УДК 141.4:27-1

***ЯКОВЛЕВ В.В.***

# Чудеса в истолковании Г.В. Лейбница: к вопросу о своеобразии концепции

В статье произведено систематическое изложение встречающихся в «Теодицее» суждений Лейбница о чудесах. В связи с этим выявлено, что своеобразие концепции чудес, представленной им здесь, заключается в её исконной амбивалентности. Выдвинуто предположение, согласно которому эта амбивалентность могла быть вызвана эклектичностью его религиозно-философских воззрений, некоторые элементы которых, по всей вероятности, всё ещё зависели от классических парадигм западноевропейской средневековой религиозно-философской мысли.

Ключевые слова: Г.В. Лейбниц, чудеса, история западноевропейской религиозно-философской мысли.

Широко известно, что западноевропейские философы нового времени подвергали критике чудеса и веру в них. Такие критические суждения можно встретить и в главном религиозно-философском сочинении Г.В. Лейбница – «Теодицее»[1]. Вероятно, само их наличие здесь (и в других трудах немецкого философа) позволяло и позволяет историкам западноевропейской религиозно-философской мысли считать, что идеи Лейбница о чудесах были подчинены исключительно желанию развенчать чудеса и поэтому не требуют ни систематического изложения, ни какого-либо специального изучения. Особенно распространены всевозможные варианты такого подхода среди большинства отечественных историков философии и религиоведов различных эпох[2]. Квинтэссенцию методических установок, как правило, используемых ими при обсуждении обозначенной темы, хорошо передают, например, соответствующие высказывания Г.Г. Майорова и В.В. Соколова. Проанализировав идеи о чудесах, принадлежащие Лейбницу, Майоров пришёл к заключению, что тот выступал «против всякого рода чудес» и тем самым оказался на стороне других прогрессивных мыслителей своей эпохи, критиковавших средневековые схоластические нагромождения[3]. Приблизительно так же рассуждал и Соколов, полагавший, что Лейбниц был против «представления о чудесах как о беспричинных явлениях в сфере природы и в человеческом мире». Правда, Соколов добавлял к этому, что Лейбница нельзя ставить в один ряд со сторонниками полного отрицания «чудесного в сфере бытия»[4], ведь в «Теодицее» он всё-таки признал факт существования чудес, собирательно рассматривая в качестве таковых явления, превышающие человеческое понимание[5].

Итак, актуальность статьи определяется необходимостью обновления подходов, используемых отечественными исследователями религиозно-философских воззрений Лейбница при интерпретации постулированных им в «Теодицее» идей о чудесах. Цель статьи заключается в выявлении своеобразия концепции чудес, выдвинутой Лейбницем в данном труде. Задача статьи на основании этого состоит в систематическом изложении встречающихся там суждений Лейбница о чудесах.

Сначала Лейбниц дал краткую характеристику чудес, входящих в систему языческих верований. Он писал, что язычники имели свой набор предрассудков, «по-

хвалялись чудесами» и к тому же их повседневность была насыщена «изречениями оракулов, пророчествами, предзнаменованиями, вдохновениями». Языческие жрецы отыскали «приметы гнева и расположения богов» и придавали себе статус интерпретаторов тех примет. Как полагал Лейбниц, всё из описанного было нацелено на одно: посредством внушения «страха перед грядущими событиями» либо упования на них «властвовать над умами людей». Однако жрецы в недостаточной мере сосредоточивали внимание на великом будущем «жизни иной» и вовсе не собирались довести до сведения людей «правильные воззрения на Бога и душу»[6].

Лейбниц обращался к проблеме чудес, рассуждая «о согласии веры и разума». По его мнению, веру позволительно уподобить опыту, т.к. вера (применительно к обосновывающим её «мотивам») обусловлена опытом людей, видевших чудеса, являющиеся базисом откровения. Кроме того, она обусловлена преданием, достойным веры. Предание стало гарантом передачи сведений об этих чудесах, осуществляемой либо «через Писание», либо «через свидетельство» тех, кто его сохранил[7]. То же самое, считал Лейбниц, происходит в том случае, когда мы опираемся на опыт тех, кто видел Китай, и на вероятность того, о чём они рассказывают, иными словами, если мы проникаемся верой в чудеса, рассказанные нам ими о том далёком государстве[8].

