

ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ

Сергей Шевцов (Одесса)

ДВА ОТРЫВКА ЛЕЙБНИЦА О СВОБОДЕ

Sergiy Shevtsov (Odessa)

Two Fragments by Leibniz about Freedom

This article considers the application of the logical and mathematical methods to the problem of freedom by Leibniz. Leibniz himself believes specifically this methodological approach to allow him to solve the problem properly and to avoid the abyss of fatalism. Leibniz' approach to the problem is especially interesting in its correlation with the attempts of modern analytical philosophy to find a solution to the traditional social problems.

Когда Лейбниц называет проблему свободы знаменитым лабиринтом, в котором блуждает наш разум [Leibniz, 1885: S. 29]¹, и отмечает солидный возраст этой проблемы, ее статус и актуальность для самого Лейбница остаются не вполне ясной. Может показаться, что Лейбниц рассматривает эту проблему исключительно как теоретическую, то ли избегая говорить о ее практической стороне, то ли вовсе не замечая ее. Наш вопрос в данном случае можно поставить иначе: возможно ли вообще решение подобной проблемы вне индивидуального человеческого, «слишком человеческого»? История философии последнего столетия до такой степени приучила нас видеть своего рода экзистенциальный пласт в самых бесстрастных попытках рационального или объективного подхода, что понятия «строго рационального» и «строго объективного» приобрели иронический оттенок. Герменевтика, начиная со Шлейермахера, стремилась обеспечить нас универсальным методом выявления личности автора за внешне нейтральным текстом (при условии, что его автор все же был личностью). Сегодня ни Аристотель, ни

© С. Шевцов, 2010

¹ Тут и далее ссылка на соответствующий русский перевод. В данном случае см. [Лейбниц, 1989: с. 53]. Мы брали за основу существующие научные переводы, иногда внося в них незначительные изменения.

Декарт, ни Кант, ни Витгенштейн не могут избежать той тени собственной «историчности», что накрывает их теоретическое наследие. Мы готовы усматривать личностное, историческое, национальное даже в математических текстах, что уж говорить о философских. И вместе с тем едва ли мы готовы признать национальный или исторический характер истины, скорее мы просто стараемся реже говорить о ней. И тем самым снова оказываемся в том положении уставшей античности, того исполненного долгом и опытом наместника, что задал свой вопрос (с насмешкой? с безразличием усталости? с тайной надеждой?) стоящему перед ним молодому человеку: что есть истина? Но нам некого спросить. В самом деле – что есть свобода?

В своем рассмотрении проблемы свободы Лейбниц подчеркнуто бесстрастен, сдержан и осторожен. Особенно это становится заметно по тексту «Новых опытов о человеческом разуме...» (1704), когда Лейбниц в своей любимой манере строит собственное рассуждение как диалог – в данном случае с Локком. В § 21 XXI главы (Кн. II) Филалет, выражающий позицию Локка, говорит: «La question ne doit pas estre à mon avis, si la volonté est libre, c'est parler d'une manière fort impropre, mais si l'homme est libre» [Leibniz, 1882: S. 166]². Это почти дословная цитата из Локка (тот же 21 пункт соответственно XXI главы II книги)³: «I think the question is not proper, *whether the will be free, but whether a man be free*» [Locke, 1844: p. 324]⁴, а точнее – из французского перевода П. Коста: «La Question ne doit pas être, à mon avis si la Volonté est libre, car c'est parler d'une manière fort impropre, mais, si l'Homme est libre» [Essay philosophique..., 1735: p. 188]. Но особенность текста Локка в том, что изложение им мысли в рамках параграфа становится более страстным, и лишь к концу выравнивается; чуть далее он пишет уже так: «For how can we think any one freer, than to have the power to do what he will?» [Locke, 1844: p. 325]⁵. И Коста это воспроизводит: «Car que pouvons-nous concevoir de plus, pour faire qu'un homme soit Libre, que d'avoir la puissance de faire ce qu'il veut?» [Essay philosophique..., 1735: p. 188]. Эту страстность Лейбниц последовательно нивелирует даже в речи Филалета, но еще показательнее ответ Теофила, выразителя позиции самого автора: «Когда рассуждают о свободе воли или о *свободе выбора*, то не спрашивают, может ли человек сделать то, что он хочет, а спрашивают, обладает ли достаточной независимостью его воля. Не спрашивают, свободны ли его руки или ноги, а спрашивают, свободен ли его дух и в чем состоит эта свобода. В этом отно-

² «Вопрос, по-моему, не в том, свободна ли воля – говорить так – значит выражаться очень неточно, – а в том, свободен ли человек» [Лейбниц, 1983: с. 181].

