

Г. В. Лейбниц

Лейбниц. Сочинения

Том 4

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
Г11

Г11 **Г. В. Лейбниц**
Лейбниц. Сочинения: Том 4 / Г. В. Лейбниц – М.: Книга по Требованию, 2021. – 559 с.

ISBN 978-5-458-31887-7

Настоящее четырехтомное издание содержит собрание сочинений немецкого просветителя-энциклопедиста, философа-идеалиста, ученого и общественного деятеля Готфрида Вильгельма Лейбница (1646 — 1716). Теоретическая и практическая деятельность Лейбница-ученого исключительно разнообразна. Он один из творцов новейшей математики и математической логики, механики и физики, крупнейший правовед своей страны и эпохи, политик, богослов и историк. Лейбниц с увлечением работал над разрешением многих технических проблем, усиленно ратовал за нововведения в производстве. В философии Лейбница нашли свое обобщенное выражение многовековая философская традиция и достижения наук того времени. Лейбниц по праву считается основоположником диалектики Нового времени, открывшим одну из самых ярких страниц истории философии — эпоху классического немецкого идеализма конца XVIII - начала XIX в.

ISBN 978-5-458-31887-7

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2021

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2021

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ «ТЕОДИЦЕИ» ЛЕЙБНИЦА

В заключительном томе издания философских сочинений Лейбница на русском языке читатель получает возможность ознакомиться с важнейшим произведением, опубликованным при жизни философа, в 1710 г., — «Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла». Грекоязычный термин «теодицея» (который может быть передан русским словом «богооправдание»), резюмирующий весьма сложные взаимоотношения философии и теологии во времена античности, в эпоху Средневековья, Ренессанса и в XVII в., стал существенным термином историко-философской науки. В произведениях Лейбница, опубликованных в предшествующих томах (особенно в первом, где помещены основные его произведения по метафизике), проблема бога затрагивается в самых различных контекстах. Как показано во вступительной статье к 1-му тому, понятие бога наряду с понятием субстанции-монады — основные категории метафизики Лейбница¹. Первая из них играет немаловажную роль и в его гносеологии, и в его учении о свободе. Однако при этом понятие бога вводится как бы попутно. Теперь же это понятие рассматривается специально. Автор привлекает большой религиозноведческий материал (и отнюдь не только из истории христианства), затрагивает множество теологических споров и направлений как своего века, так и предшествующих. Он рассматривает философские учения древности, Средневековья, эпохи Возрождения и, конечно, своей эпохи (или, по крайней мере, касается их). Передки и экскурсии в область современной ему науки о природе.

Огромные успехи естественнонаучной мысли той эпохи, раскрывшей бесконечность универсума, подлинные за-

¹ См.: Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница // Лейбниц Г. В. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1982. С. 31—43.

коны движения светил вокруг Солнца (а не земли, как было убеждено человечество в течение многих веков господства теоцентрического мировоззрения), попытки показать естественное происхождение нашего мира — все это сильно пошатнуло тысячелетние библейские представления о сверхприродной личности бога, однажды создавшего мир природы и человека. Многие философы, озабоченные социальными последствиями такого ущерба религиозной вере, а также руководствовавшиеся основательными для их времени гносеологическими соображениями, подчеркивали, что даже самые глубокие достижения научного знания отнюдь не разрушают понятие бога. Отсюда ясно, почему Лейбниц в такой социально-мировоззренческой ситуации повторяет слова Фрэнсиса Бэкона, что только легкие глотки научного знания отдаляют человека от религии и бога, а более глубокие снова возвращают его к ним².

В «Теодицее» читатель встретит огромное множество имен философов, теологов, ученых — и первостепенных, сохраняющих свое значение до сих пор, и таких, которые теперь давно забыты и фигурируют лишь в специальных справочниках. Энциклопедические познания Лейбница продемонстрированы в «Теодицее» весьма обильно. Впрочем, можно и упрекнуть автора в том, что не все в его калейдоскопе имен, учений и концепций способствует прояснению его основных идей.