Сообразно рассуждениям Лейбница «общие основания добра и порядка», побудившие Бога избрать известные законы природы, Бог же способен иногда отменять «по более важным причинам высшего порядка». Сославшись на эту мысль, Лейбниц сформулировал тезис, близкий по форме и содержанию к определению чуда. Так, ему представлялось очевидным, «что Бог может освобождать Свои[9] создания от предписанных Им законов и совершать посредством этих созданий то, что превышает их природу, т. е. может творить *чудо* [здесь и далее курсив в тексте источника. – В.Я.]». Согласно Лейбницу, «создания», подвергшиеся названному воздействию, приобретают такие совершенства и свойства, которых они не в состоянии «достигнуть своей собственной природой», что «схоластики» именуют «*свойством повиновения*»[10]. Ибо оно приобретается посредством повиновения приказам, отдаваемым тем, кто властен придать этой природе то, «чего она не имеет сама по себе»[11]. При этом Лейбниц оговорился, что он признаёт невозможными многие приводимые схоластиками примеры упомянутой «силы» и, в частности, их утверждение, гласящее, что Бог способен придать созданным Им существам «творческую силу».

По мнению Лейбница, есть чудеса, которые Бог совершает «посредством ангелов». Однако в этом случае «законы природы» едва ли бывают нарушенными, аналогично тем случаям, «когда люди помогают природе искусством». Ведь «искусство ангелов» должно отличаться от искусства людей лишь «степенью совершенства». Но, продолжал Лейбниц, неизменно является правильной констатация того, «что законы природы» подвержены отмене со стороны законодателя; вместе с тем «вечные истины», к каковым относятся «геометрические истины, совершенно необходимы», а вера не обладает свойством находиться с ними в противоречии. Поэтому-то, заметил Лейбниц, немыслимо привести «неопровержимое возражение», попирающее эту истину. Когда же «возражение» лишено «доказательной силы», ему положено образовывать лишь «вероятный аргумент», бессильный «против веры», ибо по всеобщему убеждению, «тайны религии» не согласуются исключительно с видимыми нами явлениями[12].

Лейбниц также затронул проблему чудес, размышляя о том, «что *превышает разум*» и «что *противоречит разуму*». Он настаивал на том, что противоречащее разуму находится в противоречии и с «безусловно» достоверными и неопровержимыми истинами, а превышающее разум находится в противоречии лишь с обычно испытываемым и узнаваемым «на основании опыта». Лейбниц, как им самим было отмечено, удивлялся присутствию людей, к кругу которых он относил и П. Бейля, отвергающих указанное отличие. В то же время он не сомневался, что это отличие весьма неплохо фундировано. Так, истина оказывается превышающей разум, если рассудок и в равной мере всякий «со-

творённый дух» оказывается не способным её постичь. Лейбниц причислял к такого рода истине истину Св. Троицы[13], «чудеса, принадлежащие одному Богу», примером которых является «сотворение»; таков также произведённый выбор имеющегося «порядка вселенной, основанного на всеобщей гармонии и на ясном познании бесконечного числа предметов сразу». Однако истина ни в коем случае не имеет свойства находиться в противоречии с разумом. В связи с этим «элемент веры», подлежащий отвержению и опровержению со стороны разума, вовсе не должно признавать непонятным разуму. Наоборот, допустимо констатировать, что этот элемент как раз и может быть легко понят и что он явно противоречит разуму. Разум же, по Лейбницу, не сводится к людским мнениям, толкам или к привычке выводить суждения о вещах, ссылаясь на естественный порядок природы; разум для него – «неизменный и последовательный ряд истин»[14].