³ Как известно, работа Лейбница построена как полемическая параллель к тексту Локка, с сохранением всей структуры текста, превращенного, однако, в диалог.

⁴ «Я считаю правильным не вопрос “Свободна ли воля?”, а вопрос “Свободен ли человек?”...» [Локк, 1985: с. 296].

⁵ Эта страстность воспроизведена и даже в чем-то усилена русским переводчиком: «Ибо можем ли мы представить себе человека более свободным, чем тогда, когда он обладает силой делать то, что хочется?» [Локк, 1985: с. 296]

шении один дух может быть свободнее другого, а высшему духу присуща совершенная свобода, к которой его творения вовсе не способны» [Leibniz, 1882: S. 166–167] (русский перевод: [Лейбниц, 1983: с. 181]).

Локк стремится перевести проблему свободы в мир людей, для него высшая свобода заключена в действиях, пусть даже как актах воли (§ 23), Лейбниц же с легким оттенком менторского тона переводит эту заочную дискуссию в план чисто теоретический, скорее даже – чисто умозрительный. Это стремление Лейбница представляется существенным. Локк серьезный противник, Лейбниц читал его «Опыт» по крайней мере дважды – на английском (сохранились подчеркнутые им места с заметками на полях) [Passages soulignes..., 1962b], и во французском переводе того же П. Коста [Passages soulignes..., 1962a]. Он остается верен своей мысли, высказанной почти за двадцать лет до этого в «Рассуждении о метафизике», что «юрисконсульту или политику нет нужды биться с большими трудностями в примирении свободы воли и Божественного проведения» [Leibniz, 1880: S. 435] (русский перевод: [Лейбниц, 1982b: с. 181]). Но для самого Лейбница вопрос стоит именно так.

Объем данной работы не позволяет в полной мере рассмотреть проблему свободы в философии великого немца, становившейся предметом его внимания в разные годы, проблему, наиболее развернутое решение которой он осуществил в своей знаменитой «Теодицее». Я разобрал выше небольшой фрагмент из «Новых опытов» только для того, чтобы выделить уникальность Лейбницевской интонации в одном из отрывков, на которые хотел бы обратить внимание. Уже издатель отмечал, что данный отрывок является «особенно важным потому, что здесь Лейбниц сам говорит, каким путем ему удалось подняться от фатализма к свободе и избежать этой пропасти» [Leibniz, 1857: S. 178].

Но прежде чем перейти к рассмотрению самих отрывков, следует все же обрисовать в общих чертах взаимоотношение проблемы свободы с проблемой свободы воли, с одной стороны, а с другой – с иными областями философии Нового времени. Проблема свободы воли, восходя в своих основаниях к античной философии, получила классическое решение у Августина. Согласно ему, свобода воли – необходимое условие вменяемости греха, поэтому природная причинность не могла властвовать над свободным решением воли человека⁶. Схоластическая философия это положение развила. Но к концу XVII века казавшаяся достаточно устойчивой концепция свободной воли оказалась в значительной мере поколеблена. Поколеблена, во-первых, критикой протестантизма, где свобода воли была в значительной степени вытеснена предопределением, а во-вторых, быстро набирающей силу механистической картиной мира. И хотя Декарт утверждал, что свобода выбора «понятна сама собой» (*esse per se notam*) [Descartes, 1905: p. 19], эта очевидность оказывалась возможной только до тех пор, пока сохранялось разделение всего сущего на

⁶ Замечательное изложение проблемы свободы воли в античности и у Августина предлагает в своей работе А. А. Столяров [Столяров, 1999: с. 125].