Чтобы читатель лучше уяснил мировоззренческо-социальную роль понятия бога в эпоху создания «Теодицеи», необходимо напомнить об огромной силе религиозной идеологии как явления массового сознания в ту эпоху. Реформационные движения XVI в., отколовшие от католицизма некоторые страны и провинции Западной Европы, где восторжествовали реформатские вероисповедания, — движения, сопровождавшиеся появлением ряда сектантских вероучений, весьма усложнили религиозную жизнь и религиозную борьбу в этих странах и провинциях. Это обстоятельство подметил Ф. Энгельс. Католическое мировоззрение, писал он, уже не могло удовлетворить крепнущий класс буржуазии. «Тем не менее и этот класс еще долгое время оставался в оковах всемогущей теологии. Все реформационные движения и связанная с ними борьба, происшедшая с XIII до XVII столетия под религиоз-

² См., напр., наст. том. С. 329.

ной вывеской, были по своему теоретическому содержанию лишь многократными попытками бюргерства, городских плебеев и поднимавшегося вместе с ними на восстания крестьянства приспособить старое теологическое мировоззрение к изменившимся экономическим условиям и жизненному укладу новых классов»³.

Религиозно оформленная социальная борьба дополнялась в эпоху написания «Теодицен» и политической борьбой, особенно на родине Лейбница, в политически раздробленной Германии, где в одних государствах официальной религией оставался католицизм, а в других исповедовали протестантство. Философ усматривал важнейшую задачу в объединении церквей на основе разработанной им религиозно-философской доктрины как духовном средстве политического объединения Германии (в своих мечтах о таком объединении он далеко выходил и за ее границы). В этой религиозно-политической ситуации «Теодицея» тоже должна была сыграть определенную роль.

Вместе с тем ее главный замысел был сугубо мировоззренческим. Автор явно стремился разработать здесь теоретический синтез, который должен был дать убедительный ответ на животрепещущие вопросы об отношении бога к человеку в самых сложных проявлениях его жизни. В предисловии к своему произведению Лейбниц говорит о «двух знаменитых лабиринтах», которые издревле мучают человеческую мысль⁴. Один из этих лабиринтов «связан с великим вопросом о свободе и необходимости, преимущественно же о происхождении и начале зла», другой — с проблемой непрерывности (континуума), неделимости, бесконечности. Второй лабиринт является предметом размышлений одних лишь философов, он образует важнейшее содержание метафизики лейбницеанства. Социально много более значим первый лабиринт, ибо он «запутывает почти весь человеческий род»⁵.

Действительно, проблема человеческой свободы, не только включающая человека в сложнейшую сеть социальных связей, но и ставящая его перед лицом всего бытия, концентрирует в себе в сущности всю моральную проблематику. Ее многообразные решения были немислимы тогда вне религиозно-теологического контекста, вне той

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 496.

⁴ См. также его работу «Два отрывка о свободе» // Лейбниц Г. В. Соч. Т. 1. С. 307—317.

⁵ См. наст. том. С. 53—54.

или иной трактовки понятия бога — самого древнего и глобального мировоззренческого понятия. В «Теодицее» сделана попытка проанализировать первый лабиринт, вопросы же, связанные со вторым, затрагиваются здесь попутно.

Многие философские мысли Лейбница, которые читатель встречал в предшествующих томах, он найдет и здесь. Особенно, конечно, идеи морального характера в их связи с понятием бога. Исследователи философии Лейбница установили, что такие идеи можно найти уже в его работах, относящихся к 70-м годам. В дальнейшем же сосредоточению философа на этом круге идей весьма способствовали его длительные беседы и переписка с прусской королевой Софией-Шарлоттой⁶.

Важным событием философской жизни Лейбница была полемика с французским философом и публицистом Пьером Бейлем, настойчиво критиковавшим с позиций скептического рационализма метафизику Декарта, Спинозы и самого Лейбница (как и других философов), особенно в тех ее положениях, которые увязывали метафизику с проблемой бога, выдвигая доказательства его бытия и т. п.⁷ Текст «Теодицеи» содержит множество цитат и ссылок на «Исторический и критический словарь» Бейля и на другие его произведения. Ее содержание в значительной мере определялось стремлением автора к опровержению идей Бейля и обоснованию собственной позиции. Большой интерес представляют в этой связи Предисловие и «Предварительное рассуждение о согласии веры и разума». Оно намеренно выдвинуто автором на первый план и предшествует трем основным частям.