Идеи о чудесах были вплетены также в контекст размышлений Лейбница о божественном предвидении и предопределении. Он полагал, что в индивидууме и вообще в мире «всё наперёд известно и определено». Душа же человека представляет собой своеобразный «*духовный автомат*». Впрочем, действия, произведённые случайно и свободно, не превращаются из-за этого в безусловно необходимые, иначе, разумеется, случайность бы исключалась. Следовательно, ничто – ни известное в любых масштабах будущее, «ни непогрешимое предвидение Бога, ни предопределение причин и решений Бога» – не разрушает эту случайность и свободу[15]. Правда, рассуждал Лейбниц чуть ниже, кто-нибудь может заявить, что раз всему придана упорядоченность, значит, Бог не способен совершать чудеса. Тут он предложил не забывать, что происходящие «в мире» чудеса равным образом «были предусмотрены и представлены» как возможные в настоящем мире, который рассматривался «в состоянии чистой возможности». Причём Бог, совершивший их потом, «определил» совершить их уже тогда, когда выбрал данный мир[16].

Отстаивая гипотезу «предустановленной гармонии», объясняющую в том числе принципы взаимодействия тела и души, Лейбниц критиковал систему «*окказиональных причин*», постулирующую тот факт, «что Бог действует на тело», руководствуясь случайным требованием души, и наоборот. Эта система оправдывает как «постоянные чудеса», обеспечивающие возможность сообщения между телом и душой, так и нарушение «естественных законов», которые установлены для них. И такое нарушение обусловливается, как обычно считают, процессом взаимного влияния, характеризующим отношения между телом и душой[17].

Лейбниц думал, «что души и вообще простые субстанции» возникают лишь в результате «творения» и прекращают существовать лишь в результате «уничтожения». Формирование же «органических одушевлённых тел» объяснимо «в порядке природы», по Лейбницу, лишь с допущением «органической *преформации*». Исходя из этого, он заключал, что рождение животного представляет собой лишь «преобразование и умножение»[18]. Ибо в силу того, что одно и то же тело уже имело организацию, резонно мыслить, что это тело уже одушевлялось и обладало той же самой душой[19]. И, наоборот, это же можно вывести «из сохранения души»: раз душа некогда «уже была сотворена», то одновременно и животное бывает сохранено. Таким образом, зримая смерть – лишь «свёртывание (enveloppement)», потому что «в порядке природы», видимо, не найти душ, полностью изолированных от любых тел, а всё, что возникает «естественным образом», не прекращает своего бытия «силами природы». Лейбниц высказал соображение, что, обнаружив настолько изумительный «порядок» и настолько «всеобщие правила», свойственные животному миру, нерационально допускать, что человек совершенно исключён «из этого порядка и этих правил и что в отношении его души всё в нём совершается посредством чуда»[20].

Лейбниц писал, «что познание Иисуса Христа, пришедшего во плоти», сейчас требуется для того, чтобы обеспечить наше спасение, потому что в действительности спасение является наилучшим средством «для обучения». Допустимо заявить, что Бог дарит спасение всякому человеку, делающему «всё зависящее от него для человечества, даже если бы этого необходимо было достигнуть посредством чуда»[21].

По мнению Лейбница, никакое обстоятельство, вероятно, не мешало бы Богу произвести на свет такие создания, чья «природа» никогда не утрачивала бы «добрую волю»[22]. Однако это не являлось абсолютно необходимым, и невозможно было сделать так, «чтобы все разумные создания» характеризовались такого рода идеальной безупречностью, которая приближала бы эти создания к Богу[23]. Вероятно, подобного и невозможно было бы достичь без помощи «особенной Божией благодати». Вместе с тем, спрашивал Лейбниц, так ли было нужно, чтобы Бог наделял благодатью всех, иными словами, чтобы Бог неизменно обходился «чудодейственным образом» со всеми разумными созданиями? И тут же отвечал: нельзя было бы найти что-нибудь более неразумное, чем вышеупомянутые «постоянные чудеса»[24].

