда онѣ казались ему столь неправдоподобными, что онъ отвергъ ихъ. «Зачѣмъ предполагать, писалъ онъ своему бывшему учителю Томазію, невещественныя субстанціальныя формы элементовъ и металловъ, не причастныя ни протяженію, ни мышленію? Гораздо правильнѣе поступили Кампанелла... и Маркъ Марци.., приписывая—хотя ложно, но зато согласно съ своими гипотезами—этимъ субстанціальнымъ формамъ неодушевленныхъ вещей чувство, знаніе, представленіе и волю... Да и всѣ тѣ, которые говорятъ о невещественныхъ субстанціяхъ тѣлъ, могутъ объяснить свою мысль, только прибѣгая къ сравненіямъ ихъ съ человѣческой душой» [2]). Совершенно иначе разсуждаетъ онъ въ 1695 году въ своей «Новой системѣ», гдѣ читаемъ: «Когда я сдѣлалъ попытку дать бо̀льшую глубину принципамъ... механики, дабы указать основаніе для законовъ природы, познаваемыхъ изъ опыта, я замѣтилъ, что для этого недоста-

[1]) Пис. къ Masham мая 1704, III, 340.

[2]) Пис. къ Thomas. $^{20}/_{30}$ апр. 1669, IV, 172=р. п., 33.

точно принимать во вниманіе одну только протяженную массу, что необходимо прибѣгать еще къ понятію силы... Пришлось... обратиться къ субстанціальнымъ формамъ и, такъ сказать, возстановить ихъ репутацію, столь поколебленную въ настоящее время... Я нашелъ, что природа этихъ формъ состоитъ въ силѣ; а отсюда вытекаетъ нѣчто аналогичное сознанію и стремленію и слѣдовательно ихъ нужно понимать на подобіе того, какъ мы представляемъ себѣ души» [1]).

8. Критическія замѣчанія на психологію и этику Декарта. Въ душѣ человѣка Декартъ признавалъ двѣ главныхъ способности: умъ и свободную волю, и училъ, что душа совершаетъ троякаго рода акты: а) душевно-тѣлесные, б) душевно-тѣлесные, усложненные чисто душевными актами, и в) чисто душевные [2]). Лейбницъ соглашается съ этимъ и одобряетъ Декарта, что онъ приписывалъ разумъ всѣмъ людямъ [3]).

Изъ частныхъ пунктовъ Декартова ученія объ умѣ Лейбницъ останавливаетъ вниманіе на ученіи о чувственномъ воспріятіи вторичныхъ качествъ и интеллектуальномъ воспріятіи прирожденныхъ идей.

а) **Чувственное воспріятіе.** Онъ признаетъ правильною мысль Декарта, что воспринимаемыя чувствами вторичныя качества суть призраки, а не самыя вещи [4]). Но какимъ образомъ возникаютъ

---

[1]) Syst. nouv., IV, 478—479=p. n., 113—115.
[2]) Ученіе Локка, 106—107.
[3]) Théod., VI, 84.
[4]) Animadv. in Princ. Cartes., IV, 365.

эти призраки, это осталось, по его мнѣнію, у Декарта неразъясненнымъ [1]), потому что ссылаться на всемогущество Божіе и утверждать, что Богу было угодно соединить опредѣленныя идеи съ опредѣленными движеніями [2]), значитъ прибѣгать къ чуду и отказываться отъ естественнаго объясненія [3]). Чтобы объяснить чувственныя воспріятія этихъ качествъ естественнымъ путемъ, Лейбницъ, согласно своему ученію о предустановленной гармоніи, дѣлаетъ предположеніе, что получаемыя нами впечатлѣнія слагаются изъ безчисленнаго множества мелкихъ впечатлѣній, изъ которыхъ каждое вызываетъ въ нашей душѣ вполнѣ соотвѣтствующій себѣ образъ, но эти образы, сами по себѣ очень слабые и быстро смѣняющіеся одни другими, не сознаются въ отдѣльности, а сливаются въ одинъ мало похожій на нихъ образъ, подобно тому какъ образы спицъ вращающагося колеса сливаются въ непохожій на нихъ образъ круга [4]).

б) **Интеллектуальное воспріятіе.** Равнымъ образомъ онъ соглашается съ Декартомъ, что интеллектуальное воспріятіе прирожденныхъ идей бываетъ двухъ видовъ: идеи, касающіяся психическаго міра, вос-

---

[1]) 5 пис. къ Clarke, VII, 410.

[2]) Ученіе Локка, 108.

[3]) Пис. къ Vold. 27 дек. 1701, II, 234; пис. къ des Bosses сент. 1706, II, 314.

[4]) De cogn., verit. et ideis, IV, 426=p. п., 47; Disc. de métaph., IV, 459=p. п., 104; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 550; Addition à l'explication du système nouveau, IV, 575; Nouv. Ess., V, 47 sqq.= p. п., 195 слл.; ibid., 384.

принимаются непосредственно чрезъ сосредоточеніе вниманія на психическомъ мірѣ, а идеи математическія получаются чрезъ отвлеченіе отъ чувственныхъ идей [1]). Но такъ какъ, по взгляду Лейбница, нѣтъ ни одной интеллектуальной идеи, которая, вслѣдствіе связи души съ тѣломъ, не сопровождалась бы чувственнымъ образомъ, то оба эти вида интеллектуальнаго воспріятія естественно сводятся у него къ одному, именно, къ воспріятію чрезъ отвлеченіе.

в) **Свобода воли.** Ученіемъ Декарта о свободѣ воли [2]) Лейбницъ не удовлетворяется и дѣлаетъ противъ него три возраженія. 1) Свобода воли не можетъ быть, какъ училъ Декартъ, безразличіемъ, представляющимъ собою полную неопредѣленность [3]). Свободная воля человѣка, какъ разумнаго существа, всегда опредѣляется закономъ достаточнаго основанія, хотя вслѣдствіе человѣческой ограниченности самыя основанія могутъ имѣть не дѣйствительную, а лишь кажущуюся разумность. 2) По Декарту, существованіе свободы, какъ безразличія, доказывается внутреннимъ опытомъ, который говоритъ, что иногда мы совершаемъ дѣйствія безъ всякихъ основаній. Лейбницъ считаетъ это доказательство не убѣдительнымъ, такъ какъ основанія, опредѣляющія волю, бываютъ не только сознательныя, но и безсознательныя,—въ которыхъ

---

[1]) Ученіе Локка, 117—120.

[2]) Ibid., 123—124.

[3]) Théod., VI, 331; пис. къ Hanschius'y 30 окт. 1711, Dutens, V, 166.

мы не отдаемъ себѣ отчета[1]). 3) Декартъ училъ, что мы должны, съ одной стороны, вѣрить въ Божественное предвѣдѣніе, съ другой, признавать безспорнымъ фактомъ свободу воли; но какъ примирить свободу человѣка съ предвѣдѣніемъ Божіимъ, это, по его мнѣнію, превышаетъ силу человѣческаго разумѣнія. Лейбницъ считаетъ такое мнѣніе опаснымъ для религіи и нравственности, потому что оно можетъ повести къ отрицанію Бога и Его благого провидѣнія[2]). Въ противоположность Декарту, онъ старается показать, что между этими истинами нѣтъ никакого противорѣчія, такъ какъ свободныя дѣйствія человѣка естественно вытекаютъ изъ его природы, и Богъ, который въ совершенствѣ знаетъ эту созданную Имъ Самимъ природу и ея положеніе въ мірѣ, отъ вѣка созерцаетъ будущія свободныя дѣйствія, какъ настоящія.

г) **Отношеніе между умомъ и волею.** По ученію Декарта, предѣлы свободной воли шире предѣловъ ограниченнаго человѣческаго ума, такъ что воля можетъ принимать за истину не только положенія, отвѣчающія критерію истины, но и положенія, являющіяся для ума неясными и неотчетливыми: отсюда возникаютъ человѣческія заблужденія[3]). Лейбницъ отвергаетъ это ученіе, утверждая, что воля всегда слѣдуетъ за указаніями разума и что разумъ заблуждается отъ недостатка вниманія или

---

[1]) Théod., VI, 130.

[2]) Animadv. in Princ. Cartes., IV, 363; пис. къ изд. J. d. sav. (?), IV, 345.

[3]) Ученіе Локка, 124—125.

памяти. «Мы можемъ желать, пишетъ онъ, лишь того, что усматривается разумомъ. Источникъ ошибокъ вездѣ — тотъ же, какой наблюдается у математиковъ при вычисленіи: по недостатку вниманія или памяти мы дѣлаемъ иногда, чего не слѣдуетъ, или опускаемъ необходимое, или воображаемъ, что не сдѣланное ужъ сдѣлано или наоборотъ» [1]).

д) **Ученіе Лейбница о независимости истинъ отъ Божественнаго произвола.** Свою мысль о зависимости разума отъ свободной воли Декартъ распространяетъ на Бога и учитъ, что всѣ истины установлены Божественною волею, почему 3×3, если бы угодно было Богу, могло бы составлять не 9, а 10 [2]). Это ученіе Декарта, напоминавшее собою ученіе Гоббеса о зависимости раціональныхъ истинъ отъ произвола человѣческаго, представляется Лейбницу до такой степени страннымъ и даже абсурднымъ [3]), что онъ, повидимому, не знаетъ, какъ его объяснить.

Съ одной стороны, онъ склоненъ видѣть въ немъ прямой результатъ неправильнаго Декартовскаго опредѣленія критерія истины. «Повидимому, я понимаю, пишетъ онъ, откуда явилось у Декарта это ученіе. Критеріемъ истины онъ призналъ наше ясное и отчетливое воспріятіе. Мы считаемъ та-

[1]) Animadv. in Princ. Cartes., IV, 361.

[2]) Elzevirius, R. Des-Cartes Meditationes cum Responsionibus, 160—161.

[3]) Пис. Eckhard'a мая 1677, прим. Л. 86, I, 258; Remarques sur la lettre de M. Arnauld, II, 338; Théod., VI, 228; Monadol., VI, 614=р. п., 349—350.

кимъ образомъ извѣстное свойство круга истиннымъ лишь потому, что оно воспринимается нами ясно и отчетливо. Но если бы Богъ такъ устроилъ нашу природу, что ясно и отчетливо воспринималось бы противоположное, то противоположное было бы истиною» [1]). Съ другой, онъ готовъ усомниться, чтобы такое ученіе могло быть искреннимъ убѣжденіемъ Декарта, и высказываетъ предположеніе, что Декартъ проводилъ этотъ взглядъ по соображеніямъ политическимъ, чтобы избѣжать преслѣдованій со стороны представителей Церкви. «Я не могу себѣ представить, говоритъ онъ, чтобы Декартъ могъ искренно держаться этого мнѣнія. Видимо, это было однимъ изъ его изворотовъ, въ родѣ того, какой онъ нашелъ, чтобы отрицать движеніе земли, хотя самъ былъ завзятымъ коперникіанцемъ» [2]). Самая мысль о зависимости истинъ отъ Божественной воли является, по мнѣнію Лейбница, весьма опасною, потому что она можетъ привести къ безбожному ученію Спинозы. «Если самая истина, пишетъ Лейбницъ, зависитъ исключительно отъ воли Божіей, а не отъ природы вещей, между тѣмъ разумъ (съ точки зрѣнія природы, а не времени) необходимо предшествуетъ волѣ, то Божественный разумъ будетъ предшествовать истинѣ вещей и, слѣдовательно, истина не будетъ его объектомъ. Но такой разумъ есть не болѣе, какъ химера, и, слѣдовательно, мы должны мыслить Бога на манеръ Спинозы—въ ка-

[1]) Пис. къ Molan., IV, 274—275.
[2]) Théod., VI, 227—228.

чествѣ существа, не имѣющаго ни разума, ни воли, но производящаго все безразлично, какъ доброе, такъ и худое» [1]), ибо, «по Декарту, какъ добро не есть предметъ воли Божіей, такъ истина не составляетъ предмета Божественнаго разума» [2]).

Признавая, въ противоположность Декарту, зависимость воли отъ разума, Лейбницъ полагаетъ, что Богъ не есть творецъ сущностей и что вѣчныя нормы истины и добра по своему содержанію и обязательному значенію одинаковы какъ для Бога, такъ и человѣка [3]). Поэтому созданіе міра онъ представлялъ себѣ слѣдующимъ образомъ: Богъ отъ вѣка созерцалъ всѣ возможныя вещи съ ихъ возможными отношеніями, въ видѣ безчисленныхъ системъ возможныхъ міровъ; будучи премудрымъ, Онъ избралъ изъ этихъ міровъ наилучшій; благодаря всемогуществу Божію міръ, признанный наилучшимъ, получилъ реальное бытіе и изъ возможнаго сталъ дѣйствительнымъ [4]).

е) **Вліяніе разума на волю.** Декартъ не оставилъ послѣ себя сколько-нибудь полнаго и законченнаго нравственнаго ученія. Но Лейбницъ, котораго глубоко интересовали нравственные вопросы, не опустилъ безъ вниманія и критики нравственнаго ученія Декарта. Онъ соглашается [5]) съ Декартомъ, что посредствомъ размышленія человѣкъ можетъ

---

[1]) Пис. къ Philipp. янв. 1680, IV, 285.

[2]) Пис. къ Molan. (?), IV, 299.

[3]) Ср. пис. Eckhard'a мая 1677, прим. Л. 84, I, 257 и Nouv. Ess., V, 378.

[4]) Monadol., VI, 616=р. п., 352; Théod., VI, 106—107.

[5]) Théod., VI, 268.

сохранить спокойствіе духа среди тяжелыхъ испытаній жизни[1]). Но въ то время какъ Декартъ, по его мнѣнію, полагалъ центръ тяжести въ самоограниченіи и стоическомъ терпѣніи, самъ онъ держится иного взгляда, именно, что человѣкъ можетъ выйти побѣдителемъ изъ испытаній лишь при убѣжденіи въ существованіи Бога и при надеждѣ на будущую жизнь[2]), ибо безъ признанія истинъ бытія Божія и безсмертія человѣческой души, составляющихъ основу раціональной науки о нравственности, нельзя имѣть твердыхъ, научно обоснованныхъ нравственныхъ убѣжденій.

9. Дальнѣйшее развитіе взглядовъ Лейбница. На основаніи изложеннаго, воззрѣнія Лейбница, развившіяся подъ вліяніемъ философіи Декарта, сводятся къ слѣдующему:

1) Понятія, чрезъ анализъ которыхъ пріобрѣтается общее достовѣрное знаніе, имѣютъ неизмѣнныя природы, ибо представляютъ собою отображеніе вѣчныхъ идей Бога. Они прирождены намъ въ видѣ потенцій, изъ которыхъ путемъ отвлеченія образуются интеллектуальныя понятія, стоящія между собою въ неизмѣнныхъ отношеніяхъ. Абсолютно достовѣрное общее знаніе получается въ томъ случаѣ, если интеллектуальныя понятія не заключаютъ въ себѣ противорѣчія, или являются

---

[1]) Мѣста изъ сочиненій Декарта, касающіяся его нравственнаго ученія и обратившія на себя вниманіе Лейбница, см. у Trendelenburg'a, II, 199—227.

[2]) Пис. къ Molan. (?), IV, 298; ср. пис. къ нему же, IV, 275; пис. къ изд. J. d. sav. (?), IV, 345

возможными, и если между ними — ясно и отчетливо—чрезъ интуицію или дедукцію—усматриваются разумомъ необходимыя отношенія.

2) Субстанціальными духовными началами, находящимися въ тѣлахъ и производящими движенія, служатъ силы, которыя такъ созданы Богомъ, что самопроизвольно осуществляютъ собою опредѣленныя индивидуальныя цѣли, или формы, и являются аналогичными душамъ.

3) Душа развиваетъ свои явленія изъ первичнаго предобразованія совершенно независимо отъ соединеннаго съ нею тѣла; но, вслѣдствіе предустановленной Богомъ гармоніи, воспріятія души отображаютъ движенія тѣла, а эти послѣднія отображаютъ движенія міра, такъ что посредствомъ тѣла душа является индивидуальнымъ зеркаломъ міра.

4) Міръ состоитъ изъ однородныхъ духовныхъ сущностей, монадъ, различающихся степенями совершенства и образующихъ стройную систему средствъ-цѣлей, при чемъ цѣлями служатъ души или аналогичныя имъ сущности, а средствами—нераздѣльно соединенныя съ ними организованныя тѣла.

Эти взгляды заключали въ себѣ не только отвѣтъ на вопросы, возникшіе у Лейбница послѣ критическаго изученія философіи Гоббеса, но и цѣльную философскую систему. Дальнѣйшее развитіе взглядовъ Лейбница должно было сводиться къ раскрытію деталей, касающихся, съ одной стороны, исторіи происхожденія, природы и видовъ нашихъ

понятій и знаній, съ другой, природы нашей воли и условій подчиненія ея разуму въ цѣляхъ достиженія нравственной свободы.

Разъясненіемъ этихъ деталей Лейбницъ обязанъ въ значительной степени своему знакомству съ философіей Локка.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Вліяніе философіи Локка на Лейбница.

1. Обычный взглядъ на отношеніе между воззрѣніями Лейбница и Локка. О какомъ-либо положительномъ вліяніи философіи Локка на Лейбница, повидимому, не можетъ быть и рѣчи, ибо на Лейбница и Локка смотрятъ обыкновенно, какъ на представителей двухъ совершенно различныхъ воззрѣній. Лейбница считаютъ раціоналистомъ, Локка—эмпирикомъ [1]).

По объясненію Целлера, напр., Локкъ—эмпирикъ, а Лейбницъ—раціоналистъ, ибо Локкъ утверждаетъ, «что не существуетъ никакихъ прирожденныхъ идей, что воздѣйствіе воспринимаемаго объекта на воспринимающій субъектъ есть единственный источникъ представленій; между

[1]) Исключеніемъ изъ общаго правила являются а) Hartenstein, Ueber Locke's Lehre von der menschlichen Erkenntniss in Vergleichung mit Leibniz's Kritik derselben, 1861, въ его Historisch-philosophische Abhandlungen и б) Benoit, Darstellung der Lockeschen Erkenntnisstheorie verglichen mit der Leibnizschen Kritik derselben.

тѣмъ Лейбницъ выступаетъ съ прямо противоположнымъ тезисомъ, что не существуетъ никакого воздѣйствія объекта на субъектъ, что всѣ представленія намъ прирождены»[1]). Куно-Фишеръ идетъ еще дальше. По его взгляду, Лейбницъ—защитникъ органическаго развитія идей изъ прирожденныхъ душѣ началъ, а Локкъ—сенсуалистъ, который не ограничился отрицаніемъ прирожденныхъ идей, но послѣдовательно отрицалъ всѣ прирожденныя способности, за исключеніемъ способности чувствъ, и даже высказалъ мысль о возможной матеріальности души, обнаруживъ тѣмъ свою наклонность къ матеріализму.

«Ученіе Локка, читаемъ у Куно-Фишера, основывается на слѣдующихъ положеніяхъ: 1) нашему духу не прирождено никакихъ идей, 2) значитъ, ему не прирождено ничего или по природѣ онъ походитъ на пустую доску 3) и, значитъ, духъ получаетъ свои представленія изъ чувствъ, получаетъ ихъ совнѣ; а такъ какъ всякое полученіе предполагаетъ воспріимчивое, способное ко внѣшнимъ впечатлѣніямъ и, слѣдовательно, въ основѣ матеріальное существо, то Локкъ безъ труда отважился утверждать, что душа, быть можетъ, имѣетъ матеріальную природу... Локкъ ставитъ прирожденныя начала духа равными нулю и принимаетъ чувственность за элементъ всякаго познанія... Согласно съ сенсуалистическими понятіями Локка, духъ не имѣетъ никакихъ силъ»[2]). Про-

[1]) Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz, 137.

[2]) Geschichte der neuern Philosophie, Dritte Auflage, II, 479, 481.

тивъ такого ученія Локка, продолжаетъ Куно-Фишеръ, Лейбницъ «защищаетъ и проводитъ положеніе, что духъ есть источное существо, силы котораго существуютъ первоначально въ видѣ предрасположеній, т.-е. въ состояніи предызображенія» [1]). «По ученію Лейбница, способъ происхожденія человѣческаго познанія есть «generatio ab ovo», тогда какъ по ученію Локка, наоборотъ, онъ есть «generatio aequivoca» [2]).

2. Взглядъ Лейбница на это отношеніе. Указанные взгляды на отношеніе между ученіями Лейбница и Локка ведутъ свое начало отъ самого Лейбница.

Во введеніи къ «Новымъ опытамъ» Лейбницъ прямо противопоставляетъ себя Локку. Онъ говоритъ: «Наши системы весьма различны. Его система ближе подходитъ къ Аристотелю, моя — къ Платону» [3]). Я — «на сторонѣ Декарта и мнѣній славнаго автора «Исканія истины», а Локкъ «находитъ болѣе удобопріемлемыми и естественными мнѣнія Гассенди..., Демокрита... Онъ полагаетъ, что матерія можетъ мыслить, что нѣтъ никакихъ прирожденныхъ идей, что нашъ духъ есть tabula rasa и что мы мыслимъ не всегда» [4]). Желая точнѣе обозначить различіе между Локковыми и своими воззрѣніями, Лейбницъ продолжаетъ:

---

[1]) Ibid., 476.

[2]) Francis Bacon und seine Nachfolger, Zweite Auflage, Heidelberg, 1875, 547.

[3]) Nouv. Ess., V, 41=p. u., 186.

[4]) Ibid., 62, 63.

«Наши разногласія касаются довольно важныхъ предметовъ. Дѣло идетъ о томъ, дѣйствительно ли душа сама по себѣ совершенно пуста, какъ дощечки, на которыхъ еще ничего не написано (tabula rasa), какъ это думаютъ Аристотель и авторъ «Опыта», и все ли, что на ней начерчено, происходитъ изъ чувствъ и опыта, или душа искони содержитъ въ себѣ начала различныхъ понятій и положеній, которыя только пробуждаются при случаѣ внѣшними объектами, какъ это думаю я вмѣстѣ съ Платономъ... Отсюда возникаетъ другой вопросъ, а именно, всѣ ли истины зависятъ отъ опыта, т.-е. отъ индукціи и примѣровъ, или есть такія, которыя имѣютъ иное основаніе» [1]). «По моему мнѣнію, Локкъ не положилъ достаточнаго различія между началомъ истинъ необходимыхъ, источникъ которыхъ находится въ разсудкѣ, и началомъ истинъ фактическихъ, извлекаемыхъ изъ чувственныхъ опытовъ и даже изъ находящихся въ насъ спутанныхъ воспріятій» [2]). «Какъ кажется, нашъ остроумный авторъ утверждаетъ, что въ насъ не существуетъ ничего потенціальнаго и даже ничего такого, чего мы не сознавали бы всегда въ дѣйствительности» [3]).

По этимъ выдержкамъ выходитъ, что въ глазахъ Лейбница Локкъ—чистый эмпирикъ, который въ опытѣ видитъ единственный источникъ, а въ индукціи—единственный методъ всякаго знанія и

[1]) Ibid., 42=р. п., 187—188.
[2]) Ibid., 67; ср. 76.
[3]) Ibid., 45=р. п., 193.

который обнаруживаетъ явную склонность къ матеріализму и сенсуализму, ибо сравниваетъ душу съ чистою доскою, отрицаетъ въ ней, повидимому, все потенціальное и низводитъ мышленіе на степень случайнаго явленія, составляющаго, быть можетъ, принадлежность тѣла.

Но въ «Новыхъ опытахъ» находятся также другія мѣста, гдѣ Лейбницъ признаетъ, что ученіе Локка по существу своему не отличается отъ его собственнаго ученія. И во-1-хъ, Лейбницъ, видимо, чувствуетъ, что Локкъ не эмпирикъ. Локково «дѣленіе истинъ, замѣчаетъ онъ, переходитъ, повидимому, въ мое дѣленіе на положенія фактическія и положенія разума. Положенія фактическія могутъ быть общими... чрезъ индукцію или наблюденіе.., но эта общность несовершенна, потому что необходимость въ этомъ случаѣ не усматривается. Общія же положенія разума необходимы»[1]). «Быть можетъ, наши авторы (разумѣется — Локкъ) совсѣмъ не оспариваютъ прирожденныхъ истинъ, взятыхъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ вы (т.-е. Лейбницъ) защищаете ихъ»[2]). «Когда этотъ авторъ (т.-е. Локкъ) говоритъ о самомъ простомъ свѣтѣ разума, согласномъ съ идеею Бога, и о томъ, что изъ него естественно происходитъ, онъ не удаляется, кажется, отъ моего пониманія прирожденныхъ истинъ»[3]). Во-2-хъ, Лейбницъ вынужденъ признать, что Локкъ не принадлежитъ къ сенсу-

[1]) Ibid., 428.
[2]) Ibid., 98.
[3]) Ibid., 96.

алистамъ. «Неужели наша душа, пишетъ онъ, сама по себѣ такъ пуста, что безъ заимствованныхъ извнѣ образовъ не составляетъ ровно ничего? Я увѣренъ, что нашъ разсудительный авторъ не согласился бы съ такимъ взглядомъ» [1]). «Быть можетъ, взгляды нашего проницательнаго автора не совсѣмъ расходятся съ моими... Онъ утверждаетъ, что идеи, источникъ которыхъ не находится въ ощущеніи, возникаютъ изъ рефлексіи. Но рефлексія есть не что иное, какъ вниманіе къ тому, что находится въ насъ, чувства же не даютъ намъ того, что мы уже носимъ съ собою» [2]). Наконецъ, въ-3-хъ, не ускользнуло отъ вниманія Лейбница, что симпатіи Локка—на сторонѣ ученія о нематеріальности души. «Нашъ авторъ, замѣчаетъ онъ, приписываетъ нематеріальности души высшую степень вѣроятности, которая можетъ, слѣдовательно, имѣть значеніе моральной достовѣрности» [3]).

Такая неустойчивость въ сужденіяхъ Лейбница о философіи Локка ясно показываетъ, что онъ не разобрался въ ней, какъ слѣдуетъ, и потому полагаться на слова Лейбница въ вопросѣ объ отношеніи между взглядами его и Локка было бы неосмотрительно. Для правильнаго рѣшенія вопроса нужно взять подлинное ученіе Локка и сопоставить его съ раскрываемымъ въ «Новыхъ опытахъ» ученіемъ Лейбница.

---

[1]) Ibid., 46=р. п., 194.
[2]) Ibid., 45=р. п., 192.
[3]) Ibid., 61=р. п., 220.

3. Отношеніе Лейбница къ Локку и его Опыту. Какое должно быть отношеніе между Лейбницевымъ и Локковымъ ученіемъ, объ этомъ можно судить уже по условіямъ происхожденія того и другого. Подобно Лейбницу, Локкъ создавалъ свое ученіе, будучи одушевленъ искреннимъ стремленіемъ къ познанію истины и къ защитѣ интересовъ доброй нравственности и истинной религіи. Самыя ученія Лейбница и Локка сложились подъ преимущественнымъ вліяніемъ однѣхъ и тѣхъ же философскихъ системъ: Декарта и Гоббеса. Въ виду этого естественно думать, что Лейбницъ долженъ былъ найти въ ученіи Локка не только знакомые, но и родственные по духу взгляды.

Что такъ было на самомъ дѣлѣ, указаніемъ на это могутъ до извѣстной степени служить одобрительные отзывы Лейбница о Локкѣ и его «Опытѣ». Онъ признаетъ за Локкомъ «очень большія заслуги» и свидѣтельствуетъ, что «весьма почитаетъ его» [1]). «Я нахожу, читаемъ также у Лейбница, множество признаковъ выдающейся проницательности въ разсужденіяхъ Локка о человѣческомъ разсудкѣ и воспитаніи» [2]). «Его проницательность и искренность проглядываетъ всюду» [3]). «Все, издаваемое Локкомъ, глубоко и поучительно» [4]). «Въ «Опытѣ о разсудкѣ» я нашелъ много вещей,

---

[1]) Зам. на полем. Локка съ Stillingfl., III, 228; ср. пис. къ Burnett 12 мая 1704, III, 296; пис. къ Masham 10 іюля 1705, III, 367.

[2]) Sur l'Essay de l'entendement humain de M. Lock, V, 14.

[3]) Ibid., 19.

[4]) Пис. къ Burnett 8/18 мая 1697, III, 201.

которыя мнѣ нравятся» [1]). «Нужно признаться, что у Локка — безчисленное множество прекрасныхъ разсужденій и что, когда онъ держится правильныхъ воззрѣній, онъ излагаетъ ихъ весьма ясно и обстоятельно» [2]).

Детальное сличеніе взглядовъ Лейбница и Локка еще болѣе подтверждаетъ это. Оно показываетъ, что Лейбницъ принимаетъ большинство взглядовъ Локка, ибо они были повтореніемъ или конкретнымъ разъясненіемъ его собственныхъ взглядовъ. Съ нѣкоторыми взглядами Локка онъ не соглашается и развиваетъ другіе взгляды, но эти послѣдніе не исключаютъ, а дополняютъ Локковы взгляды или вносятъ въ нихъ нѣкоторыя поправки.

4. Ученіе Локка о познавательныхъ способностяхъ души. По ученію Локка, душевныя способности дѣлятся на познавательныя и дѣятельныя.

Въ своемъ ученіи о познавательныхъ способностяхъ Локкъ отдѣляетъ вопросъ о происхожденіи знанія отъ вопроса о происхожденіи идей и рѣшаетъ эти вопросы независимо одинъ отъ другого. Знаніе, по его ученію, состоитъ въ воспріятіи согласія и соединимости или несогласія и несоединимости между идеями. Гдѣ согласіе или несогласіе

---

[1]) Пис. къ нему же $^{11}/_{21}$ іюня 1695, III, 162; ср. письма къ нему же: $^{7}/_{17}$ март. и $^{17}/_{27}$ іюня 1696, III, 176 и 180.

[2]) Пис. къ нему же 3 дек. 1703, III, 292; ср. Sur l'Ess. de l'entend. hum., V, 18. Лейбницъ отмѣчаетъ также нѣкоторые недостатки Локка и его ученія, напр., что онъ не зналъ математическаго метода (пис. къ Remond 14 март. 1714, III, 612), имѣлъ поверхностную метафизику (ibid.), разсуждалъ нѣсколько поверхностно о прирожденныхъ идеяхъ (пис. къ Burnett 26 мая 1706, III, 308).

не воспринимается, а лишь съ большею или меньшею вѣроятностью предполагается, тамъ мы имѣемъ мнѣніе[1]). Частныхъ видовъ согласія между идеями Локкъ указываетъ четыре: 1) тожество, 2) сосуществованіе, 3) другія, кромѣ тожества и сосуществованія, отношенія, каковы, напр., суть отношенія математическія и этическія, и 4) бытіе, согласное съ содержаніемъ той или другой нашей идеи[2]). По своему происхожденію знаніе дѣлится на два вида. Оно бываетъ а) опытнымъ, основаннымъ на показаніи чувствъ, и б) умозрительнымъ, получаемымъ чрезъ сравненіе нашихъ собственныхъ идей.

Опытное знаніе составляетъ низшій родъ знанія, ибо между идеями внѣшнихъ вещей и соотвѣтствующаго имъ существованія нашъ разумъ не усматриваетъ никакой необходимой связи. Но все же связь между вещами и вызываемыми ими ощущеніями воспринимается нами столь ясно, что мы не можемъ смѣшать живыхъ ощущеній съ блѣдными образами памяти. Посему соединяющееся съ ощущеніями убѣжденіе въ существованіи внѣшнихъ вещей составляетъ не мнѣніе, а знаніе, хотя и не абсолютно достовѣрное[3]). Опытное знаніе имѣетъ ограниченный объемъ. Мы знаемъ лишь настоящее существованіе фактовъ воспринимаемыхъ и прошедшее существованіе фактовъ воспринятыхъ и сохраняемыхъ памятью. Правда, мы дѣлаемъ попытки воз-

---

[1]) Ученіе Локка, 232—233.

[2]) The Works of John Locke in ten volumes, London, 1819, II, 288—294.

[3]) Ученіе Локка, 237—238.

выситься надъ знаніемъ единичныхъ фактовъ. Факты, данные въ опытѣ, мы обобщаемъ и по фактамъ присутствующимъ судимъ о фактахъ отсутствующихъ. Наблюдая, напр., извѣстные факты всегда существующими вмѣстѣ или слѣдующими въ непосредственномъ преемствѣ, мы заключаемъ о существованіи между ними необходимой связи и полагаемъ, что, гдѣ данъ одинъ фактъ, тамъ должны быть даны одновременно или въ непосредственномъ преемствѣ и остальные. Но всѣ такія общія сужденія составляютъ не болѣе, какъ только мнѣніе, потому что необходимая связь между фактами въ нихъ не усматривается разумомъ, а лишь предполагается [1]). Общее достовѣрное знаніе не имѣетъ дѣла съ существованіемъ. Оно есть знаніе умозрительное и составляетъ результатъ мыслящаго сознанія, устремленнаго на содержаніе общихъ идей, и опредѣляется исключительно этимъ содержаніемъ [2]).

Умозрительное знаніе по степени достовѣрности дѣлится на два вида: на интуитивное, или непосредственно очевидное, и демонстративное, или выводное. Изъ нихъ интуитивное лежитъ въ основѣ демонстративнаго и является самымъ яснымъ и самымъ достовѣрнымъ, какое только возможно для насъ. Къ нему относится а) знаніе существованія душевныхъ явленій и насъ самихъ, какъ существъ мыслящихъ, и б) знаніе самоочевидныхъ необходи-

---

[1]) Ibid., 238—240.
[2]) Ibid., 240.

мыхъ отношеній между идеями, или знаніе вѣчныхъ истинъ. Одни самоочевидныя необходимыя отношенія усматриваются нашимъ разумомъ только между нѣкоторыми идеями, а другія, напр., отношенія тожества и различія, усматриваются между всѣми идеями—какъ конкретными, такъ и абстрактными[1]). При этомъ, по ученію Локка, конкретное положеніе—«бѣлое не черно»—со стороны происхожденія и степени достовѣрности ничѣмъ не отличается отъ вѣчной истины—«не можетъ одна и та же вещь быть или не быть»[2]). Различаются эти положенія лишь идеями, необходимое отношеніе различія между которыми усматривается. Демонстративное знаніе состоитъ въ усмотрѣніи необходимыхъ отношеній между данными идеями чрезъ посредство другихъ идей. Оно слагается изъ ряда послѣдовательныхъ интуицій и потому является столь же достовѣрнымъ, какъ интуитивное знаніе. Но оно стоитъ ниже послѣдняго, потому что получается посредствомъ вывода, который, требуя напряженія вниманія и памяти, легко можетъ оказаться ошибочнымъ. Демонстративнымъ путемъ могутъ быть познаны: а) истина бытія Божія и б) истины математики и этики[3]). Такимъ образомъ общее достовѣрное знаніе предполагаетъ собою два фактора: 1) разумъ, обладающій способностью усматривать необходимыя отношенія между идеями, и 2) ясныя и раздѣльныя идеи съ заключенными въ ихъ при-

[1]) Ibid., 233—234.
[2]) The Works, I, 23—24.
[3]) Ученіе Локка, 234—237.

родѣ и потому не зависящими отъ нашего произвола необходимыми отношеніями. Локкъ прямо говоритъ, что «разсудокъ имѣетъ природную способность воспринимать согласіе или несогласіе между своими идеями» [1]), при чемъ «между нѣкоторыми нашими идеями существуютъ извѣстныя отношенія, связи и соединенія, столь видимо заключенныя въ природѣ самыхъ идей, что никакая сила, по свидѣтельству нашего разума, не можетъ отдѣлить ихъ отъ этихъ идей» [2]).

Хотя необходимыя отношенія, составляющія предметъ достовѣрнаго знанія, имѣютъ свою основу въ природѣ нашихъ идей и, слѣдовательно, не зависятъ отъ наблюдаемыхъ въ опытѣ связей, но отсюда нельзя заключать, будто и самыя идеи не зависятъ отъ опыта. Въ дѣйствительности нѣтъ ни одной идеи, которая не содержала бы въ себѣ элементовъ, полученныхъ изъ опыта. Въ этомъ смыслѣ всѣ идеи, по ученію Локка, происходятъ изъ опыта.

Первоначальный по времени опытъ есть опытъ внѣшній, или ощущеніе. Идеи ощущенія вызываются внѣшними впечатлѣніями — движеніями, которыя идутъ отъ окружающихъ тѣлъ чрезъ органы чувствъ къ мозгу. Какъ движенія, впечатлѣнія служатъ лишь поводами, подъ вліяніемъ которыхъ способность ощущенія, или душа, производитъ изъ своихъ нѣдръ, по установленнымъ волею Божіею

---

[1]) The Works, III, 107.
[2]) Ibid., II, 351.

законамъ, опредѣленныя идеи, или призраки [1]). Съ появленіемъ ощущеній и другихъ дѣйствій души, пробуждается къ жизни другой опытъ, отличный отъ перваго, опытъ внутренній, или рефлексія, составляющая непосредственное отраженіе душевныхъ явленій въ самосознаніи [2]). Идеи ощущенія и рефлексіи представляютъ собою лишь сырой матеріалъ, сохраняемый памятью [3]). Этотъ матеріалъ перерабатывается въ образъ стройнаго міра дѣятельностью трехъ способностей души: сравненія, сочетанія и отвлеченія [4]). Преобразованіе однѣхъ идей въ другія совершается душою активно, хотя активность ея не вездѣ бываетъ одинакова. Однѣ идеи образуются душою по указанію воспринимаемой дѣйствительности, другія же—произвольно, но закономѣрно, согласно съ прирожденными требованіями и стремленіями. Къ числу идей второго рода относятся идеи субстанціи, причинности, Бога и др. [5]).

Но если всѣ идеи происходятъ изъ опыта, то ясно, что прежде опыта въ душѣ нѣтъ никакихъ идей и въ этомъ смыслѣ душа можетъ быть сравнена съ tabula rasa. Отсюда совершенно послѣдовательно Локкъ утверждаетъ, что ученіе о прирожденныхъ идеяхъ—будемъ ли мы понимать прирожденныя идеи въ смыслѣ готовыхъ понятій или

---

[1]) Ученіе Локка, 203—208.
[2]) Ibid., 208—209.
[3]) Ibid., 209—214.
[4]) Ibid., 214—216.
[5]) Ibid., 216—231.

въ смыслѣ скрытаго знанія, т.-е. прирожденныхъ потенцій,—должно быть отвергнуто [1]). И если мы возьмемъ, по словамъ Локка, наиболѣе распространенное ученіе о прирожденныхъ идеяхъ, какъ готовыхъ понятіяхъ, то увидимъ, что оно не только не доказано фактически, но и противорѣчитъ опыту. Къ прирожденнымъ идеямъ относятъ обыкновенно идеи тожества и противорѣчія и въ доказательство прирожденности этихъ идей ссылаются обыкновенно на всеобщее согласіе съ истинами тожества и противорѣчія. Но противъ этого Локкъ замѣчаетъ, что а) всеобщее согласіе не можетъ служить доказательствомъ прирожденности, ибо оно можетъ быть объяснено иначе, и б) какъ показываютъ наблюденія надъ дѣтьми, идіотами, дикарями и необразованными людьми, этого согласія на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Между тѣмъ будь понятія тожества и противорѣчія прирождены—они находились бы въ сознаніи или памяти всѣхъ людей, ибо находиться въ разсудкѣ и не сознаваться составляетъ contradictio in adjecto. Но они и не находятся тамъ, да и не могутъ находиться, потому что въ сознаніи и памяти находятся лишь тѣ представленія и понятія, которыя образованы при участіи внѣшняго или внутренняго чувства. Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu (разумѣется externo et interno). Второе ученіе о прирожденныхъ идеяхъ, какъ прирожденныхъ потенціяхъ, по взгляду Локка, имѣетъ два недостатка. а) Кто

[1]) Ibid., 260—265.

утверждаетъ, что все достовѣрное знаніе сокрыто въ нашей душѣ въ видѣ прирожденныхъ идей-потенцій, тотъ долженъ послѣдовательно учить, что ничего новаго никогда мы не познаемъ. Но опытъ показываетъ прямо противоположное. б) Если прирождены идеи, чрезъ сравненіе которыхъ получается достовѣрное знаніе, то необходимо признать всѣ идеи прирожденными, потому что тожество и различіе можетъ быть усматриваемо между всѣми идеями. Но объяснять происхожденіе каждой идеи изъ особой потенціи значитъ въ существѣ дѣла не объяснять ничего. Между тѣмъ это ученіе отвращаетъ людей отъ изслѣдованія и такимъ образомъ служитъ тормозомъ на пути къ знанію [1]).

5. Отношеніе гносеологіи Лейбница къ ученію Локка о познавательныхъ способностяхъ. Ученіе Локка о знаніи и его видахъ,—какъ по предмету и степени достовѣрности, такъ и по происхожденію—представлявшее собою дальнѣйшее развитіе взглядовъ Декарта, 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.

Такъ, во-1-хъ, онъ соглашается съ Локкомъ, что человѣческія убѣжденія могутъ быть раздѣлены на достовѣрныя и вѣроятныя, но, въ отличіе отъ Локка, называетъ вѣроятныя убѣжденія не мнѣніемъ, а

---

[1]) Полемика Локка противъ ученія о прирожденныхъ идеяхъ находится въ The Works, I, 1—76.

вѣроятнымъ знаніемъ [1]). Во-2-хъ, онъ признаетъ по существу правильнымъ ученіе Локка о предметахъ достовѣрнаго знанія, но дѣлитъ это знаніе по его предмету не на четыре, а на два вида: на знаніе отношеній—сравненія и соединенія, относя къ первому виду знаніе тожества и различія, сходства и несходства и т. п., а ко второму—знаніе сосуществованія и реальнаго существованія. Хотя Лейбницъ пришелъ къ этому дѣленію независимо отъ Локка [2]), но оно находится въ согласіи, съ одной стороны, съ замѣчаніемъ Локка, что тожество и реальное существованіе, отвѣчающее идеѣ, представляютъ собою отношенія; съ другой,—съ Локковымъ опредѣленіемъ знанія, какъ воспріятія согласія и соединимости между идеями. И если Локкъ выдѣлилъ знаніе тожества и реальнаго существованія въ особые виды, то онъ сдѣлалъ это, принимая во вниманіе особливо важное значеніе этого знанія. А важное значеніе такого знанія признавалъ и Лейбницъ, говоря, что отношенія тожества и реальнаго существованія «заслуживаютъ того, чтобы отмѣтить ихъ въ ряду дру-

---

[1]) Nouv. Ess., V, 353.

[2]) Еще въ 1668 году въ Methodus nova discendae docendaeque jurisprudentiae (Dutens, IV, III, 176) Лейбницъ писалъ: «Когда мы мыслимъ сразу о многихъ вещахъ, у насъ получаются отношенія или состоянія вещи. Именно, ex coimaginabilitate или ex coëssentia возникаетъ сравненіе. Сюда относятся: тожественное, различное, сходное, несходное, противоположное; родъ, видъ, общее, частное. А ex consensibilitate или ex coëxistentia происходитъ соединеніе. Сюда относятся: цѣлое, часть; порядокъ, единое, многое; необходимое, случайное, связанное, причина и пр.».

гихъ» [1]). Въ-3-хъ, по поводу Локкова ученія о чувственномъ знаніи бытія внѣшнихъ предметовъ онъ замѣчаетъ, что это знаніе основывается не на живости чувственныхъ воспріятій, а на согласіи ихъ между собою и съ вѣчными истинами разума, въ частности съ закономъ причинности. Но это замѣчаніе составляетъ плодъ недоразумѣнія, ибо и Локкъ признавалъ, хотя не выразилъ ясно, что основою чувственнаго знанія служитъ непосредственное чувство, представляющее собою какъ бы нѣкоторое интуитивное усмотрѣніе причинной связи между ощущеніями и вызывающими ихъ предметами [2]). Въ-4-хъ, не болѣе, какъ выразителемъ и истолкователемъ ученія Локка, является Лейбницъ, когда обобщаетъ приведенные Локкомъ примѣры интуитивнаго знанія и дѣлитъ это знаніе на два вида: а) на знаніе непосредственно очевидныхъ фактовъ и б) знаніе самоочевидныхъ необходимыхъ истинъ. Въ-5-хъ, Лейбницъ расходится съ Локкомъ во взглядѣ на достовѣрное знаніе, пріобрѣтаемое посредствомъ идей ощущенія. Относительно, напр., познанія чувственной истины — бѣлое не есть черное, Локкъ проводилъ двѣ мысли: а) оно ничѣмъ не отличается по своему происхожденію отъ познанія соотвѣтствующей интеллектуальной истины—трехугольникъ не есть кругъ, ибо обѣ эти истины познаются одинаково чрезъ сопоставленіе идей и непосредственное усмотрѣніе между

[1]) Nouv. Ess., V, 340.
[2]) Ученіе Локка, 237—238.

ними различія, и б) является вполнѣ реальнымъ, такъ какъ идеи бѣлаго и чернаго возникаютъ независимо отъ нашего произвола и, слѣдовательно, отвѣчаютъ дѣйствительности. Лейбницъ, по взгляду котораго достовѣрное знаніе вѣчныхъ истинъ получается изъ прирожденныхъ идей и основывается на аксіомѣ тожества, естественно, отвергаетъ это ученіе. Въ отличіе отъ Локка, онъ утверждаетъ, что истина—бѣлое не есть черное, познается чрезъ примѣненіе общей аксіомы тожества къ частному случаю и что познаніе это является реальнымъ не вслѣдствіе того, что идеи ощущенія не зависятъ отъ нашего произвола, а—потому, что означенныя идеи, сами по себѣ спутанныя, «соединены именно такъ, какъ этого требуютъ умопостигаемыя истины». Но это различіе между Лейбницемъ и Локкомъ объясняется ихъ взглядами на чувственныя идеи и потому въ вопросѣ о знаніи не имѣетъ существеннаго значенія. Самый существенный пунктъ гносеологіи Лейбница и Локка заключается въ ученіи объ общемъ достовѣрномъ знаніи. А въ этомъ пунктѣ ихъ взгляды не только согласны между собою, но и тожественны. И Лейбницъ, и Локкъ одинаково учатъ, что общее достовѣрное знаніе не получается путемъ обобщенія опытныхъ данныхъ, а состоитъ въ усмотрѣніи разумомъ необходимыхъ отношеній между нашими собственными отвлеченными идеями.

