

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Курский государственный университет»

На правах рукописи

Меркулова Наталия Алексеевна

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЙ ПОРЯДОК В МЕТАФИЗИКЕ

Г.В. ЛЕЙБНИЦА

09.00.03 – история философии

Диссертация

на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор Торубарова Татьяна Викторовна

Курск 2016

Оглавление

Введение.....	3
Глава I. Идея порядка в философии Г.В. Лейбница	17
1.1. Монада как микрокосм и феномен бытийно-личностного акта.....	17
1.2. Принцип достаточного основания как обоснование идеи порядка	36
1.3. Душа как представляющая субстанция («живая идея»)	50
1.4. Духовное измерение субстанции как ключевая определенность субъекта	66
Глава II. Разум как основание человеческой нравственности.....	77
2.1. Г.В. Лейбниц об основах морали и нравственной деятельности	77
2.2. О нравственной свободе человека.....	90
2.3. Смысл нравственной любви и нравственная гармония	103
2.4. Сохранение моральной личности как метафизическая неразрушимость духовной сущности	114
Заключение.....	125
Библиография	133

Введение

Актуальность темы исследования. Ситуация нынешнего времени характеризуется тенденцией всеобщей интеграции. Все чаще речь идет о едином мировом порядке. Однако сама идея порядка сегодня оказывается проблематичной, поскольку зачастую лишается своих разумных оснований и духовно-нравственных принципов. Это является свидетельством того, что все чаще в мире проявляется духовная дезориентированность, характеризующаяся утратой человеком своей нравственной целостности, сущностных границ разумности своего бытия. Зачастую человек теряет укорененность в собственном основательном содержании и лишается статуса целостной нравственной единицы. Утрата осознания нравственности как сопричастности к целому, абсолютному приводит к тому, что человек оказывается в духовном вакууме. Ключевой проблемой предстает проблема свободы и самоопределения личности. Чтобы не превратиться в техническое средство цивилизации, человек должен осознать себя не просто обладателем определенных знаний и навыков, но обрести представление о гармонической целостности мира и духовно-нравственных основах собственного бытия.

На сегодняшний день преобладающие позиции занимает так называемая «техническая» составляющая рациональности, исходящая из оценок расчета и стремления к глобальному планированию. При этом все индивидуальное, случайное, непредусмотренное нередко подавляется. Принципы веры в высшие духовные идеалы, веры в счастье оказываются бессильными в мире расчета и целерациональных действий, поставленных на службу воли к власти. Проблемы метафизики нравственности, с которыми столкнулось человечество в XX и XXI веках, вызваны крайностями абстрактного рационализма, не уделяющего должного внимания категориям гармонии и меры. Важно противостоять доминированию данной

«технической» компоненты, чтобы сохранить рациональность как основное достижение европейской культуры.

Вот почему следует обратиться к классической рациональной традиции, а именно к одному из ключевых ее представителей Г.В. Лейбницу, в творчестве которого формировались важнейшие виды и формы духовной практики, связывающие рациональность с категориями гармонии и меры и полагающие разум как фундаментальную основу духовности как таковой. Духовность, в свою очередь, открывает перед субъектом нравственный горизонт восприятия. Это есть путь свободы и самодостаточности, путь утверждения бытия и гармонии в душе и с миром, где гармония открывает осознание меры и глубины ответственности.

Метафизика Лейбница, конституирующая нравственный субстанциальный стержень человека, составляющий сущность монады как личности, формирует целостный тип субъекта и дает нам пример основания, позволяющего осознать духовно-нравственные начала. Говоря о духовно-нравственном порядке всего сущего, о гармоничном устройении мироздания, Лейбниц выразительно показывает, что мир не бездушен, но одухотворен. Нравственность в его философии приобретает статус фундаментальной метафизической характеристики универсума как такового. Мыслитель конституирует свою систему, опираясь на нравственные законы, возведенные им в статус метафизических принципов.

Лейбниц указывает на зависимость так называемой «технической» рациональности от рациональности более фундаментальной, связанной с гармонией и мерой, которая включает первую как средство рефлексии, познания содержания ответственности. Важно то, что Лейбниц призывает начать со становления порядка в сфере духовного бытия, которую он считает основой преобразования во всех остальных областях.

Тем самым на первый план выходит разум не узурпирующий, не разделяющий, а способствующий целостности и приданию порядка всему сущему. Таким образом, речь идет о возрождении тех форм рациональности,

которые зачастую оказываются незаслуженно забыты, и которые позволяют открыть новые смысловые грани и сюжетные вариации, что свидетельствует об историко-философской актуальности представленной диссертации.

Лейбниц призывает субъекта пользоваться собственным разумом, поскольку только таким образом открывается возможность его подлинно духовного бытия. Он подчеркивает, что важно совершенствовать свой разум и дух для поддержания добродетельного, и, как следствие, нравственного образа жизни. На наш взгляд, все это делает важным обращение к мысли Лейбница, приобретающей еще большую значимость в современных социокультурных условиях, и свидетельствует об *общефилософской* и *общекультурной* значимости предпринятого исследования.

Степень научной разработанности проблемы. Личность Лейбница и его научная и философская деятельность всегда привлекала внимание исследователей. Очень сложно охватить даже часть обширного спектра работ, посвященных его метафизическим взглядам. В разных странах в различное время выходило и продолжает выходить множество трудов, ставящих целью изучение его наследия. Условно их можно разделить на две обширные группы:

- 1) работы общего характера;
- 2) работы, посвященные частной проблематике.

В рамках первой группы первоочередным образом следует выделить давно признанные классическими исследования В. Кабитца¹, Э. Кассирера², Дж. Мерца³, Б. Рассела⁴, Л. Фейербаха⁵, К. Фишера⁶.

¹ Kabitz W. Die Philosophie des jungen Leibniz. – Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1997.

² Cassirer E. Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen. – Marburg: N.G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung, 1902.

³ Merz J. T. Leibniz. – Edinburg: W. Blackwood, 1884.

⁴ Russell B. A Critical exposition of the philosophy of Leibniz. – New York: Cosimo Classic, 2008.

⁵ Feuerbach L. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnitz'schen Philosophie. – Ansbach: Carl Brügel, 1837.

⁶ Фишер К. История новой философии: Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение. – М.: АСТ: Транзит-книга, 2005.

Среди трудов отечественных авторов дореволюционного периода видное место занимают исследования В.И. Герье¹, В.А. Беляева², Е.А. Боброва³, Н.А. Иванцова⁴, Н.Н. Сретенского⁵, М.М. Филлипова⁶ и И.И. Ягодинского⁷.

Несмотря на то, что советский период принято характеризовать спадом интереса к мысли Лейбница, следует отметить, что в эти годы также выходит ряд содержательных исследований – в частности, работы Г.Г. Майорова⁸, И.С. Нарского⁹, И.Б. Погребысского¹⁰, Л.Ф. Спокойного¹¹, А.И. Сырцова¹². Среди работ, увидевших свет в последние годы, следует обратить внимание на ряд изданий зарубежных авторов (в их числе Р. Артур¹³, Л. Стрикленд¹⁴ и др.), в которых предложены оригинальные варианты анализа метафизической

¹ Герье В.И. Лейбниц и его век: отношения Лейбница к России и Петру Великому. – СПб.: Наука, 2008.

² Беляев В.А. Лейбниц и Спиноза. – СПб.: Наука, 2007.

³ Бобров Е.А. Новая реконструкция монадологии Лейбница. – Юрьев: Печатня К. Матисена, 1986; Бобров Е.А. Этюды по метафизике Лейбница. – Варшава: Типография Варшавского Учебного Округа, 1905.

⁴ Иванцов Н.А. Лейбниц // Вопросы философии и психологии. Кн. IV (54). – М.: Типо-литография Товарищества Н.А. Кушнерев и Ко, 1900.

⁵ Сретенский Н.Н. Лейбниц и Декарт. – СПб.: Наука, 2007.

⁶ Филлипов М.М. Лейбниц, его жизнь и деятельность: общественная, научная и философская. – СПб: Типография и хромолитография П.П. Сойкина, 1893.

⁷ Ягодинский И.И. Лейбниц и его корреспонденты до 1695 года. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1907; Ягодинский И.И. Первый печатный очерк философской системы Лейбница и вызванные им полемика и разъяснения. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1907; Ягодинский И.И. Философия Лейбница. Процесс образования системы. Первый период 1659-1672. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1914 и др.

⁸ Майоров Г.Г. Теоретическая философия Г. В. Лейбница. – М.: Издательство Московского университета, 1973.

⁹ Нарский И.С. Готфрид Лейбниц. – М.: Мысль, 1972.

¹⁰ Погребысский И.Б. Готфрид Вильгельм Лейбниц. – М.: Наука, 2004.

¹¹ Спокойный Л.Ф. Философия Лейбница. – Л.; М.: Соцэкгиз, 1935.

¹² Сырцов А.И. К методологии изучения философской системы Лейбница // Сборник Общества философских, исторических и социальных наук при Пермском Государственном Университете. Вып. III. – Пермь, 1929. – С. 240-288.

¹³ Arthur R. T.W. Leibniz. – Cambridge: Polity Press, 2014.

¹⁴ Strickland L. Leibniz Re-interpreted Bloomsbury Studies in Philosophy. – Bodmin: A&C Black, 2006.

системы Лейбница. Также внимания заслуживают работы Л.А. Петрушенко¹, представляющие собой своеобразный творческий взгляд на истоки и развитие учения Лейбница.

Обзор исследований второй группы целесообразно начать с наиболее значимых трудов конца XIX – начала XX века. К таковым можно причислить работу Э. Диллмана² (впервые изд. в 1891 г.), ставшую едва ли не первым систематическим исследованием монадологии; работу Г.Л. Коха³ (впервые изд. в 1908 г.), в которой подвергаются анализу понятие материи; а также Л. Кутюра⁴, (впервые изд. в 1901 г.) предложившего первый в своем роде обзор логики Лейбница. Книга Л. Кутюра положила начало целому ряду исследований по логике, вышедших в последующие годы. Это работы Х. Буркхарта⁵, Г. Мартина⁶, Г. Паркинсона⁷, А.Л. Субботина⁸ и многих других авторов.

Отдельного упоминания требует работа М. Хайдеггера⁹ «Положение об основании», посвященная принципу достаточного основания как ключевому принципу лейбницевской метафизики. Кроме этого, можно указать на более поздние монографии о принципе достаточного основания, каковыми являются труды А. Прусса¹⁰ и М. Хокни¹.

¹ Петрушенко Л.А. Лейбниц: Его жизнь и судьба. М.: Экономическая газета: Благотвор. фонд «Экономист», 1999; Петрушенко Л.А. Философия Лейбница на фоне эпохи. – М.: Альфа-М, 2009.

² Dillmann E. Eine neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre auf Grund der Quellen. – Leipzig: O. R. Reisland, 1891.

³ Koch H. L. Materie und Organismus bei Leibniz. – Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1980.

⁴ Couturat L. La logique de Leibniz. – Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1985.

⁵ Burkhardt H. Logik und Semiotik in der Philosophie von Leibniz. – München: Philosophia, 1980.

⁶ Martin G. Leibniz: Logik und Metaphysik. – Berlin: Walter de Gruyter, 1967.

⁷ Parkinson G.H.R. Logic and Reality in Leibniz's Metaphysics. – New York: Garland Publishing, 1965.

⁸ Субботин А.Л. Логические труды Лейбница // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4-х тт. Т.3. – М.: Мысль, 1984. – С.41-53; Субботин А.Л. Логические исследования Лейбница: традиция и новаторство // Историко-философский ежегодник-1995. – М.: Мартис, 1996. – С. 6-60.

⁹ Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты. – СПб.: Алетейя, 1999.

¹⁰ Pruss A.R. The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment. – Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Другой фундаментальной проблемой, которая получила широкое освещение в зарубежной литературе, является проблема субстанции. Среди современных авторов она представлена именами М. Бобро², П. Вулхауса³, Д. Гарбера⁴ и многими другими.

Кроме того, в иностранных исследованиях нашли свою разработку такие частные вопросы, как лейбницевское понимание Бога (М. Гриффин⁵, Ж. Жалабер⁶), проблема пространства и времени (Ф. Каульбах⁷), интерпретация теодицеи (А. Пома⁸), проблема человеческой свободы (Дж. Паркинсон⁹), тема любви (Д. Борос¹⁰).

Особенно актуальным видится обращение к работе Д. Резерфорда¹¹ «Лейбниц и рациональный порядок природы», в которой идея порядка получает комплексную интерпретацию. Автор данного исследования показывает, что идее порядка подчинены все элементы учения Лейбница, образующие систематическое единство.

Что касается непосредственно духовно-нравственной проблематики, то комплексного исследования она не получила. Как наиболее крупное исследование здесь можно указать лишь труд Дж. Хостлера¹², рассмотревшего идеи блага и свободы.

¹ Hockney M. Causation and the Principle of Sufficient Reason. – Raleigh: Lulu Press, Inc, 2015.

² Bobro M. E. Self and Substance in Leibniz. – Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2006.

³ Woolhouse R. Descartes, Spinoza, Leibniz: The Concept of Substance in Seventeenth Century Metaphysics. – London: Routledge, 2002.

⁴ Garber D. Leibniz: Body, Substance, Monad. – Oxford: Oxford University Press, 2009.

⁵ Griffin M. Leibniz, God and Necessity. – Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

⁶ Jalabert J. Le Dieu de Leibniz. – Paris: Presses Universitaires de France, 1960.

⁷ Kaulbach F. Die Metaphysik des Raumes bei Leibniz und Kant. – Köln: Kölner Universitäts-Verlag, 1960.

⁸ Poma A. The Impossibility and Necessity of Theodicy: The «Essais» of Leibniz. – Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2012.

⁹ Parkinson G.H.R. Leibniz on Human Freedom. – Stuttgart: F. Steiner, 1970.

¹⁰ Boros G., De Dijn H., Moors M. (eds) The Concept of Love in 17th and 18th Century Philosophy. – Leuven: Leuven University Press, 2007.

¹¹ Rutherford D. Leibniz and the Rational Order of Nature. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

¹² Hostler J. Leibniz's moral philosophy. – New York: Barnes and Noble, 1975.

В России начала XX века возросший интерес к мысли Лейбница концептуализировался, главным образом, в рамках персонализма. Работы представителей этого направления (например, вышеупомянутого Е.А. Боброва, А.А. Козлова¹ и др.) способствовали приобщению к лейбницеvскому наследию. Среди публикаций того времени выделяется работа А.Н. Введенского² о сущности материи; работы В.Н. Ивановского³ и В.М. Каринского⁴, посвященные вопросам гносеологии; работа К.Е. Истомина⁵, посвященная теологической проблематике.

Особое значение имеет труд В.С. Серебrenикова⁶ «Лейбниц и его учение о душе человека», который является единственным масштабным историко-философским исследованием духовно-нравственной проблематики.

В 1950-1970 гг. прошлого столетия многие частные вопросы были рассмотрены в статьях и монографиях крупных специалистов того времени, в числе которых Б.С. Грязнов⁷, А.М. Деборин⁸, В.И. Чучмарев⁹ и др.

Более поздние исследования представлены именами Е.В. Малышкина¹⁰ (вопросы сознания и памяти), Н.А. Осминской¹ (анализ раннего творчества

¹ Козлов А.А. Очерк жизни и философии Лейбница по сочинению Мерца // Вопросы философии и психологии. Кн.3. – М.: Типо-литография Товарищества «Н.А. Кушнерев и Ко», 1890. – С.36-64. Козлов А.А. Философские этюды. – СПб.: Типография товарищества «Общественная польза», 1876.

² Введенский А.Н. Учение Лейбница о материи в связи с монадологией // Журнал министерства народного просвещения. Январь 1886 год. – СПб.: Типография В.С. Балашова, 1886. – С.1-50.

³ Ивановский В.Н. К вопросу об апперцепции (Лейбниц, Кант, Гербарт, Вундт). – М.: Типо-литография Высочайше утвержденного Товарищества И.Н. Кушнерев и Ко, 1897.

⁴ Каринский В.М. Умозрительное знание в философской системе Лейбница. – СПб.: Типография М.А. Александрова, 1912.

⁵ Истомин К.Е. Биографический очерк философа Лейбница относительно его богословской деятельности // Вера и разум. №9, №10. – Харьков: Типография Губернского Правления, 1887. – С.420-444, С.465-488.

⁶ Серебrenиков В.С. Лейбниц и его учение о душе человека. – М.: Книга по требованию, 2015.

⁷ Грязнов В.С. О лейбницеvском понимании равенства и синонимии // Вопросы философии. – 1965. – № 6. – С. 124–126.

⁸ Деборин А.М. Г. В. Лейбниц как социальный мыслитель // Вопросы философии. № 3. – М.: Наука, 1961 – С. 97–107.

⁹ Чучмарев В.И. Г. В. Лейбниц и русская культура. – М.: Высшая школа, 1968.

¹⁰ Малышкин Е.В. Универсальная характеристика Лейбница как мнемонического проекта // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2011. Т.2. №3. –

Лейбница), К.С. Сергеева и О.А. Коваль² (эксплицирование сущности субъекта в монадологии), Т.В. Торубаровой³ (проблема свободы) и др.

При большом количестве историко-философских исследований мысли Лейбница работы, в которых концентрируется внимание на духовно-нравственном содержании его метафизики, составляют лишь малый процент от общего числа. При этом в данных работах изучаются лишь те или иные аспекты морального учения Лейбница, но не рассматривается духовно-нравственный порядок в его целостности. Таким образом, степень научной разработанности проблемы нельзя определить как достаточную, что обуславливает выбор темы исследования.

Объектом исследования является идея порядка как фундаментальный принцип духовно-нравственной концепции Лейбница.

Предметом исследования выступает духовное и нравственное измерение идеи порядка в метафизике Лейбница.

Целью исследования является реконструкция и концептуализация идеи порядка сквозь призму духовно-нравственного измерения субстанции как субъекта в философии Лейбница.

В соответствии с поставленной целью требуется решение следующих **исследовательских задач**:

- концептуализировать главные метафизические основоположения, обосновывающие идею порядка в философии Лейбница;

С.27-79; Малышкин Е.В. О виртуально существе в феноменологии Лейбница // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2013. Т.2. №4. – С.31-38.

¹ Осминская Н.А. Математика и метафизика в «Диссертации о комбинаторном искусстве Г.В. Лейбница // Вопросы философии. – 2001. – №2. С.151-158; Осминская Н.А. Проблема всеобщей науки и классификации наук в ранних текстах Г.В. Лейбница 1666-1669//Вестник Российского государственного университета дружбы народов. Серия Философия. №4, 2011. – С.6-20.

² Сергеев К.А., Коваль О.А. Монадология Лейбница: мир как представление // Homo philosophans. Сборник к 60-летию профессора К.А. Сергеева. Серия «Мыслители», выпуск 12. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С. 480-505; Сергеев К.А., Коваль О.А. Монадология Лейбница: субстанция, субъект, истина // Я (А.Слинин) и МЫ: к 70-летию профессора Ярослава Анатольевича Слинина. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С. 475-507.

³ Торубарова Т.В. Метафизика антропоцентрической свободы (от Декарта к Канту). – Курск: Издательство «Курск», 1994.

- эксплицировать учение Лейбница об иерархической типизации духовных сущностей, дать характеристику душам высшего порядка как душам, наделенным отчетливостью и сознательностью представлений и обретающим статус субъектов;
- выявить детерминанты нравственной деятельности человека;
- реконструировать нравственное измерение проблематики свободы в метафизической системе Лейбница;
- прояснить понятие «нравственной любви» и указать ее роль в становлении человеческой личности как морального субъекта деятельной силы;
- выявить значение морального начала для человеческой личности как духовной сущности.

Теоретико-методологические основы исследования.

Диссертационное исследование проводилось, прежде всего, на основе анализа трудов Лейбница, в которых раскрывается сущность его метафизической системы. Основополагающим явился историко-философский подход, который был применен при рассмотрении философских воззрений Лейбница, в частности, становлении идеи порядка как определяющего принципа его духовно-нравственного учения.

Кроме того, исследование опиралось на общефилософские принципы историзма, системности и объективности рассмотрения поставленной проблемы. Были использованы методы первичного (при изучении первоисточников) и вторичного (при изучении критической литературы) анализа информации; методы контекстуального и компаративистского анализа источников (при рассмотрении различных критических взглядов на духовно-нравственные аспекты философии Лейбница); сравнительно-исторический метод (при раскрытии духовно-нравственных воззрений Лейбница в сопоставлении со взглядами предшествующих представителей новоевропейской философии, при характеристике их влияния на становление его мысли); системно-функциональный метод (для анализа отдельных

значимых аспектов идейных конструкций метафизической системы Лейбница).

Источниковая база исследования. Обширный корпус источников диссертационного исследования целесообразно разделить на четыре группы:

1. Труды Лейбница (как изданные на оригинальных языках, так и переведенные на русский язык);

2. Трактаты философов Нового времени, в полемике с которыми конституировались исследуемые идеи Лейбница (Р. Декарт, Дж. Локк, Б. Спиноза);

3. Отечественная и зарубежная литература исследовательского и критического характера (работы В.А. Беляева, В.И. Герье, В.М. Каринского, Э. Кассирера, О.А. Коваль, В.В. Лазарева, Г.Г. Майрова, И.С. Нарского, К.С. Сергеева, В.С. Серебrenикова, Н.Н. Сретенского, В.В. Соколова, Т.В. Торубаровой, К. Фишера, М. Хайдеггера, Л. Фейербаха, И.И. Ягодинского);

4. Современные англоязычные работы, которые не переведены на русский язык (в их числе монографии М. Бобро, Д. Бороса, Д. Гарбера, Н. Джолли, Д. Резерфорда, А. Прусса, Л. Стрикленда, М. Хокни, Дж. Хостлера).

Научная новизна исследования. Духовно-нравственная проблематика представлена в небольшом количестве работ отечественных и зарубежных исследователей философии Лейбница, причем в большей части из них она была затронута лишь фрагментарно. Проблема духовно-нравственного порядка не была предметом специального всестороннего исследования и, фактически, оставалась непроработанной. Представленная диссертация является первым целостным комплексным исследованием духовно-нравственного порядка в метафизике Лейбница, а также первой систематической реконструкцией такого рода понятий.

Новизна диссертационного исследования раскрывается в следующих результатах:

- выявлены ключевые основоположения, обосновывающие идею порядка в метафизике Лейбница;

- эксплицирована природа души как целостной, уникальной, неуничтожимой единицы бытия, наделенной представляющей активностью, а также концептуализировано понятие субъекта как носителя творческого духа и репрезентована его духовная направленность в качестве самодостаточного целостного «я»;

- выявлено, что самосознание и врожденное стремление соответствовать моральной необходимости служат факторами, определяющими деятельность субъекта как нравственную;

- раскрыты особенности понимания свободы Лейбницем, указаны условия, открывающие возможность нравственной свободы личности;

- уточнен смысл нравственной любви, выявлены характерные черты человеколюбия как смыслообразующей составляющей жизни индивидуума;

- прослежено соотношение духовности и нравственности в метафизике Лейбница, осмыслена сущность нравственного бессмертия личности, установлено, что особая форма рациональности, присущая мысли Лейбница, основана на понимании разума как принципа порядка, меры, гармонии.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Основой идеи порядка в метафизической системе Лейбница выступают два ключевых момента. Первый из них исходит из понятия монады как духовной единицы бытия, заключающей в себе всю его полноту и упорядоченность. Монада, отражая мировой порядок подобно «живому зеркалу», осуществляет свою деятельность как индивидуальный акт силовой активности, который, пребывая в гармоничной согласованности с представлениями других монад, формирует единый порядок универсума. Вторым ключевым принципом, обосновывающим идею порядка, служит принцип достаточного основания. Он является именно тем принципом, который наполняет идею порядка нравственным содержанием, ибо открывая

порядок всего сущего как высшую добродетель, человек стремится направить свои действия по пути согласованности и обоснованности, конституирующей мировую гармонию.

2. Нравственное бессмертие личности, согласно Лейбницу, есть высшая форма бессмертия, которая открыта для человеческого духа как высшей монады – целостной духовной единицы бытия, осознающей свое собственное «я» в актах отчетливого представления и получающей статус субъекта.

3. Основанием человеческой нравственности выступает разум, так как он открывает для личности духовную сферу бытия, где на первый план выходит моральная ответственность. Посредством разума человек обретает способность раскрытия так называемых «нравственных задатков», изначально заложенных в его душе.

4. Понятие свободы в метафизике Лейбница наполняется нравственным содержанием в том случае, когда человеческий дух становится способен устанавливать разумные основания собственного бытия.

5. Нравственная гармония заключается в согласованности и взаимообусловленности собственных интересов мыслящего субъекта с благом окружающих людей. Лейбниц отвергает понятие эгоизма, равно как и жертвенного альтруизма, примиряя их в понятии нравственной любви – истинной формы любви, являющей высшее благо, которое полагается как собственное счастье, вызванное счастьем своих братьев.

6. Разум как основание человеческой нравственности открывает перед личностью возможность нравственного бессмертия, ибо осознавая метафизическую неразрушимость собственного духа, человек осознает собственную причастность гармонии мирового порядка. Идея порядка как такового имеет нравственное измерение, ибо Бог, будучи совершенным (в высшей степени *нравственным*) Существом, обустроил Универсум наилучшим образом, и человек как микрокосм заключает в своей природе часть божественного совершенства, которое позволяет ему *претворять*

порядок в рамках собственного бытийно-личностного акта. Нравственность, лежащая в основе порядка как такового, полагается Лейбницем как «главная задача» и «подлинная наука» всего человечества.

Теоретическая и практическая значимость исследования.

Представленная диссертация является целостным историко-философским исследованием духовно-нравственного порядка в метафизике Лейбница. В работе впервые идет обращение не к отдельным аспектам духовной и моральной проблематики Лейбница, а к идее порядка как фундаментальной согласованности универсума и ее духовной направленности.

Основные результаты и положения диссертационного исследования могут быть полезны для решения ряда онтологических, мировоззренческих, этических вопросов философского знания.

Материалы диссертационного исследования могут быть использованы при разработке основных и специальных курсов по философии, истории зарубежной философии, онтологии и теории познания, этике, эстетике.

Личный вклад автора состоит в проведении комплексного историко-философского исследования духовно-нравственной направленности идеи порядка как фундаментальной согласованности универсума в метафизике Лейбница.

Достоверность научных положений, выводов и рекомендаций подтверждается:

- опорой на текстовый анализ трудов Лейбница;
- правомерностью используемых научно-методологических подходов;
- обращением к предшествующей критической традиции исследования мысли Лейбница;
- уточнением духовно-нравственного содержания порядка в системе Лейбница.

Апробация результатов исследования. Основные результаты диссертационного исследования нашли отражение в 10 авторских

публикациях, 3 из которых входят в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертации на соискание ученой степени кандидата наук.

Ключевые положения диссертационного исследования представлены в научных журналах: «Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета» (г. Курск), «Вестник Самарского государственного университета» (г. Самара), «Вестник философии и социологии Курского государственного университета» (г. Курск). Выводы и результаты исследования были изложены на международных, всероссийских и региональных конференциях: «Человек, общество, государство: история и современность. Молодежный научный форум с международным участием» (г. Курск, апрель 2013 г.), XI Международная научно-практическая конференция «Христианство. Философия. Культура», проходившая в рамках XII Международных научно-образовательных Знаменских чтений, Всероссийская научно-практическая конференция молодых ученых, аспирантов и студентов «Социокультурные проблемы развития российских регионов» (г. Курск, март 2016 г.), LIX-LX Международная научно-практическая конференция «Актуальные вопросы общественных наук: социология, политология, философия, история» (г. Новосибирск, апрель 2016 г.), XI Международная научно-практическая конференция: «Наука сегодня: теория, практика, инновации» (г. Москва, май 2016 г.), а также на VII Российском философском конгрессе (г. Уфа, октябрь 2015 г.).

Структура диссертационного исследования включает введение, две главы, каждая из которых содержит четыре параграфа, заключение и библиографический список.

Глава I. Идея порядка в философии Г.В. Лейбница

1.1. Монада как микрокосм и феномен бытийно-личностного акта

Идея понимания мира как порядка берет начало в Античности, где мир понимается как структурированность природного начала, единая гармония. В Средневековом горизонте миропонимания порядок уже понимается как созданный Творцом и представляет собой не структурированность бытия, а организованность процесса. В эпоху Возрождения представления о структуре мироздания претерпевают фундаментальные изменения – на смену геоцентрической системе приходит гелиоцентрическая, лишаящая Землю ее привилегированного статуса. Вселенная десакрализируется, делается акцент на ее бесконечность. Становится возможен переход от замкнутого и конечного мира Античности и Средневековья к магической, одушевленной во всех своих частях Вселенной эпохи Возрождения и бесконечному универсуму науки Нового времени. Фундаментальным мировоззренческим основанием такого рода изменений становится формирование антропоцентрического горизонта мировосприятия, выдвигающего на первый план понятия свободы и достоинства человека. Отныне человек перестает полагаться на какие-либо внешние инстанции, он сам создает наилучшие условия для собственной жизни и уподобляется Божеству в своей творящей активности.

Осознание человеком своего автономного статуса в качестве точки отсчета всего сущего и происходящего, определило вхождение человеческого разума в те сферы, которые ранее казались невероятными и даже запретными. Перед человеком открылась возможность «размышлять над тем, над чем размышлять в средневековье считалось совершенно недопустимо, и отваживаться искать истину там, куда прежде заглядывать

было бы заведомо невозможно»¹. Так рассуждение Николая Коперника о движении Земли² противоречило не только общепринятой системе Птолемея, но было бессмысленно с точки зрения здравого смысла всеобщих представлений того времени. Человек обрел способность подвергать сомнению устоявшийся веками догматизм, что способствовало выходу представителей интеллектуального труда за пределы института церкви. Любая точка зрения получает право на существование и познавательный горизонт максимально расширяется.

Человек становится художником, творцом своей собственной реальности. Он не нуждается в авторитетах и во внешнем влиянии, ибо единственное условие для его деятельности – это абсолютная свобода как отсутствие любых условий. Начиная с эпохи Возрождения, притязания человеческой личности простираются не только на определение себя как исключительной индивидуальности, но и на определение бытия всего сущего. Человек становится микрокосмом именно потому, что его деятельность определяется стремлением к формированию самого себя и своего внешнего окружения. Он имеет свой собственный план устройства универсума, и то, что окружает человека, есть, по сути, развертывание его внутреннего мира. Человеческая индивидуальность и мир не могут быть противопоставлены друг - другу, так как человек есть микрокосм относительно мира как макрокосма. Как отмечает К.А. Сергеев: «Коль скоро мир есть бесконечность, в которой действительность не отличается от возможности, то человек, будучи микрокосмом всего сущего, оказывается способным формировать и утверждать себя в качестве определяющего и познающего субъекта: бытие мира для него – непосредственная неопределенность»³. И если в эпоху Ренессанса образ человеческого

¹ Лазарев В.В. Становление философского сознания Нового времени. – М.: Наука, 1987. – С.10.

² См. Коперник Н. О вращениях небесных сфер // О вращениях небесных сфер. Малый комментарий. Послание против Вернера. Упсальская запись. – М.: Наука, 1964. – С.36-42.

³ Сергеев К.А. Ренессансные основания антропоцентризма. – СПб.: Наука, 2007. – С.494.

индивидуума как микрокосма рассматривался через призму магического символизма, то в эпоху Нового времени, он достигнет своей концептуализации в учениях о первоначале бытия всего природно сущего.

Рационалистическая традиция Нового времени непосредственно связана с попытками субстанциального обоснования мира. Принцип Р. Декарта «*ego cogito ergo sum*», являющийся метафизическим основанием антропоцентризма, выдвигал на первый план понимание истины как достоверности представления, достоверности бытия как сознания. Мысль Декарта способствует отказу от какого-либо оккультного знания. Все необходимо подвергается сомнению, кроме достоверности человека как мыслящего субъекта. Именно в нем обретается соединение двух независимых друг от друга первоначал – начала мыслящего и начала протяженного. Позиционируя самостоятельность двух субстанций, Декарт подчеркивает, что они самодостаточны по отношению друг к другу, но зависят от Бога как Творца всего сущего. Таким образом, понятие субстанции можно отнести и к Богу, и к его творениям, но в разных значениях¹. В человеке как мыслящем субъекте и через него все сущее получает свою надлежащую артикуляцию и свой подлинный смысл.