res extensa и res cogitans; при этом свобода, естественно, оказывалась возможной только для второй субстанции. Как только Спиноза и Гоббс постулировали единство мира, это потребовало существенного преобразования понятия свободы воли. Гоббс вообще считал необходимым отказаться от понятия свободной воли и заменить его понятием свободы человека [Hobbes, 2007: гл. XXI]. Спиноза в значительной мере изменил само понимание свободы, лишив ее противопоставления необходимости, напротив, увязав эти два понятия в единство. Противоположностью свободы, согласно Спинозе, оказывалось принуждение. Это концепция Спинозы оказала существенное влияние на Лейбница, который все же стремился сохранить понятие свободной воли, но также неразрывно увязывая его с необходимостью. Это стремление заметно уже в приведенной выше цитате из «Новых опытов», где Лейбниц не принимает стремление Локка вслед за Гоббсом заменить свободу воли свободой человека⁷. Уже при жизни Лейбница развернулась полемика вокруг трактовки соотношения свободы и благодати у Августина между иезуитами и янсенистами; Лейбниц, видимо, стремился перевести конфликт в план научной дискуссии ради поиска истины и примирения противников. В письме Мальбраншу 1679 года Лейбниц говорит, что именно на эту тему он в свое время (1673) написал диалог («De libertate»), который показывал А. Арно. Этот диалог, в котором выражена достаточно сдержанная (и, вероятно, отчасти примиренческая) позиция, Лейбниц оценивал весьма высоко, считая, что он «продвинул этот вопрос и не оставлял никаких сомнений относительно свободы» [Leibniz, 1875: S. 331] (русский перевод [Лейбниц, 1984: с. 308]), но спустя почти пятнадцать лет (1694) в другом письме тому же адресату в связи со смертью А. Арно Лейбниц пишет, что «с тех пор еще больше углубил свое понимание вопроса» [Leibniz, 1875: S. 353] (русский перевод [Лейбниц, 1984: с. 331]).

Надо учитывать, что к эпохе Лейбница уже сформировалось также определенное расхождение в характере обоснования свободы воли. По мнению А. А. Столярова, здесь намечались два пути, согласно одному из которых свобода воли дедуцировалась из самого понятия «воля» (эта традиция восходит к Аристотелю); согласно другому, определение воли не играло существенной роли в обосновании ее свободы, которая постулировалась как независимость от внешней (божественной или природной) причинности (в основе этой традиции лежала философия Платона, позже – Августина) [Столяров, 1999: с. 13–14]. Лейбниц, однако, странным образом, использовал как один путь, так и другой, возможно из-за любви к Аристотелевскому понятию «энтелехии», но может быть, из-за того, что его не устраивало традиционное для второго подхода прямое постулирование свободной воли ради оправдания невинности Бога в мировом зле. Он видимо мучительно искал не просто аргументы, но

⁷ Не очень понятно, почему в предисловии к первому тому собранию сочинений Лейбница В. В. Соколов пишет, что «Лейбниц отказался от понятия свободной воли» [Соколов, 1982: т. 1, с. 69]. Ответ Теофила-Лейбница едва ли можно считать согласием с высказанной Филалетом-Локком позицией. И в более поздней «Теодицее» Лейбниц неоднократно использует это понятие.

методологию, которая позволила бы противостоять позиции Спинозы, и в конечном итоге нашел ее в математике. Позиция Локка (и соответственно, Гоббса), вероятно, представлялись ему значительно слабее – он не считает нужным прибегать для ее опровержения к математическим методам. С его точки зрения достаточно того, что отказ от понятия свободной воли, и перенесение свободы извне наружу поставит под удар самостоятельность способности субстанции (монады) к внутреннему совершенству и к саморазвитию.

В значительной степени оживление полемики вокруг понятия «свобода воли» было вызвано наметившимися существенными расхождениями в понимании самого термина «свобода». Традиционное понимание этого термина (*arbitrium*) преимущественно восходило к концепции Августина (а стоящая за ним традиция рассматривалась главным образом как предтеча). «Свобода воли, она же – автономия произвола, – заключающаяся в принципиальной способности *postulit inane*, имеет моральное значение, и в этом контексте определяется как *способность совершить должное*» [Столяров, 1999: с. 134]. Иначе говоря, если отбросить все тонкости и нюансы, свобода означала основанный на разуме путь восхождения к Богу. То есть выбор оказывался свободным только тогда, когда он соответствовал морали и долгу, вел к Богу, в ином случае это была уже не свобода, а произвол. Соответственно, свобода оценивалась как благо. Правда, в поздний период Августин добавил к этой концепции плохо с ней согласуемое понятие благодати, что разрушило всю стройность системы. Благодать не оставляет человеку ничего, кроме надежды, любые усилия человека, любые его действия, моральные ли, разумные ли, ничего не стоят и никуда не ведут без благодати. Свобода воли рациональна, благодать мистична, но нет сомнения, что благодать сильнее.

Но само по себе это противоречие, существовавшее к XVII веку уже больше тысячи лет может и не привело бы к столь бурной полемике, если бы не возникло новое понимание свободы. Это понимание обрело свою окончательную форму значительно позже – в философии Канта, где свобода предстает как необходимо связанная с автономностью черта разума. Разум может быть разумом только при автономности, а это и означает свободу. Другое, но не менее мощное воплощение эта новое понимание свободы нашло в лозунге Французской революции: *Liberté, Égalité, Fraternité*. В обоих случаях свобода представляла собой нечто самостоятельно ценное, и не столько относящееся к человеку, сколько сам человек получал свое определение через отношение к свободе. Возможно, отдаленные и слабые нотки этого понятия возникли уже у Декарта с его пониманием свободы как внутреннего ощущения, и еще сильнее они прозвучали в определении Спинозы: «*Ea res libera dicitur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur*» [Spinoza, 1882: p. 40]⁸.