Естественно отсюда заключать, что и на природу отвлеченныхъ идей взгляды Лейбница и Локка не расходятся между собою существенно. Между

ними должно существовать согласіе въ одномъ, по крайней мѣрѣ, пунктѣ. Предметомъ общаго достовѣрнаго знанія служатъ необходимыя, или неизмѣнныя, отношенія между отвлеченными идеями. Но неизмѣнныя отношенія немыслимы безъ неизмѣнныхъ по содержанію отвлеченныхъ идей. Посему, признавая существованіе неизмѣнныхъ отношеній между отвлеченными идеями, Лейбницъ и Локкъ должны были признавать неизмѣннымъ также самое содержаніе этихъ идей.

Защищать неизмѣнность отвлеченныхъ идей можно было двоякимъ путемъ: 1) Можно было выступить сторонникомъ ученія, по которому отвлеченныя идеи прирождены намъ въ готовомъ видѣ. 2) Можно было утверждать, что отвлеченныя идеи развиваются, но развиваются закономѣрно, отливаясь у всѣхъ людей въ однѣ и тѣ же формы.

Локкъ отрицалъ существованіе готовыхъ прирожденныхъ понятій. Онъ доказывалъ, что такихъ понятій нѣтъ и не можетъ быть. Не признавалъ готовыхъ прирожденныхъ идей и Лейбницъ, говоря, что мысли суть дѣйствія и потому прирожденными не могутъ быть ни въ какомъ случаѣ.

Отвергая статическую неизмѣнность отвлеченныхъ раздѣльныхъ идей, Локкъ признаетъ, какъ и слѣдовало ожидать, динамическую неизмѣнность, или закономѣрность развитія, этихъ идей. По его ученію, идеи развиваются по извѣстнымъ законамъ, такъ что у всѣхъ людей сначала являются простыя и конкретныя, потомъ все бо-

лѣе сложныя и отвлеченныя идеи. Болѣе того—онъ училъ, что среди идей существуютъ такія, къ которымъ неизбѣжно приходятъ или могутъ придти всѣ люди. Таковы, напр., идеи причины, субстанціи, Бога. «Для всякаго—говоритъ онъ, напр., объ идеѣ Бога—разсуждающаго разумнаго созданія, которое только будетъ изслѣдовать свое собственное или какое-либо другое существованіе, неизбѣжно имѣть понятіе о вѣчномъ, мудромъ Существѣ, не имѣющемъ никакого начала» [1]). И по ученію Лейбница, идеи входятъ въ сознаніе въ строго опредѣленномъ порядкѣ—въ томъ порядкѣ, какого требуютъ законы предустановленной гармоніи и постепенности.

Самое происхожденіе идей въ сознаніи мыслится Лейбницемъ и Локкомъ не совсѣмъ одинаково, ибо Локкъ въ этомъ случаѣ примыкаетъ болѣе къ Гоббесу, а Лейбницъ—къ Декарту. Различіе ихъ взглядовъ на означенный процессъ касается трехъ пунктовъ.

1) По ученію Локка, первоначальнымъ возбудителемъ идей служатъ внѣшнія матеріальныя воздѣйствія на нашу душу чрезъ посредство нашего тѣла. Какъ мы видѣли, эти воздѣйствія являются, собственно, поводами, а не источникомъ идей. Источникъ идей—въ душѣ, которая такъ создана Богомъ, что при опредѣленныхъ движеніяхъ тѣла возникаютъ въ ней опредѣленныя идеи. «Впечатлѣнія, произведенныя лучами свѣта на ретину,

[1]) The Works, I, 205.

говоритъ Локкъ, я, думается, понимаю; движенія, идущія отсюда къ мозгу, также могутъ быть поняты, и я убѣжденъ, что эти движенія вызываютъ въ нашихъ душахъ идеи, но непонятнымъ для меня образомъ. Это я могу объяснить только благимъ изволеніемъ Бога, пути Котораго неизслѣдимы» [1]). Лейбницъ отрицаетъ возможность непосредственнаго вліянія тѣла на душу. По его взгляду, движенія, производимыя въ нашемъ тѣлѣ окружающими тѣлами, служатъ не причиною и даже не поводомъ, а лишь необходимыми спутниками нашихъ идей. Несмотря на это, онъ утверждаетъ, что между нашими движеніями и идеями существуетъ полное соотвѣтствіе. Причина соотвѣтствія заключается въ Богѣ, Который отъ вѣка приспособилъ природу нашей души къ природѣ нашего тѣла, такъ что идеи возникаютъ въ душѣ самопроизвольно и въ то же время отображаютъ движенія, совершающіяся въ нашемъ тѣлѣ и цѣломъ мірѣ. Но это значитъ, что природа тѣла и имѣющія произойти изъ нея движенія послужили для Бога основаніемъ, почему Онъ создалъ нашу душу съ расположеніемъ къ такимъ, а не инымъ идеямъ. Такимъ образомъ Лейбницъ, подобно Локку, признаетъ въ концѣ концовъ зависимость идей души отъ движеній тѣла. Только зависимость эту онъ переноситъ изъ міра явленій въ область вѣчныхъ возможностей, или идей—въ Божественномъ умѣ.

2) Считая воздѣйствія окружающаго міра на душу необходимымъ условіемъ для возникновенія

[1]) Ibid., IX, 217.

идей, Локкъ утверждаетъ, что всѣ идеи происходятъ изъ опыта и что опытъ навязываетъ душѣ свои частныя идеи. «Хотимъ мы или нѣтъ, пишетъ Локкъ, объекты чувствъ запечатлѣваютъ въ нашей душѣ свои частныя идеи, равно какъ дѣйствія нашей души не дозволяютъ намъ не имѣть хотя бы нѣкотораго смутнаго знанія о нихъ... Разсудокъ такъ же не можетъ не принять, измѣнить, уничтожить или образовать новыхъ простыхъ идей, какъ зеркало не можетъ не принять, измѣнить или изгладить образовъ, или идей, которые вызываются въ немъ находящимися предъ нимъ предметами» [1]). Но опытъ, по ученію Локка, непосредственно даетъ лишь простыя идеи, и душа бываетъ пассивна при возникновеніи этихъ идей только въ началѣ. Съ теченіемъ времени, когда развивается воля, душа начинаетъ дѣлать выборъ между впечатлѣніями и активно перерабатывать свои идеи. «Хотя человѣкъ, замѣчаетъ Локкъ, не можетъ не видѣть, когда его глаза обращены къ свѣту, но отъ его выбора зависитъ—устремить свои глаза на извѣстные предметы... И далѣе, хотя глаза обращены къ предмету, но отъ его выбора зависитъ—обозрѣть съ интересомъ этотъ предметъ и внимательно разсмотрѣть всѣ его мельчайшія подробности» [2]). «Богъ создалъ внѣшній міръ такимъ, что онъ является для ума гармоничнымъ и и прекраснымъ. Но весь сразу онъ никогда не

---

[1]) Ibid., I, 92.
[2]) Ibid., III, 84.

войдетъ въ нашу голову. Его мы должны переносить къ себѣ по частямъ и возстановлять своею собственною дѣятельностью, иначе онъ будетъ для насъ тьмою и хаосомъ» [1]). «Собственныя дѣйствія души («которыя она совершаетъ надъ полученными идеями») происходятъ изъ силъ внутреннихъ, свойственныхъ самой душѣ» [2]). «Существуетъ главнымъ образомъ три акта души, въ которыхъ она проявляетъ свою силу надъ своими простыми идеями: а) сочетаніе нѣсколькихъ простыхъ идей въ одну сложную—такимъ путемъ составляются всѣ сложныя идеи; б) сведеніе и подлѣположеніе двухъ какихъ-либо простыхъ или сложныхъ идей, такъ чтобы онѣ разсматривались сразу и въ то же время не соединялись въ одну,—такимъ путемъ пріобрѣтаются всѣ идеи отношеній; в) такъ называемое отвлеченіе идей отъ всѣхъ другихъ, съ которыми онѣ даны вмѣстѣ въ реальномъ существованіи,—такимъ путемъ образуются всѣ общія идеи» [3]). Если сочетаніе и сравненіе въ низшихъ своихъ формахъ являются до нѣкоторой степени пассивными процессами, то отвлеченіе, ни мало не сообразующееся съ дѣйствительностью, совершается душою вполнѣ произвольно.

Въ противоположность Локку, Лейбницъ утверждаетъ, что всѣ идеи развиваются въ душѣ самопроизвольно. Но самопроизвольность души, поясняетъ онъ, не безусловна, а относительна.

---

[1]) Ibid., III, 249.
[2]) Ibid., I, 92; ср. 78.
[3]) Ibid., I, 143.

Хотя всѣ идеи развиваются изъ нѣдръ души, но развиваются по закону предустановленной гармоніи и потому принимаютъ формы, которыя не одинаково относятся къ душѣ. Первоначально идеи, присущія душѣ, сознаются въ формѣ спутанныхъ идей чувствъ. Эти идеи служатъ точною копіею движеній, совершающихся въ тѣлѣ и окружающемъ мірѣ. Ихъ объясненіе находится поэтому не въ душѣ, а въ движеніяхъ тѣла. При вызовѣ ихъ душа является, слѣдовательно, пассивною. Не то представляютъ собою раздѣльныя отвлеченныя идеи, которыя, въ отличіе отъ чувственныхъ, могутъ быть названы интеллектуальными. При вызовѣ ихъ, душа является активною, потому что созерцаетъ въ нихъ свои прирожденныя идеи въ чистомъ видѣ, который не стоитъ ни въ какой зависимости отъ окружающаго міра. Средину между чувственными и интеллектуальными идеями занимаютъ чувственно-интеллектуальныя идеи, когда мы созерцаемъ прирожденныя идеи прикровенно, въ видѣ раздѣльныхъ сторонъ чувственныхъ предметовъ и когда мы являемся частью пассивными, частью активными [1]).

---

[1]) «Мы говоримъ, пишетъ Лейбницъ, о дѣйствіи одной субстанціи на другую, если эта субстанція выражаетъ причину или основаніе измѣненій болѣе раздѣльно, чѣмъ другая субстанція» (пис. къ Arnauld іюня 1686, II, 57; ср. пис. къ des Bosses 24 янв. 1713, II, 475). «Насколько душа имѣетъ... раздѣльныя мысли, Богъ приспособилъ тѣло къ душѣ, напередъ устроивъ тѣло такимъ образомъ, что оно исполняетъ ея приказанія; а насколько воспріятія ея спутанны, Богъ приспособилъ душу къ тѣлу, такъ что душа подчиняется страстямъ, возникающимъ изъ тѣлесныхъ образовъ.. Это и нужно разумѣть, когда говорятъ о дѣйствіяхъ простыхъ

Мы видимъ, что Лейбницъ и Локкъ одинаково различаютъ въ процессѣ образованія идей двѣ стороны: пассивную и активную, и одинаково учатъ, что на первыхъ порахъ человѣческой жизни преобладаетъ пассивная сторона, надъ которою потомъ мало-по-малу начинаетъ брать перевѣсъ активная сторона, такъ что являющіяся на высшихъ степеняхъ развитія отвлеченныя идеи образуются душою активно. Но Локкъ объясняетъ пассивность души реальною зависимостью ея отъ тѣла и окружающаго міра, а Лейбницъ, отрицавшій реальное взаимодѣйствіе между душою и тѣломъ, видитъ причину пассивности въ ограниченности самой души. Душа наша, по словамъ Лейбница, имѣетъ такую природу, что сама собою отображаетъ свое тѣло и находится съ нимъ въ совершенномъ согласіи, какъ если бы тѣло имѣло вліяніе на душу.

3) Послѣднее и самое главное различіе между ученіемъ Лейбница и Локка касается прирожденныхъ началъ, изъ которыхъ развиваются идеи.

По ученію Локка, такими началами являются, съ одной стороны, способности ощущенія и ре-

---

субстанцій однѣхъ на другія... Дѣйствія и страданія въ тваряхъ всегда бываютъ взаимны, ибо часть основаній, которыя ведутъ къ отчетливому объясненію происходящаго, находится въ одной изъ этихъ субстанцій, а другая часть основаній—въ другой... Въ силу этого мы приписываемъ одной дѣйствіе, а другой—страданіе» (Théod., VI, 138—139). «Душа испытываетъ перемѣны даже вопреки своему желанію, потому что она—рабъ своихъ чувствованій и смутныхъ мыслей, возникающихъ въ ней согласно съ состояніями ея тѣла и другихъ тѣлъ, стоящихъ къ нему въ отношеніи» (Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 547).

флексіи, посредствомъ которыхъ получаются простыя идеи; съ другой,—разсудочныя способности сравненія, сочетанія и отвлеченія, посредствомъ которыхъ идеи ощущенія и рефлексіи ставятся въ различныя взаимныя соотношенія и изъ простыхъ превращаются въ относительныя, сложныя и отвлеченныя идеи. Способность ощущенія, какъ мы видѣли, предопредѣлена Богомъ, такъ что при извѣстныхъ движеніяхъ тѣла она производитъ опредѣленныя идеи. И разсудочныя способности дѣйствуютъ по опредѣленнымъ законамъ, при чемъ показателемъ послѣднихъ служатъ прирожденныя стремленія, или инстинктивныя требованія разума. Объ этихъ требованіяхъ Локкъ не говоритъ прямо. Но что они предполагались имъ, это видно изъ его ученія о происхожденіи идей субстанціи, причины, Бога. Объ идеѣ субстанціи, напр., онъ говоритъ: «Мы должны знать, что наши сложныя идеи субстанцій, помимо всѣхъ тѣхъ простыхъ идей, изъ которыхъ онѣ образуются, всегда имѣютъ неопредѣленную идею чего-то, чему онѣ принадлежатъ и въ чемъ существуютъ. Всѣ простыя идеи, всѣ чувственныя качества несутъ съ собою предположеніе субстрата, въ которомъ они находятся, или субстанціи, въ которой они существуютъ» [1]). «Мы не понимаемъ, какъ простыя идеи могутъ существовать однѣ (или какъ модусы или акциденціи могутъ существовать сами по себѣ), и посему мы предполагаемъ, что онѣ существуютъ

[1]) The Works, II, 7—8.

и находятъ для себя поддержку въ нѣкоторомъ общемъ субъектѣ, каковую поддержку мы и обозначаемъ именемъ субстанціи... Душа воспринимаетъ необходимое соединеніе между акциденціями и тѣмъ, чему онѣ принадлежатъ и что поддерживаетъ ихъ. И такъ какъ идея поддерживанія есть относительная идея, присоединяемая (къ тому или другому чувственному качеству, напр.,) къ красному цвѣту въ вишнѣ или мышленію человѣка, то душа создаетъ соотносительную идею поддерживающей вещи» [1]). Изъ этихъ выдержекъ ясно открывается, что Локкъ не смотритъ на преобразованіе однѣхъ идей въ другія, какъ на механическій процессъ. Преобразованіе простыхъ идей ощущенія и рефлексіи въ сложныя идеи субстанцій совершается по инстинктивному требованію ума и представляетъ собою творческій процессъ развитія, потому что являющаяся въ результатѣ идея заключаетъ въ себѣ больше, чѣмъ сколько могутъ дать ей простыя идеи, на почвѣ которыхъ она возникаетъ. Подобнымъ же путемъ образуются, по Локку, идеи причины, Бога.

По ученію Лейбница, основу нашихъ идей составляютъ отвлеченныя раздѣльныя идеи, которыя образуютъ собою опредѣленную систему и развиваются постепенно изъ системы соотвѣтствующихъ имъ прирожденныхъ потенцій—стремленій. Сколько существуетъ у насъ раздѣльныхъ отвлеченныхъ идей, столько прирождено намъ, по ученію Лейб-

[1]) Ibid., IV, 18—19, 21.

ница, и потенцій-стремленій. Но такъ какъ эти потенціи-стремленія въ своемъ развитіи послѣдовательно принимаютъ формы чувственныхъ, чувственно-интеллектуальныхъ и, наконецъ, интеллектуальныхъ идей, то фактически каждая прирожденная потенція служитъ источникомъ не одной, а многихъ идей. Изъ нея развивается, прежде всего, рядъ чувственныхъ идей; этотъ рядъ преобразуется въ меньшій по числу членовъ рядъ чувственно-интеллектуальныхъ идей; на почвѣ чувственно-интеллектуальныхъ идей возникаетъ, наконецъ, та единая отвлеченная идея, которая составляетъ точку отправленія для всего ряда и вмѣстѣ основной мотивъ для заключающихся въ немъ различныхъ чувственныхъ и чувственно-интеллектуальныхъ идей. Принимаемое Лейбницемъ развитіе идей по существу своему есть творческій процессъ. Но въ этомъ процессѣ однѣ формы идей смѣняются другими по закону постепенности, такъ что сложныя идеи не могутъ явиться ранѣе простыхъ, отвлеченныя—ранѣе конкретныхъ. Въ виду такой зависимости однѣхъ формъ идей отъ другихъ, Лейбницъ допускаетъ точку зрѣнія, по которой сложныя идеи образуются изъ простыхъ чрезъ сочетаніе, относительныя идеи образуются изъ простыхъ и сложныхъ чрезъ сравненіе, и отвлеченныя изъ чувственныхъ—чрезъ отвлеченіе [1]).

Такимъ образомъ, по ученію Лейбница и Локка, намъ прирождены потенціи, или способности, изъ

[1]) Echantillon des réflexions sur le I livre de l'Essay sur l'entendement de l'homme, V, 21; Nouv. Ess., V, 129.

которыхъ, подъ вліяніемъ прирожденныхъ требованій, или стремленій, развиваются опредѣленные ряды идей. Въ этихъ рядахъ начало составляютъ чувственныя идеи, а конецъ — отвлеченныя идеи. Къ отвлеченнымъ идеямъ, которыя естественно развиваются изъ прирожденныхъ способностей и стремленій, относится идея Бога. Въ этихъ пунктахъ Лейбницъ и Локкъ вполнѣ согласны между собою. Но самыя способности понимаются Лейбницемъ и Локкомъ не одинаково. Локкъ считаетъ прирожденными формальныя способности, посредствомъ которыхъ получаются простыя идеи и изъ простыхъ образуются сложныя, относительныя и отвлеченныя идеи. Между тѣмъ Лейбницъ учитъ о прирожденности предметныхъ способностей, изъ которыхъ каждая служитъ источникомъ опредѣленныхъ идей, связанныхъ между собою въ одно цѣлое логическимъ отношеніемъ подчиненія.

Противъ такого ученія возражалъ Локкъ, указывая, что оно противорѣчитъ опыту и является совершенно безполезнымъ. Лейбницъ отвѣчаетъ на эти возраженія двумя соображеніями. а) Ошибочно полагаетъ Локкъ, будто мы должны сознавать или замѣчать все, что находится въ нашей душѣ. Прирожденныя идеи находятся въ нашей душѣ въ незамѣтномъ, или безсознательномъ состояніи, такъ что человѣкъ, явившійся на свѣтъ, не имѣетъ о нихъ никакого понятія. Чтобы ввести ихъ въ сознаніе и пріобрѣсти при помощи ихъ знаніе, для этого требуются вниманіе и разсужденіе.

Отсюда всякое знаніе, получаемое при помощи прирожденныхъ идей, является для насъ новымъ. б) Достовѣрное знаніе получается не чрезъ всякія, а лишь чрезъ ясныя и раздѣльныя идеи, которыя намъ прирождены. Если же Локкъ полагаетъ, что достовѣрное знаніе могутъ дать намъ и чувственныя идеи, то онъ заблуждается, смѣшивая идеи съ образами. Онъ упускаетъ изъ виду, что чувственныя идеи сами по себѣ спутанны и что достовѣрное знаніе можетъ быть получено чрезъ нихъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой онѣ соединяются съ интеллектуальными идеями и служатъ ихъ выраженіемъ.

Указанныя различія въ ученіи Лейбница и Локка о происхожденіи идей объясняются различіемъ точекъ зрѣнія, съ которыхъ Лейбницъ и Локкъ изслѣдовали этотъ процессъ. Локкъ—врагъ схоластики и сторонникъ естественно-исторической разработки психологіи—разсматриваетъ происхожденіе идей съ исторической точки зрѣнія. Его интересуютъ условія первоначальнаго происхожденія и постепеннаго измѣненія идей. Естественно, его вниманіе останавливается, съ одной стороны, на зависимости души отъ вліяній окружающей среды, съ другой,—на формальныхъ соотношеніяхъ, въ которыя ставятся первоначальныя идеи при переходѣ ихъ въ новыя идеи. Отсюда происхожденіе идей является въ его изображеніи какъ бы пассивно-механическимъ процессомъ, хотя на самомъ дѣлѣ онъ не отрицалъ ни активности души, ни цѣли, которую душа самопроизвольно

осуществляетъ, преобразуя однѣ идеи въ другія. Наоборотъ, Лейбницъ, стремившійся примирить телеологическое міровоззрѣніе съ механическимъ и интересовавшійся больше всего уясненіемъ цѣлей существующаго, разсматриваетъ происхожденіе идей съ телеологической точки зрѣнія. Его интересуетъ больше всего конечный результатъ, къ которому приводитъ развитіе идей. Съ точки зрѣнія этого результата—въ его глазахъ—происхожденіе идей является творческимъ процессомъ самопроизвольнаго развитія тѣхъ раздѣльныхъ отвлеченныхъ идей, которыя лежатъ въ основѣ достовѣрнаго знанія вѣчныхъ истинъ и которыя изначала предызображены въ природѣ души. Но это ни мало не мѣшаетъ Лейбницу признавать также пассивность души и формальную зависимость однѣхъ идей отъ другихъ.

Устанавливаемыя Лейбницемъ и Локкомъ точки зрѣнія на происхожденіе идей, при всемъ своемъ различіи, не только не исключаютъ другъ друга, но и находятъ прямое дополненіе одна въ другой. И можно смѣло сказать: если бы Лейбницъ и Локкъ—каждый со своей точки зрѣнія—произвели полный и точный анализъ идей, то ученія ихъ оказались бы въ совершенномъ согласіи между собою. Лейбницъ открылъ бы основныя обще-человѣческія понятія, въ которыя сами собою отливаются наши конкретныя представленія, а Локкъ показалъ бы самый способъ перехода индивидуальныхъ представленій въ эти понятія — категоріи. Впрочемъ, и въ настоящемъ

своемъ видѣ эти ученія, какъ показано выше, близко подходятъ одно къ другому. Особенно ясно открывается ихъ близость въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи идеи Бога. Недаромъ писалъ Лейбницъ: «Когда Локкъ говоритъ о самомъ простомъ свѣтѣ разума, согласномъ съ идеею Бога, и о томъ, что изъ него происходитъ, онъ не удаляется, кажется, отъ моего пониманія прирожденныхъ истинъ» [1]).

6. Ученіе Локка о дѣятельныхъ способностяхъ. Въ основѣ дѣятельности человѣка лежатъ, по ученію Локка, прирожденныя стремленія. Съ точки зрѣнія внутренняго опыта, намъ прирождено одно стремленіе къ счастью. Но если обратить вниманіе на предметы, доставляющіе человѣку счастье, то нужно признать прирожденными стремленія— къ самосохраненію, продолженію рода, къ жизни общественной, къ знанію, нравственное и религіозное [2]). Самая дѣятельность, направленная къ удовлетворенію этихъ стремленій, совершается двумя способностями: волею и свободою. Воля опредѣляется въ своихъ дѣйствіяхъ желаніями, которыя имѣютъ своимъ предметомъ добро. Но добро бываетъ желательно лишь въ той мѣрѣ, въ какой отсутствіе его сопровождается чувствомъ неудовольствія. Первоначально воля возбуждается къ дѣйствію всякимъ желаніемъ, съ развитіемъ же опыта она начинаетъ мотивироваться нѣсколькими желаніями, между которыми она дѣлаетъ выборъ,

[1]) Nouv. Ess., V, 96.
[2]) Ученіе Локка, 242—248.

уступая обыкновенно давленію сильнѣйшаго желанія [1]). Свобода есть другая способность, которая, какъ акциденція, можетъ принадлежать дѣятелю, но не способности, почему можно говорить о свободѣ волящаго субъекта, но не воли. Свобода есть способность дѣйствовать согласно съ своимъ изволеніемъ. Гдѣ дѣйствіе совершается вслѣдствіе насилія или принужденія, тамъ нѣтъ свободы [2]). Отъ внѣшней свободы дѣйствій нужно отличать внутреннюю свободу, не точно называемую свободою воли. Эта свобода состоитъ въ способности задерживать свои желанія и бываетъ большею или меньшею въ зависимости отъ степени нравственнаго развитія человѣка. При помощи ея человѣкъ можетъ пріобрѣсти господство надъ страстями и сдѣлать исполненіе истинныхъ требованій разума своею насущною потребностью. Для этого Локкъ рекомендуетъ: а) упражняться въ подавленіи желаній, начиная съ слабыхъ и постепенно переходя къ болѣе сильнымъ, б) останавливать вниманіе на добродѣтельной жизни и размышлять о ея послѣдствіяхъ и в) стараться неуклонно подчинять волю разуму и исполнять требованія нравственнаго закона. Какъ можно видѣть на примѣрѣ добрыхъ ангеловъ и Бога, замѣчаетъ Локкъ, въ подчиненіи воли требованіямъ разума и состоитъ истинная свобода [3]).

---

[1]) Ibid., 248—250.
[2]) Ibid., 251—252.
[3]) Ibid., 253—255.

7. Отношеніе Лейбница и его ученія о волѣ и свободѣ къ ученію Локка о дѣятельныхъ способностяхъ. Ученіе Локка о дѣятельныхъ способностяхъ казалось Лейбницу весьма цѣннымъ, и онъ замѣчаетъ, что въ трудѣ Локка глава о волѣ и свободѣ «есть одна изъ самыхъ обширныхъ и лучшихъ» [1]). Онъ соглашается съ Локкомъ, что, съ точки зрѣнія внутренняго опыта, намъ прирождено одно стремленіе, но утверждаетъ вмѣстѣ съ Гоббесомъ, что таковымъ служитъ стремленіе къ удовольствію, а не къ счастью, ибо счастье не составляетъ предмета непосредственнаго опыта, а познается путемъ долгихъ наблюденій и размышленій [2]). Вполнѣ раздѣляетъ онъ также мнѣніе Локка, что намъ прирождены, кромѣ животныхъ инстинктовъ, стремленія нравственныя, религіозныя и что удовлетвореніе этихъ стремленій доставляетъ человѣку самыя чистыя и свѣтлыя удовольствія [3]). Въ ученіи о волѣ онъ признаетъ весьма удачнымъ замѣчаніе Локка, что возбудителемъ воли служитъ безпокойство, вызываемое отсутствіемъ того или другого добра. Видя въ этомъ замѣчаніи особенно ясное «обнаруженіе проницательности и глубины мысли Локка» [4]), съ своей стороны онъ добавляетъ, что мотивы воли бываютъ не только сознательные, но и безсознательные. Но въ то время какъ Локкъ, отличавшій

---

[1]) Пис. къ Jaquel. 28 апр. 1704, III, 473; ср. пис. къ Masham сент. 1704, III, 363; пис. къ Burnett 3 дек. 1703, III, 291.

[2]) Nouv. Ess., V, 82; ср. 180.

[3]) Ibid., 180.

[4]) Ibid., 151.

волю отъ желаній, училъ, что воля лишь обыкновенно, а не всегда уступаетъ давленію сильнѣйшаго желанія, Лейбницъ вмѣстѣ съ Гоббесомъ смотритъ на волю, какъ на послѣднее желаніе, которое съ механическою необходимостью вырабатывается изъ предшествующихъ желаній. Подобно Локку, онъ отличаетъ отъ воли свободу и признаетъ, что говорить о свободѣ воли можно лишь въ смыслѣ свободы волящаго субъекта [1]). Если Локкъ противопоставлялъ свободу принужденію и намѣчалъ мысль о различіи между свободою дѣйствій и свободою воли, то Лейбницъ идетъ дальше. Онъ отличаетъ свободу юридическую отъ свободы фактической, дѣлитъ фактическую свободу на свободу дѣйствій и свободу воли и различаетъ въ вопросѣ о свободѣ воли двѣ точки зрѣнія: нравственную и метафизическую. Полагая вмѣстѣ съ Локкомъ нравственную свободу въ господствѣ надъ страстями и подчиненіи воли разуму и принимая рекомендуемыя для этого Локкомъ средства, онъ соглашается въ общемъ и съ основною мыслью Локка, что человѣкъ обладаетъ способностью задерживать свои желанія. Но примѣнительно къ своему взгляду на природу воли, онъ ограничиваетъ эту мысль, поясняя, что мы имѣемъ власть надъ своими желаніями не прямую, а косвенную. Онъ учитъ, что сильнѣйшее желаніе, когда оно возникло и перешло въ рѣшеніе, мы не можемъ задержать, но что отъ насъ зави-

[1]) Ibid., 165.

ситъ создать такія условія, чтобы возникали у насъ одни—опредѣнныя желанія и не достигали большой силы другія.

8. Ученіе Локка о субстанціи душевныхъ способностей и отношеніе Лейбница къ этому ученію. По взгляду Локка, нельзя мыслить акциденцій безъ субстанціи, душевныхъ способностей—безъ души. Но что такое представляетъ собою душа и въ какомъ отношеніи она находится къ своимъ способностямъ, мы не знаемъ, ибо субстанція есть не болѣе, какъ необходимое предположеніе нашего ума о какомъ-то неизвѣстномъ носителѣ акциденцій. Посему объ этихъ предметахъ у насъ могутъ быть лишь догадки и предположенія. Такъ какъ душевныя явленія совершенно отличны отъ матеріальныхъ, то можно признать весьма вѣроятнымъ, что душа есть нематеріальная сущность. Но, въ виду неопредѣленности идеи субстанціи, ничто не мѣшаетъ сдѣлать и противоположное предположеніе, что душевныя способности, по всемогуществу Божію, оставляютъ при надлежность тѣла и что, слѣдовательно, душа матеріальна. Если матерія, какъ показалъ Ньютонъ, обладаетъ силою притяженія, то она могла получить отъ Бога и силу мышленія[1]). Декартъ думалъ иначе, полагая, что мышленіе составляетъ сущность души и что поэтому душа мыслитъ всегда. Но опытъ опровергаетъ это, ибо каждый знаетъ, что мышленіе иногда бываетъ

[1]) Ученіе Локка, 258—259; ср. 196—197.

энергичнѣе, иногда слабѣе, а во время сна и обморока и совсѣмъ прекращается. Какъ такое, оно аналогично движенію и составляетъ не сущность, а дѣйствіе [1]).

Лейбницъ, система котораго, по его собственному сознанію, основывается на понятіи индивидуальной субстанціи [2]), какъ сущности аналогичной душѣ, естественно, выступаетъ рѣшительнымъ противникомъ приведенныхъ соображеній Локка. Онъ указываетъ, во-1-хъ, что мы сами составляемъ субстанцію, почему можемъ на основаніи непосредственнаго внутренняго опыта выработать совершенно опредѣленное понятіе субстанціи [3]) и сдѣлать изъ него весьма цѣнные метафизическіе выводы [4]). Во-2-хъ, такъ какъ природа субстанціи выражается въ ея дѣйствіяхъ, то нельзя судить о субстанціи, отрѣшившись совсѣмъ отъ ея дѣйствій. Локкъ упустилъ это изъ виду, потому что взялъ самое отвлеченное понятіе субстанціи, и у него получилось вмѣсто субстанціи неопредѣлен-

---

[1]) The Works, I, 81—90.

[2]) «Въ дѣйствительности, говоритъ Лейбницъ, я разсматриваю понятіе субстанціи, какъ одинъ изъ ключей къ истинной философіи»: пис. къ Burnett $^{20}/_{30}$ янв. 1690, III, 245; ср. пис. къ Bourguet 22 март. 1714, III, 567. «Если бы у васъ было время, пишетъ Лейбницъ Арно, когда-нибудь пересмотрѣть, что мы, наконецъ, установили относительно понятія индивидуальной субстанціи, быть можетъ, вы нашли бы, что, принявъ эти мои начала, нельзя затѣмъ не согласиться со всѣмъ остальнымъ»: пис. къ Arnauld сент. 1687, II, 127; ср. пис. къ Jaquel. 9 февр. 1704, III, 465.

[3]) Echant. des réflex. sur le II livre de l'Ess. sur l'entend., V, 23; ср. пис. къ Burnett $^{20}/_{30}$ янв. 1699, III, 247.

[4]) Nouv. Ess., V, 203.

ное нѣчто [1]). Въ-3-хъ, наша душевная жизнь, отличаясь единствомъ, предполагаетъ собою единаго, всегда себѣ тожественнаго субъекта-дѣятеля. Но такимъ субъектомъ не можетъ быть тѣло, ибо оно безъ конца дѣлится на части. Посему считать душевную жизнь принадлежностью тѣла такъ же невозможно, какъ нельзя, напр., «приписывать числамъ активность или времени ширину» [2]). Въ-4-хъ, чтобы доказать возможность матеріальности души, Локкъ ссылается на всемогущество Божіе. Но это значитъ отказываться отъ естественнаго объясненія явленій и предполагать чудо тамъ, гдѣ не слѣдуетъ [3]). Нельзя, наконецъ, въ-5-хъ, упускать изъ виду, что мысль о возможной матеріальности души можетъ подрывать вѣру людей въ естественное безсмертіе души и вести къ нравственной распущенности [4]). Локкъ справедливо полагаетъ, что мышленіе, или воспріятіе, есть дѣйствіе души. Но онъ заблуждается, когда утверждаетъ, что это дѣйствіе можетъ смѣняться покоемъ [5]). Душа, какъ сила, никогда не можетъ оставаться безъ дѣйствія, и покой души былъ бы равносиленъ ея уничтоженію. Она воспринимаетъ всегда, но не всѣ ея воспріятія бываютъ созна-

---

[1]) Ibid., 202—203.

[2]) Пис. къ Burnett 6 іюля 1706, III, 311; ср. пис. къ Masham сент. 1704, III, 363.

[3]) Зам. на полем. Локка съ Stillingfl., III, 227; пис. къ Masham, III, 355.

[4]) Зам. на полем. Локка съ Stillingfl., III, 227; пис. къ Jaquel. 28 апр. 1704, III, 474.

[5]) Пис. къ Burnett 26 мая 1706, III, 307.

тельны. Во время сна и обморока замѣтныя воспріятія, или аперцепціи, прекращаются, а безсознательныя воспріятія, или перцепціи, продолжаютъ безостановочно возникать и одни другими смѣняться.

9. Объясненіе неправильнаго взгляда Лейбница на отношеніе между воззрѣніями его и Локка. Но если между ученіемъ Лейбница и Локка существуетъ сродство, то объяснить, почему Лейбницъ противопоставляетъ себя Локку, можно только недоразумѣніемъ.

Поводъ къ недоразумѣнію былъ данъ самимъ Локкомъ, который въ своемъ «Опытѣ» допустилъ три ошибки.

а) Вмѣсто того, чтобы изложить свой отрицательный взглядъ на прирожденныя идеи въ концѣ, какъ выводъ изъ положительнаго ученія о происхожденіи идей, онъ помѣстилъ полемику противъ ученія о прирожденныхъ идеяхъ въ самомъ началѣ «Опыта». У читателя, въ сознаніи котораго ученіе о прирожденныхъ идеяхъ неразрывно связано съ ученіемъ о субстанціальности души, естественно, должна была явиться мысль, что Локкъ отрицаетъ не только прирожденныя идеи, но и прирожденныя способности души. б) Подъ впечатлѣніемъ открытаго Ньютономъ закона всемірнаго тяготѣнія, Локкъ высказалъ мысль о возможной, при всемогуществѣ Божіемъ, матеріальности души. Это разсужденіе въ устахъ Локка имѣетъ чисто теоретическій характеръ. Но въ связи съ выдвинутою имъ на первый планъ полемикою противъ прирожден-

ныхъ идей оно могло укрѣплять читателя въ мысли, что Локкъ признаетъ прирожденныя способности души лишь на словахъ, а не на дѣлѣ, потому что матерія не можетъ быть субъектомъ душевной жизни, а слѣдовательно, и субстанціею душевныхъ способностей. в) Локкъ не обращалъ большого вниманія на точность языка. Въ его «Опытѣ» встрѣчаются выраженія и сравненія, которыя легко было истолковать въ смыслѣ сенсуализма и эмпиризма.

Но нельзя оправдывать и Лейбница, что онъ не понялъ ученія Локка. Усвоивъ взглядъ Декарта на прирожденныя идеи, онъ выдѣлилъ изъ Локкова «Опыта» всѣ несогласныя съ этимъ взглядомъ мѣста и показалъ, какой выводъ изъ нихъ можетъ быть сдѣланъ. Онъ видѣлъ, что сдѣланный имъ выводъ не мирится съ Локковымъ ученіемъ и что во многихъ мѣстахъ Локково ученіе не отличается отъ его собственнаго. Это должно было бы побудить его къ болѣе внимательному изученію Локковыхъ взглядовъ и къ ихъ тщательному сличенію съ своими собственными. Но геніальный Лейбницъ имѣлъ слишкомъ мало времени и, можетъ быть, охоты для этого [1]). Не удивительно, что его критическія замѣчанія на Локкову полемику, написанныя на скорую руку, не попадаютъ въ цѣль.

[1]) Изъ явившагося въ 1706 году посмертнаго изданія сочиненій Локка Лейбницъ узналъ, что Локкъ въ своемъ письмѣ къ Molineux отозвался объ его замѣткахъ на «Опытъ» «пренебрежительно». Это должно было служить для Лейбница какъ бы подтвержденіемъ, что между воззрѣніями его и Локка существуетъ принципіальное различіе: пис. къ Remond 14 март. 1714, III, 612.

Въ своей критикѣ Лейбницъ не хочетъ какъ бы понять, что главные аргументы Локка направлены противъ ученія о прирожденности готовыхъ понятій и истинъ, и навязываетъ Локку мысль, будто онъ отрицаетъ существованіе темнаго сознанія. На самомъ дѣлѣ Локкъ отрицалъ не темное сознаніе вообще, а темное сознаніе представленій, никогда прежде не находившихся въ сознаніи, т.-е. представленій, которыя еще не выработаны. Критика Лейбница должна была бы остановиться исключительно на разборѣ Локковыхъ возраженій противъ теоріи «скрытаго знанія». Но какъ нарочно—этимъ возраженіямъ Лейбницъ и не удѣляетъ должнаго вниманія.

10. Итоги предшествующаго и переходъ къ послѣдующему. Подводя итогъ всему вышесказанному о литературныхъ вліяніяхъ на Лейбница, мы получаемъ слѣдующіе результаты:

1) Лейбницъ отвергаетъ Гоббесово политическое ученіе съ лежащимъ въ его основѣ низменнымъ взглядомъ на человѣческую природу и принимаетъ святоотеческое ученіе о человѣкѣ, какъ образѣ Бога и членѣ царства Божія.

2) Считая ложнымъ ученіе Гоббеса о дѣйствительной и мнѣніе Локка о возможной матеріальности души, Лейбницъ присоединяется къ ученію Декарта, что душа человѣка, подобно ея первообразу, Богу, есть безсмертный духъ.

3) Въ противовѣсъ дуализму Декарта, матеріализму Гоббеса и пантеизму Спинозы, Лейбницъ учитъ, что а) природа души не противоположна

тѣлу, ибо тѣло по своей сущности представляетъ собою систему аналогичныхъ душѣ нематеріальныхъ силъ, или монадъ, что б) аналогичными душѣ монадами являются, съ одной стороны, высшіе духи, съ другой,—души животныхъ и энтелехіи растеній и что в) подобно душамъ, всѣ монады существуютъ не какъ скоропреходящія явленія въ жизни Божества, а какъ особыя, безконечно разнообразныя по степени совершенства, созданныя Богомъ индивидуальныя субстанціи.

4) Признавая ошибочнымъ мнѣніе Декарта и не удовлетворяясь ученіемъ окказіоналистовъ объ отношеніи души къ тѣлу, Лейбницъ создаетъ свою систему предустановленной гармоніи, согласно которой души и вообще монады соединены нераздѣльно отъ начала міра съ органическими тѣлами и чрезъ нихъ являются индивидуальными зеркалами міра.

5) Въ отличіе отъ Локка, Лейбницъ раздѣляетъ взглядъ Декарта, что душа никогда не остается безъ дѣятельности; но въ то время какъ Декартъ отожествлялъ эту дѣятельность съ мышленіемъ, а мышленіе съ сознаніемъ, Лейбницъ, согласно съ замѣчаніемъ Гоббеса, учитъ, что душевныя явленія бываютъ не только сознательныя, но и незамѣтныя, или безсознательныя.

6) Подобно Гоббесу, Декарту и Локку, Лейбницъ различаетъ въ человѣческой душѣ двѣ главныхъ способности: разумъ и волю.

7) Въ ученіи о разумѣ Лейбницъ отвергаетъ сенсуалистически-номиналистическую точку зрѣнія Гоббеса и формалистическую—Локка и соглашается

съ Декартомъ, что разумъ есть совокупность прирожденныхъ идей и истинъ; но въ отличіе отъ Декарта утверждаетъ, что эти идеи и истины не находятся ни въ какой зависимости отъ Божественнаго произвола, ибо составляютъ отображеніе Божественныхъ идей и истинъ.

8) Допуская эмпирическую точку зрѣнія Гоббеса и Локка на происхожденіе понятій, Лейбницъ настаиваетъ, что преобразованіе однихъ опытныхъ понятій въ другія совершается не механически, какъ училъ Гоббесъ, а телеологически, ибо въ результатѣ получаются такія понятія, которыя, будучи заложены въ душѣ въ видѣ прирожденныхъ идей, даютъ безспорное знаніе вѣчныхъ истинъ.

9) Вполнѣ присоединяясь къ ученію Гоббеса и Локка, что опытныя обобщенія сами по себѣ не достовѣрны, и признавая совершенно правильнымъ ученіе Декарта и Локка, что общее достовѣрное знаніе получается разумомъ чрезъ интуитивное или дедуктивное усмотрѣніе необходимыхъ отношеній между отвлеченными понятіями, Лейбницъ возбуждаетъ вопросъ о послѣднихъ посылкахъ человѣческаго знанія и въ рѣшеніи этого вопроса развиваетъ намѣченную Гоббесомъ мысль, что умозрительное знаніе сводится къ анализу понятій и основывается въ концѣ концовъ на аксіомѣ тожества.

10) Вслѣдъ за Гоббесомъ Лейбницъ признаетъ, что кореннымъ влеченіемъ человѣческой природы, съ точки зрѣнія непосредственнаго опыта, служитъ стремленіе къ удовольствію; но, въ противопо-

ложность Гоббесу, онъ учитъ, что это стремленіе указываетъ на существованіе въ душѣ не только эгоистическихъ, но и другихъ инстинктовъ, напр., соціальныхъ, нравственныхъ, религіозныхъ.

11) Соглашаясь съ Гоббесомъ, что воля, какъ послѣднее желаніе, переходящее въ дѣйствіе, образуется изъ предшествующихъ желаній съ механическою необходимостью, Лейбницъ, подобно Локку, проводитъ взглядъ, что человѣкъ можетъ оказывать вліяніе на свои желанія и путемъ выработки отчетливыхъ понятій о добрѣ и соотвѣтствующихъ склонностей и привычекъ постепенно достигать нравственной свободы.

12) Лейбницъ принимаетъ мысль Гоббеса, что человѣческія дѣйствія опредѣляются закономъ достаточнаго основанія; но, придавъ этому закону смыслъ основного закона разума, онъ учитъ, что волящій субъектъ не подлежитъ слѣпой необходимости, какъ утверждалъ Гоббесъ, и не дѣйствуетъ по чистому произволу, какъ полагалъ Декартъ, а свободно избираетъ всегда то, что кажется ему наилучшимъ, почему свобода воли не только не исключается предвѣдѣніемъ Божіимъ, а наоборотъ, находится съ нимъ въ совершенномъ согласіи.

Приведенные результаты обрисовываютъ въ общихъ чертахъ Лейбницево ученіе о человѣческой душѣ и вмѣстѣ показываютъ его происхожденіе и значеніе. Чтобы провѣрить эти результаты и раскрыть Лейбницево ученіе въ деталяхъ, естественно, мы должны обратиться къ тѣмъ его

разъясненіямъ, какія дѣлаетъ самъ Лейбницъ въ своихъ позднѣйшихъ сочиненіяхъ, и на основаніи ихъ дать возможно точное, систематичное и полное изложеніе Лейбницевыхъ взглядовъ на душу человѣка вообще и ея отличительныя особенности въ частности.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Ученіе Лейбница о душѣ человѣка.

I. Общее ученіе.

Общее ученіе Лейбница о человѣческой душѣ ближайшимъ образомъ основывается на анализѣ душевной жизни и кратко можетъ быть выражено въ пяти положеніяхъ.

1. Душа есть единица [1]). Наша душевная жизнь слагается изъ явленій, которыя непрерывно слѣдуютъ одно за другимъ. Душевныя явленія безконечно разнообразны, но ихъ можно подѣлить на двѣ большихъ группы: на явленія ума и воли [2]). Къ явленіямъ ума относятся: ощущенія, чувствованія [3]), воспріятія, представленія, понятія, идеи, а къ явленіямъ воли: стремленія, желанія, стра-

---

[1]) Syst. nouv., IV, 478—479, 482=p. п., 114, 120; Sur les princ. de vie, VI, 539=p. п., 239; пис. къ Bayle, III, 72.