Действительно, вопрос о соотношении веры и знания, веры и разума — один из главных вопросов гносеологии, трактующей средства, способы, возможности человеческого познания, отношение уже познанного к непознанному. Проблема соотношения веры и разума стала, можно сказать, самой значимой гносеологической проблемой средневековой философии, поскольку религиозная вера — будем называть ее фидеистической (несмотря на некоторую тавтологичность) — в течение многих веков господствовала над довольно скромным объемом знания (тогда обычно тесно связанного с философией, составлявшего с ней еди-

⁶ См. их переписку // *Лейбниц Г. В. Соч. Т. 3. 1984. С. 371—394.*

⁷ См. также три письма Лейбница к П. Бейлю // *Лейбниц Г. В. Соч. Т. 1. С. 318—348.*

ный интеллектуальный комплекс). Вера базировалась на Священном писании, на Библии, непререкаемый авторитет которой, как было уверено тогда подавляющее большинство мыслящих людей, был прямо пропорционален тому множеству столетий, что протекли с тех пор, как возник этот документ. Знание же в первые века европейского Средневековья представляло собой в общем остатки античных наук, игравших служебную роль по отношению к религии и теологии.

Вместе с тем само содержание Библии, сложнейшего произведения, отразившего самые различные стороны исторической, социально-экономической и духовной жизни древних евреев (в Ветхом завете), а затем и других народов Римской империи (в Новом завете), требовало какого-то минимального осмысления. Состояние веры, не включающей в себя хотя бы малейшей рефлексии, просто невозможно. Поэтому экзегетика Библии (Ветхого завета) в сущности началась еще до возникновения христианства (у Филона Александрийского). Она продолжалась и в века патристики, и в эпоху Средневековья, когда знание научное («свободные искусства») и философское хотя и медленно, но крепло, углублялось. Суть схоластики как господствующей теологизированной философии состояла в привлечении определенных элементов логики («диалектики») к осмыслению и даже обоснованию догматов христианского вероучения. Некоторые из схоластиков, ступив на этот путь, заходили так далеко, что все догматы христианства ставили в зависимость от рассуждающей силы ума. Таков был, например, «рыцарь диалектики» Пьер Абеляр (упоминаемый в «Теодицее» наряду с Жильбером де ла Порре, его современником, и каталонским схоластиком XIII — XIV вв. Раймундом Луллием, разработавшим для доказательства догматов христианства своеобразный логический механизм). Но позиция последовательного теологического рационализма, совершенно неприемлемая для католической церкви (а в сущности и для любой другой), в принципе и не может быть реализована.

Значительно более распространенной в философии Средневековья (сначала в странах мусульманского, арабоязычного, Востока и Испании, а затем и в Западной Европе) стала так называемая теория двойственной истины, или двух истин. Она выражала углублявшийся конфликт между положениями Библии, претендовавшими на абсолютную истинность в отношении не только человека (мо-

ральной стороны его жизни), но и природы, и научным знанием. Хотя и слабый, но все ускоряющийся прогресс в понимании природы (стимулированный ознакомлением с античными философскими и научными идеями) развил философско-научное знание и теологию уже в эпоху Средневековья.

Наиболее влиятельным в оппозиционной западноевропейской схоластике учением, развивавшим концепцию двойственной истины, стал латинский аверроизм, основывавшийся на воззрениях крупнейшего арабоязычного философа (аристотелика) мусульманского мира Ибн Рушда (Аверроэса, XII в.). Согласно латинским аверроистам (весьма близок к ним Пьетро Помпонацци, итальянский философ первой четверти XVI в., яростно осуждавшийся католическими церковниками, — он также упоминается в «Теодицее»), одно и то же положение (например, догмат о бессмертии индивидуальной человеческой души) может быть истинным согласно христианскому вероучению, но совершенно нелепым с позиций философии. Согласно другому варианту концепции двух истин, развивавшемуся поздними номиналистами, между философией (наукой) и религиозным вероучением не может быть ничего общего ни в их предметах, ни в применяемых ими методах познания. Предмет философии, а именно природа и человек, рассматриваемый как природное тело (что для средневековой философии было весьма редким исключением), познается на основе разума и связанного с ним опыта. Предмет же религии — духовный человек, моральная сторона его жизни, немислимая без догматики и образов потустороннего мира, а основное средство их постижения — тексты Священного писания.