⁸ «Свободной называется такая вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой» [Спиноза, 1957: с. 362]

В этом втором варианте свобода тоже чаще всего понималась как благо, но не в силу своей причастности Божеству, а как благо во многом абсолютное, самодостаточное, моральное и вполне конкретное, хотя с этой конкретностью парадоксальным образом сплетались полная непроясненность и расплывчатость (в каждый следующий момент времени под свободой могло пониматься что-то конкретное, но новое). В эпоху Лейбница наиболее отчетливое выражение эта новая концепция свободы получила не только у Спинозы, но и у Гоббса, Локка и, отчасти, у П. Бейля. Во многом этим и объяснялось их стремление отказаться от понятия «свободы воли» и заменить его «свободой человека». В их текстах явно прорывался социальный подтекст, хотя внешне они сохраняли все атрибуты традиционной научности. До Канта и Национального Конвента было еще очень далеко.

Едва ли сам Локк понимал истоки этого нового наполнения старого термина. Но даже при его склонности в основных вопросах опираться на текст Священного Писания, теологические споры вокруг наследия Августина должны были казаться чем-то безнадежно устаревшим. Лейбницу это должно было представляться *недо*-разумением. При его стремлении соединить разошедшиеся христианские конфессии, он видел единственную возможность для этого – строго научное определение терминов и методов рассуждения. Согласно Лейбницу, примирить разгоревшиеся конфликты – как социальные, так и религиозные – можно только на основе истинного знания, а его можно достичь систематизацией основных понятий (Лейбниц называет это *Caractéristique*, то есть придумыванием обозначений (*caractères*) – своего рода монад) и логически-строгим соотношением их между собой в суждения и умозаключения (своего рода логический аналог предустановленной гармонии). Так у него логика, математика, лингвистика, метафизика и религия оказываются разными сторонами одного целого. Лейбниц пишет о *Caractéristique*: «Если она у нас такая, как я себе представляю, мы могли бы рассуждать в метафизике и морали почти так же, как в геометрии и анализе, потому что точные данные определяли бы наши чересчур размытые и переменчивые мысли в этих материях, где воображение нам не помогает ни капли, а мы опираемся лишь на точные данные» [Leibniz, 1890a: S. 21]. Приводя эти слова Лейбница, Л. Кутюра комментирует их: «Лейбниц хочет в первую очередь применять свою *Caractéristique* к наукам, выходящим за пределы воображения, чтобы придать им строгость и определённость, которые, несправедливо считаются привилегиями математических наук; достаточно привнести в эти науки метод, которому математика обязана всем своим прогрессом. Без сомнения, этот метод применить в метафизике труднее, нежели в математике, но строгое его применение принесёт только преимущества» [Couturat, 1901: p. 92]. И Лейбниц сам раскрывает механизм такого «привнесения»: «В математических науках его успешно использовать легче из-за того, что вместо несовершенств, таящихся в словах, присутствуют числа, фигуры и расчёты; но в метафизике, где нет такого послабления (по крайней

мере при обыкновенных рассуждениях), следовало бы, чтоб строгость в форме рассуждений и точных определений терминов заполнила эту лакуну» [Leibniz, 1885: S. 349]⁹.

Поэтому многие возражения Лейбница Локку построены на том обвинении, что тот пользуется многозначными терминами не осознавая этого. «Термин *свобода* очень двусмыслен, – говорит его Теофил. – Существует юридическая и фактическая свобода. (...) Вы говорите о *свободе действий*, а она имеет свои степени и разновидности» [Leibniz, 1882: S. 160] (русский перевод [Лейбниц, 1983: с. 174]).