[2]) Nouv. Ess., V, 159—160; ср. 180.

[3]) Extrait du Dictonn. de M. Bayle, IV, 550—551; Princ. de la nat., VI, 605—606=p. п., 336; ср. пис. къ Nicaise $^{4}/_{14}$ мая 1698, II, 581 и Nouv. Ess., V, 180.

сти [1]), изволенія, при чемъ типичнымъ представителемъ первыхъ явленій могутъ служить воспріятія, а вторыхъ—стремленія [2]). Воспріятіямъ принадлежитъ въ душевной жизни главная роль, а стремленіямъ—второстепенная, потому что стремленія вызываются воспріятіями и къ воспріятіямъ приводятъ. Въ виду этого душевная жизнь можетъ быть разсматриваема какъ смѣна воспріятій [3]).

Всѣ воспріятія сложны, ибо предметомъ ихъ служитъ міръ съ его неисчислимымъ множествомъ безконечно разнообразныхъ предметовъ. «Никогда не бываетъ, замѣчаетъ Лейбницъ, такого предмета воспріятія, который не заключалъ бы въ себѣ какого-либо разнообразія или множества» [4]). Сложны и наши стремленія, ибо вызываются воспріятіемъ сложныхъ предметовъ, которые распадаются на отдѣльные предметы, при чемъ каждый изъ нихъ служитъ причиною своего особаго стремленія [5]).

---

[1]) Nouv. Ess., V, 154; ср. Add. à éxplic. du nouv. syst., IV, 576—577.

[2]) Monadol., VI, 615=р. п., 350; Nouv. Ess., V, 157 и 158—159; пис. къ Vold. 30 іюня 1704, II, 270; пис. къ Remond 4 ноябр. 1715, III, 657; De ipsa nat., IV, 512=р. п., 159—160.

[3]) Пис. къ Vold., 19 янв. 1706, прим. *, II, 281; Monadol., VI, 610 и 617=р. п., 343 и 353—354.

[4]) Пис. къ des Bosses 20 сент. 1706, II, 317; также Monadol., VI, 609=р. п., 341; пис. къ Masson'y, VI, 628; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 544; ср. Exlairciss. des difficultés de M. Bayle, IV, 523; Nouv. Ess., V, 103.

[5]) Réponse aux réflex. de M. Bayle, IV, 562: «Душа, замѣчаетъ Лейбницъ, какъ бы недѣлима ни была, заключаетъ въ себѣ сложное стремленіе, то-есть множество дѣйствительныхъ мыслей, изъ которыхъ каждая стремится къ особой, соотвѣтствующей ея содержанію, перемѣнѣ и которыя находятся въ ней всѣ сразу—въ силу существеннаго ея отношенія ко всѣмъ другимъ вещамъ міра». Ср. пис. къ Masson, VI, 627.

Но сложность воспріятій нельзя отожествлять съ сложностью тѣлъ. Мы называемъ тѣла сложными, потому что они состоятъ изъ самостоятельныхъ частей, на которыя могутъ быть разложены безъ остатка. Въ этомъ смыслѣ тѣла представляютъ собою не болѣе, какъ аггрегаты, единство которыхъ есть нѣчто привнесенное къ нимъ и кажущееся [1]). Между тѣмъ наши воспріятія сами по себѣ абсолютно просты, ибо являются идеальнымъ отображеніемъ многаго въ единомъ [2]). Какъ такія, они предполагаютъ собою единую основу, которая, будучи по своей природѣ недѣлимою, находится въ многоразличныхъ отношеніяхъ къ внѣшнимъ вещамъ. «Такъ какъ мысли, читаемъ у Лейбница, отображаютъ вещи, составленныя изъ частей, то въ этомъ именно смыслѣ называются сложными воспріятія, равно какъ ихъ стремленія, или влеченія, т.-е. здѣсь сразу дано множество модификацій и отношеній... Сочетаніе частей внѣ отображается чрезъ сочетаніе модификацій въ монадѣ: безъ этого простыя существа не могли бы внутренно отличаться одно отъ другихъ и не имѣли бы отношенія ко внѣшнимъ вещамъ» [3]). Отсюда нельзя дѣлить воспріятій на части [4]), а

[1]) Entretien de Philar. et Ariste, VI, 586=p. n., 309; Nouv. Ess., V, 133, 210; пис. къ Arnauld апр. 1687, II, 96—97; Syst. nouv., IV, 482=p. n., 120.

[2]) Пис. къ Chr. Wagner'y 4 іюня 1710, VII, 529; пис. къ des Bosses 11 іюля 1706, II, 311; пис. къ Bayle, III, 69; Princ. de la nat., VI, 598=p. n., 324.

[3]) Пис. къ Masson'y, VI, 627—628.

[4]) Еще въ 1668 году Лейбницъ писалъ: «мышленіе есть вещь непосредственно сознаваемая безъ представленія частей»: Conf. nat. IV, 109=p. n., 10.

можно лишь различать въ ихъ содержаніи и одновременно созерцать отдѣльные предметы, для чего въ свою очередь требуется, чтобы а) существовалъ единый субъектъ, который различалъ бы предметы и объединялъ бы ихъ [1]), и чтобы б) объединяемые предметы были внутренними состояніями этого субъекта. «Не мыслимо совершенно, пишетъ Лейбницъ, чтобы я могъ думать идеями другого. Необходимо также, чтобы душа дѣйствительно находилась въ извѣстнаго рода опредѣленныхъ состояніяхъ, когда она думаетъ о какой-нибудь вещи» [2]).

Подобно отдѣльнымъ воспріятіямъ, отличается единствомъ и душевная жизнь въ цѣломъ. Несмотря на множество и разнообразіе смѣняющихся воспріятій и стремленій, она представляетъ собою одинъ непрерывный сознательно-полусознательный процессъ, всѣ послѣдовательные моменты котораго объединены между собою, такъ что новыя явленія не стоятъ особнякомъ, а входятъ въ органическую связь съ предшествующими и видоизмѣняютъ ихъ. Но это показываетъ, что недѣлимая единица-душа, изъ которой происходятъ и благодаря которой получаютъ характеръ единства и простоты отдѣльныя воспріятія, служитъ неизмѣннымъ субъек-

---

[1]) Пис. къ Sophie Charl., VI, 515. Еще въ 1671 году Лейбницъ писалъ: «Если я хочу сдѣлать выводъ, что находящійся предо мною предметъ есть золото, я соединяю его блескъ, звукъ, тяжесть и отсюда заключаю, что это—золото, слѣдовательно, душа должна находиться тамъ, гдѣ сходятся всѣ линіи зрѣнія, слуха, осязанія т.-е. въ одной точкѣ»: пис. къ Joh. Friedr., I, 53.

[2]) Disc. de métaph., IV, 454=p. n., 95.

томъ и всей душевной жизни. Оставаясь абсолютно простою и всегда себѣ тожественною единицею, или монадою, душа составляетъ неизмѣнную основу переживаемыхъ ею измѣнчивыхъ явленій и сообщаетъ имъ внутреннее единство. «Душа, читаемъ у Лейбница, остается при своихъ измѣненіяхъ одною и тою же, такъ какъ остается одинъ и тотъ же субъектъ» [1]). «Единство воспринимающаго (т.-е. субъекта) вытекаетъ изъ связи воспріятій, по которой послѣдующее происходитъ изъ предшествующаго» [2]). «Если однѣ сложныя мысли производятъ другія, то для этого не требуется легіона духовъ. Каждое частичное измѣненіе предшествующаго состоянія души видоизмѣняетъ цѣлое послѣдующее состояніе той же души и производитъ въ ней новую перемѣну» [3]). «Мой внутренній опытъ убѣждаетъ меня a posteriori въ моемъ тожествѣ; но должно быть и апріорное доказательство. А такимъ можетъ быть лишь то, что мои свойства какъ предшествующаго, такъ и послѣдующаго времени и состоянія служатъ предикатами одного и того же субъекта, insunt eidem subjecto. Но это значитъ, что они являются законами, содержащимися въ субъектѣ, или въ моемъ полномъ понятіи, которое образуетъ такъ называемое *я* и служитъ основою соединенія всѣхъ моихъ различныхъ состояній» [4]).

---

[1]) Пис. къ des Bosses 5 февр. 1712, II, 435.
[2]) Пис. къ нему же 24 апр. 1709, II, 372.
[3]) Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 548.
[4]) Remarqu. sur la lettre de M. Arnauld, II, 43.

2. Душа есть сила. Будучи абсолютно простою единицею и не имѣя частей, которыя можно было бы передвигать съ мѣста на мѣсто, душа не можетъ совершать никакихъ движеній и подвергаться ихъ вліянію. Она, какъ замѣчаетъ Лейбницъ, для этого «не имѣетъ оконъ, чрезъ которыя что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти». Посему ни окружающій міръ, ни собственное тѣло, съ которымъ соединена душа, не могутъ дѣйствовать на нее непосредственно и служить причиною возникающихъ въ ней воспріятій [1]). Оказывать непосредственное внѣшнее вліяніе на душу можетъ лишь источникъ ея бытія—Богъ. Но объяснять происхожденіе воспріятій непосредственнымъ вліяніемъ Бога значитъ а) ничего не объяснять, б) видѣть въ воспріятіяхъ постоянное чудо и в) лишать душу всякой самодѣятельности [2]). Если же воспріятія не вызываются въ душѣ окружающимъ міромъ и ея собственнымъ тѣломъ и не производятся Богомъ, то, очевидно, они развиваются въ душѣ самопроизвольно [3]). Но самопроизвольное развитіе предполагаетъ собою, съ одной стороны, первичную основу, изъ которой воспріятія происходятъ, съ другой, послѣднюю цѣль, къ которой они сами собою направляются. Основа должна заключать въ себѣ implicite всѣ послѣдующія вос-

---

[1]) Monadol., VI, 607—608=р. п., 339; Nouv. Ess., V, 100; Syst. nouv., IV, 483 и 485=р. п., 121—122 и 126; пис. къ Fouch. 1686, I, 382—383; пис. къ Masham мая 1704, III, 340—341.

[2]) См. выше, 142—143.

[3]) Syst. nouv., IV, 484=р. п., 123; Nouv. Ess., V, 66, 195; Théod., VI, 295.

пріятія, такъ что въ ней, какъ въ сѣмени, должно быть предызображено все будущее развитіе души [1]). А послѣдняя цѣль должна быть началомъ, побуждающимъ душу переходить отъ одного воспріятія, какъ средства, къ другому, какъ его ближайшей цѣли, до тѣхъ поръ, пока заложенные въ первичной основѣ зачатки не получатъ своего полнаго раскрытія [2]). Такимъ образомъ душевная жизнь представляетъ собою систему средствъ-цѣлей, въ которой каждое воспріятіе, занимая свое извѣстное мѣсто, имѣетъ стремленіе перейти и подъ вліяніемъ этого стремленія дѣйствительно переходитъ въ другое, совершенно опредѣленное, воспріятіе [3]). Съ этой стороны душа является какъ бы автоматомъ, всѣ дѣйствія котораго заранѣе опредѣлены и согласованы между собою; но, въ отличіе отъ искусственныхъ автоматовъ, она дѣйствуетъ не подъ вліяніемъ какой-либо внѣшней силы, а самопроизвольно, въ силу присущихъ ей способности и стремленія [4]). Какъ способность,

---

[1]) Théod. VI, 356, 136—137; Syst. nouv., IV, 484=p. n., 123; Nouv. Ess., V, 77; пис. къ Arnauld апр. 1687, II, 91; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 544; пис. къ Dangicourt 1716, Erdmann, 746.

[2]) а) Душа дѣйствуетъ по закону конечныхъ причинъ: Princ. de la nat., VI, 599=p. n., 325; Sur les princ. de vie, VI, 541=p. n., 242. б) Частныя цѣли души объединяются въ ея послѣдней цѣли: пис. къ Hartsoeck. 30 окт. 1710, III, 510; пис. къ Sophie Charl., VI, 507—508=p. n., 183; пис. къ Bayle, III, 58; ср. Théod., VI, 289—290.

[3]) Réponse aux réflex. de M. Bayle, IV, 562; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 562; пис. къ Burnett, III, 260; отсюда «настоящее полно прошедшимъ и чревато будущимъ»: Monadol., VI, 610=p. n., 344; Princ. de la nat., VI, 604=p. n., 333; пис. къ Bayle, III, 66; пис. къ Vold. 20 іюня 1703, II, 248; пис. къ нему же 19 янв. 1706, II, 282.

[4]) Syst. nouv., IV, 485=p. n., 125; Théod., VI, 131 и 356; Monadol., VI, 609—610=p. n., 342; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 549.

соединенная съ стремленіемъ и потому непрерывно дѣйствующая, душа есть сила [1]). Обнаруженіемъ этой силы служатъ воспріятія, которыя постоянно мѣняются, принимая все новыя формы [2]). Но общее направленіе, въ которомъ измѣняются воспріятія, остается всегда однимъ и тѣмъ же. Оно порождается стремленіемъ души къ осуществленію ею своей послѣдней цѣли и служитъ основнымъ закономъ душевной жизни [3]).

3. Душа есть индивидуальная субстанція. Душа, какъ сила, имѣетъ свое источное начало въ Богѣ. Но ее нельзя считать частицею Божественной мощи, ибо Божественная сила не дѣлится на части [4]). Нельзя согласиться и съ мнѣніемъ Спинозы, будто душа является модусомъ Божественной субстанціи, ибо это ученіе не выдерживаетъ критики. Такъ, а) оно остается у Спинозы не доказаннымъ положеніемъ. «Спиноза, заявляетъ Лейбницъ, думалъ, что доказалъ существованіе единой субстанціи въ мірѣ, но его доказательства жалки или невразумительны» [5]). б) Если бы души были Божественными модусами, то всѣ ихъ разнообразныя стремленія и дѣйствія принадлежали бы Богу. Но тогда пришлось бы признать, что Богъ

---

[1]) De pr. phil. emend., IV, 469; набр. о филос. Дек. мая 1702, IV, 395; Syst. nouv. (первый набросокъ), IV, 472; Nouv. Ess., V, 100; ср. пис. къ Masham 30 іюня 1704, III, 356.

[2]) Nouv. Ess., V, 148; ср. пис. къ Remond 4 ноябр. 1715, III, 657.

[3]) См. выше, стр. 212; ср. пис. къ Arnauld 23 март. 1690, II, 136; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 543—544.

[4]) De ipsa nat., IV, 515=p. n., 167.

[5]) Sur la doctr. d'un Espr. univers., VI, 531=p. n., 226.

совершаетъ прямо противоположныя дѣйствія и служитъ источникомъ грѣха. А это—явная нелѣпость, ибо противорѣчитъ понятію личнаго, всесовершеннаго существа—Бога. в) По свидѣтельству внутренняго опыта, душа является независимою ни отъ кого и ни отъ чего, кромѣ Бога, силою и по своей природѣ отличается отъ всѣхъ другихъ существъ, т.-е. представляетъ собою индивидуальную субстанцію. «Неужели кто-нибудь, пишетъ Лейбницъ, можетъ сомнѣваться, что душа наша мыслитъ и желаетъ, что въ насъ возникаетъ изъ насъ самихъ много мыслей и желаній, что мы обладаемъ самопроизвольностью? Вѣдь это значитъ не только отрицать человѣческую свободу и слагать на Бога причину зла, но и прямо противорѣчить свидѣтельству нашего внутренняго опыта, или нашего сознанія, которымъ мы сами чувствуемъ, что намъ принадлежитъ то, что противники наши безъ всякаго основанія переносятъ въ Бога» [1]). «Если же кто-нибудь станетъ настаивать, что отдѣльныхъ душъ вовсе не существуетъ.., то его опровергнетъ опытъ, который, кажется, достаточно учитъ насъ тому, что мы составляемъ нѣчто особое, мыслящее, сознающее себя, хотящее и что мы отличны отъ всякаго другого существа, мыслящаго, хотящаго что-либо иное. Иначе легко впасть въ мнѣніе Спинозы и другихъ подобныхъ авторовъ, которые хотятъ признавать только одну субстанцію, именно, Бога, которая во мнѣ проявляетъ одни мысли,

[1]) De ipsa nat., IV, 510=p. n., 155.

вѣрованія и хотѣнія, а въ другомъ—другія, прямо противоположныя,—мнѣніе, нелѣпость котораго обнаружилъ еще П. Бэль... Болѣе разумно допустить, что, кромѣ Бога, который есть высшее дѣятельное начало, существуетъ множество отдѣльныхъ дѣятелей, такъ какъ существуетъ множество отдѣльныхъ и противоположныхъ другъ другу дѣйствій и страданій, которыя не могутъ быть приписаны одному субъекту,—и тогда эти дѣятели суть не что иное, какъ отдѣльныя души» [1]).

Какъ дѣятель индивидуальный, душа заключаетъ въ своей природѣ лишь такія способности и стремленія, которыя соотвѣтствуютъ ея индивидуальности, вслѣдствіе чего представляетъ собою въ понятіи нѣчто вполнѣ законченное и цѣлостное, отъ всего остальнаго отличное. «Въ совершенномъ понятіи каждой индивидуальной субстанціи, пишетъ Лейбницъ, содержатся всѣ ея предикаты—какъ необходимые, такъ и случайные, прошедшіе, настоящіе и будущіе» [2]). «Природа индивидуальной субстанціи, или полнаго существа, состоитъ въ томъ, чтобы имѣть настолько полное и законченное понятіе, чтобы оно могло обнять и позволяло вывести всѣ предикаты того субъекта, которому оно придается» [3]). Въ индивидуальной природѣ души нѣтъ ничего лишняго, ничего недостающаго, и всѣ ея дѣйствія до такой степени согласованы между собою, что служатъ выраженіемъ

---

[1]) Sur la doctr. d'un Espr. univers., VI, 536—537=р. п., 235—236.
[2]) De admir. nat. arcanis, VII, 311.
[3]) Disc. de métaph., IV, 433=р. п., 59.

одного и того же индивидуальнаго закона развитія и совершенно естественно приводятъ одни къ другимъ. «Природа созданной субстанціи, читаемъ у Лейбница, состоитъ въ томъ, чтобы непрерывно измѣняться, слѣдуя опредѣленному порядку, который ведетъ ее самопроизвольно (если можно такъ выразиться) чрезъ всѣ состоянія, имѣющія съ нею случиться... Этотъ-то законъ порядка и образуетъ индивидуальность каждой частной субстанціи» [1]). Посему Богъ, имѣющій полное понятіе каждой индивидуальной души, видитъ въ немъ не только всю жизнь данной души, но и основанія, почему эта жизнь имѣетъ такой, а не иной видъ [2]).

Съ другой стороны, будучи единственными въ своемъ родѣ малыми мірами, индивидуальныя души отличаются самодовлѣемостью и не могутъ естественнымъ образомъ ни возникать, ни уничтожаться. «Такъ какъ всякій духъ, читаемъ у Лейбница, является какъ бы своего рода міромъ, довлѣющимъ самъ себѣ, независимымъ отъ всякаго другого созданія.., то онъ обладаетъ такимъ же продолженіемъ, существованіемъ и независимостью, какъ и сама вселенная сотворенныхъ вещей» [3]). Выходя отсюда, Лейбницъ учитъ, что всѣ души созданы Богомъ въ началѣ міра въ

---

[1]) Eclairciss. des difficultés de M. Bayle, IV, 518; также Théod., VI, 289—290; ср. Nouv. Ess., V, 104.

[2]) Disc. de métaph., IV, 433=р. п., 59—60; пис. къ Arnauld іюня 1686, II, 53; Remarq. sur la lettre de M. Arnauld, II, 44.

[3]) Syst. nouv., IV, 485—486=р. п., 126.

качествѣ животныхъ душъ [1]) и составляютъ пребывающій результатъ, или длительное впечатлѣніе, творческаго акта Божественной воли [2]). Что же касается тѣлеснаго зачатія человѣка, то въ моментъ его индивидуальная душа не творится, а лишь возводится Богомъ на высшую, чисто человѣческую ступень развитія. «Животное и душа, пишетъ Лейбницъ, получаютъ начало вмѣстѣ съ міромъ и не кончаются наравнѣ съ міромъ; но въ разумныхъ душахъ есть та особенность, что ихъ маленькія сѣменныя животныя, пока они не представляютъ собой ничего кромѣ этого, обладаютъ только обыкновенными, или ощущающими душами; но какъ только тѣ, которыя, такъ сказать, избраны, путемъ дѣйствительнаго зачатія достигаютъ степени человѣческой природы, ихъ ощущающія души возвышаются на степень разума и до преимуществъ духовъ» [3]). Сохраняя неизмѣнною свою индивидуальность, души будутъ существовать вѣчно [4]).

---

[1]) Набросокъ по поводу религіозныхъ воззрѣній Bayl'я, III, 35; пис. къ Arnauld 28 ноябр./8 дек. 1686, II, 75; пис. къ des Bosses 24 апр. 1709, II, 371; пис. къ нему же 8 сент. 1709, II, 389; Princ. de la nat., VI, 601=р. п., 328.

[2]) De ipsa nat., IV, 507=р. п., 148—149; Sur la doctr. d'un Espr. univers., VI, 538=р. п., 238.

[3]) Monadol., VI, 621=р. п., 360.

[4]) Syst. nouv., IV, 485=р. п., 126; ср. Disc. de métaph., IV, 458=р. п., 103: «Ничто не заставляетъ такъ убѣдительно признать безсмертіе, какъ эта независимость и этотъ объемъ души, которыя ставятъ ее внѣ всякаго вліянія внѣшнихъ вещей, ибо она одна составляетъ весь свой міръ и довлѣетъ себѣ вмѣстѣ съ Богомъ; и для нея такъ же невозможно погибнуть безъ уничтоженія, какъ невозможно міру... разрушиться самому собою».

4. Душа есть индивидуальное зеркало міра. Индивидуальныя души входятъ въ составъ міра, какъ его конститутивныя части. Но міръ есть стройный космосъ, который, состоя изъ безчисленнаго множества безконечно разнообразныхъ индивидуумовъ, осуществляетъ посредствомъ нихъ одну общую задачу. Посему всѣ души должны быть связаны между собою въ томъ смыслѣ, что измѣненія одной должны опредѣляться совокупностью одновременныхъ измѣненій остальныхъ частей [1]). Но такъ какъ душа не можетъ подвергаться никакимъ реальнымъ вліяніямъ со стороны окружающаго міра, то измѣненія этого міра вліяютъ на нее идеально и извнутри. Она дѣйствуетъ подъ вліяніемъ своихъ воспріятій; но эти воспріятія, возникая самопроизвольно одни изъ другихъ, служатъ въ то же время отображеніемъ послѣдовательныхъ перемѣнъ міра. Послѣднее достигается чрезъ предустановленную Богомъ гармонію между душою и тѣмъ, что мы называемъ тѣломъ.

Богъ создалъ душу и тѣло—если послѣднее разсматривать съ обыкновенной, феноменалистической точки зрѣнія—такимъ образомъ, что они, будучи независимыми другъ отъ друга, развиваютъ изъ себя совершенно различныя явленія. Въ то время какъ душа производитъ свои явленія по присущему ей закону цѣлей, тѣлесныя движенія опредѣляются закономъ механической причинности [2]). Но между тѣми и другими явленіями суще-

[1]) Théod., VI., 329; ср. 44.

[2]) 5 пис. къ Clarke, VII, 419; Monadol., VI, 620=р. п., 359; Princ. de la nat., VI, 599=р. п., 325; Théod., VI, 137.

ствуетъ полное согласіе [1]), потому что душа по своей природѣ составляетъ концентрацію, или отображеніе своего тѣла [2]). Какъ двое часовъ могутъ идти независимо одни отъ другихъ и, несмотря на это, показывать одинаковое время, если ихъ механизмы согласованы между собою, такъ точно душа и тѣло, вслѣдствіе указаннаго отношенія ихъ природъ, производятъ явленія, вполнѣ гармонирующія между собою [3]). Наши воспріятія отвѣчаютъ пассивнымъ движеніямъ тѣла [4]), а активныя движенія его идутъ на встрѣчу рѣшеніямъ, принимаемымъ нашею волею [5]). Но такъ какъ наше тѣло составляетъ часть матеріи, которая дѣлится безъ конца и въ которой не существуетъ никакого пустого пространства, то движенія нашего тѣла находятся въ связи съ движеніями всего міра, являясь, съ одной стороны, отголоскомъ этихъ движеній, съ другой—ихъ причиною [6]). Посему въ мірѣ не можетъ произойти ни одного измѣненія,

---

[1]) Syst. nouv., IV, 484—485=р. п., 123—124; Disc. de métaph., IV, 458=р. п., 103—104; De ipsa nat., IV, 510=р. п., 155—156; пис. къ Arnauld іюня 1686, II, 58; пис. къ нему же апр. 1687, II, 91.

[2]) Пис. къ des Bosses 19 авг. 1715, II, 503; пис. къ Vold. 24 март./3 апр. 1699, II, 171; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 548—549.

[3]) P. S. пис. къ Basnage 3/13 янв. 1696, IV, 498—499; Extrait d'une lettre de M. L. sur son Hypothèse de philosophie, IV, 500—501; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 530—531; Sur les princ. de vie, VI, 541=р. п., 242.

[4]) См. ниже.

[5]) Théod., VI, 42; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 536; ср. Réponse aux réflex. de M. Bayle, IV, 555.

[6]) Princ. de la nat., VI, 599=р. п., 324; Monadol., VI, 617=р. п., 354; пис. къ Arnauld сент. 1687, II, 112—113.

ни одного движенія, которое не отразилось бы на нашемъ тѣлѣ и чрезъ него—въ силу предустановленной гармоніи—въ нашей душѣ. «По причинѣ непрерывности и дѣлимости всей матеріи, пишетъ Лейбницъ, наималѣйшее движеніе распространяетъ свое дѣйствіе на сосѣднія тѣла—отъ одного къ другому безъ конца, но въ уменьшающейся степени; такимъ образомъ наше тѣло должно испытывать на себѣ перемѣны всѣхъ другихъ тѣлъ. Но всякимъ движеніямъ нашего тѣла отвѣчаютъ извѣстныя, болѣе или менѣе спутанныя воспріятія или мысли. Слѣдовательно, и въ душѣ будетъ нѣкоторая мысль о всѣхъ движеніяхъ вселенной» [1]). «Душа никогда не остается безъ ощущеній, потому что всегда отображаетъ свое тѣло, а тѣло это постоянно получаетъ безчисленное множество воздѣйствій отъ окружающихъ тѣлъ» [2]).

Такимъ образомъ воспріятія души суть отображенія послѣдовательныхъ перемѣнъ міра, но перемѣнъ не вообще, а въ ихъ отношеніи къ тѣлу, съ которымъ она соединена.

Но тѣла, съ которыми соединены души, занимаютъ различныя положенія въ пространствѣ и потому получаютъ различныя впечатлѣнія отъ однихъ и тѣхъ же предметовъ. Что, напр., для одного тѣла является близкимъ и лежащимъ спереди, то для другого—далекимъ и находящимся сзади. Вслѣдствіе этого, хотя всѣ души и отобра-

---

[1]) Ibid.

[2]) Nouv. Ess., V, 107.

жаютъ въ себѣ одинъ и тотъ же міръ, но эти отображенія въ каждой душѣ имѣютъ свою индивидуальную окраску. Такимъ образомъ получается столько индивидуальныхъ отраженій міра, сколько существуетъ индивидуальныхъ душъ-зеркалъ, т.-е. безчисленное множество [1]). «Всякая душа, говоритъ Лейбницъ, представляетъ свое тѣло, а чрезъ него и весь міръ—со своей точки зрѣнія» [2]). «Всѣ явленія или воспріятія души сами собою соотвѣтствуютъ тому, что происходитъ во всемъ мірѣ, а преимущественно и болѣе совершеннымъ образомъ тому, что совершается въ тѣлѣ, которое связано съ ней, ибо душа выражаетъ состояніе вселенной лишь нѣкоторымъ образомъ и на нѣкоторое время—согласно отношенію другихъ тѣлъ къ ея тѣлу» [3]). «Душа представляетъ все, что находится внѣ ея, по тѣмъ впечатлѣніямъ, которыя вызываются окружающими тѣлами въ ея органическомъ тѣлѣ, составляющемъ ея точку зрѣнія» [4]).

Въ силу указанной связи душа никогда не существуетъ отдѣльно отъ тѣла, образуя съ нимъ единую нераздѣльную личность. «Природа человѣка, читаемъ у Лейбница, состоитъ изъ тѣла и души, которыя, будучи соединены метафизически,

---

[1]) Disc. de métaph., IV, 434 и 439=р. п., 60—61 и 69—71; Monadol. VI, 616=р. п., 352; пис. къ Jaquel. 9 февр. 1704, III, 465.

[2]) Пис. къ Coste 4 іюля 1706, III, 383.

[3]) Disc. de métaph., IV, 458=р. п., 103—104.

[4]) Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 530; ср. Princ. de la nat., IV, 599=р. п., 325; Syst. nouv., IV, 484=р. п., 123—124; пис. къ Arnauld апр. 1687, II, 90; пис. къ нему же сент. 1687, II, 126; пис. къ Masham 30 іюня 1704, III, 357.

образуютъ единую личность» [1]). Если бы эта связь какимъ-либо образомъ нарушилась, и души отдѣлились отъ своихъ тѣлъ, то онѣ порвали бы свою связь съ міромъ, и гармонія міра разстроилась бы. «Души, пишетъ Лейбницъ, никогда не бываютъ отдѣлены отъ всякаго органическаго тѣла... Творенія свободныя или освобожденныя отъ матеріи были бы тѣмъ самымъ оторваны отъ связи со вселенной и были бы нѣкоторымъ образомъ дезертирами всеобщаго порядка» [2]). Въ виду этого необходимо признать, что тѣла были созданы Богомъ въ началѣ міра вмѣстѣ съ душами и что нераздѣльно съ ними они будутъ существовать безъ конца, такъ что видимое рожденіе и смерть тѣлъ есть не болѣе, какъ развертываніе и свертываніе существующихъ отъ начала міра ихъ сѣменныхъ зачатковъ. «Я не вижу, разсуждаетъ Лейбницъ, ни со стороны религіи, ни со стороны философіи никакихъ основаній, которыя заставили бы меня отказаться отъ ученія о параллелизмѣ души и тѣла и допустить полное ихъ раздѣленіе. Почему бы душа не могла всегда сохранить тончайшее, особымъ образомъ организованное тѣло, которое могло бы даже впослѣдствіи при воскресеніи взять вновь то, что ему необходимо, отъ видимаго тѣла? Вѣдь блаженнымъ приписываютъ же тѣло прославленное, а древніе отцы церкви приписывали

[1]) Набр. по пов. религ. воззр. Bayle, III, 35; ср. пис. къ Remond 4 ноябр. 1715, III, 657.

[2]) Sur les princ. de vie, VI, 545—546=p. n., 250—251; ср. Eclairciss. du nouv. syst., IV, 495; пис. къ Jaquel. сент. 1704, VI, 570.

ангеламъ тончайшее тѣло. Это ученіе согласно, впрочемъ, и съ естественнымъ порядкомъ природы, извѣстнымъ намъ изъ опыта. Наблюденія весьма искусныхъ наблюдателей приводятъ насъ къ заключенію, что зачатіе животныхъ совершается не тогда, когда это кажется толпѣ, и что сѣменныя животныя, или животныя сѣмена, существовали уже съ самаго начала вещей. По закону же порядка и по разуму выходитъ, что то, что существовало изначала, не можетъ имѣть и конца. Если рожденіе такимъ образомъ есть только увеличеніе животнаго, которое преобразовывается и развивается, то и смерть можетъ быть лишь уменьшеніемъ животнаго, которое преобразовывается и свертывается, при чемъ само животное сохранится во всѣхъ своихъ превращеніяхъ, подобно тому, какъ шелковичный червь и его бабочка—одно и то же животное... Такимъ образомъ, посредствомъ превращеній гусеницъ и другихъ насѣкомыхъ — такъ какъ и мухи происходятъ изъ червей—природа заставляетъ насъ догадываться, что превращенія совершаются вездѣ... Должно предполагать и о маленькихъ сѣменныхъ животныхъ, что они сами происходятъ отъ другихъ сѣменныхъ животныхъ, еще меньшихъ, и что такимъ образомъ они возникли не иначе, какъ вмѣстѣ съ началомъ міра» [1]).

---

[1]) Sur la doctr. d'un Espr. univers., VI, 533—534=p. п., 229—231; ср. Syst. nouv., IV, 480—481=p. п., 116—118; Sur les princ. de vie, VI, 543—544=p. п., 246—248; Princ. de la nat., VI, 601—602=p. п., 328—329; Monadol., VI, 619—620=p. п., 357—359.

5. Душа есть образъ Бога. Перечисленныя свойства присущи душамъ всѣхъ сотворенныхъ существъ—какъ высшихъ, такъ и низшихъ человѣка. Но души людей имѣютъ, кромѣ того, такія особенности, которыя toto genere отличаютъ ихъ отъ животныхъ и приближаютъ къ Богу. «Души людей, замѣчаетъ Лейбницъ, безконечно превосходятъ души животныхъ» [1]), и «простое животное никогда не сдѣлается человѣкомъ» [2]). Сравнительно съ животными люди обладаютъ слѣдующими преимуществами, а) Они способны къ познанію себя, Бога и вѣчныхъ истинъ. «Разумныя души, пишетъ Лейбницъ, способны къ актамъ рефлексіи и къ разумѣнію того, чему даютъ названія—я, субстанція, душа, духъ, однимъ словомъ, къ разумѣнію вещей и истинъ нематеріальныхъ. Это-то и дѣлаетъ насъ способными къ наукамъ и знаніямъ демонстративнымъ» [3]). б) Имъ присуще нравствен-

---

[1]) Sur la doctr. d'un Espr. univers., VI, 532=р. п, 227; ср. De anima brut., VII, 330; Sur les princ. de vie, VI, 542—543=р. п., 245.

[2]) Пис. къ Remond 11 февр. 1715, III, 635.

[3]) Princ. de la nat., VI, 601=р. п., 328; ср. пис. къ des Bosses 16 окт. 1706, II, 325: «Не всякая энтелехія, замѣчаетъ Лейбницъ, обладаетъ способностью разума.., такъ какъ не всякая сознаетъ себя или надѣлена рефлексіей... Отсюда души животныхъ не имѣютъ личности». Disc. de métaph., 459—460=р. п., 105: «Разумная душа, знающая, что она такое, и могущая сказать «я» (а это слово говоритъ очень многое) сохраняетъ свое существованіе не только въ метафизическомъ отношеніи въ большей степени, чѣмъ прочія, но остается одною и тою же въ нравственномъ смыслѣ и составляетъ тожественную личность». Ibid., 459=р. п., 105: «Главное отличіе животныхъ душъ состоитъ въ томъ, что.., не обладая способностью размышленія, онѣ не въ состояніи открывать всеобщія и необходимыя истины».

ное сознаніе и чувство отвѣтственности за свои поступки. «Разумныя души, читаемъ у Лейбница, однѣ сознаютъ свои дѣйствія и... сохраняютъ всегда основу своего самосознанія, что и дѣлаетъ ихъ способными принимать награды и наказанія» [1]). в) Онѣ обладаютъ личнымъ безсмертіемъ. «Не слѣдуетъ сомнѣваться, говоритъ Лейбницъ, что Богъ устроилъ все такъ, чтобы духи не только могли жить вѣчно, что непремѣнно совершится, но и сохранили навсегда свое нравственное свойство... Они всегда будутъ сознавать, что они такое, иначе они не были бы способны къ наградѣ и наказанію» [2]). г) Вмѣстѣ съ высшими духами они образуютъ царство Божіе, въ которомъ господствуетъ совершенная правда и все направлено къ счастью добрыхъ. «Всѣ духи, пишетъ Лейбницъ, будутъ ли то духи людей, или духи геніевъ.., вступаютъ въ нѣкотораго рода общеніе съ Богомъ и чрезъ это являются членами града Божія» [3]). «По отношенію къ духамъ царство Божіе, въ которомъ они—граждане, есть совершеннѣйшая монархія, какую только можно придумать;—въ немъ нѣтъ грѣха, который не навлекъ бы на

---

[1]) Disc. de métaph., IV, 436=р. п., 64—65; ср. ibid., 459=р. п., 105: «Отъ недостатка способности размышлять, поясняетъ Лейбницъ, о самихъ себѣ происходитъ и то, что животныя не имѣютъ нравственнаго характера».

[2]) Ibid., 462=р. п., 110; ср. Syst. nouv., IV, 481=р. п., 118: «Богъ заботится о томъ, чтобы никакія измѣненія вещества не могли повести разумныя души къ потерѣ нравственныхъ качествъ ихъ личности».

[3]) Princ. de la nat., VI, 605=р. п., 334—335.

себя наказанія, нѣтъ добраго дѣла, которое осталось бы безъ награды, въ немъ все, наконецъ, направлено къ славѣ Монарха и къ счастью Его подданныхъ, вслѣдствіе самаго прекраснаго сочетанія справедливости и благости, какого только можно пожелать»[1]). д) Наконецъ, онѣ являются намѣстниками Бога на землѣ, цѣлью видимаго міра. «Блаженство духовъ, замѣчаетъ Лейбницъ, составляетъ главную цѣль Бога»[2]). «Можно сказать, что все остальное сотворено только для нихъ»[3]). «Имъ должны служить всѣ остальныя твореніе»[4]).

Указанныя преимущества человѣка составляютъ естественное слѣдствіе природы его души, которая создана по образу Божію и носитъ въ себѣ, даже послѣ грѣхопаденія прародителей, отображеніе разума и свободной воли Бога. «Нельзя, говоритъ Лейбницъ, безразлично смѣшивать духовъ и разумныя души съ другими формами и душами, ибо... въ сравненіи съ этими послѣдними духи—низшія божества.., носящія въ себѣ лучи Божественнаго свѣта»[5]). «Одни духи созданы по образу и подобію Бога, они одни, такъ сказать, изъ Его рода и Его дѣти и наслѣдники, ибо они одни могутъ свободно Ему служить и дѣйствовать съ сознаніемъ въ подражаніе Божественной

---

1) Sur les princ. de vie, VI, 545=p. п., 249.
2) Disc. de métaph., IV, 430=p. п., 54.
3) Syst. nouv., IV, 480=p. п., 116.
4) Disc. de métaph., IV, 436=p. п., 65.
5) Syst. nouv., IV, 461=p. п., 109.

природѣ»[1]). «Въ испорченной природѣ (людей)... остатки образа Божія заключаются въ двухъ вещахъ: въ свѣтѣ разума и свободѣ воли»[2]). Но въ то время какъ Божественный разумъ обладаетъ всесовершеннымъ знаніемъ всего, а Божественная воля всегда слѣдуетъ правиламъ всесовершенной мудрости, душа человѣка пріобрѣтаетъ знанія и научается подчинять свою волю истиннымъ указаніямъ разума постепенно въ процессѣ безконечнаго развитія, при чемъ исходнымъ началомъ этого развитія, по взгляду Лейбница, служитъ безсознательная жизнь души, а послѣднею цѣлью— нравственная свобода.

Отсюда, чтобы уяснить надлежащимъ образомъ ученіе Лейбница о человѣческой душѣ, какъ образѣ Божіемъ, мы должны разсмотрѣть по порядку его взгляды, касающіеся а) безсознательной жизни души, б) природы разума, в) природы свободной воли и г) нравственной свободы.

Вышесказанное можетъ быть резюмировано въ пяти положеніяхъ:

1) Душа есть абсолютно простая, всегда себѣ тожественная единица, монада.

---

[1]) Disc. de métaph., IV, 461—р. п., 109; ср. пис. къ Landgr. Ernst v. Gessen 1/11 февр. 1686 (приложеніе), II, 14: «Другія субстанціи выражаютъ скорѣе міръ, чѣмъ Бога, а духи выражаютъ скорѣе Бога, чѣмъ міръ». Monadol., VI, 621—р. п., 360: «Души вообще суть живыя зеркала, или отображенія міра твореній, а духи, кромѣ того, суть отображенія самого Бога, или самого Творца природы, и способны познавать систему вселенной и подражать Ему кое въ чемъ своими творческими попытками, такъ какъ всякій духъ въ своей области есть какъ бы малое божество».

[2]) Набр. по пов. религ. воззр. Bayle, III, 36.

2) Не завися ни отъ кого, кромѣ Бога, она есть сила, развивающая свои воспріятія самопроизвольно—изъ первичной основы, по закону конечныхъ причинъ.

3) Какъ сила независимая, она есть индивидуальная субстанція, имѣющая въ извѣстномъ смыслѣ законченную и самодовлѣющую природу, которая создана Богомъ при началѣ міра и будетъ существовать вѣчно.

4) Всѣ души, въ силу предустановленной гармоніи, соединены нераздѣльно съ органическими тѣлами и чрезъ посредство ихъ являются индивидуальными зеркалами міра.

5) Души людей, въ отличіе отъ душъ животныхъ, надѣлены образомъ Божіимъ, т.-е. разумомъ и свободною волею, которыя, развиваясь, постепенно приближаютъ человѣка къ Богу.

II. Ученіе о безсознательной душевной жизни.

1. Безсознательная жизнь, какъ низшая форма душевной жизни. Природа души представляетъ собою соединеніе безконечнаго съ конечнымъ. Она, съ одной стороны, безконечна, потому что служитъ отображеніемъ Божественнаго разума и воли и съ самаго начала своего существованія содержитъ въ себѣ безчисленное множество идей и стремленій [1]).

---

[1]) Disc. de métaph., IV, 453, 434=р. п., 94, 61; пис. къ Bayle (приложеніе), III, 72; Princ. de la nat., VI, 604=р. п., 333—334; ср. Nouv. Ess., V, 429.

Съ другой стороны, она конечна, потому что составляетъ ограниченное временными условіями твореніе Божіе [1]) и обладаетъ безконечностью не дѣйствительною, а потенціальною [2]). Вслѣдствіе ограниченности души прирожденныя ей идеи и стремленія входятъ въ сознаніе не сразу, а постепенно, въ процессѣ безконечнаго послѣдовательнаго развитія. Какъ числа по опредѣленному закону прироста, напр., въ геометрической прогрессіи, постепенно переходятъ отъ безконечно малыхъ къ безконечно большимъ, такъ и душа, по присущему ей закону развитія, постепенно восходитъ отъ низшихъ формъ проявленія прирожденныхъ идей и стремленій къ высшимъ, отъ воспріятій и стремленій безконечно малыхъ, незамѣтныхъ, или безсознательныхъ, къ воспріятіямъ и стремленіямъ замѣтнымъ, или сознательнымъ [3]).

2. Источникъ безсознательной жизни и ея законы. Воспріятія и стремленія имѣютъ свой источникъ въ душѣ, ибо происходятъ изъ ея нѣдръ самопроизвольно. Но причина, почему они не дѣлаются сразу достояніемъ яснаго сознанія, а зарождаются въ безсознательной области, заключается въ тѣлѣ, съ которымъ соединена душа. Въ силу предустановленной гармоніи, въ мірѣ не можетъ произойти ни одной перемѣны, ни одного движенія, которое

---

[1]) Monadol., VI, 613, 617=p. п., 348, 353; Princ. de la nat., VI, 603=p. п., 331; Réponse aux réflex. de M. Bayle, IV, 564; Théod., VI, 357; Causa Dei, VI, 449=p. п., 273.

[2]) Пис. къ Bayle (приложеніе), III, 72; Disc. de métaph., IV, 451—452=p. п., 91—92; Réponse aux réflex. de M. Bayle, IV, 562.

[3]) Nouv. Ess., V, 49=p. п., 199—200.

не отражалось бы въ нашемъ тѣлѣ и чрезъ него въ нашей душѣ [1]). Перемѣнъ въ мірѣ каждую минуту совершается безчисленное множество. Отражаясь въ душѣ, онѣ не могутъ оставаться разрозненными, потому что душа есть единая простая сущность. Для души, какъ единаго субъекта, созерцаемые предметы должны представлять собою нѣчто единое [2]). Но объединить ихъ активно силою мысли сознающій субъектъ не можетъ, потому что активная сила человѣческой мысли ограничена. Мы не можемъ ни различить безчисленнаго множества одновременно созерцаемыхъ предметовъ, ни понять существующихъ между ними отношеній. Поэтому они какъ бы сливаются сами собою и образуютъ для сознающаго субъекта одно непонятное цѣлое, одинъ смутно созерцаемый сложный предметъ, или одно безсознательное воспріятіе [3]).

Въ предустановленной гармоніи заключается также причина того, почему изъ первичнаго воспріятія развивается послѣдовательный рядъ однихъ безсознательныхъ воспріятій, а не другихъ. Душа развиваетъ такія воспріятія, какихъ требуютъ перемѣны, или движенія, производимыя въ нашемъ тѣлѣ окружающимъ міромъ, почему смѣна ихъ, подобно смѣнѣ движеній, опредѣляется механическимъ закономъ причинности. Только благодаря

---

[1]) Пис. къ Arnauld сент. 1687, II, 112—113; Nouv. Ess., V, 107; Monadol., VI, 617=р. п., 454; Princ. de la nat., VI, 599=р. п., 324—325.

[2]) Пис. къ Arnauld сент. 1687, II, 112; Eclairciss. des difficultés de M. Bayle, IV, 522—523; пис. къ Bayle (приложеніе), III, 72.

[3]) Пис. къ Masson, VI, 628; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 547—548.

этому, наши безсознательныя воспріятія являются отображеніемъ дѣйствительности, а не пустымъ призракомъ, лишеннымъ реальнаго значенія. Въ нихъ отображаются перемѣны міра въ его отношеніи къ нашему тѣлу, вслѣдствіе чего наша душа и является индивидуальнымъ зеркаломъ міра[1]).