Лейбниц называл добродетель самым благородным качеством «сотворённых вещей». При этом он добавлял, что добродетель не является единственным прекрасным качеством «созданий». Имеется также бессчётное число иных «качеств», к каковым Бог имеет «склонность». Из общего количества склонностей Бога проистекает предельно «возможное количество добра». Когда бы наличествовала лишь добродетель и когда бы наличествовали лишь «разумные создания», то меньшими масштабами измерялось бы и добро[25]. Так вот, по убеждению Лейбница, у природы есть потребность «в животных, растениях, в неодушевлённых предметах». В таких «неразумных созданиях обнаруживаются чудеса», которые укрепляют разум. Лейбниц спрашивал: что пришлось бы делать разумному созданию, когда бы не существовало «неразумных вещей»? Чему были бы посвящены его размышления, когда бы отсутствовали движение, материя, чувства? И отвечал: когда бы при всём при этом разумное создание имело отчётливые мысли, то это создание являлось бы Богом и отличалось бы бесконечной мудростью[26].

Полемизируя с Бейлем, Лейбниц обратился к его рефлексии о проявлении зла в человеке. Зороастр, думал Бейль, мог бы сказать в этой связи следующее. Когда бы индивидуум являлся «*созданием одного бесконечно доброго и святого начала, то он*» не имел бы и тех или иных «*дурных качеств*» и той или иной «*склонности*» к этим качествам[27]. Ведь она есть не что иное, как «*изъян*», который не пристало порождать такому творцу. И потом, Бог знал заранее о том, что человек предрасположен к греху, и обязан был помешать своему созданию впадать в грех. Вдобавок ко всему Бог обязан был обеспечить тягу индивидуума «*к моральному благу*» и не сохранять в нём какую бы то ни было склонность к совершению преступления. Лейбниц возразил: просто это констатировать, однако невозможно осуществить, руководствуясь логикой; всё вышеизложенное невозможно было осуществить «без непрерывных чудес»[28].

Лейбниц соглашался с Н. Мальбраншем, считавшим, «что Бог создал вещи наиболее достойным Его образом». Вместе с тем Лейбниц уверял, что сам он стремится к более глубокому по сравнению с Мальбраншем осмыслению «*всеобщих и частных определений воли*»[29]. Бог что бы то ни было не совершает «без оснований», причём и в том случае, если совершает чудеса. Следовательно, Бог не хочет никакого отдельно взятого «события», противоречащего истине или «всеобщей» воле. Исходя из этого, Лейбниц, возражая Мальбраншу, утверждал, «что Бог не имел таких *частных определений воли*, какие признаёт этот отец [Мальбранш.– В.Я.], т.е. *первоначально частных*». К тому же Лейбниц полагал, что чудеса, рассматриваемые в таком контексте, не содержат в себе ни йоты из того, что делало бы их не похожими на другие события, ибо «основания», находящиеся выше «порядка природы», предоставляют им возможность осуществиться. Оттого он не мог вслед за Мальбраншем признать, что Бог нарушает Свои общие законы, если это продиктовано ходом «событий». По мысли Лейбница, Бог совершает чудеса лишь в соответствии с другими, в большей мере приемлемыми законами, и то, что требуется «порядком», не сообразуется «с основным правилом порядка», которое относится к всеобщим законам.

«Признак чудес (понимаемых в самом строгом смысле)» сводится у Лейбница к тому, что чудеса не могут быть объяснены «из природы сотворённых вещей»[30].

Поэтому если Богом установлен «всеобщий закон», предписывающий одним телам притягивать другие тела, то Бог способен осуществить это лишь с помощью «непрерывно совершающихся чудес»[31]. В равной степени, когда бы Бог хотел обеспечить согласование органов тела человека и желаний души, руководствуясь «*системой окказиональных причин*», то данному закону также было бы суждено воплощаться в жизнь лишь с помощью «непрерывно совершающихся чудес».

Вследствие этого не следует оспаривать то, «что из не безусловно необходимых всеобщих законов» Бог выбирает лишь самые естественные, без больших трудов оправдываемые и лучше других приспособленные для оправдания «других вещей». Лейбниц не сомневался, что в обозначенных обстоятельствах заключается «наибольшая красота и приятность», и когда бы «*система предустановленной гармонии*», которая устраняет «излишние чудеса», не оказывалась необходимой с иных точек зрения, то Богу пришлось бы избрать эту систему по причине её максимальной гармоничности. «Пути Божии», резюмировал Лейбниц, характеризуются наибольшей простотой и единообразием. Поэтому Бог выбирает «правила», которые накладывают минимальные ограничения одно на другое; эти же правила в свою очередь являются самыми плодотворными применительно к простоте «*путей*»[32].