Был еще один оппонент у Лейбница, о котором нужно упомянуть, так как ему в некоторой степени обязано появлением самое большое и известное сочинение Лейбница. Свою «Теодицею» Лейбниц во многом выстраивает как опровержение аргументов Пьера Бейля. Бейль в некотором отношении – полная противоположность Лейбницу. Прежде всего, так сказать, «в плане выражения»: сочинения Бейля исполнены иронией, иногда граничащей с сарказмом, они прежде всего интонационно окрашены, что составляет резкий контраст подчеркнуто нейтральному стилю Лейбница. Если же говорить о содержательной стороне, то основное стремление сочинений Бейля направлено на разоблачение царящих в обществе предрассудков. Не касаясь его философии в целом, можно сказать, что в интересующем нас аспекте само понятие «свободы воли» рассматривалось французским мыслителем как устойчивое заблуждение. Бейль писал о свободе постоянно, но при этом мне не удалось найти в его сочинениях какого-либо позитивного учения по данному вопросу. Свобода воли не совместима с предопределением – об этом ясно говорит разум, но было бы ошибкой причислять Бейля к сторонникам учения о предопределении. Бейль, например, может написать: «Те, кто не изучают глубоко то, что происходит в них самих, легко убеждают себя, что они свободны... Те, кто судит иначе, тщательно изучили побудительные причины и обстоятельства своих поступков и хорошенько продумали движения своей души. Эти последние, обычно усомнившись в своей свободе выбора (*doutent de leur franc arbitre*)¹⁰, приходят к убеждению, что их разум и дух – рабы, которые не могут сопротивляться силе, влекущей их туда, куда они не хотели бы идти» [Bayle, 1820: p. 547] (русский перевод [Бейль, 1967: с. 173–174]). Естественно, подобные утверждения не могли оставить Лейбница равнодушным.

⁹ Этот текст помещен в примечании к пункту 392 (третьей части), которое опущено в русском переводе.

¹⁰ Само это «*doutent de leur franc arbitre*» заслуживает отдельного исследования, которое здесь можно только наметить. Бейль берет Августиновскую формулу внутреннего убеждения и соединяет ее с сомнением в смысле Декарта. Вспомним, что у Декарта *libertas arbitrii esse per se notam*. Бейль «играет» между Августином и Декартом, опираясь на одного и тем самым опровергая другого, и одновременно – наоборот. При этом он говорит о *de leur franc arbitre* (их свободной воле), как бы отстраняясь от традиционного богословского *liberum arbitrium*.

Но при всем этом Лейбниц не мог не признавать сильные стороны этой новой философии. Мысль Спинозы, что свобода может быть соединена с необходимостью, так как они в равной степени присутствуют в мире, что противоположностью ей является принуждение, а мир как единство представляет собой некое подобие механизма, представлялась ему очень глубокой и верной. Другое дело, что у Спинозы мир представлял собой целостное единство, а у Лейбница – единство обособленных субстанций-монад, что у Спинозы это единство было автономным, а у Лейбница оно было установлено Богом. Но ни от разумности, ни от необходимости свободы Лейбниц отказаться не мог и какое-то время, по его собственному признанию, разделял позицию Спинозы. «Видя, что ничто не происходит случайно или по совпадению, а лишь в зависимости от каких-то частных субстанций,.. и что ничто не существует, если к тому нет конкретных предпосылок, а существование вещи вытекает из всех них одновременно, я был весьма близок к тем, кто считает все абсолютно необходимым и полагает, что для свободы достаточно отсутствия принуждения, хотя она и подчиняется необходимости» [Leibniz, 1857: S. 178] (русский перевод [Лейбниц, 1982а: с. 312]). Это пишет Лейбниц во втором из фрагментов, названных издателями одинаково «О свободе», хотя эти два отрывка совершенно различны и по стилю, и по характеру постановки, и по решению проблемы.

Эти два фрагмента выступают как свидетельства существенного изменения понимания Лейбницем проблемы свободы. Предыдущее, исходное понимание выражено в отрывке, относящимся к разделу Общего Знания и написанных по-французски и по-латыни: «Свобода – это спонтанность, соединённая с разумом. Таким образом, то, что является спонтанностью в зверях и других существах, лишённых разума, в человеке поднимается на более высокую ступень совершенства и называется свободой» [Leibniz, 1890b: S. 108–109]. Этот фрагмент предположительно относят к 1681 году. Не меняя своей позиции в целом, Лейбниц в более поздних текстах подходит к проблеме свободы совершенно по-другому.

Первый фрагмент начинается как размышление, но постепенно смещается в диалог. Фрагмент не обработан, в нем, по свидетельству издателя, есть много неясных мест, поэтому диалог словно постепенно зарождается внутри рассуждения, мы не знаем кто с кем говорит, реплики не выделены, позиции усматриваются крайне смутно. При этом само это рассуждение математизировано. Во-первых, оно начинается с аксиом и постановки проблемы. «Все действия Бога спонтанны. Несомненно, что каждому человеку присуща свобода совершения любого поступка, т. е. того, что он сочтет наилучшим. Спрашивается, присуща ли человеку также свобода воли?» [Leibniz, 1948: S. 287] (русский перевод [Лейбниц, 1982а: с. 307]). Далее следует определение воли («стремление к действию»), из него выводится необходимость поступка. Отрывок занимает около пяти страниц, но оценить, насколько полно он раскрывает весь замысел, затруднительно. Тем