Такимъ образомъ, по своему происхожденію, безсознательныя воспріятія служатъ сразу выраженіемъ самопроизвольности и зависимости души, проявленіемъ ея активной и пассивной силы. Душа производитъ ихъ самопроизвольно, насколько они возникаютъ изъ ея нѣдръ и ведутъ ее къ осуществленію ея послѣдней цѣли[2]). Но насколько они принимаютъ такую форму, какая требуется измѣнчивымъ состояніемъ міра, душа является пассивною, зависимою отъ міра и его механическихъ законовъ. Правда, зависимость эта имѣетъ свою основу не въ самыхъ явленіяхъ, а въ мірѣ вѣчныхъ сущностей, или Божественныхъ идей. Богъ отъ вѣка созерцалъ систему міра съ его послѣдовательными перемѣнами, и эти созерцаемыя Имъ перемѣны послужили основаніемъ, почему Онъ создалъ нашу душу съ расположеніемъ къ такимъ, а не инымъ безсознательнымъ воспріятіямъ. Но какъ бы мы ни понимали зависимость души отъ тѣла и окружающаго міра, она составляетъ фактъ, и мы можемъ говорить о ней, пользуясь обычнымъ способомъ выраженія. Мы можемъ въ указанномъ

---

[1]) Nouv. Ess., V, 50—51=р. п., 202; Princ. de la nat., VI, 599=р. п., 324—325; пис. къ Arnauld апр. 1687, II, 90; Théod., VI, 289—290.

[2]) См. выше, V гл., I отд. стр. 211, прим. 1.

выше смыслѣ сказать, что окружающій міръ чрезъ посредство нашего тѣла вліяетъ на нашу душу и вызываетъ въ ней безсознательныя воспріятія. Въ соотвѣтствіе этому безсознательныя воспріятія могутъ быть названы не дѣйствіями, а пассивными состояніями души. «Монадѣ, читаемъ у Лейбница, приписывается а) дѣйствіе, поскольку она имѣетъ отчетливыя воспріятія, и б) страданіе, поскольку она имѣетъ смутныя воспріятія» [1]). «Смутныя мысли указываютъ на наше несовершенство, страданія и зависимость отъ совокупности внѣшнихъ вещей, или матеріи, тогда какъ совершенство, сила, власть, свобода и дѣйствіе души состоятъ главнымъ образомъ въ нашихъ отчетливыхъ мысляхъ» [2]). «Душа испытываетъ перемѣны даже вопреки своему желанію, потому что она—рабъ своихъ чувствованій и смутныхъ мыслей, возникающихъ въ ней согласно съ состояніями ея тѣла и другихъ тѣлъ, стоящихъ къ нему въ отношеніи» [3]). «Душа иногда переходитъ отъ бѣлаго къ черному или отъ да къ нѣтъ, не зная, какъ это совершается, или, по крайней мѣрѣ, непроизвольно, потому что вліяніе на нее смутныхъ мыслей и чувствованій зависитъ отъ тѣлъ» [4]). «Воспріятія, въ которыхъ выражаются законы движенія, слѣдуютъ одно за другимъ, подобно этимъ законамъ.., въ порядкѣ дѣйствующихъ причинъ. А порядокъ произвольныхъ воспріятій,

---

[1]) Monadol., VI, 615=p. п., 350—351.
[2]) Add. à l'éxplic. du syst. nouv., IV, 574.
[3]) Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 547.
[4]) Ibid., 546.

являющійся порядкомъ конечныхъ причинъ, согласуется съ природою воли» [1]).

3. Постепенное развитіе сознательной жизни и отношеніе ея къ безсознательной. Сознательная жизнь развивается изъ безсознательной постепеннно чрезъ активную дѣятельность мысли.

Активная дѣятельность мысли начинается съ выдѣленія, или различенія въ безсознательномъ воспріятіи заключающихся въ немъ отдѣльныхъ предметовъ. Различеніе совершается чрезъ обращеніе вниманія [2]). Сознающій субъектъ останавливаетъ вниманіе на одномъ какомъ-либо предметѣ. Предметъ вслѣдствіе этого входитъ въ ясное сознаніе субъекта,—апперцепируется. Безсознательное воспріятіе, или перцепція, не теряя своего единства, распадается на двѣ части: предметъ ясно сознаваемый, дѣлающійся достояніемъ личнаго сознанія, и предметы, остающіеся въ безсознательномъ состояніи.

Первоначально вниманіе опредѣляется силою впечатлѣнія. Апперцепируются тѣ предметы, которые производятъ на душу наиболѣе сильное и рѣзкое впечатлѣніе. Такими предметами являются обыкновенно предметы, или болѣе близкіе, или болѣе крупные, или дѣйствующіе на наиболѣе чувствительные органы тѣла [3]). Апперцепируя ихъ, душа продолжаетъ оставаться пассивною—въ томъ

---

[1]) Набросокъ по поводу соч. Connoissance de soi même 30 ноябр. 1702, IV, 580.

[2]) Nouv. Ess., V, 108; ср. 147.

[3]) Monadol., VI, 617 и 611=р. п., 353—354 и 344.

смыслѣ, что развиваетъ дѣятельность въ направленіи, указываемомъ ей перемѣнами окружающаго міра. Отсюда происходитъ случайный и безсвязный характеръ первоначальныхъ апперцепцій. Одни сознательныя воспріятія смѣняются другими не по логической связи между ними, а по ходу внѣшнихъ событій[1]).

Съ появленіемъ апперцепцій получаютъ начала два новыхъ фактора, опредѣляющихъ направленіе нашего вниманія. Первый факторъ есть привычка. Каждое воспріятіе, выходя изъ сознанія, оставляетъ въ душѣ слѣдъ, который продолжаетъ дѣйствовать все время и облегчаетъ вторичное воспріятіе того же предмета. Чѣмъ чаще возникаютъ воспріятія извѣстнаго рода, тѣмъ глубже становятся отъ нихъ слѣды и тѣмъ сильнѣе дѣлается у насъ расположеніе къ апперцепированію предметовъ этого рода предпочтительно предъ всѣми другими предметами, находящимися въ безсознательной области[2]). Другимъ факторомъ, который намѣчается Лейбницемъ, но оставляется безъ детальнаго разъясненія, служитъ интересъ. Мы никогда не остаемся равнодушными къ воспринимаемымъ предметамъ. Предметы, отвѣчающіе инстинктивнымъ стремленіямъ души и потому содѣйствующіе ея развитію, апперцепируются нами съ чувствомъ удовольствія, вслѣдствіе чего у насъ образуется

---

[1]) Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 546—547; Add. à l'éxplic. du syst. nouv., IV, 574.

[2]) Nouv. Ess., V, 127 и 105; ср. Add. à l'éxplic. du syst. nouv., IV, 576—577.

интересъ къ этимъ предметамъ, или желаніе апперцепировать ихъ снова. Интересы, подобно слѣдамъ воспріятій, усиливаются отъ повторенія воспріятій. Чѣмъ чаще и больше удовлетворяется интересъ, тѣмъ сильнѣе онъ вліяетъ на апперцепцію [1]). Такимъ образомъ постепенно мы переходимъ отъ сознательнаго воспріятія предметовъ сильно дѣйствующихъ къ апперцепціи предметовъ наиболѣе привычныхъ и интересныхъ для насъ.

Привычка и интересъ дѣйствуютъ обыкновенно совмѣстно, при чемъ интересъ служитъ главнымъ факторомъ, а привычка—добавочнымъ. При отсутствіи интереса привычныя впечатлѣнія не только не усиливаютъ вниманія къ себѣ, но даже ослабляютъ его. Мельникъ, напр., такъ привыкаетъ къ шуму мельничныхъ колесъ, что не замѣчаетъ его. Подобнымъ же образомъ мы привыкаемъ къ будничной своей обстановкѣ, не представляющей для насъ ничего новаго и интереснаго, и не обращаемъ на нее никакого вниманія, когда бываемъ заняты чѣмъ-либо другимъ [2]). Между тѣмъ при развитомъ интересѣ къ привычнымъ предметамъ мы можемъ апперцепировать ихъ даже въ томъ случаѣ, когда безсознательныя отображенія ихъ въ нашей душѣ очень слабы. «Извѣстно, напр., говоритъ Лейбницъ, что нѣкоторыя лица привыкаютъ различать во вкусѣ мяса самые тонкіе оттѣнки, остающіеся для другихъ совершенно незамѣтными» [3]).

---

[1]) Nouv. Ess., V, 91, 47=p. п., 195—196.
[2]) Ibid., 47=p. п., 195—196.
[3]) Пис. къ Sophie Charl., VI, 515.

Апперцепированные предметы объединяются сравнивающею дѣятельностью мысли. Мысль начинаетъ открывать существующія между ними отношенія и чрезъ эти отношенія созерцать ихъ вмѣстѣ, какъ одно цѣлое. Какъ совершается мысленное объединеніе созерцаемыхъ предметовъ, Лейбницъ не разъясняетъ подробно. Но общая точка зрѣнія его на это объединеніе довольно ясна и опредѣленна. Созерцаемые предметы объединяются постепенно, при чемъ каждый актъ объединенія отпечатлѣвается, или отлагается на его результатѣ. Предметы, связанные мыслью въ одинъ предметъ, переходятъ въ качествѣ одного предмета въ безсознательную область и въ такомъ видѣ потомъ апперцепируются. Одни и тѣ же въ общемъ движенія, отображаясь въ послѣдовательныхъ безсознательныхъ воспріятіяхъ, апперцепируются душою то какъ конкретныя представленія, постепенно усложняющіяся, то какъ понятія, дѣлающіяся постепенно болѣе общими, то, наконецъ, какъ чистыя идеи. Этимъ обусловливается постепенный ростъ сознательной жизни, въ которой новая работа мысли опирается на хранящіеся въ безсознательной области результаты предшествующихъ работъ и служитъ ихъ продолженіемъ [1]).

Первоначально воспринимаются мыслящимъ субъектомъ внѣшнія отношенія между вещами и ихъ перемѣнами. Мы замѣчаемъ сосуществующія свойства предметовъ и образуемъ чрезъ ихъ со-

[1]) Эта мысль не высказывается ясно Лейбницемъ, но предполагается всѣмъ его ученіемъ о душѣ.

единеніе конкретныя представленія отдѣльныхъ предметовъ, или субстанцій [1]). Сначала эти представленія бываютъ сравнительно просты, ибо въ созерцаемомъ предметѣ мы различаемъ весьма небольшое число свойствъ, но, по мѣрѣ расширенія нашего знакомства съ предметомъ, они усложняются. Подобно свойствамъ, мы объединяемъ также сосуществующіе однородные предметы, и у насъ получаются конкретныя представленія коллективныхъ субстанцій [2]).

Вмѣстѣ съ образованіемъ конкретныхъ представленій пріобрѣтаютъ сознательную опредѣленность прирожденныя душѣ стремленія. Они переходятъ въ желанія однихъ предметовъ, воспріятіе которыхъ сопровождается чувствомъ удовольствія, и нежеланія другихъ, причиняющихъ намъ неудовольствіе. И какъ представленія въ своей смѣнѣ опредѣляются внѣшними отношеніями вещей, такъ и вызываемыя ими желанія представляютъ собою нѣчто неупорядоченное. Поэтому и дѣятельность человѣка, мотивируемая желаніями, отличается неустойчивостью.

Съ теченіемъ времени, когда мы научаемся останавливать вниманіе на отдѣльныхъ сторонахъ апперцепированныхъ предметовъ и разсматривать ихъ въ отвлеченіи, у насъ получаются абстрактныя понятія качествъ и отношеній предметовъ [3]). Путемъ отвлеченія мы составляемъ также пред-

---

[1]) Nouv. Ess., V, 201—202.
[2]) Ibid., 133.
[3]) Ibid., 201—202.

ставленія и понятія о своемъ внутреннемъ мірѣ, о душѣ, ея свойствахъ, состояніяхъ и дѣйствіяхъ.

Вмѣстѣ съ образованіемъ представленій и понятій развивается дѣятельность сужденія, и мы начинаемъ пріобрѣтать познанія, благодаря которымъ происходитъ перемѣна въ нашей дѣятельности. Когда человѣкъ отъ познанія единичныхъ случайныхъ фактовъ переходитъ къ познанію вѣчныхъ истинъ, онъ начинаетъ руководиться въ своихъ поступкахъ не только темными влеченіями и прихотливыми желаніями, но и разумными убѣжденіями. Онъ начинаетъ дѣйствовать болѣе или менѣе свободно. И чѣмъ больше будетъ у человѣка разумныхъ убѣжденій, связанныхъ между собою въ стройное цѣлое, чѣмъ больше разовьются соотвѣтствующія этимъ убѣжденіямъ влеченія, тѣмъ свободнѣе и устойчивѣе будетъ поведеніе человѣка [1]).

Съ увеличеніемъ знаній сфера безсознательнаго постепенно суживается. Но какъ бы знанія человѣка ни увеличивались, безсознательная жизнь никогда не можетъ уничтожиться, потому что сфера безсознательнаго безконечна, а активная сила человѣческой души ограничена [2]). Рядомъ съ знаніемъ всегда будетъ у человѣка незнаніе, рядомъ съ разумно-свободными рѣшеніями—дѣйствія инстинктивныя и стихійныя, вызываемыя механи-

---

[1]) Напр., Théod, VI, 288—289.

[2]) Monadol., VI, 617=р. п., 353; Princ. de la nat., VI, 604=р. п., 333—334; Réponse aux réflex. de M. Bayle, IV, 546; Disc. de métaph., IV, 459=р. п., 104.

ческимъ ходомъ безсознательной жизни съ ея безсознательными стремленіями.

4. Доказательства существованія безсознательной жизни вообще. Лейбницъ не ограничился изложеніемъ своего взгляда на безсознательную душевную жизнь, но и привелъ доказательства въ пользу ея существованія.

Доказательства эти суть слѣдующія:

1) Въ мірѣ господствуетъ законъ постепенности, которымъ опредѣляется какъ его устройство, такъ и развитіе. По своему устройству міръ представляетъ собою рядъ, въ которомъ одно посредствомъ нечувствительныхъ степеней различія переходитъ въ другое. Въ этомъ ряду крайними предѣлами служатъ, съ одной стороны, ничто, съ другой, Богъ, а средину между ними занимаютъ неорганическія тѣла, растенія, животныя, люди и высшіе духи [1]).

Главное различіе между Богомъ и отдѣльными, созданными Имъ, субстанціями заключается въ степени ясности и отчетливости сознанія и происходящей отсюда степени самопроизвольности [2]). Богъ ясно и отчетливо созерцаетъ всѣ предметы со всѣми ихъ отношеніями и въ своихъ дѣйствіяхъ всегда избираетъ наилучшее. Что касается созданныхъ субстанцій, то онѣ могутъ быть подѣлены на три разряда [3]). а) Высшіе духи и

---

[1]) Sur la doctr. d'un Espr. univers., VI, 537—538=р. п., 236—238; Sur les princ. de vie, VI, 543=р. п., 245—246.

[2]) Ср. Monadol., VI, 617 и 615=р. п., 353 и 350—351.

[3]) Пис. къ Chr. Wagner 4 іюня 1710, VII, 529; пис. къ Arnauld сент. 1687, II, 112; ср. Monadol., VI, 608=р. п., 341.

люди достигаютъ яснаго и отчетливаго знанія и полной свободы постепенно въ процессѣ безконечнаго развитія. б) Животныя надѣлены чувствомъ и памятью. Они получаютъ болѣе или менѣе ясные образы окружающихъ предметовъ и въ большей или меньшей степени запоминаютъ существующія между ними пространственныя и временныя связи. Сообразно съ этимъ, въ своихъ дѣйствіяхъ они руководятся желаніями, которыя, подобно предметамъ ихъ опыта, бываютъ измѣнчивы, и темными инстинктами. в) Въ силу закона постепенности необходимо признать, что сознаніе существуетъ также въ растительномъ царствѣ, только—сознаніе неясное, постепенно переходящее въ самое темное, граничащее съ отсутствіемъ сознанія. Даже въ неорганической природѣ, лишенной сознанія, должно быть нѣкоторое подобіе сознанія.

Обращаясь къ опыту, мы видимъ прямое подтвержденіе этого. Въ растеніяхъ, особенно стоящихъ на границѣ между животнымъ и растительнымъ царствомъ, можно замѣчать нѣкоторые признаки не только самопроизвольности, но и чувствительности [1]). Самопроизвольность существуетъ и въ неорганическихъ тѣлахъ. Хотя всѣ тѣла опредѣляются въ своихъ движеніяхъ механическими законами, но самые законы подчинены высшимъ принципамъ избранія наилучшаго. Совершаемыя тѣлами движенія образуютъ собою опредѣленную

[1]) Nouv. Ess., V, 126; ср. пис. къ Maizeaux 8 іюля 1711, VII, 535.

систему средствъ къ осуществленію избранной Богомъ цѣли міра. Но быть средствами къ осуществленію послѣдней цѣли міра тѣлесныя субстанціи могутъ лишь подъ тѣмъ условіемъ, если въ своихъ движеніяхъ онѣ будутъ связаны и строго согласованы между собою, если въ природѣ каждой изъ нихъ будетъ такъ или иначе отражаться весь міръ со всѣми его будущими перемѣнами, которыя онъ долженъ пройти въ своемъ движеніи къ послѣдней цѣли. Необходимо, слѣдовательно, признать, что и въ неодушевленныхъ тѣлесныхъ субстанціяхъ отражается или какъ бы отображается міръ съ его послѣдовательными перемѣнами. Но только отображенія эти не освѣщаются сознаніемъ и имѣютъ сходство съ безсознательными воспріятіями лишь въ томъ, что представляютъ собою закономѣрное сочетаніе безчисленнаго множества впечатлѣній въ единой простой природѣ субстанціи, или, короче, соединеніе многаго въ единомъ [1]).

Ту же постепенность въ переходѣ отъ темнаго къ ясному и отчетливому сознанію мы находимъ и въ жизни отдѣльныхъ людей. Если мы возьмемъ душевную жизнь человѣка въ цѣломъ, то увидимъ, что разумно-свободная жизнь развивается на почвѣ чувственно-инстинктивной [2]), а этой послѣдней предшествуетъ безсознательно-стихійная жизнь. И въ каждый моментъ бодрственной жизни человѣка

[1]) Пис. къ Arnauld сент. 1687, II, 112; ibid., 121; пис. къ des Bosses 11 іюля 1706, II, 311.

[2]) См. ниже, отд. III этой главы.

сфера сознанія представляетъ собою какъ бы неровную поверхность, на которой одинъ какой-либо предметъ, наиболѣе выдѣляющійся, постепенно переходитъ въ предметы незамѣтные. Предметъ этотъ можетъ то подниматься и принимать болѣе рѣзкія очертанія, то опускаться и приравниваться къ остальнымъ предметамъ. При всякомъ такомъ подъемѣ центральный предметъ дѣлается яснѣе, но зато темнѣютъ въ сознаніи остальные предметы [1]). Если же сфера сознанія нивеллируется, такъ что на ней не выступаетъ ни одного предмета, то человѣкъ впадаетъ въ состояніе безсознательности, засыпаетъ [2]).

2) Между душою и тѣломъ существуетъ полный параллелизмъ, такъ что всякое наималѣйшее движеніе тѣла отражается въ душѣ. Но опытъ показываетъ, что доходятъ до сознанія лишь нѣкоторыя впечатлѣнія. Предполагать, что остальныя впечатлѣнія проходятъ для души безслѣдно, нельзя. Это значило бы отрицать безъ достаточныхъ основаній существующее въ природѣ однообразіе и общую закономѣрность. Необходимо поэтому предположить, что впечатлѣнія не апперцепируемыя становятся достояніемъ безсознательной жизни [3]).

3) Каждый изъ насъ сознаетъ себя одною и тою же въ теченіе всей жизни личностью, отвѣт-

---

[1]) Metaphysische Auseinandersetzungen mit Fardella 1690, Stein, cit., Beilage XIII, 323.

[2]) Nouv. Ess. V, 105; пис. къ Sophie Charl., VI, 515; Monadol., VI, 611=р. п., 344; пис. къ Burnett 6 іюля 1706, III, 311.

[3]) Nouv. Ess., V, 106.

ственною за свои поступки. Это тожество зависитъ не отъ памяти о прошедшей жизни, ибо невозможно припомнить всего пережитаго, а отъ реальнаго единства субъекта и происходящаго отсюда тожества душевной жизни, образующей одно непрерывное цѣлое, которое развивается по одному и тому же закону и въ которомъ настоящее полно прошедшимъ и чревато будущимъ. А это необходимо предполагаетъ безсознательную душевную жизнь, которая связываетъ между собою періоды бодрствованія, прерывающіеся сномъ, и служитъ основаніемъ душевныхъ явленій, возникающихъ часто какъ бы ex abrupto [1]).

4) Въ теченіе жизни человѣкъ пріобрѣтаетъ знанія. Знанія эти никогда не находятся въ сознаніи всѣ сразу. Сказать, что ихъ совсѣмъ нѣтъ въ душѣ, нельзя, потому что, по требованію обстоятельствъ, мы можемъ припомнить ихъ. Они, слѣдовательно, хранятся въ памяти, но хранятся въ безсознательномъ состояніи—въ видѣ слѣдовъ и стремленій [2]).

5) Всякое дѣйствіе человѣка должно имѣть для себя достаточное основаніе. Основаніемъ человѣческихъ дѣйствій служатъ мотивы, которые всегда склоняютъ волю больше къ одному, чѣмъ къ другому. Но когда мы совершаемъ дѣйствія инстинктивныя или привычныя, рѣшающіе мотивы ихъ не сознаются нами. Они, слѣдовательно, дѣйствуютъ на насъ безсознательно [3]).

---

[1]) Ibid., 48=p. п., 197—198.

[2]) Ibid., 73; 45—46=p. п., 193—194.

[3]) Ibid., 48=p. п., 198—199; ibid., 105; пис. къ Sophie Charl. 8 мая 1704, III, 347; пис. къ Coste 19 дек. 1707, III, 403; ср. Théod., VI, 129—130 и 296—297.

6) Существенною дѣятельностью души служитъ воспріятіе. Но чтобы воспринимать, нужно имѣть предметъ, подлежащій воспріятію. Предметомъ сознательныхъ воспріятій не можетъ быть самый процессъ воспріятія, потому что тогда воспріятіе воспріятія должно было бы простираться безъ конца и воспріятіе было бы невозможно [1]). Такимъ предметомъ могутъ быть лишь безсознательныя воспріятія, какъ состоянія души, возникающія въ ней независимо отъ активной дѣятельности сознающаго субъекта [2]).

5. Доказательства существованія безсознательныхъ воспріятій въ частности. А что безсознательныя воспріятія существуютъ, доказательствомъ этого могутъ служить слѣдующіе факты.

а) На наше тѣло дѣйствуетъ внѣшнее впечатлѣніе. Если это впечатлѣніе, вслѣдствіе своей обычности, не возбуждаетъ къ себѣ никакого интереса или наша мысль занята другимъ предметомъ, то мы не апперцепируемъ его. Но стоитъ кому-нибудь обратить наше вниманіе на него, и мы видимъ, что оно уже находится въ нашемъ сознаніи. А если впечатлѣніе, на которое намъ указываютъ, уже прекратилось, то и въ сознаніи оно представляется прекратившимся. Мы припоминаемъ, что получили какое-то ощущеніе, но какое именно, не знаемъ, потому что не обратили на него вниманія. Эти случаи были бы невозможны, если бы впечатлѣ-

---

[1]) Nouv. Ess., V, 107—108.

[2]) Ср. Disc. de métaph., IV, 454 и 451=р. п., 95 и 90—91.

нія не возбуждали въ душѣ безсознательныхъ воспріятій, нуждающихся лишь въ обращеніи на нихъ вниманія, чтобы перейти въ ясное сознаніе[1]).

б) Мы беремъ слабое впечатлѣніе и начинаемъ постепенно усиливать его до тѣхъ поръ, пока оно не вызоветъ сознательнаго воспріятія. Это воспріятіе составляетъ результатъ воздѣйствія на душу—не первоначальнаго впечатлѣнія и не отдѣльныхъ прибавокъ къ нему, которыя сами по себѣ остаются незамѣтными,—а всѣхъ ихъ вмѣстѣ. Слѣдовательно, всякое впечатлѣніе, какъ бы слабо оно ни было, дѣйствуетъ на душу и воспринимается ею такъ, что, при постепенномъ усиленіи впечатлѣнія, усиливается въ соотвѣтствующей степени и воспріятіе его. Но только воспріятіе это первоначально находится въ безсознательной области, затѣмъ, по мѣрѣ усиленія, оно постепенно приближается къ ясному сознанію и, наконецъ, апперцепируется нами[2]).

в) Получаемыя нами впечатлѣнія представляютъ собою часто соединеніе многихъ различныхъ впечатлѣній. Шумъ толпы, напр., слагается изъ отдѣльныхъ голосовъ, сложная краска получается чрезъ смѣшеніе простыхъ и т. п. Эти впечатлѣнія апперцепируются нами въ цѣломъ и являются неуловимыми для насъ въ своихъ составныхъ частяхъ. Но если бы составныя части проходили для души безслѣдно, то не замѣчалось бы нами и цѣлое. Слѣ-

---

[1]) Nouv. Ess., V, 47=р. п., 196.
[2]) Ibid., 121—122; ср. 47=р. п., 197.

довательно, отдѣльные голоса и отдѣльныя краски воспринимаются нами, но до яснаго сознанія доходитъ лишь результатъ ихъ соединенія [1]).

г) Воспріятія цвѣтовъ, звуковъ, запаховъ и др. чувственныхъ качествъ вызываются различнаго рода движеніями, которыя съ ними ничего общаго не имѣютъ. Чтобы объяснить этотъ фактъ естественно, необходимо предположить, что зрительныя, слуховыя и пр. впечатлѣнія, состоя изъ безчисленнаго множества мелкихъ движеній, въ точности отображаются въ душѣ, но здѣсь, по причинѣ множества, сливаются въ одинъ образъ, ясный въ цѣломъ, но нераздѣльный въ частяхъ и потому непонятный для насъ по способу своего происхожденія [2]).

д) О существованіи безсознательныхъ воспріятій говоритъ, наконецъ, состояніе сна. Между сномъ и бодрствованіемъ существуетъ постепенный переходъ, такъ что одно является прямымъ продолженіемъ другого [3]). Во время сна мы также получаемъ впечатлѣнія, и они дѣйствуютъ на нашу душу [4]). Но когда сонъ глубокъ, дѣйствіе это бываетъ слабо, такъ что ни одно впечатлѣніе не выдѣляется изъ другихъ и не замѣчается нами [5]). Мы замѣчаемъ получаемое впечатлѣніе и пробу-

---

[1]) Ibid., 47=p. п., 196; ср. Disc. de métaph., IV, 459=p. п., 104.

[2]) Nouv. Ess., V, 48 и 49=p. п., 197 и 199; ibid., 384; De cogn., verit. et ideis, IV, 426=p. п., 47.

[3]) Monadol., VI, 610=p. п., 344; Nouv. Ess., V, 104; пис. къ Hartsoeck. 6 февр. 1711, III, 521, прим.

[4]) Sur l'Ess. de l'entend., V, 16; Nouv. Ess., V, 102.

[5]) Monadol., VI, 610=p. п., 343; пис. къ Sophie Charl., VI, 522.

ждаемся отъ глубокаго сна лишь въ томъ случаѣ, когда оно отвѣчаетъ какому-либо сильному нашему интересу. Извѣстенъ, напр., говоритъ Лейбницъ, фактъ, что одно лицо пробуждалось отъ сна всякій разъ, какъ загасала въ его комнатѣ лампа [1]). По мѣрѣ приближенія момента пробужденія, дѣйствіе внѣшнихъ впечатлѣній постепенно усиливается, и сонъ становится поверхностнѣе. Наконецъ, достаточно бываетъ небольшого добавочнаго впечатлѣнія—и мы пробуждаемся. Эти факты ясно показываютъ, что душа спящаго человѣка получаетъ безсознательныя воспріятія и что переходъ ихъ въ сознательныя опредѣляется тѣми же самыми условіями, отъ которыхъ онъ зависитъ въ бодрственномъ состояніи, т.-е. ихъ силою и интересомъ. Не будь у спящаго человѣка безсознательныхъ воспріятій—его сознательная жизнь, по пробужденіи, была бы необъяснимымъ чудомъ, потому что возникала бы изъ ничего [2]).

Въ виду приведенныхъ общихъ соображеній разума и фактовъ ежедневной жизни сомнѣваться въ существованіи безсознательныхъ воспріятій и вообще безсознательныхъ душевныхъ состояній нельзя.

Вышесказанное можно кратко резюмировать въ слѣдующихъ положеніяхъ:

1) Безсознательныя воспріятія и стремленія происходятъ изъ нѣдръ души и составляютъ низшую форму закономѣрнаго развитія ея прирожденнаго содержанія.

---

[1]) Echant. des réflex. sur. II livre de l'Ess. de l'entend., V, 23—24.
[2]) Ibid., 24; Nouv. Ess., V, 47=р. II., 197.

2) Въ силу предустановленной гармоніи, безсознательныя воспріятія служатъ копіей, или отображеніемъ, движеній, совершающихся въ нашемъ тѣлѣ подъ вліяніемъ воздѣйствій со стороны всего окружающаго міра, почему представляютъ собою сочетаніе безконечно многаго въ единомъ и, подобно движеніямъ, возникаютъ и смѣняются по механическимъ законамъ и являются пассивными состояніями души.

3) Безсознательныя воспріятія, съ одной стороны, даютъ матеріалъ для сознательной работы мысли, съ другой, являются хранителями результатовъ этой работы и тѣмъ обусловливаютъ постепенный ростъ, или развитіе душевной жизни.

4) Съ развитіемъ душевной жизни, сфера безсознательнаго суживается, но совсѣмъ уничтожиться не можетъ.

5) Въ пользу существованія безсознательныхъ душевныхъ состояній вообще и безсознательныхъ воспріятій въ частности говорятъ какъ общія соображенія разума, такъ и факты ежедневной жизни, при чемъ изъ соображеній о дѣйствіи въ мірѣ закона постепенности открывается, что какъ душевная жизнь въ цѣломъ представляетъ собою постепенный переходъ отъ темнаго сознанія къ ясному и раздѣльному, такъ каждое душевное состояніе является для сознающаго субъекта въ видѣ неровной поверхности со множествомъ предметовъ, изъ которыхъ одинъ находится въ центрѣ и выступаетъ наиболѣе рельефно, а остальные образуютъ его обстановку, постепенно выравнивающуюся и теряющую свои очертанія—по мѣрѣ удаленія отъ центра.

III. Ученіе о разумѣ.

1. Прирожденныя истины и идеи. Разумъ человѣка, составляя отображеніе Божественнаго разума, является по своему содержанію единою неизмѣнною системою истинъ. «Разумъ, замѣчаетъ Лейбницъ, есть связь истинъ» [1]). «Связь и естественный порядокъ истинъ остается всегда однимъ и тѣмъ же» [2]). «Послѣдняя основа истинъ—Высочайшій и Всеобщій Духъ.., разумъ котораго... есть царство вѣчныхъ истинъ» [3]). Но такъ какъ истины суть отношенія между идеями, то находиться въ разумѣ онѣ могутъ не иначе, какъ въ видѣ идей, стоящихъ между собою въ опредѣленныхъ отношеніяхъ. «Взаимная обусловленность истинъ, пишетъ Лейбницъ, основывается на связи идей» [4]). «Природа истинъ зависитъ отъ природы идей» [5]). Отсюда человѣческій разумъ есть совокупность прирожденныхъ идей, служащихъ отображеніемъ вѣчныхъ идей Бога. «Идеи, говоритъ Лейбницъ, находятся въ Богѣ отъ самой вѣчности и даже въ насъ онѣ находятся прежде, чѣмъ мы начнемъ самымъ дѣломъ думать о нихъ» [6]). Въ Божественномъ разумѣ находится «оригиналъ идей и истинъ, которыя отпечатлѣны въ нашихъ душахъ» [7]).

---

[1]) Nouv. Ess., V, 185.
[2]) Ibid., 392.
[3]) Ibid., 429.
[4]) Ibid.
[5]) Ibid., 77.
[6]) Ibid., 279.
[7]) Ibid., 429.

Идеи развиваются изъ нѣдръ души самопроизвольно и въ этомъ смыслѣ всѣ онѣ могутъ считаться прирожденными. «Въ самой идеѣ, или сущности души, читаемъ у Лейбница, заключается то, что всѣ ея явленія или воспріятія должны рождаться въ ней (sponte) изъ ея собственной природы» [1]). «Всѣ мысли и дѣйствія нашей души происходятъ изъ ея собственной основы и не могутъ быть даны ей чувствами» [2]). «Я думаю, можно сказать, что наши идеи, даже идеи чувственныхъ вещей, происходятъ изъ нашей собственной основы» [3]). Но въ развитіи сознанія онѣ имѣютъ далеко неодинаковое значеніе. Однѣ изъ нихъ служатъ источнымъ началомъ и послѣднею цѣлью развивающихся идей. Оставаясь всегда себѣ равными и находясь между собою въ неизмѣнныхъ отношеніяхъ, эти идеи служатъ зачатками, изъ которыхъ развиваются отчетливыя понятія, лежащія въ основѣ умозрительнаго знанія вѣчныхъ истинъ. Какъ такія, онѣ не зависятъ отъ измѣнчивыхъ условій опыта и являются прирожденными въ собственномъ смыслѣ. Другія, наоборотъ, представляютъ собою лишь временныя, зависящія отъ связи души съ тѣломъ и потому измѣнчивыя формы, въ которыя облекаются первыя. Въ отличіе отъ прирожденныхъ, онѣ могутъ быть названы опытными, потому что отображаютъ въ себѣ измѣнчивыя и

---

[1]) Disc. de métaph., IV, 458=p. п., 103; ср. Nouv. Ess., V, 195.
[2]) Nouv. Ess., V, 66.
[3]) Sur l'Ess. de l'entend., V, 16; ср. Nouv. Ess., V, 373.

случайныя явленія міра и даютъ намъ опытное знаніе. «Я противополагаю, говоритъ Лейбницъ, чистыя идеи фантомамъ чувствъ и истины необходимыя, или разумныя, истинамъ фактическимъ» [1]). «Духъ нашъ способенъ познать истины необходимыя, или вѣчныя, и истины опытныя, но служитъ источникомъ первыхъ истинъ» [2]).

2. Природные инстинкты и естественный свѣтъ разума. Сами по себѣ прирожденныя идеи и ихъ отношенія неизмѣнны, какъ вѣчны ихъ прототипы. Истина «для насъ, Бога и ангеловъ, пишетъ Лейбницъ,—одна и та же... Хотя между идеями Бога и человѣка, съ точки зрѣнія совершенства и объема, существуетъ безконечное различіе, но всегда истинно, что взаимное отношеніе между тѣми и другими—одно и то же» [3]). Но идеи прирождены намъ не въ видѣ готовыхъ мыслей, а въ видѣ потенцій. «Мысли, говоритъ Лейбницъ, суть дѣйствія и потому прирожденными не могутъ быть ни въ какомъ случаѣ» [4]). «Истины и идеи врождены намъ, какъ наклонности, расположенія, привычки или

---

[1]) Nouv. Ess., V, 73; ср. 65.

[2]) Ibid., 76; ср. Echant. des réflex. sur I livr. de l'entend., V, 22.

[3]) Nouv. Ess., V, 378.

[4]) Erdmmann, 212—213. У Gerhardt'а 1-я глава 1-й книги Nouveaux essais sur l'entendement humain издана съ оригинала, въ которомъ, очевидно, листы были перепутаны; въ изданіи Erdmann'а всѣ параграфы этой главы стоятъ на своихъ мѣстахъ, въ полномъ согласіи со спискомъ, хранящимся въ Ганноверской библіотекѣ (отдѣлъ IV, Philosophie, vol. V, № 6 — Eine von Leibniz revidirte und mit vielen Zusätzen versehene Abschrift; cf. Bodemann, Die Leibniz Handschriften der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover, 79).

естественныя потенціи» [1]). «Существуетъ... предобразованіе, которое опредѣляетъ нашу душу и дѣлаетъ возможнымъ извлеченіе изъ нея извѣстныхъ истинъ» [2]). «Прирожденныя истины... составляютъ не дѣйствительное знаніе, а такое, которое можно назвать потенціальнымъ, какъ фигура, отображенная посредствомъ жилъ мрамора, находится въ мраморѣ прежде, чѣмъ откроютъ ее посредствомъ работы» [3]). «Прирожденныя понятія сокрыты въ духѣ.., какъ способность къ нахожденію ихъ въ себѣ и расположеніе къ принятію ихъ, когда они мыслятся должнымъ образомъ» [4]). Какъ потенціи, которыя должны перейти въ явленія сознанія или мысли, прирожденныя идеи подлежатъ непрерывному самопроизвольно́му развитію. «Естественныя потенціи, пишетъ Лейбницъ, сопровождаются постоянно извѣстными соотвѣтствующими имъ дѣйствіями» [5]). «Способности безъ всякаго дѣйствія, т.-е. чистыя способности схоластиковъ, суть не болѣе, какъ фикціи, которыхъ не знаетъ природа... Въ способности всегда существуетъ особое расположеніе къ дѣйствію, при томъ къ одному дѣйствію больше, чѣмъ къ другому. Расположеніе бываетъ соединено съ тенденціей къ дѣйствію, при чемъ въ каждомъ субъектѣ сразу бываетъ дано безчис-

---

[1]) Nouv. Ess., V, 45=p. п., 193.
[2]) Ibid., 77.
[3]) Ibid., 71—72; ср. 79—80.
[4]) Idid., 70.
[5]) Ibid., 45=p. п., 193.

ленное множество тенденцій; и эти тенденціи никогда не остаются безъ нѣкотораго дѣйствія» [1]).

Самопроизвольное развитіе прирожденныхъ идей совершается въ закономѣрномъ порядкѣ [2]), при чемъ этотъ порядокъ можно разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія: а) субъективно-психологической и б) объективно-метафизической.

Съ субъективно-психологической стороны прирожденныя идеи развиваются въ такомъ направленіи, какого требуютъ присущія душѣ стремленія. «Порядокъ произвольныхъ воспріятій, говоритъ Лейбницъ, является порядкомъ конечныхъ причинъ» [3]). «Воспріятія... рождаются одни изъ другихъ по закону стремленій, или конечныхъ причинъ добра и зла» [4]). Каждая прирожденная идея соединена съ опредѣленнымъ стремленіемъ, въ силу котораго она воплощается все въ новыя и новыя временныя формы до тѣхъ поръ, пока не явится въ своемъ истинномъ видѣ. Такимъ образомъ сколько идей существуетъ въ разумѣ, столько стремленій прирождено душѣ. Въ отличіе отъ прирожденныхъ идей, составляющихъ естественный свѣтъ разума, прирожденныя стремленія могутъ быть названы природными инстинктами. «Существуютъ, говоритъ Лейбницъ, прирожденныя истины, которыя мы находимъ въ себѣ двоякимъ образомъ—посредствомъ свѣта разума и посредствомъ инстинкта» [5]).

---

[1]) Ibid., 100.
[2]) Eclairciss. des difficultés de M. Bayle, IV, 518.
[3]) Замѣт. по пов. соч. Connoiss. de soi même, IV, 580.
[4]) Princ. de la nat., VI, 599=р. п., 325.
[5]) Nouv. Ess., V, 83.

«Прирожденныя истины обнимаютъ собою, съ одной стороны, инстинкты, съ другой, естественный свѣтъ» [1]).

Служа показателями законовъ душевной жизни и распадаясь на двѣ группы: на нравственно-практическіе и познавательно-теоретическіе, инстинкты пробуждаются въ человѣкѣ сразу послѣ его рожденія и, въ качествѣ темныхъ влеченій, оказываютъ вліяніе на всѣ его дѣйствія. «Богъ далъ, читаемъ у Лейбница, человѣку инстинкты, которые съ самаго начала и безъ разсужденія склоняютъ къ тому, что повелѣваетъ разумъ» [2]). «Инстинкты не всегда бываютъ практическими; существуютъ инстинкты, въ которыхъ содержатся теоретическія истины. Таковы внутренніе принципы наукъ и разсужденія, когда, не зная ихъ основанія, мы пользуемся ими, руководимые естественнымъ инстинктомъ» [3]). «Существуютъ познавательные принципы, которые вліяютъ на наши разсужденія такъ же постоянно, какъ практическіе принципы вліяютъ на наши хотѣнія. Всѣ люди примѣняютъ, напр., посредствомъ естественной логики, правила вывода, не сознавая ихъ» [4]).

Съ этой стороны инстинкты являются предтечами разума и постоянными его совѣтниками и помощниками [5]). Сами по себѣ темные и въ своей

---

[1]) Ibid., 86.
[2]) Ibid., 84.
[3]) Ibid., 82.
[4]) Ibid., 83.
[5]) Ibid., 85.

основѣ неизвѣстные [1]), они могутъ быть освѣщены естественнымъ свѣтомъ разума и при помощи соотвѣтствующихъ прирожденныхъ идей возведены на степень безспорныхъ истинъ или правилъ. «Склонность, замѣчаетъ Лейбницъ, выраженная разсудкомъ, становится правиломъ, или практическою истиною» [2]). «Существуютъ выводы естественнаго свѣта, которые служатъ принципами по отношенію къ инстинкту. Мы склоняемся, напр., къ гуманнымъ дѣйствіямъ посредствомъ инстинкта, потому что это намъ нравится, и посредствомъ разума, потому что это справедливо» [3]). «Люди пользуются также законами умозаключеній, слѣдуя спутанному познанію и какъ бы по инстинкту, а логики указываютъ основаніе этого; равнымъ образомъ математики представляютъ основаніе того, что дѣлается безъ всякой мысли, когда ходятъ или прыгаютъ» [4]).

Изъ познавательно-теоретическихъ инстинктовъ Лейбницъ выдѣляетъ два главныхъ инстинкта, которые, съ точки зрѣнія разума, являются основными законами мышленія, именно, законъ а) тожества, отрицательною формою котораго служитъ законъ противорѣчія, и б) достаточнаго основанія. «Всѣ люди, замѣчаетъ Лейбницъ, въ сущности признаютъ и каждую минуту пользуются принципомъ, напр., противорѣчія, но не сознаютъ его

---

[1]) Ibid., 92.
[2]) Ibid., 82.
[3]) Ibid., 83.
[4]) Ibid.

отчетливо»[1]). Первый изъ этихъ инстинктовъ побуждаетъ насъ отыскивать всюду тожество и признавать за истину лишь то, что не заключаетъ въ себѣ противорѣчія или находится въ согласіи съ самимъ собою, т.-е. является возможнымъ. Подъ вліяніемъ второго мы стараемся находить для всего основаніе и ничего не хотимъ признавать за дѣйствительность, пока не будетъ открыто основаніе, почему вещь существуетъ въ такомъ, а не иномъ видѣ. «Наши разсужденія, пишетъ Лейбницъ, основываются на двухъ великихъ началахъ: началѣ противорѣчія, въ силу котораго мы считаемъ ложнымъ то, что скрываетъ въ себѣ противорѣчіе, и истиннымъ то, что противоположно или противорѣчитъ ложному, и на началѣ достаточнаго основанія, въ силу котораго мы усматриваемъ, что ни одно явленіе не можетъ оказаться истиннымъ, или дѣйствительнымъ, ни одно утвержденіе справедливымъ безъ достаточнаго основанія, почему именно дѣло обстоитъ такъ, а не иначе, хотя эти основанія въ большинствѣ случаевъ вовсе не могутъ быть намъ извѣстны»[2]). Законъ тожества ведетъ насъ къ познанію вѣчныхъ истинъ, а законъ достаточнаго основанія руководитъ нами при опытномъ познаніи. Напримѣръ, «великою основою математики, замѣчаетъ Лейбницъ, служитъ начало противорѣчія или тожества, т.-е. что А есть А и не можетъ быть не А... Но чтобы перейти отъ мате-

---

[1]) Ibid., 72.

[2]) Monadol., VI, 612=р. п., 346.

матики къ физикѣ, нуженъ еще другой принципъ.., именно, принципъ достаточнаго основанія» [1]).

3. Законы и стадіи развитія прирожденныхъ идей. Съ объективно-метафизической стороны порядокъ, въ какомъ прирожденныя идеи входятъ въ сознаніе, опредѣляется двумя законами: 1) закономъ предустановленной гармоніи и 2) закономъ постепенности.

По закону предустановленной гармоніи, развитіе прирожденныхъ идей совершается параллельно съ отображеніемъ въ душѣ послѣдовательныхъ перемѣнъ міра. Отображая посредствомъ чувственныхъ воспріятій происходящія въ мірѣ перемѣны, душа вмѣстѣ съ тѣмъ обнаруживаетъ свое внутреннее содержаніе. Отсюда чувственныя воспріятія представляютъ собою, съ одной стороны, копію движеній, вызываемыхъ въ нашемъ тѣлѣ перемѣнами окружающаго міра, съ другой, различныя формы воплощенія и сознанія прирожденныхъ идей. Съ развитіемъ способности отвлеченія, мы отдѣляемъ прирожденныя идеи отъ сопровождающихъ ихъ чувственныхъ образовъ и получаемъ достовѣрное знаніе вѣчныхъ истинъ.

Согласно второму закону, это выдѣленіе прирожденныхъ идей и пріобрѣтеніе при помощи ихъ достовѣрнаго знанія происходитъ не сразу, а постепенно. Какъ въ перемѣнахъ міра не бываетъ никакихъ скачковъ, такъ и воспріятіе прирожденныхъ идей и истинъ переходитъ изъ темнаго и

[1]) 2 пис. къ Clarke, VII, 355—356.

спутаннаго въ ясное и отчетливое чрезъ рядъ послѣдовательныхъ ступеней. «Въ природѣ, говоритъ Лейбницъ, все происходитъ постепенно, безъ всякихъ скачковъ; это правило относительно перемѣнъ служитъ однимъ изъ выраженій моего закона непрерывности» [1]). «Все замѣтное должно слагаться изъ незамѣтныхъ частей; ничто не можетъ возникнуть сразу, будетъ это движеніе или мысль» [2]). «Въ природѣ нѣтъ ничего безполезнаго, все спутанное должно развиться» [3]).