В философии Б. Спинозы Бог является не только творящей причиной, гарантирующей надлежащий образ мышления, как это было в картезианской мысли, но отождествляется с природой как таковой. Пантеистическое мировоззрение Спинозы полагает Бога и природу как субстанцию, мышление и протяжение при этом понимаются как ее атрибуты². Все сотворенные вещи (*natura naturata*) относятся к субстанции (*natura naturans*) как ее модусы. Следуя порядку, который содержит в себе субстанция, человеческое мышление получает возможность открыть мир как протяженный и мыслящий. Достигнув понимания абсолютности субстанции, человек возводит свой разум в абсолютный статус. Так, человек как мыслящий

¹См. Декарт Р. Первоначала философии// Сочинения в 2-х томах. Том 1. – М.:Мысль,1989. – С.334-335.

² См. Спиноза Б. Этика // Сочинения в 2-х томах. Том 1. – СПб.: Наука, 1999. – С.253.

субъект оказывается способен к постижению субстанции. Осуществление этой способности требует согласования собственных стремлений и действий с законами мироздания, миропорядком как таковым, что, по сути, позволяет говорить о человеке как о микрокосме. Данная мысль обретает свое дальнейшее развертывание в монадологии Г.В. Лейбница.

Осуществляя задачу заново выяснить бытие всего природно сущего, Лейбниц эксплицирует понятие микрокосма в своей концепции субстанционального первоначала. Субстанцию Лейбниц полагает как монаду – неразложимую ни на что единицу, которая является основанием всего сущего: «Монада – слово греческое, обозначающее единицу, или то, что едино»¹. Картезианскому дуализму и монизму Спинозы Лейбниц противопоставляет субстанциональный плюрализм: монад необозримое множество, из них состоит весь мир. Неисчислимо количество монад, по Лейбницу, естественно и обусловлено многообразием универсума как такового. Монада не есть модификация других монад, каждая из них абсолютно особенна, отлична от других, а стало быть, абсолютно самостоятельна и самодостаточна. Монады существуют вечно, ибо «никак нельзя вообразить себе способа, каким субстанция могла бы естественным путем погибнуть»². Мыслитель отвергал понятие материального умопостигаемого атома, так как считал, что оно противоречит само себе, поэтому его монада – это духовная единица бытия.

Лейбниц не принимал протяженность в ее чистом виде. По его мнению, протяженность содержит в себе множественность и потому может относиться только объединению субстанций, единичные субстанции должны быть только непротяженными. Он замечал: «Сущность тела не состоит только в протяженности, то есть в величине, фигуре и движении, но что в нем необходимо признать нечто имеющее сходство с душами и называемое обыкновенно субстанциальной формой, хотя оно и не производит никаких

¹ Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 404.

² Там же.

изменений в явлениях, так же как и душа животных, если только последние имеют ее»¹. Ведь если тела характеризовать лишь чистой протяженностью, то это будет означать, что они не способны ни на малейшее сопротивление тому, что оказывает на них воздействие, и мир, в таком случае, обретет характер пассивности².

Рассматривая протяженность как образующую часть материи как таковой, Лейбниц, отрицает то, что всякая материальная вещь может быть приведена в движение лишь извне, напротив, существует некое активное начало в самом теле. Данное начало суть нечто большее, чем просто способность к сопротивлению³, оно наглядно показывает, что все тела несут в себе деятельностьную потенцию. Лейбниц утверждает, что сущность тела несводима к протяжению. Он пишет следующее: «Поэтому необходимо допустить нечто помимо материи, что было бы началом как восприятия, т. е. действия внутреннего, так и движения, т. е. действия внешнего. Такое начало мы называем субстанциальным, также первичной силой, первой энтелехией (έντελέχεια τὴν πρῶτην), одним словом, душой (anima). Это начало, будучи активным, в соединении с пассивным составляет полную субстанцию»⁴.

Так в своей метафизике Лейбниц преодолевает позицию, согласно которой, сущность материального тела заключается в протяжении. Он показывает, что все истинно сущее носит духовный характер. Отныне нет места разделению сущего на дух и тело, существующие независимо друг от друга. Как пишет Лейбниц: «... Души в отдельности от тел в природе не существуют; так как они – первоначальные энтелехии, т. е. чисто активны, то нуждаются в некотором пассивном начале, которое бы их дополнило»⁵.

¹ Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 134-135.

² Подробнее об этом см.: Garber D. Leibniz: Body, Substance, Monad. – Oxford: Oxford University Press, 2009. – Pp.22-27.

³ Ср. Третий закон природы Декарта // Декарт Р. Первоначала философии // Сочинения в 2-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.371.

⁴ Лейбниц Г.В. Материя, взятая в себе // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 384.

⁵ Там же. – С. 385.

Одухотворенность монад – это их ключевое свойство. В этой связи можно согласиться с мнением И.С. Нарского, отмечавшего, что, поскольку «им не свойственна протяженность, и в этом смысле они суть точки, то есть как бы пространственные «ничто», но, будучи субстанциями, они полны содержания и неисчерпаемы, и в этом смысле они суть бесконечно содержательные «нечто»¹. Именно духовная составляющая сущностно наполняет монады и служит основой их деятельностной активности. Нематериальный принцип активности – это сила. Понятие силы является изначальным простым понятием, выступающим как метафизическое основоположение. «Можно сказать, – пишет Лейбниц, – что сила в общем смысле слова есть возможность изменения»².

Таким образом, Лейбниц обосновывает понятие субстанции через принцип силы. Полемизируя с Декартом, Лейбниц замечал, что постоянным и не подлежащим изменению является не количество движения, а величина силы. Сила как таковая наделена способностью выходить за пределы протяженности. Чтобы иметь подлинно объединяющий характер, монады не должны быть пассивны, ведь всякая пассивность – это, по сути, негативность. Собственно в пассивности тел Лейбниц усматривал одно из главных противоречий концепции Декарта, и поэтому, его целью было доказательство того, что не в одной только протяженности состоит природа тела.

Лейбниц отмечал: «Итак, я обнаружил, что природа этих форм состоит в силе; а отсюда вытекает что-то аналогичное сознанию и стремлению, и, следовательно, их нужно понимать наподобие того, как мы представляем себе души»³. Впервые у Лейбница сила обретает статус метафизической

¹ Нарский И.С. Готфрид Лейбниц. – М.: Мысль, 1972. – С.97.

² Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. –Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.144.

³ Лейбниц Г.В. Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между душою и телом // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 272-273.

величины. Она есть нематериальный принцип, объясняющий все явления материи. При этом сила не является принципом, оказывающим внешнее влияние или воздействие, ибо она – изначальная способность всех сущностей.

Сила, в отличие от протяжения, претендует на позицию изначального понятия, тогда как протяжение само требует понятия силы для собственного обоснования. Сила не имеет зависимости от какого-либо понятия, ее особенность заключается в том, что она объединяет телесное и духовное: суть ее нематериальна, но телесная природа также невозможна без нее. Это необычайное качество силы и наделяет ее статусом изначального принципа, присущего субстанциальной первооснове.

Активность монад осуществляется в их представляющей деятельности. Согласно Лейбницу каждая монада является «живым зеркалом», отражающим универсум: «...всякая монада есть живое зеркало, наделенное внутренним действием, воспроизводящее универсум со своей точки зрения и упорядоченное точно так же, как и сам универсум»¹. В отражении разных монад мир предстает различным: «Каждая субстанция есть как бы целый мир и зеркало универсума, который каждая субстанция выражает по-своему, так же как один и тот же город смотрится по-разному в зависимости от различных положений наблюдателя»². Особое значение здесь придается понятию «живого зеркала». Монада как «живое зеркало» является таковым, потому что воспроизводит все сущее благодаря собственной силе, используя для этого свои природные способности, а не просто пассивно, безжизненно отражает его. Мир оказывается представляем каждой монадой с ее индивидуальной позиции, в перспективе ее особенной точки зрения. В силу этого можно утверждать, что мир в метафизике Лейбница определяется как система представлений.

¹ Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 405.

² Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Там же. – С. 132.

Монада как таковая всегда рассматривается в совокупности ее состояний (перцепций), и в ее отношении к своим состояниям как представлениям о себе самой, других монадах и телах, которые являются ее проявлениями. Каждое состояние монады есть ее перцепция, то есть ее восприятие, ее представление о внешнем и внутреннем мире. Представляющую деятельность метафизических точек можно охарактеризовать как нескончаемый перцептивный поток. Монада всегда находится в действии, ее состояния постоянно меняются, она претерпевает развитие. Цель ее развития – возвыситься до статуса духа как наивысшего воплощения индивидуальности, достичь апперцептивного уровня восприятия, который характеризуется осмысленностью представлений¹. Вся информация о прошлом, настоящем и будущем, согласно Лейбницу, изначально заложена в монаде и обретается путем смены состояний – представление о настоящем переходит из представления прошлым, а представление о будущем содержится в монаде потенциально: «И так как всякое настоящее состояние простой субстанции, естественно, есть следствие ее предыдущего состояния, то настоящее ее чревато будущим»². Представление как деятельность монады есть не что иное, как способность усвоить и воспринять состояние, в котором она находится, а также воспринять сущность универсума.

Мир может быть понят только как представленный в определенной перспективе. Представление есть не просто форма жизни монад, но и единственная содержательная наполненность их жизнедеятельности. По замечанию Г.Г. Майорова: «В результате сущностью действительного бытия оказывается представление представлений представлений и т.д., бытие

¹ По определению В.Н. Ивановского: «апперцепция – это рефлексивное познание (*connaissance reflexive*) совершающихся в духах (*esprits, animae, rationales*) процессов, причем духи эти таким образом достигают представления «я», самосознания. См. Ивановский В.Н. К вопросу об апперцепции (Лейбниц, Кант, Герbart, Вундт). – М.: Типо-литография Высочайше утвержденного Товарищества И.Н. Кушнерев и Ко, 1897. – С.6.

² Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 416-417.

совпадает с познанием, субстанция с субъектом познания, а все «разнообразие мира – с разнообразием представлений и их сменой»¹. Представление это не только отображение внешнего, но и главное внутреннее атрибутивное свойство монады как субстанциальной точки. Единственная существующая реальность имеет место в представлениях монад.

Коль скоро универсум постоянно воспроизводится в бесчисленных зеркалах, каждое из которых по-особому отражает его, то можно утверждать, что «каждая простая субстанция есть образ универсума»². Другими словами – монада представляет собой в особой перспективе весь универсум в целом, каждая из монад суть микрокосм. Следует особо подчеркнуть, что воспринимаемый монадами универсум представляет собой силовой универсум, поскольку, как было показано выше, каждая монада, будучи метафизическим центром деятельной силы, является микрокосмом. В мире, где все воспринимается с позиции силы, монада становится силовым микрокосмом, поскольку она имеет свою собственную, независимую от чего бы то ни было, способность к представлению Вселенной.

Монады – это «живые зеркала» универсума, концентрированные миры. Способность монады представлять мир относительно места, занимаемого ей в мироздании и соответствующего ее специфической перспективе, образует неповторимость каждой монады и составляет принцип ее индивидуации.³ Согласно принципу индивидуации, каждая монада обладает уникальностью, пребывая в развитии, она постоянно изменяется, и ряд этих бесконечных изменений всегда неповторим и отличает одну от других. Как писал Лейбниц: «Каждая монада необходимо должна быть отлична от другой. Ибо никогда не бывает в природе двух существ, которые были бы совершенно

¹Майоров Г.Г. Теоретическая философия Г.В. Лейбница. – М.: Издательство Московского университета, 1973. – С. 134-135.

²Лейбниц Г.В.Переписка с Николаем Ремонем // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 541.

³См.: Bella S. The Science of the Individual: Leibniz's Ontology of Individual Substance . – Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2006.

одно как другое и в которых нельзя было бы найти различия внутреннего или же основанного на внутреннем определении»¹. Именно на принципе индивидуации базируется утверждение Лейбница о несостоятельности учения о материальных атомах: «Если бы два индивида были совершенно сходны и одинаковы, одним словом, неразличимы сами по себе, то не было бы принципа индивидуации, и я осмеливаюсь даже сказать, что в этом случае не было бы индивидуального различия или различных индивидов. Вот почему иллюзорно понятие атомов, имеющее своим источником несовершенные представления людей. Если бы существовали атомы, то есть совершенно твердые и совершенно неспособные к внутреннему изменению тела, отличающиеся друг от друга лишь по величине и фигуре, то очевидно, что атомы, обладающие одной и той же фигурой и величиной (что было бы вполне возможно), были бы тогда неразличимы сами по себе и их можно было бы различить только по внешним наименованиям, лишенным внутреннего основания, что противоречит самым основным принципам разума. Но в действительности всякое тело способно изменяться и даже фактически постоянно изменяется, так что оно в себе самом отличается от всякого другого тела»².

Внутренняя возможность индивидуации неотделима от влечения из своей собственной и особой перспективы, благодаря которой каждая монада есть концентрированное определение мира, осуществляемое в рамках ее бытийно-личностного акта. Уникальность бытия духовной единицы определяет ее как личность. Личность, наделенная способностью к осознанному представлению всего сущего, открывает горизонт рефлексии разумного субъекта, способного к представлению самого себя как причины собственных действий. Акт собственного бытия есть непрерывное

¹ Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 414.

² Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie// Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.213.

конституирование самосознания монады как личности. Монада являет себя в перспективном изображении мира, мир в каждом случае принадлежит монаде, поэтому монады определяются стремлением, имеющим предустановленный характер. Будучи микрокосмом, монада обнаруживает представление не только обо всем сущем, но и о себе самой, о собственной индивидуальности, поэтому ее следует полагать именно как феномен бытийно-личностного акта. Чем большим самосознанием наделена монада, тем с большим правом, мы можем назвать ее личностью: «Непередаваемая субстанция разумного существа – вот что составляет суть личности. Таким образом, личность есть разумная субстанция в полном смысле слова со своеобразным, свойственным только ей способом существования»¹. Каждая монада есть непрерывно развивающаяся автономная индивидуальность, в каждый момент времени реализующая представление универсума, при этом она представляет его по-своему, со своей собственной индивидуальной позиции.

Лейбниц неоднократно подчеркивает, что во всей Вселенной невозможно найти двух одинаковых вещей, и как бы ни были они похожи друг на друга, между ними всегда есть различие, пусть и едва уловимое. Отражая один и тот же универсум, все монады делают это по-разному, и это дает нам право говорить об уникальности каждого микрокосма: «И как один и тот же город, если смотреть на него с разных сторон, кажется совершенно иным и как бы перспективно умноженным, таким же точно образом вследствие бесконечного множества простых субстанций существует как бы столько же различных универсумов, которые, однако, суть только перспективы одного и того же соответственно различным точкам зрения каждой монады»².

Но, тем не менее, все монады родственны друг другу, они составляют определенную иерархию. На высшей ступени этой иерархии находятся те из

¹Лейбниц Г.В Предварительные рассуждения по поводу второй книги «Опытов...»// Сочинения в 4-х томах. Том 2. – М.: Мысль, 1983. – С. 569.

²Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 423.

них, которые с наибольшей ясностью и отчетливостью отражают окружающий мир. Если же в отражении монадами вселенной присутствует некоторая степень смутности, то они, соответственно, будут занимать более низкую позицию. Самой же высшей монадой – монадой монад является Бог, который и сотворил эти монады. «...Бог абсолютно совершенен, так как совершенство есть не что иное, как величина положительной реальности, взятой в строгом смысле, без тех пределов, или границ, которые заключаются в вещах, ею обладающих. И там где нет никаких границ, то есть в Боге, совершенство абсолютно бесконечно»¹ – читаем мы в «Монадологии». Отношения между Богом и монадами, также как и отношения монад между собой можно назвать родственными, поскольку они имеют особого рода связь, изначально установленную взаимосогласованность. Важно, что эта таинственная связь между субстанциями носит строго метафизический характер, так как прямого воздействия друг на друга они не имеют. «Каждая монада живет только собой и в себе, но все они переживают одно и то же, поэтому кажется, что они постоянно влияют друг на друга»².

Деятельность монад изначально взаимоупорядочена. Эта упорядоченность создается и поддерживается Богом, главная роль которого состоит в гармонизации их деятельности. «Учение о всеобщей связи базируется на двух положениях: во-первых, на силе, определяющей природу субстанциального бытия; во-вторых, на восприятии, посредством которого каждая субстанция отражает все состояния во Вселенной»³. Можно сказать, что каждая монада, посредством своего отражения, по-своему познает мир, но при этом плоды такого познания будут гармонически представлены в некую общую систему.

¹ Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 420.

² См. о мнимом взаимодействии монад в кн.: Петрушенко Л.А. Философия Лейбница на фоне эпохи. – М.: Альфа-М., 2009. – С. 335.

³ Rutherford D. Leibniz and the Rational Order of Nature. – Cambridge: Cambridge University Press 1995. – P.36.

Субстанциальные начала Лейбница не воздействуют друг на друга, но согласованно отражают одну и ту же Вселенную. В силу этой божественно предустановленной взаимосогласованности может показаться, что имеет место некое взаимодействие между монадами. Однако на самом деле, их индивидуальность неоспорима.

Монадологическая концепция Лейбница трактовала мир как многогранный, динамичный, неисчерпаемый в своем содержании, гармоничный в своем строении и самый прекрасный из возможных миров: «Таким образом, во вселенной нет ничего невозделанного, или бесплодного: нет смерти, нет хаоса, нет беспорядочного смешения, разве только по видимости»¹. Но этот мир всевозможных тел, явлений и процессов, к которому принадлежим и мы сами, есть всего лишь телесное, физическое чувственное проявление совершенно иного субстанционального неощутимого мира. Это метафизический мир, который состоит из простых, нематериальных, индивидуальных единиц, отражающих мир посредством своей собственной силовой активности.

Монада есть такое единичное восприятие, которое является выражением многого в едином: «Переходящее состояние, которое обнимает и представляет собой множество в едином или в простой субстанции, есть не что иное, как то, что называется восприятием (перцепцией)»². Будучи активной, монада стремится к постоянному изменению: «Деятельность внутреннего принципа, которая производит изменение или происходит от одного восприятия к другому, может быть названа стремлением»³. Это стремление к переходу в другое состояние, от одной перцепции к другой, Лейбниц именует словом «аппетиция». Каждая монада обладает стремлением к наиболее полному представлению универсума в целом. Проблема стремления (аппетиции) оказывается центральной в монадологии Лейбница.

¹Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 425.

²Там же. – С. 415.

³Там же.

Именно в стремлении, то есть в деятельности, полагаемой как основание всякого изменения, заключается способ существования монады. Каждая из монад есть нескончаемый поток перемен. Как отмечал И.С. Нарский: «Всякая жизнь есть деятельность, и субстанции не могут бездействовать, с другой стороны, только субстанции могут обладать деятельностью»¹.

Фундаментальное свойство монад состоит в том, что они абсолютно независимы друг от друга. Ни каким образом монады не могут взаимодействовать, каждая монада – замкнутый микрокосм: «Монады вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти»². Монады не оказывают воздействия на что-либо внешнее, равно как и сами не могут быть подвержены влиянию извне. Духовная единица потенциально содержит в себе всю полноту бытия, она неисчерпаема, «ибо она одна составляет весь свой мир и довлеет себе вместе с Богом»³.

Самодостаточность монад получает фундаментальное значение еще и потому, что открывает возможность особого восприятия универсума – восприятия при «закрытых окнах», которое суть внутреннее глубинное восприятие. «Закрывать окна» означает «перескочить» через эмпирические обстоятельства и выйти на иной уровень постижения всего сущего. Таким образом, монада открывает качественно новый срез восприятия, который можно назвать особым рода рефлексией. Посредством такого внутреннего восприятия постигаются моральные законы, совершенствуется знание мирового порядка и стремление к приданию порядка всему сущему⁴.

Метафизические точки Лейбница абсолютно замкнуты, самоизолированы. Самоизолированность служит необходимым фактором

¹ Нарский И. С. Готфрид Лейбниц. – М.: Мысль, 1972. – С. 99.

² Leibniz G.W. La monadologie // Oeuvres de Leibniz. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – P.464.

³ Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 158.

⁴ См. Мамардашвили М.К. Сознание как философская проблема // Вопросы философии. – 1990. – №10. – С.3-18.

для взаимного существования монад и обеспечивается изначальной простейшей силой, которую Лейбниц также именуется «пассивной силой» или «антитипией».

Эта изначальная сила обеспечивает самостоятельность монад, осуществляя их индивидуацию, и делая их закрытыми друг для друга. В «Опыте рассмотрения динамики» мы читаем следующее: «А именно первичная сила претерпевания (*patiendi*), или сопротивления, составляет то самое, что в философских школах называется первичной материей; от нее происходит, что тело не пронизывается телом, а составляет для него препятствие, а вместе с тем наделено некоей, так сказать, инертностью (*ignavia*), то есть противоборствованием движению, и поддается воздействию движущего агента не иначе как умаляя его»¹. Без пассивной силы не было бы возможным то самое необходимое сопротивление, о котором не раз упоминает Лейбниц, полемизируя с картезианской традицией относительно вопроса о протяженности. Будучи принципом первичной материи, она помогает создать границы, препятствующие всеобщему слиянию.

Помимо отрицательной по своей природе силы пассивной, необходимо существует и положительная, то есть активная сила. Относительно активной силы Лейбниц пишет следующее: «Активная сила содержит в себе некую действительность, или энтелехию, и составляет нечто среднее между способностью действия и самим действием, предполагая устремление; она сама по себе направлена к осуществлению и не нуждается во вспомогательных средствах, а только в устранении препятствий»². Лейбниц определяет активную силу как энтелехию, ссылаясь на Аристотеля. Он утверждает, что каждая монада несет в себе известное совершенство. Монады совершенны, поскольку каждая монада несет в себе свое

¹ Лейбниц Г.В. Опыт рассмотрения динамики. О раскрытии и возведении к причинам удивительных законов, определяющих силы и взаимодействие тел // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 249.

² Лейбниц Г.В. Об усовершенствовании первой философии и о понятии субстанции // Там же. – С. 246.

собственное положительное содержание, причем таким образом, что это содержание есть потенциально весь универсум в целом. Активная сила – это та способность, которая ведет к реализации изначально заложенного стремления к активности¹. По своей сути она есть духовное начало, «не что иное, как *εντελέχεια ἢ πρώτη* соответствует душе (*anima*), или субстанциальной форме...»². И далее Лейбниц отмечает: «Так что эта энтелехия есть либо душа, либо что-то аналогичное душе, и она всегда приводит в действие какое-нибудь органическое тело, которое, взятое само по себе, т. е. лишенное души, не является единой субстанцией, но собранием многих субстанций, короче, природной машиной»³. Так, природа субстанции заключается в незримом слиянии двух взаимодополняющих начал – пассивной и активной сил.

Активная и пассивная силы, в свою очередь, также носят двоякий характер. А именно: у активной силы Лейбниц выделяет первичную, являющую своего рода основу всякой деятельности (душу как таковую) и производную, которая ее ограничивает, не позволяя допустить столкновений с другими телами. Так же и у пассивной силы есть две соответствующих составляющих: первичная сила претерпевания (сопротивления), под ней Лейбниц подразумевает некую первичную материю, «от нее происходит, что тело не проникается телом, а составляет для него препятствие»⁴, и, соответственно, производная сила претерпевания, которая представляет собой материю вторичную.

¹ Подробнее см.: Торубарова Т.В. «Логос» антропоцентрической свободы в метафизике Лейбница // Метафизика антропоцентрической свободы (от Декарта к Канту). – Курск: Издательство «Курск», 1994. – С. 118.

² Лейбниц Г.В. Опыт рассмотрения динамики. О раскрытии и возведении к причинам удивительных законов, определяющих силы и взаимодействие тел // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 249.

³ Лейбниц Г.В. О природе тела и движущих сил // Сочинения в 4-х томах. Том 3. – М.: Мысль, 1984. – С. 222.

⁴ Лейбниц Г.В. Опыт рассмотрения динамики. О раскрытии и возведении к причинам удивительных законов, определяющих силы и взаимодействие тел // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 249.

Таким образом, монада Лейбница предстает как метафизический центр силы, по своей сути она является силовым субъектом. Главным образом это относится к высшим монадам, восприятие которых имеет ясное понимание своей направленности и может характеризоваться как познание. Субстанциальность приравнивается субъективности. Для пояснения того, каким образом субстанция Лейбница обретает статус субъекта, нам следует обратиться к специфике фундаментальной метафизической позиции Нового времени, а именно к трансформациям, происходящим в рамках новоевропейского мышления.

В эпоху Нового времени бытие начинает пониматься как сознание. Впервые речь идет о картине мира, то есть о совершенно ином осмыслении всего сущего, которое позволяет мыслить мир как картину. Как подчеркивал М. Хайдеггер, под картиной мира здесь следует понимать не его изображение, а именно то, о чем создается некое целостное, завершенное представление: «то, что слышится в обороте речи: мы составили себе картину чего-либо»¹. Причем мир должен быть представлен именно таким, каким является на самом деле, во всей полноте: «Мы составили себе картину чего-то» значит не только, что сущее у нас вообще как-то представлено, а еще и то, что оно предстало нам во всем, что ему присуще и его составляет, как система. В этом «составить картину» звучит компетентность, оснащенность, целенаправленность» <...> Картина мира, сущностно понятая, означает таким образом не картину, изображающую мир, а мир, понятый в смысле такой картины»². Чтобы осуществить понимание мира как картины, осуществить совершенно новое восприятие всего сущего как предстающего, необходимо новое восприятие того, перед кем оно предстает и кто его представляет, то есть человека. Очевидно, что это обретает особую значимость, ведь именно человек становится основой, точкой отчета всего сущего. Сущность человека коренным образом изменяется, в эпоху Нового

¹Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. – СПб.: Наука, 2007. – С. 120.

²Там же. – С.124.

времени он обретает статус представляющего субъекта. Отныне он занимает ведущую позицию, задавая меру всему сущему. Мир находится непосредственно перед субъектом, то есть он поставлен перед ним, пред-стает перед ним, и представление, таким образом, выступает ключевой характеристикой субъекта как такового. Антропоцентрическая концепция личности основана на праве самоопределения, которое представляет собой право человека как субъекта быть человеком в качестве неповторимой индивидуальности. Определяя представление как суть автономной деятельностной активности, Лейбниц положил начало метафизике субъективности как таковой. Человек как сфера представлений становится субъектом собственной свободы, единственной достоверностью, неотделимой от представления¹. Представляющий силовой субъект Лейбница полностью соответствует требованиям постоянно активного мышления, претендующего на достоверность.

Таким образом, представление в метафизике Лейбница становится фундаментальной характеристикой всего универсума. Бытие для Лейбница – это бытие монад, одушевленных нематериальных атомов, находящихся в постоянном стремлении постигать всю природу вещей. Являясь «живыми зеркалами» мироздания, каждая монада заключает в себе весь универсум как таковой. Самодостаточность монады заключается в представлении, имеющем характер стремления. У каждой существует собственная точка зрения, свое видение мира. В этой связи Лейбниц отмечает: «... представляющую природу монады ничто не может ограничить так, чтобы она представляла только одну часть вещей; правда, по отношению ко всему разнообразию и ко всем подробностям универсума это представление бывает лишь смутным, и отчетливым может быть только по отношению к небольшой части вещей,

¹См. Сергеев К.А, Коваль О.А. Монадология Лейбница: мир как представление // *Nomophilosophans*. Сборник к 60-летию профессора К.А. Сергеева. Серия «Мыслители», выпуск 12. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С.480-505.

именно к таким, которые или наиболее велики в сравнении с нею; в противном случае всякая монада была бы божеством»¹.

Следовательно, данное многообразие всех представлений каждой из монад, обладающее различной степенью ясности (в зависимости от объекта отражения), образует гармоническую систему – Вселенную как полноту бытия. «Каждая монада, объемлющая универсум активностью представления, заключает в себе субстанциональную определенность в той мере, в какой она есть субъект, ибо, будучи представлением как таковым, она вместе с тем есть представление в соответствии с занимаемым ею положением, установленным в природе порядке»². Начиная с Лейбница представление становится онтологической характеристикой мира.

Таким образом, можно заключить, что монадология – это онтологическое представление субъекта как самодовлеющей единицы, обладающей всей полнотой бытия через свой внутренний принцип.

Каждая монада является микрокосмом, который заключает в себе стремление к наиболее полному представлению макрокосма (всего мира в целостности), относительно места, занимаемого ей во Вселенной и в согласии с ее индивидуальной перспективой. Эта перспектива возможна благодаря принципу индивидуации, делающему монаду феноменом бытийно-личностного акта. Индивидуальное восприятие мира монадой носит исключительно внутренний характер, а степень его осознанности определяет ее в статусе субъекта.

¹ Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 423.

² Торубарова Т.В. Метафизика антропоцентрической свободы (от Декарта к Канту). – Курск: Издательство «Курск», 1994. – С. 129.

1.2. Принцип достаточного основания как обоснование идеи порядка

Монада как представляющая единица обладает неповторимой спецификой. Это позволяет говорить о бесчисленном количестве микрокосмов, каждый из которых полностью автономен. При этом макрокосм, полагаемый в их представлении, является единым, неразрушимым и обладающим абсолютной безупречностью: «Из высочайшего совершенства Бога следует, что при творении универсума он избрал план наилучший, соединяющий в себе величайшее разнообразие вместе с величайшим порядком. Наиболее экономичным образом распорядился он местом, пространством, временем; при помощи наипростейших средств он произвел наибольшие действия – наибольшее могущество, наибольшее знание, наибольшее счастье и наибольшую благодать в творениях, какие только доступны универсуму»¹. Именно порядок является, согласно Лейбницу, фундаментальным качеством универсума. Все в нем находится на своем собственном месте, в гармоничной согласованности, подобно инструментам в оркестре, совместно исполняющим стройную мелодию. Любое отклонение от однажды установленного порядка невозможно, ибо нет в мироздании ничего бесцельного, не наполненного причинным содержанием. «Если взять всеобщий порядок, – пишет Лейбниц, – все бывает согласно с ним. И это до такой степени верно, что не только не бывает в мире ничего абсолютно неправильного, но даже ничего подобного нельзя себе и вообразить»². Порядок есть также условие плодотворности всего сущего, он способствует тому, чтобы все явления и процессы, имеющие место в мироздании, раскрывались наилучшим образом, обеспечивая неисчерпаемое богатство

¹ Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме// Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 409.

² Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Там же. – С. 129.

универсума. Мироздание не допускает ничего случайного и беспричинного, а значит и сам всеобъемлющий порядок должен иметь собственное обоснование. Так, согласно Лейбницу, все сущее пребывает в упорядоченности благодаря принципу достаточного основания. Этот принцип был известен задолго до Лейбница, но в качестве метафизического положения был сформулирован именно им¹.

В статье «Порядок есть в природе» Лейбниц дает определение принципу достаточного основания как принципу, «в силу которого ничто не происходит без причины и должна быть причина, почему существует это, а не другое»². Принцип достаточного основания, в свою очередь, не может существовать без Реального существа или причины: «Итак, это существо есть последнее основание вещей и обычно называется единственным словом «Бог»³. Бог, выступая в качестве необходимой причины, определяет существование, или, как пишет Лейбниц: «Необходимое существо является творящим существование»⁴. При этом, сам Бог существует по той причине, что положение об основании является действительным.

Можно согласиться с мнением М. Хайдеггера, который в этой связи пишет о круговом движении мысли: «Однако всякое действие (согласно положению об основании) требует причины. Но первой причиной является Бог. Следовательно, положение об основании действительно лишь постольку, поскольку существует Бог. Однако Бог существует лишь постольку, поскольку положение об основании является действительным. Такое мышление движется по кругу»⁵.

Положение об основании («Ничто не есть без основания») представляется очевидным и неоспоримым, но на самом деле его простота

¹ См.: Pruss A.R. The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment. – Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

² Лейбниц Г.В. Порядок есть в природе // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 234.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты. – СПб.: Алетейя, 1999. – С. 62.

обманчива. «Как странно, – пишет Хайдеггер, – что такое понятное положение, которое невысказанным образом повсюду руководит всяким человеческим представлением и поведением, потребовало так много столетий для того, чтобы быть специально высказанным в этой формулировке в качестве положения. Но еще более странно то, что мы все еще не удивляемся тому, как медленно обнаруживается положение об основании <...> Мы перестаем иметь дело с положением об основании, едва услышав его. И все-таки, пожалуй, положение об основании – самое загадочное из всех положений, которые только возможны»¹. Звучащее как констатация очевидного факта, положение об основании предстает у Лейбница не только как обоснование того, что ничто не происходит без причины, но также и того, что все сущее пребывает в строгой упорядоченности. Это открывает иной срез восприятия положения об основании.

Исходя из положения об основании, Лейбниц объясняет устройство мира. Всё, что существует в нем, существует не само по себе, а имеет свое основание в Боге. Мировой порядок строг и безусловен, даже когда происходит нечто необыкновенное, оно также является необходимой частью божественного механизма, ибо «чудеса точно так же входят в порядок вещей, как и естественные действия»².