не менее крайне сомнительно, чтобы его результатом оказался отрицательный ответ на поставленный вопрос. По ходу возникновения потребности вводятся новые определения и разделения: принцип необходимых и принцип случайных, из которых следует различие между необходимыми истинами и истинами случайными. Это разделение с некоторыми изменениями Лейбниц потом введет в «Теодицею» [Leibniz, 1885: S. 50] (русский перевод [Лейбниц, 1989: с. 76]). За этим следуют вводные посылки – определение возможного и необходимого и т. д. Большая часть излагаемых положений может быть найдена в других работах Лейбница. Но есть одна черта, которая встречается не так часто – в качестве примеров Лейбниц обращается к математическим понятиям. Математика – неотъемлемая часть философии Лейбница, но в чисто философских работах он редко прибегает к математике открыто. Он иногда это делает в письмах, но только в том случае, если знает, что адресат способен его понять; конечно, он писал и чисто математические трактаты, в которых иногда проскальзывали почти метафизические положения. В данном же отрывке он чувствует себя свободнее, то ли потому, что пишет его как черновик, то ли по другим причинам, но он словно приоткрывает процесс мышления. Так, для того, чтобы обосновать положение о том, что «возможно то, что обладает какой-то сущностью, т. е. реальностью, т. е. то, что может быть понято отчетливо» [Leibniz, 1948: S. 289] (русский перевод [Лейбниц, 1982а: с. 310]), он говорит, что если бы в природе никогда не существовало правильного пятиугольника, он все-таки оставался бы возможным. Развивая эту мысль, он выстраивает аналогию уже второго уровня: «Я считаю, что это предложение не может быть доказано, ибо пятиугольник не является абсолютно невозможным и не заключает в себе противоречия, хотя из гармонии вещей следует, что он не может найти себе среди них никакого места, что может быть прекрасно иллюстрировано сравнением с мнимыми корнями в алгебре» [Leibniz, 1948: S. 290] (русский перевод [Лейбниц, 1982а: с. 310]). Далее он начинает пояснять этот пример и для этого прибегает к следующей аналогии, и потом появляется понятие несоизмеримости. В этом отрывке Лейбниц говорит о несоизмеримости просто как об иллюстрации, потом связность изложения нарушается, далее следует почти конспект и отрывок заканчивается. Но эта несоизмеримость, извлеченная для обоснования-иллюстрации того, что существует более совершенное, во втором отрывке предстанет совершенно в иной роли.

Второй отрывок написан в иной манере, исключительно редкой для Лейбница: он рассказывает историю своих поисков. По объему он почти не отличается от первого, но структурно иной. В каком-то смысле его можно считать вполне законченным, для полного завершения там хватило бы одного небольшого абзаца. Но в этом случае он предстанет не как исследование, а как рассказ о поисках. Первый абзац, явно вступительный, указывает на древность и сложность проблемы согласования свободы и случайности с

целью причин зависимости и проведением. Далее следует признание в собственном первоначальном заблуждении, которое было приведено выше. Тут надо отметить, что Лейбниц это заблуждение называет «пропастью» (*praescipitium*). Из фрагмента неясно, потому ли это пропасть, что это заблуждение (тогда любое заблуждение – пропасть), или потому, что это заблуждение является результатом методологически неверного подхода к проблеме. Но далее автор пишет, что от этой пропасти его «удержали наблюдения над такого рода возможным, которого нет, не было и не будет» [Leibniz, 1857: S. 179] (русский перевод [Лейбниц, 1982а: с. 312]). Но как раз именно такое рассуждение в предыдущем отрывке иллюстрировалось правильным пятиугольником. Далее Лейбниц излагает ход своих размышлений (которые едва ли стоит здесь приводить – они изложены им достаточно ясно), отметим только что речь идет о природе истины и видах истин, и что Лейбниц признается как ему удалось выйти на правильный путь: «блеснул мне некий невиданный и нежданный свет, явившийся оттуда, откуда я менее всего ожидал его, – из математических наблюдений над природой бесконечного» [Leibniz, 1857: S. 179–180] (русский перевод [Лейбниц, 1982а: с. 313]). И Лейбниц здесь говорит о лабиринте, точнее о двух древних лабиринтах для человеческого ума, имеющих один источник – природу бесконечного. Лабиринты эти – структура непрерывного, или континуума, а второй – природы свободы. Этот образ Лейбниц потом тоже включит в «Теодицею», несколько изменив формулировку.