Въ порядкѣ развитія прирожденныхъ идей въ отчетливыя понятія и знанія можно различать три стадіи: на первой—понятія бываютъ чувственныя, и знаніе эмпирическое; на второй—понятія чувственно-интеллектуальныя и знаніе смѣшанное; наконецъ, на третьей—понятія чисто интеллектуальныя и знаніе умозрительное. «Существуетъ, пишетъ Лейбницъ, три степени понятій: только чувственныя—составляющія предметъ каждаго отдѣльнаго чувства, чувственныя и умопостигаемыя въ одно и то же время—принадлежащія общему чувству, и только умопостигаемыя—свойственныя собственно уму» [4]).

а) **Первая стадія.** Первоначально прирожденныя идеи бываютъ сокрыты во мракѣ чувственныхъ воспріятій, такъ что ничего, кромѣ чувственныхъ предметовъ, мы не различаемъ. Мы отличаемъ бѣ-

---

[1]) Nouv. Ess., V, 455.
[2]) Ibid., 107.
[3]) Ibid., 127; ср. 224.
[4]) Пис. къ Sophie Charl. (1702), VI, 502=p. п., 174.

лые предметы отъ черныхъ, теплые отъ холодныхъ и узнаемъ эти предметы, когда встрѣчаемся съ ними вновь, но не можемъ понять, какими признаками характеризуется каждый изъ нихъ, другими словами, у насъ получаются понятія ясныя, но не отчетливыя [1]). А такъ какъ безъ отчетливыхъ понятій не можетъ быть общаго достовѣрнаго знанія, то наше первоначальное знаніе ограничивается, естественно, единичными фактическими данными. Воспринимая чувственные предметы и наблюдая между ними отношенія сосуществованія и послѣдовательности, мы проникаемся убѣжденіемъ въ объективномъ существованіи тѣхъ и другихъ. Наше убѣжденіе крѣпнетъ по мѣрѣ расширенія опыта, когда показанія чувствъ находятъ для себя подтвержденіе одни въ другихъ и въ законахъ разума. Но какъ бы это убѣжденіе ни было прочно, оно не составляетъ абсолютно достовѣрнаго знанія, потому что между воспринимаемыми вещами и ихъ объективнымъ существованіемъ нашъ разумъ не усматриваетъ необходимой связи. «Говоря метафизически, замѣчаетъ Лейбницъ, не невозможно, чтобы существовалъ сонъ связный и продолжительный, какъ жизнь; но это столь же неправдоподобно, какъ предположеніе, будто, бросая безъ всякаго порядка буквы печатнаго шрифта, можно случайно составить книгу» [2]). Данныя чувственнаго опыта мы обобщаемъ, предполагая, что

---

[1]) De cogn., verit. et ideis, IV, 422—423 = p. n., 39—40; ср. Nouv. Ess., V, 109, 383—384.

[2]) Nouv. Ess., V, 355—356.

вещи, встрѣчавшіяся въ нашемъ опытѣ много разъ одна подлѣ или послѣ другой, будутъ въ этой связи восприниматься всегда. Но всѣ подобныя индуктивныя обобщенія являются лишь морально, а не метафизически достовѣрными. «Если бы мы, замѣчаетъ Лейбницъ, безконечное число разъ замѣчали на опытѣ, что всякое массивное тѣло стремится къ центру земли и не можетъ держаться на воздухѣ, мы все-таки не можемъ быть увѣрены, что это необходимо должно быть такъ, пока не поймемъ причины этого... «Поэтому-то геометры всегда думали, что въ геометріи или ариѳметикѣ доказанное только индукціей и примѣрами никогда нельзя считать вполнѣ доказаннымъ. Напримѣръ, опытъ учитъ насъ, что если складывать нечетныя числа въ послѣдовательномъ порядкѣ, то они даютъ по порядку квадратныя числа... Однако если бы мы произвели этотъ опытъ сто тысячъ разъ, продолжая вычисленія весьма далеко, то хотя бы мы и могли разумно заключить изъ этого, что такъ будетъ выходить постоянно, все-таки абсолютной достовѣрности мы не имѣли бы, пока не узнали бы демонстративнымъ путемъ основанія этого» [1]).

На этой стадіи развитія человѣкъ является эмпирикомъ, знанія котораго не отличаются отъ знаній животныхъ. «Въ воспріятіяхъ животныхъ, пишетъ Лейбницъ, существуетъ связь, имѣющая нѣкоторое сходство съ разумомъ; но она основы-

[1]) Пис. къ Sophie Charl. (1702), VI, 504—505=p. п., 177—178.

вается только на памяти фактовъ или дѣйствій, а вовсе не на познаніи причинъ. Такъ собака убѣгаетъ отъ палки, которою ее били, вслѣдствіе того, что память воспроизводитъ ей боль, причиненную этой палкой. И люди, поскольку они основываются только на опытѣ, т.-е. въ трехъ четвертяхъ своихъ дѣйствій, поступаютъ, только какъ животныя» [1]). «Животныя переходятъ отъ одного образа къ другому въ силу той связи, которую они нѣкогда воспринимали чувствомъ... Во множествѣ случаевъ дѣти и взрослые люди поступаютъ точно такъ же, переходя отъ одной мысли къ другой» [2]). «Въ этомъ состоитъ все разсужденіе животныхъ, если можно такъ назвать его, и часто—разсужденіе людей, насколько они являются эмпириками, которые руководятся лишь чувствами и примѣрами» [3]).

б) **Вторая стадія.** Но, всматриваясь въ фантомы чувствъ, мы начинаемъ мало-по-малу какъ бы прозрѣвать. Изъ-подъ чувственной оболочки начинаютъ открываться нашему умственному взору раздѣльныя стороны и существующія между ними необходимыя отношенія. Мы распознаемъ, напр., отдѣльныя формы и величины видимыхъ и осязаемыхъ предметовъ и открываемъ между ними отношенія равенства и неравенства [4]). У насъ получается достовѣрное знаніе вѣчныхъ истинъ,

---

[1]) Princ. de la nat., VI, 600=p. п., 327.
[2]) Nouv. Ess., V, 130.
[3]) Ibid., 252.
[4]) Ibid., 116.

но не въ ихъ всеобщности и не въ чистомъ видѣ, а лишь въ примѣненіи къ частнымъ чувственнымъ предметамъ и подъ ихъ покровомъ. Собственнымъ предметомъ этого знанія, насколько оно достовѣрно, служатъ вѣчныя истины, или необходимыя отношенія между прирожденными идеями. Но какъ прирожденныя идеи даны здѣсь прикровенно, въ видѣ проблесковъ свѣта среди чувственнаго мрака, такъ вѣчныя истины не сознаются еще ясно, а служатъ лишь посылками, тайно подразумѣваемыми. «Нельзя, говоритъ Лейбницъ, противопоставлять аксіому и примѣръ, какъ различныя истины; на аксіому нужно смотрѣть какъ на такое положеніе, которое воплощается въ примѣрѣ и дѣлаетъ его истиною»[1]). «Кто знаетъ, что десять больше девяти, что тѣло больше пальца, что домъ слишкомъ великъ, чтобы пройти черезъ ворота, тотъ знаетъ каждое изъ этихъ частныхъ положеній посредствомъ одного и того же общаго основанія, которое въ нихъ какъ бы воплощается и раскрашивается»[2]). «Положеніе—сладкое не горько—есть смѣшанное заключеніе (hybrida conclusio), въ которомъ аксіома приложена къ истинѣ, воспринимаемой чувствами»[3]). Особенно важное значеніе имѣютъ общія аксіомы, которыя выражаютъ собою основные законы мышленія и поэтому примѣняются человѣкомъ на каждомъ шагу. «Общія аксіомы,

---

[1]) Ibid., 393—394.
[2]) Ibid., 430.
[3]) Ibid., 79.

замѣчаетъ Лейбницъ, служатъ такою же основою, какъ опущенныя большія посылки—въ энтимематическихъ заключеніяхъ... Онѣ входятъ въ наши мысли, образуя ихъ душу и связь... Духъ опирается на эти принципы во всякое время, хотя къ открытію и отчетливому отдѣльному представленію ихъ онъ приходитъ не такъ легко, ибо это требуетъ большого вниманія къ тому, что онъ дѣлаетъ» [1]).

в) **Третья стадія.** Наконецъ, мы научаемся отвлекать свой взоръ отъ чувственныхъ образовъ. Прирожденныя идеи являются предъ нами въ своемъ истинномъ видѣ, какъ раздѣльныя интеллектуальныя понятія. Предъ нами открываются двери, ведущія въ царство сверхчувственныхъ и вѣчныхъ истинъ, умозрительное познаніе которыхъ отличаетъ природу человѣка отъ природы животныхъ. «Положеніе—сладкое не горько,—говоритъ Лейбницъ, есть заключеніе смѣшанное... Между тѣмъ положеніе — четырехугольникъ не кругъ — можно назвать прирожденнымъ, ибо въ немъ принципъ противорѣчія примѣняется, или прилагается къ тому, что дается самимъ разумомъ» [2]), т.-е. къ интеллектуальнымъ понятіямъ.

Интеллектуальныя понятія по своему предмету могутъ быть раздѣлены на два класса. Одни изъ нихъ получаются чрезъ сосредоточеніе вниманія на объективной сторонѣ нашихъ воспріятій и слу-

---

[1]) Ibid., 69—70.
[2]) Ibid., 79.

жатъ отображеніемъ свойствъ внѣшнихъ вещей. «Идеи пространства, фигуры, движенія, покоя, замѣчаетъ Лейбницъ, происходятъ не изъ многихъ чувствъ, а, скорѣе, изъ общаго чувства, т.-е. изъ самаго духа, ибо это — идеи чистаго разума, но имѣющія отношеніе къ внѣшнему и воспринимаемыя при участіи чувствъ» [1]). Другой классъ составляютъ понятія, касающіяся субъективной стороны воспріятій, т.-е. свойствъ и дѣйствій нашей собственной души, при чемъ прирожденными въ собственномъ смыслѣ являются тѣ изъ нихъ, посредствомъ которыхъ мы познаемъ вѣчныя истины. «Душа, пишетъ Лейбницъ, заключаетъ въ себѣ бытіе, субстанцію, единство, тожество, причину, воспріятіе, разсужденіе и множество другихъ понятій, которыхъ не могутъ доставить чувства» [2]). Изъ нихъ «идеи бытія, возможности, тожества прирождены такъ, что входятъ во всѣ наши мысли и разсужденія, и я ихъ считаю существенною принадлежностью нашего духа» [3]).

4. Умозрительное знаніе и его виды. Получаемое посредствомъ интеллектуальныхъ понятій умозрительное знаніе состоитъ въ ясномъ и отчетливомъ усмотрѣніи соотвѣтствія или несоотвѣтствія между понятіями и по своему предмету дѣлится на два вида. Оно бываетъ усмотрѣніемъ отношеній, устанавливаемыхъ разумомъ а) посредствомъ сравненія понятій, которое «даетъ различіе и тожество въ

---

[1]) Ibid., 116; ср. 124—125, 71 sqq.
[2]) Ibid., 100—101.
[3]) Ibid., 93; ср. 77.

цѣломъ или какой-либо части» и б) посредствомъ сочетанія, дающаго отношенія совмѣстнаго или реальнаго существованія [1]). Относительно послѣдняго Лейбницъ поясняетъ: «Когда говорятъ, что какая-либо вещь существуетъ, или имѣетъ реальное бытіе, это самое бытіе служитъ предикатомъ, то-есть понятіе его соединяется съ понятіемъ вещи, о которой идетъ рѣчь, и значитъ, между этими двумя понятіями существуетъ связь» [2]).

По степени достовѣрности умозрительное знаніе дѣлится на два вида: на интуитивное и демонстративное. Интуитивное знаніе состоитъ въ непосредственномъ усмотрѣніи очевидныхъ отношеній между понятіями и является самымъ достовѣрнымъ. Интуитивнымъ путемъ познаются первичныя недоказуемыя истины, которыя бываютъ двухъ родовъ: «однѣ изъ нихъ принадлежатъ къ истинамъ разума, другія—къ истинамъ опыта. Истины разума необходимы, а истины опыта случайны» [3]). Къ первымъ принадлежатъ положенія тожества [4]), а ко вторымъ — непосредственно сознаваемое нами существованіе насъ самихъ и нашихъ душевныхъ явленій [5]). «Непосредственное сознаніе нашего существованія, пишетъ Лейбницъ, и нашихъ мыслей даетъ намъ первыя апостеріорныя, или фактическія истины, то-есть первые опыты, подобно тому,

---

[1]) Ibid., 338—340.
[2]) Ibid., 339—340.
[3]) Ibid., 343; ср. 348.
[4]) Ibid., 343 sqq.
[5]) Ibid., 347—348.

какъ положенія тожества служатъ первыми апріорными, или разумными истинами, то-есть первыми свѣточами. И тѣ и другія недоказуемы и могутъ быть названы непосредственными»[1]). Но въ то время какъ положенія тожества являются для разума очевидно необходимыми, въ истинѣ нашего существованія разумъ не усматриваетъ никакой необходимости. «Какъ соединены, замѣчаетъ Лейбницъ, термины—я и существованіе, то-есть, почему я существую, это извѣстно одному Богу»[2]). На положеніяхъ тожества, или противорѣчія, основываются всѣ раціональныя истины, а «внутренніе опыты служатъ основою всѣхъ фактическихъ истинъ»[3]).

Предметомъ демонстративнаго знанія, получаемаго посредствомъ вывода или доказательства, служатъ, съ одной стороны, общія вѣчныя истины, съ другой, необходимая истина бытія Божія. Относительно доказательствъ истины бытія Божія Лейбницъ замѣчаетъ: «Я думаю, что почти всѣ способы, которые употреблялись для доказательства бытія Божія, хороши и ими можно пользоваться, если ихъ улучшить»[4]). Но самымъ убѣдительнымъ доказательствомъ онъ считаетъ то, которое вытекаетъ изъ его системы предустановленной гармоніи. «Эта система предустановленной гармоніи, пишетъ онъ, даетъ новое, до сихъ поръ еще не-

[1]) Ibid., 415.
[2]) Ibid., 392.
[3]) Animadv. in Princ. Cartes., IV, 327.
[4]) Nouv. Ess., V, 420.

извѣстное доказательство бытія Божія, такъ какъ совершенно ясно, что согласіе столькихъ субстанцій, изъ которыхъ ни одна не имѣетъ вліянія на другую, можетъ происходить только отъ одной общей причины, отъ которой онѣ всѣ зависятъ, и что она должна имѣть безконечную силу и мудрость, чтобы предуставить всѣ эти согласія»[1]). Что касается общихъ необходимыхъ истинъ, то онѣ, по мнѣнію Лейбница, могутъ быть устанавливаемы демонстративнымъ путемъ не только въ логикѣ и математикѣ, логика которой «есть частное развитіе и примѣненіе логики всеобщей»[2]), но также въ ученіи о правѣ, этикѣ, метафизикѣ, естественномъ богословіи. «Настоящее разсужденіе, пишетъ Лейбницъ, основывается на истинахъ необходимыхъ, или вѣчныхъ, каковы истины логики, истины чиселъ, геометріи, образующія несомнѣнную связь понятій и выводы непреложные»[3]). «Основныя правила, составляющія... естественное право.., устанавливаются чистымъ разумомъ, а не произволомъ государства»[4]). «Мораль есть демонстративная наука; она предлагаетъ истины столь очевидныя, что воры, пираты и разбойники вынуждаются соблюдать ихъ среди себя»[5]). «Нужно помнить, что истинная мораль стоитъ въ такомъ же отношеніи къ метафизикѣ, въ какомъ практика—къ теоріи,

---

[1]) Sur les princ. de vie, VI, 541=p. п., 243.
[2]) Nouv. Ess., V, 351.
[3]) Princ. de la nat., V, 600—601=p. п., 327.
[4]) Nouv. Ess., V, 406.
[5]) Ibid., 81.

потому что отъ ученія о субстанціяхъ вообще зависитъ познаніе духовъ, въ частности — Бога и души, каковое познаніе сообщаетъ должное значеніе справедливости и добродѣтели... А естественное богословіе... обнимаетъ сразу и реальную метафизику, и самую совершенную мораль» [1]). Самый выводъ однѣхъ истинъ изъ другихъ состоитъ въ томъ, что мы отыскиваемъ для данныхъ терминовъ средніе термины—одинъ или нѣсколько—и, расположивъ ихъ въ должномъ порядкѣ, отожествляемъ между собою крайніе термины съ средними и такимъ образомъ уясняемъ существующую между ними необходимую связь [2]). Чтобы демонстративное знаніе было абсолютно достовѣрно, оно должно основываться на самоочевидныхъ положеніяхъ тожества или необходимыхъ выводахъ изъ нихъ [3]). Но такое знаніе, по смыслу Лейбницева ученія, является не столько дѣйствительнымъ достояніемъ существующихъ наукъ, сколько ихъ идеаломъ [4]).

5. Послѣдняя цѣль умозрительнаго знанія. Въ интеллектуальныхъ понятіяхъ, представляющихъ собою развитіе прирожденныхъ идей, содержатся всѣ вѣчныя истины. Но если однѣ изъ этихъ истинъ открываются разумомъ сразу чрезъ простое сопоставленіе или соединеніе понятій, то преобладающее большинство другихъ требуютъ упорной, методической работы мысли. Работа эта сводится

---

[1]) Ibid., 413.
[2]) Ibid., 341—342; ср. 413; пис. къ Conr., I, 205.
[3]) Nouv. Ess., V, 388; ср. 67, 410, 413.
[4]) Косвенныя указанія—ibid., 350, 343.

къ анализу, или разложенію понятій на ихъ элементы и уясненію опредѣляемыхъ ихъ природою необходимыхъ отношеній [1]). Когда анализъ какого-либо понятія законченъ, мы можемъ а) дать реальное апріорное опредѣленіе этого понятія, или доказать, что элементы понятія не заключаютъ въ себѣ никакого противорѣчія, или являются между собою совмѣстимыми, и что, слѣдовательно, самое понятіе относится къ области возможныхъ сущностей, отъ вѣка созерцаемыхъ Богомъ, и, какъ такое, является истиннымъ [2]), и б) открыть заключающіяся въ немъ вѣчныя истины и, чрезъ сведеніе послѣднихъ къ положеніямъ, или аксіомѣ, тожества, доказать ихъ [3]). Въ этомъ смыслѣ реальныя опредѣленія и аксіома тожества составляютъ основу всякаго доказательства [4]). Анализъ различныхъ понятій находится въ зависимости отъ вниманія и порядка [5]) и представляетъ собою различныя степени трудности [6]). Цѣль человѣческаго знанія была бы достигнута, если бы удалось разло-

---

[1]) Ibid., 411: «Истины чистаго разума никогда не могутъ простираться далѣе того, что заключается въ нашихъ раздѣльныхъ идеяхъ». Ср. ibid., 92: «Нужно стараться сводить ихъ къ первымъ принципамъ, т.-е. къ тожественнымъ или непосредственнымъ аксіомамъ, посредствомъ опредѣленій, представляющихъ собою лишь раздѣльное изложеніе идей».

[2]) De cogn., verit. et ideis, IV, 424—425=p. n., 43—45; Disc. de métaph., IV, 450=p. n., 88—89; Causa Dei, VI, 439—440=p. n., 253—254.

[3]) Monadol., VI, 612=p. n., 346—347; Nouv. Ess., V, 387—388.

[4]) Nouv. Ess., V, 413; пис. къ Burnett (1699), III, 258.

[5]) Ср. Nouv. Ess., V, 72, 80, 91.

[6]) Ibid., 74; ср. 356.

жить безъ остатка содержаніе всѣхъ интеллектуальныхъ понятій и привести въ систему находящіяся въ нихъ вѣчныя истины. Тогда наши интеллектуальныя понятія были бы не только ясны и отчетливы, но адэкватны и интуитивны [1]), и мы созерцали бы всю совокупность вѣчныхъ истинъ сразу, какъ единую гармоничную систему. Тогда нашъ духъ получилъ бы великое удовлетвореніе и проникся бы высокимъ благоговѣніемъ къ источнику истины—Богу. «Прекрасная гармонія истинъ, читаемъ у Лейбница, созерцаемыхъ сразу, въ стройной системѣ, гораздо больше удовлетворяетъ духъ, чѣмъ самая пріятная музыка, и больше всего возбуждаетъ удивленіе къ виновнику всѣхъ существъ, источнику истины, въ чемъ и состоитъ главное назначеніе наукъ» [2]).

Вышесказанное сводится къ слѣдующимъ пяти положеніямъ:

1) Разумъ человѣческій, являющійся со стороны своего содержанія отображеніемъ разума Божественнаго, есть совокупность прирожденныхъ идей—потенцій, постепенно развивающихся подъ вліяніемъ прирожденныхъ инстинктовъ мысли.

2) Въ своемъ развитіи прирожденныя идеи принимаютъ формы чувственныхъ, чувственно-интеллектуальныхъ и интеллектуальныхъ понятій, соотвѣтственно чему и знаніе бываетъ чувственнымъ, смѣшаннымъ и умозрительнымъ.

---

[1]) De cogn., verit. et ideis, IV, 423=p. n., 40—41; Disc. de métaph., IV, 449—451=p. n., 88—90.

[2]) Scientia gener., № 10, VII, 180.

3) Интеллектуальныя понятія, лежащія въ основѣ умозрительнаго знанія, имѣютъ своимъ предметомъ матеріальный міръ, съ одной стороны, и нашъ психическій міръ, съ другой.

4) Получаемое посредствомъ интеллектуальныхъ понятій знаніе дѣлится на знаніе истинъ фактическихъ и необходимыхъ, при чемъ знаніе истинъ необходимыхъ пріобрѣтается чрезъ анализъ понятій и основывается на аксіомѣ тожества.

5) Цѣль умозрительнаго знанія состоитъ въ томъ, чтобы разложить интеллектуальныя понятія на элементы и привести ихъ въ цѣльную и для мысли прозрачную систему.

IV. Ученіе о свободѣ воли.

1. Положеніе вопроса въ наукѣ. Вопросъ о свободѣ воли глубоко интересовалъ Лейбница. Онъ самъ заявляетъ, что занимался этимъ вопросомъ долго и упорно [1]). «Вопросъ о свободѣ и предопредѣленіи, поясняетъ онъ, занималъ меня съ 15-лѣтняго возраста» [2]). «Едва я научился сносно понимать латинскія книги, я былъ очарованъ сочиненіемъ Лаврентія Валлы противъ Боэція и Лютера противъ Эразма.., и мнѣ показались поучительными акты Монтбельяра» [3]). Около 1671—1672 года въ интересахъ объединенія католиковъ

[1]) Пис. къ Malebr. 27 дек. 1694, I, 353.

[2]) Пис. къ Jaquel. 1704—1705 (?), III, 481; ср. Théod., VI, 38; пис. къ Basnage 19 февр. 1706, III, 143.

[3]) Théod., VI, 43.

съ протестантами Лейбницъ пишетъ на латинскомъ языкѣ діалогъ, въ которомъ излагаетъ свой взглядъ на свободу [1]). Съ этого времени и до конца дней своихъ, т.-е. въ теченіе 45 годовъ, онъ не перестаетъ обращаться снова и снова къ разъясненію своего взгляда, опровергая крайнія воззрѣнія и устраняя недоумѣнія, вызванныя его собственнымъ ученіемъ. Онъ излагаетъ свое ученіе о свободѣ въ «Разсужденіи о метафизикѣ», «Новыхъ опытахъ», «Теодицеѣ» и ея приложеніяхъ, въ статьяхъ по поводу словаря Бэля и книги Лями подъ заглавіемъ: «Познаніе самого себя», въ замѣткахъ на Принципы Декарта и Этику Спинозы, въ перепискѣ съ Арно, Бэлемъ, Клеркомъ, Костомъ, Фуше и др. Кромѣ того, сохранились послѣ него два небольшихъ спеціальныхъ трактата — De libertate, изъ которыхъ одинъ въ первый разъ былъ изданъ Эрдманомъ въ его Leibnitii Opera philosophica [2]), а другой—Фуше де-Карейлемъ въ его Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz [3]).

Несмотря на такое обиліе матеріала, ученіе Лейбница о свободѣ остается до сихъ поръ не выясненнымъ, какъ слѣдуетъ. Объясняется это многими причинами, среди которыхъ не послѣднее, конечно, мѣсто принадлежитъ трудности самого вопроса [4]) и весьма широкой постановкѣ его у Лейбница.

---

[1]) Пис. къ Joh. Friedr., I, 55; ср. пис. къ Malebr. 27 дек. 1694, I, 353; Théod., VI, 43, 244; пис. къ Jaquel. 1704—5, III, 481.

[2]) Erdmann, 669. У Gerhardt'a VII, 108—109.

[3]) Foucher de Careil, 178—185.

[4]) Трудность вопроса сознавалъ самъ Лейбницъ, сравнивая его съ лабиринтомъ: VI, 29, 333; De libertate, Foucher de Careil, 180.

2. Распространенный взглядъ и его основанія. Большинство историковъ философіи причисляютъ Лейбница къ детерминистамъ [1]). Такого взгляда держится, напр., Целлеръ. «Нашъ философъ, читаемъ у Целлера, является въ своемъ детерминизмѣ столь же послѣдовательнымъ и рѣшительнымъ, какимъ можетъ быть только спинозистъ или приверженецъ ученія о предопредѣленіи» [2]).

Основаніе для такого пониманія ученія Лейбница о свободѣ находятъ въ его метафизической системѣ. Въ частности останавливаютъ вниманіе на трехъ положеніяхъ Лейбница, которыми будто бы исключается возможность свободы.

1) Такъ какъ душа не доступна никакимъ матеріальнымъ воздѣйствіямъ, то наши душевныя явленія составляютъ самопроизвольное обнаруженіе индивидуальной природы нашей души, при чемъ законосообразность ихъ обусловливается тѣмъ, что въ душѣ изначала предызображено все ея будущее развитіе и заложенъ индивидуальный законъ ея развитія. Съ этой стороны душа является какъ бы автоматомъ, дѣйствія котораго, предполагается, заранѣе могутъ быть опредѣлены и усчитаны. Наша воля не составляетъ исключенія изъ общаго правила, потому что представляетъ собою также нѣкотораго рода механизмъ [3]). Подобно чашкамъ вѣ-

[1]) Исключеніе изъ общаго правила составляютъ: Christianus Kortholtus въ своемъ Disputatio de philosophia Leibnitii, (Dutens, I, CCIX—CCXXXIX) и Dillmann, въ своемъ сочиненіи: Eine neue Darstellung der Leibnizschen Monadenlehre, 409—441.

[2]) Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie, 163.

[3]) Théod., VI, 116.

совъ, она всегда уступаетъ давленію сильнѣйшаго мотива [1]) и направляется въ сторону наименьшаго сопротивленія [2]).

Правда, существуетъ мнѣніе, будто наша воля дѣйствуетъ независимо отъ своихъ мотивовъ. Такъ думаютъ тѣ защитники свободы воли, которые, опасаясь воображаемой необходимости, полагаютъ свободу въ «безразличіи равновѣсія». Но это мнѣніе, по ученію Лейбница, не выдерживаетъ критики. Оно противорѣчитъ закону достаточнаго основанія [3]), который является основнымъ закономъ мышленія и бытія [4]) и которому подчиненъ въ своихъ дѣйствіяхъ даже Творецъ міра—Богъ [5]). Въ силу этого закона для насъ является немыслимымъ, чтобы какое-либо дѣйствіе происходило безъ всякаго основанія или причины [6]), ибо это приводило бы къ абсурдной мысли, будто нѣчто происходитъ изъ ничего [7]). Кромѣ того, если бы мы могли совершать дѣйствія безъ всякихъ мотивовъ, какъ предполагаютъ защитники разсматриваемаго мнѣнія,—наша дѣятельность зависѣла бы отъ простого случая или слѣпой необходимости.

---

[1]) Ibid., 308—309; пис. къ Coste 19 дек. 1707, III, 401—402.

[2]) Théod., VI, 309.

[3]) Ibid., 218—219; пис. къ Coste 19 дек. 1707, III, 402; Nouv. Ess., V, 164.

[4]) Monadol., VI, 612=р. п., 346; Princ. de la nat., VI, 602= р. п., 329—330; Théod., 413—414, 127; 5 пис. къ Clarke, VII, 419.

[5]) 3 пис. къ Clarke, VII, 365; Théod., VI., 316; ср. 184.

[6]) Пис. къ des Bosses 8 февр. 1711, II, 420; ср. Théod., VI, 296—297, 331.

[7]) Théod., VI, 306.

Но случай есть фикція, указывающая на наше незнаніе дѣйствительныхъ причинъ [1]), а слѣпая необходимость противорѣчитъ убѣжденію въ существованіи премудраго Бога [2]) и ниспровергаетъ нравственность. Въ доказательство возможности равновѣсія безразличія указываютъ на Буриданова осла, который стоялъ между двухъ пастбищъ и, не имѣя основаній предпочесть одно пастбище другому, не трогался съ мѣста, несмотря на мучившій его голодъ. Но этотъ случай, думаетъ Лейбницъ, невозможенъ, потому что міръ состоитъ изъ индивидуально различныхъ вещей и раздѣлить его на двѣ совершенно одинаковыхъ половины нельзя. Если не въ пастбищахъ, то въ самомъ ослѣ, несомнѣнно, существовали основанія, которыя должны были склонить его въ сторону одного пастбища предпочтительно предъ другимъ [3]). Ссылка на внутренній опытъ, который будто бы говоритъ, что мы дѣйствуемъ иногда безъ мотивовъ, ничего не доказываетъ, ибо изъ того, что мы иногда не замѣчаемъ мотивовъ, еще не слѣдуетъ, что ихъ и нѣтъ [4]). Подобное заключеніе было бы равносильно тому, какъ если бы мы, не зная природы магнитныхъ явленій, стали утверждать, что магнитная стрѣлка направляется къ сѣверу безъ всякихъ основаній [5]). На самомъ дѣлѣ мы всегда дѣйствуемъ

[1]) Ibid., 297; Réflex. sur l'ouvr. que M. Hobb. etc., VI, 389.

[2]) Réflex. sur l'ouvr. que M. Hobb. etc., VI, 390.

[3]) Théod., VI, 129—130, 298; пис. къ Coste 19 дек. 1707, III 402—403.

[4]) Théod., VI, 89—90.

[5]) Ibid., 130.

по мотивамъ, только мотивы эти часто не замѣчаются нами [1]). Даже въ томъ случаѣ, когда мы поступаемъ наперекоръ всѣмъ приводимымъ намъ доводамъ, мы имѣемъ для этого опредѣленный мотивъ, состоящій, напр., въ желаніи доказать свою независимость [2]).

Такимъ образомъ дѣйствія нашей воли являются вполнѣ зависящими отъ мотивовъ, такъ что, предполагается, зная въ совершенствѣ мотивы, мы могли бы заранѣе сказать, какое на основаніи ихъ будетъ произведено дѣйствіе.

2) Существующій міръ представляетъ собою самую совершенную систему, въ которой не только души, но и всѣ вообще субстанціи, имѣя каждая свое строго опредѣленное назначеніе и соотвѣтствующую назначенію индивидуальную природу, самопроизвольно развиваются въ направленіи, указываемомъ имъ гармоніей міра. Понятно, что при такомъ устройствѣ міра ни одна часть его не можетъ быть измѣнена безъ того, чтобы не разстроилась вся система. Малѣйшее уклоненіе какой-нибудь субстанціи, а, слѣдовательно, и души отъ предначертаннаго ей природою пути неизбѣжно должно повести къ тому, что она перестанетъ быть такою, какая требуется системою міра, и гармонія міра должна нарушиться.

---

[1]) Ibid., 297—298, 123; Remarques sur le livre de l'origine du mal, VI, 401—402; Nouv. Ess., V, 164.

[2]) Nouv. Ess., V, 168; Théod., VI, 128.

3) Причиною гармоніи міра служитъ премірный [1]) Творецъ субстанцій—Богъ [2]). Обладая всесовершеннымъ знаніемъ всего, Богъ отъ вѣка созерцалъ всѣ возможныя вещи съ ихъ взаимными отношеніями, въ видѣ безчисленныхъ системъ возможныхъ міровъ. Будучи премудрымъ, Онъ избралъ изъ этихъ міровъ, согласно долгу, или правилу всесовершенной мудрости, наилучшій міръ, въ которомъ наибольшая сумма благъ достигается съ затратою наименьшихъ средствъ [3]). Благодаря всемогуществу Божію міръ, признанный наилучшимъ, получилъ реальное бытіе и изъ возможнаго сталъ дѣйствительнымъ [4]). Такимъ образомъ существующій міръ представляетъ собою самую совершенную систему, въ которой Богъ, примѣняя какъ бы искусство совершеннаго геометра [5]), все до мельчайшихъ подробностей отъ вѣка разсчиталъ, согласовалъ и предопредѣлилъ. Поэтому все въ мірѣ должно происходить такъ, какъ происходитъ, согласно предопредѣленію Божію.

Никакая случайность не можетъ разстроить системы міра, потому что не можетъ быть такой случайности, которой не предвидѣлъ бы или оста-

---

[1]) Théod., VI, 248; De rer. orig. radic. 23 ноябр. 1697, VII, 302—303=p. п., 129—131.

[2]) Sur les princ. de vie, VI, 541=p. п., 243; Syst. nouv., IV, 486=p. п., 126—127.

[3]) Princ. de la nat., VI, 603=p. п., 331—332; Disc. de métaph., IV, 431=p. п., 56.

[4]) Monadol., VI, 616=p. п., 352; Théod., 106—107.

[5]) Réponse aux réflex. de M. Bayle, IV, 571; Lettre de M. L. sur un principe général (отвѣтъ Мальбраншу), III, 52; ср. De rer. orig. radic., VII, 304=p. п., 133.

вилъ бы безъ вниманія Богъ [1]). Самъ Богъ, послѣ созданія міра, не можетъ ничего измѣнить въ немъ, потому что со всякимъ измѣненіемъ получалась бы другая система міра, и существующій міръ пересталъ бы быть наилучшимъ [2]). Богъ не могъ, напримѣръ, воспрепятствовать Іудѣ предать Христа не только потому, что чрезъ это произошло спасеніе міра, но и потому, что Іуда, предавшій Христа, входилъ въ избранную Богомъ систему міра [3]). Даже такое событіе, не имѣющее, повидимому, никакого особаго значенія, замѣчаетъ Лейбницъ въ отвѣтъ Бэлю, что Спиноза умеръ въ Гаагѣ, было предопредѣлено Богомъ, и Божественная мудрость, по причинѣ всеобщей связи вещей, не могла допустить, чтобы смерть Спинозы произошла въ другомъ какомъ-либо мѣстѣ, напримѣръ, въ Лейденѣ [4]).

Принимая во вниманіе указанныя метафизическія положенія Лейбница, историки философіи дѣлаютъ выводъ, что, по ученію Лейбница, человѣкъ въ своихъ дѣйствіяхъ подлежитъ внутренней необходимости, потому что онъ долженъ быть такимъ, какимъ создалъ его Богъ и какого требуетъ предопредѣленная Богомъ система наилучшаго міра. Правда, необходимость эта добровольна, потому что человѣкъ дѣйствуетъ, слѣдуя своимъ внутреннимъ влеченіямъ. Но такъ какъ влеченія соста-

[1]) Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 538.
[2]) Théod., VI, 131.
[3]) Disc. de métaph., IV, 455=p. n., 97.
[4]) Théod., 218.

вляютъ естественное обнаруженіе данной ему отъ Бога природы, то существо дѣла отъ этого не измѣняется. Направленіе жизни и дѣятельности человѣка опредѣляется его природою съ такою же необходимостью, съ какою магнитная стрѣлка направляется къ сѣверу.

3. Несообразность этого взгляда. Но если бы изложенное ученіе было дѣйствительнымъ ученіемъ Лейбница, то по своему отношенію къ интересамъ религіи и нравственности оно ничѣмъ существеннымъ не отличалось бы отъ ученія Гоббеса и Спинозы. Между тѣмъ Лейбницъ, для котораго эти интересы всегда были весьма дороги [1]), опровергалъ ученіе Гоббеса [2]) и Спинозы.

Если дѣйствія человѣка, разсуждалъ онъ, составляютъ необходимое обнаруженіе природы, съ какою человѣкъ является на свѣтъ, то онъ не можетъ создавать въ себѣ нравственнаго характера и быть отвѣтственнымъ за свои поступки. «Если человѣкъ, читаемъ у Лейбница, дѣлаетъ добро и зло по необходимости, то онъ не заслуживаетъ ни награды, ни наказанія» [3]). «Необходимость, противная нравственности... и дѣлающая наказаніе несправедливымъ, есть необходимость непреодолимая, при которой всякое сопротивленіе тщетно— даже въ томъ случаѣ, если бы человѣкъ желалъ всѣмъ сердцемъ избѣжать необходимаго дѣйствія

---

[1]) Пис. къ Burnett $^{8}/_{18}$ мая, III, 202; Scientia gener., № 8, VII, 135—136.

[2]) Réflex. sur l'ouvr. que M. Hobb. etc., VI, 388—399.

[3]) Théod., VI, 103.

и употреблялъ для этого всѣ возможныя усилія» [1]). При такой необходимости виновникомъ добрыхъ и злыхъ дѣлъ и вообще такого или иного поведенія человѣка долженъ быть источникъ его природы—Богъ. А признавать это значитъ, съ одной стороны, проповѣдывать нравственную распущенность, ибо нельзя обязывать человѣка дѣлать невозможное для него, съ другой,—отвергать правосудіе Божіе, потому что создавать злыхъ людей и затѣмъ наказывать ихъ, подвергая мученіямъ въ этой и будущей жизни, можетъ лишь жестокій тиранъ, а не правосудный Богъ, обладающій безконечною благостью и мудростью. «Роковая необходимость, пишетъ Лейбницъ, уничтожаетъ свободу выбора, столь существенную для нравственности дѣйствія; ибо справедливость и несправедливость, похвала и порицаніе, наказаніе и награда не могутъ имѣть отношенія къ дѣйствіямъ необходимымъ и нельзя обязывать человѣка—дѣлать невозможное или не дѣлать абсолютно необходимаго... Непреодолимая необходимость открываетъ дверь нечестію, ибо она оправдываетъ безнаказанность и дѣлаетъ безплодною всякую попытку воспротивиться всеувлекающему потоку» [2]). «Предполагать, что человѣкъ дѣлаетъ добро и зло по необходимости.., значитъ ниспровергать всякую божескую и человѣческую справедливость» [3]). «Мнѣніе, лишающее Бога вся-

---

[1]) Abrégé de la controverse reduite à des arguments en forme, VI, 380.

[2]) Théod., VI, 33; ср. Réflex. sur l'ouvr. que M. Hobb. etc., VI, 390.

[3]) Théod., VI, 103.

кой благости и дѣйствительной справедливости, представляетъ Его тираномъ, который создаетъ милліоны тварей, чтобъ дѣлать ихъ навѣки несчастными лишь для проявленія своего могущества» [1]).

Не ограничиваясь этимъ, Лейбницъ противопоставлялъ ученію Гоббеса и Спинозы свое собственное ученіе о свободѣ, какъ согласное съ интересами религіи и нравственности [2]), и имѣющее главною своею задачею опроверженіе этого ихъ ученія, и рѣшительно протестовалъ противъ тѣхъ своихъ современниковъ, которые, какъ, напримѣръ, бенедиктинецъ Лями или Жакело, дѣлали изъ системы предустановленной гармоніи выводы, подобные вышеприведенному [3]).

Въ виду этого естественно является вопросъ: нѣтъ ли въ ученіи Лейбница о предустановленной гармоніи такихъ подробностей, которыя историками философіи игнорируются, между тѣмъ на этихъ подробностяхъ основывается ученіе Лейбница о свободѣ воли и отвѣтственности человѣка, и если такія подробности есть, то въ чемъ Лейбницъ полагалъ свободу воли?

4. Необходимыя поправки и разъясненія. Обращаясь къ сочиненіямъ Лейбница, мы дѣйствительно находимъ въ нихъ разъясненія, проливающія

---

[1]) Réflex. sur l'ouvr. que M. Hobb. etc., VI, 398; ср. Théod., VI, 35; Causa Dei, VI, 450—451 = p. п., 275—276.

[2]) Réflex. sur l'ouvr. que M. Hobb. etc., VI, 390.

[3]) Набр. по пов. соч. Connoiss. de soi même, IV, 578—580 и Observatio ad recensionem libri de fidei et rationis consensu—a D. Jaqueloto... editi, VI, 556—557.

нѣсколько иной свѣтъ на его систему предуставленной гармоніи и показывающія неправильность вышеприведенной дедукціи.

а) **Индивидуальная природа души.** Первымъ такимъ дополненіемъ—разъясненіемъ служитъ ученіе Лейбница объ индивидуальной природѣ души. Лейбницъ, какъ мы видѣли, вліянія тѣла и окружающаго міра на душу на самомъ дѣлѣ не отрицалъ, а лишь перенесъ его изъ міра явленій въ область вѣчныхъ сущностей. Желая показать, что міръ, какъ твореніе Божіе, разуменъ и что поэтому не можетъ произойти въ немъ ни одной перемѣны, которая не входила бы въ Божественный планъ мірозданія и не имѣла бы телеологическаго значенія [1]), онъ училъ, что процессъ образованія индивидуальнаго строя души подъ вліяніемъ воздѣйствій со стороны ея тѣла и окружающаго міра произошелъ отъ вѣка въ Божественномъ умѣ. Богъ отъ вѣка созерцалъ, какими особыми качествами должна обладать общая природа человѣческой души, чтобы занимать въ избранной Имъ наилучшей системѣ міра опредѣленное мѣсто. Онъ созерцалъ также тѣ послѣдовательныя измѣненія, которымъ должны подвергнуться эти качества, чтобы между жизнью души и міра на всѣхъ стадіяхъ ихъ развитія существовало полное соотвѣтствіе [2]). Результатомъ этого созерцанія и было

---

[1]) Théod., VI, 363—364.

[2]) Ср. Théod., VI, 364; пис. къ des Bosses 11 март. 1706, II, 307 и Théod., VI, 144, 198, 107—108.

созданіе индивидуальной, занимающей опредѣленное мѣсто въ видимомъ мірѣ, природы души, какъ совокупности опредѣленныхъ качествъ съ отпечатлѣннымъ въ нихъ закономъ ихъ будущаго развитія. Съ этой точки зрѣнія дѣйствительная жизнь души представляетъ собою простое повтореніе ея идеальной жизни въ Богѣ [1])—съ тѣмъ различіемъ, что тѣло и окружающій міръ оказываютъ теперь идеальное вліяніе на душу не со внѣ, какъ посторонніе предметы, съ которыми Богъ долженъ былъ согласовать ее, а извнутри—въ качествѣ импульсовъ ея собственной природы.

Выходя отсюда, Лейбницъ учитъ, что между душевными явленіями, изъ которыхъ слагается индивидуальная жизнь, не существуетъ никакой необходимой связи, потому что Богъ—если разсматривать Его творчество съ точки зрѣнія основаній и слѣдствій — прежде образованія индивидуальной природы души, созерцалъ душевныя явленія во всевозможныхъ комбинаціяхъ, пока не отдалъ предпочтеніе той, которая наиболѣе соотвѣтствовала избранной Имъ системѣ міра. Въ этомъ смыслѣ о душевныхъ явленіяхъ нужно сказать то же самое, что Лейбницъ говоритъ о движеніяхъ, именно, что они слѣдуютъ одни за другими не по необходимости природы, разумѣется—общей, а по требованію наибольшей сообразности, т. - е. по свободному избранію Божественной воли [2]). Но

[1]) Théod., VI, 362—364.

[2]). Ср. а) 5 пис. къ Clarke, VII, 390: «Необходимое бываетъ таковымъ по своей сущности, потому что противоположное заключаетъ

если душевныя явленія не стоятъ между собою въ необходимой логической связи, то очевидно, что построять и выводить ихъ изъ общей природы души дедуктивнымъ путемъ мы не можемъ.

Историки философіи не обращаютъ на это должнаго вниманія и потому совершенно ошибочно утверждаютъ, будто душа, по ученію Лейбница, есть автоматъ, всѣ дѣйствія котораго заранѣе могутъ быть усчитаны и опредѣлены. На самомъ дѣлѣ, съ точки зрѣнія Лейбница, не можетъ быть такого дедуктивнаго учета свободныхъ дѣйствій человѣка, потому что, при отсутствіи необходимой связи между предшествующими и послѣдующими душевными явленіями, мы не можемъ свести отношеній между этими явленіями къ основному логическому отношенію тожества и поставить между ними знакъ равенства. Для объясненія душевныхъ явленій мы должны обращаться къ опыту, наблюдая единичные

въ себѣ противорѣчіе; но то, что существуетъ случайно, обязано своимъ существованіемъ принципу наилучшаго, служащему доста; точнымъ основаніемъ вещей» (то же въ Monadol., VI, 614=р. п., 349)- б) Princ. de la nat., VI, 603=р. п., 332: «Законы движенія зависятъ вовсе не отъ начала необходимости, какъ истины логическія, ариѳметическія и геометрическія, а отъ начала цѣлесообразности, т.-е. отъ выбора, руководимаго мудростью» (то же въ Théod., VI, 319—320, 323); в) Réponse aux objections contre le système de l'harmonie préetablie dans le livre de Connoissance de soi même (1709), IV, 591—592: «Отъ души не зависитъ переживать чувствованія, которыя ей нравятся... Въ каждой субстанціи наличное состояніе есть естественное слѣдствіе ея предшествующаго состоянія. Но естественное слѣдствіе не есть слѣдствіе необходимое .. Естественное есть согласное съ природою вещи; а необходимое есть существенное и не можетъ быть измѣнено. Естественно растутъ листья на деревьяхъ и не падаютъ. Злые естественно совершаютъ преступленія, но нѣтъ никакой необходимости, чтобы они ихъ допускали».