Говоря о Боге как о достаточном основании всего сущего, Лейбниц подчеркивает, что активно действующим является не только Бог, но и все сотворенные им субстанции. В статье «Размышления относительно учения о едином всеобщем духе» он выступил с критикой основных положений, присущих пантеистическому мировоззрению. Лейбниц писал: «Но когда заходят так далеко, что утверждают, будто этот всеобщий дух есть единственный дух и что не существует отдельных духов или, по крайней

¹ Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты. – СПб.: Алетейя, 1999. – С. 22-23.

² Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 130.

мере, что существование этих отдельных душ прекращается, то при этом, мне кажется, выходят за пределы разума и без какого-либо основания выдвигают учение, о котором даже не имеют отчетливого понятия»¹. Идея о Боге как всеобъемлющем мировом духе, пронизывающем собой всю природу, неприемлема для Лейбница, так как она устраняет из миропорядка всякую индивидуальность. По утверждению Лейбница, если бы Бог был совокупностью всех душ, его можно было бы сравнить с океаном, который есть собрание капель или с роем пчел, представляющим собой собрание насекомых. Но собрание субстанций не может являться настоящей субстанцией, поскольку само по себе оно ничто и в природе существуют только отдельные души. Такое понятие как «всеобщий дух» противоречит гармоничному устройству мира и самой идее порядка. Бог как Единое Существо господствует во Вселенной, он управляет монадами, упорядочивая их деятельность, но не подавляет ее ни посредством вхождения в их собственную сущность, ни каким-либо еще образом. Более того, человеческому сознанию, ограниченному в своих возможностях, бывает практически невозможно отличить что произошло непосредственно по воле Бога, а что стало следствием деятельности людей, «ибо есть люди, которые думают, что действует во всем Бог; другие воображают, что Бог только сохраняет силу, данную им творениям»².

Именно Бог (он же достаточное основание для всего сущего) служит для определения того, что может или не может осуществиться, причем осуществляется, согласно Лейбницу, «тот ряд вещей, который содержит более широкое осуществление, то есть наибольший ряд возможностей»³. Другими словами – в реальности находит свое осуществление то, что наиболее совершенно. Подтверждение этому мы можем встретить и в

¹ Лейбниц Г.В. Размышления относительно учения о едином всеобщем духе // Сочинения в 4-х томах. Том 1. М.: – Мысль, 1982. – С.361.

² Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Там же. – С. 131.

³ Лейбниц Г.В. Размышления относительно учения о едином всеобщем духе // Там же. – С. 235.

«Монадологии», где Лейбниц пишет о положении, которое занимают в мироздании самые простые монады. По его убеждению, представления монад низшего порядка лишены ясности, замутнены и подобны сновидению или бреду – то есть тем состояниям, которые имеют мало общего с реальностью. В качестве примера он приводит конкретное состояние человека: «Ибо мы в самих себе можем наблюдать такое состояние, в котором мы ни о чем не помним и не имеем ни одного ясного восприятия, как, например, когда мы падаем в обморок или когда мы отягчены глубоким сном без всяких сновидений. В этом состоянии душа не отличается заметным образом от простой монады; но так как это состояние непродолжительно и душа освобождается от него, то она есть нечто большее, чем простая монада»¹. Отсюда следует вывод, что если бы душа человека была простой монадой, не обладающей достоверным содержанием, то люди находились бы в бессознательном состоянии, были оторваны от реального мира и, как следствие, не могли бы в полной мере существовать.

Бог, согласно Лейбницу, существует именно в силу того, что его совершенство неоспоримо: «Отсюда видно, что Бог абсолютно совершенен, так как совершенство есть не что иное, как величина положительной реальности, взятой в строгом смысле, без тех пределов, или границ, которые заключаются в вещах, ею обладающих. И там, где нет никаких границ, то есть в Боге, совершенство абсолютно бесконечно»². Все сотворенное, в свою очередь, обретает совершенство от воздействия Бога, а несовершенство имеет от своей собственной природы, по той причине, что эта природа ограничена. Первое качество Лейбниц именует действием монады, а второе – страданием. И в этом состоит ключевое различие Бога и сотворенных им монад.

Кроме этого, существует еще одна немаловажная особенность, отличающая Бога от монад. Заключается данная особенность в том, что его

¹ Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 416.

² Там же. – С. 420.

природа вообще лишена какой-либо материальности или как сказано в «Монадологии»: «Один только Бог всецело свободен от тела»¹. У Бога нет необходимости в наличии тела, поскольку он – самая высшая монада и, в отличие от своих творений, не нуждается в ограничении пассивной силой, то есть протяженностью. Как Творец всего сущего, он занимает высшую иерархическую позицию, приобретая запредельный, надмировой статус. Лейбниц именует Бога «зодчим», «архитектором», который сначала разрабатывает проекты Вселенной, выбирает наилучший из них, а затем реализует: «...мудрость в Боге познает его, благость избирает и могущество производит»². При этом материя служит именно «материалом», средством, помогающим Богу упорядочить все должным образом. Он наделяет сотворенные им сущности материальным началом (пассивной силой), чтобы оптимизировать их деятельность.

Если существование сотворенных вещей можно назвать, в определенном смысле, случайным, то Бог – это единственное необходимое существо, имеющее в себе самом основание своего существования: «В идеях Бога есть бесконечное множество возможных универсумов, из которых осуществиться может лишь один, то необходимо достаточное основание для выбора, которое определяет Бог скорее к одному, чем к другому»³. Именно степень совершенства является определяющим фактором для существования той или иной вещи. И таким образом, принцип достаточного основания обосновывает идею порядка. Бог как достаточное основание, абсолютное в своем совершенстве, дает возможность бытия всего сущего, которое необходимо обладает подлинным совершенством, которое Лейбниц определял так: «Совершенством я называю каждое простое качество, которое является положительным и абсолютным, то есть без каких-либо ограничений

¹ Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 426.

² Там же. – С. 422.

³ Там же.

выражает то, что оно выражает»¹. Лейбниц понимал наш мир как самый совершенный из возможных, при этом без основания, предполагающего наибольшее совершенство подлинно сущего, его бытие было бы невозможно. Многие исследователи сходятся во мнении, что «все другие «возможные миры» будут уничтожены собственными внутренними противоречиями (следовательно, они не являются на самом деле реально возможными). Бог не имеет никакой необходимости игнорировать их; они математически игнорируют себя»².

В «Рассуждении о метафизике» Лейбниц делает попытку объяснить характер самого процесса мироустройства: «Бог выбрал самый совершенный мир, то есть такой, который в одно и то же время проще всех по замыслу (*en hypotheses*) и богаче всех явлениями, наподобие такой геометрической линии, которая вместе с простотой построения отличается весьма значительными и важными свойствами и большой протяженностью. Я пользуюсь этими сравнениями, чтобы изобразить некое несовершенное подобие мудрости Божьей и указать на то, что могло бы возвысить наш дух хотя бы до некоторого понимания того, что нельзя выразить в достаточной мере. Однако я вовсе не претендую на то, чтобы объяснить этим великую тайну, от которой зависит весь универсум»³. Иными словами можно сказать, что у Бога могло быть несколько вариантов того, как может быть обустроен мир, и поэтому теоретически возможно существование множества миров. Божественный разум анализирует все мыслимые версии устройства универсума и выбирает из них один – тот, который должен быть осуществлен. И, как отмечено выше, достаточным основанием для этого выбора выступает совершенство. Мир как реализация божественного замысла есть наилучший. Любой другой мир, согласно Лейбницу, также

¹ Лейбниц Г.В. Есть совершеннейшее существо // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 116.

² Hockney M. Causation and the Principle of Sufficient Reason. – Raleigh: Lulu Press, Inc, 2015. – P.124.

³ Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике// Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.130.

может иметь право на осуществление, но лишь в той степени, в какой он совершенен¹. Совершенство Лейбниц понимает как истинную, неискаженную и неограниченную реальность.

На идее совершенства и идее порядка основывается ключевое понятие философской системы Лейбница – это понятие «предустановленной гармонии». Как было отмечено в предыдущем параграфе, предустановленная гармония служит именно тем фактором, который как бы создает видимость взаимодействия субстанций, делая их родственными друг другу. Поэтому можно утверждать, что единственная связь монад реализуется посредством предустановленной гармонии. «Я не говорю, что телесный мир – это машина или часовой механизм, работающий без вмешательства Бога; я достаточно подчеркиваю, что творения нуждаются в непрерывном его влиянии. Мое утверждение заключается в том, что это часовой механизм, который работает, не нуждаясь в исправлении его Богом; в противном случае пришлось бы сказать, что Бог в чем-то изменил свои решения. Бог все предвидел, обо всем заранее позаботился. В его делах господствует предустановленная гармония и красота»² – утверждал Лейбниц. Подчеркивается, что это ни сколько не умаляет значение Бога, а лишь подтверждает его наивысшее совершенство. Богу нет нужды вмешиваться в мировые процессы, поскольку он заранее все предвидел и обустроил наилучшим образом. Предустановленная гармония – это воплощение божественной мудрости и неоспоримый закон природы. Важнейшее ее предназначение состоит в примирении строгой мировой упорядоченности с великим разнообразием всего сущего. По сути, она и является тем самым изначальным порядком, реализующим себя в восходящей иерархии непроницаемых сущностей.

¹ Подробнее см.: Фатиев Н.И. Концепция возможных миров Лейбница и современная логика // Логико-философские штудии. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета. – С.157-158.

² Leibniz G.W. Recueil de lettres entre Leibniz et Clarke // Oeuvres de Leibniz. Oeuvres de Leibniz. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – P. 494.

По мнению М. Хайдеггера, положение об основании тесно связано с сущим, оно суть положение о бытии: «Положение об основании есть сказывание о бытии. Оно говорит, но говорит, скрывая. Скрытым остается не только то, о чем оно говорит, но скрытым остается и тот факт, что оно говорит о бытии <...> Основание и бытие («суть») то же самое, но не равное, на что указывает уже различие имен: «бытие» и «основание». Бытие, в сущности «есть» основание. <...> Поскольку бытие как таковое в самом себе является основывающим, само оно остается безосновательным. Под ту область, где властвует положение об основании, подпадает не «бытие», а лишь сущее»¹. Важно, что эта специфика принципа достаточного основания прослеживается тогда, когда он сформулирован как «Ничто не есть без основания», но не как, скажем, «Ничего нет без основания». Это можно называть «изменением тональности», ибо делается акцент на слово «есть», которое имеет прямое отношение к понятию бытия: «Перенесение ударения позволяет нам услышать созвучие бытия и основания»². Принимая это во внимание, мы допускаем единственную верную формулировку положения об основании, возведенного Лейбницем в статус фундаментального основоположения и звучит она как «Ничто не есть без основания».

Будучи *animal rationale*, человек занимает представляющую позицию по отношению к основанию. Как писал Хайдеггер: «Опыт-основания (*die Grunderfahrung*) лейбницевского мышления заходит даже так далеко, что заявляет, что и то, что мы обычно называем безжизненной материей, является представляющим. Согласно Лейбницу, любое существо является живым существом и в качестве такового – представляющим и стремящимся к чему-то. Конечно, только человек является таким живым существом, которое в своем представлении может привести для себя основание в качестве основания»³. Человек, таким образом, это единственное из живых существ,

¹Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты. – СПб.: Алетейя, 1999. – С. 64.

²Там же. – С. 71.

³Там же. – С. 75.

которое живет не только благодаря, но и согласно основаниям. Человек имеет врожденную склонность к своего рода «подражанию» Богу. Стремление к личностному росту предполагает приближение к божественной мудрости, а значит у каждого человека, в той или иной степени, есть склонность к усовершенствованию окружающей его действительности, к порядку как таковому.

«Порядок, – пишет Лейбниц – это не что иное, как различимое (*distinctiva*) отношение совокупности вещей. Беспорядок же – это такое состояние, когда налицо много вещей, но нет основания отличить одну от другой»¹. Все мировые сущности индивидуальны, имеют свою специфику, свой собственный характер, они не сливаются в некую общность. При этом их нельзя назвать отчужденными друг другу, поскольку их деятельность носит общую направленность. Они подобны оркестру, где разные инструменты играют общую мелодию, и где дирижером выступает Бог. Постулат, гласящий, что все явления и события в мире существуют согласно порядку, на первый взгляд, может показаться весьма сомнительным. Но Лейбниц отвечает на возможные возражения так: «Бог ничего не делает вне порядка, и то, что считается необычным, бывает таковым лишь по отношению к какому-нибудь частному порядку, установленному в мире творений. Если взять всеобщий порядок – все бывает согласно с ним. И это до такой степени верно, что не только не бывает в мире ничего абсолютно неправильного, но даже ничего подобного нельзя себе и вообразить»². Следовательно, все те впечатления, которые заставляют усомниться в существовании мирового порядка, будут лишь следствием недопонимания, возникающего из-за недостаточной приближенности к Богу. Кажущаяся неправильность тех или иных явлений в сотворенном мире – это необходимое допущение. Фактически, все, что происходит в универсуме имеет причину. Она может быть непостижима в силу того, что

¹ Лейбниц Г.В. Порядок есть в природе // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 235.

² Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Там же. – С. 129.

взаимосогласованность фактов и явлений природы зачастую неуловима для человеческого разума. Здесь мы можем согласиться с мнением Г.Г. Майорова, полагающего, что «законы природы случайные, по Лейбницу, в отношении к законам других возможных миров, оказываются «физически необходимыми» для природы «самой в себе»¹.

Не следует забывать, что Вселенная динамична, она работает как слаженный механизм, в ней всегда что-то происходит. Все происходящее разнообразно и невозможно установить некие определенные критерии «обыкновенности». Как следствие, некоторые явления как бы выходят за рамки порядка. Но при этом, данные явления, в конечном итоге, все равно детерминированы принципом достаточного основания, а потому, так или иначе, ведут к осуществлению всемирной согласованности. В этой связи Лейбниц говорит о так называемой «привычке Бога», от которой он может отступить в определенных случаях, имея достаточно весомую причину². И если в мире и обнаружилось некое несоответствие, то Бог допустил его во имя высшей цели – придания совершенного порядка всему сущему.

Важно, что Бог выступает здесь не просто как Творец, но и как гарант придания красоты и гармонии. Мир не только правилен с точки зрения его работы как механизма, он еще и прекрасен в той абсолютной степени, которая только возможна. Речь идет не просто о мироустройстве, но и о некоем убранстве сотворенного мира и, в этой связи, мы полноправно можем говорить о нем как о космосе. Сам Лейбниц дает следующее определение мира: «Мир – это упорядоченное [целое] (κόσμος), исполненное благолепия, то есть так устроенное, что приносит величайшее удовлетворение тому, кто его понимает»³.

¹Майоров Г.Г. Теоретическая философия Г. В. Лейбница. – М.: Издательство Московского университета, 1973. – С.103.

² Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 130.

³ Лейбниц Г.В.Порядок есть в природе. // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 235-236.

Наибольшую важность представляет именно понимание мира. От него зависит то, каким мир предстает для разных людей, ибо всякий не может с одинаковой отчетливостью понимать предустановленную гармонию мирового устройства. Тем же, кто в силу меньшей развитости мышления не видит мир в его истинном облике, многие вещи кажутся непривлекательными, несовершенными. Лейбниц пишет об этом так: «Итак, когда нас что-либо не удовлетворяет в ходе вещей, то возникает это из недостатка нашего понимания. Ибо невозможно, чтобы всякий ум все понимал отчетливо, и для наблюдающего только некоторые части целого (преимущественно перед остальными) не может быть видна гармония этого целого»¹.

Человек по сравнению с другими монадами более близок к Богу, так как обладает естественным светом разума, под которым Лейбниц понимает способность людей к познанию, к осуществлению выводов в рассуждении. Это делает каждого из людей похожим на божество в уменьшенном виде, ибо каждый человек обладает знанием мирового порядка и способен сам придавать порядок окружающим вещам, как и Бог придает порядок универсуму.

Естественный порядок, о котором говорит Лейбниц, он также именуется принципом Арлекина императора Луны (или принципом тождества): «Принцип этот состоит в том, что свойства вещей всегда и повсюду являются такими же, каковы они сейчас и здесь»². Это означает, что все простые субстанции, остаются неизменными именно в том виде, в котором их сотворил Бог. Изменению может подвергаться лишь степень их восприятия. Этот закон подводит нас к пониманию того, что материальное постоянно: «всякое живое и одаренное восприятием существо не только останется им

¹ Лейбниц Г.В. Порядок есть в природе. // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.237.

² Лейбниц Г.В. Переписка с королевой Пруссии Софией-Шарлоттой // Сочинения в 4-х томах. Том 3. М.: – Мысль, 1984. – С.389.

всегда, но и навсегда сохранит свойственное ему соотношение органов»¹. При обустройстве Вселенной наилучшим образом, Бог использовал материальное как необходимое дополнение к духовному, и поэтому «материя обладает существенным свойством повсюду быть органической и организованной (artificieuse)»². Духовное же начало по своей природе динамично. Оно призвано развиваться, устремляясь к божественному совершенству как идеалу высшей формы развития. Можно сказать, что Бог наделяет души этим стремлением к совершенству, чтобы дать им возможность приблизиться к себе.

Именно этот принцип подводит к пониманию того, что моральное начало имеет большое значение для людей. Им руководствуются они при принятии решений и при установлении мирового порядка, который суть стремление к счастью, которое, согласно Лейбницу, представляет собой конечную цель существования – то, к чему человек стремится естественным образом по своей природе. Лейбниц объясняет это тем, что души при принятии любого решения руководствуются моральными законами добра и зла.

«Природа все упорядочивает, – утверждает Лейбниц, – и потому тот, кто лучше знает этот порядок, легко может добиться упорядоченного воззрения на вещи или ясного понятия о них, то есть истинного удовольствия, ибо не может быть большего удовольствия, чем действительно знать и видеть, как все хорошо устроено, и даже лучше, чем можно бы было пожелать»³. Следовательно, посредством такого внутреннего восприятия каждым человеком постигаются моральные законы, совершенствуется знание мирового порядка и стремление придание порядка всему сущему, а соответственно – к счастью.

¹ Лейбниц Г.В. Переписка с королевой Пруссии Софией-Шарлоттой // Сочинения в 4-х томах. Том 3. М.: – Мысль, 1984. – С.390.

² Там же.

³ Лейбниц Г.В. О предопределенности // Сочинения в 4-х томах. – Том 1. М.: Мысль, 1982. – С. 241.

Таким образом, принцип достаточного основания служит основой упорядоченности всего истинного сущего. При этом он является важнейшим логическим законом, базисом принципа причинности. И в силу этого, принцип достаточного основания является также принципом достаточного обоснования. Он играет определяющую роль не только в законах природы, но и в жизни субъекта, задавая направление его познавательной деятельности. Все суждения субъекта должны быть строго обоснованы. Согласно своей познавательной деятельности с принципом основания, индивидуум приходит к ясному представлению истинного порядка и пониманию того, что он тождественен высшей добродетели.

Идея порядка наполняется духовно-нравственным содержанием в силу того, что в ней заключается человеческая добродетель, стремление к наилучшему устройению мира, стремление к счастью, ибо «так как всякий раз, когда мы проникаем до самых оснований каких-нибудь вещей, мы находим в них наилучший порядок, который только можно пожелать...»¹

Экспликация сущности порядка приводит нас к выводу о том, что способность к познанию есть наиболее значимая способность человека, так как именно благодаря ей, он наделен возможностью самостоятельно приближаться к осуществлению мирового порядка. Душа человека, как и всякая монада, есть представляющая сущность. Она отражает в себе универсум с большей или меньшей степенью достоверности. Чем выше уровень познаний души, тем выше и уровень достоверности ее представлений, и соответственно, тем большей степенью совершенства она обладает. От степени совершенства, в свою очередь, зависит и степень обретаемого наслаждения, блага, счастья.

¹ Лейбниц Г.В. Переписка с королевой Пруссии Софией-Шарлоттой и кюрфюрстиной Софией // Соч. в 4-х томах. Том 3. – М.: Мысль, 1984. – С. 378.

1.3. Душа как представляющая субстанция («живая идея»)

Одушевленность, согласно Лейбницу, выступает фундаментальным свойством монады. Она определяет монаду в качестве первоначала всего сущего, отличая ее от протяженности, лишенной всякого динамизма. Протяженность не обладает самостоятельной активностью, а потому может существовать исключительно в сопряженности с главенствующей над ним душой. Именно душа понимается как первоначальная энтелехия, обладающая подлинным бытием. В этой связи особую актуальность имеет обращение к сущности души как таковой.

Лейбниц рассуждает о возможности существования субстанции, независимой от протяженности в своей переписке с королевой Пруссии Софией-Шарлоттой: «Так, когда говорят, что существуют нематериальные субстанции, то под этим подразумевают, что существуют субстанции, заключающие в себе другие понятия, именно восприятие и принцип деятельности или изменения, которых нельзя объяснить ни протяженностью, ни непроницаемостью. Эти существа называются душами, когда у них есть чувство, и духами, когда они обладают разумом»¹. Согласно мыслителю, каждая из нематериальных субстанций сопряжена с материей: «Чтобы составить полную субстанцию, материя не может обойтись без них, так как в ней всюду есть сила и деятельность, а законы силы покоятся на удивительных метафизических основаниях или умопостигаемых понятиях и не могут быть объяснены одними понятиями материальными, или математическими, или теми, которые подлежат ведению воображения»². Так Лейбниц приходит к выводу о том, что нематериальное наличествует у всех созданий.

¹ Лейбниц Г.В. Переписка с королевой Пруссии Софией-Шарлоттой и кюрфюрстиной Софией // Сочинения в 4-х томах. Том 3. – М.: Мысль, 1984. – С. 378.

² Там же. – С.379.

По Лейбницу, души обитают повсюду и весь мир одушевлен. Как и все субстанции, души не равны между собой, но имеют различия в соответствии с их иерархией. Например, души животных занимают более низкое положение относительно душ человеческих, поскольку не наделены достаточной ясностью представлений.

Человеческие души, будучи душами высшего порядка, обладают разумом и способностью сохранять в памяти свои представления с меньшей долей замутненности (сегодня мы именуем данную способность внутренним личным опытом). Души людей обладают разумом и носят имя духов: «Если же монада имеет органы, – пишет Лейбниц, – таким образом приспособленные, что посредством их достигается в получаемых ими впечатлениях – а следовательно, и восприятиях, эти впечатления воспроизводящих, – большая отчетливость и раздельность (так, например, если благодаря известной фигуре влаги глаза лучи света концентрируются и действуют с большей силой), то это может повести к возникновению *чувства*, т. е. восприятия, сопровождаемого *памятью*, – восприятия, отголосок которого сохраняется на долгое время и при случае может быть снова услышан. Такое живое существо называется животным, а его монада – *душой*. Если же таковая душа возвышается до *разума*, она представляет собой уже нечто высшее и ее ставят в ряд духов»¹. Следовательно, мы видим, что духи стоят выше душ на иерархической лестнице, а души, в свою очередь, возвышаются над прочими монадами. Как подчеркивал К. Фишер: «В обширном смысле все монады – души. Но чтобы выразить различие между главными классами вещей, а именно между простыми, ощущающими и сознательными душами, первые можно назвать вместе с Лейбницем просто монадами, или энтелехиями, вторые душами в узком смысле, а третьи – духами»².

¹Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 406 .

²Фишер К. История новой философии: Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение. – М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. – С. 443.

Можно сказать, что духи – это более совершенные из душ, те души, представления которых сознательно и осмыслено. Те души, которые развивают способность не просто более выразительного представления, но и сознание, позволяющее прояснить их еще в большей степени (ибо известно, что в полной мере отчетливыми могут быть только осознанные представления), наделяются статусом духов. На страницах «Монадологии» Лейбниц пишет: «Но познание необходимых и вечных истин отличает нас от простых животных и доставляет нам обладание *разумом* и науками, возвышая нас до познания нас самих в Боге. И вот это называется в нас разумной душой или *духом*»¹. Мыслитель обращал внимание, что духам присуще не только сознание, но и самосознание как способность отделять свое «я» от внешнего мира и постигать его в полной мере, ибо самосознание есть апперцепция: «Эти души способны к рефлексивным актам и разумению того, чему дают названия «я», «субстанция», «душа», «дух» – одним словом, к разумению вещей и истин нематериальных. Это-то и делает нас способными к наукам и доказательным знаниям»².

Однако представления духов не могут быть абсолютно отчетливыми. Во внутреннем опыте каждой личности имеются некие неотчетливые, поверхностные представления, являющиеся будто во сне. Лейбниц является одним из первых мыслителей, обративших должное внимание на проблему бессознательного. Он критически относился к концепции Декарта, определяющей природу духа как состоящую исключительно в мышлении, поскольку если бы все бытие духа было бы строго мысленным, то он не мог бы иметь никаких бессознательных представлений³. Но на собственном опыте всякая личность может наблюдать иное: имеют место сны, обмороки, состояния бреда и просто некие неуловимые неосознанные мысли. Все это

¹ Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 418.

² Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Там же. – С. 407.

³ См. кн.: Jolley N. The Light of the Soul: Theories of Ideas in Leibniz, Malebranche, and Descartes. – Oxford: Clarendon Press, 1998.

входит в сферу бессознательного, основу позднейшей теории которого заложил еще Лейбниц.

Простые изначальные представления души как монады всегда бессознательны. Коль скоро монада это субъект, постоянно пребывающий в процессе развития, ее представления имеют тенденцию восходить от низших к высшим¹. Несмотря на то, что души вечны, важно учитывать, что они непрерывно активны, смена их состояний постоянна. Невозможно, чтобы некая душа сразу же обрела полностью разумный представительный ряд. Это обусловлено тем, что душа неразрывно связана с телом, или, выражаясь другими словами, обусловлено той пассивной силой, которая включена в ее монадическую природу. И здесь нами усматривается природа бессознательного как такового. Несмотря на то, что сами представления продуцируются исключительно душой, ее активной силой, они всегда имеют определенную отсылку к пассивной, ограничивающей силе². Это положение также наглядно демонстрирует то, как в универсуме работает предустановленная гармония: душа получает некое единичное неосознанное представление, которое как бы обретает свой смысл под воздействием активной и пассивной сил души, и затем данное представление становится ясным именно настолько, насколько это необходимо именно этой душе и именно в этот момент ее жизни. Ведь невозможно, чтобы все отражаемое воспринималось душой с одинаковой степенью отчетливости – во-первых, активная сила души ограничена и неспособна справиться с бесконечным потоком перцепций, во-вторых, нет необходимости, чтобы все бесконечные мировые процессы «отпечатывались» во всяком сознании, поскольку каждая душа имеет собственный характер, собственную направленность, и изначально устроено так, что наилучшим образом она воспринимает то, что

¹ О переходе от смутных восприятий к отдельным см.: Ягодинский И.И. Неизданные заметки Лейбница о душе. – Казань: Типо-литография Университета, 1917. – С. 29.

² Подробнее см.: Крылова Е.А. Потенциальность познания и человек в философии Готфрида Лейбница // Философский век. Альманах. – СПб.: СПб. НЦ, 1996. С. – 89-102.

ей непосредственно необходимо, а затем уже, по мере своего индивидуального развития, к ней могут прийти и прочие представления с восходящей степенью отчетливости. Так перцепции становятся апперцепциями, бессознательные представления постепенно становятся осознанными, благодаря активной деятельности познающего субъекта (человеческого духа).

На протяжении жизни человеческая личность постоянно получает новые впечатления и знания. Так дух преодолевает определенные ступени своего становления и совершенствования. В зависимости от степени развития мышления духи тоже не равны, в их числе есть духи менее развитые – человеческие монады и наиболее совершенные – высшие духи или гении (ангелы). Как подчеркивает Лейбниц: «В мире должны существовать и такие, которые необычайно превосходят нас в этом смысле; таковы, по нашим представлениям, существа, называемые *гениями*»¹. Гении также не лишены материальной природы, они «наделены достойными их органическими телами, сила и изящество которых соразмерны познанию, могуществу этих возвышенных духов»². Гении выше человеческого восприятия, поэтому представление о них не вполне ясно, человеческий разум может лишь строить предположения относительно их природы. При этом для самого человеческого духа в перспективе открыта возможность стать гением как существом, представляющая деятельность которого уступает в своем совершенстве лишь деятельности Бога. Единственной монадой, представления которой являются отчетливейшими и ни в коей мере не замутненными остается лишь Бог как достаточное основание всего сущего и Совершенное Существо: «Совершенно очевидно, что сотворенные субстанции зависят от Бога, который сохраняет их и даже непрерывно

¹ Лейбниц Г.В. Переписка с королевой Пруссии Софией-Шарлоттой и кюрфюрстиной Софией // Сочинения в 4-х томах. Том 3. – М.: Мысль, 1984. – С. 389.

² Там же.

производит путем некоторого рода эманации, подобно тому как мы производим наши мысли»¹ – отмечает Лейбниц.

Идея иерархии монад тесно связана с проблемой соотношения души и тела. Душа, согласно Лейбницу, господствует над телом, ибо она главная монада человека. При этом деятельность души гармонирует с деятельностью тела согласно закону мирового порядка. Тело, как показано выше, суть необходимая пассивная сила. Душа или энтелехия – это движущая и подчиняющая сила. Если мы представим любой человеческий организм как агрегат, то все монады, слагающие его структуру, будут подчиненными, а главенствующей монадой будет выступать душа. Любая душевная деятельность тем или иным образом находит свой отголосок в теле, и представляющую способность мыслитель нередко определяет непосредственно как представление состояний тела. Для тела характерна определенная позиция в мироздании, как писал в своем исследовании В.С. Серебренников: «тела, с которыми соединены души, занимают различные положения в пространстве и потому получают различные впечатления от одних и тех же предметов»². Вследствие этого, перспектива восприятий души, первоочередным образом, тесно связана с впечатлениями тела: «Так как организованная масса, в которой находится точка зрения души (и которая выражается последнею более близким образом), в свою очередь является готовой к действию сама собою, следуя законам телесной машины, в тот момент, когда этого хочет душа, – причем одна не нарушает законов другой, и жизненные духи, и кровь производят движения именно тогда, когда последние должны отвечать на аффекты и представления души, – то это взаимное соотношение, наперед установленное в каждой субстанции универсума, и производит то, что мы называем их *общением*; единственно в

¹ Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.138.

² Серебренников В.С. Лейбниц и его учение о душе человека. – М.: Книга по Требованию, 2015. – С. 220.

этом и состоит *связь между душой и телом*¹. Но важно, что при этом душу нельзя назвать «идеей тела», так как это запредельно упрощает ее значимость, ведь душа наделена представляющей силой, самоосознанной индивидуальностью, поэтому Лейбниц именует человеческую душу «живой идеей». Именно в душе рождаются все представления и восприятия, именно она направляет деятельность тела, обеспечивая этим гармоническую направленность монад, находящихся в подчинении. Таким образом, мы видим, что каждый живой организм можно рассматривать с двух позиций – либо как отдельную монаду, либо как совокупность множества монад. Примечательно также то, что все монады, входящие в состав какого-либо целого, сами по себе индивидуумы, которые также одушевлены, и также имеют свою собственную телесную составляющую.

При соотношении души и тела как метафизических понятий становится очевидно, что в универсуме не существует разделения на духовную и телесную область. Мир един так же как едина каждая из монад. В нем, как и в монаде преобладает духовное начало, но опять же, в координации с началом телесным (материальным), которое необходимо для полнейшей реализации божественно установленного порядка.

И здесь важно подчеркнуть, что духовность и протяженность нельзя назвать составными частями монады, поскольку они существуют лишь в слиянии, как одно целое. Как отмечает К.Фишер: «Душа и тело суть силы или моменты одной и той же сущности <...> они не могут быть отделены друг от друга, и поэтому монада не составлена из них, поэтому сами они не суть субстанции, поэтому между ними не может существовать то отношение, какое возможно, согласно лейбницевским принципам, только между субстанциями»². Соответственно невозможно говорить о наличии неких

¹ Лейбниц Г.В. Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между душой и телом // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.278-279.

² Фишер К. История новой философии: Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение. – М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. – С.374.

взаимоотношений между душой и телом. Их соотношение можно провести только через понятие предустановленной гармонии, согласно которой все во Вселенной подчинено изначально установленному божественному порядку. Или как мы можем прочесть у самого Лейбница: «Настоящий посредник между телом и душой – предустановленная гармония»¹; «Гармония, или соответствие между душой и телом, является не беспрестанным чудом, а, как все вещи природы, действием или следствием первоначального, происшедшего при сотворении вещей чуда»².