В дальнейшем рассуждении удивительным образом оказываются переплетены метафизические положения с математическими примерами. И заканчивается отрывок рассказом о том, как Лейбниц обнаружил аналогию между истинами и пропорциями. Числовые пропорции, о которых говорит автор, бывают двух видов: либо меньшее число включается в состав большего целого число раз (3:9), либо нет (как катет прямоугольного треугольника к его гипотенузе). В одном случае пропорция в какой-то момент исчерпывается и завершается целым числом без остатка, в другом – уходит в бесконечность. Так и истины: в первом случае возникают доказуемые, т. е. необходимые, а во втором – случайные.

Это и есть новая концепция свободы Лейбница в самом кратком ее изложении. Свободное действие является обоснованным, но для того, кто пытается понять и провести анализ этих обоснований, их ряд уходит в бесконечность, что превращает обоснованное действие в кажущееся обоснованным, то есть свободным, но имеющим в своем пределе основание в скрытой природе самого деятеля. Впрочем, Лейбниц в этом месте ничего о свободе не говорит. В этом смысле такое действие сохраняет все черты, которые Лейбниц считал важными в концепции свободы у Спинозы – необходимость и разумность, но при этом удавалось избежать тех противоречий, какие видел он у великого голландца.

Этот бесконечный ряд виден только Богу, но как априорное знание, не наблюдаемое извне, а усматриваемое через основание «в той мере, как он видит вещи, возможные сами по себе, принимая во внимание их природу, и существующие, кроме того, в силу его свободной воли и решений, первое из которых – делать все наилучшим образом и с полным основанием» [Leibniz, 1857: S. 184] (русский перевод [Лейбниц, 1982а: с. 317]).

Здесь возникает множество вопросов, на которые ответа от Лейбница мы едва ли когда-нибудь получим. Например, является ли существующее наилучшим, потому что его существования хочет Бог, (то есть критерием «лучшего» выступает Его воля), или это основание заключено в сущности самих вещей (монад)? Но во втором случае Бог оказывается связан, Ему приходится только отбирать лучшее, и приводить его в порядок с помощью предустановленной гармонии.

Такая математическая аналогия обладает своими сильными и слабыми сторонами. Лейбниц разрешает стоящее перед ним противоречие, но делает этого в определенных границах, для него естественных – в пределах творимого Богом мира. Без Бога или без компенсирующих его отсутствие других искусственных рамок она оказывается несостоятельной. Но здесь стоит вспомнить слова Э. Кассирера: «Для Декарта и Мальбранша, для Спинозы и Лейбница решение проблемы истины совершенно невозможно без опосредования проблемой Бога: познание божественного бытия образует высший принцип познания, из которого вытекают все другие производные достоверности» [Кассирер, 2004: с. 180]. Прав Кассирер и в другом наблюдении: математические методы (он говорит это о правоведении, но вполне справедливо и в отношении проблем морали) придавая очень много в идеальном (в платоновском смысле) отношении, вместе с тем столько же отнимали в отношении «реальности», эмпирического применения [Кассирер, 2004: с. 262]. Блестящее решение Лейбница так и не нашло своего применения, и проблема свободы для последующих веков решалась другими путями.

Но даже в этом смысле Лейбниц намного опередил современную аналитическую философию, которая только спустя полвека своего существования от крайностей эмотивизма сумела найти подобие математических подходов к проблемам морали, истории и человека.

Поразительная вещь: Лейбниц методами будущего пытался обосновать понятия прошлого. И может показаться, что в этом он весь...

ЛИТЕРАТУРА

- Бейль П.* Исторический и критический словарь в 2-х тт. – М.: Мысль. – Т. 1. – 1967. – 391 с.
- Кассирер Э.* Философия Просвещения. – М.: РОССПЭН. – 2004. – 400 с.
- Лейбниц Г. В.* Два отрывка о свободе / Лейбниц Г. В. Соч. в 4-х тт. – М.: Мысль. – Т. 1. – 1982. – С. 307–317.
- Лейбниц Г. В.* Новые опыты о человеческом разумении / Лейбниц Г. В. Соч. в 4-х тт. – М.: Мысль. – Т. 2. – 1983. – 686 с.