факты и стараясь по ихъ временнымъ отношеніямъ сосуществованія и послѣдовательности угадать лежащія въ ихъ основѣ внутреннія телеологическія отношенія взаимной зависимости. Но опытное познаніе, по ученію Лейбница, никогда не можетъ обнять всей совокупности факторовъ, участвующихъ въ вызовѣ душевныхъ явленій, такъ какъ, въ силу всеобщей связи вещей, каждое явленіе отражаетъ въ себѣ жизнь цѣлаго міра, при томъ не настоящую только, но также прошедшую и будущую [1]). Поэтому эмпирическія объясненія душевной жизни и свободной дѣятельности человѣка, какъ не адэкватныя, неизбѣжно должны заключать въ себѣ нѣчто темное и непонятное или таинственное [2]). Въ чемъ состоитъ таинственная сторона свободы, по ученію Лейбница, будетъ указано ниже.

б) **Законъ достаточнаго основанія.** Второе дополнительное разъясненіе въ системѣ предустановленной гармоніи находится въ ученіи Лейбница о законѣ достаточнаго основанія. По ученію Лейбница, основнымъ закономъ сотвореннаго бытія служитъ метафизическій законъ достаточнаго основанія, потому что причина міра находится въ Богѣ, а Богъ, какъ премудрое существо, не можетъ сотворить ничего такого, что не имѣло бы разумнаго смысла, или достаточнаго основанія. Въ силу этого закона, требующаго, чтобы всякое дѣйствіе имѣло свою

---

[1]) Scientia gener., № 14, VII, 200.

[2]) Ср. пис. къ Бирлингу отъ 12-го авг. 1711, Dutens, V, 373—374; замѣтки на книгу Толанда De Christianismo Mysteriis carente, Dutens, V, 147.

причину, душа, какъ самозаключенная сущность, развиваетъ изъ себя такой рядъ явленій, въ которомъ настоящее полно прошедшимъ и чревато будущимъ. Но было бы ошибочно отсюда заключать, будто, по взгляду Лейбница, душа въ своихъ дѣйствіяхъ подлежитъ необходимости. Это заключеніе было бы правильно лишь въ томъ случаѣ, если бы Лейбницъ отожествлялъ законъ достаточнаго основанія съ закономъ механической причинности. Между тѣмъ Лейбницъ ясно учитъ, что причины бываютъ двухъ родовъ: дѣйствующія и конечныя [1]).

Дѣйствующія причины, различающіяся между собою силою и направленіемъ, производятъ дѣйствія съ механическою необходимостью. Ими опредѣляются неразумныя твари, каковы суть, съ одной стороны, неорганическія тѣла, движенія которыхъ вызываются и смѣняются одни другими по законамъ внѣшней необходимости, съ другой, растенія и животныя, которыя дѣйствуютъ по внутренней необходимости, слѣпо подчиняясь законамъ, или инстинктамъ своей природы. Разсматриваемыя объективно, движенія тѣлъ, измѣненія растеній и инстинктив-

[1]) Théod., VI, 263—264: «Неодушевленные предметы не имѣютъ чувства, но Богъ чувствуетъ за нихъ; животныя не имѣютъ разума, но Богъ обладаетъ имъ вмѣсто нихъ»; пис. къ Masham, III, 374: «Тѣла имѣютъ въ себѣ пластическія природы, но эти природы составляютъ не что другое, какъ самую ихъ машину, которая производитъ превосходныя вещи, не имѣя сознанія о томъ, что она дѣлаетъ, такъ какъ эти машины изобрѣтены Мастеромъ, еще болѣе превосходнымъ»; Théod, VI, 42: «Въ чудныхъ инстинктивныхъ дѣйствіяхъ животныхъ проявляется разумъ, но не самихъ животныхъ, а Того, Кто создалъ ихъ».

ныя дѣйствія животныхъ вполнѣ отвѣчаютъ закону достаточнаго основанія, потому что они избраны премудрымъ Богомъ и изъ всѣхъ возможныхъ средствъ, ведущихъ къ осуществленію цѣли міра, являются самыми цѣлесообразными. Но сами тѣла, растенія и животныя относятся къ осуществляемой ими цѣли совершенно пассивно, ибо не знаютъ, въ чемъ состоитъ эта цѣль и какое преимущество она имѣетъ предъ другими цѣлями. Они являются, слѣдовательно, не болѣе, какъ слѣпымъ орудіемъ, которое избралъ Богъ для осуществленія своихъ цѣлей. Совсѣмъ другимъ характеромъ отличаются конечныя причины. Прежде всего, конечныя причины, въ отличіе отъ дѣйствующихъ, могутъ имѣть мѣсто лишь въ дѣятеляхъ, обладающихъ разумомъ и свободою [1]). Чтобы поставить цѣль, или опредѣлиться конечною причиною, для этого недостаточно быть чувствующимъ существомъ и имѣть побужденія, ибо среди послѣднихъ могутъ быть и такія, осуществленіе которыхъ не можетъ быть оправдано съ точки зрѣнія закона достаточнаго основанія, какъ принципа разума. Чтобы поставить разумную цѣль, нужно быть разумнымъ дѣятелемъ и носить въ своей природѣ независимый отъ побужденій разумный критерій, который давалъ бы возможность оцѣнивать побужденія и выбирать изъ нихъ въ качествѣ цѣлей наиболѣе согласныя съ закономъ достаточнаго основанія [2]). Но такимъ критеріемъ

[1]) Ср. 5 пис. къ Clarke, VII, 419; Monadol., VI, 620—р. п., 359; Théod., VI, 122.

[2]) Ср. Nouv. Ess., V, 83: «Существуютъ прирожденныя истины, которыя мы открываемъ въ себѣ двоякимъ путемъ: посредствомъ

служитъ наивысшее благо, которое, какъ нравственная норма, или долгъ, или, по терминологіи Лейбница, нравственная необходимость [1]), не принуждаетъ разумнаго дѣятеля, а лишь склоняетъ его [2]) и потому осуществляется имъ безъ всякаго принужденія, т.-е. свободно [3]). «Слѣпая необходимость, говоритъ Лейбницъ, зависитъ исключительно отъ дѣйствующихъ причинъ, между тѣмъ какъ необходимость нравственная происходитъ изъ свободнаго

естественнаго свѣта разума и инстинкта... Нравственныя правила, выводимыя изъ естественнаго свѣта, служатъ принципами по отношенію къ инстинкту. Такимъ образомъ къ дѣйствіямъ человѣколюбія располагаетъ насъ и инстинктъ, потому что это намъ нравится, и разумъ, потому что это справедливо»; Ad recens. libri Jaquel., VI, 557—558: «Создавая душу, Богъ вложилъ въ нее темныя, зачаточныя идеи всѣхъ предметовъ вселенной, которыя развиваются и становятся раздѣльными... Затѣмъ, согласно съ этими раздѣльными идеями и воспріятіями, душа дѣйствуетъ на самое себя, образуя свои сужденія и составляя по собственному выбору свои опредѣленія и рѣшенія».

[1]) 5 пис. къ Clarke, VII, 389: «Нравственная необходимость есть та, въ силу которой мудрый избираетъ наилучшее»; Théod., VI, 386: «Эта необходимость есть нравственная, потому что для мудреца необходимое и должное обозначаетъ одно и то же»; предисл. къ Codex juris gentium diplomaticus, III, 386: «Обязанность есть нравственная необходимость»; Causa Dei, VI, 448=р. п., 271: «Попущеніе грѣха позволительно, или нравственно возможно, когда оно обязательно, или нравственно необходимо, т.-е. когда нельзя помѣшать грѣху другого, не совершая самому грѣха, т.-е. не нарушая того, въ чемъ мы обязаны предъ другими или предъ самими собою».

[2]) Théod., VI, 131—132, 126, 314, 381; пис. къ des Bosses 8 февр. 1711, II, 420.

[3]) Théod., VI, 128: «Существуетъ свобода случайности, или нѣкотораго рода безразличія, если подъ безразличіемъ разумѣть, что ничто не принуждаетъ насъ ни въ ту, ни въ другую сторону». Ср. ibid., VI, 296, 288.

выбора мудрости, сообразующейся съ конечными причинами» [1]).

Въ связи съ этимъ Лейбницъ намѣчаетъ другое различіе между дѣйствующими и конечными причинами. Если дѣйствующія причины, какъ мы видѣли, отвѣчаютъ закону достаточнаго основанія объективно, какъ закону природы, то конечныя причины, избираемыя разумно-свободными дѣятелями, имѣютъ лишь субъективное согласіе съ этимъ закономъ, какъ раціональною нормою. Каждый разумный дѣятель ставитъ для себя цѣлью достиженіе того, что кажется ему наибольшимъ благомъ. Но благо это различными дѣятелями понимается различно и можетъ быть какъ истиннымъ, такъ и ложнымъ [2]). Въ то время, напримѣръ, какъ премудрый и всеблагой Богъ дѣлаетъ выборъ абсолютно истинный, разумныя твари, подчиняясь страстямъ, могутъ заблуждаться и затѣмъ или исправляться, или нравственно опускаться—въ зависимости отъ того, на какой ступени умственнаго и нравственнаго развитія онѣ стоятъ и съ какимъ вниманіемъ относятся онѣ къ естественнымъ послѣдствіямъ своихъ дѣйствій.

Примѣняя сказанное къ человѣческой дѣятельности, Лейбницъ учитъ, что въ душевной жизни человѣка, являющагося посредникомъ между Богомъ и видимымъ міромъ, имѣютъ мѣсто какъ дѣй-

---

[1]) Ibid., 321.
[2]) Ibid., 201, 288—289.

ствующія, такъ и конечныя причины [1]). Насколько душа человѣка, будучи отображеніемъ міра, зависитъ отъ своего тѣла и окружающаго міра,—она опредѣляется дѣйствующими причинами. Съ непреодолимою необходимостью, въ силу предустановленной гармоніи, въ ней отображаются движенія ея тѣла и возникаютъ соотвѣтствующія имъ побужденія, которыя входятъ между собою въ соотношенія по механическому закону сложенія силъ и вызываютъ дѣйствія [2]). Но насколько душа является также образомъ Божіимъ,—она опредѣляется конечными причинами и дѣйствуетъ свободно. Своимъ разумомъ она познаетъ свой долгъ и усиліями своей воли осуществляетъ его, возвышаясь надъ

[1]) Ср. Théod., VI, 300: «Божественная воля всегда слѣдуетъ за сужденіемъ разума, всѣ же тварные умы подпадаютъ страстямъ или, по крайней мѣрѣ, воспріятіямъ, которыя не могутъ быть названы идеями адэкватными»; ibid., VI, 130: «Мы не всегда руководимся послѣднимъ сужденіемъ практическаго разума, когда принимаемъ рѣшенія; но мы всегда слѣдуемъ за окончательнымъ результатомъ всѣхъ склонностей, возникающихъ какъ изъ разума, такъ и страстей»; пис. къ Coste 19 дек. 1707, III, 401—402: «Выборъ слѣдуетъ за самою большою склонностью, подъ которою я понимаю какъ страсти, такъ и основанія истинныя или кажущіяся»; пис. къ Bourguet 11 апрѣля 1710, III, 550: «Гдѣ нѣтъ соображеній разума, тамъ дѣйствуютъ аффекты или ихъ зачатки...; всегда существуетъ основаніе или причина (ratio vel causa), которая склоняетъ дѣятеля, хотя и не принуждаетъ его».

Очевидно, ту же двойственность причинъ, дѣйствующихъ въ человѣкѣ, имѣетъ въ виду Лейбницъ, когда говоритъ, что воля опредѣляется «склонностями и основаніями» (Théod., VI, 308), «причинами и основаніями» (пис. къ des Bosses 8 февр. 1711, II, 420) или когда опредѣляетъ законъ достаточнаго основанія, какъ начало, по которому ничто не происходитъ безъ «причины или основанія» (напр., Théod., VI, 127).

[2]) Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 546—547.

неразумными влеченіями и подчиняя ихъ разумнымъ цѣлямъ [1]).

---

[1]) Scientia gener., № 6, литера H (De libertate), VII, 108—109. Нравственныя требованія долга и неразумныя влеченія природы обыкновенно дѣйствуютъ въ человѣкѣ совмѣстно, при чемъ верхъ берутъ или тѣ, или другія, и человѣкъ оказывается то нравственно свободнымъ, активно осуществляющимъ свой долгъ, то рабомъ своихъ страстей, пассивно отдающимся ходу дѣйствующихъ причинъ. Но человѣкъ можетъ, если захочетъ, усиліями своей воли, подъ руководствомъ разума, достигнуть того, чтобы требованія долга всегда брали верхъ. Для этого Лейбницъ рекомендуетъ цѣлый рядъ средствъ, общая мысль которыхъ сводится къ одному: такъ какъ воля, сама по себѣ неразумная сила, всегда уступаетъ давленію сильнѣйшаго мотива и склоняется въ сторону наименьшаго сопротивленія, то нужно избрать такой образъ жизни и дѣятельности, вслѣдствіе котораго мы не только знали бы и всегда помнили, въ чемъ состоитъ истинное добро, но и живо чувствовали бы его дѣйствительную цѣну, такъ чтобы желаніе его превосходило по своей силѣ всѣ другія желанія, а осуществленіе его не требовало бы отъ воли никакихъ особыхъ усилій. Что касается частныхъ средствъ, то изъ нихъ особенно важное значеніе, по смыслу Лейбницева ученія, имѣетъ развитіе способности произвольнаго вниманія, такъ какъ въ этой способности заключается главный источникъ свободы въ области мысли и дѣятельности.

Нѣкоторые изслѣдователи высказываютъ мысль, что рекомендуемыя Лейбницемъ правила являются неисполнимыми съ точки зрѣнія его философіи. Такого взгляда держался, напримѣръ, Гербартъ, который не безъ ироніи замѣчалъ, что воспитатель, раздѣляющій философскія воззрѣнія Лейбница, чтобы вести свое дѣло съ надеждою на успѣхъ, долженъ находиться въ постоянной корреспонденціи съ Господомъ Богомъ (Bräutigam, 31). Но представители этого мнѣнія упускаютъ изъ виду слѣдующія, существенныя въ данномъ случаѣ, положенія, намѣченныя психологіей Лейбница: а) душевная жизнь человѣка распадается на двѣ области—на безсознательную и сознательную, изъ которыхъ первая является исключительно ареною дѣйствующихъ причинъ, а вторая—по преимуществу конечныхъ; б) какъ сознательная жизнь души прерывается періодами никогда не останавливающейся безсознательной жизни, такъ и активная дѣятельность воли смѣняется никогда не прекращающимися пассивными состояніями желанія; в) переходъ желаній изъ безсознательной области, гдѣ

в) **Человѣческая личность въ общей системѣ міра.** Третьимъ важнымъ поясненіемъ къ системѣ предустановленной гармоніи Лейбница является его ученіе о значеніи человѣческой личности въ общей системѣ міра. Существующій міръ представляетъ собою стройный космосъ, въ которомъ ни одна часть не можетъ уклониться отъ своей природы безъ того, чтобы не пришла въ разстройство вся система міра. Но это нисколько не препятствуетъ человѣку оставаться свободнымъ. Человѣкъ не могъ бы свободно осуществлять требованій своего долга, указываемыхъ ему разумомъ, если бы онъ существовалъ не для себя, а для чего-либо другого,

---

они зарождаются, въ сознательную обусловливается не столько ихъ силою, сколько направленіемъ вниманія, зависящимъ отъ расположеній воли; и г) чтобы вниманіе сосредоточивалось на предметахъ, вызывающихъ достойныя, по суду разума, желанія, нужно имѣть соотвѣтствующее доброе расположеніе воли, а такія расположенія возникаютъ въ жизни каждаго человѣка. Основою ихъ служитъ прирожденное намъ, наряду съ другими инстинктивными стремленіями, нравственное стремленіе, которое служитъ закономъ Божіимъ, написаннымъ въ нашихъ сердцахъ, и которое аявляетъ о себѣ чувствомъ безпокойства, когда оставляется безъ удовлетворенія, и чувствомъ чистаго удовольствія и свѣтлой радости, когда удовлетворяется. Особенно цѣнны въ дѣлѣ нравственнаго самовоспитанія тѣ моменты, когда человѣкъ переживаетъ чувство раскаянія по поводу того или другого неразумнаго своего поступка или даже общаго направленія своей дѣятельности и когда онъ хочетъ начать дѣйствовать или жить по-новому. Въ эти моменты, на которые, по словамъ Лейбница, мы должны смотрѣть какъ на проявленіе особенной милости Божіей къ человѣку, не требуется никакихъ большихъ усилій, чтобы начать примѣнять тѣ средства самоусовершенствованія, которыя указаны выше и которыя, при умѣломъ обращеніи съ ними, должны привести человѣка къ выработкѣ въ себѣ нравственнаго характера (Nouv. Ess., V, 173).

такъ чтобы этимъ другимъ всецѣло опредѣлялась его природа, жизнь и дѣятельность. Между тѣмъ люди, какъ носители образа Божія, суть разумно-свободныя личности, которыя, подобно Богу, не могутъ быть слѣпымъ орудіемъ другого, а должны быть цѣлью для самихъ себя. Поэтому вмѣстѣ съ высшими духами они являются, съ одной стороны, свободными гражданами, образующими царство Божіе, съ другой, владыками видимаго міра, для которыхъ этотъ міръ созданъ и къ природѣ и жизни которыхъ онъ приспособленъ [1]). Свою мысль о человѣкѣ и объ отношеніи Бога къ людямъ Лейбницъ поясняетъ на конкретномъ примѣрѣ отношенія родителей къ дѣтямъ. «Богъ радуется, читаемъ у Лейбница, созерцая людей, этихъ, если можно такъ выразиться, малыхъ боговъ, которыхъ Онъ благоволилъ создать, подобно тому, какъ радуемся мы, глядя на занятія дѣтей, при чемъ, смотря по обстоятельствамъ, мы или покровительствуемъ этимъ занятіямъ, или препятствуемъ имъ. Человѣкъ есть какъ бы малый богъ въ своемъ собственномъ мірѣ, или микрокосмѣ, которымъ онъ управляетъ на своей манеръ; въ немъ онъ творитъ иногда чудныя вещи, и его искусство часто подражаетъ природѣ... Человѣкъ впадаетъ также въ большія ошибки, потому что отдается страстямъ, и Богъ предоставляетъ его собственнымъ его мыслямъ... Но Богъ Своимъ чуднымъ искусствомъ превращаетъ

[1]) Syst. nouv., IV, 479—480=p. п., 116; Sur les princ. de vie, VI, 545=p. п., 249; Princ. de la nat., VI, 604—605=p. п., 334—335; Monadol., VI, 621—622=p. п., 360—361.

всѣ ошибки этихъ малыхъ міровъ въ величайшее украшеніе Своего великаго міра» [1]). Правда, и души людей приспособлены Богомъ къ ихъ тѣламъ и окружающему міру; но это приспособленіе касается не ядра разумно-свободной личности, а лишь измѣнчивой ея оболочки, которую временно принимаютъ присущія ей вѣчныя идеи разума и стремленія воли. Самыя же личности съ ихъ существенными свойствами остаются неприкосновенными даже для Бога, Который создалъ ихъ въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ созерцалъ ихъ отъ вѣка въ идеѣ, почему свобода Божія по отношенію къ нимъ проявилась лишь въ томъ, что Онъ призвалъ къ бытію не всѣ возможныя личности, а лишь тѣ, которыя были наиболѣе согласны съ поставленною Имъ цѣлью міра. Въ поэтическомъ разсказѣ, посредствомъ котораго Лейбницъ хочетъ наглядно представить свое ученіе объ отношеніи между свободою человѣка и предопредѣленіемъ Божіимъ [2]), читаемъ: «Юпитеръ не создалъ Секста злымъ; онъ былъ такимъ отъ цѣлой вѣчности и былъ такимъ всегда свободно; Юпитеръ допустилъ лишь существованіе его, такъ какъ, по своей мудрости, онъ не могъ не допустить существованія міра, въ составъ котораго входилъ Секстъ; онъ дозволилъ ему перейти изъ области возможнаго въ область дѣйствитель-

---

[1]) Théod., VI, 197.

[2]) Самъ Лейбницъ заявляетъ, что переработанный діалогъ Лаврентія Валлы приведенъ имъ въ концѣ Теодицеи съ тою цѣлью, чтобы представить свой взглядъ «въ самой ясной и популярной формѣ, какая только возможна для меня»: Théod., VI, 357.

ныхъ существъ»[1]). Существуя для себя, разумно-свободныя личности, естественно, должны стремиться къ своему личному нравственному совершенству и счастью. Это составляетъ ихъ долгъ, который они должны и могутъ осуществить въ своей жизни по силѣ своего разумѣнія и добраго расположенія своей воли[2]). Если же нѣкоторыя личности уклоняются отъ исполненія своего долга, то причина этого—въ зломъ направленіи ихъ воли, въ злоупотребленіи ихъ своею свободою[3]). Но почему не всѣ люди имѣютъ добрую волю? Почему Богъ допускаетъ существованіе злыхъ людей и не порождаетъ въ нихъ добрыхъ расположеній посредствомъ созданія для нихъ соотвѣтствующихъ условій, напр., рожденія, воспитанія, вліянія среды и пр.? Дать полный отвѣтъ на эти вопросы Лейбницъ отказывается, считая ихъ превышающими силу человѣческаго разумѣнія. Онъ замѣчаетъ только, что міръ, какъ твореніе Божіе, долженъ быть наилучшимъ, что существованіе зла въ мірѣ, очевидно, требуется гармоніей міра и составляетъ для Бога нравственную необходимость, такъ что Онъ нарушилъ бы Свой долгъ и погрѣшилъ бы противъ вѣчной правды, если бы поступилъ иначе[4]). Но понять эту необходимость въ ея примѣненіи къ конкретной дѣйствительности мы не можемъ,

---

[1]) Théod., VI, 364; ср. 5 пис. къ Clarke, VII, 390.

[2]) Théod., VI, 173, 309; Nouv. Ess., V, 192.

[3]) Théod., VI, 210, 280, 346; Réponse aux. object. dans le livre de Connoiss. de soi même, IV, 592.

[4]) Causa Dei, VI, 448—449 = p. n., 271—272.

потому что фактическія подробности міросозданія сокрыты въ глубинѣ премудрости Божіей [1]).

Нѣкоторые изслѣдователи [2]) сближаютъ ученіе Лейбница о нравственной необходимости съ ученіемъ греческой миѳологіи о судьбѣ и высказываютъ мысль, что Лейбницъ признавалъ Бога свободнымъ лишь на словахъ, а на дѣлѣ подчинялъ Его вѣчнымъ идеямъ, какъ неизмѣннымъ сущностямъ, тяготѣющимъ надъ Нимъ въ видѣ рока [3]). Но сторонники этого мнѣнія оставляютъ безъ вниманія двѣ вещи: а) По ученію Лейбница, нравственная необходимость существуетъ лишь по отношенію къ добру, а не къ злу и есть необходимость склоняющая, а не принуждающая, другими словами, она составляетъ для Бога, какъ премудраго суще-

---

[1]) Théod., VI, 38: «Богъ распредѣляетъ благодать и обстоятельства сообразно съ глубиною Своей премудрости»; Abrégé de la controverse, VI, 385: «Вѣрно, что Богъ могъ бы преодолѣть самое большое сопротивленіе человѣческаго сердца, какъ Онъ и дѣлаетъ иногда, при помощи внутренней благодати или внѣшнихъ обстоятельствъ, которыя имѣютъ для душъ большое значеніе; но Онъ дѣлаетъ это не всегда... Основанія, почему одинъ человѣкъ поставляется въ болѣе благопріятныя обстоятельства, чѣмъ другой, сокрыты въ глубинѣ Божественной мудрости: они зависятъ отъ всеобщей гармоніи».

[2]) Напр. Wernigk, цитующій мнѣнія Виндельбанда и Людвига Штейна. Wernigk, 51.

[3]) Поводомъ къ такому пониманію ученія Лейбница могли послужить тѣ мѣста его сочиненій, въ которыхъ говорится, что возможныя вещи, созерцаемыя Богомъ отъ вѣка, требуютъ существованія, или стремятся перейти въ дѣйствительныя вещи, соотвѣтственно степени своего совершенства, и что результатомъ этихъ стремленій является существующій наилучшій міръ (Scientia gener., № 13, VII, 194; Princ. de la nat., VI, 603=р. п., 331—332; Théod., VI, 106; Monadol., VI, 615—616=р. п., 351—352).

ства, нравственную норму, или долгъ, а не психологическую необходимость. «Я не сказалъ бы, поясняетъ Лейбницъ, что въ Адамѣ или комъ-либо другомъ была нравственная необходимость согрѣшить... Я признаю нравственную необходимость лишь по отношенію къ добру, такъ какъ мудрый, нужно думать, не можетъ дѣлать злого» [1]). б) Богъ не есть пассивный источникъ вѣчныхъ сущностей, безучастно относящійся къ ихъ борьбѣ за существованіе, а есть свободная личность, господственно возвышающаяся надъ ними, такъ какъ Богъ, по ученію Лейбница, располагаетъ Свои идеи въ стройныя системы и осуществляетъ изъ нихъ лишь ту, которую Онъ находитъ наиболѣе отвѣчающей Его нравственнымъ совершенствамъ [2]).

г) **Предвѣдѣніе Божіе.** Четвертое и послѣднее разъясненіе Лейбница, имѣющее существенное значеніе для пониманія его ученія о свободѣ воли, касается предвѣдѣнія Божія. Въ мірѣ все до мельчайшихъ подробностей, не исключая свободной дѣятельности человѣка, предопредѣлено Богомъ и можетъ происходить лишь такъ, какъ происходитъ.

---

[1]) Пис. къ des Bosses 8 февр. 1711, II, 419—420. Эту же мысль выражаетъ Лейбницъ, когда нравственную необходимость называетъ счастливою (Théod., VI, 319; Réflex. sur l'ouvr. que M. Hobb. etc., VI, 390).

[2]) По ученію Лейбница, даже человѣческую душу нельзя считать пассивною по отношенію къ ея мотивамъ. «Не мотивы, поясняетъ онъ, дѣйствуютъ на душу, какъ тяжести на вѣсы, а скорѣе духъ дѣйствуетъ по мотивамъ, представляющимъ собою расположенія къ дѣйствію... Нельзя отдѣлять духъ отъ мотивовъ, какъ будто бы они находятся внѣ его, въ родѣ тяжестей, существующихъ отдѣльно отъ вѣсовъ»: 5 пис. къ Clarke, VII, 392.

Но предопредѣленіе Божіе ни мало не противорѣчитъ свободѣ человѣка, потому что оно основывается на предвѣдѣніи, которое обнимаетъ собою всѣ дѣйствія людей, какъ дѣйствія разумно-свободныхъ существъ[1]). Богъ предопредѣлилъ однихъ людей ко спасенію, а другихъ къ осужденію не по произволу, а потому, что отъ вѣка зналъ, какъ воспользуется каждый человѣкъ своею свободою и какія усилія воли употребитъ для осуществленія своего нравственнаго долга[2]). Не противорѣчитъ свободѣ воли и предвѣдѣніе Божіе, потому что знаніе не измѣняетъ природы вещей, а только уясняетъ, и человѣкъ не перестаетъ оставаться разумно-свободною личностью отъ того, что Богъ заранѣе знаетъ ходъ его жизни и дѣятельности[3]).

Но если дѣятельность человѣка свободна, то какимъ образомъ Богъ можетъ предвидѣть ее? Этому вопросу Лейбницъ удѣляетъ очень много вниманія, такъ какъ, съ одной стороны, онъ стремился найти такое рѣшеніе вопроса, которое могло бы примирить католиковъ съ протестантами и лютеранъ съ реформатами, съ другой, хотѣлъ по-

---

[1]) Théod., VI, 131: «Опредѣленіе Божіе ничего не измѣняетъ въ природѣ вещей и оставляетъ ихъ такими, какими онѣ были въ состояніи чистой возможности»; Théod., VI, 331: «Богъ въ Своихъ идеяхъ предвидѣлъ человѣческія дѣйствія такими, каковы они есть, т.-е. свободными»; Théod., VI, 225: «Богъ созерцалъ среди возможныхъ вещей Адама свободно согрѣшающимъ и опредѣлилъ допустить его къ существованію такимъ, какимъ предвидѣлъ его»; также 5 пис. къ Clarke, VII, 390.

[2]) Disc. de métaph., IV, 546=p. п., 99—100; Causa Dei, VI, 458—459, 454=p. п., 293, 283.

[3]) Théod., VI, 358; ср. 197.

казать несостоятельность мнѣнія Декарта, который считалъ невозможнымъ примирить свободу человѣческой воли съ предвѣдѣніемъ Божіимъ. Основная мысль, которую проводитъ Лейбницъ при рѣшеніи этого вопроса, состоитъ въ томъ, что Богъ въ совершенствѣ знаетъ индивидуальную природу души и ея положеніе во вселенной, почему въ душевной жизни человѣка для Его мысли все насквозь прозрачно и естественно, и Онъ a priori видитъ, какіе поступки совершитъ человѣкъ въ своей жизни[1]). Но это апріорное видѣніе отнюдь не предполагаетъ существованія необходимой связи между душевными явленіями, а основывается на томъ, что индивидуальный строй души зависитъ отъ воли Бога, вслѣдствіе чего Ему извѣстно, почему Онъ избралъ этотъ именно строй, а не какой-либо иной. Свою мысль Лейбницъ поясняетъ посредствомъ сравненія. «Существуетъ, говоритъ онъ, нѣкоторая аналогія между истинами и пропорціями... Какъ въ пропорціяхъ анализъ бываетъ или законченнымъ, когда находятъ общую мѣру для обоихъ членовъ пропорціи, или безконечнымъ, когда, напримѣръ, сравниваютъ раціональное число съ ирраціональнымъ или стороны квадрата съ діагональю, такъ и истины бываютъ, съ одной стороны, доказуемыя, или необходимыя, съ другой, свободныя, или случайныя, свести которыя къ тожеству, какъ бы къ общей мѣрѣ, не можетъ никакой анализъ... Но если несоизмѣримыя положенія подлежатъ наукѣ геометріи и у насъ

[1]) Ср. Théod., VI, 126, 129.

есть доказательства безконечныхъ рядовъ, то тѣмъ болѣе подлежатъ знанію Бога истины случайныя, или безконечныя, которыя познаются Имъ—хотя не посредствомъ доказательства (потому что это было бы противорѣчіемъ), а посредствомъ непогрѣшимаго видѣнія. Видѣніе же Божіе... есть знаніе a priori (посредствомъ основаній истинъ), насколько Онъ видитъ вещи, сами по себѣ возможныя, существующими—посредствомъ разсмотрѣнія не только Своей природы, но и Своей свободной воли, первымъ правиломъ которой служитъ, чтобы дѣлать все наилучшимъ образомъ и съ наибольшимъ основаніемъ»[1]).

Намъ, людямъ, такое видѣніе, предполагающее собою безконечный анализъ[2]), очевидно, не доступно, почему наше будущее составляетъ для насъ тайну. На основаніи своего эмпирическаго познанія поступковъ своихъ и другихъ людей мы не можемъ безошибочно опредѣлить, кто изъ насъ предопредѣленъ ко спасенію и кто будетъ осужденъ, ибо опытъ показываетъ, что и добродѣтельные падаютъ, и грѣшники спасаются[3]). Поэтому мы должны вести

[1]) De libertate, Fouch. de Careil, 183, 184; ср. Scientia gener., № 14, VII, 200; Causa Dei, VI, 441=р. п., 255—256.

[2]) Пис. къ Bourguet 5 авг. 1715, III, 581—582; Monadol., VI, 612—613=р. п., 347; Scientia gener., № 14, VII, 200.

[3]) Théod., VI, 134: «Крайній срокъ, предписанный человѣку для его покаянія и исправленія, извѣстенъ у Бога, такъ какъ Ему все извѣстно... Но мы никогда не имѣемъ достовѣрныхъ признаковъ чтобы знать этотъ срокъ, и мы никогда не имѣемъ права признавать человѣка безусловно погибшимъ... Въ этомъ случаѣ... наше невѣдѣніе полезно:

Prudens futuri temporis exitum
Caliginosa nocte premit Deus».

свою жизнь такъ, какъ если бы не существовало никакого предопредѣленія или мы всѣ были предопредѣлены ко спасенію [1]). «Безъ сомнѣнія, пишетъ Лейбницъ, все будущее предопредѣлено; но такъ какъ мы не знаемъ, какимъ образомъ предопредѣлено и что именно предвидѣно и рѣшено, то будемъ исполнять свой долгъ, слѣдуя разуму, который далъ намъ Богъ, и правиламъ, которыя Онъ намъ предписалъ, а затѣмъ успокоимся духомъ, и предоставимъ заботу о послѣдствіяхъ Самому Богу» [2]). У Бога, предполагается, не останется безъ должнаго вниманія и награды ни одно доброе движеніе нашей души, ни малѣйшее усиліе нашей воли, направленное къ исполненію нашего долга.

5. Подлинное ученіе Лейбница о свободѣ воли. Такимъ образомъ мы видимъ, что система предустановленной гармоніи, какъ понималъ ее Лейбницъ, не исключаетъ собою существованія у человѣка свободной воли. Лейбницъ былъ убѣжденъ, что каждый человѣкъ можетъ познать свой нравственный долгъ и усиліями своей воли исполнить его. Въ этой, присущей человѣку, способности къ исполненію нравственнаго долга, или подчиненію воли достовѣрно познаннымъ нравственно-практическимъ требованіямъ разума, Лейбницъ и полагалъ свободу

---

[1]) Théod., VI, 133: Лейбницъ приводитъ извѣстное выраженіе: Si non es praedestinatus, fac ut praedestineris, и поясняетъ: «кто сомнѣвается въ своемъ предопредѣленіи, тотъ долженъ поступать такъ, чтобы сдѣлаться предопредѣленнымъ по благодати Божіей».

[2]) Théod., VI, 134; ср. 31; Monadol., VI, 622=р. п., 362.

воли. По его ученію, волѣ прирождено стремленіе къ нравственному совершенству и счастью; но, въ чемъ они состоятъ, она не знаетъ. Опредѣлить это безошибочно можетъ только разумъ, истиннымъ указаніямъ котораго она и должна слѣдовать. Но разумъ—даже въ томъ случаѣ, когда онъ достовѣрно познаетъ требованія нравственнаго долга и когда воля безусловно соглашается съ ними, какъ безспорною истиною,—не принуждаетъ, а лишь склоняетъ волю. Поэтому слѣдованіе воли разуму, требующее добраго расположенія и усилій воли, есть дѣло свободы, какъ силы нравственнаго самосозиданія. «Нужно помнить, говоритъ Лейбницъ, что ясное и раздѣльное воспріятіе истины уже содержитъ въ себѣ дѣйствительное принятіе ея, такъ что разумъ опредѣляется ею необходимо. Но каково бы ни было воспріятіе добра, отъ него нужно отличать усиліе поступать согласно съ сужденіемъ, каковое усиліе составляетъ, по моему мнѣнію, сущность воли; а такъ какъ нужно время для доведенія этого усилія до его конца, то оно можетъ быть задержано новымъ воспріятіемъ или противоположною склонностью, которая отвлекаетъ умъ и даже заставляетъ его иногда образовывать противоположное сужденіе. Этимъ объясняется, почему наша душа имѣетъ такъ много средствъ сопротивляться познанной истинѣ и почему такъ длиненъ переходъ отъ ума къ сердцу... Такимъ образомъ связь между сужденіемъ и волею не такъ необходима, какъ можно было бы думать» [1]). «Истин-

[1]) Théod., VI, 300—301; ср. Nouv. Ess., V, 161.

ная и самая совершенная свобода, замѣчаетъ Лейбницъ, состоитъ въ томъ, чтобы умѣть пользоваться своею свободною волею и употреблять эту силу всегда такъ, чтобы она не отклонялась ни внѣшнею силою, ни внутренними страстями, изъ которыхъ первая производитъ рабство тѣлесное, а вторыя служатъ причиною рабства духовнаго» [1]).

Но почему не всѣ люди пользуются свободою, какъ должно, на это, по смыслу Лейбницева ученія, нужно отвѣтить: причину этого знаетъ одинъ Богъ, а для насъ это—тайна [2]). Одно лишь несомнѣнно, что свобода человѣческой воли ограничена и у различныхъ людей по степени своего развитія бываетъ различна [3]).

Все вышесказанное можно резюмировать въ слѣдующихъ положеніяхъ:

1) Историки философіи обычно причисляютъ Лейбница къ детерминистамъ, выводя его ученіе о свободѣ воли изъ его метафизической системы предустановленной гармоніи.

2) Но Лейбницево ученіе о предустановленной

---

[1]) Abrégé de la controverse, VI, 385; ср. Théod., VI, 254, 288—289.

[2]) Письмо къ Бринонъ отъ 19 іюля 1691, Dutens, V, 550: «Нужно признать, что человѣческое сердце имѣетъ много изгибовъ и что убѣжденія подобны вкусамъ; мы сами не находимся въ одномъ и томъ же состояніи, и что поражаетъ насъ въ одно время, то въ другое время нисколько не трогаетъ насъ. Это я называю необъяснимыми основаніями; въ нихъ входитъ нѣчто непостижимое для насъ. Часто случается, что лучшія въ мірѣ доказательства не трогаютъ насъ, а что трогаетъ насъ, то собственно не составляетъ какого-либо доказательства».

[3]) Nouv. Ess., V, 160—161.

гармоніи имѣетъ нѣсколько иной смыслъ, чѣмъ какъ обыкновенно его понимаютъ, почему означенная дедукція является неправильною.

3) Высоко цѣня интересы религіи и нравственности, Лейбницъ былъ убѣжденъ въ существованіи свободы человѣческой воли, полагая ее не въ безразличіи равновѣсія, а въ силѣ нравственнаго самосозиданія.

4) Почему не всѣ люди пользуются должнымъ образомъ свободою своей воли, объ этомъ, по смыслу Лейбницева ученія, знаетъ одинъ Богъ, а для насъ это—тайна.

5) По ученію Лейбница, свобода человѣческой воли есть сила ограниченная.

Въ частности, что касается ученія Лейбница о согласіи свободы человѣческой воли съ системою предустановленной гармоніи, то это ученіе можно формулировать кратко въ слѣдующихъ словахъ:

Предустановленная Богомъ гармонія міра нисколько не противорѣчитъ свободѣ человѣческой воли, ибо а) душевная жизнь человѣка представляетъ собою закономѣрный, но для человѣческой мысли непонятный творческій процессъ; б) свободная дѣятельность человѣка, будучи самопроизвольною, опредѣляется закономъ достаточнаго основанія, но законъ этотъ для свободнаго дѣятеля имѣетъ значеніе субъективной, измѣнчивой по содержанію, нормы разума, а не объективнаго закона природы; в) не человѣкъ приспособленъ Богомъ къ міру, а міръ—къ человѣку, какъ разумно-

свободной личности, и г) свободная дѣятельность человѣка предопредѣлена Богомъ, но предопредѣленіе Божіе основывается на предвѣдѣніи, а Божіе предвѣдѣніе представляетъ собою интуицію, которая по своей природѣ совершенно отлична отъ человѣческихъ дедуктивныхъ выводовъ.

V. Ученіе о нравственной свободѣ человѣка.

1. Нравственная свобода, какъ идеалъ. Нравственная свобода, къ достиженію которой должны стремиться всѣ люди, противоположна духовному рабству страстямъ и состоитъ въ подчиненіи воли разуму [1]), въ сознательномъ осуществленіи разумною личностью ясныхъ и раздѣльныхъ требованій нравственнаго долга [2]). Идеаломъ нравственной свободы служитъ абсолютно свободный Богъ [3]). Обладая всесовершеннымъ знаніемъ всего, Онъ неуклонно подчиняется въ Своей дѣятельности долгу всесовершенной мудрости: изъ всѣхъ созерцаемыхъ Имъ возможныхъ благъ и ихъ комбинацій Онъ избираетъ и осуществляетъ Своею во-

---

[1]) Nouv. Ess., V, 160; Théod., VI, 254, 288—289; Abrégé de la controverse, VI, 385; Réponse aux object. dans le livre de connoiss. de soi même, IV, 591.

[2]) Ср. а) Истинная свобода состоитъ въ подчиненіи нравственной необходимости: Théod., VI, 255; б) нравственно необходимое есть должное: Abrégé de la controverse, VI, 386; Causa Dei, VI, 448—449=р. п., 271—272; в) отсюда—призывъ къ исполненію долга: Théod., VI, 134, 31; Monadol., VI, 622=р. п., 362.

[3]) Nouv. Ess., V, 160—161.

лею наилучшую систему міра. Человѣкъ не имѣетъ такой свободы. Какъ образъ Божій, онъ, правда, заключаетъ въ своей природѣ безконечное: онъ отражаетъ въ себѣ въ каждый моментъ весь міръ и благодаря этому носитъ въ себѣ стремленіе ко всевозможнымъ благамъ. Но, какъ твореніе, онъ обладаетъ безконечностью не дѣйствительною, а потенціальною. Отображающійся въ немъ міръ освѣщается свѣтомъ разума лишь въ незначительной своей части, остальное же погружено во мракѣ безсознательнаго; а его стремленія, вызываемыя темными и спутанными воспріятіями, часто толкаютъ его волю туда, куда, съ точки зрѣнія просвѣщеннаго разума, онъ не долженъ былъ бы идти. Часто онъ избираетъ подъ видомъ добра зло и меньшее добро вмѣсто большаго [1]). Задача и долгъ человѣка—разсѣять окутывающій его мракъ, познать истинное добро и осуществить его въ своей жизни [2]). И насколько человѣкъ будетъ осуществлять этотъ долгъ, настолько онъ будетъ достигать нравственной свободы. Такимъ образомъ нравственная свобода человѣка всегда относительна. Она бываетъ большею или меньшею, смотря по тому, насколько человѣкъ пользуется своимъ разумомъ и въ зависимости отъ этого приближается по своимъ нравственнымъ совершенствамъ къ Богу [3]).

---

[1]) Théod., VI, 201, 306, 288.
[2]) Nouv. Ess., V, 185.
[3]) Théod., VI, 305; Nouv. Ess., V, 161.

Достиженіе нравственной свободы предполагаетъ собою опредѣленныя средства. Изъ нихъ первымъ и самымъ главнымъ служитъ просвѣщеніе нашего ума вообще и пріобрѣтеніе достовѣрнаго знанія объ истинномъ добрѣ и злѣ въ частности. Чѣмъ болѣе будетъ просвѣщенъ нашъ умъ и чѣмъ больше систематичности будетъ въ нашихъ знаніяхъ, тѣмъ устойчивѣе и разумнѣе будетъ наше поведеніе [1]). Мы будемъ дѣйствовать не столько подъ вліяніемъ случайныхъ и безпорядочныхъ впечатлѣній, сколько подъ руководствомъ взглядовъ и убѣжденій, которыя у насъ сложились и которыя неизбѣжно будутъ отражаться на всѣхъ нашихъ воспріятіяхъ и влеченіяхъ [2]). Но особенно важно выработать правильныя и прочныя убѣжденія о добрѣ и злѣ.

2. Познаніе добра. Убѣжденія о добрѣ и злѣ, подобно другимъ достовѣрнымъ знаніямъ, могутъ образовываться двоякимъ путемъ. Первымъ по времени и вмѣстѣ наиболѣе легкимъ является опытный способъ познанія. Человѣкъ является на свѣтъ съ опредѣленными инстинктивными стремленіями, каковы, напр., суть стремленія къ самосохраненію, соціальное [3]), нравственное [4]), религіозное [5]) и пр.

---

[1]) Théod., VI, 288—289; письмо къ Bayle, III, 59; ср. Nouv. Ess., V, 177.

[2]) Основаніе: каждая перемѣна въ душѣ оказываетъ вліяніе на всю ея послѣдующую жизнь: Nouv. Ess., V, 103, 104; Extrait du Dictionn. de M. Bayle, IV, 543—544.

[3]) Nouv. Ess., V, 85, 81, 253.

[4]) Ibid., 84—85; ср. 155.

[5]) Ibid., 85; Nouv. Ess., Erdmann, 207.

Каждое такое стремленіе заявляетъ о себѣ въ жизни тѣмъ, что, когда оно не удовлетворяется,—возникаетъ чувство безпокойства, которое можетъ перейти въ чувство неудовольствія, если стремленіе уже удовлетворялось и пріобрѣло значительную силу, а когда удовлетворяется,—получается пріятное чувство удовлетворенія [1]). Но это—основной законъ нашей природы, что все пріятное желательно для насъ, а отъ непріятнаго мы желаемъ избавиться, почему пріятные предметы являются для насъ благомъ, а непріятные—зломъ [2]). Съ этой стороны всѣ прирожденныя стремленія одинаковы. Они требуютъ своего удовлетворенія и, будучи удовлетворяемы, указываютъ намъ, чего мы должны желать и отъ чего отвращаться, въ чемъ состоитъ добро и зло. Но если присмотрѣться къ возникающимъ подъ вліяніемъ опыта чувствамъ удовлетворенія, то можно замѣтить, что они различаются между собою. Лейбницъ намѣчаетъ, прежде всего, хотя и слабыми штрихами, различіе въ самомъ характерѣ удовольствій. Есть удовольствія грубыя, пріятно волнующія насъ лишь въ моментъ ихъ переживанія. Таковы пріятныя чувства удовлетворенія голода, жажды и пр. животныхъ потребностей. Другія же чувствованія, возникающія, напр., при созерцаніи эстетически прекраснаго или нравственно добраго, отличаются идеальнымъ характеромъ и бываютъ пріятны не только въ моментъ

---

[1]) Nouv. Ess., V, 173 sqq., 151—153.
[2]) Ibid., 81, 180—181.