В рамках осмысления предустановленной гармонии можно говорить о целеполагающем соотношении между душой и телом. Если тело есть составляющая, делающая монаду своего рода механизмом, то душа будет началом, направляющим все движения этого механизма, будет выступать его целью, поскольку всякое движение осуществляется при посредстве тела. Таким образом, мы видим, что природа души и тела – это природа цели и средства, направленного к ее достижению. Будучи средством, тело занимает подчиненное положение относительно души. Однако господство души над телом требует особого понимания: несомненен её высший целеобразующий характер, но при этом следует помнить, что «цель тела пребывает, значит, во всех его частях и движениях и никоим образом не может быть отделена от него или, так сказать, ипостазирована как особая сущность»³. Таким образом, душа и тело – это цель и средство, заключенные в единой сущности.

Если мы, оставив в стороне строго метафизическое осмысление данной проблемы, обратимся к сопоставлению души и тела человеческого индивидуума, то нашему взору откроется несколько иная картина. Нельзя будет утверждать, что они приравнены друг к другу, так как главенствующая

¹Лейбниц Г.В. Ответ на размышления, содержащиеся во втором издании «Критического словаря» г-на Бейля (статья «Рорарий»), о системе предустановленной гармонии // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.332.

² Leibniz G.W. Recueil de lettres entre Leibniz et Clarke // Oeuvres de Leibniz Oeuvres de Leibniz. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – P.546.

³Фишер К. История новой философии: Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение. – М.: АСТ: Транзит-книга, 2005. – С.383.

позиция души выделяется здесь наиболее явно. Это объясняется тем, что человеческая душа – это душа высшего порядка, деятельность которой состоит не просто в представлении, но в представлении осознанном или в мышлении. Если рассматривать человека как совокупность монад, то душа будет главной в иерархии монад его составляющих. В этой связи показателен часто используемый Лейбницем пример о Цезаре, переходящем Рубикон во главе своего войска. Переход Цезаря через Рубикон – это механическое действие физического тела римского проконсула. И это действие выступает средством для достижения определенной важной цели, в данном случае захвата власти над республикой: «Все, к чему честолюбие или другая страсть подвигает душу Цезаря, все это представлено и в его теле, и все движения этих страстей происходят от впечатлений, получаемых от предметов и связанных с внутренними движениями; а тело устроено таким образом, что душа никогда не принимает решений, с которыми не согласуются движения тела, причем даже самые отвлеченные рассуждения принимают в этом участие через посредство символов, которые делают их доступными воображению. Одним словом, если принимать во внимание только явления, все в теле происходит так, как если бы дурное учение тех, кто вслед за Эпикуром и Гоббсом считает, что душа материальна, было истинным или как если бы сам человек был всего лишь телом или автоматом»¹. Переход через Рубикон – это реализация стремлений души Цезаря, осуществляемая посредством действий его тела.

Душа человека выступает основой всякой его деятельности, а тело служит средством для наиболее продуктивного развития этой деятельности. Только в их неразрывной совокупности возможно достижение смыслообразующих целей человеческого бытия. Следовательно, духовный мир не может быть полностью раскрыт без обращения к миру телесному.

¹ Лейбниц Г.В. Ответ на размышления, содержащиеся во втором издании «Критического словаря» г-на Бейля (статья «Рорарий»), о системе предустановленной гармонии // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 331.

Материальное и духовное начала существуют лишь в единстве и никак иначе, они являются одним целым, их невозможно никоим образом разъединить.

Важно отметить, что Лейбниц всегда обращал внимание на одушевленность всех без исключения живых существ, что отличает его мысль от взглядов многих предшественников, в частности от Декарта, говорившего о животных лишь как о неких механизмах. В этом вопросе позиция Лейбница ближе всего к точке зрения Спинозы, у которого одушевленность животных понимается в согласованности с пантеистическими воззрениями, и душа как таковая осмысливается им несколько упрощенно, только как идея тела, тогда как по Лейбницу душа это «живая идея», активная субстанция, наделенная стремлением к представлению всего сущего.

Души животных Лейбниц характеризует следующим образом: «В восприятиях животных существует связь, имеющая некоторое сходство с разумом; но она основывается только на памяти о фактах или действиях, а вовсе не на познании причин. Так, собака убегает от палки, которой ее били, вследствие того, что память воспроизводит ей боль, причиненную этой палкой. И люди, когда они основываются только на опыте, то есть в трех четвертях своих действий, поступают так же, как животные. Например, люди ожидают, что завтра будет день, на том основании, что постоянно испытывали это. Только астроном предвидит это разумом; да и его предсказание в конце концов не сбудется, когда исчезнет причина дня, никоим образом не вечная. Напротив, настоящее рассуждение основывается на истинах необходимых или вечных, каковы истины логики, чисел, геометрии, образующие несомненную связь идей и непреложные выводы. Твари, у которых таких выводов вовсе не замечается, называются животными; те же, кто знает эти необходимые истины, и есть именно те,

кому дают название животных разумных, и их души называются духами»¹. Таким образом, животные наделены не только способностью чувствовать, но и способностью помнить.

Растения, согласно Лейбницу, также наделены душами и имеют силу представления. Мыслитель пишет: «Существует тесная связь между людьми и животными, между животными и растениями и, наконец, между растениями и ископаемыми; ископаемые же в свою очередь находятся в теснейшей связи с телами, которые нашим чувствам и воображению кажутся мертвыми и бесформенными. Закон непрерывности требует, чтобы и все особенности одного существа были подобны особенностям другого, если только существенные определения первого подобны существенным определениям второго»². Растения наделены чувством и лишены сознания, но, однако, у них есть некое подобие его. Принцип непрерывности демонстрирует нам, что различие между «живым» и «неживым» далеко не так существенно, как кажется на первый взгляд. В природе не может быть никакой пустоты и «живые» и «неживые» творения есть ступени в ее постоянном развитии, но никоим образом не противоположности. Всякое неорганическое тело, например такое как камень, реализует свой бесконечный поток восприятий наравне со всем сущим, но его представления абсолютно просты, лишены какой-либо осознанности, такое тело не может отделить свои представления от самого себя и пребывает в состоянии постоянного беспомыслия.

Цель жизненного развития человеческой души заключается в постепенном восхождении от состояния простой монады до духа и, в идеале, до гения. Все первоначальные представления темны и только в процессе восходящего развития они постепенно обретают осмысленность. Так, посредством активной разумной деятельности, человеческий дух выбирает из

¹Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.406-407.

²Лейбниц Г.В. Два отрывка о принципе непрерывности // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 213.

своих бессознательных восприятий наиболее привлекательные для него. «Если мы размышляем над идеями, которые возникают сами собой, и, так сказать, регистрируем их в памяти, то это *внимание*»¹ – отмечается в «Новых опытах о человеческом разумении». Делая эти идеи объектом своего внимания, дух обретает апперцепцию. При этом наиболее ясными становятся те восприятия, которые привлекли интерес познающего субъекта большее количество раз. По замечанию В.С. Серебренникова: «Каждое восприятие, выходя из сознания, оставляет в душе след, который продолжает действовать все время и облегчает вторичное восприятие того же предмета»². Так в душе рождается привычка, которая наряду со вниманием способствует развитию духовной жизни как таковой. Привычка состоит из так называемых «малых представлений», то есть тех представлений, которые так часто повторялись, что стали приходить сами собой, произвольно и незаметно. Они были рождены благодаря интересу, который, в свою очередь, был направлен изначальными природными задатками определенной души, а затем, некоторым образом, снова вошли в сферу бессознательного, поскольку стали воспроизводиться автоматически. Представления привычки – это неотъемлемая часть души, определяющая ее позицию как ту самую индивидуальную «точку зрения» о которой говорит Лейбниц, и служащая неким фоном для ее более глубокой интеллектуальной деятельности. В этом заключается особая важность малых душевных представлений.

Что же касается внимания, то оно способствует рождению больших представлений, «если дух сосредоточивается с большим усердием на какой-нибудь идее, рассматривает ее со всех сторон и не отвлекается от нее, несмотря на воздействие других идей, то это называется *изучением* или

¹ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.133.

² Серебренников В.С. Лейбниц и его учение о душе человека. – М.: Книга по Требованию, 2015. – С. 234.

напряженностью духа»¹. Таков механизм развития более совершенных представлений на основе малых. Постепенно развиваясь, дух приобретает определенные навыки, склонности, единственную, присущую только ему манеру мышления.

Вся жизнь души как представляющей субстанции состоит, согласно принципу непрерывности, из бесконечной череды воспринимаемых явлений, которые порождают те или иные стремления. Несмотря на это, ее деятельности никогда не будет присуща разрозненность, она всегда будет являть собой строгий процесс, поскольку душа как субстанция суть неделимая единица. Все воспринимаемые идеи, как часто бы они не менялись и какие бы разнообразные переживания не вели за собой, находятся в нерушимом единстве. Эти идеи могут казаться нам данными извне, но их нельзя считать таковыми, так как известно, что они первоначально содержатся в самой природе души. Используя платоновский термин, можно сказать, что душевное восприятие – это своего рода «припоминание», раскрытие уже заложенных в душе идей. Душа не имеет окон, поэтому ничто внешнее не может оказывать на нее непосредственного воздействия. В этой связи Лейбниц сравнивает душу с живым автоматом, действия которого заранее запрограммированы: «можно сказать, что душа – это нематериальный автомат (*automate immaterial*) из числа самых точных»². Душа представляет универсум, но не в общем смысле, а в том отношении, которое свойственно сугубо ее индивидуальности. Бог так устроил Вселенную, что внутренние восприятия души, в то же время отражают мир и все события в нем происходящие.

Лейбниц верит в бессмертие души, а смерть считает лишь переходом состояний, своего рода сворачиванием: «...в силу естественного порядка

¹ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. –Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.133.

² Лейбниц Г.В. Разъяснение трудностей, обнаруженных г-ном Бейлем в новой концепции о взаимосвязи души и тела // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 323.

вещей и со строго метафизической точки зрения не существует ни рождения, ни смерти, а есть лишь свертывание и развертывание одного и того же одушевленного начала»¹. Согласно Лейбницу, жизнь представляет собой постоянный прогресс. Каждая субстанция развивается, испытывает непрерывную трансформацию. Лейбниц опровергает переселение душ, утверждая, что в бесконечный процесс изменений, происходящих в душе, влечет изменения и самого тела. Речь идет о метаморфозе: монада развивается и видоизменяется в процессе своей жизнедеятельности. Таким образом, душа является не только вечной, но и вечно активной сущностью, ибо никогда не перестает пребывать в нескончаемом потоке превращений: «Душа меняет тело только понемногу и постепенно, так что она никогда не лишается сразу всех своих органов; и часто с животными случаются метаморфозы, но у них никогда не бывает метемпсихозы, или переселения душ. Не бывает ни душ, совершенно отделенных от тела, ни бестелесных гениев. Один только Бог всецело свободен от тела»². То, что принято называть рождением и смертью есть формы бытия монады. Рождение – интенсификация, разворачивание, а смерть напротив суть сворачивание и ограничение: «Никогда не бывает также ни полного рождения, ни совершенной смерти, в строгом смысле, состоящей в отдалении души. И то, что мы называем рождениями, представляет собой развития (developpments) и увеличения, а то, что мы зовем смертями, есть свертывания (enveloppments) и уменьшения»³.

Отличительной чертой воззрений Лейбница о душе является, на наш взгляд, именно своеобразное учение о ее бессмертии. По обыкновению, бессмертие относят лишь к душе, но не к телу. Критически рассматривая такое мнение, Лейбниц писал: «Совершенно законно было желание таких философов отстоять бессмертие души, как согласное с божественными

¹ Лейбниц Г.В. Переписка с королевой Пруссии Софией-Шарлоттой и кюрфюрстиной Софией // Сочинения в 4-х томах. Том 3. – М.: Мысль, 1984. – С. 391.

² Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.426.

³ Там же.

совершенствами и с истинной моралью; но, видя, что смерть расстраивает, а затем и совершенно разрушает органы, наблюдаемые у животных, они сочли себя обязанными прибегнуть к предположению об отдельности и независимости душ, т.е. к предположению, что душа может существовать без тела, сохраняя при этом все свои мысли и отправления»¹. Так, согласно Спинозе, душа – это идея тела, имеющая божественную природу и продолжающая существовать после смерти тела. «Отсюда следует, что душа будет продолжать свое существование и по разрушении человеческого тела, ибо это разрушение, очевидно, может касаться экзистенциальной, эмпирической стороны тела, но не может касаться тела, как вечной сущности и вечной модификации Божества. Но, разумеется, это лишь онтологическое бессмертие; бессмертия же личного Спиноза не признает»² – подчеркивал В.А. Беляев, осуществляя сравнение мысли Лейбница и Спинозы.

Точка зрения Лейбница расходится с позицией Спинозы и с прочими «традиционными» пониманиями этого вопроса. Отличие состоит в том, что он признает личное, индивидуальное бессмертие. Или по выражению К. Фишера: «Выражая точнее разницу между лейбницевским понятием о бессмертии и обычным, а именно богословским, можно сказать, что теология считает индивидуум бессмертным, хотя он умирает, монадология же, напротив, считает его бессмертным потому, что он не умирает»³. Коль скоро душа и тело существуют в постоянном соединении, а видоизменения души ведут за собой и трансформации тела и разделение их невозможно, то и существование тела также вечно, как существование души и иначе быть не может. Мысль Лейбница в полной мере отрицает смерть. Бессмертие при этом понимается не как явление чудесное, но напротив, самое естественное, полностью согласованное с природной закономерностью. И если в согласии с

¹ Лейбниц Г.В. Размышления относительно учения о едином всеобщем духе// Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 362.

² Беляев В.А. Лейбниц и Спиноза. – СПб.: Наука, 2007. – С. 312.

³ Фишер К. История новой философии: Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение. – М.: АСТ: Транзит-книга, 2005. – С. 403.

теологическими воззрениями возможность бессмертия открыта только человеку, то у Лейбница бессмертие является неотъемлемым качеством всего сущего.

Следовательно, в метафизике Лейбница душа предстает как «живая идея» и способность представления. Будучи активной субстанцией, душа тяготеет к изменениям, ведущим за собой изменения материального тела. При этом душа есть не просто идея тела, но собственно *живая* идея, ибо ее суть – внутренняя представляющая активность: «В этом смысле (то есть в смысле приведенного выше понятия) я могу некоторым образом сказать, что душа есть живая идея, или идея субстанциональная. Правильнее же, (душа есть) субстанция представляющая»¹ – пишет Лейбниц.

Подводя итог вышесказанному, мы можем заключить, что неразделимость души и тела служит основой метафизической системы Лейбница. Целостная природа души как монады позволят утвердить самоопределяемость в качестве главенствующего принципа ее деятельности. Будучи «живой идеей», наделенной представляющей силой, и «живым зеркалом», отражающим всю Вселенную, субстанция всегда сохраняет свое существование, а ее жизнь и развитие направлены на то, чтобы постепенно приближаться к достижению морального блага как наивысшей цели.

¹ Цит. по: Беляев В.А. Лейбниц и Спиноза. – СПб.: Наука, 2007. – С. 311.

1.4. Духовное измерение субстанции как ключевая определенность субъекта

Универсум Лейбница обладает тотальной динамичностью. В нем нет ничего безжизненного, все в нем наполнено животворящей активностью, все одухотворено. В строгом смысле, вся Вселенная как гармоничный универсум получает духовное измерение. При этом главным средоточием духовности можно назвать сферу представлений высших субстанций, являющихся субъектами деятельной силы.

В метафизике субъективности, берущей свое начало у Лейбница, мир предстает как объект, подлежащий рассмотрению, как картина, которая простирается перед субъектом, сосредотачивающим всю полноту бытия. Фундаментальное по значимости место впервые занимает субъект как носитель творческого духа. Ясное и отчетливое мышление, логически детерминированное познание выходят на первый план в рационалистической традиции мышления, а, коль скоро, оно невозможно без рефлексии мыслящего существа, то субъект, наделенный самосознанием, выходит здесь на первый план¹. Рассматривая сущность субъекта, Лейбниц подчеркивал, что субъект, как он его понимает, не просто способен размышлять о каком-либо предмете, но обладает так же способностью мыслить о том, *что* он мыслит, то есть осознавать свою индивидуальную познавательную деятельность. Эта способность доступна только человеку, но не другим живым существам, сознание которых носит перцептивный характер. Можно сказать, что способность или неспособность к апперцепции служит тем параметром, благодаря которому субстанция становится субъектом. Человек,

¹ См.: Сергеев К.А., Коваль О.А. Монадология Лейбница: субстанция, субъект, истина // Я (А. Слинин) и МЫ: к 70-летию профессора Ярослава Анатольевича Слинина. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С. 475-507.

способный к наиболее совершенному познанию, наделен способностью самоуглубления, открывающей для него сферу истинно духовного бытия.

В «Монадологии» мы читаем следующее: «В Боге заключается могущество, которое есть источник всего, потом знание, которое содержит в себе все разнообразие идей, и, наконец, воля, которая производит изменения или создания сообразно началу наилучшего. И это соответствует тому, что в сотворенных монадах составляет субъект, или основание, способность восприятия и способность стремления»¹. Таким образом субъект обретает творческое начало и, тем самым, приближается к божественной мощи. Развивая свою познавательную деятельность, он подражает Божеству, и те качества, которые у него абсолютно совершенны, у субъекта зависят от степени отчетливости его мысли. Поэтому у Лейбница неоднократно подчеркивается, что статусом субъекта обладает не всякая монада, но только та, что возвысится до той степени, что позволит ей носить имя духа. Духами можно назвать те человеческие души, которые наряду с перцепциями имеют апперцепции, то есть обладают способностью познавать самих себя.

Как отмечалось выше, роль, отводимая Лейбницем для перцепций весьма значима. По утверждению Лейбница, большинство человеческих восприятий состоят из перцепций, представляющих собой неосознанные представления, сопровождающие как людей, так и прочих живых существ. «Именно в нечувствительных перцепциях состоит смысл того, что происходит в нас, как смысл того, что происходит в чувствительных телах, заключается в нечувствительных движениях»² – писал он. Понятие перцепции позволяет увидеть подчеркиваемую глубину размышлений Лейбница относительно субъекта. В отличие от картезианской традиции, определявшей все мышление как постоянно осознаваемое, Лейбниц находил большую часть человеческих представлений бессознательными и утверждал, что человеческое сознание не может проявлять активность постоянно,

¹ Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 421.

² Лейбниц Г.В. Переписка с Николаем Ремондом // Там же. – С. 555.

поскольку апперцепции достаточно редки. «Я согласен с картезианцами в том, – писал Лейбниц, – что душа мыслит всегда актуально, но я не согласен, что она отдает себе отчет во всех своих мыслях. Ибо наши большие перцепции и наши аппетитии, в коих мы отдаем себе отчет, составлены из бесконечного множества мелких перцепций и мелких склонностей, в которых невозможно отдать отчет»¹.

Источником самопроизвольных представлений души является сопряженное с ней тело. Тело суть пассивность души, оно влияет на нее с позиции механистических явлений окружающего мира². Душа воспринимает все перемены, происходящие в теле, но эти восприятия очень часто остаются нераздельными, так как «мы не можем ни различить бесчисленного множества одновременно созерцаемых предметов, ни понять существующих между ними отношений»³. Только у Бога активная сила мысли наделена неограниченностью, а человек из нескончаемого потока восприятий способен осознать только те, которые имеют значимость для него как для познающего субъекта.

Отличительной чертой субъекта выступает внимание как способность направлять свою познавательную активность на объект. Внимание позволяет ему управлять своими представлениями, выделяя те из них, которые имеют значение для духовного совершенствования субъекта. «Рефлексия, – пишет Лейбниц, – есть не что иное, как внимание, направленное на то, что заключается в нас, и чувства не дают нам вовсе того, что мы приносим уже с собой»⁴. Субъект открывает собственные бессознательные представления,

¹ Лейбниц Г.В. Переписка с Николаем Ремондом // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 555.

² См. Rutherford D. Corporeal Substance and the Union of Soul and Body // Leibniz and the Rational Order of Nature. – Cambridge: Cambridge University Press, 1995. – Pp.265-267.

³ Серебrenиков В.С. Лейбниц и его учение о душе человека. – М.: Книга по Требованию, 2015. – С. 230.

⁴ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.12.

выводя их на новый уровень, что свидетельствует о возрастании его собственной просвещенности.

Выхождение представлений на новый уровень происходит постепенно. В этой связи Лейбниц рассуждает о модусах мышления и приводит своего рода схему, по которой малые восприятия переходят в большие. Первоначальным модусом является ощущение или первоначальное впечатление о каком-либо объекте, затем следует воспоминание, впоследствии преобразовывающееся в сосредоточение. Сосредоточившись на одной идее, отделив ее от всех побочных и менее значительных, субъект предается детальному ее рассмотрению. По сути это и есть внимание, имеющее своей целью приобретение и сохранение знаний. Изучение какого-либо объекта является высшей ступенью развития мыслительной активности субъекта.

Кроме этого Лейбниц указывает на вторичное влияние объекта на восприятие субъекта, поскольку воспринимаемый объект становится таковым не извне, а изнутри, посредством возможностей самого субъекта. Как отмечал в этой связи В.В. Соколов: «Огромной важности вывод, следующий как из методологических, так и из психологических воззрений Лейбница, состоит в принципиальном положении, согласно которому субъект богаче объекта»¹. Лейбниц не давал высокой оценки влияниям внешнего мира, он был убежден, что душа имеет некие врожденные идеи, определяющие ее познавательную деятельность. Здесь он в большей степени приближается к Платону и Декарту, нежели к эмпиризму и сенсуалистической традиции, утверждающей, что душа суть *tabula rasa*. В «Новых опытах о человеческом разумении» Лейбниц писал: «Мне, быть может, ответят, что философы, говоря об этой чистой доске, имеют в виду, что душа обладает от природы и изначально лишь одними голыми способностями. Но способности без всякой деятельности, т. е. чистые

¹ Соколов В.В. Философский синтез Готфрида Лейбница // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 30.

потенции схоластической философии, представляют тоже только фикции, не существующие вовсе в природе и получающиеся лишь путем абстракции. В самом деле, где можно найти такую способность, которая заключалась бы в одной потенции, не проявляя никакой деятельности? Всегда существует некоторое конкретное предрасположение к действию, и притом предпочтительно к такому-то действию, а не к иному. И кроме предрасположения существует известная тенденция к действию и даже одновременно бесконечное множество тенденций у каждого субъекта; и тенденции эти дают всегда некоторый результат»¹. Согласно Лейбницу деятельность субъекта направляется не внешним опытом, а припоминанием изначальных принципов, заложенных в его душе и позволяющих иметь конкретную расположенность к чему-либо. «Конечно, – продолжает Лейбниц, – для того чтобы склонить душу к таким-то и таким-то мыслям и чтобы она обратила внимание на находящиеся в нас идеи, необходим опыт. Но каким образом опыт и чувства могут порождать идеи? Разве у души есть окна, разве она похожа на доску, на воск?»² Сторонники такого понимания души фактически заявляют о ее телесности, что недопустимо для Лейбница. Оспаривая знаменитую аксиому, гласящую, что «нет ничего в душе, чего не было бы ранее в чувствах», он утверждает, что в действительности дело обстоит совершенно иначе – в самой душе присутствует ряд таких понятий, которые никоим образом не выводимы из чувственности: «Душа заключает в себе бытие, субстанцию, единое, тождественное, причину, восприятие, рассуждение и множество других понятий, которых не могут дать нам чувства»³. Все вышеперечисленные составляющие душевного устройства также служат факторами, позволяющими субстанции быть субъектом.

¹ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.77.

² Там же.

³ Там же.

Субъект изначально заключает в себе всю полноту бытия. Он имеет способность вспоминать, восстанавливать в памяти определенные идеи, причем не только те, которые были врожденными и существовали изначально, но и воспринятые ранее. При этом субъект может не иметь убеждения в том, что какая-либо идея находилась в его духе. Как подчеркивал Лейбниц: «Для того чтобы знания, идеи или истины находились в нашем духе, нет необходимости, чтобы мы о них мыслили когда-либо актуальным образом; они представляют лишь природные склонности, то есть активные и пассивные способности и предрасположения, нечто большее, чем *tabula rasa*»¹. В этой связи Лейбниц говорит о существовании истин разума как безусловных, не нуждающихся в подтверждении истин, достоверность которых выводима только из разума. Истинам разума он противопоставляет истины факта, которые также называют «истинами опыта». Если истины разума не нуждаются в обращении к опыту и предстают как абсолютно самодостаточные, то истины факта в определенной степени случайны, поскольку они зависят исключительно от представляющей активности субъекта. Можно сказать, что истины факта могут открыться тогда, когда субъект имеет достаточно богатый личный опыт, позволяющий ему улавливать связь между происходящими явлениями и процессами, научиться их анализировать. Что касается высших метафизических истин или истин разума, то они не требуют доказательств, поскольку имеют своим основанием не гипотетическую необходимость, а необходимость логическую (абсолютную). В этом смысле их существование не зависит от воспринимающего субъекта – он может осветить их в своей душе или нет, но они все равно существуют, как изначально установленные постулаты. Для познания истин разума человек должен иметь просвещенный разум, то есть обладать способностью мыслить в контексте абсолютности: «... Познание необходимых и вечных истин отличает нас от простых животных и

¹Leibniz G.W. Nouveaux essays sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.73

доставляет нам обладание разумом и науками, возвышая нас до познания нас самих в Боге. И вот это называется в нас разумной душой или духом»¹ – писал Лейбниц.

Достигнув достаточной силы духа, субъект обретает способность не только к осмыслению изученных им идей, но и к их сохранению и воспроизведению. Все создаваемое человеком, все его действия представляют собой осуществление потенций духа. Нет ничего данного извне, приобретенного, поскольку весь ряд возможностей исходно несет в себе душа каждого из людей. Интеллектуальная активность субъекта заключается в раскрытии врожденных идей. Разум – великое преимущество человека, возвышающее его над всеми остальными живыми существами. Как пишет Лейбниц: «Тень разума, обнаруживающаяся у животных, есть не что иное, как ожидание сходного события в случае, который кажется похожим на некоторый предыдущий случай, без осознания того, имеет ли место то же самое основание»². Человек же, наряду с опытом, имеет еще и способность видеть связь между различными событиями, анализировать их, делать умозаключения. Даровав человеческому духу разумное начало, Бог поделился с ним частицей своего безграничного разума, сделав его подобным себе и наделив таким фундаментальным свойством, как стремление к приданию порядка. Как пишет Лейбниц: «Среди прочих различий, какие существуют между обычными душами и духами, часть которых я уже указал, есть еще следующие: души вообще суть живые зеркала, или отображения универсума творений, а духи, кроме того, суть отображения самого Божества, или самого Творца природы, и способны познавать систему вселенной и подражать ему кое в чем своими творческими

¹ Leibniz G.W. La monadologie // Oeuvres de Leibniz. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – Pp.467-468.

² Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du système de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.510.

попытками, так как всякий дух в своей области – как бы малое божество»¹. Божественный разум, как его понимает Лейбниц, тождественен основанию всего истинного сущего, а, стало быть, и разум человека можно считать причиной всего происходящего с ним.

Субъект в понимании Лейбница не только всегда имеет собственные стремления и знает цель своего существования, но и прибывает при этом в постоянной активности, даже так называемое состояние покоя, по сути, ни что иное, как деятельность, направленная на осуществление желаемого. Лейбниц допускает лишь ту оговорку, что эта деятельность может протекать в разных стадиях, но она не приостанавливается ни на миг: «Субстанция, начав однажды действовать, будет действовать постоянно, так как все впечатления остаются в ней и только смешиваются с новыми впечатлениями»². Предусмотрел Лейбниц и возражения оппонентов. На вполне закономерный в данной связи вопрос о том, как способна человеческая душа постоянно пребывать в действии, если только Бог «никогда не спит и не дремлет»³, он отвечает, что, несмотря на отсутствие привилегий данных Богу, даже во время сна и в бессознательном состоянии душа не прекращает мыслить. Этот факт не является самоочевидным для непросвещенных умов и вызывает сомнения, но если принять во внимание существование неотчетливых восприятий, то все становится на свои места. Такого рода восприятия Лейбниц определяет как «малозаметные», их бесчисленное множество, осознавать или вспоминать о них невозможно, но из такого рода восприятий вытекают определенные следствия. «Малые восприятия, о которых идет речь, тем не менее, не проходят бесследно, так

¹ Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 428.

² Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.78.

³ Там же. – P.79.

как «от всех наших прошлых мыслей остается нечто»¹. Несмотря на то, что лишь самые яркие представления осознаются в полной мере, ни одно из них неспособно совершенно исчезнуть, не оказав пусть даже небольшого влияния на разум человека. Поэтому даже самое незаметное впечатление способствует накоплению внутреннего духовного содержания субъекта².

Таким образом, глубина духовной направленности субстанции зависит от наличия апперцепции. В «Началах природы и благодати...» Лейбниц пишет: «Следует делать различие между восприятием-перцепцией, которое есть внутреннее состояние монады, воспроизводящее внешние вещи, и апперцепцией-сознанием, или рефлексивным познанием этого внутреннего состояния, каковое дано не всем душам, да и у одной и той же души бывает не всегда»³. Только благодаря стремлениям, направленным на сближение с Божеством и реализуемым в обращении к разуму, открывается возможность апперцептивного восприятия всего сущего. Такое восприятие действительности всегда желаемо для субъекта, так как истинное счастье он находит в жизни, протекающей в согласованности с разумом. Такой образ существования открывает для него не только духовное, но и нравственное измерение. Поскольку познающий субъект есть дух, то есть субстанция способная к саморефлексии, для него становится открыта нравственная сфера бытия. Более того, нравственная сфера понимается как основная арена действий мыслящего существа, поскольку «нравственность есть подлинная наука и главная задача всего человечества»⁴.

Духовность, по Лейбницу, есть ключевая характеристика всего сущего. Универсум духовен, поскольку все в нем развивается согласно закону

¹ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P. 80.

² См.: Lodge P., Stoneham T. Locke and Leibniz on Substance. – New York: Routledge, 2015. – Pp.163-168.

³ Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 406.

⁴ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P. 482.

гармонии, которая, по сути, и есть высшая добродетель. Что касается нравственности, то она не является качеством всех сотворенных вещей, но присуща только деятельности наиболее совершенных из них – субстанций, наделенных разумом. Она не просто является включенной в духовность как таковую, но есть наивысшее воплощение духовности, ибо она является проекцией божественной просветленности. Нравственность отождествляется не только с познавательной активностью, но и с чувством прекрасного, которое дает способность упорядочивать все сущее, открывая бытие человека как квазибожественное. В силу того, что каждый человек – это часть совершенного универсума, он, по своей природе есть духовное существо и добродетель заложена в нем изначально. Нравственным же он является в той степени, в которой он разумен.

Все вышеобозначенное приводит нас к заключению, что понятие «духовной культуры» обретает свой фундаментальный смысл в учении Лейбница. Культура как таковая, по определению, есть возделывание, просвещение, совершенствование разума. Получая новые знания, человеческая личность приближается к высшей нравственной цели, причем как своей собственной, так всего человечества. Интеллектуальная активность человека, проявляющая себя в науках, искусстве и других сферах, должна способствовать установлению божественного порядка во Вселенной. «К довершению красоты и общего совершенства божественных творений надо признать, что во всей вселенной (Universi) совершается известный непрерывный и свободный прогресс, который все больше продвигает культуру (cultum)»¹ – пишет Лейбниц. Деятельность духа, по своей сути, всегда есть деятельность культурная, ибо проливая божественный свет на собственный разум, дух освещает (и просвещает) и сам универсум. Поэтому твердое убеждение Лейбница заключалось в том, что «... цивилизация (cultura) с каждым днем охватывает все большую и большую часть нашей

¹ Лейбниц Г.В. О глубинном происхождении вещей// Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.289.

Земли»¹. Культурный прогресс не имеет предела, но поскольку в бесконечном множестве представляющих сущностей содержится необходимое несовершенство, ограничивающее его распространение, то он будет выступать как всегда актуальная цель для каждого духа как носителя нравственного начала.

Осознанность представлений необходимо ведет за собой добродетель. Творчески активный субъект, подражающий Богу, видит своим долгом исполнение его воли, прочтенной в своей собственной душе. Выработав определенные руководства для своего мышления и деятельности, он будет неотступно придерживаться их как данных свыше правил, ибо, чем совершеннее познание мирового порядка, тем счастливее и осмысленнее бытие самого мыслящего существа.

Таким образом, имея представление о неразрушимости собственного духа, субъект обретает цель своего существования в стремлении к благу и жизни, протекающей в соответствии с данными ему от природы моральными установками, что позволяет говорить о связи духовной и нравственной сфер в метафизике Лейбница. Духовность определяет целостность, неповторимость, уникальность человеческого «я». Субъект не распадается на биологическую, психологическую, социальную, религиозную и другие сущности, поскольку происходит сужение границ «я» в человеке как самоцельной индивидуальности.

¹ Лейбниц Г.В. О глубинном происхождении вещей // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.289.