Развивая полемику с Бейлем, Лейбниц вспомнил одно из его дискуссионных рассуждений. Бейль говорил, что «Бог незначительным чудом» был бы способен предупредить массу бед. Но отчего Бог не сделает чуда? И потом, Бог одаривает значительной экстраординарной помощью падших людей. Тем временем небольшое содействие такого же типа, подаренное Еве, воспрепятствовало бы её нравственному разложению и сделало бы дьявольский соблазн неэффективным[33]. Лейбниц обратил внимание на то, что он уже отверг эти доводы в общем ответе, который звучит так: Бог не хотел выбрать иной «универсум», т. к. выбрал самый лучший, и творит лишь «те чудеса, которые в нём необходимы»[34]. По заверению самого Лейбница, отвечая Бейлю, он сказал также, «что чудеса нарушают естественный порядок универсума». Бейль не согласился, назвав упомянутое утверждение Лейбница заблуждением и сославшись в качестве примера на чудо, которое совершил Христос во время брачного пира в Кане Галилейской. Это чудо, рассуждал Бейль, не вызвало никакого иного изменения воздуха в комнате, за исключением того, «что вместо частиц воды воздух напитался частицами вина». Вместе с тем, продолжал настаивать Лейбниц, нужно учитывать, что самый лучший «замысел вещей», являясь однажды выбранным, не подлежал уже отмене.

Вернувшись к обсуждению ранее поднятой им самим проблемы, Лейбниц заявил, что, возможно, чудеса не однообразны по родовой принадлежности. Вероятно, есть немало чудес, которые Бог совершает с помощью «невидимых субстанций», например ангелов[35], о чём говорил и Мальбранш. Этим ангелам или этим субстанциям свойственно действовать в соответствии с обычными законами их «природы», имея при этом в превосходной степени тонкие и сильные тела, отличающиеся тем самым от тел, обычно ощущаемых нами. Такие чудеса обладают лишь относительным значением, иначе говоря, по отношению к людям, в том смысле, что и человеческие «действия», наверное, истолковывались бы как чудеса животными, когда те могли думать о подобных действиях. Сотворение вина из воды, похоже, было чудом этого «рода». Однако «творение, воплощение и некоторые другие действия Бога превышают силу созданий» и являются действительными чудесами, вернее сказать – таинствами. Но когда бы чудо сотворения вина из воды являлось «чудом первого порядка», тогда Богу нужно было бы нарушить в таком случае «всё течение природы по причине общей связи тел». Либо же Богу полагалось бы «чудесным образом» расстроить указанную взаимосвязь и вынудить «действовать тела», не сопряжённые с чудом, словно бы Он и вовсе не совершал чуда. Потом же, когда чудо было бы совершено, Богу полагалось бы вернуть «всё и в телах», сопряжённых с чудом, к тому состоянию, «которое было достижимо для них и без чуда». И лишь вслед за этим всему пришлось бы возвратиться «к своему первоначальному течению». Значит, для совершения

данного чуда потребовалось бы нечто превосходящее то, что мыслится[36].

Лейбниц раскритиковал рассуждения Бейля о законах «единения души с телом». Бейль, как подчеркнул автор «Теодицеи», был сосредоточен на поиске какого-то неопределённого безразличия и чего-то совершенно произвольного в принадлежащем Богу замысле этих законов[37]. Вообще же, преследуя цель в фокусе обозначенной темы доказать то, что на Земле (согласно желанию Бога являющейся таковой и никакой иной) «возможно лучшее состояние», Бейль без необходимости, по мнению Лейбница, обратился «к системе окказиональных причин, преисполненной чудесами»[38]. Так, например, Лейбниц сослался на следующие размышления Бейля: «[…В. Я.] *по произвольному установлению Бог повелел, чтобы раны тела возбуждали боль в душе, соединённой с этим телом. Итак, от Него зависело избрать другую систему единения души и тела; итак, Он мог избрать такую, по которой раны возбуждали бы только идею лекарства и сильное, но приятное желание воспользоваться им.* […В. Я.] *Всё это совершалось бы без всякого чуда, потому что существовали бы всеобщие законы для подобных случаев*»[39].