переживанія ихъ, но и при мысленномъ созерцаніи ихъ предметовъ послѣ переживанія [1]). Второе различіе касается послѣдствій, какими сопровождается погоня за удовольствіями животными и идеальными. Животныя удовольствія разслабляютъ тѣло, служатъ нерѣдко источникомъ болѣзней и причиняютъ не мало зла окружающимъ. Между тѣмъ поступки, вызывающіе чувство нравственнаго удовлетворенія, обыкновенно влекутъ за собою пріятныя послѣдствія, потому что содѣйствуютъ счастью всего живущаго [2]). Такимъ образомъ, основываясь на опытѣ, мы должны придти къ выводу, что изъ всѣхъ благъ заслуживаютъ предпочтенія нравственныя блага, дающія намъ наиболѣе полное удовлетвореніе и сами по себѣ, и по своимъ послѣдствіямъ.

Но, замѣчаетъ Лейбницъ, одного опыта для познанія добра и зла еще не достаточно. Бываютъ случаи, когда обстоятельства нашей жизни складываются такъ неблагопріятно для осуществленія нравственнаго стремленія, что, расцѣнивая блага съ точки зрѣнія чувства удовлетворенія, мы можемъ ошибочно предпочесть честное безчестному [3]). Объясняется это тѣмъ, что какъ вообще, такъ и въ данномъ случаѣ индуктивныя обобще-

---

[1]) Ср. Nouv. Ess., V, 173, 185, 180; Princ. de la nat., VI, 605=р. п., 335—336.

[2]) Эта мысль составляетъ необходимый выводъ изъ ученія Лейбница о гармоніи между царствомъ природы и благодати: Sur les princ. de vie, VI, 545=р. п., 249—250; Monadol., VI, 622=р. п., 361—362; Princ. de la nat., VI, 605=р. п., 334—335.

[3]) Nouv. Ess., V, 186.

нія, дѣлаемыя на основаніи данныхъ опыта, никогда не отличаются безусловною достовѣрностью, а являются лишь правдоподобными гипотезами, которыя могутъ оказаться и ошибочными. Чтобы предупредить возможность ошибочной оцѣнки добра и зла, необходимо восполнить опытное познаніе раціональнымъ, основывающимся на прирожденныхъ идеяхъ. Къ числу прирожденныхъ истинъ, открываемыхъ посредствомъ дедукціи, относятся нравственныя истины. Онѣ заложены implicite въ прирожденныхъ истинахъ—бытія Божія и безсмертія души, изъ каковыхъ истинъ и должны быть выведены [1]). Въ сочиненіяхъ Лейбница мы не находимъ самой дедукціи нравственныхъ истинъ. Но въ общемъ мысль Лейбница была, повидимому, такая: кто убѣжденъ въ существованіи премудраго и всеблагого Бога, тотъ долженъ признать, что Богъ—нашъ нравственный идеалъ, что воля Его—чтобы каждый заботился о совершенствѣ и счастіи не только своемъ, но и всего міра—составляетъ законъ, и что исполненіе или неисполненіе этого закона неизбѣжно повлечетъ за собою должное возмездіе, а убѣжденный въ личномъ безсмертіи души долженъ быть увѣренъ, что лица, не получившія возмездія за свои дѣла въ этой жизни, получатъ его въ жизни за гробомъ. Такимъ образомъ при помощи своего разума, который, по мнѣнію Лейбница, долженъ находиться въ полномъ согласіи съ Божественнымъ Откровеніемъ, человѣкъ можетъ достовѣрно узнать, въ чемъ состоитъ

[1]) Ibid., 82, 18,.

истинное добро и зло, и найти достаточное побужденіе къ совершенію добра и избѣжанію зла, особенно—въ виду праведнаго возмездія, ожидающаго добрыхъ и злыхъ въ будущей жизни.

Одного познанія добра и зла для достиженія нравственной свободы еще не достаточно. Какъ показываетъ наблюденіе, люди часто разсуждаютъ о добрѣ и злѣ и ихъ послѣдствіяхъ и знаютъ нравственныя правила, а сами не исполняютъ ихъ. Происходитъ это, думаетъ Лейбницъ, въ большинствѣ случаевъ отъ того, что люди не даютъ себѣ труда выработать нравственныя убѣжденія и поютъ съ чужого голоса, повторяя безъ надлежащаго пониманія заученныя или подслушанныя у другихъ правила. Такія правила, какъ пустыя слова, понятно, не могутъ оказывать сколько-нибудь значительнаго вліянія на волю человѣка [1]). Но даже и въ томъ случаѣ, когда человѣкъ обладаетъ достовѣрнымъ знаніемъ нравственныхъ истинъ, эти истины не приводятъ человѣка необходимо къ нравственной свободѣ, потому что онѣ, какъ требованія долга, не принуждаютъ волю, а лишь склоняютъ ее [2]). Склонности же и желанія, какъ бы разумны сами по себѣ они ни были, не всегда переходятъ въ соотвѣтствующія дѣйствія, такъ какъ воля наша въ своихъ проявленіяхъ представляетъ собою опредѣленный механизмъ, дѣйствующій по опредѣленнымъ законамъ. И если мы хотимъ,

---

[1]) Ibid., 171—172; 176—177.
[2]) Théod., VI, 300—301; Nouv. Ess., 161.

чтобы этотъ механизмъ дѣйствовалъ всегда согласно нашимъ нравственнымъ убѣжденіямъ, мы должны узнать и заблаговременно приспособить его къ означенной цѣли [1]).

3. Механизмъ воли. Механизмъ воли напоминаетъ собою механизмъ одновременнаго дѣйствія различныхъ по направленію силъ движенія на одно и то же тѣло [2]). Силами, дѣйствующими на волю, служатъ склонности и желанія. Мы не остаемся равнодушными къ предметамъ нашихъ воспріятій или созерцаній, а переживаемъ отъ нихъ пріятныя или непріятныя волненія, которыя, какъ замѣчено выше, порождаютъ желаніе однихъ предметовъ и нежеланіе другихъ. Желанія эти, подобно вызывающимъ ихъ чувствованіямъ, обладаютъ различною интенсивностью. Въ то время какъ одни изъ нихъ мощно требуютъ немедленнаго своего удовлетворенія, другія заявляютъ о себѣ едва замѣтно. Лейбницъ намѣчаетъ троякаго рода факторы, обусловливающіе интенсивность желаній. Прежде всего, оказываетъ вліяніе чувствительность воспринимающаго субъекта. Извѣстно, что одни и тѣ же предметы вызываютъ совершенно различныя по силѣ чувствованія и желанія въ сангвиникѣ и флегматикѣ, въ молодомъ и старикѣ, въ человѣкѣ изнѣженномъ и закаленномъ [3]). Вторымъ условіемъ служитъ сила переживаемыхъ чувствованій. Иногда

---

[1]) Ibid., 178—179, 183; Théod., VI, 310.
[2]) Théod., VI, 116.
[3]) Nouv. Ess., V, 189, 163.

достаточно бываетъ испытать всего одинъ разъ потрясающее непріятное волненіе отъ какого-либо предмета, чтобы потомъ на всю жизнь сохранить непреодолимое отвращеніе къ этому предмету [1]). Третьимъ и самымъ могущественнымъ факторомъ является частота удовлетворенія желанія. Чѣмъ чаще какое-либо желаніе удовлетворяется, тѣмъ сильнѣе оно становится, пока, наконецъ, не перейдетъ въ страсть, отличающуюся своею необычайною силою [2]). Самый механизмъ воли состоитъ въ томъ, что каждое возникшее въ душѣ желаніе стремится перейти въ соотвѣтствующее дѣйствіе; и воля осуществляетъ это дѣйствіе, если не встрѣчаетъ противодѣйствія со стороны другихъ желаній и если самое дѣйствіе не требуетъ отъ нея большихъ усилій. Когда же сталкиваются между собою нѣсколько желаній, воля дѣлаетъ между ними выборъ, склоняясь въ сторону сильнѣйшаго желанія, и совершаетъ соотвѣтствующее ему дѣйствіе [3]), если послѣднее является легко исполнимымъ; въ противномъ случаѣ выборъ отлагается и возникшее намѣреніе оставляется безъ исполненія [4]). Такимъ образомъ въ механизмѣ воли имѣютъ значеніе лишь относительная сила желаній, ихъ направленіе и легкость ихъ исполненія. Что же

---

[1]) Ibid., 251—252.

[2]) Ibid.

[3]) Théod., VI, 115—116; пис. къ Coste 19 дек. 1707, III, 401—402; Théod., VI, 296; Abrégé de la controverse, VI, 381; 5 пис. къ Clarke VII, 389.

[4]) Théod., VI, 309; Nouv. Ess., V, 167, 181, 183.

касается внутренняго достоинства желаній, то оно само по себѣ не играетъ здѣсь никакой роли. Не такъ относится къ желаніямъ нашъ разумъ. Создавая, въ согласіи съ нравственнымъ инстинктомъ, нормативное понятіе о добрѣ и злѣ, онъ производитъ нравственную оцѣнку желаній и признаетъ одни изъ нихъ достойными и должными, другія—неразумными и не имѣющими нравственнаго права на осуществленіе [1]). Отсюда открывается, съ одной стороны, источникъ общеизвѣстнаго разлада между разумомъ и волею, когда человѣкъ видитъ лучшее и одобряетъ, но слѣдуетъ за худшимъ [2]), съ другой,—тотъ способъ, при помощи котораго воля можетъ быть приведена въ послушаніе разуму. Если воля, сама по себѣ, является слѣпою, неразумною силою, направляющеюся въ сторону наименьшаго сопротивленія, то возвысить ее на степень разумной воли, приводящей человѣка въ состояніе нравственной свободы, можно лишь путемъ преобразованія достойныхъ и должныхъ по суду разума желаній въ желанія наиболѣе сильныя и для осуществленія наиболѣе легкія сравнительно со всѣми противоположными имъ желаніями.

Но какъ этого достигнуть?

4. Возможность подчиненія воли требованіямъ разума. На этотъ вопросъ дается отвѣтъ самою жизнью. Въ жизни каждаго человѣка бываютъ минуты и часы, когда онъ не чувствуетъ никакихъ

---

[1]) Ср. Nouv. Ess., V, 85—86 и 91.
[2]) Nouv. Ess., V, 172, 91.

опредѣленныхъ желаній, кромѣ общаго желанія заняться чѣмъ-нибудь. Нельзя сказать, чтобы въ это время на самомъ дѣлѣ не было у него различныхъ желаній. Фактически онъ носитъ въ своей душѣ безчисленное множество желаній, но они находятся въ безсознательной области, потому что ни одно изъ нихъ не обладаетъ такою силой, чтобы завладѣть вниманіемъ человѣка. Въ этомъ случаѣ возьмется ли человѣкъ за одно или другое дѣло—все будетъ зависѣть отъ направленія его вниманія[1]). И если умъ его просвѣщенъ и ему извѣстна цѣна различныхъ желаній, онъ можетъ безъ особыхъ усилій сосредоточить свое вниманіе изъ тѣснящихся въ полѣ сознанія легко осуществимыхъ желаній не на томъ, которое сильнѣе другихъ, а на томъ, которое по своему нравственному достоинству является высшимъ, и осуществить его. Но человѣкъ есть единый субъектъ, который въ одинъ моментъ времени можетъ совершать только одинъ произвольный актъ. Поэтому, осуществляя одно какое-либо желаніе, онъ по необходимости оставляетъ безъ удовлетворенія всѣ остальныя желанія. А это произведетъ, что удовлетворенное желаніе пріобрѣтетъ новую степень силы, между тѣмъ какъ остальныя сохранятъ прежнюю силу или даже ослабѣютъ отъ времени. Такимъ путемъ мы можемъ, слѣдуя указаніямъ разума, дать количественный перевѣсъ достойнымъ желаніямъ надъ недостойными. Конечно, нельзя

[1]) Nouv. Ess., V, 163.

достигнуть этого безъ усилій, но усилія составляютъ существо воли, такъ что безъ нихъ не совершается ни одного произвольнаго дѣйствія [1]). Нельзя достигнуть этого и сразу, какъ потому, что воля вслѣдствіе своей инертности боится большихъ усилій, такъ и потому, что сила желаній наростаетъ постепенно, по мѣрѣ повторнаго ихъ удовлетворенія, для чего требуется время [2]). Но мы можемъ вполнѣ разсчитывать на успѣхъ, если у насъ будетъ доброе расположеніе и твердое рѣшеніе и мы будемъ придерживаться опредѣленной системы [3]).

5. Средства для этого. Относительно этой системы въ сочиненіяхъ Лейбница находятся слѣдующія частныя указанія:

а) **Внѣшній порядокъ жизни.** Большинство нашихъ желаній, какъ разумныхъ, такъ и неразумныхъ, возбуждается порядкомъ нашей жизни и окружающею насъ обстановкою. Если, напр., нашъ завтракъ и обѣдъ раздѣлены между собою большимъ промежуткомъ времени, мы садимся за обѣдъ усталыми и голодными. Многіе становятся пьяницами, потому что вращаются въ кругу пьяницъ. Но порядокъ жизни и обстановка зависятъ въ значительной степени отъ насъ самихъ, и мы можемъ передѣлать ихъ по своему усмотрѣнію. Поэтому,

---

1) Théod., VI, 301; ср. Nouv. Ess., V, 158, 178, 181.

2) Nouv. Ess., V, 167—168, 173, 183; Théod., VI, 296, 309—310, 357; Réflex. sur l'ouvr. que M. Hobb. etc., VI, 391.

3) Nouv. Ess., V, 173, 182—183.

чтобы возникали въ насъ одни разумныя желанія, мы должны создать такой порядокъ жизни и окружить себя такими предметами и лицами, относительно которыхъ можно было бы имѣть увѣренность, что они не возбудятъ въ насъ неразумныхъ желаній. А если бы какое-либо лицо или предметъ не оправдали нашихъ ожиданій и возбудили въ насъ желаніе, не одобряемое разумомъ, мы должны немедленно устранить ихъ отъ себя или удалиться отъ нихъ. Удалившись отъ предмета желанія, мы забудемъ его, и желаніе наше исчезнетъ. Такимъ способомъ освобождаются отъ своей страсти, напр., влюбленные, когда отправляются въ путешествіе, чтобы не встрѣчаться съ любимою особою [1]).

б) **Развлеченія и занятія.** Часы досуга нужно посвящать невиннымъ развлеченіямъ и занятіямъ, каковы, напр., занятія въ полѣ, саду, собираніе коллекцій, производство опытовъ, чтеніе полезныхъ книгъ, научныя бесѣды и т. п. [2]). Эти занятія легки и пріятны и потому скоро переходятъ въ привычку. Рекомендуются они по преимуществу тѣмъ лицамъ, которыя подвержены какой-либо вредной или недостойной страсти. Для нихъ подобныя занятія имѣютъ двоякое значеніе. Съ одной стороны, они отвлекаютъ вниманіе отъ предмета страсти и чрезъ то останавливаютъ дальнѣйшее усиленіе ея, съ другой, развиваютъ опредѣленныя

---

[1]) Nouv. Ess., V, 173.
[2]) Ibid.

желанія, которыя не противорѣчатъ разуму и въ то же время могутъ оказаться весьма полезными въ борьбѣ со страстью. Страсти, какъ живыя и конкретныя желанія, легче всего могутъ быть побѣждены одинаковыми съ ними по живости и конкретности, но противоположными по нравственному достоинству желаніями. А такимъ именно характеромъ и отличаются желанія, являющіяся результатомъ указанныхъ невинныхъ занятій, когда эти занятія переходятъ въ привычку или страсть [1]).

в) **Борьба со страстями.** Когда овладѣвшая человѣкомъ страсть сильна, когда человѣкъ чувствуетъ ея гибельныя послѣдствія и желаетъ освободиться отъ нея, онъ долженъ вступить съ нею въ систематическую борьбу. Не ограничиваясь измѣненіемъ образа жизни и окружающей обстановки и посвященіемъ свободнаго времени невиннымъ занятіямъ, онъ долженъ быть всегда насторожѣ и при первыхъ приступахъ страсти вступать съ нею въ рѣшительную борьбу, какъ бы имѣя предъ собою непримиримаго врага. И если при такомъ настроеніи ему удастся нанести своему врагу хотя бы небольшое пораженіе, онъ почувствуетъ сладость борьбы и проникнется живымъ сознаніемъ своей силы. А это укрѣпитъ его въ дальнѣйшей борьбѣ, и онъ можетъ выйти изъ нея побѣдителемъ. Доказательствомъ этого можетъ служить примѣръ

---

[1]) Nouv. Ess., V, 181: «Сильное желаніе можетъ быть остановлено противоположными склонностями», и ibid. 193: «Можно заставить себя хотѣть чего-либо и выработать въ себѣ извѣстный вкусъ».

добровольныхъ мучениковъ. Поставивъ задачею своей жизни борьбу духа съ плотію, они, путемъ непрерывныхъ упражненій, соединенныхъ съ сладостнымъ чувствомъ побѣды и собственной мощи, достигаютъ, наконецъ, такой духовной силы, что добровольно подвергаютъ себя всевозможнымъ тѣлеснымъ истязаніямъ. При видѣ такихъ истязаній посторонніе зрители приходятъ въ ужасъ, между тѣмъ сами мученики испытываютъ отъ нихъ величайшее наслажденіе. И это съ точки зрѣнія механизма воли совершенно понятно, потому что сохраненіе спокойствія духа среди страшныхъ физическихъ страданій сдѣлалось у этихъ лицъ господствующею страстью [1]).

г) **Правила жизни.** Дурные поступки человѣка обыкновенно сопровождаются непріятными для него послѣдствіями, сознаніе которыхъ порождаетъ въ немъ чувство раскаянія. Бываютъ въ жизни человѣка и такіе моменты, когда онъ испытываетъ недовольство общимъ направленіемъ своей дѣятельности и хочетъ начать жизнь по-новому. Эти моменты добраго расположенія воли чрезвычайно дороги въ нравственной жизни. Они являются какъ бы особенною милостью Божіею къ намъ [2]), и мы должны пользоваться ими, какъ точкою отправленія и опоры, въ цѣляхъ собственнаго самосозиданія, для выработки въ себѣ нравственнаго характера. Слѣдуя указаніямъ разума и Божественнаго Откро-

---

[1]) Théod., VI, 311, 269.
[2]) Nouv. Ess., V, 173.

венія, мы должны безъ всякаго промедленія составить для себя основныя правила жизни, опредѣляющія въ существенныхъ и рельефныхъ чертахъ наши отношенія къ самимъ себѣ и окружающимъ, съ тѣмъ, чтобы никогда не забывать этихъ правилъ и никогда не уклоняться отъ ихъ исполненія [1]). И если наше рѣшеніе будетъ серьезно, а самыя правила будутъ не только истинны, но и будутъ соотвѣтствовать нашимъ силамъ, то они могутъ сдѣлаться закономъ нашей воли. По мѣрѣ ихъ исполненія, наше теоретическое убѣжденіе въ ихъ истинности мало-по-малу будетъ переходить въ практическое. Мы не только будемъ понимать, что они предписываютъ добро, но и почувствуемъ это самымъ дѣломъ. Послѣ каждаго добраго дѣла мы будемъ испытывать, съ одной стороны, идеальное чувство нравственнаго удовлетворенія—въ сознаніи, что исполнили свой долгъ, съ другой, чувство радости—при видѣ того, что своими дѣлами мы содѣйствуемъ счастью другихъ. И чѣмъ шире въ этомъ отношеніи будетъ нашъ жизненный опытъ, тѣмъ крѣпче мы будемъ держаться своихъ правилъ и тѣмъ больше будемъ любить истинное добро. Эта любовь, можетъ, наконецъ, сдѣлаться основнымъ мотивомъ нашей воли, и мы будемъ дѣлать добро не потому, что требуетъ его нашъ разумъ, а потому, что хочетъ его наша воля. У насъ выработается такимъ образомъ нравственный характеръ, при которомъ мы будемъ дѣлать

---

[3]) Ibid., 173, 177.

добро и избѣгать зла такъ же естественно, какъ естественно рождаются листья на деревьяхъ [1]). Ничего невозможнаго или неосуществимаго въ этомъ нѣтъ. Если люди, какъ показываетъ опытъ, могутъ до такой степени пристраститься къ деньгамъ и славѣ, что ради нихъ отказываютъ себѣ въ самомъ необходимомъ, то еще болѣе можно пристраститься къ дѣланію добра, потому что добродѣтель, въ отличіе отъ обладанія деньгами и славою, служитъ источникомъ счастья не призрачнаго, а дѣйствительнаго, не скоропреходящаго, а вѣчнаго, не личнаго только, но и всего живущаго и чувствующаго [2]). Правда, при осуществленіи нравственныхъ правилъ мы неизбѣжно должны встрѣтиться съ препятствіями,—въ видѣ недостойныхъ желаній и порочныхъ страстей. Но эти препятствія, какъ мы видѣли, не составляютъ чего-либо непреодолимаго. Кромѣ того, могутъ быть приняты мѣры, чтобы они представляли собою незначительную силу. Такъ какъ желанія и страсти образуются подъ вліяніемъ опыта и усиливаются съ возрастомъ человѣка, то начинать выработку нравственнаго характера нужно съ раннихъ лѣтъ. Поэтому весьма важно, чтобы родители и воспитатели пріучали дѣтей съ малыхъ лѣтъ къ нравственной дисциплинѣ, сообщая имъ правила жизни и наблюдая за неуклоннымъ исполненіемъ этихъ правилъ [3]). Нужно только, чтобы правила не пре-

[1]) Ibid., Réponse aux object. dans le livre de connoiss. de soi même, IV, 592; ср. пис. къ Bouvet 1697, Erdmann 146.

[2]) Nouv. Ess., V, 190.

[3]) Ibid., 177, 172—173.

вышали дѣтскаго пониманія, были хорошо разъяснены имъ, отвѣчали ихъ слабой волѣ и сообщались въ такіе моменты, когда, подъ вліяніемъ своего опыта, они наиболѣе расположены внимать имъ.

д) **Произвольное вниманіе.** Для достиженія нравственной свободы требуется еще одно условіе, которое предполагается предшествующими и, по смыслу Лейбницева ученія, является самымъ главнымъ. Это условіе состоитъ въ развитіи способности произвольнаго вниманія. Наши воспріятія возникаютъ и смѣняются по независящимъ отъ нашей воли законамъ воспріятія и воспроизведенія [1]). Но когда представленіе является въ полѣ сознанія, мы можемъ, если у насъ развито произвольное вниманіе, прогнать его прочь или войти въ ближайшее разсмотрѣніе его содержанія [2]). Въ самомъ содержаніи представленія мы можемъ выдѣлить одну какую-либо сторону и оставить безъ вниманія другія, можемъ также дополнить ее различными подробностями, которыя встрѣчались въ нашемъ предшествующемъ опытѣ вмѣстѣ съ нею, но которыхъ въ данный моментъ нѣтъ на лицо [3]). Такимъ путемъ мы можемъ, съ одной стороны, обезпечить себѣ свободу мысли, занимаясь разсмотрѣніемъ и изученіемъ не того, что предлагается намъ внѣшними чувствами, а того, что намъ

---

[1]) Théod., VI, 356—357; Nouv. Ess., V, 163.
[2]) Nouv. Ess., V, 163; Théod., VI, 356—357.
[3]) Théod., VI, 429.

нужно для нашего нравственнаго самосозиданія. Съ другой стороны, мы можемъ возвыситься надъ своими чувствованіями и желаніями, подставляя для своего созерцанія такіе предметы, которые будутъ вызывать требуемыя разумомъ чувствованія и желанія. Опираясь на силу произвольнаго вниманія, мы можемъ также выработать особые искусственные пріемы для борьбы со своими страстями и успѣшно пользоваться ими. Лица, подверженныя, напр., приступамъ сильнаго гнѣва, могутъ съ успѣхомъ предупреждать совершаемыя подъ вліяніемъ гнѣва неразумныя дѣйствія, если, подобно Августу, пріобрѣтутъ привычку, при всякой вспышкѣ гнѣва, читать что-либо на память, напр., буквы алфавита. Благодаря этому пріему Августъ воздержался отъ приведенія въ исполненіе загорѣвшагося въ немъ неразумнаго желанія казнить Фабія Максима [1]). Мы можемъ, далѣе, подобно искусному предсѣдателю собранія, который посредствомъ соотвѣтствующаго порядка постановки вопросовъ и собиранія голосовъ проводитъ свои мнѣнія, расположить обсужденіе мотивовъ въ такой системѣ, что мотивы, одобряемые разумомъ, возьмутъ верхъ [2]). Мы можемъ также держать всегда наготовѣ какой-либо вѣскій мотивъ, въ видѣ опредѣленнаго правила или опыта жизни, и пускать его въ ходъ всякій разъ, когда наличные мотивы имѣютъ тенденцію увлечь насъ къ неразумному дѣйствію [3]).

---

[1]) Ibid., 309; Causa Dei, VI, 454=p. п., 284.
[2]) Nouv. Ess., V, 179.
[3]) Ibid., 173.

Мы можемъ, наконецъ, пріобрѣсти привычку не приводить въ исполненіе ни одного сколько-нибудь важнаго рѣшенія, пока оно не будетъ обдумано и обсуждено со всѣхъ сторонъ [1]).

Придавая столь важное значеніе произвольному вниманію въ дѣлѣ достиженія нравственной свободы, Лейбницъ намѣчаетъ и нѣкоторыя средства для развитія его. Произвольное вниманіе, по смыслу Лейбницева ученія, составляетъ въ нашей душевной жизни явленіе вторичное. Первоначально оно бываетъ непроизвольнымъ. Изъ безчисленнаго множества предметовъ, отражающихся въ нашемъ темномъ сознаніи, привлекаютъ къ себѣ наше вниманіе и входятъ въ ясное сознаніе тѣ, которые производятъ на насъ наиболѣе сильное впечатлѣніе. Но по мѣрѣ расширенія нашего опыта и знакомства съ значеніемъ для насъ окружающихъ предметовъ, мы начинаемъ останавливать свое вниманіе на предметахъ не столько сильно дѣйствующихъ на насъ, сколько пріятныхъ и потому интересныхъ для насъ. Здѣсь мы имѣемъ уже начало произвольнаго вниманія, потому что оно опредѣляется интересами воли, но опредѣляется еще въ зависимости отъ дѣйствія внѣшнихъ предметовъ. Высшей степени развитія произвольное вниманіе достигаетъ тогда, когда оно направляется не случайными интересами, а разумными цѣлями, преслѣдуемыми волею. Способность такого вниманія пріобрѣтается постепенно. Сна-

[1]) Ibid., 175.

чала нужно пріучать себя отвлекать вниманіе отъ предметовъ пріятныхъ и размышлять о предметахъ разумныхъ какъ бы мимоходомъ. Затѣмъ, когда подъ вліяніемъ повторныхъ опытовъ этого рода сосредоточеніе вниманія на разумныхъ предметахъ не будетъ требовать никакого труда, нужно стараться размышлять объ этихъ предметахъ и переходить отъ одного къ другому не по случайному ходу внѣшнихъ событій, а по логическимъ связямъ, существующимъ между ними [1]). Полезно также время отъ времени пріучать себя къ собранности мыслей, подводя какъ бы имъ итогъ и ставя для себя вопросъ: для чего? согласно древнему правилу: respice finem [2]). Такимъ путемъ наши мысли будутъ мало-по-малу приходить въ разумную систему и предъ нами будетъ постепенно раскрываться и уясняться смыслъ нашей жизни, а разумная личность наша войдетъ въ свои права и указанными выше способами подчинитъ себѣ неразумную волю.

Какъ видимъ, средства, рекомендуемыя Лейбницемъ для достиженія нравственной свободы, довольно разнообразны. Но всѣ они стоятъ между собою въ органической связи, потому что въ основѣ ихъ лежатъ однѣ и тѣ же мысли, а именно: а) между нашимъ разумомъ и волею нѣтъ необходимой связи: разумъ требуетъ нравственно должнаго, а воля подчиняется сильнѣйшему; б) какъ

---

[1]) Nouv. Ess., V, 181—182.

[2]) Ibid., 182, 175.

сознательная жизнь наша смѣняется никогда не прекращающеюся безсознательною жизнью, такъ и произвольная наша дѣятельность смѣняется никогда не прекращающимися пассивными состояніями желанія; в) переходъ желаній изъ безсознательной области, гдѣ они зарождаются, въ сознательную опредѣляется не столько ихъ силою, сколько направленіемъ нашего произвольнаго вниманія; г) между желаніями и волею въ собственномъ смыслѣ различіе заключается въ томъ, что желанія мотивируютъ волю, но для осуществленія ихъ нужны усилія, которыя составляютъ существо воли и д) усилія, подобно всякой живой силѣ, наростаютъ постепенно, путемъ превращенія произвольныхъ дѣйствій въ дѣйствія привычныя, не требующія никакихъ усилій.

Подводя итогъ вышесказанному, мы можемъ резюмировать его въ слѣдующихъ четырехъ положеніяхъ:

1) Нравственная свобода человѣка состоитъ въ подчиненіи слѣпой воли яснымъ и раздѣльнымъ, или истиннымъ, требованіямъ разума,

2) Для достиженія нравственной свободы необходимо, прежде всего, просвѣтить свой разумъ и выработать истинныя понятія о добрѣ и злѣ.

3) Чтобы эти понятія служили закономъ нашей воли, необходимы усилія воли, которыя, путемъ постепеннаго преобразованія произвольнаго въ привычное, превратили бы должное въ есте-

ственно желательное—предпочтительно предъ всѣми другими благами.

4) Въ частности рекомендуется для этого: создавать соотвѣтствующую обстановку жизни, посвящать часы досуга невиннымъ занятіямъ, бороться со страстями, упражняться въ исполненіи однажды принятыхъ правилъ жизни и работать надъ развитіемъ въ себѣ произвольнаго вниманія.

Т А Б

показывающая отношеніе изданія Erdmann'a къ изданіямъ
ства и Cassirer'a, съ одной стороны,

Названія сочиненій[2]), находящихся въ изданіи Erdmann'a.	С
	Erdmann
Disputatio methaphysica de principio individui (1663).	1—5
Dissertatio de arte combinatoria (1666)	6—44
Confessio naturae contra Atheistas (1668)	45—47
Epistola ad Jacobum Thomasium (1669).	48—54
Dissertatio praeliminaris *de stilo philosophico Nizolii* (1670)	55—71
De vita beata.	71—75
Dialogus *de connexione inter res et verba, et veritatis realitate* (1677)	76—78
Epistola ad Herm. Conringium (3 januar. 1678) [3]). .	78
Meditationes de cognitione, veritate et ideis (1684).	79—81
Epistola ad Ludov. de Seckendorf (1684)	82
De scientia universali seu calculo philosophico	82—85
Initia scientiae generalis	85—86

[1]) Сопоставленіе изданія Erdmann'a съ изданіемъ Gerhardt'a произведено въ книгѣ Couturat, La logique de Leibniz, 587—592, но въ обратномъ, сравнительно съ предлагаемымъ въ таблицѣ, порядкѣ.

[2]) Названія, не принадлежащія перу Лейбница, а предложенныя

Л И Ц А,

Kirchmann'a, Московскаго Психологическаго Обще-Gerhardt'a и Dutens'a, съ другой [1]).

Т Р А Н И Ц Ы				
Gerhardt	Dutens	Kirchm.	M. Пс. Об.	Cassirer
IV, 15—26	—	1—17		
IV, 27—102	II, I, 341—399			
IV, 105—110	I, 5—10		1—12	
I, 15—27	IV, I, 7—19		13—37	
IV, 131—162	IV, I, 36—63			
—	—			
VII, 190—193	—			I, 15—21
I, 188	II, I, 264			
IV, 422—426	II, I, 14—18	18—25	38—47	I, 22—29
—	II, I, 264			
VII, 198—203	—			
—	—			

издателями его сочиненій, напечатаны въ таблицѣ курсивомъ, какъ это сдѣлалъ Couturat.

[3]) У Erdmann'a письмо приведено въ извлеченіи. Полное письмо у Gerhardt'a.

Названія сочиненій, находящихся въ изданіи Erdmann'a.	С Erdmann
De natura et usu scientiae generalis	86—88
Guilielmi Pacidii Plus ultra, sive initia et specimina scientiae generalis, de instauratione et augmentis scientiarum, ac de perficienda mente, rerumque inventionibus ad publicam felicitatem.—Oeconomia operis [1]).	88—89
Synopsis libri cui titulus erit: Initia et specimina scientiae novae generalis pro instauratione et augmentis scientiarum ad publicam felicitatem [2]).	89
Guilielmi Pacidii initia et specimina scientiae generalis, sive de instauratione et augmentis scientiarum in publicam felicitatem	90—91
In specimina Pacidii introductio historica	91—92
Fundamenta calculi ratiocinatoris	92—94
Non inelegans specimen demonstrandi in abstractis .	94—97
Ad specimen calculi universalis addenda	98—99
De veritatibus primis	99
Definitiones logicae	100—101
Difficultates quaedam logicae	101—104
Extrait d'une lettre à Mr. Bayle (1687) [3]).	104—106

[1]) Это заглавіе у Erdmann'a стоитъ не на мѣстѣ: поставленное предъ статьею на стр. 89, оно относится на самомъ дѣлѣ къ статьѣ на стр. 88—89 (зам. Couturat).

[2]) Это заглавіе, отнесенное Erdmann'омъ къ статьѣ на стр. 88—89, на самомъ дѣлѣ принадлежитъ статьѣ на стр. 89.

Т Р А Н И Ц Ы.

Gerhardt	Dutens	Kirchm.	M. Пс. Об.	Cassirer
VII, 60—63	—			
VII, 49—51	—			
VII, 64—65	—			
VII, 124—126	—			
VII, 51—53	—			
VII, 204—207	—			
VII, 228—235	—			
VII, 221, 223—5	—			
VII, 194—197	—			
VII, 208—210	—			
VII, 211—217	—			
III, 51—55	—	26—31		

[8]) Заглавіе этого письма у Gerhardt'a: Lettre de M. L. sur un principe général utile à l'éxplication des loix de la nature par la considération de la sagesse divine, pour servir de réplique à la réponse du R. P. Malebranche.

Названія сочиненій, находящихся въ изданіи Erdmann'a.	С Erdmann
Lettre à Mr. Arnauld (23 mars 1690)	107—109
De vera methodo philosophiae et theologiae	109—111
Lettre sur la question: si l'essence du corps consiste dans l'étendue (18 juin 1691)	112—113
Extrait d'une lettre de M. d. L. pour soûtenir ce qu'il y a de lui dans le Journal des savants du 18 juin 1691 (5 janvier 1693)	113—114
Extrait d'une lettre à Mr. Foucher sur quelques axiomes philosophiques (janvier 1692)	114—115
Extrait d'une lettre de Mr. Foucher (mars 1693). .	116—117
Réponse à Mr. Foucher (1693)	117—118
De notionibus juris et justitiae (1693) [1]	118—120
Lettre à Mr. l'abbé Nicaise (5 juin 1692) [2]	120—121
De primae philosophiae emendatione et de notione substantiae (1694)	121—122
Lettre à un ami sur le cartésianisme (1695)	123
Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps (1695). . . .	124—128

[1]) Представляетъ собою извлеченіе изъ предисловія къ сочиненію Лейбница: Codex juris gentium diplomaticus.

Т Р А Н И Ц Ы.

Gerhardt	Dutens	Kirchm.	M. Пс. Об.	Cassirer
II, 134—138	II, I, 45—48	32—35		II, 255—257
VII, 323—327	—	36—43		
IV, 464—466	II, I, 234—236			
IV, 466—467	II, I, 236—237			
I, 402—406	II, I, 238—239			
I, 410—414	II, I, 240—241			
I, 415—416	II, I, 242—243	44—45		
III, 386—389	IV, 294—297	46—50		
II, 534—535	II, I, 243—244			
IV, 468—470	II, I, 18—20	51—54		
—	II, I, 263			
IV, 477—487	II, I, 49—56	55—67	112—128	II, 258—271

[2]) У Erdmann'a въ извлеченіи; полное письмо—у Gerhardt'a.

Названія сочиненій, находящихся въ изданіи Erdmann'a.	С
	Erdmann
Réponse de Mr. Foucher sur le nouveau système de la communication des substances (12 septembre 1695) [1]	129—130
Eclaircissement du nouveau système de la communication des substances (1696)	131—133
Second éclaircissement du nouveau système de la communication des substances (1696). P. S. d'une lettre à Basnage de Beauval (13 janv. 1696)	133—134
Troisième éclaircissement. Extrait d'une lettre de Mr. Leibniz sur son hypothèse de philosophie et sur le problème curieux qu'un de ses amis propose aux mathématiciens (19 novembre 1696)	134—136
Réflexions sur l'essai de l'entendement humain de Mr. Locke (1696).	136—139
Lettre à Mr. l'abbé Nicaise (15 fevrier 1697) [2]. . .	139
Réflexions d'un anonyme sur une lettre de Mr. Leibniz, écrite à Mr. l'abbé Nicaise (1697) [3]	140—141
Réponse aux réflexions... touchant les conséquences de quelques endroits de la philosophie de Descartes (1697)	142—145
Epistola ad Fardellam (1697)	145

[1]) У Gerhardt'a—заглавіе: Objections de M. Foucher de Dijon, contre le nouveau système de la communication des substances, dans une lettre à l'auteur de ce système 12 septemb. 1695.

[2]) У Erdmann'a въ извлеченіи; полное письмо у Gerhardt'a.

Т Р А Н И Ц Ы.

Gerhardt	Dutens	Kirchm.	M. Пс. Об.	Cassirer
IV, 487—490	II,I,102—104	68—72		
IV, 493—498	II, I, 67—71	73—78		
IV, 498—500	II, I, 71—72	79—80		
IV, 500—503	II, I, 72—3 и 94—7	81—85		II, 272—275
V, 14—19	II,I,218—222	86—92		
II, 562—564	II,I,245—246			
IV, 333—336	II,I,246—248			
IV, 336—342	II,I,249—253			
—	II, I, 234			

[3]) У Gerhardt'a добавлено: dans laquelle il pretend faire voir que les principes de la philosophie de Mr. Descartes renferment des consequences contraires à la religion et à la pieté.

Названія сочиненій, находящихся въ изданіи Erdmann'a.	С Erdmann
Epistola ad Sturmium (1697)	145—146
Lettre au Père Bouvet (1697)	146
De rerum originatione radicali (1697)	147—150
Lettre à Basnage contenant un éclaircissement des difficultés que Mr. Bayle a trouvées dans le système nouveau de l'union de l'âme et du corps (1698)	150—154
De ipsa natura, sive de vi insita actionibusque creaturarum (1698)	154—160
Epistola ad Fred. Hoffmanum de rebus philosophicis (27 september 1699)	161—162
Historia et commentatio linguae characteristicae universalis quae simul sit ars inveniendi et judicandi . . .	162—164
Préceptes pour avancer les sciences	165—171
Discours touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer, pour finir les disputes et pour faire en peu de temps des grands progrès . . .	172—176
De la démonstration cartésienne de l'existence de Dieu par le R. P. Lamy (1701)	177—178
Considération sur la doctrine d'un ésprit universel (1702)	178—182
Réponse aux réflexions contenues dans la seconde édition du Dictionnaire critique de Mr. Bayle, article Rorarius, sur le système de l'harmonie préétablie (1702)	183—191

Т Р А Н И Ц Ы.

Gerhardt	Dutens	Kirchm.	M. Пс. Об.	Cassirer
—	II, I, 94			
—	II, I, 262			
VII, 302—308	—	93—102	129—142	
IV, 517—524	II, I, 74—79	103—112		II, 276—286
IV, 504—516	II, II, 49—59	113—131	143—168	
—	II,I,260—261			
VII, 184—189	—			I, 30—38
VII, 160—173	—			
VII, 174—183	—			
IV, 405—406	II,I,254—255			
VI, 529—538	—	132—143	222—238	II, 48—62
IV, 554—571	II, I, 80—93			II, 382—409

Названія сочиненій, находящихся въ изданіи Erdmann'a.	С Erdmann
Lettre à Mr. Bayle (1702?)	191—193
Nouveaux essais sur l'entendement humain (1704): avant-propos	194—204
Nouveaux essais sur l'entendement humain (1704): livres I—IV	204—418
Schreiben an Gabriel Wagner vom Nutzen der Vernunftkunst oder Logik (1696)	418—426
Considérations sur les principes de vie et sur les natures plastiques (1705)	429—432
Observatio ad recensionem libri de fidei et rationis consensu a Jacqueloto editi, mense octobri 1704 factam (1705)	433—434
Epistola ad rev. Patrem des Bosses (14 febr. 1706) . .	434—435
» » » » » » (11 martii 1706) .	435—437
» » » » » » (11 julii 1706) . .	437—438
» » » » » » (1 septemb. 1706).	438—439
» » » » » » (20 septemb. 1706)	439
» » » » » » (4 octobr. 1706) .	439—440
» » » » » » (16 octobr. 1706).	440—441
» » » » » » (21 julii 1707) . .	441—443
De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis	443—445

Т Р А Н И Ц Ы.				
Gerhardt	Dutens	Kirchm.	M. Пс. Об.	Cassirer
III, 58—61	—			
V, 41—61	—		185—221	
V, 62—509	—			
VII, 514—527	—			
VI, 539—546	II, I, 39—45	144—152	239—251	II, 63—73
VI, 556—558	II,I,256—258			
II, 300—301	II,I,265—266			
II, 304—308	II,I,266—270			
II, 310—311	II,I,270—271			
II, 313—314	II,I,271—272			
II, 316—318	II,I,273—274			
II, 319—320	II,I,274—275			
II, 324—325	II,I,275—276			
II, 335—339	II,I,277—280			
VII, 319—322	—	153—158		II, 123—128

Названія сочиненій, находящихся въ изданіи Erdmann'a.	С Erdmann
Epistola ad Hanschium de philosophia platonica sive de enthusiasmo platonico (25 julii 1707)	445—447
Lettre à Mr. Coste (19 déc. 1707)	447—449
Remarques sur le sentiment du P. Malebranche [1]) . . .	450—452
Remarque sur un endroit des Mémoires de Trévoux du mois de mars 1704 (1708)	452—453
Epistola ad rev. Patrem des Bosses (8 febr. 1708) . .	454—455
» » » » » » (12 septemb. 1708)	455
» » » » » » (16 martii 1709) .	456
» » » » » » (30 april. 1709) [2]).	456—457
Réponse aux objections, que l'auteur du livre: «de la connaissance de soi-même» a faites contre le système de l'harmonie préétablie (1709).	458—460
Epistola ad rev. Patrem des Bosses (31 julii 1709) . .	461—462
» » » » » » (8 septemb. 1709).	462—463
Commentatio de anima brutorum (1710)	463—465
Epistola ad Chr. Wagnerum *de vi activa corporis, de anima, de anima brutorum* (4 junii 1710)	465—467

[1]) Болѣе полное заглавіе этого сочиненія дается въ изданіи Raspe, гдѣ добавлено: qui porte que nous voyons tout en Dieu, concernant l'examen que Mr. Locke en a fait. См. Gerhardt, VI, 481.

Т Р А Н И Ц Ы.

Gerhardt	Dutens	Kirchm.	M. Пс. Об.	Cassirer
—	II,I,222—225			
III, 400—404	—	159—164		
VI, 574—578	—	165—171		
VI, 595—597	II,I,258—259			
II, 347—349	II,I,280—282			
II, 358—359	II,I,282—283			
II, 368	II, I, 283			
II, 369—372	II,I,284—286			
IV, 590—595	II, I, 97—101			
II, 377—379	II,I,286--287			
II, 389—391	II,I,287—289			
VII, 328—332	II,I,230—234			
VII, 528—532	II,I,226—230			

[2]) У Erdmann'a—безъ P. S. Полное письмо—у Gerhardt'a.

Названія сочиненій, находящихся въ изданіи Erdmann'a.	С Erdmann
Essais de Théodicée (1710): Préface	468—479
Discours prelim. De la conformité de la foi avec la raison	479—503
1 partie	504—531
2 partie	532—577
3 partie	577—624
Appendices: Abrégé de la controverse	624—629
Réflexions sur l'ouvrage de M. Hobbes	629—634
Remarques sur le livre de l'origine du mal	635—652
Causa Dei	653—665
Epistola ad rev. Patrem des Bosses (4 augusti 1710)	666
» » » » » » (7 novemb. 1710).	666—667
» » » » » » (8 febr. 1711).	667—668
Remarques philosophiques de Leibniz sur sa Théodicée (1711)	668
De libertate	669
Definitiones ethicae	670
Von der Glückseligkeit	671—673

Т Р А Н И Ц Ы.

Gerhardt	Dutens	Kirchm.	M. Пс. Об.	Cassirer
VI, 25—48	I, 35—60			
49—101	60—116			
102—161	117—192			
162—260	193—296			
261—375	297—403			
376—387	404—414			
388—399	415—429			
400—436	430—469			
437—462	470—500		252—296	
II, 409—410	II,I,289—290			
II, 411—413	II,I,290—291			
II, 419—420	II,I,291—292			
—	I, 503			
VII, 108—109	—			
VII, 73—75	—			
VII, 86—90	—			

Названія сочиненій, находящихся въ изданіи Erdmann'a.	С Erdmann
De la sagesse	673—675
Lettre à Mr. des Maizeaux (8 juillet 1711).	675—677
Epistola ad Birlingium (12 augusti 1711)	677—578
Epistola ad rev. Patrem des Bosses (15 febr. 1712) .	679—681
» » » » » » (26 maii 1712).	681—682
» » » » » » (16 junii 1712).	682—683
Remarque sur la sixième lettre philosophique imprimée à Trevoux 1703 (1712) [1])	683—685
Epistola ad rev. Patrem des Bosses (20 septemb. 1712)	685—687
» » » » » » (10 octob. 1712) .	687
» » » » » » (24 januar. 1713).	688
» » » » » » (23 augus. 1713) .	689
Examen des principes du R. P. Malebranche (1712) [2]) .	690—697
Lettre à un ami en France 1714 (=à Remond de Montmort juillet 1714)	698—700
Lettre à Remond de Montmort (10 janvier 1714). .	701—702
» » » » » (14 mars 1714) . .	702—704

[1]) Оригиналъ имѣетъ дату: fevrier 1711.