Глава II. Разум как основание человеческой нравственности

2.1. Г.В. Лейбниц об основах морали и нравственной деятельности

Согласно Лейбницу, нравственность обусловлена врожденным стремлением к благу, которым наделена каждая монада. Под благом или счастьем здесь понимается, главным образом, совершенство, оно же предстает и как цель существования всех душ как представляющих сущностей. Совершенство Лейбниц определяет так: «Совершенство есть не что иное, как величина положительной реальности, взятой в строгом смысле, без тех пределов, или границ, которые заключаются в вещах, ею обладающих»¹. Абсолютным совершенством является Бог (Совершенное Существо), так как в нем одном заключена вся полнота бытия. Всё сотворенное совершенно настолько, насколько оно приближено к Богу. Степень его несовершенства зависит от той или иной степени ограниченности, ведь беспредельной благостью обладает только Совершенное Существо, а всё остальное ограничено в силу своей природы. Совершенство имеет исключительно божественную природу, сотворенные же субстанции не могут обладать совершенством сами по себе, а могут лишь приблизиться к Божеству путем познания его сущности.

В мире, где всё подчинено закону предустановленной гармонии, в лучшем из возможных миров, всё содержит в себе благо и добродетель, а то, что предстает в противоположном свете, является таковым лишь на первый взгляд, поскольку если всмотреться в глубинную сущность вещей, их несовершенство предстанет лишь кажущимся. Предусматривая разного рода сомнения, Лейбниц отмечал: «Но, скажут мне, в этом мире происходит обратное: добрые люди часто бывают очень несчастны, и, не говоря уже о животных, невинные люди обременены несчастьями и умирают среди

¹ Leibniz G.W. La monadologie // Oeuvres de Leibniz. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – P.469.

мучений; наконец, мир, особенно если обратить внимание на жизнь рода человеческого, походит скорее на беспорядочный хаос, чем на стройное произведение высшей мудрости. Я признаю, так может показаться с первого взгляда, но если глубже взглядеться в вещи, то окажется априори по причинам, указанным нами, что следует полагать противоположное, т. е. что все вещи, а, следовательно, и духи достигают наиболее высокой степени возможного совершенства»¹. То, что люди называют злом, представляет собой своего рода издержку, необходимую в мире для того, чтобы благо предстало в своей наивысшей степени. Лейбниц объясняет это так: «Что касается несчастий, которые постигают хороших людей, то можно сказать с уверенностью, что, в конечном счете, посредством их достигается еще большее благо; и это справедливо не только в теологическом, но и в физическом смысле. Брошенное в землю зерно страдает, прежде чем произвести плод. И можно утверждать, что бедствия, тягостные временно, в конечном счете, благодетельны, поскольку они суть кратчайшие пути к совершенству. Так, в физике жидкости, которые бродят более медленно, не так скоро очищаются, как те, которые при более сильном брожении выбрасывают с большей силой известные части и потому скорее приходят в надлежащий вид. Об этом можно сказать, что для того, чтобы прыгнуть дальше, надо отступить назад»².

Положение о необходимом зле является одним из наиболее значимых моментов философской системы Лейбница, и, вместе с тем, предметом наиболее острых дискуссий³. Неизбежны вопросы о возможности наличия зла и его месте в самом совершенном из возможных миров. И характеристика зла как прямого пути к добру, тем не менее, требует здесь особого осмысления.

¹ Лейбниц Г.В. О глубинном происхождении вещей// Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 287.

² Там же. – С. 289.

³ Подробнее об этом см. кн.: Neiman S. Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy. – New Jersey: Princeton University Press, 2015.

Причина существования зла как такового коренится в определенной ограниченности, присущей бытию всего сущего. Коль скоро монада является силой сотворенной, а потому ограниченной, она не может осуществлять свою деятельность в рамках той полноты бытия, которую несет в себе Божество. Как каждой сотворенной вещи присуща протяженность, так присущ ей элемент несовершенства, который и свидетельствует о ее сотворенности. Ограниченность является причиной несовершенства, а несовершенство служит причиной зла. Не каждая монада способна воплотить заложенные в ней возможности, поскольку этому препятствуют ограничивающие факторы ее природы, воплощающиеся в эгоцентричности ее побуждений. Если же монада достигает большей духовной просветленности, то, тем не менее, в определенный момент, так или иначе, сталкивается с пределом своих возможностей. Открывается, что абсолютное благо невозможно. При этом зло нельзя свести только к тому, что монада претерпевает страдания от недостаточности собственной мощи. Лейбниц дает ему достаточно широкую трактовку, разделяя его на три вида: зло моральное, зло физическое и зло метафизическое: «Метафизическое зло состоит в простом несовершенстве, физическое зло – в страдании, а моральное – в грехе»¹.

Метафизическое зло – это зло понимаемое максимально широко, оно необходимо и неизбежно, потому что все сущее в большей или меньшей степени несовершенно. Можно сказать, что, по сути, оно и есть та самая грань, которое отделяет Творца от мира им сотворенного.

Физическое зло не является необходимым, но оно допустимо. Под физическим злом Лейбниц понимает неправильные действия, которые приводят к неблагоприятным последствиям: «О физическом зле можно сказать, что Бог часто желает его как должного наказания за вину, а часто также в виде средства для цели, то есть для предупреждения больших зол и

¹ Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла // Сочинения в 4-х томах. Том 4. – М.: Мысль, 1989. – С. 144.

для достижения наибольших благ»¹. Физическое зло может проявить себя как среди низших существ, так и в мире человеческих душ. Наиболее показательным примером такого вида зла может служить поступок, который совершается ради достижения некоей желаемой цели, но в силу недостаточной просвещенности действующего субъекта приводит к отрицательным последствиям, которые влекут за собой страдание. Так приобретается опыт, который позволяет в будущем избегать неправильных поступков и приближать свою деятельность к мировому порядку. В конечном итоге физическое зло влечет за собой благо.

И, наконец, моральное зло – это зло, имеющее место исключительно среди душ высшего порядка. Оно, будучи причиной физического зла, имеет более весомый характер, так как направлено против порядка, установленного Богом. Лейбниц писал: «Что же касается морального зла, или греха, то, хотя очень часто случается, что оно может служить средством для приобретения блага или для прекращения другого зла, это не делает его, однако же, удовлетворительным объектом божественной воли или законным объектом воли сотворенной»². Моральное зло может быть допустимо далеко не всегда, и случаи его допущения, как правило, весьма неоднозначны. Несомненно, что грех против воли Бога неприемлем для достижения интересов, диктуемых эгоцентричной направленностью определенной личности. Но и в том случае, когда речь идет не об индивидуальном интересе, а о моральном выборе, обусловленном явлением глобального характера, моральное зло не будет безусловно допустимым. Например, Лейбниц говорит, что категорически не одобрил бы поведение царицы, совершающей или допускающей преступление во имя спасения государства, поскольку реальное преступление очевидно и потому является большим злом, чем вероятная угроза государству. Таким образом, моральное зло существует

¹Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла // Сочинения в 4-х томах. Том 4. – М.: Мысль, 1989. – С.145.

²Там же. – С. 146.

лишь условно. Если Бог допускает совершение греха в исключительных случаях, то это не является свидетельством его ошибки, но напротив, свидетельствует о его наивысшей мудрости. Как читаем мы в «Теодицее»: «... Бог предварительной волей желает добра самого по себе, что последующей волей он желает наилучшего как цели, а безразличного и иногда физического зла чаще желает как средства моральное же зло Бог только допускает при условии *sine qua non* или как гипотетическую необходимость, соединенную с наилучшим. Поэтому последующая воля Бога, имеющая своим объектом грех, есть только позвольительная»¹. Тем не менее, абсолютно обойтись без морального зла было бы невозможно, поскольку тогда не существовало бы морального выбора или, по словам, Н.А. Иванцова, «вместе с тем устранилось бы и самоопределение человека, а через и это и самая нравственность»².

Так мы приходим к выводу, что человек не может находиться во власти зла, поскольку совершаемые им злодеяния совершаются ради чего-либо, что он по невежеству принимает за благо. Поэтому можно утверждать, что в строгом смысле зла вообще не существует. Есть лишь человеческие заблуждения относительно добра. Зло в мироздании проявляется в виде ограничивающей пассивной силы (по отношению к силе активной) и в виде неполноты совершенства сотворенных существ. Следовательно, зло представляет собой недостаток добра, а не противоположную ему силу. То, что принято именовать злом не имеет никакой самостоятельности, поскольку оно не противопоставлено добру, а подчинено ему. «Бог всегда дает созданию и непрерывно производит все то, что в нем есть положительного, благого и совершенного, так как всякое совершенное благо исходит от отца света (*père des lumières*); между тем как несовершенства и недостатки действий проистекают от изначальной ограниченности создания, которую в

¹Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Сочинения в 4-х томах. Том 4. – М.: Мысль, 1989. – С. 147.

²Иванцов Н.А. Лейбниц // Вопросы философии и психологии. Кн. IV (54). – М.: Типо-литография Товарищества Н.А. Кушнерев и Ко, 1900. – С.617.

самом начале своего бытия это создание должно было получить, по идеальным причинам, ограничившим его. Ибо Бог не мог сообщить ему всего, не сделав его в то же время Богом, а поэтому должны существовать различные степени совершенства вещей и различного рода ограниченность»¹ – пишет Лейбниц.

Таким образом, система Лейбница исключает дуализм добра и зла. С метафизической точки зрения реально только добро, потому что только оно обладает активной силой. Единственное соотношение, которое можно провести между злом и добром – это соотношение абсолютного минимума к абсолютному максимуму. Зло всегда находится в подчинении, так как оно служит средством конечных целей блага. В этой связи справедливо утверждение И.С. Нарского, отмечавшего, что «наличие зла как несовершенства философ изображает в виде стимула к дальнейшему совершенствованию, развитию, познанию, чем оправдывает и производные виды зла»². Равно как протяженность является необходимым отрицательным условием гармонии в мире природном, так и зло есть необходимое отрицательное условие гармонии в мире духовном.

Можно согласиться с мнением К. Фишера, В.А. Беляева и других исследователей, которые определяли моральное учение Лейбница как эвдемонистичное: «Чувства удовольствия и неудовольствия и являются мерами добра и зла. Добро, по Лейбницу, это то, что ведет к удовольствию, зло – то, что причиняет страдание»³. Коль скоро удовольствие обретается душой, когда она приближается к совершенству, самыми счастливыми будут самые совершенные из душ, то есть те из них, которые именуется духами. Совершенство духов заключается в том, что они являются не просто живыми зеркалами, отражающими в себе универсум как и все прочие монады, но будучи живыми зеркалами с наиболее совершенным отражением, они имеют

¹ Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Сочинения в 4-х томах. Том 4. – М.: Мысль, 1989. – С. 150.

² Нарский И.С. Готфрид Лейбниц. – М.: Мысль, 1972. – С.171.

³ Беляев В.А. Лейбниц и Спиноза. – СПб.: Наука, 2007. – С. 330.

определенную связь с самим Божеством, служат его отображениями, божествами в уменьшенном виде: «Вследствие этого духи способны вступать в некоторого рода общение с Богом, и он стоит к ним в отношении не только изобретателя к своей машине (каков Бог по отношению к другим творениям), но и в отношении правителя к подданным и даже отца к детям»¹. Все природные вещи для Бога – это его изобретения, он относится к ним, как художник относится к произведениям своей творческой деятельности. Что касается объектов нравственного мира или духов, то его отношение к ним можно определить как родственное.

Лейбниц приходит к заключению, что все духи составляют определенную совокупность, называемую им Градом Божьим, возглавляемым Совершенным Существом. Град Божий Лейбниц определяет как «самое совершенное, какое только возможно, государство под властью самого совершенного Монарха»². При этом, отношения господства и подчинения в Граде Божьем наполнены абсолютной гармонией и любовью: духи стремятся к Богу как конечной цели своего бытия, и он также наделяет их статусом избранности по сравнению с другими сотворенными сущностями. Относясь к духам как к своим детям, Бог в высшей степени справедлив по отношению к ним. Если деятельность духа направлена на согласование с гармонией мирового порядка, если дух прилагает усилия для познания природы всего сущего, чтобы иметь возможность приблизиться к Божеству, то такой дух непременно обретает счастье и свою собственную внутреннюю гармонию. И напротив, если духовная деятельность отклоняется от упорядоченного целого и допускает грех, Бог осуществляет наказание и дух претерпевает страдания, ибо порядок природы таков, что доброе деяние должно обретать свою награду точно так же как грех должен вести за собой возмездие. Однако важно помнить, что это происходит не потому, что Бог хочет несчастья своих подданных. Отнюдь, Божья кара есть средство для

¹ Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 428.

² Там же.

исправления, которое нужно для того, чтобы наказанная душа вновь обратилась к истинному своему предназначению и замутненные представления о добре обрели необходимую отчетливость.

Важнейшее значение Града Божьего мы находим в том, что он представляет собой мир нравственности, её средоточие. Лейбниц писал: «Этот Град Божий, эта воистину Вселенская Монархия (Monarchie Universelle) есть мир нравственный в мире естественном и представляет Собой наиболее возвышенное и самое божественное из дел Божиих; в нем и состоит истинная слава Божия, ибо ее не было бы, если бы духи не познали величия Бога и благости его и не поражались им. Именно в отношении к этому государству и обнаруживается, собственно, его благость, так как его премудрость, его всемогущество проявляется повсюду»¹.

Естественный мир и включенный в него мир нравственный никоим образом не могут вступать в противоречия, они подчинены закону всемирной гармонии и существуют, взаимодополняя друг друга. «В силу этой гармонии вещи ведутся к благодати природными путями, и наш земной шар, например, должен быть разрушаем и восстанавливаем естественными путями в те моменты, когда этого требует правление над духами для кары одних и награды других»² – отмечал Лейбниц.

Гармония мирового порядка предполагает, что в том мире, где правит Совершенное существо, все устроено наилучшим образом, и злые деяния никогда не останутся без наказания, а добрые без поощрения и не может быть иначе. Справедливость находится в тесной связи с благоразумностью. Первичный эгоизм, присущий человеческой душе, ставит во главу угла личное благо. Если стремление к благу достигает наивысшей точки и озаряется естественным светом разума, человек приходит к пониманию того, что в полной мере личное благо обретается только в том случае, когда оно становится тождественным благу окружающих людей, «ибо даже блага тех,

¹Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 428.

²Там же. – С. 429.

кто любим, мы ищем ради собственного удовольствия, которое почерпаем из их счастья»¹. Таков путь к добродетели. Добрых людей Лейбниц определяет как «тех, кто в этом великом государстве всем доволен, кто доверяет провидению, исполнив свой долг, и кто любит и, как подобает, подражает Творцу всякого блага, радуясь созерцанию его совершенств, согласно природе истинной чистой любви, в силу которой мы находим удовольствие в блаженстве того существа, которое мы любим»². Божество, таким образом, есть счастье как причина, смысл и цель каждого человека. Однако Божество не может открыться во всей полноте, и поэтому природное стремление к удовольствию от его постижения никогда не может быть удовлетворено в полной мере, «ибо Бог в силу своей бесконечности никогда не может быть познан вполне»³. Согласно Лейбницу, недостижимо то состояние духа, при котором все желаемое достигнуто и желать уже более нечего, всегда остается возможность совершенствования и обретения новых радостей. В этом постоянном развитии, переходе на новые ступени познания и открывается сущность истинного счастья.

Каждая душа как монада является представляющей сущностью, но претендовать на обладание подлинным совершенством может не всякая из них. Как отмечено выше, данное обладание не дано простым душам и лишь духи, приближенные к Божеству имеют такую возможность. И здесь необходимо осмыслить значение приближенности к Божеству как её понимает Лейбниц. Как известно, духи возвышаются над душами в иерархии представляющих сущностей тем, что они не только отображают универсум, но и делают это осознанно, то есть понимают, *что* они отображают. О простых же субстанциальных формах, которые суть души животных или каких-либо материальных вещей Лейбниц писал следующее: «Они также

¹ Цит. по: Ягодинский И.И. Философия Лейбница. Процесс образования системы. Первый период 1659-1672. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1914. – С. 215.

² Лейбниц Г.В. Монадология // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 429

³ Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Там же. – С. 412.

выражают весь универсум, хотя и менее совершенным образом, чем духи. Но главное их отличие состоит в том, что они не знают что они такое и что они делают, и, следовательно, не обладая способностью размышления, они не в состоянии открывать всеобщие и необходимые истины»¹. Таким образом, главным достоинством духов, приближающим их к Божеству, является не только осознанность представлений, но и главным образом, осознание собственного «я» или самосознание ². Самосознание – фундаментальная характеристика духов высшего порядка или человеческих душ. Они способны осуществлять познавательный процесс, удерживать в памяти и подвергать анализу собственные восприятия, овладевать науками и пр., иными словами – они обладают разумом.

Разумность духов Лейбниц отождествляет с нравственностью, и, коль скоро, лишь человеческий дух является носителем естественного света разума, то все прочие не содержат в себе нравственного начала или, как писал Лейбниц: «Из-за отсутствия же способности размышлять о самих себе они не имеют нравственного характера; и так как они проходят через тысячи превращений (приблизительно вроде того, как гусеница превращается в бабочку), то с нравственной или практической точки зрения это тоже самое, как если бы мы сказали, что они погибают; да это можно будет сказать и с физической точки зрения, подобно тому, как мы говорим, что тела погибают путем их разрушения»³. Разумные же души напротив, осознают свое существо, они стремятся к рефлексии и это конституирует их не просто в качестве субстанции, но в качестве неповторимой индивидуальности, личности: «Но разумная душа (*l'âme intelligente*), знающая, что она такое, и могущая сказать «я» (а это слово говорит очень многое), сохраняет свое

¹Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.160.

²См.: Bobro M. E. *Self and Substance in Leibniz*. – Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2006. – P.12.

³Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.160.

существование не только – хотя и в большей степени, чем прочие, – в метафизическом отношении, но остается одною и тою же в нравственном смысле и составляет тождественную личность»¹. Только человеческая личность в силу своей разумности имеет представление о благе и может рассчитывать на награду или наказание. И главное, что наполняет ее нравственным содержанием – это осознание бессмертия, которое, по мысли Лейбница, особенно важно. Бессмертны все монады, независимо от их статуса, но не все они наделены внутренней памятью и потому, за исключением человеческих душ, лишены вышеобозначенного осознания, «ибо, – пишет Лейбниц – без воспоминания о том, что мы были, бессмертие не имело бы ничего привлекательного»².

Таким образом, основанием человеческой нравственности является разум. Чем разумнее душа, чем отчетливее ее представления, тем явственнее осознание ею сущности блага. Соответственно, чем выше уровень познаний души, тем ближе она к совершенству и к Божеству как его высшему воплощению, и тем выше степень удовольствия ею испытываемого. В этой связи можно присоединиться к выводу, сделанному В.А. Беляевым, что нравственная деятельность, согласно Лейбницу, «есть деятельность, согласная с разумом»³. Добродетель обретается человеком только в том случае, если он находится в согласии с разумом. Если при принятии решений человек всегда обращается к разуму, если в его жизни важное место занимает деятельность, направленная на познание истины, то есть основания для определения его жизнедеятельности как в высшей степени нравственной.

Понятия «нравственного» и «морального» у Лейбница имеют близкую смысловую наполненность. Мораль соответствует фундаментальным положениям, своего рода «предписаниям», носящим абсолютный характер.

¹ Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.160.

² Там же.

³ Беляев В.А. Лейбниц и Спиноза. – СПб.: Наука, 2007. – С. 332.

Основой и началом морали как таковой является Бог. Сотворив души, он задал для них изначальные установки, правильное следование которым приравнивается к поддержанию божественного миропорядка. Деятельность различных духовных существ моральна в той степени, в которой она согласована с гармонией всего сущего.

Под нравственностью следует понимать внутренние индивидуальные представления о добродетели. Их можно назвать моральными положениями, но нельзя понимать как предустановленные руководства извне, поскольку они содержатся в самой монаде и она испытывает стремление постичь их в своей деятельности («у каждой монады есть некая точка зрения, но эта точка зрения есть результат чтения или взгляда Бога, который проходит через нее и с ней совпадает»¹). Поэтому деятельность душ мы можем считать и моральной, и нравственной одновременно. Иными словами, мораль – это врожденные представления о добре и зле, справедливости, счастье, благе, то есть это те установки, которые заложены Богом в каждой монаде. Нравственность – это непосредственное воплощение морального начала, которое осуществляется в рамках индивидуально воспринимающего мировоззрения.

Так проявляет себя моральная необходимость, выступающая одновременно как закон и как условие существования универсума. Какие бы намерения не преследовались индивидуумом, конечный результат его деятельности будет согласован с моральной необходимостью, которая «предполагает склонность разума, всегда проявляющего свое действие в разумном существе»². Также злой поступок, который, в силу определенных обстоятельств, был совершен человеком, не будет выходить за рамки мирового порядка. Это определяется целостной природой мироздания, все части которого пребывают в строгой согласованности и

¹ Делёз Ж. Складка. Лейбниц и барокко. – М.: Логос, 1997. – С.129 .

² Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла // Сочинения в 4-х томах. Том 4. М.: Мысль, 1989. – С. 416.

взаимодополняемости. Все сущее стремится к наилучшему. Из этого следует, что едва ли можно неоспоримо утверждать, что какие-либо несовершенства вообще имеют место быть. Всё, что есть в мире совершенного обязано своим существованием Богу, а то, что несовершенно, обрело существование как следствие невежества сотворенных сущностей. Только совершенство оказывается истинно возможным, и наоборот, все истинно возможное является совершенным.

Таким образом, мы приходим к выводу, что моральные установки изначально заложены Богом в каждой из монад. В процессе духовной деятельности данные установки раскрывают себя. Но, при этом, не всякая духовная деятельность нравственна. Нравственной можно назвать только ту деятельность, которая лишена ложных целей и направлена исключительно на благо.

2.2. О нравственной свободе человека

Вопрос о свободе человека находится в тесной связи с вопросом о моральной необходимости. Если моральная необходимость детерминирует все процессы и явления в мироздании, то какое же место в этом случае отводится свободной воле человека?

Во избежание противоречий Лейбниц вводит понятие «гипотетической необходимости», которая имеет не абсолютный, но условный характер. Гипотетическую необходимость можно назвать разновидностью моральной необходимости и охарактеризовать как «необходимую случайность». Лейбниц придерживался мнения, согласно которому случайность в мире существует наравне с необходимостью: «В тысяче действий природы проявляется случайность»¹; «все действия Бога спонтанны»² – утверждал мыслитель. Полемизируя со Спинозой, полагавшим, что всё происходящее строго согласовано с божественной волей³, он считал, что каждое из существующих творений имеет свою собственную цель и индивидуальные стремления, задающие направленность его бытия: «Душа в себе самой содержит начало всех своих действий и даже всех своих страстей и что это справедливо в отношении всех простых субстанций, рассеянных по всей природе, хотя свобода есть только у субстанций, одаренных разумом»⁴.

Безусловным характером обладает только так называемая «метафизическая необходимость», которая относится к сфере действующих причин. Что же касается нравственной необходимости, то она всегда индивидуализирована и предполагает свободный выбор, в той или иной

¹Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Сочинения в 4-х томах. Том 4. – М.: Мысль, 1989. – С. 152.

²Лейбниц Г.В. Два отрывка о свободе // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 307.

³См. Griffin M. Necessitarianism in Spinoza and Leibniz // Leibniz, God and Necessity. – Cambridge: Cambridge University Press, 2012. – Pp. 58-83.

⁴Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Сочинения в 4-х томах. Том 4. – М.: Мысль, 1989. – С.169.

степени согласующийся с действующими причинами, но осуществляющийся под воздействием конечных причин. Как писал В.С. Серебrenиков: «Если действующие причины, как мы видели, отвечают закону достаточного основания объективно, как закону природы, то конечные причины, избираемые разумно-свободными деятелями, имеют лишь субъективное согласие с этим законом, как с рациональной нормой»¹. У каждого человека свой собственный нравственный выбор, поскольку представления о благе зачастую различны. Индивидуум может жить страстями и мимолетными желаниями, но может так же направить свою деятельность на соответствие с разумным порядком. Подобные перемены являются специфической чертой человеческого бытия.

Монады осуществляют свою деятельность в согласии с внутренним изначально заложенным в них законом, но деятельность эта всегда будет самопроизвольной. Будучи своеобразной и неповторимой, всякая монада имеет свою, не определяющуюся извне специфику представлений. При этом данную самостоятельность всех сотворенных сущностей нельзя именовать свободой. Как пишет А. Пома: «Поскольку свобода создает самостоятельность в нравственном сознании, то самоопределение – это не качество или особенность людей, а скорее способность <...> Однако когда Лейбниц рассматривает самопроизвольность как условие свободы, он, главным образом, использует этот термин относительно отсутствия внешних ограничений. Каждую субстанцию, которая содержит в себе принцип собственных действий, можно назвать самостоятельной. С этой точки зрения Лейбниц может успешно отстаивать свой тезис о самостоятельности души, а фактически, каждой простой субстанции, в соотношении с его собственной теорией предустановленной гармонии, согласно с которой никакая монада не имеет общения с внешним миром, и каждая имеет свой уникальный

¹ Серебrenиков В.С. Лейбниц и его учение о душе человека. – М.: Книга по требованию, 2015. – С. 289.

внутренний принцип своих собственных модификаций»¹. Понятие свободы может быть применимо только относительно высших, апперцептивно воспринимающих душ, то есть субъектов.

В то же время, несмотря на независимость монад, их активность не может принять характер абсолютной неподвластности. В этой позиции Лейбниц и Спиноза соглашаются друг с другом – для обоих мыслителей произвол в миропорядке неприемлем. Различие же заключается в том, что согласно Спинозе свобода воли направляется извне, тогда как по Лейбницу изнутри, то есть определяется исключительно личностной предрасположенностью монады. Более того, Лейбниц не использует понятие «свобода воли» в его строгом смысле. В метафизической системе Лейбница существует лишь самопроизвольность, присущая всему живому без исключения и свобода, присущая мыслящему субъекту.

Свобода человека нередко получала неверную интерпретацию из-за неправильного понимания сущности души. Среди видной части оппонентов Лейбница бытовала трактовка, гласящая, что человеческая душа понимается как автомат, имеющий заданную программу действий и закрытый для любых влияний внешнего мира. Правомерность этого суждения теряет свою бесспорность, если мы обратим внимание на то, что «закрытость окон» души ограждает ее от влияния тех сущностей, которые не входят в ее природу, но не от тех элементов, которые образуют саму ее целостность. Так телесность, будучи неотъемлемой частью души, играет важную роль в организации ее деятельности. Иными словами, «тело и окружающий мир оказывают теперь идеальное влияние на душу не извне, как посторонние предметы, с которыми Бог должен был согласовать ее, а изнутри – в качестве импульсов ее собственной природы»².

¹ Poma A. The Impossibility and Necessity of Theodicy: The "Essais" of Leibniz. – Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2012. – P. 141.

² Серебренников В.С. Лейбниц и его учение о душе человека. – М.: Книга по требованию, 2015. – С. 283.

Будучи постоянно деятельной субстанцией, монада всегда обладает определенной направленностью, у нее присутствует определенное желание, поскольку сама суть ее жизни состоит в непрерывном потоке представлений. Природа монады не допускает полного отсутствия желаний. Но предмет желания, при этом, нередко может быть неочевиден, поскольку представление о нем не достаточно отчетливо, лишено должного совершенства. И если покажется, что в какой-либо момент заметно отсутствие конкретных побуждений, то это не говорит об отсутствии душевной воли. Всегда существует некая направленность души, соответствующая характеру ее изволения. Поскольку Лейбниц не допускает пустоты в мироздании, то отрицается пустота и в актах воли («моральная пустота невозможна как и всякая другая»¹). Поэтому воля не может быть абсолютно лишена детерминации. Осознано или нет, человеческая воля всегда предполагает устремленность на некий предмет, и можно утверждать, что свобода, по мысли Лейбница, находится между необходимостью и произволом.

Безразличие принципиально невозможно. Душа не может одинаково желать или не желать двух вещей одновременно, поскольку подобное приравнивалось бы к моральному вакууму. По этой причине Лейбниц решительно не принимает парадокс Буриданова осла, считая его абсурдом: «Случай с Буридановым ослом, находящимся между двумя охапками сена, равно привлекающими его в ту и в другую сторону, есть вымысел, не имеющий места во Вселенной, в порядке природы, хотя господин Бейль придерживался другого мнения. Верно и то, что если бы такой случай был возможен, то надо сказать, что осел издох бы от голода; но в сущности вопрос ставится о невозможном, по крайней мере если Бог не совершит этого нарочно»². В порядке природы, равно как и в природе самого осла, есть

¹Фишер К. История новой философии: Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение. – М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. – С.510.

²Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Сочинения в 4-х томах. Том 4. – М.: Мысль, 1989. – С.159.

скрытые факторы, которые обязательно направляют его в одну из сторон. Невзирая на то, что в отличие от осла человек обладает свободой, для него в равной степени действует правило неосуществимости совпадения двух сторон. Всякий раз находится основание, позволяющее сделать выбор и принять решение, равно как для человека, так и для осла или кого - бы то ни было. Нередко этот мотив настолько сложен, что оказывается неясным для того, кто делает выбор, и потому кажется неизвестным даже для него самого, но все же, мотив существует всегда, так как воля ни секунды не находится в состоянии безразличия. Апеллируя к разуму, который есть основание нравственности, человек может найти аргументы в пользу одной из сторон.

Относительно соотношения воли и разума, Лейбниц полемизировал с Декартом и картезианцами. В первую очередь, он не принимал утверждение Декарта о том, что воля шире разума, а также не соглашался с тем, что причины содеянных ошибок берут начало в воле, а не в разуме. Как пишет Н.Н. Сретенский: «Вся разница воззрений Декарта и Лейбница отливается в тот существенный факт, что Лейбниц трактует волю как вторичный, обособленный от рассудка момент душевной жизни: волевой акт, по Лейбницу, есть переход от познания к поступку»¹. Для Лейбница ошибки – это следствие неверного использования разума (или же попросту недостаток разумности как таковой). Как пример он приводит ошибки, совершаемые при математических расчетах, когда имеет место недостаток внимания. В «Теодицее» Лейбниц пишет следующее: «Приводимый господином Декартом довод для доказательства независимости наших свободных действий посредством пресловутого внутреннего живого чувства не имеет силы. Мы не можем в собственном смысле чувствовать нашу независимость и мы не всегда замечаем зачастую незаметные причины, от которых зависит наше решение. Точно так же, когда говорят о магнитной стрелке, что она любит поворачиваться к северу, думают, будто она вращается независимо от какой-то другой причины, так как не замечают неощутимых движений

¹ Сретенский Н.Н. Лейбниц и Декарт. – СПб.: Наука, 2007. – С. 71 .

магнитной материи»¹. Ниже он подчеркивает: «Понимание есть как бы душа свободы, а прочее составляет как бы ее тело и основание. Свободная субстанция определяет сама себя, и определяет себя посредством благого мотива, понятого разумом, который ее склоняет, но не принуждает. Все условия свободы содержатся в этих немногих словах»².

Следовательно, по Лейбницу, воля человека детерминирована изнутри. Его решения предопределяются самой направленностью его духа, но ни божественной волей и ни какими-либо влияниями извне. А устремленность всякого духа, в конечном счете, направлена на блаженство. На протяжении всей жизни человек пытается найти свой личный путь к этой наивысшей радости. При этом не возникает вопроса «должен ли человек грешить?» Человек *может* грешить, а понимание того, что ему не надлежит этого делать, он должен обрести самостоятельно, обратившись к своему собственному разуму. Если бы люди совершали хорошие или плохие поступки по необходимости, то они не заслуживали бы ни поощрения, ни наказания. Все человеческие действия, в таком случае, были бы заранее лишены смысла. Справедливость в мироздании была бы невозможна, а Бог предстал бы как деспотичный властитель, который заранее обрекает своих подданных на страдания.

Требуется ответить на вопрос: откуда берет происхождение нравственность как таковая? Может ли существовать нравственный закон? Коль скоро каждая из монад имеет свой специфический характер и следует собственным склонностям, иными словами, живет, руководствуясь индивидуальной волей, то возможно ли существование единой для всех моральной воли? На этот вопрос Лейбниц отвечает положительно – вне всякого сомнения, существуют всеобщие нравственные основоположения, представляющие собой изначально данные моральные задатки, составляющие моральную волю, которая одинакова для всех. В лучшем из

¹Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Сочинения в 4-х томах. Том 4. – М.: Мысль, 1989. – С.160.

²Там же. – С. 325.