Поздние западноевропейские схоластики-номиналисты, которых Лейбниц высоко ценил⁸, по существу полностью отрицали познаваемость религиозных догматов, отнюдь не отвергая их роли как главного практического средства руководства повседневным нравственным поведением народа. Здесь они смыкались с мистическими направлениями средневекового философствования. Лютер и Кальвин, вожди реформационного антикатолического движения, многократно упоминаемые в «Теодицее», по существу были мистиками и яростно поносили челове-

⁸ См.: Предисловие к изданию сочинения Мария Низолия... // Лейбниц Г. В. Соч. Т. 3. С. 54—96.

ский разум за его тщетные претензии познать тайны и обосновать догматы христианского вероучения.

У некоторых философов XVII в., например у Бэкона, Галилея, концепция двойственной истины еще не утратила своей прогрессивной роли в укреплении научно-философского комплекса знаний перед лицом мощной религиозно-догматической идеологии. Весьма последовательный философ Томас Гоббс, продолжавший традиции английского номинализма, совершенно отделил философию, отождествляемую с наукой и мыслимую как сугубо доказательное знание, от любой теологии, догматы которой не поддаются никакому осмыслению и не нуждаются в нем (автор «Левиафана» сравнивал их с таблетками, которые надо проглатывать не разжевывая). В этом отношении к Гоббсу был близок его младший современник Спиноза в своем «Богословско-политическом трактате». Он решительно отказывал здесь Библии в какой бы то ни было ценности в деле познания природы (хотя и признавал за ней определенную роль в деле морального воспитания народа).

Среди множества различных воззрений на соотношение религиозной веры, всегда тяготеющей к беспрекословному подчинению авторитету Священного писания и догматов, накопившихся за многовековую историю церкви, и доказующего человеческого разума, разрушающего слепую авторитарность, весьма заметную роль играл скептицизм. Возникший в античной гносеологии, он был возобновлен в эпоху Возрождения. Не имея возможности входить здесь в сложную родословную скептицизма и раскрывать неоднозначность этого влиятельного направления европейской философии, укажем прежде всего на его антидогматичность (присущую ему уже в античности): направленный против закостеневших принципов схоластики, скептицизм показывал, что полнейшая устойчивость догматов религиозных вероисповеданий — лишь видимость. Среди скептиков, до предела заостривших антидогматическое жало этого направления, наиболее последовательным и активным был упомянутый уже французский мыслитель Пьер Бейль.

Полемика двух этих крупнейших представителей передовой философской мысли XVII в. определялась различием их позиций в решении проблемы отношения разума к религиозной вере, а также к рационалистической метафизике, поскольку она обосновывала бытие бога, выводила

некоторые его атрибуты и тем самым способствовала укреплению догматических притязаний религии. Правда, и скептицизм Бейля сочетался с общерационалистическими положениями. Бейль не допускал, например, никаких сомнений в незыблемости законов логики и истин математики. Уделяя большое внимание моральной проблематике, он был убежден, что нравственное сознание основывается на неких интуитивных убеждениях человеческой совести.

Совершенно иначе автор «Исторического и критического словаря» трактовал положения метафизики Декарта, Спинозы и в особенности Лейбница. Их умозрительные положения, фундамент которых составляет максимально широкое понятие бога, с позиций скептицизма Бейля совершенно несостоятельны. В отношении этих положений и даже в отношении бытия бога и тем более его действий никакие доказательства невозможны, ибо подобные доказательства полны противоречий. Непостижимость бога и его действий, на которой настаивало большинство теологов (в особенности протестантских), совершенно несовместима с утверждением рационалистов того же века об очевидности его бытия. Конфликт между религиозной верой и рассуждающим разумом, согласно Бейлю, неизбежен, неустраним ни при каких обстоятельствах. При этом вера сильнее разума, стоит над ним и нередко даже подчиняет его себе.