Т Р А Н И Ц Ы.				
Gerhardt	Dutens	Kirchm.	М. Пс. Об.	Cassirer
VII, 82—85	—			
VII, 534—536	II, I, 65—67			
VII, 500—502	V, 373—375			
II, 433—438	II, I, 293—296			
II, 444—445	II, I, 297—298			
II, 450—452	II, I, 298—299			
VI, 347—350 (note)	I, 504—506			
II, 456—461	II, I, 299—303			
II, 461	II, I, 303			
II, 473—475	II, I, 304—305			
II, 481—483	II, I, 305—307			
VI, 579—594	II, I, 201—213		297—322	I, 335—354
III, 618—621	V, 14—17			II, 464—467
III, 605—608	V, 7—10			II, 457—462
III, 611—613	V, 10—12			II, 462—464

[2]) Заглавіе оригинала у Gerhardt'a: Entretien de Philarète et d'Ariste, suite entretien d'Ariste et de Théodore.

Названія сочиненій, находящихся въ изданіи Erdmann'a.	С
	Erdmann
Lettre à Remond de Montmort (26 août 1714). . .	704
La monadologie (1714)	705—712
Epistola ad rev. Patrem des Bosses (21 aprilis 1714).	713
Principes de la nature et de la grace, fondés en raison (1714)	714—718
Lettre à Bourguet (1714 ?).	718—719
» » » (decembre 1714)	719—721
» » » (22 mars 1714)	721—724
Extrait d'une lettre à Mr. Remond de Montmort (11 fevrier 1715)	724—725
Epistola ad rev. Patrem des Bosses (15 martii 1715) .	726—727
» » » » » » (29 aprilis 1715) .	727
» » » » » » (19 august. 1715).	727—730
Lettre à Mr. Bourguet (5 août 1715)	731—733
» » » » (fevrier-mars 1716)	733—735
» » » Remond de Montmort (4 novembre 1715)	735—737
Epistola ad rev. Patrem des Bosses (13 januar. 1716)	738—740
» » » » » » (29 maii 1716) .	740—743

Т Р А Н И Ц Ы.

Gerhardt	Dutens	Kirchm.	M. Пс. Об.	Cassirer
III, 624—625	V, 12—14			II, 471—474
VI, 607—623	II, I, 20—31	172—190	338—363	II, 435—456
II, 485—486	II,I,307—308			
VI, 598—606	II, I, 32—39	191—201	323—337	II, 423—434
III, 558—559	II,I,324—325			
III, 572—576	II,I,325—328			II, 478—482
III, 564—570	VI,213—217			
III, 634—637	V, 18—20			II, 474—477
II, 492—493	II,I,308—309			
II, 495—496	II,I,309—310			
II, 502—506	II,I,311—314			
III, 578—583	II,I,328—333			II, 482—486
III, 588—591	II,I,333—335			
III, 656—660	II,I,213—217			
II, 508—511	II,I,315—318			
II, 515—521	II,I,318—323			

Названія сочиненій, находящихся въ изданіи Erdmann'a.	С
	Erdmann
Lettre à Mr. Bourguet (3 avril 1716)	743—744
» » » » (2 juillet 1716).	744—745
Extrait d'une lettre à Mr. Dangicourt (11 septembre 1716)	745—746
Recueil des lettres de Leibniz et de Clarke (1715—1716): I—IV écrits et réponses	746—762
V » » »	762—788
Sentiment de Mr. Leibniz sur le livre de Mr. l'archivêque de Cambray et sur l'amour de Dieu désintéressé (1697)	789—791
Lettre à Mr. l'abbé Nicaise (14 mai 1698)	791—792

Т Р А Н И Ц Ы.

Gerhardt	Dutens	Kirchm.	M. Пс. Об.	Cassirer
III, 591—593	II,I,335—337			II, 486—488
III, 594—596	II,I,337—338			
—	III, 499			
VII, 352—388	II,I,110—142			I, 120—165
VII, 389—442	II,I,142—194	202—268		I, 165—241
II, 576—580	—			
II, 580—583	—			

Изъ сопоставленія указанныхъ въ таблицѣ изданій открывается слѣдующее:

А) Въ изданіе Erdmann'a входятъ:

1) изъ изданія *Dutens'a:*

I, 5—10, 35—500, 503—506;
II, I, 14—56, 65—104, 110—399; II, II, 49—59;
III, 499;
IV, I, 7—19, 36—63, 294—297;
V, 7—20, 373—375;
VI, 213—217;

2) изъ изданія *Gerhardt'a:*

I, 15—27, 188, 402—406, 410—414, 415—416;
II, 134—138, 300—301, 304—308, 310—311, 313—314, 316—318, 319—320, 324—325, 335—339, 347—349, 358—359, 368, 369—372, 377—379, 389—391, 409—410, 411—413, 419—420, 433—438, 444—445, 450—452, 456—461, 473—475, 481—483, 485—486, 492—493, 495—496, 502—506, 508—511, 515—521, 534—535, 562—564, 576—583;
III, 51—55, 58—61, 386—389, 400—404, 558—559, 564—570, 572—576, 578—583, 588—596, 605—608, 611—613, 618—621, 624—625, 634—637, 656—660;
IV, 15—102, 105—110, 131—162, 333—342, 405—406, 422—426, 464—470, 477—490, 493—524, 554—571, 590—595;
V, 15—19, 39 и до конца;
VI, 21—471, 529—546, 556—558, 574—623;
VII, 49—53, 60—65, 73—75, 82—98, 108—109, 124—126, 160—217, 221, 223—225, 228—235, 302—308, 319—332, 352—442, 500—502, 514—532, 534—536.

Б) Изданіе Erdmann'a содержитъ сочиненія, *отсутствующія*

1) въ изданіяхъ *Dutens'a* и *Gerhardt'a:*

De vita beata (стр. 71—75),
Initia scientiae generalis (стр. 85—86);

2) въ изданіи *Gerhardt'a:*

Epistola ad Ludov. de Seckendorf 1683 (Erdm., 82; Dut., II, I, 264),
Lettre à un ami sur le cartésianisme 1695 (Erdm., 123; Dut., II, I, 263),
Epistola ad Fardellam 1697 (Erdm., 145; Dut., II, I, 243),
Epistola ad Sturmium 1697 (Erdm., 145—146; Dut., II, I, 94),
Lettre au Père Bouvet 1697 (Erdm., 146; Dut., II, I, 262),
Epistola ad Fred. Hoffmanum 27 sept. 1699 (Erdm., 161—162; Dut., II, I, 260),
Epistola ad Hanschium 25 julii 1707 (Erdm., 445—447; Dut., II, I, 222),
Remarques de Leibniz sur sa Théodicée 1711 (Erdm., 668; Dut., I, 503),
Lettre à Dangicourt, extrait, 11 sept. 1716 (Erdm., 745—746; Dut., III, 499).

В) Въ изданіе Erdmann'a не вошли сочиненія, *помѣщенныя*

1) въ изданіяхъ *Московскаго Психологическаго Общества* и *Cassirer'a:*

Discours de métaphysique (М. Пс. Об., 48—111; Cassir., II, 135—188; Gerhardt, IV, 427—464) и

Lettre à Sophie Charlotte, touchante ce qui est independant des sens et de la matière 1702 (M. Ис. Об., 169—184; Cassir., II, 410—422; Gerhardt, VI, 499—508);

2) въ изданіи *Cassirer'a* и *Gerhardt'a:*

I, 39— 50: De synthesi et analysi universali seu arte inveniendi et judicandi (Gerh., VII, 292—298),
I, 285—328: Animadversiones in partem generalem Principiorum cartesianorum (Gerh., IV, 354—392),
I, 329—334: Gegen Descartes mai 1702 (Gerh., IV, 392—400),
I, 335—354: Entretien de Philarète et d'Ariste, suite du premier entretien d'Ariste et de Théodore—Kritik d. phil. Principen des Malebranche 1711 (Gerh., VI, 579—594),
I, 355—374: Ad Ethicam B. de Spinoza (Gerh., I, 139—150),
II, 189—206: Lettre à Mr. Arnauld juin 1686 (Gerh., II, 47—59),
II, 207—214: Lettre à Mr. Arnauld 28 nov.—8 déc. 1686 (Gerh., II, 73—78) [1]),
II, 214—232: Lettre à Mr. Arnauld avril 1687 (Gerh., II, 90—102),
II, 231—255: Lettre à Mr. Arnauld sept. 1687 (Gerh., II, 111—127),
II, 255—257: Lettre à Mr. Arnauld 23 mars 1690 (Gerh., II, 134—137),
II, 287—294: Epistola ad de-Volder 24 mart. 1699 (Gerh., II, 168—172),

[1]) Это, какъ и большинство другихъ писемъ, приводится Cassirer'омъ въ извлеченіи.

II, 295—299: Epistola ad de-Volder 23 junii 1699 (Gerh., II, 182—185),
II, 300—305: Epistola ad de-Volder 1699 (Gerh., II, 192—195),
II, 305—307: Epistola ad de-Volder 31 decemb. 1700 (Gerh., II, 220—221),
II, 307—313: Epistola ad de-Volder 6 julii 1701 (Gerh., II, 224—227),
II, 313—314: Epistola ad de-Volder 7 octobr. 1701 (Gerh., II, 228—232),
II, 314—320: Epistola ad de-Volder 27 decemb. 1701 (Gerh., II, 232—234),
II, 320—329: Epistola ad de-Volder 20 junii 1703 (Gerh., II, 248—253),
II, 329—334: Epistola ad de-Volder 10 novemb. 1703 (Gerh., II, 256—259),
II, 334—341: Epistola ad de-Volder 21 januar. 1704 (Gerh., II, 261—265),
II, 341—349: Epistola ad de-Volder 30 junii 1704 (Gerh., II, 267—271),
II, 349—354: Epistola ad de-Volder 1705 (Gerh., II, 275—278),
II, 354—358: Epistola ad de-Volder 19 januar. 1706 (Gerh., II, 281—283),
II, 467—471: Lettre à Remond de Montmort— nicht abgeschickter Entwurf 1714 (Gerh., III, 622—624).

ЛИТЕРАТУРА

о жизни, сочиненіяхъ и ученіи Лейбница[1]).

Achsel, Ueber den Zahlbegriff bei Leibniz, Berlin, 1905.

Adam, De methodo apud Cartesium, Spinozam et Leibnitium, Lutetiae, 1885.

Alengry, De jure apud Leibnitium, Burdigalae, 1899.

Allégret, Mélanges scientifiques et littéraires: Newton et Leibnitz, Paris, 1868* [2]).

Andrëa, Leibniz, ein lebens-und-sittengeschichtlicher Roman aus der Perrückenzeit, I—II, Leipzig, 1863 [3]).

Arnsprenger, Christian Wolff's Verhältniss zu Leibniz, Weimar, 1897.

Auerbach, Zur Entwickelungsgeschichte der Leibnizischen Monadenlehre, Dessau, 1884.

Bailly, Eloge de Leibnitz adjugé du 2 juin 1768, Berlin, 1768.

Barchudarian, Inwiefern ist Leibniz in der Psychologie ein Vorgänger Herbarts, Jena, 1889.

Baruzi, Leibniz et l'organisation religieuse de la terre d'après des documents inédits, Paris, 1907.

Baumeisterus, De religione Leibnitii въ Exercitationes academicae et Scholasticae, Lipsiae et Gorlicii, 1741, VI.

— De exilio mortis Leibnitiano, ibid., X.

— Historia recentiorum controversiarum de mundo optimo, ibid., XXIX.

---

[1]) Указатель литературы, подобно вышеприведенной таблицѣ, предназначается для лицъ, желающихъ заняться спеціальнымъ изученіемъ Лейбница.

[2]) Сочиненія, обозначенныя звѣздочкою, приведены изъ **Baldwin**, Dictionary of Philosophy and Psychology, III, I, London, 1905, 332 — 338, и извѣстны автору лишь по названіямъ.

[3]) Авторъ романа дѣлаетъ попытку воскресить предъ читателемъ обстановку, среди которой Лейбницъ жилъ и дѣйствовалъ.

Beneke, Leibniz als Ethiker, Erlangen, 1891.
Benoit, Darstellung der Locke'schen Erkenntnisstheorie vergliechen mit der Leibniz'schen Kritik derselben, Bern, 1869.
Bergmann, Leibniz als Reichshofrath in Wien und dessen Besoldung, Wien, 1858.
Bertereau, Leibniz, considéré comme historien de la philosophie, Paris, 1843.
— De entelechia apud Leibnitium, Paris, 1843.
Bilfinger, Commentatio de harmonia animi et corporis humani praestabilita, ex mente Leibnitii, Francfurti, 1723.
— De origine et permissione mali, praecipue moralis, Francfurti, 1724.
Blondel, De vinculo substantiali et de substantia composita apud Leibnitium, Paris, 1893.
Blumstengel, Leibniz's Aegyptischer Plan, Leipzig, 1869.
Бобровъ, Этюды по метафизикѣ Лейбница, Варшава, 1905.
Bodemann, Der Briefwechsel des G. W. Leibniz in der Königl. öffentl. Bibliothek zu Hannover, Hannover, 1889.
— Die Leibniz-Handschriften der Königl. öffentl. Bibliothek zu Hannover, Leipzig, 1895.
— G. W. Leibniz, Festrede, Hannover, 1876.
— Leibnizens Plan einer Societät der Wissenschaften in Sachsen, Dresden, 1884.
Boirac, De spatio apud Leibnitium, Paris, 1894.
Bonifas, Etude sur la Théodicée de Leibniz, Paris, 1863.
Boutroux, De veritatibus aeternis apud Cartesium, Paris, 1874.
— Leibniz, La monadologie, Paris, 1881 [1]).
Braig, Leibniz, sein Leben und die Bedeutung seiner Lehre, Hamm, 1901.
Bramþach, G. W. Leibniz Verfasser der Histoire de Bileam, Leipzig, 1887.
Bräutigam, Leibniz und Herbart über die Freiheit des menschlichen Willens, Heidelberg, 1882.
Brennecke, Kurzgefasste Darlegung und Beurtheilung der von Leibniz aufgestellten Beweise für das Dasein Gottes, *Philos. Monatsh., V, 1870, 42—63.*
Bresslau, Leibniz als Politiker, Berlin, 1870.
Broglie, Leibniz et Bossuet, *Le Correspondant, XV, 1860, 218—246.*
Brömse, Das metaphysische Kausalproblem bei Leibniz, Rostock, 1897.
Bruckerus et Cortholtus, Leibnitii Tentamina Théodicée, Tübingae, 1771.
Brunhofer, Giordano Bruno's Lehre vom Kleinsten als die Quelle der Prästabilirten Harmonie des Leibniz, Leipzig, 1899.

[1]) Это и нѣкоторыя другія изданія и переводы отдѣльныхъ сочиненій Лейбница приводятся во вниманіе къ содержащимся въ нихъ введеніямъ, пояснительнымъ замѣчаніямъ и пр.

Bugarsky, Die Natur und der Determinismus des Willens bei Leibniz, Leipzig, 1897.

Bussenius, Ueber die Theodicee des Leibniz, Halle, 1876.

Calkins, Kant's conception of the Leibniz space and time doctrine, *Phil. Rev., VI, 1897, 356—369.*

Capesius, Der Apperceptionsbegriff bei Leibniz und dessen Nachfolgern, Hermannstadt, 1894.

Carra de Vaux, Leibniz, 2 édition, Paris, 1907.

Caspari, Leibniz' Philosophie, beleuchtet vom Gesichtspunkt der physikalischen Grundbegriffe von Kraft und Stoff, Leipzig, 1870.

Cassirer, Leibniz's System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen, Marburg, 1902.

Cesca, La metafisica e la teoria della conoscenza del Leibniz, Padova, 1888.

Chesley, The ideal philosophy of Leibniz, Boston, 1900.*

Class, Die metaphysischen Voraussetzungen des Leibnitzschen Determinismus, Tübingen, 1874.

Couturat, La logique de Leibniz, Paris, 1901.

— Sur la métaphysique de Leibniz, *Rev. de Métabhys. et de Mor., X, 1902, 1—25.*

Cresson, De libertate apud Leibnitium, Paris, 1903.

Creutzer, Leibnitii doctrina de mundo optimo sub examen revocata denuo, Lipsiae, 1795.*

Dafert, G. W. Leibniz als Deutscher, Wien, 1883.*

Davidson, New interpretation of Herbart's Psychology and educational theory through the Philosophy of Leibniz, Edinburgh and London, 1907.

Dewey, Leibnitz's new essays concerning the human understanding, a critical exposition, Chicago, 1888.*

Dieckhoff, Leibnitz Stellung zur Offenbarung, Rostock, 1888.

Dillmann, Eine neue Darstellung der Leibnizschen Monadenlehre, Leipzig, 1891.

Du-Bois-Reymond, Rede zur Feier des Leibnizischen Jahrestages, 4 Juni 1872, Berlin.

Дю-Буа-Реймондъ, Мысли Лейбница въ новѣйшемъ естествознаніи, Москва, 1900.

Duproix, Raison et foi d'après Leibnitz, Paris, 1901.

Durdik, Leibniz und Newton, Halle, 1869.

Eberhard, G. W. v. Leibniz, Abdruck aus *Pantheon der Deutschen, II, 1795.*

Ehrenberg, Leibniz's Methode, Verhältniss zur Natur-Forschung und Briefwechsel mit Leeuwenhoek, Berlin, 1845.

Eisler, Die Weltharmonie bei Leibnitz, Berlin, 1895.*

Emery, Exposition de la doctrine de Leibniz sur la religion (ouvrage latin inédit et traduit en français) avec un nouveau choix de pensées sur la religion et la morale, Paris, 1819.

Encke, Rede zum Andenken an G. W. Leibniz, Berlin, 1842.

Engler, Darstellung und Kritik des Leibnizschen Optimismus, Jena, 1883.

Erdmann, Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie, Leipzig, 1842, B. II, 2 Abth.

Eucken, Leibniz und Geulinx, *Philos. Monatsh. XIX, 1883, 525—542.*

Fassonius, De Leibnitiano rationis sufficientis principio dissertatio, Viennae, 1766.

Fellerus, Otium Hannoveranum sive Miscellanea, Lipsiae, 1718.

Feuerbach, Geschichte der neuern Philosophie: Darstellung, Entwickelung und Kritik der leibnitz'schen Philosophie, Ansbach, 1837.

Филипповъ, Лейбницъ, Спб., 1893 (біограф. библіотека Павленкова).

Fischer Kuno, Geschichte der neuern Philosophie, Band III, Gottfried Wilhelm Leibniz, Heidelberg, 1889.

Куно-Фишеръ, Исторія новой философіи, перев. съ послѣдняго (4) юбилейнаго изданія, т. III, Лейбницъ, Спб., 1905.

Fontenelle, Eloge de M. de Leibnitz, *l'Histoire de l'Acad. Roy. des Sciences de Paris, 1716.*

Förster, Charactere dreyer berühmter Weltweisen, nämlich Leibnitzens, Wolffs und Baumgartens, Halle, 1765.

Fort, Andeutungen zur Geschichte der Differential-Rechnung, Dresden, 1846.

Foucher de Careil, Leibniz, la philosophie juive et la cabbale avec les manuscrits inédits de Leibniz, Paris, 1861.

— Leibniz, Descartes et Spinoza, Paris, 1863.

— Leibniz et Pierre le Grand, Paris, 1873.

— Leibniz et les deux Sophies, Paris, 1876.

Frenzel, Der Associationsbegriff bei Leibniz, Leipzig, 1898.

Froschammer, Monaden und Weltphantasie, München, 1879.*

***, **Geist des Herrn von Leibniz,** oder auserlesene Gedanken über die Religion, Moral, Sprachen und Geschichte aus allen seinen Werken zusammengetragen, übersetzt aus dem Französischen, I—IV, Wittenberg und Zerbst, 1775.

Gerhardt, Die Entdeckung der Differentialrechnung durch Leibniz, Halle, 1848.

— Entdeckung des Algorithmus der höheren Analysis durch Leibniz, Berlin, 1875.

— Ueber neu gefundene Manuscripte von Leibniz, Berlin, 1885.

— Ueber die weitere Untersuchungen der Leibnizischen Manuscripte in d. K. B. zu H., Berlin, 1886.

— Zu Leibniz' Dynamik, *Arch. f. Gesch. d. Philos., I, 1888, 566—581.*

Gerhardt, Leibniz über den Begriff der Bewegung, *Arch. f. Gesch. d. Philos., I, 1888, 211—215.*
— Leibniz und Spinoza, *Sitzungsber. d. K. Pr. Ak. d. Wiss. zu Berlin, 1889, 1075—1080.*
— Leibniz in London, *ibid., 1891, 157—176.*
— Leibniz und Pascal, *ibid., 1891, 1053—1068.*
— Leibniz über die Determinanten, *ibid., 1891, 407—423.*
— Leibniz über das Principium indiscernibilium, *Arch. f. Gesch. d. Philos., V, 1892, 52—54.*
— Ueber die vier Briefe von Leibniz, die Samuel König veröffentlicht hat, Berlin, 1898.
— Ueber Leibnizens Versuche dem Mangel an Aufschlagwassern in den Gruben des Harzes mit Hülfe der Kraft des Windes abzuhelfen, Leipzig, 1898.
Gerke, Die Leibniz'sche Rechenmaschine, Hannover, 1880.
Gesche, Die Ethik Leibnizens, Halle, 1891.
***, Gespräche im Reiche der Todten zwischen Leibniz und Thümmig ueber den gegenwärtigen Zustand der Weltweisheit, Leipzig, 1745.
Glöckner, Der Gottesbegriff bei Leibniz, Langensalza, 1888.
Grote, Leibniz und seine Zeit, Hannover, 1869.
Guerrier, Leibniz in seinen Beziehungen zu Russland und Peter dem Grossen, S.-Petersburg-Leipzig, 1873.
Герье, Лейбницъ и его вѣкъ, Спб., 1868.
Guhrauer, Leibnitii doctrina de unione animae et corporis, Berolini, 1837.
— Quaestiones criticae ad Leibnitii opera philosophica pertinentes, Vratislaviae, 1842.
— G. W. F. v. Leibniz, eine Biografie, I—II, Breslau, 1846.
Habs, Leibniz, Die Theodicee, Leipzig, 1884.
Hahn, Die Entwickelung der Leibnizischen Metaphysik und der Einfluss der Mathematik auf dieselbe bis zum Jahre 1686, Halle, 1899.
Halbwachs, Leibniz, Paris, 1908.
Hall, Der leibniz'sche Substanzbegriff, Halle, 1900.*
Hannequin, Quae fuerit prior Leibnitii philosophia, seu de motu, de mente, de Deo doctrina ante annum 1672, Paris, 1845.
— La philosophie de Leibniz et les lois du mouvement, *Rev. de Métaphys. et Mor., XIV, 1906, 775—795.*
Harnack, Leibniz Bedeutung in der Geschichte der Mathematik, Dresden, 1887.
Hartenstein, Commentatio de materiae apud Leibnitium notione et ad monades relatione, Lipsiae, 1846.
— Historisch-philosophische Abhandlungen, VIII: Ueber Locke's Lehre von der menschlichen Erkenntniss in Vergleichung mit Leibniz's Kritik derselben, 1861, Leipzig, 1870.

Hartmann, Leibniz als Jurist und Rechtsphilosoph, Tübingen, 1892.
Harzer, Leibniz' dynamische Anschauungen, *Vierteljahrschr. f. wiss. Philos., V, 1881, 265—295.*
Hasse, Erinnerung an G. V. v. Leibniz, Leipzig, 1846.
Haupt, Leibniz als Vorbild wissenschaftlichen Strebens, Berlin, 1861.
Heinze, Leibniz in seinem Verhältniss zu Spinoza, im *Neuen Reich, 1875, II, 921—932.**
Helfferich, Spinoza und Leibniz, oder das Wesen des Idealismus und des Realismus, Berlin, 1846.
Herbertz, Die Lehre vom Unbewussten in System des Leibniz, Halle, 1905.
Hissbach, Ist ein durchgehender Gegensatz zwischen Spinoza und Leibniz vorhanden? Weimar, 1889.
Hitzmann, Versuch über das Leben des Fr. v. Leibnitz, Münster, 1783.
Hoffmann, Die Leibniz'sche Religionsphilosophie in ihrer geschichtlichen Stellung, Tübingen und Leipzig, 1903.
Hohenemser, Die Lehre von den kleinen Vorstellungen bei Leibniz, Heidelberg, 1899.
Hülsen, Leibniz als Pädagoge und seine Ansichten über Pädagogik, Berlin, 1874.
— Correspondenz zwischen Leibniz und der Königin Sophie Charlotte, Charlotenburg, 1885.
Jacoby, De Leibnitii studiis aristotelicis, Berolini, 1867.
Ягодинскій, Лейбницъ и его корреспонденты до 1695 года, *Учен. запис. И. Казанск. Универс., 1907, № 11.*
Jasper, Leibniz und Scholastik, Münster, 1898/9.
Jaucourt, Geschichte des Leibnitz und Verzeichniss seiner Werke, vom französisch übersetzt, Leipzig, 1757.
Jellinek, Die Weltanschauungen Leibniz und Schopenhauer, Wien, 1872.
Иванцовъ, Лейбницъ, *Вопр. фил. и психол., XI, 1900, 548—610.*
Itelsen, Leibniz und Montaigne, *Arch. f. Gesch. d. Philos., II, 1889, 471—472.*
Kabitz, Die Philosophie des jungen Leibniz, Naumburg, 1908.
Kahle K. M., Leibnitzens vinculum substantiale, Berlin, 1839.
Kahle L. M., Vergleichung des Leibnitz und Newton Metaphysique, Göttingen, 1741.*
Kästner, Lobschrift auf G. W. Fr. v. Leibnitz, Altenburg, 1769.*
Keller, Spinoza und Leibniz über die Freiheit des menschlichen Willens, Erlangen, 1847.
— G. W. Leibniz und die deutschen Societäten des 17 Jahrhunderts, Berlin, 1903.
Kern, De Leibnitii scientia generali commentatio, Halle, 1847.
Kiefl, Der Friedensplan des Leibniz zur Wiedervereinigung der getrennten christlichen Kirchen, aus seinen Verhandlungen mit dem

Hofe Ludwigs XIV, Leopolds I und Peters des Grossen, Paderborn, 1903.

Kirchner, Leibnitz' Stellung zur katholischen Kirche, Berlin, 1874.

— Leibniz' Psychologie, Cöthen, 1876.

— G. W. Leibniz, sein Leben und Denken, Göthen, 1876.

Klopp, Leibniz Vorschlag einer französischen Expedition nach Aegypten, Hannover, 1864.

— Leibniz, der Stifter gelehrten Gesellschaften, Leipzig, 1864.

Koch, Das Körperproblem in Leibnizens Jugendschriften, Halle, 1908.

Kolls, Zur Chronologie der Leibnizschen Abhandlung De vera methodo philosophiae et theologiae, Schönberg, 1906.

Koppehl, Die Verwandschaft Leibnizens mit Thomas v. Aquino in der Lehre vom Bösen, Jena, 1892.

Kröger, Leibniz als Pädagoge, Leipzig, 1900.

Krogh-Tonning, Essays, II: Leibniz als Theolog, Kempten und München, 1906.

Kvet, Leibniz'ens Logik, Prag, 1857.

— Leibniz und Comenius, Prag, 1857.

Lachelier, Leibniz, La Monadologie, publiée d'après les manuscrits de la bibliothèque de Hanovre avec introduction, notes et suppléments, Paris, 1905.

Lamey, Leibnitz und das Studium der Wissenschaften in einem Kloster, übersetzt aus d. Französ. von Deppe, Münster, 1879.

Lamprecht, Leben des Herrn von Leibnitz, Berlin, 1740.

Landsberg, De Leibnitzii fundamentis psychologicis et metaphysicis scientiae moralis, Vratislaviae, 1857.

Latta, On the relation between the Philosophy of Spinoza and that of Leibniz, *Mind., XXIV, 1899, 333—356.*

Lefranc, Leibnitii judicium de nonnullis Baylii sententiis, Lutetiae Parisiorum, 1843.

Lemoin, Quid sit materia apud Leibnitium, Paris, 1850.

Leopold, Leibnizens Lehre von der Körpewelt als Kernpunkt des Systems, *Arch. f. Gesch. d. Philos., XIV, 1907, 1—17, 145—165.*

Leroy, Die philosophischen Probleme im Briefwechsel zwischen Leibniz und Clarke, Mainz, 1893.

Le-Viseur, Leibniz' Beziehungen zur Pädagogik, Berlin, 1882.

Ludovici, Ausführlicher Entwurf einer vollständigen Historie der Leibnizischen Philosophie, Leipzig, 1737.

— Sammlung und Auszüge der sämmtlichen Streitschriften wegen der Wolffischen Philosophie, zur Erläuterung der bestrittenen Leibnitzischen und Wolffischen Lehrsätze vertheidigt.., Leipzig, 1737.

— Neusten Merkwürdigkeiten des Leibnitz-Wolffischen Weltweisheit gesammelt und mit unpartheyscher Feder aufgesetz, Franckfurt und Leipzig, 1738.

Luguet, Etude sur la notion d'éspace d'après Descartes, Leibniz et Kant, Paris, 1875.

Lülmann, Leibniz' Anschauung vom Christentum, *Zeitschr. f. Philos. u philos. Kr., CXI, 1898, 60—81.*

Mabilleau, De perfectione apud Leibnitium, Paris, 1881.

Maine de Biran, Exposition de la doctrine philosophique de Leibniz, Paris, 1819.

Manoloff, Willensfreiheit und Erziehungsmöglichkit (Spinoza, Leibniz, Schopenhauer), Bern, 1904.

Marion, Leibniz, Essai de Théodicée, 1875.

Martin, Leibnizens Ethik, Wurzen, 1886.

Marx, G. W. Leibniz in seinen Beziehungen zur Arzneiwissenschaft, Göttingen, 1859.

Mayer, Der Optimismus des Leibnitz, Erlangen, 1886.

Meinardus, Die Succession des Hauses Hannover in England und Leibniz, Oldenburg, 1878.

Meissner, Leibniz Streit mit Clarke über den Raum, Pillau, 1881.

Merian, Paralléle historique de nos deux philosophies nationales, Berlin, 1800 (Leibniz, Wolf, Kant).*

Merten, Ueber die Bedeutung von Leibniz' «Nouveaux essais sur l'entendement humain» für den Standpunkt Kants in der Dissertation «De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis» von 1770, Borna-Leipzig, 1908.

Merz, Leibnitz, Edinburg and London, 1884. Нѣмецкій переводъ, Heidelberg, 1886.

Meyen, Löbrede Leibnitzens, *Encyclopädisches Journal, Coblenz, 1774.*

Meyer, Leibniz und Baumgarten als Begründer der deutschen Aesthetik, Halle, 1874.

Milhaud, Les lois du mouvement et la philosophie de Leibniz, *Rev. phil., L, 1900, 346—360.*

Müller, Die ungegründete und idealistische Monadologie oder wahre Gestalt der Leibniz-und-Wolffischen Lehre von denen einfachen Dingen, Franckfurt, 1745.

Neff, G. W. Leibniz als Sprachforscher und Etymologe, I—II, Heidelberg, 1870—1871.

— Ueber die Abfassungszeit von Leibnizens Unvorgreiflichen Gedanken, Durlach, 1880.

Nieden, Kritik der Apperceptionstheorien von Leibniz, Kant, Herbart, Steinthal und Wundt, Freiburg, 1888.

Nielsen, Leibniz' Monadenlehre, Copenhagen, 1856.*

Niestroj, Ueber die Willensfreiheit nach Leibniz, *Phil. Jahrb., XV, 1902, 40—48; 331—342.*

Nithack, Darstellung und Kritik der Lehre Leibniz von der menschlichen Wahlfreiheit, Halle, 1893.

Nolen, Quid Leibnizius Aristoteli debuerit, Paris, 1875.
— La Critique de Kant et la Métaphysique de Leibniz, Paris, 1875.
Nostitz-Rieneck, Leibniz und die Scholastik, *Philos. Jahrb., VII, 1894, 54—67.*
Nourisson, La philosophie de Leibniz, Paris, 1860.
Ohse, Untersuchungen über den Substanzbegriff bei Leibniz, Dorpat, 1888.
Otto, Leibnizens Erkenntnisslehre, Leipzig, 1884.
Papillon, La philosophie de Leibniz et la science contemporaine, *Rev. d. Deux. Mondes, XCII, 1871, 327—348.*
— De la Rivalité de l'ésprit leibnizien et de l'ésprit cartésien au XVIII siècle suivi d'un notice gueneau de Montbeillard, Orléans, 1872.
— Leibniz physiologiste, naturaliste et médecin, *Séanc. et trav. de l'Acad. d. Sci., Mor. et Pol., C, 1873, 713—733, 813—837.*
Penjon, De infinito apud Leibnitium, Paris, 1878.
Penzler, Die Monadenlehre und ihre Beziehungen zur griechischen Philosophie, Minden, 1878.
Perdelwitz, Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele in ihrer geschichtlichen Entwickelung bis auf Leibniz, Leipzig, 1900.
Perronet, A vindication of Mr. Locke... wherein is likewise enquired, whether Mr. Locke's... opinion of the Soul's immateriality was not mistaken by Leibniz, London, 1736.*
Pertz, Ueber Leibnizens kirchliches Glaubensbekenntniss, Berlin, 1846.
Pfleiderer, G. W. Leibniz als Patriot, Staatsmann und Bildungsträger, I—II, Leipzig, 1870.
— Leibniz als Verfasser von zwölf anonymen, meist deutsch politischen Flugschriften, Leipzig, 1870.
— Leibniz und Geulinx mit besonderer Beziehung auf beiderseitiges Uhrengleichniss, Tübingen, 1884.
Piat, Leibniz, La monadologie avec étude et notes, Paris, 1900.
— La substance d'après Leibniz, *Rev. néo-scolas., VII, 1900, 33—57.*
Pichler, Die Theologie des Leibniz, I—II, München, 1869—1870.
Pillon, Examen de quelques jugements sur les doctrines de Leibnitz, *La Crit. Philos., II, 1874, 17—29.*
Pitschel, Leibnizens und Kants Lehre vom Raum miteinander verglichen, Leipzig, 1905.
Plath, Die Missionsgedanken des Fr. Leibnitz, Berlin, 1869.
Ploucquet, Primaria Monadologiae capita, Berolini, 1748.
Posselt, Peter der Grosse und Leibniz, Dorpat und Moscau, 1843.
Quaebicker, Lockii et Leibnitii de cognitione humana sententiarum inter se oppositarum disquisitio comparativa, Halis, 1868.
Rall, Der Leibnizische Substanzbegriff, Halle, 1899.
Reingard, Vergleichung des Lehrgebäudes des Herrn Pope von der Vollkommenheit der Welt mit dem System des Herrn v. Leibnitz, Leipzig, 1757.

Reingardt, Sind es vorzugsweise speculative oder naturwissenschaftliche Gründe, welche Leibniz zur Aufstellung seiner Monadenlehre geführt haben? Jena, 1873.

Rémusat, Leibniz et Bossuet, *Rev. d. Deux Mondes, XXXI, 1861, 386—411.*

Rintelen, Leibnizens Beziehungen zur Scholastik, Berlin, 1903.

Rodier, Sur une des origines de la philosophie de Leibniz, *Rev. de Métaph. et Mor., X, 1902, 552—565.*

(Rogers), Life and genius of Leibniz, *Edinb. Rev., LXXXIV, 1—47.*

Roth, Leibnizens Polemik gegen Locke auf dem Gebiete der Erkenntnisstheorie, Leipzig, 1907.

Rülf, Die Apperception im philosophischen System des Leibniz, Bonn, 1900.

Russel, A critical exposition of the philosophy of Leibniz, Camridge, 1900.

Rydberg, Leibniz' Theodicee und der Schopenhauer-Hartmannsche Pessimismus, Leipzig, 1903.

Saisset, Travaux récens sur Aristote et Leibnitz, *Rev. d. Deux Mondes, XV, 1846, 698—707.*

— Leibnitz et Hégel d'après de nouveaux documens, *Rev. d. Deux Mondes, XXX, 1860, 961—996.*

— Essais de philosophie religieuse, Paris, 1859 (Le Dieu de Leibnitz).*

— Aristote et Leibnitz въ Critique et histoire de la Philosophie, Paris, 1865, II.

— Discours sur la philosophie de Leibnitz, ibid., IX.

— Aristote et Leibniz, discours sur la philosophie de Leibniz, Paris, 1865.

***, Sammlung der Schriften über die Lehre von der besten Welt, Rostock, 1769.*

***, Sämmtliche Papiere bei Gelegenheit der Streitigkeit zwischen Platner und Wezel über Leibnitzens Theodicée, Leipzig, 1782.*

Schaller, De Lebnitii philosophia dissertatio, Halle, 1833.

Schmarzow, Leibniz und Schottelius, Strassburg, 1877.

Schmidt, Leibniz und Baumgarten, Ein Beitrag zur Geschichte d deutsch. Aesthetik, Halle, 1875.

— Leibniz und der Idealismus, *Preuss. Jahrb., 1885, 1.**

Schornstein, Ed. Dillmanns «Neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre» kritisch beleuchtet, Erlangen, 1893.

***, Schreiben an einen Freund ueber die Frage, ob er seinen Sohn in der Cartesianischen oder aber in der Wolfianischen Philosophie unterrichten lassen, Berlin, 1745.

Schulze, Ueber die Entdeckung, dass Leibnitz ein Katholik gewesen sei, Göttingen, 1827.

— Zur leibniz'schen Theodicee, *Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kr., LXX, 1877, 193—224.*

Schutz, De vero sentiendi intelligendique facultatis discrimine, leibnitianae philosophiae cum kantiana comparatio, Jenae, 1789.*

Schwab, Reinhold und Abicht, Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht? Berlin, 1796.

— Vergleichung des kantischen Moralprincips mit dem Leibnitzisch-wolffischen, Berlin, 1800.

Schwarz, Die Leibniz'sche Philosophie aufgefasst als Widerlegung des Materialismus, Jena, 1888.

Secrétan, La philosophie de Leibnitz, 1840.

Segond, La monadologie, avec notice sur la vie, les écrits et la philosophie de Leibniz, Paris, 1883.

Seitz, Zusammenhang des Leibniz'schen Monadensystem mit dem Determinismus, *Phylos. Jahrb., XI, 1898, 147—165.*

Selver, Der Enwickelungsgang der Leibniz'schen Monadenlehre bis 1695, Leipzig, 1885.

Sigall, Platon und Leibniz über die angeborenen Ideen, Czernowitz, 1898.

— Leibniz-Kantische Apriorismus und die neuere Philosophie, Czernowitz, 1900.

Sigwart, Die Leibniz'sche Lehre von der prästabilirten Harmonie in ihrem Zusammenhange mit früheren Philosophemen betrachtet, Tübingen, 1822.

Silberstein, Leibnizens Apriorismus im Verhältniss zu seiner Metaphysik, Berlin, 1904.

Simon, Lotzes Verhältniss zu Leibniz, Leipzig, 1904.

Sloman, Leibnitzens Anspruch an die Erfindung der Differenzialrechnung, Leipzig, 1857.

Sommer, De doctrina quam de harmonia rerum praestabilita Leibnitius proposuit, Gottingae, 1866.

Spannenkrebs, Die metaphysischen Principien des Grundes und des Zweckes nach Leibniz, Würzburg, 1887.

Stein, Leibniz in seinem Verhältniss zu Spinoza, *Sitzungsber. d. K. Pr. Ak. d. Wiss. zu Berlin, 1888, 615—627.*

— Leibniz und Spinoza, Berlin, 1890.

Sticker, Die Leibnizschen Begriffe der Perception und Apperception, Bonn, 1900.

Strecker, Der Brief des Leibniz an Jakob Thomasius von $^{20}/_{30}$ April 1669, Würzburg, 1885.

Sturm, Die Infinitesimalgedanken in Leibnizens Metaphysik, Briesen Westpr., 1907.

Thilly, Leibnizens Streit gegen Locke in Ansehung der angeborenen Ideen, Heidelberg, 1891.

Thilo, Ueber Leibniz's Religionsphilosophie, *Zeitschr. f. exacte Philos., V, 1865, 167—204.*

— Ueber den Begriff der Materie bei Leibniz, *Zeitschr. f. exacte Philos. XVII, 1890, 34—39.*

Thischer, Ueber die Begründung der Infinitesimalrechnung durch Newton und Leibniz, Leipzig, 1896.

Thomsen, Systematis Leibnitiani, in philosophia maxime, expositio quaedam, ratione imprimis habita quaestionis, nun alia esoterica, alia exoterica, habuerit vir ille dogmata, Slesvici, 1832.

Thönes, Die philosophischen Lehren in Leibnizens Théodicée, Halle, 1907.

Tönnies, Leibniz und Hobbes, *Philos. Monatsh., XXIII, 1887, 557—573.*

Tramer, Die Entdeckung und Begründung der Differential-und Integralrechnung durch Leibniz, Bern, 1906.

Trendelenburg, Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie—Locke und Leibniz въ Historische Beiträge zur Philosophie, Berlin, 1846, I, II, 15.

— Leibniz de fato, ibid., 1855, II, IV.

— Leibnizens Schrift de vita beata, ibid., II, V.

— Das Verhältniss des Allgemeinen zum Besonderen in Leibnizens philosophischer Betrachtung und dessen Naturrecht, ibid., II, VI.

— Bruchstücke in Leibnizens Nachlass zum Naturrecht gehörig, ibid., II, VII.

— Leibniz und die philosophische Thätigkeit der Königl. Preuss. Academie der Wissenschaften im vorigen Jahrhundert, ibid., II, VIII.

— Ueber Leibnizens Entwurf einer allgemeinen Characteristik, ibid., 1867, III, I.

— Ueber das Element der Definition in Leibnizens Philosophie, ibid., III, II.

Trepte, Die metaphysische Unvollkommenheit der Kreatur und das moralische Uebel bei Augustin und Leibniz, Halle, 1889.

Thurot, Oeuvres de Locke et Leibnitz contenant L'essai sur l'entendement humain revu, corrigé et accompagné de notes, Paris, 1839.

Urbach, Leibnizens Rechtfertigung des Uebels in der besten Welt, Prag, 1901.

Vahlen, Leibnitz als Schriftsteller, *Sitzungsber. d. K. Pr. Ak. d. Wiss. zu Berlin, 1897, 687—701.*

Vallier, De possibilibus apud Leibnitium, Bourdigalae, 1882.

Vattel, Défense du Système leibnitien contre les objections et les imputations de Mr. de Crousaz, Paris, 1741.*

Vinet, Le système religieux de Leibnitz («Mélanges»), 1869, 539—548.*

Vogel, G. W. v. Leibniz, ein biografischer Feder-Zeichnung, Leipzig, 1846.

Volp, Die Phänomenalität der Materie bei Leibniz, Giessen, 1903.
Volz, Die Erkenntnisstheorien bei Leibniz und Kant, Rostock, 1895.
Wachsmuth, Leibnizens Verhältnisse zum deutschen Reiche und Volke seiner Zeit, Leipzig, 1847.
Wahl, Prof. Bilfinger's Monadologie und prästabilirte Harmonie in ihrem Verhältniss zu Leibniz und Wolff, *Zeitschr f. Philos. u. philos. Kr., LXXXV, 1884, 66—92, 202—231.*
Wanke, Das Stetigkeitsgesetz bei Leibniz, Kiel, 1892.
Weismueller, L'analyse des êtres simples et réels, ou la monadologie de Leibnitz, Nurenberg, 1736.*
Wendt, Die Entwickelung der Leibnizschen Monadenlehre bis zum Jahre 1696, Berlin, 1885.
Werckmeister, Der Leibnizische Substanzbegriff, Halle, 1899.
Wernick, Der Begriff der Materie bei Leibniz in seiner Entwickelung, und seiner historischen Beziehung, Jena, 1893.
Wernigk, Leibniz Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens, Würzburg, 1890.
Wetzel, Papiere wider Ernst Platner, Leipzig, 1781.*
Wiegand, Leibniz als Religions-Friedensstifter, Giessen, 1880.
Willareth, Die Lehre vom Uebel bei Leibniz und bei Kant, Strassburg, 1898.
Wolfart, Controversiae de mundo optimo, Jenae, 1745.*
Wolff Chr., Elogium Leibnitii, *Acta eruditorum, VI, 1717, 322—336.*
Wrede, Antilogie des Realismus und Idealismus zur nähern Prüfung der ersten Grundsätze des kantischen und leibnitzischen Denksystems, Halle, 1791.*
Введенскій, Ученіе Лейбница о матеріи въ связи съ монадологіей, *Журн. М. Н. Просв., CCXLIII, 1886, 1—49.*
Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz, München, 1873.
Zimmermann, Leibnitzens Monadologie, Wien, 1847.
— Leibniz und Herbart: eine Vergleichung ihrer Monadologien, Wien, 1849.
— Das Rechtsprincip bei Leibniz, Wien, 1852.
— Ueber Leibnitzens Conceptualismus, Wien, 1854.
— Leibnitz und Lessing, *Sitzungsber. d. phil.-hist. Classe d. K. Ak. d. Wiss., Wien, XVI, 1855, 326—391.*
— Leibnitz bei Spinoza, Wien, 1890.
Zymalkowski, Die Bedeutung der prästabilierten Harmonie im Leibnizischen Systeme, Berlin, 1905.