возможных миров Бог позаботился заранее о своих подданных, заложив в их души моральное начало и оставив для них свободу нравственного выбора. Свое начало моральная воля берет в естественной воле, обе они представляют собой склонность, различие же состоит в том, что моральная воля это уже склонность не индивидуальная, а всеобщая, делающая всех людей родственными друг - другу. Моральные задатки обуславливают врожденное человеколюбие и стремление к взаимопомощи. Так устанавливается нравственный закон равный для всего человечества. По замечанию В.А. Беляева: «в силу такой точки зрения, весь мировой порядок получает нравственный характер»¹.

По поводу изначальных нравственных принципов Лейбниц вел полемику с Дж. Локком, изложенную на страницах «Новых опытов о человеческом разумении»². Из числа контраргументов Локка, вложенных в уста Филалета, наиболее сильным кажется следующий: «Часто совершают дурные поступки без всяких угрызений совести; так, например, при взятии города штурмом солдаты совершают без всяких колебаний самые дурные поступки; некоторые цивилизованные народы оставляли на произвол судьбы своих детей»³. Локк не принимает врожденные нравственные задатки как руководство воли, подтверждая это различными примерами из людской жизни. На эти доводы Лейбниц отвечает от лица второго участника диалога Теофила: «Наука о нравственности (кроме инстинктов вроде того, который побуждает нас искать радости и избегать печали) врождена таким же образом, как и арифметика, поскольку она тоже зависит от доказательств, доставляемых разумом (*la lumière interne*). А так как доказательства не бросаются сразу в глаза, то не удивительно, что люди не всегда и не сразу сознают все то, чем они обладают внутри себя, и не прочитывают с

¹ Беляев В.А. Лейбниц и Спиноза. – СПб.: Наука, 2007. – С. 334

² Подробнее см. кн.: Jolley N. Leibniz and Locke: A Study of the New Essays on Human Understanding. – Oxford: Clarendon Press, 1984.

³ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P. 58.

достаточной быстротой естественного закона»¹. В силу изначально заложенных инстинктов, человек всегда принимает моральные установки, причем это происходит неосознанно: «Наиболее многочисленная и здоровая часть человеческого рода подчиняется им. Жители Востока и греки или римляне, Библия и Коран единодушны в этом; магометанская полиция обычно наказывает за поступки вроде тех, о которых упоминает Баумгартен, и нужно быть столь же одичалым, как американские дикари, которые по своей жестокости превосходят даже зверей, чтобы одобрять их обычаи. Однако эти самые дикари в других случаях отлично понимают, что такое справедливость, и хотя нет, быть может, такого дурного обычая, который не одобрялся бы где-нибудь в известных случаях, однако мало таких обычаев, которые не осуждались бы в большинстве случаев большинством людей. Это не случайно, и так как это произошло не под влиянием одного только размышления, то должно объясняться отчасти природными инстинктами. К этому присоединились обычай, традиция, воспитание, но природное влечение есть причина того, что обычай чаще всего склонялся на сторону этих обязанностей»². Таким образом, стремление духа направлено на согласованность с нравственными задатками, которые являются наиболее отчетливыми из всех его представлений.

Размышляя о тех случаях, когда люди совершают поступки, противоречащие нравственному закону, Лейбниц видит причину этого в том, что «поступающие так люди неправильно прочли письмена природы, начертанные в наших душах»³, ибо в этих случаях разум был сильно затуманен и в большей степени подвержен порокам. Такого рода поступки, согласно Лейбницу, не остаются безнаказанными, поскольку нравственный закон предполагает расплату за отступление от него или воздаяние за

¹ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P. 59.

² Там же.

³ Там же. – P.62.

следование ему. «Так, например, невоздержанность наказывается болезнями»¹ – отмечает Лейбниц. Свобода человека не является данностью, она не есть нечто независимое от субъекта. А если допустить противоположное, то все люди с легкостью принимали бы моральные предписания и просто не могли бы отступить от них. В реальности же, над человеческим духом довлеет огромное бремя страстей, противостоять которому способен далеко не каждый. Лишь для наиболее сильного и просветленного духа, способного перебороть отрицательные наклонности, открывается возможность достижения подлинной свободы. В этой связи Лейбниц неоднократно замечает, что в самой совершенной степени и подлинно свободным может являться только Бог. Речь снова идет о разуме, так как именно он служит средством, направляющим на путь свободы, и, соответственно, чем в большей степени разумен человек, тем в большей степени он свободен. Большая часть так называемых «фатальных случайностей» совершается с невежественными людьми, ибо, что то, что полагается как случайность есть ни что иное как недостаток разумной целесообразности. Те же, кто стремятся направить все свои действия так, чтобы они были приведены в соответствие с разумом, способны отдать предпочтение наилучшему из возможного и обрести более высокую степень свободы. Для достижения свободы мыслящий субъект должен сохранять постоянную активность, так как всякое проявление пассивности есть путь к страданию. А ключевая цель духа, как было показано, состоит в том, чтобы не просто не допустить страдания, но и обрести наивысшую радость, что требует от духа работы по развитию своей представляющей деятельности. Для более отчетливого представления необходимо более просвещенное мышление, поэтому совершенство духа тождественно его мудрости. Истинной свободой наделен тот дух, все желания которого определяются разумными основаниями. По Лейбницу, разум и воля взаимосогласованны и

¹Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.62.

взаимодополняемы. Более того, не будет ошибочным утверждение, что воля существует только благодаря разуму, ведь именно разум проливает свет на открытие пути к совершенству. Лейбниц пишет: «Детерминироваться разумом к лучшему – и это и значит быть наиболее свободным. Неужели кто-нибудь захотел бы быть глупцом на том основании, что глупец менее детерминируется мудрыми соображениями, чем человек здравомыслящий? Если свобода заключается в том, чтобы сбросить с себя иго разума, то свободны одни только сумасшедшие и идиоты, но я не думаю, чтобы ради такой свободы кто-нибудь захотел быть сумасшедшим, за исключением тех, кто уже сошел с ума. <...> В наше время есть люди, считающие остроумным выступать против разума (raison), обзывая его докучным педантом. Я знаю ничтожные книжонки и рассуждения, полные таких выпадов, и я встречаю иногда даже стихи, слишком хорошие, чтобы заслуживать использования для столь ложных мыслей. Действительно, если бы лица, издевающиеся над разумом, делали это всерьез, то это было бы какое-то совершенно новое чудачество, неизвестное прошлым векам. Выступать против разума – значит выступать также против истины, так как разум есть система (enchaînement) истин; это значит выступать против самого себя, против своего блага, так как главная задача разума заключается в том, чтобы познать благо и следовать ему»¹.

Разум не служит орудием подчинения воли, но он, несомненно, детерминирует ее: «Разум – даже в том случае, когда он достоверно познает требования нравственного долга, и когда воля безусловно соглашается с ним, как бесспорной истиной, – не принуждает, а лишь склоняет волю»². Из всего числа представлений, задающих ее предрасположенности, воля склоняется к тому, которое будет являться более выразительным и, тем самым, будет

¹Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – Pp.177-178.

²Серебренников В.С. Лейбниц и его учение о душе человека. – М.: Книга по требованию, 2015. – С. 302.

более привлекательным для нее. По замечанию Лейбница, «свобода духа в противоположность необходимости относится к чистой воле, поскольку она отлична от разума. Это называется *свободой выбора*, которая заключается в том, чтобы более сильные доводы и впечатления, доставляемые разумом воле, не мешали акту воли быть случайным (contingent) и не сообщали ему абсолютной и, так сказать, метафизической необходимости. В этом смысле я обыкновенно говорю, что разум может детерминировать волю в соответствии с преобладающими восприятиями и доводами, но способом, который при всей своей достоверности и бесспорности склоняет, не принуждая»¹. Так воля направляется разумом, но не принуждается и не ограничивается им, поскольку выбор осуществляется непосредственно самой волей. Таким образом, в системе Лейбница ключевое место отводится свободе воли, не допускающей при этом произвола.

В метафизике Лейбница понятие свободы обретает нравственное содержание в силу того, что его возможно помыслить только в сфере духа. Нравственная свобода – это то состояние духа, на достижение которого направлена вся деятельная активность воспринимающего субъекта². Сам смысл человеческого бытия состоит в приближении к идеалу нравственной свободы. В стремлении к этому идеалу человек находит высшее наслаждение. Однако путь к нему сложен по той причине, что человеческий разум, как правило, затуманен различного рода аффектами и страстями. Воля человека призвана делать выбор в пользу большего блага, но представление о большем благе бывает не проясненным, окутанным пеленой бессознательных представлений. Поэтому первостепенная задача человека на пути к обретению нравственной свободы заключается в просветлении своего разума. Истинно просветленным может считаться тот разум, у которого

¹Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P. 149.

²См. Делез Ж. Лекция 4. // Лекции о Лейбнице. 1980, 1986/87. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. – С.208-241.

имеются ясные и отчетливые представления о сущности моральных понятий. Главная сложность здесь заключается в том, что, даже имея верное понимание добра и зла, люди не осуществляют согласованность собственной жизнедеятельности с этими понятиями. Поэтому Лейбниц признает, что в сфере человеческих взаимоотношений зло нередко преобладает над добром. Это обусловлено именно тем, что даже при достоверном осознании нравственной необходимости, люди не достигают нравственной свободы, поскольку нравственная необходимость не принуждает их волю, но лишь указывает верное направление. Чтобы идти по пути моральных истин, человеку необходимо не только познать их подлинную сущность, но и воплотить их в своих действиях. В этой связи важен индивидуальный опыт субъекта. Каждый с рождения имеет моральный инстинкт и в течение всей жизни стремиться следовать ему, и следование это, по сути, есть не что иное, как естественное желание удовольствия. Однако в мире существует много мнимых удовольствий, которые лишь на первый взгляд содержат в себе благо (таковым является удовлетворение голода, жажды и прочих животных потребностей). Важно уметь сделать собственные представления о добре и зле не абстрактными, а подлинно ощутимыми. Это возможно только лишь посредством личного жизненного опыта и никак иначе. Не совершив ошибки, не увидев факта, соответствующего понятию зла, мы не получим отчетливого представления о его сущности. Человек обязательно должен иметь отрицательный опыт, ибо он, как ничто иное, открывает преимущества духа.

Человеку необходимо прийти к осознанию того, что истинное удовольствие заключается лишь в тех вещах, которые присущи только ему и выделяют его из остального природного мира. Просветленным можно считать тот разум, который осознает, что истинное удовольствие – это не удовольствие момента, а то удовольствие, которое имеет благоприятные последствия, как для самого творящего субъекта, так и для его окружения. «Следует отметить,– пишет Лейбниц, – что огорчения и муки,

сопровождаящие победы над страстями, у некоторых превращаются в удовольствие из-за большой радости, которую они находят в живом чувстве силы своего духа и Божией благодати. Аскеты и истинные мистики подтверждают это на опыте, и даже истинный философ может сказать об этом кое-что. Это счастливое состояние достижимо, и именно оно служит одним из главнейших средств, которым душа может пользоваться для укрепления своего господства»¹.

Подводя итог рассмотрению свободы в философской системе Лейбница, мы приходим к выводу, что Лейбниц не является сторонником тотального фатализма. В универсуме не господствует предопределение, в нем существует божественная направленность как моральная необходимость. В силу характера данной направленности, человеческая свобода всегда обретает нравственное измерение. Фундаментальное значение в этой связи имеет то, что духовная деятельность человека раскрывается под эгидой разума. Чем разумнее человек, тем больше полнота его свободы, а чем больше полнота его свободы, тем более нравственной будет его сущность. Свобода человека есть его нравственное совершенствование.

¹ Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Сочинения в 4-х томах. Том 4. – М.: Мысль, 1989. – С. 348.

2.3. Смысл нравственной любви и нравственная гармония

Живя в согласии с всеобщим нравственным законом, люди тяготеют к наиболее ясному представлению блага. И глубочайшее его воплощение они находят в нравственной любви. Но что же значит любить? Неоднократно поднимая данный вопрос, Лейбниц всегда отвечает на него аналогично – в лаконичной форме: «А что такое любить? Радоваться счастьем другого»¹. Или более широко: «Любить – это значит находить удовольствие в совершенстве, благе или счастье любимого предмета»². Это чувство присуще всем, так как «природа наделила человека и даже большинство животных привязанностью и кротостью по отношению к себе подобным»³.

Личностная склонность монады не только лежит в основе объединяющего всех желания, но достигает своей цели лишь с ее осуществлением. Иными словами, истинное счастье человек переживает в том случае, когда счастливы окружающие его люди, а не в случае реализации его персональных стремлений. Это обусловлено тем, что благо окружающих людей и есть, согласно Лейбницу, индивидуальное желание каждой личности. Поэтому достижение счастья становится возможно благодаря нравственной любви, в которой человеколюбие соотносится со стремлениями субъективного «я». Важно отличать эту высшую любовь от других понятий, носящих такое же наименование: «Кроме этого общего социального инстинкта, который у человека можно назвать человеколюбием, существуют другие, более частные, как, например, тяготение самца к самке, любовь отцов и матерей к их детям, которую греки называли *στωρῦή*, и другие аналогичные склонности, составляющие то естественное право или, вернее, подобие

¹ Ягодинский И.И. Неизданное сочинение Лейбница. Исповедь философа. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1915. – С. 3.

² Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.136.

³ Там же. – P.59.

права, которому, согласно римским юристам, природа научила животных»¹. Зачастую, нравственную любовь сложно различать от других человеческих чувств, таких, например, как так называемая «эгоистичная любовь», которую «можно правильно считать страстью, так как она содержит неупорядоченное восприятие, не только совершенства (ошибочного) любимых объектов, но также и того, что действительно полезно для нас»². Высшая любовь не требует условий для своего существования и ей чужда жажда обладания.

Форма любви, называемая нравственной, зарождается только в восхищении совершенствами объекта любви. Нравственную характеристику можно дать тому чувству, которое появляется у человека, когда у него вызывает восторг произведение искусства («живопись Рафаэля трогает того, кто понимает ее, даже если это не приносит богатства»³), а также тому чувству, которое сопровождается ясностью представлений и возникает относительно других людей, для которых и сам субъект может стать объектом любви («эта любовь является тем состоянием души, при котором отчетливое восприятие преобладает в представлении любимого объекта»⁴), и, наконец, в абсолютной степени нравственной будет любовь к Богу («так как ничто не обладает большим счастьем, чем Бог»⁵).

Моральное учение, ставящее на первый план человеколюбие, но, в то же время, согласовывающее его с субъективными мотивами, является характерной чертой мысли Лейбница, фундаментальным образом отличающей ее от предшествующих концепций. Например у Спинозы, позиция которого тоже имеет эвдемонистические черты, человеколюбие, все же, не претендует на главенствующую позицию. Напротив, оно практически

¹ Leibniz G.W. Nouveaux essays sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.60.

² Boros G. Leibniz on love // Boros G., De Dijn H., Moors M. (eds) The Concept of Love in 17th and 18th Century Philosophy. – Leuven: Leuven University Press, 2007. – P. 93.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

отдаляется на второй план, радость человека (как индивидуальная, так и всеобщая) не играет важной роли и не вызывает сильных чувств. Как писал К. Фишер: «Философия Спинозы относится к человеку бессердечно, не потому, что она проникнута человеконенавистничеством, а потому, что она бесчувственна, потому что этому геометрическому разуму, рассматривающему человеческие деяния так, как - будто речь идет о линиях, плоскостях и телах, любовь к индивидууму должна была казаться духовным помрачением»¹. То место, которое у Лейбница занимает любовь человека к человеку, у Спинозы отведено любви человека к Богу.

Лейбниц, в свой черед, заявляет: «К Богу невозможно иметь высшую любовь в отрешенности от всякого личного блага, ибо удовольствие, которое мы находим в созерцании его совершенств, составляет существо любви»². Как мы видим, любовь к Богу коренным образом не отличается от любви к человеку, но имеет значительную особенность, состоящую в том, что любовь к Богу дает несравнимо большую радость, чем любовь к какому-либо существу, ибо Бог воплощает совершенство: «Так как Бог есть самая совершенная и самая блаженная из всех субстанций, а следовательно, и наиболее достойная любви, а чистая истинная любовь есть состояние, заставляющее обретать радость в совершенствах и счастье того, кого любишь, то эта любовь, когда предметом ее является Бог, должна доставлять нам наибольшую радость, к которой только мы способны»³.

Любовь к Богу основана не просто на вере в Бога, вере в его всемогущество, но, прежде всего, на осознании его непреложной благодати. Человек любит Бога, понимая взаимность этой любви, зная, что Бог никогда не причинит зла. Просвещенный разум осознает, что все беды человеческого рода идут не от Бога, а от самих людей, и, что Бог допускает их лишь для

¹Фишер К. История новой философии: Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение. – М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. – С. 527.

² Цит. по: Беляев В.А. Лейбниц и Спиноза. – СПб.: Наука, 2007. – С.340.

³Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 411.

того, чтобы дать людям опыт, благодаря которому они смогут открыть для себя путь к счастливой жизни. Любовь к Богу (как и любовь к своим ближним) жаждет практической реализации, у человека возникает потребность показать свою любовь и он старается достичь этого посредством своей праведной жизни. «Это может быть сделано тремя способами: посредством хороших слов, посредством хороших мыслей и посредством хороших поступков. По отношению к Богу это называется хвалами, жертвами, и, наконец, хорошими делами, то есть, почитанием или деятельной любовью. Любовь лучше голой веры, почитание лучше жертв, вера лучше похвал тех, кто чтит Бога только на словах»¹.

Согласно Лейбницу, нравственная любовь Бога находит такое же проявление как у всех монад. «Так, – отмечает Лейбниц – любовь Бога к самому себе – действие необходимое, так как может быть доказана из определения Бога»². Являясь высшей монадой, Бог отвечает взаимностью любящим его, и в большей степени любит тех, кто, живя в согласии с естественным светом разума, достигает большего совершенства. Любовь к Богу основывается на уверенности в том, что все допускаемое им и есть наилучшее. «Истинная дружба состоит в том, чтобы желать или не желать одного и того же»³ – обращает внимание Лейбниц. Соответственно и Бога невозможно любить, не разделяя его желаний. «Итак, – продолжает Лейбниц – я утверждаю в соответствии с этими принципами: чтобы действовать так, как того требует любовь к Богу, недостаточно обладать терпением, но нужно быть действительно удовлетворенным всем тем, что произошло с нами по его воле»⁴.

¹ Цит. по: Ягодинский И.И. Философия Лейбница. Процесс образования системы. Первый период 1659-1672. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1914. – С. 184.

² Лейбниц Г.В. Два отрывка о свободе // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.308.

³ Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Там же. – С.127.

⁴ Там же. – С. 128.

Вместе с тем, Лейбниц говорит о том, что не стоит уповать исключительно на божественную волю, поддаваясь пассивности, которая ведет к неразумности. Отнюдь, нужно действовать самостоятельно, исходя из собственных побуждений и руководствуясь стремлением к всеобщему благу. Лейбниц считал, что для деятельности, ведущей к счастью достаточно верить в благость Бога, в то, что все его действия направлены к лучшему и что он никогда не может навредить тем, кто его любит, ибо, как читаем мы у И.И. Ягодинского: «Веровать в Бога, надеяться на Бога, значит верить, что Бог любит нас, и, следовательно, надеяться, что если мы любим Его от всего сердца, то возникнет неразрывная дружба *amicitia vera at aeterna*, и тогда последует невыразимое, бесконечное наслаждение в будущей жизни»¹.

В одном из своих писем к Мальбраншу, Лейбниц разъясняет наиболее сложное противоречие, касающееся нравственной любви. Противоречие это состоит в сопоставлении корыстолюбия и любви: Как любовь может быть бескорыстной? Как можно любить без ущемления индивидуальных интересов? «Дело в том, – пишет Лейбниц – что сущностью любви является наше благо, но не наша корысть»². Любовь стремится к удовольствию, а корысть не может его принести, поскольку не является благом, следовательно, нравственная любовь не может содержать в себе корыстного интереса: «То, что доставляет наслаждение, есть добро само по себе, но не добро для корысти; оно принадлежит цели, а не средствам»³. Чувства, содержащие в себе корыстолюбивые мотивы, порой способны принимать вид любви, но в конечном итоге, они не несут ожидаемого счастья, поскольку не содержат в себе благостного начала. Неотчетливость человеческих представлений, слабости, аффекты и тому подобные проявления человеческой природы нередко лишают способности любить нравственным

¹Ягодинский И.И. Философия Лейбница. Процесс образования системы. Первый период 1659-1672. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1914. – С. 181.

² Лейбниц Г.В. Переписка с Мальбраншем // Сочинения в 4-х томах. Том 3. – М.: Мысль, 1984. – С. 336.

³ Там же.

образом (любить не только себя, но и окружающих людей как себе подобных и любить Бога как высшее Существо). Только личности, стремящиеся к преодолению вышеуказанных преград, понимающие милосердие к другим людям как личное счастье, становятся способны любить. Определенно, что для этого нужно приложить определенные усилия ума и души, но эти усилия вовсе не так тяжелы, как первоначально представляется затуманенному разуму: «Чтобы любить Бога, – писал Лейбниц – достаточно созерцать его совершенства; а это легко, потому что представление о его совершенствах мы находим в себе самих»¹. Нравственная любовь – это любовь, просвещенная разумом и вмещающая в себя богопочитание и человеколюбие. Только в том случае если человек осознает свой долг, он понимает, что служение общечеловеческим ценностям дарует ему высшее счастье и приближает его к Богу. Человек становится обладателем божественного совершенства, ибо деятельность его совпадает с деятельностью Бога.

При этом добродетель не должна принимать вид автоматического действия, ибо она подлинна лишь тогда, когда осмыслена. Лейбниц пишет: «Истинное благочестие, равно как и истинное счастье, состоит в любви к Богу, но в любви разумной, сила которой сопровождается светом. Этот вид любви производит ту расположенность к добрым деяниям, которая служит опорой добродетели и, относя все к Богу, как к центру, возвышает все человеческое до божественного»². Человек совершенствуется, изменяется в лучшую сторону в том случае, если он имеет осознанность своих поступков, своего бытия. Он обретает силу и смирение перед различными несчастьями, его не могут сломить неудачи, несправедливые суждения иных людей и прочее. Совершенствуя собственный дух, человек становится склонен к анализованию своих действий, к осуждению своих поступков, «и все это

¹ Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божьей, свободе человека и начале зла // Сочинения в 4-х томах. Том 4. – М.: Мысль, 1989. – С. 51.

² Там же. – С. 51-52.

для нашего собственного усовершенствования и для того чтобы избежать несправедливости в отношении к другим»¹. Жизнь человека должна быть направлена на приближение к Богу и постоянное духовное совершенствование, представляющее собой то состояние, которое делает существование человека подлинно осмысленным и открывает путь к наивысшему блаженству.

Наивысшее совершенство – есть наивысшая гармония. Человек видит гармонию первоочередной целью своего бытия. Его стремление к ней обусловлено еще и тем, что гармония изначально присутствует в человеке, в самой его природе, он испытывает естественную необходимость раскрыть в себе это начало, став субъектом творческой деятельности. Любовь находится в служении нравственной гармонии человека, она содействует ее развитию. Только та деятельность субъекта, которая наполнена безусловной любовью, может приблизить его к Богу, поскольку известно, что Бог абсолютен в своей любви к каждой частице сотворенного им универсума. Любовь делает деятельность субъекта квазибожественной, при этом она не только позволяет обрести гармонию и радость данному субъекту, но и находится в служении у вселенской предустановленной гармонии, способствуя становлению всеобщего мирового порядка.

Согласно мысли Лейбница, все в универсуме подчинено принципу предустановленной гармонии ². Монады, не имеющие никакого сообщения друг с другом, тем не менее, осуществляют свою представляющую деятельность в согласии с царящим в природе порядком. Способность упорядочивать универсум присуща только Богу. Он как достаточное основание для всего сущего придает порядок и душам людей, они испытывают природное стремление к наиболее ясному мышлению и,

¹ Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божьей, свободе человека и начале зла // Сочинения в 4-х томах. Том 4. – М.: Мысль, 1989. – С. 52.

² Подробнее см. в кн.: Strickland L. Leibniz Re-interpreted Bloomsbury Studies in Philosophy. – Bodmin: A&C Black, 2006.

соответственно, к наибольшему порядку. Таким образом у Лейбница находит свое разрешение проблема согласованности физической и психической деятельности человека. Его концепция предустановленной гармонии указывает на подчиненность физических действий человека деятельности духовной. Он писал: «Гармония, или соответствие между душой и телом, является не беспрестанным чудом, а, как все вещи природы, действием, или следствием, первоначального, происшедшего при сотворении вещей чуда. В действительности она есть беспрестанное чудо в такой же мере, как и множество естественных вещей»¹. Бог суть источник предустановленной гармонии, а она служит своего рода фактором, способствующим осуществлению воли Бога: «Богу незачем быть постоянно толмачом тела при душе, точно так же как ему нет нужды толковать повеления души телу, в чем хотели бы убедить нас картезианцы: ибо настоящий посредник между телом и душой – предустановленная гармония»².

Гармония неотделимо присутствует в нравственной деятельности человека. Как отмечал К. Фишер: «При посредстве врожденных ей инстинктов человеческая воля развивается до проявления мировой гармонии, подобно тому, как врожденные идеи возвышают человеческий разум до познания ее»³. Нравственная гармония, при этом, не может являться только лишь мотивом к действию монад, но предстает как достоверно существующее явление, так как без нее мораль лишена смысла. Именно благодаря нравственной гармонии у каждого существует потребность в радости своих собратьев.

Радость и гармония, также как любовь и гармония взаимообусловлены – радость и любовь позволяют чувствовать гармонию, а гармония, в свою

¹ Leibniz G.W. Recueil de lettres entre Leibniz et Clarke // Oeuvres de Leibniz. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – P.546.

² Лейбниц Г.В. Ответ на размышления, содержащиеся во втором издании «Критического словаря» г-на Бейля (статья «Рорарий»), о системе предустановленной гармонии // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 332.

³ Фишер К. История новой философии: Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение. – М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. – С. 527.

очередь, дарует чувство блаженства. Гармонию Лейбниц определяет как «сходство в разнообразии, или разнообразие, уравновешенное тождеством»¹. Коль скоро Бог всемогущ и при этом одинаково любит все свои творения, он не может допустить отсутствия гармонии у какого-либо из них. Те случаи, где нет чувства радости или когда гармония оказывается скрыта, говорят о недостатке разумности, ибо, по Лейбницу «лишь тот бывает счастлив, кто есть ум»².

Когда человек счастлив, его жизнь согласована с нравственной гармонией. Самосовершенствование – это естественная потребность человеческой личности, открывающая ей путь к счастью. Для того, чтобы обрести справедливость, доброту, честность, любовь к ближним и прочие качества, которые принято именовать нравственными, человеку не нужно придерживаться неких заранее предписанных канонов или жить под гнетом каких-либо постоянных ограничений, ему необходимо лишь открыть в себе свое собственное естественное благое начало, которое и есть путь к наивысшему совершенству и подлинному блаженству. «Справедливость, – говорит Лейбниц, – есть привычка или устойчивое состояние доброго человека»³. Доброта в самой природе человека, она не может быть приобретенным свойством. Доброта наряду со справедливостью есть ипостась благого индивидуального начала, реализующего себя в нравственной любви. Человек любит себя и желает удовольствия для себя, но вместе с тем, он также любит и всех остальных людей, и собственное счастье не может быть полным без их счастья. Люди, ослепленные самолюбием, никогда не бывают счастливыми, ибо ход их жизни не будет вписываться в порядок вселенской гармонии.

¹ Ягодинский И.И. Незданное сочинение Лейбница. Исповедь философа. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1915. – С. 3.

² Там же. – С. 5.

³ Цит. по: Ягодинский И.И. Философия Лейбница. Процесс образования системы. Первый период 1659-1672. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1914. – С. 324.

Человек, стремящийся к гармонии, приходит к пониманию того, что все окружающие его люди достойны любви. Отсутствие взаимопонимания между людьми есть следствие их непросвещенности. «Так служа препятствиями один другому, подобно слепым, мы сталкиваемся головами, в то время как путь широко свободен, и только взаимно мы открываем друг - друга. Между тем, в силу взаимной любви, тем более искренней, мы можем не только быть спокойны, но и счастливы, и поистине пользоваться выгодами жизни»¹.

Гармония как всемирное согласие, как равномерность всего сущего покоится на принципе тождества неразличимых вещей². Принцип тождества обуславливает плавность всех происходящих изменений. В природе нет скачков, коренных переворотов, все происходит равномерно и согласованно. В силу этого в мире господствует солидарность. По сути, она является естественным состоянием общества, объединяющим всех людей.

Человеколюбие не предполагает угнетения собственного «я», ибо, когда оно надлежащим образом осмыслено, оно не требует жертв и ограничений. Правильный образ мыслей означает отрицание полного самопожертвования, так же как и отрицание полного эгоизма. Он позиционирует собственное благо как желание благополучия других людей. Равновесие мирового порядка выходит на первый план и распространяется на все сферы человеческой жизни.

Важнейшей целью индивидуума должно стать просвещение собственного разума, предполагающего отказ от всех предрассудков и предрасположенностей. Человеку необходимо пересматривать и переосмысливать собственные установки, поскольку они зачастую бывают ложными. Все люди несовершенны, а значит, склонны ошибаться, поэтому

¹ Цит. по: Ягодинский И.И. Философия Лейбница. Процесс образования системы. Первый период 1659-1672. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1914. – С. 325.

² О сравнении принципа тождества и закона единства и борьбы противоположностей см.: Петрушенко Философия Лейбница на фоне эпохи. – М.: Альфа-М, 2009. – С. 337.

признание своих ошибок, критический взгляд на свои мысли и деяния – это первое правило, которое необходимо соблюдать на пути совершенствования. При этом весьма важным является стремление к пониманию действий других людей. В этом, как правило, усматривается одна из самых больших сложностей, порождающая возникновение множества вопросов: «Много ли найдется людей, которых мы стараемся узнать, которых не ненавидим, не презираем по первому взгляду вследствие несчастной случайности предрассуждений? Кого мы так изучили или извели, чтобы можно было презирать их или ненавидеть<...>?»¹ В действительности истинно просвещенный разум может постичь то, что ненависть любого характера – это лишь следствие людских заблуждений. Достижение нравственной гармонии возможно только в случае преодоления этих заблуждений.

Нравственная гармония рождается благодаря тому чувству удовольствия, которое мы находим в счастье любимого объекта. «Приятность или удовольствие, – говорит Лейбниц – есть восприятие гармонии»². Поэтому нравственную любовь можно назвать наивысшим воплощением нравственной гармонии, а нравственную гармонию – наивысшим воплощением нравственной любви.

Таким образом, согласно Лейбницу, человеческая личность обретает свое нравственное содержание тогда, когда реализует в своей деятельности упорядоченность мировой гармонии, то есть живет в согласии с собой, стремясь к личному счастью, и в согласии с человечеством, желая счастья других. Смысл нравственной любви обретается в том случае, если желаемое счастье будет находить свое отражение в счастье всего человеческого рода.

¹ Ягодинский И.И. Философия Лейбница. Процесс образования системы. Первый период 1659-1672. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1914. – С. 325.

² Цит. по: Ягодинский И.И. Философия Лейбница. Процесс образования системы. Первый период 1659-1672. – Казань: Типо - литография Императорского университета, 1914. – С. 330.

2.4. Сохранение моральной личности как метафизическая неразрушимость духовной сущности

Нравственное начало занимает фундаментальное место в метафизике Лейбница. Универсум существует по predetermined законам, носящим моральный характер. Каждый человек в своих действиях руководствуется моральной необходимостью, которая реализуется в стремлении к наилучшему. Руководство к оптимальному образу действий заложено в самом субъекте, поэтому у него не возникает потребности обращаться к внешним источникам. «Моральная необходимость, – писал Лейбниц, – также мало мешает свободе, ибо если мудрец, и прежде всего Бог (высочайший мудрец), выбирает наилучшее, то он от этого не становится менее свободен; наоборот, самая совершенная свобода скорее состоит именно в том, чтобы ничто не мешало действовать наилучшим образом. Когда другой выбирает то, что ему кажется высшим благом и на что его склонность толкает его больше всего, то этим он по мере своих возможностей подражает свободе мудреца, иначе его выбор был бы слепым случаем»¹. Всё, что необходимо делать для обретения блага – это реализовывать согласование собственной жизнедеятельности не только со своими личными стремлениями, но и с желаниями других людей. Человеколюбие, поставленное Лейбницем на центральную позицию, приобретает особую значимость. Как было показано, оно не требует самопожертвования, ущемления собственных интересов в угоду другим, напротив, человек счастлив своим собственным счастьем и это счастье тождественно счастьем других. Как писал Лейбниц в одном из своих писем к Мальбраншу: «Любовь есть склонность находить удовольствие в

¹Leibniz G.W. Recueil de lettres entre Leibniz et Clarke // Oeuvres de Leibniz. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – P.524.