Учитывая характер этих и близких к ним высказываний, Лейбниц считал бесспорным присутствие в структуре мировоззрения Бейля убеждённости в том, что происходящее по общим законам происходит при отсутствии чуда. Однако Лейбниц, ссылаясь на свои предшествующие выводы[40], снова повторил, что в случае, когда для закона совершенно невозможно подобрать обоснование и когда для события нельзя отыскать объяснение, восходящее к природе «вещей», тогда этому не быть без чуда. Когда бы, к примеру, Бог «определил» как норму круговое движение тел, понадобилось бы «непрерывное чудо или содействие ангелов», обеспечивающее исполнение упомянутого «определения». Ибо эта гипотетическая норма находится в противоречии с природой движения, обязывающей тело естественным образом покидать движение по кругу для осуществления движения «прямо по касательной», при том лишь условии, что никакие факторы не оказывают на него удерживающего воздействия. Следовательно, мало одного божественного повеления, заставляющего рану возбуждать «приятное чувство». Богу понадобилось бы к тому же отыскать «и естественные средства для этого»[41].

Лейбниц затронул некоторые аспекты проблемы чудес, обосновывая свой взгляд на вопрос о происхождении души. Вначале он напомнил суть суждений, высказанных им ранее по поводу этого вопроса[42]. В частности, «души естественным образом» не рождались и не возникали одна из другой. При этом нужно предположить, что души людей являются либо созданными, либо предсуществующими. Как подчёркивал сам Лейбниц, ему удалось выявить известную «середину между творением и полным предсуществованием». Так, душу, которая предсуществовала «в семени в самом начале всех вещей», отличало то, что она являлась лишь «чувствующей». Однако ей доводилось достигать «высшей ступени, т. е. разума», как только человека, который должен был стать её обладателем, зачинали и как только «органическое тело», которое сопутствовало ей изначально, «было определено, при условии некоторых перемен, образовать человеческое тело». Лейбниц допускал в свою очередь, что такое «возвышение чувствующей души», помогающее ей достигать «существенно высшей степени, т.е. разума», позволительно объяснить чрезвычайным действием Бога.

Дополняя эти свои прежние рассуждения, Лейбниц сказал, что ему в большей мере импонирует «допущение чуда» тогда, когда происходит рождение «человека, равно как и других животных»[43]. Такое заявление станет понятным, объяснял он, если допустить, что из большого количества «душ и животных» либо как минимум «органических живых тел, заключённых в семени», лишь данным душам уготовано достигать «человеческой природы, содержащей в свёрнутом виде разум», которому суждено обнаруживаться[44]. И потом лишь «органические тела этих душ преформированы» для принятия человеческой формы. Остальные «маленькие животные или живые семена» к чему-нибудь похожему «не предопределены», значительно разнятся с ними и находятся на более низком уровне, чем они. Указанное «возникновение» представляет собой своеобразный «*переход* (Traduction)», который характеризуется большей вразумительностью по сравнению с тем, как это обыкновенно бывает. Переход «извлекает не душу из души, а толь-

ко живое существо из живого существа». Тем самым упраздняется «постоянное чудо нового творения», в соответствии с которым новой и чистой душе нужно входить «в тело, повреждающее её»[45].