- Лейбниц Г. В.* Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла / Лейбниц Г. В. Соч. в 4-х тт. – М.: Мысль. – Т. 4. – 1989. – 554 с.
- Лейбниц Г. В.* Переписка с Н. Мальбраншем / Лейбниц Г. В. Соч. в 4-х тт. – М.: Мысль. – Т. 3. – 1984. – С. 297–344.
- Лейбниц Г. В.* Рассуждение о метафизике / Лейбниц Г. В. Соч. в 4-х тт. – М.: Мысль. – Т. 1. – 1982. – С. 125–163.
- Локк Д.* Опыт о человеческом разумении / Локк Д. Соч. в 3-х тт. – М.: Мысль. – Т. 1. – 1985. – 621 с.
- Соколов В. В.* Философский синтез Готфрида Лейбница / Лейбниц Г. В. Соч. в 4-х тт. – М.: Мысль. – Т. 1. – 1982. – С. 3–77.
- Спиноза Б.* Этика / Спиноза Б. Избранные произведения. – М.: Государственное издательство политической литературы. – Т. 1. – 1957. – С. 359–618.
- Столяров А. А.* Свобода воли как проблема европейского морального сознания. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А.Шичалина. – 1999. – 208 с.
- Bayle P.* Helene / Dictionnaire historique et critique de pierre Bayle. – Т. VII. – P. – 1820. – p. 524 – 551.
- Couturat L.* La logique de Leibniz d'après des documents inédits. – P.: F. Alcan. – 1901. – 608 p.
- Descartes R.* Principia philosophia / Oeuvres de Descartes. Vol. VII. Principia philosophia. – P. – 1905. – p. 1–348.
- Essay philosophique concernant l'Entendement humain, ou l'on moutre quelle est l'etendue de nos connoissances certaines, et la maniere don't nous y parvenons par m. Locke. Traduit de l'Anglois par m. Coste. – Amsterdam. – 1735. – 601 p. – <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54249426.r=Locke+John.langFR>
- Hobbes T.* Leviathan. eBooks@Adelaide, 2007. <http://ebooks.adelaide.edu.au/h/hobbes/thomas/h681/chapter21.html>
- Leibniz G. W.* Briefwechsel zwischen Leibniz und Malebranche. 1674(?) – 1711 / Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. Herausgegeben von C. I. Gerhardt. Bd. I. – Berlin. – 1875. – S. 315–362.
- Leibniz G. W.* De libertate / Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz. – P. – 1857. – S. 178–185. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k940672.r=foucher+de+careilllangEN>
- Leibniz G. W.* De libertate / Leibniz G. W. Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliotheque provinciale de Hanovre. Publiées par G. Grua. – P. – Vol. 1. – 1948. – S. 287–291.
- Leibniz G. W.* Essais de Theodicée / Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. Herausgegeben von C. I. Gerhardt. Bd. VI. – Berlin. – 1885. – S. 1–387.
- Leibniz G. W.* Nouveaux essais sur l'entendement par l'auteur du systeme de l'harmonie preestable / Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. Herausgegeben von C. I. Gerhardt. Bd. V. – Berlin. – 1882. – S. 39–510.
- Leibniz G. W.* Ohne Ueberschrift, enthaltend Discours de metaphysique / Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. Herausgegeben von C. I. Gerhardt. Bd. IV. – Berlin. – 1880. – S. 427–463.
- Leibniz G. W.* Scientia Generale. Characteristica. Einleitung / Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. Herausgegeben von C. I. Gerhardt. Bd. VII. – Berlin. – 1890 – S. 3–43.
- Leibniz G. W.* Scientia Generale. Characteristica. Bruchstücke, die Scientia generalis betreffend / Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. Herausgegeben von C. I. Gerhardt. Bd. VII. Berlin. – 1890. – S. 66–123.
- Locke J.* An essay concerning human understanding. – Oxford, Clarendon Press. – Vol. 1. – 1844. – 535 p.

Passages soulignes par Leibniz dans son exemplaire de la traduction francaise de l'Essay de Locke [1703(?) – 1705(?)] / Leibniz G. W. Philosophische Schrifften. Bd. 6. – Berlin: Akademie-Verlag. – 1962. – S. 12*–13*.

Passages soulignes par Leibniz dans son exemplaire de l'Essay de Locke [1695(?) – 1698(?)] / Leibniz G. W. Philosophische Schrifften. Bd. 6. – Berlin: Akademie-Verlag. – 1962. – S. 3*–9*.

Spinoza B. Ethica / Benedicti de Spinoza Opera quotquot reperta sunt. – Haqae Comitum. – Vol. 1. – 1882. – p. 37–278.

Shevtsov Sergiy, PhD in philosophy, Associate professor at the Philosophy Department for the Natural Sciences Faculties of the I. I. Mechnikov Odessa National University

Шевцов Сергій Павлович, кандидат філософських наук, доцент, викладач філософського факультету Одеського національного університету ім. І. І. Мечнікова