благе, совершенстве, счастье другого человека, или (что то же самое) склонность соединять благо другого с нашим собственным благом»¹.

Такова нравственная гармония, которая позволяет субъекту не только иметь представление наилучшего, но и быть великодушным, принимая определенные допущения несовершенства, которые проявляются в мире под именем зла и несправедливости. Зло не может иметь никакого отношения к Богу, так как последний воплощение совершенства, а оно суть продукт несовершенной, ограниченной природы человека. Однако зло также входит в мировой порядок: «Оправдание тому, что в мире дозволено существовать злу, коренится в вечных возможностях, благодаря которым тот способ мироустройства, который допускает зло и который в свою очередь был допущен к действительному существованию, оказывается в итоге самым совершенным из всех возможных способов»². Разумная личность всегда понимает, что без того что называют злом, благо было бы невозможно. Если в человеческой душе рождается ненависть к кому-либо или чему-либо, то происходит это, как правило, из-за недостаточного знания сущности объекта, вызывающего неприязнь.

Справедливость, доброта, человеколюбие – все эти качества обретают у Лейбница социальный характер. Совместная жизнь людей выступает основой моральной необходимости, «согласно которой благоразумный выбирает высшее благо и каждый дух следует преобладающей склонности»³. Моральная ответственность перед собой и своими братьями служит не только необходимым условием для подлинной жизни человека, но и той особенностью, которая отличает его от животного, не имеющего понятия о справедливости. Человек морален, поскольку он разумен. Чем больше он

¹ Лейбниц Г.В. Переписка с Мальбраншем // Сочинения в 4-х томах. Том 3. – М.: Мысль, 1984. – С. 335.

² Лейбниц Г.В. Ответ на размышления, содержащиеся во втором издании «Критического словаря» г-на Бейля (статья «Рорарий»), о системе предустановленной гармонии // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 340.

³ Leibniz G.W. Recueil de lettres entre Leibniz et Clarke // Oeuvres de Leibniz. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – P.523.

совершенствует свой ум, тем более значимое место занимает нравственное начало в его душе. Нравственность занимает определяющее положение, она главное в жизни человека: «Нравственность есть подлинная наука и главная задача всего человечества, подобно тому как, с другой стороны, различные отрасли знания, относящиеся к различным областям природы, составляют удел отдельных людей»¹.

Разум не только дает человеку представление о добродетели, но и наделяет его нравственной активностью, по замечанию Лейбница, «истинная нравственность и благочестие должны побуждать нас заботиться о науках, а не потворствовать лени бездельничающих квиетистов»². Все стремления обустроить жизнь людей в обществе и государстве с наибольшим комфортом и пользой также исходят из нравственности. И эти стремления, по мнению Лейбница, являются наиболее важными после стремлений сохранения самой моральной основы человеческой жизнедеятельности.

Разумная душа призвана желать самосовершенствования. Ее стремление к добродетели служит мотивацией истинно нравственных поступков. Поэтому, согласно Лейбницу, для того, чтобы жизнь была наполнена моральным содержанием, человеку не нужно прибегать к каким-либо ограничениям или внешним детерминациям: «В душе все происходит морально, или сообразно установлениям добра и зла, так что даже в наших инстинктах или произвольных действиях, по видимости осуществляемых одним лишь телом, душа стремится к добру и отвращается от зла, хотя бы наш разум и не мог отличить их друг от друга»³. Это объясняется тем, что субъект, в силу своей собственной природы, просто не может не желать своего индивидуального блага, как и блага ближних, и с пониманием этого становится очевидно, что мораль заложена в индивидуальной сущности

¹ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.482.

² Там же.

³ Лейбниц Г.В. Переписка с королевой Пруссии Софией-Шарлоттой и кюрфюрстиной Софией // Сочинения в 4-х томах. Том 3. – М.: Мысль, 1984. – С. 393.

субъекта. Однако все люди не могут быть в равной степени разумны и нравственны, природа человека ограничена, и в силу этого он подвержен разного рода порокам, которые и привносят в мир несовершенства. Поэтому «взрослый человек, лишенный отменного воспитания, должен начать – лучше поздно, чем никогда – искать светлых и разумных удовольствий, чтобы противопоставить их смутным, но захватывающим нас чувственным удовольствиям. И действительно, даже божественная благодать есть удовольствие, несущее с собой просветление. Таким образом, если человек испытывает добрые побуждения, то он должен составить себе на будущее законы и правила и строго выполнять их, избегая случаев, способных свратить его либо сразу, либо постепенно в зависимости от обстоятельств»¹. Для нравственного совершенствования духа необходимо постоянно занимать свое время полезными делами, поскольку праздность не может привести к благу. В этой связи Лейбниц дает практические советы, предлагающие выбрать для себя какое-нибудь увлечение, например чтение полезных книг, садоводство или коллекционирование, и таким образом заменить дурные склонности полезными. «Надо раз навсегда принять себе за закон полагаться впредь на однажды понятые решения разума и следовать им, хотя впоследствии они обыкновенно воспринимаются только как смутные мысли, лишённые чувственной привлекательности. Это необходимо, чтобы стать наконец господином над страстями, а также над едва уловимыми склонностями или беспокойствами, приобретя привычку действовать согласно разуму, делающую добродетель приятной и как бы естественной»². Живя под руководством разума, человек способен осмыслить свои поступки, как хорошие, так и плохие, а также выявить причину последних, что позволяет ему освободиться от собственных слабостей.

¹ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.164.

² Там же. – P.165.

Освобождение от слабостей требует подчинения воли разуму. Первоочередной задачей человека должно стать ясное представление о своих собственных желаниях, важно уметь распознать роль, которую играет для индивидуума та или иная его потребность, выявить согласуется ли она с нравственным инстинктом. Важно помнить, что нет ничего бесосновательного в человеческих чувствах, поскольку, как отмечает В.С. Серебренников: «Большинство наших желаний, как разумных, так и неразумных, возбуждается порядком нашей жизни и окружающей нас обстановкой»¹. По этой причине, упорядоченность бытовой среды, в которой живет человек не менее важна, чем упорядоченность мышления. Они совмещаются в едином понятии жизненного порядка, так как человек должен постоянно вести работу во всех сферах своей деятельности. Сюда можно отнести стремление человека окружить себя эстетически привлекательными вещами, стремление обустроить свое индивидуальное пространство наилучшим образом, стремление организовать свою деятельность так, чтобы она приносила наибольшую пользу, заботу о собственном физическом благополучии, а также стремление осуществить направленность духа таким образом, чтобы он мог использовать все преимущества, данные ему от Бога.

Постоянная активность важна для борьбы со страстями, которые присущи не только людям, имеющим пагубные наклонности, но каждому отдельно взятому человеческому существу. Разного рода страсти, аффекты, замутняющие рассудок, необходимы для всех живущих людей, ибо страдания, которые они влекут за собой, открывают путь к осознанному благу и потому имеют фундаментальное значение для духовной сущности субъекта.

Распознав в себе неправильное желание, субъект формирует тот образ жизни при котором, оно может быть вытеснено другим равным по силе, но противоположным по содержанию желанием: «Научившись задерживать

¹ Серебренников В.С. Лейбниц и его учение о душе человека. – М.: Книга по требованию, 2015. – С. 316.

последствия наших желаний и наших страстей, то есть научившись приостанавливать действие, мы можем найти средства для борьбы с ними либо в противоположных желаниях или склонностях, либо в отвлечении, то есть занятиях другого рода. При помощи этих методов и приемов мы становимся как бы господами над самими собой и можем со временем заставить себя думать и делать то, что мы хотели бы и чего требует разум. Научившись задерживать последствия наших желаний и наших страстей, научившись приостанавливать действие, мы можем найти средства для борьбы с ними либо в противоположных желаниях или склонностях, либо в отвлечении, т. е. занятиях другого рода. При помощи этих методов и приемов мы становимся как бы господами над самими собой и можем со временем заставить себя думать и делать то, что мы хотели бы и чего требует разум»¹.

Таким образом, несчастья или лишения, претерпеваемые субъектом на определенных этапах его жизненного пути, мы трактуем как своего рода божественные указания, следование которым формирует ясную и отчетливую представляющую силу, следствием которой, в свою очередь, будет формирование индивидуальных жизненных установок, определенных правил, способствующих самосозиданию. Когда переживаемый опыт открывает благо в его истинном свете, желание счастья (как своего личного, так и окружающих людей) распространяется не только на сферу разума, но и на сферу воли, то есть субъект поступает должным образом не только по той причине, что это разумно, но и потому, что он сам желает совершать данное действие. Так личность наполняется моральным содержанием. Стремление к добрым делам становится привычным для человека, поскольку в отличие от зла, оно естественно. Лейбниц писал: «Врожденные идеи и истины не могут быть устранены, но они затемняются у всех людей (каковы они в настоящее время) тем, что люди поглощены своими телесными потребностями, а часто они еще более затемняются влиянием дурных привычек. Свет этих

¹ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.175.

врожденных начал всегда сиял бы в нашем разуме и согревал бы нашу волю, если бы неотчетливые, чувственные восприятия не завладевали нашим вниманием»¹.

Особенную важность здесь приобретает развитие так называемого «произвольного внимания», которое Лейбниц полагает основой нравственной свободы как таковой. Произвольное внимание – это способность выделять из бесконечного множества представлений именно те, которые имеют значение для духовного самосовершенствования, а не просто вызывают не имеющую значения заинтересованность. При этом внимание как таковое – это всегда саморефлексия, поскольку нет ничего данного извне, все изначально содержится в самом субъекте: «... мы, так сказать, врождены самим себе, и так как нам самим присуще бытие, то оно врождено нам, и познание бытия содержится в нашем познании самих себя»².

Осознанная рефлексия, со временем, придает разумную оформленность, упорядоченность мировоззрению человека. Воля, имеющая своим основанием разум, отныне будет именоваться нравственной волей. Каждое благостное свершение оставляет неизгладимый отпечаток в душе человека, оно делает его подобным Богу и дарит высшую радость. «Надо также знать, – пишет Лейбниц – что истинная нравственность относится к метафизике так, как практика относится к теории, ибо познание духов и в особенности Бога и души, отводящее подобающее место справедливости и добродетели, зависит от учения о субстанциях вообще»³. Нравственность объемлет весь универсум, придавая ему соответствующий характер. И в этом по определению нравственном универсуме особая роль отводится нравственному бессмертию личности. Говоря об индивидуальном бессмертии, Лейбниц подчеркивает, что человеческие души – это

¹ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.67.

² Там же. – P. 69.

³ Там же. – P. 454.

единственные монады в мироздании, которые осознают собственное бессмертие. Это осознание очень важно, поскольку оно оказывает ключевое влияние на жизненные установки. Лейбниц писал: «Если бы не существовало ни провидения, ни загробной жизни, то мудрец меньше заботился бы о добродетельной жизни. Он смотрел бы на все исключительно с точки зрения своего теперешнего удовлетворения, и даже само это удовлетворение, учение о котором появляется уже у Сократа, у императора Марка Антония, у Эпиктета и у других древних авторов, не могло бы быть так прочно обосновано без прекрасной и величественной перспективы порядка и гармонии вселенной, открывающейся перед нами в беспредельное будущее»¹. Разум как основание человеческой нравственности открывает перед личностью возможность сохранения не только неуничтожаемости духа, но и нравственного бессмертия. Нравственное бессмертие, присущее только разумным, и как следствие, свободным и самосознательным душам, можно назвать бессмертием высшим: «Только монады (среди которых прежде всего души и среди душ – духи) являются субстанциями, и отсюда неуничтожаемость всех душ (которая для сознаний означает и подлинное личное бессмертие) оказывается вне сомнений. Так возникает высшая метафизика и этика, то есть естественная теология и вечная божественная юриспруденция, и из познания причин вещей проистекает наука истинного счастья»². Естественное бессмертие (неуничтожаемость монад) которое существует наряду с ним и которым наделены все живые существа, служит его основанием. Суть нравственного бессмертия заключается в осознании разумной духовной сущностью собственной вечности и свободы. Когда перед духом открываются законы Божества, к нему приходит понимание того, что подлинное благо это не удовольствие текущего момента, но вечное

¹ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.454.

² Лейбниц Г.В. Против варварства в физике за реальную философию и против попыток возобновления схоластических качеств и химерических интеллигенций // Сочинения в 4-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1982. – С.358.

блаженство. Так дух обретает стремление к сохранению и совершенствованию своей нравственности.

В этой связи следует вспомнить учение Лейбница о Граде Божьем, представляющем собой особый мир, существующий в рамках универсума – мир нравственности¹. Град Божий населяют духи как самые совершенные из монад, а в качестве монарха над ними властвует сам Бог, наградивший жителей своего Града не только вечной неразрушимостью их сущности, но и сохранением их как сущностей нравственных. Так, в «Рассуждении о метафизике» мы читаем: «Не следует сомневаться, что Бог устроил все так, чтобы духи не только могли вечно жить – что непременно совершится, но и сохранили навсегда свое нравственное свойство для того, чтобы царство его не теряло ни одной личности, как мир не теряет ни одной субстанции»².

Бог как высшая нравственная личность и первопричина всего сущего служит источником моральной неразрушимости³. Он заранее позаботился о том, чтобы должным образом распределить свое содействие на все явления в мироздании, однако, при этом, Лейбниц пояснял: «Я не говорю, что телесный мир – это машина или часовой механизм, работающий без вмешательства Бога; я достаточно подчеркиваю, что творения нуждаются в непрерывном его влиянии. Мое утверждение заключается в том, что это часовой механизм, который работает, не нуждаясь в исправлении его Богом; в противном случае пришлось бы сказать, что Бог в чем-то изменил свои решения. Бог все предвидел, обо всем заранее позаботился. В его делах господствует предустановленная гармония и красота»⁴. Несмотря на то, что у Бога нет необходимости вмешиваться в ход мировых процессов, он, тем не менее, оказывает постоянное содействие (сравнимое с неким излучением благодати)

¹ Подробнее см.: Arthur R. T.W. *Morals and Politics // Leibniz*. – Cambridge: Polity Press, 2014. – Pp.195-218.

² Лейбниц Г.В. *Рассуждение о метафизике // Сочинения в 4-х томах. Том 1*. – М.: Мысль, 1982. – С. 163.

³ См. Беляев В.А. *Лейбниц и Спиноза*. – СПб.: Наука, 2007. – С.264.

⁴ *Leibniz G.W. Recueil de lettres entre Leibniz et Clarke // Oeuvres de Leibniz*. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – P.494.

всему происходящему в универсуме¹. Человек, являясь свободным и разумным существом, способен воспринимать это содействие, причем восприятие это будет тем сильнее, чем сильнее духовная направленность его разума. С определенной оговоркой можно сказать, что ценность человека и состоит в том, что он – это единственное творение Бога, которое способно отвечать взаимностью на его любовь. Дух как гражданин Божьего Града, полон стремления поддерживать божественный порядок во Вселенной. Он выступает как помощник Творца, подражая ему стремлением гармоничного обустройства своего микрокосма. Через сопричастность к Божьему Граду и раскрывается сущность нравственного бессмертия.

Нравственное бессмертие можно считать даром Бога, его наградой. Будучи олицетворением высшего блага, Бог лишь награждает людей, но не наказывает. О божьей каре можно говорить только косвенно, поскольку чувство вины, как и сам источник этого чувства, находится в самом человеке. Наказание за грехи можно понимать двояко. Первое что обращает на себя внимание – нескончаемость сознания собственной вины, поскольку сам субъект вечен. Однако это не означает, что все грешники обречены на вечные муки совести. Человек по определению не может избежать ошибок и оставаться полностью безгрешным, но его вина помогает открывать путь к благу. В том случае, если человек поймет, что совершил моральное зло и направит свои силы к исправлению, то последствия греха преобразуются в добродетель. Коль скоро в универсуме ничего не проходит бесследно, воспоминания как отголоски о некогда содеянном моральном зле навсегда остаются в сознании субъекта. Но едва ли их можно считать наказанием, т.к. в первую очередь, они будут служить руководствами для будущих действий.

Сохранение человеческой нравственности предполагает, таким образом, прогрессивное развитие разума. Будучи субъектом деятельной силы, личность способна увидеть и почувствовать собственную

¹Этот факт позволяет нам утверждать, что позицию Лейбница относительно божественного влияния на сотворенный мир нельзя характеризовать как деизм, по крайней мере, в его чистом виде.

принадлежность к порядку мировой гармонии. Жизненный путь – это путь переживания и осмысления различных событий и явлений, каждое из которых есть экспликация внутреннего содержания души. Тогда когда этот путь освещается естественным светом разума, он ведет к божественной мудрости.

Разум человека составляет отображение божественного разума, в нем потенциально сокрыты все вечные истины. Полнота их раскрытия зависит от стремлений, присущих душе. Стремления соответствующие прирожденным идеям, могут считаться инстинктами, которые Бог заложил в души, и которые помогают разуму осуществить правильный выбор. Обустроив все наилучшим образом, Бог предоставил человеку все средства для того, чтобы последний имел возможность приблизиться к нему.

Из вышесказанного следует вывод, что особое отношение Бога к человеку обуславливает не только метафизическую неразрушимость его духа, но и сохранение его моральной личности. Осознание бессмертия собственной души задает особую моральную направленность действиям человека. Нравственная свобода есть тот идеал, который открывается перед личностью, апеллирующей к собственному разуму. Именно разум как способность придавать порядок всему сущему обеспечивает согласованность мира.

Заключение

В ходе проведенного исследования были получены и сформулированы следующие результаты.

1. Как ученый - энциклопедист, развивавший свою деятельность в самых различных сферах, Лейбниц считал одной из главных своих задач создание универсальной философской системы, всё его мышление проникнуто стремлением согласовать разрозненное, примирить противоречащее. В соответствии с этим пафосом новизны и универсальности выстраивается и его концепция субстанциального объяснения мира. Лейбниц трактует универсум как состоящий из нематериальных, неразрушимых единиц, и потому вечно живой и одушевленный. Кроме того, универсум, полагаемый в рамках монадологической концепции Лейбница, определяется как силовой, поскольку монады представляют собой метафизические центры силы, постоянные в своей активности. Главным атрибутом монады как микрокосма предстает мышление. Не имея окон во внешний мир, монады руководствуются внутренними заложенными в них принципами при реализации своей представляющей деятельности. Несмотря на то, что каждая из монад отражает универсум со своей индивидуальной позиции, их деятельность согласована. Это объясняется законом предустановленной гармонии, царящей в мире. Каждая монада, являясь уникальной самоизолированной метафизической точкой, конституируется как феномен бытийно-личностного акта.

2. Бог как достаточное основание для всего сущего является основанием идеи порядка в метафизике Лейбница. Как воплощение абсолютного совершенства, Бог упорядочивает все в мироздании таким образом, что истинно возможным становится тот ряд вещей, который наиболее совершенен. Человек есть единственное в мире существо, обладающее разумом и способностью восприятия совершенства, он видит в

нем свою первоочередную цель и наивысшую радость. Таким образом, суть счастья Лейбниц находит в приближении к Божеству. Чтобы обрести счастье необходимо осуществлять свою жизнедеятельность в согласии с законом предустановленной гармонии. Поддержание мирового порядка – это та главная, желаемая цель, которую ставит перед собой субъект. Важнейшую роль здесь играет любовь, определяемая Лейбницем как радость от счастья другого. Живя в согласии с законом предустановленной гармонии, индивидуум желает счастья других людей как своего собственного. Таким образом, достичь счастья можно только благодаря добродетельному, моральному образу жизни. Так в метафизике Лейбница весь универсум приобретает нравственный характер.

3. Каждая монада, являясь живым зеркалом универсума, отражает его с собственной, индивидуальной позиции. При этом степень достоверности, с которой представляют универсум разные монады, различна. На этих основаниях Лейбниц строит иерархию представляющих субстанций – от низших к высшим. Низшие из них носят имя простых монад или энтелехий, монады более высокого порядка называются душами, а, души высшего порядка носят имя духов. Последние обладают самыми отчетливыми представлениями и присущи только человеческим существам. Фундаментальная способность человеческой души, отличающая ее от прочих душ, заключается в ее разумности и, главным образом, в самосознании. По Лейбницу, ничто в мироздании не исчезает бесследно и все души бессмертны, но лишь для человеческого духа открывается возможность осознания собственного бессмертия. Это осознание и служит основой нравственности как таковой. Важно отметить, что Лейбниц признает именно индивидуальное, личное бессмертие, а не просто бессмертие души, т. к. душа и тело неразъединимы и бытие последнего так же вечно, как и бытие души.

4. В метафизике Лейбница субстанция обретает статус субъекта. Трактовка субстанциальной первоосновы Лейбница как феномена бытийно-личностного акта позволяет полагать ее в качестве субъекта, являющего

собой самодовлеющую единицу, содержащую всю полноту бытия. Субъект конституирует себя в бытии благодаря апперцепции и постоянной активности, позволяющей развивать его индивидуальную представляющую деятельность. Ключевой характеристикой субъекта выступает его духовная направленность, основанием которой служит самосознание как возможность «читать письма», начертанные в душе, осознавая таким образом врожденные нравственные задатки. Именно в понятии мыслящего, творчески активного субъекта прослеживается соотношение духовности и нравственности в метафизической системе Лейбница. Если духовность являет собой главную характеристику универсума в целом, то нравственность есть высшая ее степень или та духовность, которая освещена естественным светом разума. Нравственность выступает как отличительная черта Творца всего сущего, в котором она и находит абсолютное воплощение, и высших монад, которые способны соответствовать Божеству в придании порядка всему сущему.

5. Моральное начало заложено в душе каждого человека. Оно представляет собой стремление к благу, совмещенное с альтруизмом как желанием счастья для всего человеческого рода. Каждая личность направлена на развитие врожденных природных способностей, позволяющих воспринимать мировой порядок и делать собственные представления наиболее отчетливыми. Лейбниц подчеркивает, что только существа способные размышлять о самих себе, способны любить своих собратьев, совершать благие поступки, способствующие поддержанию мирового порядка, иными словами, несут в себе моральное начало. Когда это начало эксплицируется в действиях личности, то ее деятельность получает *нравственное* измерение. Следовательно, способность к познанию – это наиболее значимая способность человека, т. к. благодаря ей, он становится морально ответственным. Моральная ответственность также становится возможна благодаря несовершенству сотворенной природы, которое в человеческом мире проявляется как зло, грех. Эти отрицательные явления

необходимы в универсуме, ибо они также находятся на службе предустановленной гармонии. Лейбниц определял страдания не иначе как «кратчайший путь к благу», поскольку для не имеющей окон монады-души существует лишь ее внутренний индивидуальный опыт, который и формирует ее мировоззренческую позицию. Так возможно самоопределение человека, его постоянная познавательная активность, постоянное стремление постичь сущность блага и совершенства. Таким образом, разум, согласно Лейбницу, служит основанием нравственности.

6. Ведя речь о свободе, Лейбниц не говорит о свободе воли в ее одностороннем смысле, но определяет последнюю как первостепенную метафизическую характеристику всего подлинно сущего. Коль скоро, монада всегда стремится к чему-то, имеет собственное определенное желание, на которое направлено стремление, то она свободна. Однако, при этом очевидно, что в гармонично упорядоченном универсуме нет места произволу. На закрытую монаду не оказывают воздействия какие-либо внешние факторы, но при этом, она имеет внутренние принципы, которые и определяют ее выбор. Эти принципы Лейбниц называет врожденными нравственными задатками, именно благодаря им человек стремится к добродетели и видит в ней свое высшее счастье. Таким образом, согласно мыслителю, человеческая воля детерминирована изнутри. Подлинная нравственная свобода личности заключается в жизнедеятельности под руководством воли, направляемой разумом.

7. Нравственные основоположения, заложенные в душе каждого человека, делают всех людей родственными друг другу. Эти изначальные принципы воплощаются в нравственной любви. Каждый человек видит собственное счастье в счастье окружающих. Человеколюбие обретает статус социального инстинкта. Потребность в радости своих братьев обусловлена предустановленной гармонией, которая требует сохранения гармонии нравственной. Личность становится нравственной в том случае, если живет в согласии с мировым порядком, который означает не что иное, как согласие с

собственным «я» и любовь к человечеству в целом и каждому его представителю.

8. В осознании разумным субъектом собственного бессмертия заключается связь духовности и нравственности в метафизике Лейбница. Речь идет о высшей форме бессмертия – бессмертии нравственном. Все души бессмертны, но лишь наиболее развитые из них имеют представление о факте собственного бессмертия и обладают способностью его осмысления. Открыв для себя нравственное измерение, они сохраняют не только естественную метафизическую неразрушимость собственного духа, но и сохраняют себя как нравственные сущности.

Подводя итог работы необходимо отметить, что фундаментальная значимость мысли Лейбница заключается в том, что в его метафизике на первый план выходит субъект как мыслящая, целостная, самодостаточная, уникальная единица. Речь идет о том типе целостной личности, который ныне утрачивается. Личность современной эпохи, имеющая множество ипостасей, социальных ролей, по сути, расплывается. Зачастую, различные «я» одной и той же личности вступают в конфликт, провоцируя внутренние противоречия. Такого рода противоречия влекут за собой размывание границ ответственности и свободы личности. Человек склонен видеть причины свершающихся явлений во всевозможных внешних факторах, будь то его окружение, неконтролируемые явления и процессы мироздания, или же собственные «аффекты». Имея множество сущностей (социальную, биологическую, психологическую и проч.), субъект как таковой деперсонализируется. В современном мире, где всякое знание доступно и любую информацию можно получить в самое короткое время, все сложнее отыскать самого себя, собственное «я» как таковое.

Лейбниц говорит о «закрытом» активно действующем субъекте, предлагая искать все причинно-следственные связи в себе самом как микрокосме всего сущего. Все, что кажется данным извне на самом деле содержится в нас самих, все объяснения следует находить обращаясь к

своему собственному разуму и никак иначе. Такой образ мышления не соответствует современной форме рациональности, которая понимается как техничность. Идея искусственного преобразования реальности, берущая начало в греческом понятии «тэхнэ» фактически отрицает гармонию и меру, подменяя их требованиями эффективности, требованиями четкой и схематичной сформулированности задач и средств, нужных для их решения. Бесспорно, что такая форма рациональности способствовала расцвету науки, техники, цивилизации, но, вместе с тем, ее абсолютизация привела к искаженному пониманию свободы и ответственности. В стремлении соответствовать установленной схеме, человек теряет способность к осознанному действию, к поступку как таковому.

Рациональность Лейбница не отрицает техничность, но примеряет ее с другой ключевой древней идеей – идеей мира как «космоса» или идеей естественной гармоничной целостности мира. Лейбниц показывает, что бытие человеческого индивидуума есть неповторимая и необходимая часть целого, а не просто составной элемент. Индивидуальная личность занимает уникальное место в универсуме и реализует свою собственную миссию в едином мировом порядке. Соответственно, ее ответственность будет являться не ответственностью перед абстрактными высшими инстанциями, но особого рода рефлексией, конституирующей причастность к предустановленной гармонии универсума. Лейбниц открывает путь разумности как путь осознания меры и глубины ответственности, ибо это единственно верное направление для достижения осмысленного бытия, наполненного истинно моральным содержанием.

Парадоксальность нашего времени в том, что культ разума лишает сам разум не только самостоятельности, но и духовности. Разум нужен человеку только для расчетов, решения задач и тому подобного. Духовность же предлагается искать в каких угодно внешних источниках (от религиозных практик до искусства), но не в самом разуме. В философии Лейбница разум

полагается как фундаментальная основа духовности как таковой, которая открывает перед субъектом нравственный горизонт восприятия.

Лейбниц определял разум как особое свойство высших монад, по сути, разум тождественен совершенству и является моральным началом. Так, в «Новых опытах о человеческом разумении» он писал: «Выступать против разума – значит выступать также против истины, так как разум есть система (enchaînement) истин; это значит выступать против самого себя, против своего блага, так как главная задача разума заключается в том, чтобы познать благо и следовать ему»¹. Будучи системой истин, разум включает в себя необходимые истины разума (или врожденные идеи) и истины факта (опыт, приобретаемый в течение жизни). Оба рода этих истин одинаково важны для осуществления гармонично упорядоченного познавательного процесса, в рамках которого личность способна руководствоваться теми стремлениями, которые ведут к достижению счастья (как длительного удовольствия), и отличать их от желаний настоящего момента, которые дарят лишь кратковременную пустую радость. Таким образом, субъект полностью ответственен за собственное благополучие. Кроме того, открыв в себе разумное начало как дар Божества, он обнаруживает причастность к целому, находит свою собственную уникальную роль в становлении всеобщего порядка.

Поскольку воля человека детерминирована разумом, то при принятии решений он, как правило, склоняется к выбору наиболее благостного. Следовательно, каждый субъект как монада в той или иной степени является выразителем божественного совершенства. Однако в силу своей ограниченной природы, не все оказываются способны узреть мировой порядок и «прочитать» в собственной душе руководства к добродетельным деяниям. Отсюда рождаются несовершенства, обретающие присутствие в универсуме под видом несправедливости и различного рода злодеяний. Но

¹ Leibniz G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie// Oeuvres philosophiques. Tome 1. –Saint-Cloud: Imprimerie De M.V. Belin, 1866. – P.178.

Бог настолько мудр и совершенен, и устроил мироздание настолько гармонично, что и зло, происходящее по случайным допущениям его ограниченных творений, также имеет необходимое место в миропорядке. Как подчеркивал Лейбниц, без зла люди не знали бы и добра, более того, едва ли можно бесспорно утверждать, что зло как таковое существует, ведь оно представляет своего рода необходимое препятствие, открывающее более короткую дорогу к добру. Люди, чей дух обрел ту степень развития, которая позволяет им стать великодушными и принять допускаемые несовершенства, способны узреть устройство миропорядка в его подлинном совершенстве и красоте. Именно такое представление приближает человека к Божеству и позволяет осознать, что всё к лучшему в этом лучшем из возможных миров.

Метафизика Лейбница представляет собой переходный этап в западноевропейском философском мышлении. Именно Лейбниц является непосредственным предшественником классической немецкой философии. Его мысль легла в основу кантовского переворота. Открывая нравственное измерение бытия всего сущего, он определяет его первостепенную значимость. Понятие меры как разумной ответственности, а вместе с ним и понятия самодостаточности, уважения, долга, становятся ключевыми. Лейбниц впервые говорит о внутреннем моральном содержании субъекта или «моральном чувстве» (мысль, которая обретет развертывание у И. Канта). Целостная личность, осознавая всю полноту собственной свободы, полагает разум детерминантом своей деятельности как представляющей активности. Позже Кант скажет о подчинении чистому разуму, которое позволяет раскрыть мыслящее «я» как *personalitas moralis*. Провозглашая разум началом нравственности, Лейбниц показывает, что нравственность определяет и делает явным способ существования человеческой личности. Все это позволит Канту определять нравственный закон как факт разума.

Библиография

1. Автономова, Н.С. Рассудок - Разум - Рациональность// Н.С. Автономова. – М.: Наука, 1988. – 287 с.
2. Аристотель Большая этика / Аристотель // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 296-374.
3. Аристотель Метафизика / Аристотель // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 64-369.
4. Аристотель О душе / Аристотель // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С.370-448.
5. Ахутин, А.В. Понятие «природа» в Античности и в Новое время («фюсис» и «натура») / А.В. Ахутин. – М.: Наука, 2008. – 208 с.
6. Батурин, В.К. Онтология Г.В. Лейбница: целостный взгляд с позиций современной философии и науки / В.К. Батурин // Пространство и время. – 2012. – №1. – С. 51-55.
7. Баюк, Д.А., Федорова, О.Б. Лейбниц в России: переводы и их авторы/ Д.А. Баюк, О.Б. Федорова // Вопросы истории естествознания и техники. – 2014. – №2. – С.3-24.
8. Беляев, В.А. Лейбниц и Спиноза / В.А. Беляев. – СПб.: Наука, 2007. – 352 с.
9. Бензе, М. Духовный человек и техника / М. Бензе // Философско-литературный журнал Логос. – 2015. – №2 (104). – Т.25. – С.106-121.
- 10.Бессонов, Б.Н. Философские портреты [Декарт, Спиноза, Лейбниц и др.] / Б.Н. Бессонов. – Омск: ОмГУ, 2002. – 527 с.
- 11.Бобров, Е.А. Новая реконструкция монадологии Лейбница / Е.А. Бобров. – Юрьев: Печатня К. Матисена, 1896. – 16 с.
- 12.Бобров, Е.А. Этюды по метафизике Лейбница / Е.А. Бобров. – Варшава: Типография Варшавского Учебного Округа, 1905. – 88 с.