Таким образом, опираясь на систематическое изложение встречающихся в «Теодицее» суждений Лейбница о чудесах, можно сделать вывод, что своеобразие выдвинутой им здесь концепции чудес заключается в её исконной амбивалентности. Во-первых, Лейбниц, действительно, высказал определённое число критических идей по поводу чудес. Однако практически вся эта философская критика, как показывает проведённый обзор, направлена в адрес тех чудес, которые, по Лейбницу, обязательно должны будут происходить в природе и в человеке, если смотреть на них глазами сторонников окказионализма. Во-вторых, с другой стороны, значительная часть посвящённых чудесам рассуждений Лейбница носит вполне апологетический характер и практически обусловлена его верой в то, что Бог способен творить разнообразные чудеса. В-третьих, на основании двух первых тезисов допустимо предположить, что сама амбивалентность концепции чудес, представленной Лейбницем в «Теодицее», могла явиться следствием эклектичности его религиозно-философских воззрений, некоторые элементы которых, по всей вероятности, всё ещё зависели от классических парадигм западноевропейской средневековой религиозно-философской мысли. А эти связанные с христианской ортодоксией парадигмы, естественно, были базисом апологии чудес. Следовательно, с учётом сделанного предположения дуализм суждений Лейбница о чудесах служит весьма убедительным аргументом для выдвижения гипотезы об их принадлежности к комплексу религиозно-философских идей Долгого Средневековья[46].

---

[1] Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла / Пер. с фр. К. Истомина; ред. пер. Г. В. Березовский. Сочинения: в 4-х т. / Редкол. изд.: Б.Э. Быховский, Г.Г. Майоров, И.С. Нарский и др. М.: Мысль, 1989. Т. 4. С. 49–401.

[2] Сравни, например: Беляев В.А. Лейбниц и Спиноза: историко-критическое исследование системы Лейбница как опровержения пантеистической системы Спинозы и как попытки дать философское обоснование христианского теизма. [Переизд. кн., опубл. в 1914 г.]. СПб.: Наука, 2007. С. 288 [сноска 1 на С. 287–288]; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVII века: учеб. пособие для филос. фак. и отдний ун-тов. М.: Высш. шк., 1974. С. 316.

[3] Майоров Г.Г. Теоретическая философия Готфрида В. Лейбница. М.: Изд-во МГУ, 1973. С. 103.

[4] Соколов В.В. Введение в классическую философию: учеб. пособие. М.: Изд-во МГУ, 1999. С. 287.

[5] Он же. Указ. соч. С. 288.

[6] Лейбниц Г.В. Указ. соч. С. 50.

[7] Он же. Указ. соч. С. 75.

[8] Указ. соч. С. 75–76.

[9] В цитируемом тексте местоимения, используемые применительно к Богу, начинаются со строчных букв.

[10] Указ. соч. С. 76.

[11] Указ. соч. С. 76–77.

[12] Указ. соч. С. 77.

[13] В цитируемом тексте слово начинается со строчной буквы.

[14] Указ. соч. С. 91.

[15] Указ. соч. С. 161.

[16] Указ. соч. С. 162.

[17] Указ. соч. С. 167.

[18] Указ. соч. С. 183.

[19] Указ. соч. С. 183–184.

[20] Указ. соч. С. 184.

[21] Указ. соч. С. 189.

[22] Указ. соч. С. 205.

[23] Указ. соч. С. 205–206.

[24] Указ. соч. С. 206.

[25] Указ. соч. С. 211.

[26] Указ. соч. С. 212.

[27] Указ. соч. С. 235–236.

[28] Указ. соч. С. 236.

[29] Указ. соч. С. 275. Лейбницу была известна принадлежащая Бейлю интерпретация рассуждений Мальбранша на эту тему. Чудеса, добавлял, комментируя Мальбранша, Бейль, являясь «частными волями, должны иметь цель, достойную Бога». См.: Указ. соч. С. 273.

[30] Указ. соч. С. 275.

[31] Указ. соч. С. 275–276.

[32] Указ. соч. С. 276.

[33] Указ. соч. С. 300.

[34] Указ. соч. С. 300–301.

[35] См. об этом, например: Указ. соч. С. 77.

[36] Указ. соч. С. 301.

[37] Указ. соч. С. 361.

[38] Указ. соч. С. 362.

[39] Указ. соч. С. 363.

[40] См. об этом, например: Указ. соч. С. 275–276.

[41] Указ. соч. С. 364.

[42] См. об этом, например: Указ. соч. С. 180–181, 183–184.

[43] Указ. соч. С. 388.

[44] Указ. соч. С. 388–389.

[45] Указ. соч. С. 389.

[46] Понятие, введённое представителями Школы «Анналов».