Сказанное не означает, что Бейль становился на позиции догматической теологии и поносил разум, как это некогда делали Лютер и Кальвин. К теологии он был в сущности равнодушен (и католики, и протестанты травили его), вскрывал множество проявлений аморализма деятелей христианской церкви, обосновывал принципиальную возможность атеистического общества (хотя признавал и социальную необходимость господствующих религий), но иногда подчеркивал и нравственную ценность ряда положений Священного писания. В целом французский скептик, доказывавший, в частности, и мнимость множества совершающихся в природе «чудес», которые для религиозно экзальтированной толпы служили наиболее очевидным доказательством непознаваемого божественного всемогущества, предвосхищал многие идеи французских просветителей XVIII в. (часть из которых стала воинствующими материалистами и атеистами, что было еще невозможно в век самого Бейля). Именно эти просветители, теоретико-познавательные воззрения кото-

рых основывались на принципах эмпиризма и сенсуализма, отвергли умозрительно-рационалистические построения метафизиков XVII в. К. Маркс в своем известном конспективном очерке развития западноевропейской философии Нового времени, содержащемся в «Святом семействе», охарактеризовал Бейля как мыслителя, «теоретически подорвавшего всякое доверие к метафизике XVII века и ко всякой метафизике вообще... Его оружием был скептицизм, выкованный из волшебных формул самой метафизики»⁹. Осмысливая существенные черты противостояния и взаимодействия веры и знания в своем веке, Бейль выводил философскую мысль в будущее. Позиции же рационалистической метафизики в XVII в. были еще весьма крепки и влиятельны.

Наиболее активное наступление на господствующие религии в этом мировоззренчески насыщенном и весьма противоречивом столетии велось именно с позиций рационализма, необычайно окрепшего тогда под влиянием мощного, самого интенсивного за все предшествующие времена, развития естественнонаучной мысли. Традиционные религии — не только католическая, но и протестантские, возникшие лишь в начале XVI в., но уже приобретшие свою догматическую и схоластическую традицию, — защищались, или обращаясь к мистике (это было свойственно прежде всего лютеранам и кальвинистам), или казуистически приспособляясь к некоторым положениям рационализма (что было присуще более опытным и изощренным католическим теологам).

Рационалистические перетолкования Священного писания с позиций картезианской философии и даже физики были предприняты некоторыми теологами Нидерландов, где философия Декарта уже при его жизни приобрела наибольшую популярность. С такого рода истолкованиями выступали и философы, как, например, Людвиг Мейер, примыкавший к Спинозовскому кружку и опубликовавший в 1666 г. книгу «Философия — истолковательница Священного писания».

Применение рационалистических принципов к истолкованию Священного писания и тем более догматов христианских вероисповеданий и философами, и теологами иногда вплотную подводило к стиранию границ между ними. В этом отношении особенно показательны воззрения

⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 141.

и деятельность так называемых *антитринитариев*, или *социниан*, часто упоминаемых в «Теодицее». Это направление, имевшее своих сторонников в различных странах Европы, было особенно влиятельным в Польше второй половины XVI — первой половины XVII в. В это время там, а также в Литве и Западной Руси существовало несколько десятков таких церковных общин, развивавших активную проповедническую и издательскую деятельность. Изгнанные в 1658—1660 гг. из католической Польши, социниане (или «польские братья») обосновались в Нидерландах, где продолжали свою деятельность (так, крупнейший их представитель Анджей Вишоватый опубликовал здесь произведение с характерным названием «Религия, согласная с разумом»), оказывая идейное воздействие на некоторых крупных философов (например, на Дж. Локка¹⁰). Хотя социнианство обычно трактуют как протестантскую разновидность религиозного вероисповедания, доза рационализма и критики главных догматов христианства в нем столь значительна, что в целом его весьма затруднительно отнести к какому-либо позитивному христианскому вероисповеданию. Не входя в подробности учения социниан (многие из них читатель найдет в различных местах «Теодицеи»), укажем на отрицание ими основного догмата христианства — догмата о единстве и одновременно трехипостасности внеприродного и личностного бога. По убеждению социниан, верховный бог един, а Иисус Христос (второе лицо триединого бога христиан) — великий человек, указавший людям путь к спасению, божественные же свойства он обрел только после воскресения. Антитринитарии, можно сказать, довели до предела те элементы рационализма, которые укоренились в традиционной схоластике.

Таковые, в частности, были связаны с позицией Фомы Аквинского (XIII в.), крупнейшего учителя католицизма, который, лавируя между различными «еретическими» направлениями в вопросе о соотношении веры и разума, а также стремясь утвердить положение о служебной роли философии по отношению к теологии, выдвинул формулу, согласно которой лишь немногие догматы христианского вероучения могут быть обоснованы разумом, подавляющее же их большинство не поддается никакому обоснованию.

¹⁰ См.: *Нарский И. С.* Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком // *Лейбниц Г. В.* Соч. Т. 2. 1983.