13. Буссе, Л. Мироззрение великих философов Нового времени / Л. Буссе. – СПб.: Издание Акционерного общества типографского дела в Санкт-Петербурге, 1912. – 215 с.
14. Введенский, А.Н. Учение Лейбница о материи в связи с монадологией / А.Н. Введенский // Журнал министерства народного просвещения. – Январь 1886. – С.1-50.
15. Виндельбанд, В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. Т. I. От возрождения до Канта / В. Виндельбанд. – СПб.: Типография В.Безобразова и Ко, 1902. – 456 с.
16. Гайденко, П.П. История новоевропейской философии в её связи с наукой / П.П. Гайденко. – М. – СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. – 454 с.
17. Гарнцев, М.А. Проблема самосознания в западноевропейской философии / М.А. Гарнцев. – М.: Издательство Московского государственного университета, 1987. – 215 с.
18. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по истории философии / Г.В.Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 2006. – 578 с.
19. Герье, В.И. Лейбниц и его век: отношения Лейбница к России и Петру Великому / В.И. Герье. – СПб.: Наука, 2008. – 807 с.
20. Гоббс, Т. О свободе и необходимости / Т. Гоббс // Сочинения в 2-х томах. – М.: Мысль, 1989. – Т.1. – С. 507-574.
21. Гоббс, Т. Основ философии / Т. Гоббс // Сочинения в 2-х томах. – М.: Мысль, 1989. – Т.1. – С. 66-573.
22. Грот, Н.Я. Основные моменты в развитии Новой философии / Н.Я. Грот. – М.: Рассвет, 1894. – 256 с.
23. Грязнов, В.С. О лейбницевском понимании равенства и синонимии / В.С. Грязнов // Вопросы философии. – 1965. – № 6. – С. 124–126.
24. Давыдова, М.В. Проблема теодицеи в книге Иова и культуре Нового времени / М. В. Давыдова. – М.: Факультет иностранных языков и регионоведения МГУ им. М. В. Ломоносова, 2011. – 287 с.

25. Деборин, А.М. Г. В. Лейбниц как социальный мыслитель / А.М. Деборин // Вопросы философии. – 1961. – № 3. – С. 97–107.
26. Декарт, Р. Первоначала философии // Сочинения в 2-х томах / Р. Декарт. – М.: Мысль, 1989. – Т.1. – С.297- 403.
27. Декарт, Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / Р. Декарт // Сочинения в 2-х томах / Р. Декарт. – М.: Мысль, 1989. – Т.1. – С. 250-297.
28. Делез, Ж. Лекции о Лейбнице. 1980, 1986/87 / Ж. Делез. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. – 376 с.
29. Делез, Ж. Складка. Лейбниц и барокко / Ж. Делез. – М.: Логос, 1997. – 264 с.
30. Диттес, Ф. Этика Спинозы, Лейбница и Канта / Ф. Диттес. – СПб.: Типография А.Н. Михайлова, 1902. – 63 с.
31. Доброхотов, А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии / А.Л. Доброхотов. – М.: Издательство Московского университета, 1986. – 240 с.
32. Журавлева, А.С. Великая цепь бытия. Лавджой о принципе изобилия в философии Платона и Лейбница / А.С. Журавлева // Вестник христианской гуманитарной академии. – 2013. – №3. – Т.14. – С.149-156.
33. Журавлева, А.С. О границах динамического универсума в метафизике Лейбница / А.С. Журавлева // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2013. – №4. – Т.2. – С.21-30.
34. Жучков, А.В. Немецкая философия эпохи раннего Просвещения (конец XVII – первая четверть XVIII вв.) / А.В. Жучков. – М.: Наука, 1989. – 206 с.
35. Ивановский, В.Н. К вопросу об апперцепции (Лейбниц, Кант, Гербарт, Вундт) / В.Н. Ивановский. – М.: Типо-литография Высочайше утвержденного Товарищества И.Н. Кушнерев и Ко, 1897. – 39 с.

- 36.Иванцов, Н.А. Лейбниц / Н.А. Иванцов // Вопросы философии и психологии. – 1900. – Кн. IV (54). – С. 548-620.
37. Измайлов, Г.В. Лейбниц и Беркли: опыт обоснования реальности внешнего мира / Г.В. Измайлов // Философские исследования. – 2004. – № 3/4. – С. 199-215.
- 38.Истомин, К.Е. Биографический очерк философа Лейбница относительно его богословской деятельности / К.Е. Истомин // Вера и разум. – 1887. – №9, №10. С.420-444, С.465-488.
- 39.Лазарев, В.В. Становление философского сознания Нового времени / В.В. Лазарев – М.: Наука, 1987. – 138 с.
- 40.Кайдаков, С.В. Человек: тайны онтологии субъективности (Философия Нового времени через призму современного знания) / С.В. Кайдаков. – М.: МГАПБ, 1995. – 142 с.
- 41.Каринский, В.М. Конспект лекций по Новой философии / В.М. Каринский. – СПб.: Литография Я. Богданова, 1892. – 544 с.
- 42.Каринский, В.М. Умозрительное знание в философской системе Лейбница / В.М. Каринский. – СПб.: Типография М.А. Александрова, 1912. – 379 с.
- 43.Коваль, О.А. Онтология Аристотеля в зеркале лейбницевской монадологии / О.А.Коваль // Вопросы философии. – 2011. – №12. – С. 107-116.
- 44.Коваль, О.А. Понятие силы у Лейбница в свете учения Декарта о субстанциях / О.А.Коваль // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6: Философия. Культурология. Политология. Право. Международные отношения. – 2011. – №1. – С. 11-22.
- 45.Коваль, О.А. Проблема континуума философии Г.В. Лейбница / О.А.Коваль // Логико-философские штудии. – 2005. – №3. – С.343-352.
- 46.Коваль, О.А. Субстанция и субъект в философии Г.В. Лейбница: автореф. дис. ... к. филос. наук: 09.00.03 / О.А.Коваль. – СПб., 2000. – 16 с.

- 47.Ковешников, Е.В. Идеи Декарта и монады Лейбница: взгляд на античные теории в эпоху Нового времени: проблемы абсолютизации и неопределенности / Е.В. Ковешников // Альманах современной науки и образования. – 2011. – № 4 (47). – С. 18-22.
- 48.Козлов, А.А. Очерк жизни и философии Лейбница по сочинению Мерца / А.А. Козлов // Вопросы философии и психологии. – 1890. – Кн.3. – С.36-64.
- 49.Козлов, А.А. Философские этюды / А.А. Козлов. – СПб.: Типография товарищества «Общественная польза», 1876. – 441 с.
- 50.Коперник, Н. О вращениях небесных сфер / Н. Коперник // О вращениях небесных сфер. Малый комментарий. Послание против Вернера. Упсальская запись. – М.: Наука, 1964. – С.11-416.
- 51.Копцева, Н.П. Полисубстанциализм и концепция истины Готфрида Вильгельма Лейбница / Н.П. Копцева // Современные проблемы науки и образования. – 2013. – №2. – С.458-465.
- 52.Косарева, Л.М. Рождение науки Нового времени из духа культуры / Л.М. Косарева. – М.: Институт психологии РАН, 1997. – 358 с.
- 53.Костарева, А.А. Учение о душе в философии Джона Локка и Готфрида Вильгельма Лейбница / А.А. Костарева // Человек в мире. Мир в человеке: Актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии. Материалы XVI Международной научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. – Пермь: ФГБОУ ВПО «Пермский государственный национальный исследовательский университет», 2013. – С. 57-61.
- 54.Крылова, Е.А. Потенциальность познания и человек в философии Готфрида Лейбница / Е.А. Крылова // Философский век. Альманах. – СПб.: СПб. НЦ, 1996. С. 89-102.
- 55.Крючкова, С.Е. Проблема возможных миров в философии Лейбница / С.Е. Крючкова // Возможные миры. Семантика, онтология, метафизика. – М.: Канон +, 2011. – С. 114-142.

56. Кузанский, Н. Апология ученого незнания / Н. Кузанский // Сочинения в 2-х томах. – М.: Мысль, 1980. – Т. 2. – С. 5-33.
57. Кузанский, Н. Об ученом незнании / Н. Кузанский // Сочинения в 2-х томах. – М.: Мысль, 1979. – Т. 1. – С. 47-280.
58. Кузанский, Н. О видении бога / Н. Кузанский // Сочинения в 2-х томах. – М.: Мысль, 1980. – Т. 2. – С. 33-95.
59. Кузнецова, А.Г. Экзистенциальное измерение свободы в философии Р. Декарта и Г.В. Лейбница / А.Г. Кузнецова // Молодёжная наука и современность: Материалы 78-й Всероссийской научной конференции студентов и молодых учёных в 3-х частях. – Курск: ГБОУ ВПО КГМУ, 2013. – Ч.3. – С. 58.
60. Лейбниц, Г.В. Было время ... / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 214-219.
61. Лейбниц, Г.В. Два отрывка о принципе непрерывности / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 203-214.
62. Лейбниц, Г.В. Два отрывка о свободе / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 307-317.
63. Лейбниц, Г.В. Есть совершеннейшее существо / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С.116-117.
64. Лейбниц, Г.В. Краткое доказательство примечательной ошибки Декарта и других, относящейся к вводимому ими и применяемому в механике естественному закону, согласно которому Бог хранит всегда одно и то же количество движения / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 118-124.
65. Лейбниц, Г.В. Краткое изложение ученого спора, сведенного к силлогистической форме / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1989. – Т. 4. – С. 402-413.
66. Лейбниц, Г.В. Критика основоположений преподобного отца Мальбранша / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 388-404.

67. Лейбниц, Г.В. Лейбниц – Бейлю / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 345-349.
68. Лейбниц, Г.В. Материя, взятая в себе / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 383-387.
69. Лейбниц, Г.В. Монадология / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 413-429.
70. Лейбниц, Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 404-412.
71. Лейбниц, Г.В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1983. – Т. 2. – 686 с.
72. Лейбниц, Г.В. Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между душой и телом / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 271-281.
73. Лейбниц, Г.В. Об усовершенствовании первой философии и о понятии субстанции / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 244-246.
74. Лейбниц, Г.В. О глубинном происхождении вещей / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 282-290.
75. Лейбниц, Г.В. О мудрости / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1984. – Т. 3. – С. 97-100.
76. Лейбниц, Г.В. Оправдание Бога на основании его справедливости, согласованной с прочими его совершенствами и всеми его действиями / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1989. – Т. 4. – С. 467-494.
77. Лейбниц, Г.В. О первой материи / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 115-116.
78. Лейбниц, Г.В. О предопределенности / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 237-243.

79. Лейбниц, Г.В. О природе тела и движущих сил / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1984. – Т. 3. – С. 219-227.
80. Лейбниц, Г.В. О приумножении наук / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 164-202.
81. Лейбниц, Г.В. Опровержение атомов, почерпнутое из [идеи] соприкосновения атомов / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 119-224.
82. Лейбниц, Г.В. Опыт рассмотрения динамики. О раскрытии и возведении к причинам удивительных законов, определяющих силы и взаимодействие тел / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 247-270.
83. Лейбниц, Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1989. – Т. 4. – 554 с.
84. Лейбниц, Г.В. Ответ на размышления, содержащиеся во втором издании «Критического словаря» г-на Бейля (статья «Рорарий»), о системе предустановленной гармонии / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 326-344.
85. Лейбниц, Г.В. О самой природе, или природной силе и деятельности творений / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 291-306.
86. Лейбниц, Г.В. О способе отличения явлений реальных от воображаемых / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1984. – Т. 3. – С. 110-115.
87. Лейбниц, Г.В. Переписка с королевой Пруссии Софией-Шарлоттой / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1984. – Т. 3. – С. 371-394.
88. Лейбниц, Г.В. Переписка с Мальбраншем / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1984. – Т. 3. – С. 297-344.

89. Лейбниц, Г.В. Переписка с Николаем Ремоном / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 529-568.
90. Лейбниц, Г.В. Переписка с П. Бейлем / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1984. – Т. 3. – С. 345-371.
91. Лейбниц, Г.В. Переписка с Фуше / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1984. – Т. 3. – С. 267-297.
92. Лейбниц, Г.В. Письмо к Косту о «необходимости и случайности» / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 378-382.
93. Лейбниц, Г.В. Письмо к Якобу Томазию о возможности примирить Аристотеля с новой философией / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 85-102.
94. Лейбниц, Г.В. Порядок есть в природе / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 234-236.
95. Лейбниц, Г.В. Против варварства в физике за реальную философию / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 349-359.
96. Лейбниц, Г.В. Против картезианцев о законах природы и истинной оценке движущих сил / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 224-233.
97. Лейбниц, Г.В. Размышления относительно учения о едином всеобщем духе / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 359-369.
98. Лейбниц, Г.В. Размышления о познании, истине и идеях / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1984. – Т. 3. – С. 101-102.
99. Лейбниц, Г.В. Размышления о сочинении г-на Гоббса, опубликованном на английском языке, о свободе, необходимости и случайности / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1989. – Т. 4. – С. 414-426.

100. Лейбниц, Г.В. Разъяснение трудностей, обнаруженных г-ном Бейлем в новой концепции о взаимосвязи души и тела / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 318-325.
101. Лейбниц, Г.В. Рассуждение о метафизике / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 125-163.
102. Лейбниц, Г.В. Свидетельства природы против атеистов / Г.В. Лейбниц // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 78-85.
103. Логунова, Е.Г. Отдельные аспекты этической философии Г. Лейбница / Е.Г. Логунова // Инновационная экономика: перспективы развития и совершенствования. – 2016. – №1. – С.161-166.
104. Лобковиц, Н. От субстанции к рефлексии. Пути западноевропейской метафизики / Н. Лобковиц // Вопросы философии. – 1995. – №1. – С. 95-105.
105. Локк, Дж. Опыт о человеческом разумении / Дж. Локк // Сочинения в 3-х томах. – М.: Мысль, 1985. – Т.2. – 621 с.
106. Мазарский, М.В. Гносеологическая схема интерсубъективной онтологии (Декарт, Лейбниц, Кант) / М.В. Мазарский // Этносоциум и межнациональная культура. – 2011. – №4. (36). – С.74-82.
107. Майоров, Г.Г. Методологические принципы философии Лейбница / Г.Г. Майоров // Историко-философский сборник. – М.: Издательство Московского университета, 1968. С. 47-69
108. Майоров, Г.Г. Теоретическая философия Г.В. Лейбница / Г.Г. Майоров. – М.: Издательство Московского университета, 1973. – 132 с.
109. Малышкин, Е.В., Кузницын, Е.В. О школьном прочтении Декарта и Лейбница / Е.В. Малышкин, Д.В. Кузницын // Вестник Томского государственного университета. – 2009. – №324. – С.93-98.

110. Малышкин, Е.В. О виртуально существе в феноменологии Лейбница / Е.В. Малышкин // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2013. – №4. – Т.2. – С.31-38.
111. Мамардашвили, М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности / М.К. Мамардашвили. – М.: Азбука, 2010. – 288 с.
112. Мамардашвили, М.К. Сознание как философская проблема / М.К. Мамардашвили // Вопросы философии. – 1990. – №10. – С.3-18.
113. Морфино, В. Лейбниц или Спиноза: Современная альтернатива / В. Морфино // История философии. – 2010. – №15. – С. 183-197.
114. Мотрошилова, Н.В. Познание и общество (Из истории философии XVII-XVIII веков) / Н.В. Мотрошилова. – М.: Мысль, 1969. – 297 с.
115. Нарский, И.С. Готфрид Лейбниц / И.С. Нарский. – М.: Мысль, 1972. – 239 с.
116. Океанская, Ж.Л. Лейбниц о мудрости / Ж. Л. Океанская // Вестник Поморского университета. Серия Гуманитарные и социальные науки. – Вып. 14. – С. 297-300.
117. Осминская, Н.А. Проблема всеобщей науки и классификации наук в ранних текстах Г.В. Лейбница 1666-1669 / Н.А. Осминская // Вестник Российского государственного университета дружбы народов. Серия Философия. – 2011. – №4. – С.6-20.
118. Осминская, Н.А. Проблема первых понятий в философии Г.В. Лейбница: от атрибутов Бога к трансцендентальным идеям / Н.А. Осминская // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – 2011. – №4. – С.6-20.
119. Петрушенко, Л.А. Лейбниц: Его жизнь и судьба. / Л.А. Петрушенко. – М.: Экономическая газета: Благотвор. фонд «Экономист», 1999. – 510 с.
120. Петрушенко, Л.А. Философия Лейбница на фоне эпохи / Л.А. Петрушенко. – М.: Альфа-М, 2009. – 600 с.

121. Пилецкий, С.Г. Г.В. Лейбниц о мести и возмездии / С.Г. Пилецкий // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2012. – №1. – С. 64-73.
122. Погребысский, И.Б. Готфрид Вильгельм Лейбниц / И.Б. Погребысский. – М.: Наука, 2004. – 267 с.
123. Платон Критон / Платон // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1990. Т.1. – С. 97-112.
124. Платон Пир / Платон // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1993. Т.2. – С. 81-135.
125. Платон Тимей / Платон // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1994. Т.3. – С. 431-501.
126. Платон Федон / Платон // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1993. Т.2. – С. 7-81.
127. Платон Федр / Платон // Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1993. Т.2. – С. 135-192.
128. Рено, А. Эра индивида: К истории субъективности / А. Рено. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 472 с.
129. Сараф, М.Я. Понятие универсума в философии Г.В. Лейбница / М.Я. Сараф // Пространство и время. – 2011. – №3. – 43-46.
130. Секундант, С. Был ли Лейбниц эклектиком? / С. Секундант // Sententiae. – 2013. – №2 (29). – С.78-90.
131. Сергеев, К.А., Коваль, О.А. Монадология Лейбница: мир как представление / К.А. Сергеев, О.А. Коваль // Homo philosophans. Сборник к 60-летию профессора К.А. Сергеева. Серия «Мыслители». – 2002. – Вып. 12. – С. 480-505.
132. Сергеев, К.А., Коваль, О.А. Монадология Лейбница: субстанция, субъект, истина / К.А. Сергеев, О.А. Коваль // Я (А.Слинин) и МЫ: к 70-летию профессора Ярослава Анатольевича Слинина. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 475-507.

133. Сергеев, К.А. Ренессансные основания антропоцентризма / К.А. Сергеев. – СПб.: Наука, 2007. – 589 с.
134. Сергеев, К.А., Слинин, Я.А. Диалектика категориальных форм познания (космос Аристотеля и наука Нового времени) / К.А. Сергеев, Я.А. Слинин. – Л.: Издательство ЛГУ, 1987. – 167 с.
135. Серебrenиков, В.С. Лейбниц и его учение о душе человека / В.С.Серебrenиков. – М.: Книга по требованию, 2015. – 376 с.
136. Смирнов, К.А. Метафизическое учение о душе у Лейбница и Гербарта / К.А. Смирнов. – Харьков: Типография «Мирный труд», 1910. – 72 с.
137. Соколов, В.В. Европейская философия XV-XVII веков / В.В. Соколов. – М.: Высшая школа, 1984. – 448 с.
138. Соколов, В.В. Философский синтез Готфрида Лейбница / В.В. Соколов // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С.3-77.
139. Спиноза, Б. Краткий трактат о боге, человеке и его счастье / Б. Спиноза // Сочинения в 2-х томах. – СПб.: Наука, 1999. – Т.1. – С.1-93.
140. Спиноза, Б. Об усовершенствовании разума / Б. Спиноза // Сочинения в 2-х томах. – СПб.: Наука, 1999. – Т.1. – С. 215-251.
141. Спиноза, Б. Этика / Б. Спиноза // Сочинения в 2-х томах. – СПб.: Наука, 1999. – Т.1. – С.251-479.
142. Спокойный, Л.Ф. Философия Лейбница / Л.Ф. Спокойный Л.Ф. – Л.; М.: Соцэкгиз, 1935. – 90 с.
143. Сретенский, Н.Н. Лейбниц и Декарт. Критика Лейбницем общих начал философии Декарта: Очерк по истории философии / Н.Н. Сретенский. – СПб.: Наука, 2007. – 183 с.
144. Субботин, А.Л. Логические исследования Лейбница: традиция и новаторство / А.Л. Субботин // Историко-философский ежегодник. – 1996. – С. 6- 60.

145. Субботин, А.Л. Логические труды Лейбница / А.Л. Субботин // – М.: Мысль, 1984. – Т. 3. – С. 41-53.
146. Сырцов, А.И. К методологии изучения философской системы Лейбница / А.И. Сырцов // Сборник Общества философских, исторических и социальных наук при Пермском Государственном Университете. – 1929. – Вып. III. – С. 240-288.
147. Тер-Аракельянц, В.П. Критика эпикурейства в философии Г.В. Лейбница / В.П. Тер-Аракельянц // Философия права. – 2015. – №3 (70). – С. 118-122.
148. Торубарова, Т.В. Кризис ренессансного мышления / Т.В. Торубарова // Вестник Инжэкона. Серия «Гуманитарные науки». – 2012. – №4. – С.187-191.
149. Торубарова, Т.В. Ключевые детерминанты новоевропейской метафизической позиции, связанной с преобразованием *υποκειμενον* в *subiectum* // Философия. Наука. Культура: сборник. – М.: Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, 2011. – С.82-99.
150. Торубарова, Т.В. Метафизика антропоцентрической свободы (от Декарта к Канту) / Т.В. Торубарова. – Курск: Издательство «Курск», 1994. – 143 с.
151. Торубарова, Т.В. Сущность и особенности новоевропейского разума / Т.В. Торубарова // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение, вопросы теории и практики. – 2012. – №1-3. – С.180-185.
152. Торубарова, Т.В. Формирование понимания бытия-как-сознания / Т.В. Торубарова // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. – 2012. -№1. – С.160-169.
153. Ушаков, В.В. Понятие свободы в моральной философии Лейбница и Канта: автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.03/ В.В. Ушаков. М., 2006. – 19 с.

154. Фатиев, Н.И. Концепция возможных миров Лейбница и современная логика / Н.И. Фатиев // Логико-философские штудии. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета. С.157-158.
155. Фетисова, Д.Е. Закон достаточного основания в немецкой философии эпохи Просвещения / Д.Е. Фетисова // Кантовский сборник. – 2013. – №4. – С.64-75.
156. Филиппов, М.М. Лейбниц, его жизнь и деятельность: общественная, научная и философская/ М.М. Филиппов. – СПб: Типография и хромолитография П.П. Сойкина, 1893. – 96 с.
157. Фишер, К. История новой философии: Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение / К. Фишер. – М.: АСТ: Транзит-книга, 2005. – 734 с.
158. Фрагменты ранних греческих философов / Сост. А.В. Лебедев. – М.: Наука, 1989. – Ч.1. – 576 с.
159. Хайдеггер, М. Время картины мира / М. Хайдеггер // Время и бытие: статьи и выступления. – СПб.: Наука, 2007. – С. 41-62.
160. Хайдеггер, М. Положение об основании. Статьи и фрагменты / М. Хайдеггер. – СПб.: Алетейя, 1999. – 289 с.
161. Хесле, В. Гении философии Нового времени / В. Хесле. – М.: Наука, 1992. – 223 с.
162. Цыпина, Л.В. Н. Кузанский и Г.В. Лейбниц о философском смысле метафоры зеркала / Л.В. Цыпина // Логико-философские штудии. – 2014. – №3. – Т.11. – С.106-119.
163. Чесноков, Г.Д. Лейбниц и его место в истории философии / Г.Д. Чесноков // Метафизика Г.В. Лейбница: современные интерпретации. – М.: Издательство РАГС, 1998. – С. 96-114.
164. Чучмарев, В.И. Г. В. Лейбниц и русская культура / В.И. Чучмарев. – М.: Высшая школа, 1968. – 48 с.
165. Шевцов, К.П. Память монад в системе «предустановленной гармонии» / К.П. Шевцов // Sententiae. – 2012. – №2 (27). – С.29-45.

166. Шевцов, С. Два отрывка Лейбница о свободе / С. Шевцов // *Sententiae*. – 2010. – №2 (23). – С.42-54.
167. Яворский, Д.Р. Значение одного умолчания у Готфрида Лейбница (к интерпретации «Рассуждения о метафизике») / Д.Р. Яворский // *Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология*. – 2010. – №2. – С.147-159.
168. Ягодинский, И.И. Лейбниц и его корреспонденты до 1695 года / И.И. Ягодинский. – Казань: Типо - литография Императорского университета, 1907. – 42 с.
169. Ягодинский, И.И. Наше Я и его свойства / И.И. Ягодинский// *Вестник образования и воспитания*. – 1914. – Январь. – С. 18-24.
170. Ягодинский, И.И. Неизданные заметки Лейбница о душе / И.И. Ягодинский. – Казань: Типо-литография Университета, 1917. – 31 с.
171. Ягодинский, И.И. Отзыв приват-доцента И.И. Ягодинского о сочинении Я.П. Красникова под девизом «*Philosophia non habet osorem nisi ignoratem*» на тему: «Учение Лейбница о субстанции по его переписке с де - Вольдером / И.И. Ягодинский. – Казань: Типо-литография Университета, 1910. – 14 с.
172. Ягодинский, И.И. Первый печатный очерк философской системы Лейбница и вызванные им полемика и разъяснения / И.И. Ягодинский. – Казань: Типо- литография Императорского университета, 1907. – 36 с.
173. Ягодинский, И.И. Сочинения Лейбница. Элементы сокровенной философии о совокупности вещей / И.И. Ягодинский. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1913. – 135 с.
174. Ягодинский, И.И. Философия Лейбница. Процесс образования системы. Первый период 1659-1672 / И.И. Ягодинский. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1914. – 444 с.

175. Яковлев, В.В. Чудеса в истолковании Г.В. Лейбница: к вопросу о своеобразии концепции / В.В. Яковлев // Среднерусский вестник общественных наук. – 2012. – №1. – С.33-39.
176. Adams, R.M. Leibniz: Determinist, Theist, Idealist / R.M. Adams. – Oxford: Oxford University Press, 1998 – 448 pp.
177. Arthur, R T.W. Leibniz / R.T.W. Arthur. – Cambridge: Polity Press, 2014. – 248 pp.
178. Bella, S. The Science of the Individual: Leibniz's Ontology of Individual Substance / S. Bella. – Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2006. – 414 pp.
179. Bobro, M. E. Self and Substance in Leibniz / M. E. Bobro. – Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2006. – 144 pp.
180. Boros, G., De Dijn, H., Moors, M. (eds) The Concept of Love in 17th and 18th Century Philosophy / G. Boros. – Leuven: Leuven University Press, 2007. – 269 pp.
181. Brunswig, A. Leibniz / A. Brunswig. – Wien, Leipzig, 1925. – 180 ss.
182. Burkhardt, H. Logik und Semiotik in der Philosophie von Leibniz / H. Burkhardt. – München: Philosophia, 1980. – 468 ss.
183. Couturat, L. La logique de Leibniz / L. Couturat. – Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1985. – 608 pp.
184. Dillmann, E. Eine neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre auf Grund der Quellen / E. Dillmann. – Leipzig: O. R. Reisland, 1891. – 525 ss.
185. Feuerbach, L. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibniz'schen Philosophie / L. Feuerbach. – Ansbach: Carl Brügel, 1837. – 295 ss.
186. Fleckenstein, J.O. Gottfried Wilhelm Leibniz: Barock und Universalismus / J.O. Fleckenstein. – München: Ott, 1958. – 200 ss.
187. Futch, M. Leibniz's metaphysics of time and space / M. Futch. – Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2008. – 205 pp.
188. Garber, D. Leibniz: Body, Substance, Monad / D. Garber. – Oxford: Oxford University Press, 2009. – 428 pp.

189. Griffin, M. Leibniz, God and Necessity / M. Griffin. – Cambridge: Cambridge University Press, 2012. – 195 pp.
190. Hartmann, N. Leibniz als Metaphysiker / N. Hartmann. – Berlin.: de Gruyter, 1948 – 28 ss.
191. Hockney, M. Causation and the Principle of Sufficient Reason / M. Hockney. – Raleigh: Lulu Press, Inc, 2015. – 288 pp.
192. Hostler, J. Leibniz's moral philosophy / J. Hostler. – New York: Bames and Noble, 1975. – 122 pp.
193. Huber, K. Leibniz: Der Philosoph der universalen Harmonie / K. Huber. – Hamburg: Severus Verlag, 2014. – 452 ss.
194. Jalabert, J. La théorie Leibnizienne de la substance / J. Jalabert. – Paris: Presses Universitaires de France, 1947. – 282 pp.
195. Jalabert, J. Le Dieu de Leibniz / J. Jalabert. – Paris: Presses Universitaires de France, 1960. – 224 pp.
196. Jolley, N. Leibniz and Locke: A Study of the New Essays on Human Understanding / N. Jolley. – Oxford: Clarendon Press, 1984. – 215 pp.
197. Jolley, N. The Light of the Soul: Theories of Ideas in Leibniz, Malebranche, and Descartes / N. Jolley. – Oxford: Clarendon Press, 1998. – 209 pp.
198. Kabitz, W. Die Philosophie des jungen Leibniz / W. Kabitz – Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1997. – 159 ss.
199. Kaulbach, F. Die Metaphysik des Raumes bei Leibniz und Kant / F. Kaulbach. – Köln: Kölner Universitäts-Verlag, 1960. – 229 ss.
200. Koch, H.L. Materie und Organismus bei Leibniz / H.L. Koch. – Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1980. – 59 ss.
201. Keller, F. Spinoza und Leibnitz über die freiheit des menschlichen willens / F. Keller. – Erlangen: Enke, 1847. – 78 c.
202. Leibniz, G.W. Essais de theodigée sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal / G.W. Leibniz // Oeuvres de Leibniz. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – Pp. 31- 434.

203. Leibniz, G.W. Correspondance. 1663-1672 / G.W. Leibniz. – Paris: Vrin, 1993. – 366 p.
204. Leibniz, G.W. Discours de métaphysique / G.W. Leibniz. – Paris: Presses Électroniques de France, 2013. – 40 pp.
205. Leibniz, G.W. La monadologie / G.W. Leibniz // Oeuvres de Leibniz. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – Pp. 463- 479.
206. Leibniz, G.W. Principes de la nature et de la grâce fondés en raison / G.W. Leibniz // Oeuvres de Leibniz. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – Pp. 479 – 488.
207. Leibniz, G.W. Recueil de lettres entre Leibniz et Clarke sur Dieu, l'âme, l'espace, la durée, etc / G.W. Leibniz // Oeuvres de Leibniz. – Poitiers: Imprimerie de A. Dupré, 1846. – Pp. 488-479.
208. Leibniz, G.W. Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du systeme de l'harmonie préétablie / G.W. Leibniz // Oeuvres philosophiques. Tome 1. – Saint-Cloud: Imprimerie de M.V. Belin, 1866. – Tome 1. – Pp. 8-568.
209. Lodge, P., Stoneham, T. Locke and Leibniz on Substance / P. Lodge, T. Stoneham. – New York: Routledge, 2015. – 272 c.
210. Martin, G. Leibniz: Logik und Metaphysik / G. Martin. – Berlin: Walter de Gruyter, 1967. – 263 ss.
211. Merz, J. T. Leibniz / J.T. Merz. – Edinburg: W. Blackwood, 1884. – 216 pp.
212. Neiman, S. Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy / S. Neiman. – New Jersey: Princeton University Press, 2015. – 392 pp.
213. Parkinson, G.H.R. Leibniz on Human Freedom / G.H.R. Parkinson. – Stuttgart: F. Steiner, 1970. – 67 pp.
214. Parkinson, G.H.R. Logic and Reality in Leibniz's Metaphysics / G.H.R. Parkinson. – New York: Garland Publishing, 1965. – 196 pp.

215. Poma, A. *The Impossibility and Necessity of Theodicy: The «Essais» of Leibniz* / A. Poma. – Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2012. – 318 pp.
216. Pruss, A.R. *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment* / A.R.Pruss. – Cambridge: Cambridge University Press, 2006. – 335 pp.
217. Strickland, L. *Leibniz Re-interpreted* Bloomsbury Studies in Philosophy / L. Strickland. – Bodmin: A&C Black, 2006. – 172 pp.
218. Rutherford, D. *Leibniz and the Rational Order of Nature* / D. Rutherford. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – 301 pp.
219. Rutherford, D. *Leibniz: Nature and Freedom* / D. Rutherford. – Oxford: Oxford University Press, 2005. – 288 pp.
220. Russell, B. *A Critical exposition of the philosophy of Leibniz* / B. Russell. – New York: Cosimo Classic, 2008. – 332 ss.
221. Vailati, E. *Leibniz and Clarke: A Study of Their Correspondence* / E. Vailati. – Oxford: Oxford University Press, 1997. – 268 pp.
222. Woolhouse, R. *Descartes, Spinoza, Leibniz: The Concept of Substance in Seventeenth Century Metaphysics*/ R. Woolhouse. – London: Routledge, 2002. – 224 pp.