

Источник сканирования: Готфрид Вильгельм Лейбниц. Сочинения в четырех томах. Том 1. М.: «Мысль», 1982, с. 413 — 429. = Перевод Е.Н. Боброва

1. Монада, о которой мы будем здесь говорить, есть не что иное, как простая субстанция, которая входит в состав сложных; *простая*, значит, не имеющая частей.

2. И необходимо должны существовать простые субстанции, потому что существуют сложные; либо сложная субстанция есть не что иное, как собрание, или *агрегат*, простых.

3. А где нет частей, там нет ни протяжения, ни фигуры и невозможна делимость. Эти-то монады и суть истинные атомы природы, одним словом, элементы вещей.

4. Нечего также бояться и разложения монады, и никак нельзя вообразить себе способа, каким субстанция могла бы естественным путем погибнуть.

5. По той же причине нельзя представить себе, как может простая субстанция получить начало естественным путем, ибо она не может образоваться путем сложения.

6. Итак, можно сказать, что монады могут произойти или погибнуть сразу (*tout d'un coup*), т.е. они могут получить начало только путем творения и погибнуть только через уничтожение, тогда как то, что сложно, начинается или кончается по частям.

7. Нет также средств объяснить, как может монада претерпеть изменение в своем внутреннем существе от какого-либо другого творения, так как в ней ничего нельзя переместить и нельзя представить в ней какое-либо внутреннее движение, которое могло бы быть вызываемо, направляемо, увеличиваемо или уменьшаемо внутри монады, как это возможно в сложных субстанциях, где существуют изменения в отношениях между частями. Монады вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти. Акциденции не могут отделяться или двигаться вне субстанции, как это некогда у схоластиков получалось с чувственными видами. Итак, ни субстанция, ни акциденция не может извне проникнуть в монаду.

8. Однако монады необходимо должны обладать какими-нибудь свойствами, иначе они не были бы существами. И если бы простые субстанции несколько не различались друг от друга по своим свойствам, то не было бы средств заметить какое бы то ни было изменение в вещах, потому что все, что заключается в сложном, может исходить лишь из его простых составных частей, а монады, не имея свойств, были бы неразличимы одна от другой, тем более что по количеству они ничем не различаются; и, следовательно, если предположить, что все наполнено, то каждое место

постоянно получало бы в движении только эквивалент того, что оно до того имело, и одно состояние вещей было бы *неотличимо* от другого.

9. Точно так же каждая монада необходимо должна быть отлична от другой. Ибо никогда не бывает в природе двух существ, которые были бы совершенно одно как другое и в которых нельзя было бы найти различия внутреннего или же основанного на внутреннем определении.

10. Я принимаю также за бесспорную истину, что всякое сотворенное бытие — а следовательно, и сотворенная монада — подвержено изменению и даже что это изменение в каждой монаде беспрерывно.

11. Из сейчас сказанного следует, что естественные изменения монад исходят из *внутреннего принципа*, так как внешняя причина не может иметь влияния внутри монады.

12. Но кроме начала изменения необходимо должно существовать *многообразие* того, что *изменяется*, которое производит, так сказать, видовую определенность и разнообразие простых субстанций.

13. Это многообразие должно обнимать многое в едином или простом. Ибо так как естественное изменение совершается постепенно, то кое-что при этом изменяется, а кое-что остается в прежнем положении; и, следовательно, в простой субстанции необходимо должна существовать множественность состояний и отношений, хотя частей она не имеет.

14. Преходящее состояние, которое обнимает и представляет собой множество в едином или в простой субстанции, есть не что иное, как то, что называется *восприятием* (перцепцией), которое нужно отличать от *апперцепции*, или *сознания*, как это будет выяснено в следующем изложении. И здесь картезианцы сделали большую ошибку, считая за ничто несознаваемые восприятия. Это же заставило их думать, будто одни лишь духи бывают монадами и что нет вовсе душ животных или других энтелехий; поэтому же они, разделив ходячие мнения, смешали продолжительный обморок со смертью в строгом смысле. А это заставило их впасть в схоластический предрассудок, будто душа может совершенно отделиться от тела, и даже укрепило направленные в другую сторону умы во мнении о смертности душ.

15. Деятельность внутреннего принципа, которая производит изменение или переходит от одного восприятия к другому, может быть названа стремлением. Правда, *стремление* не всегда может вполне достигнуть цельного восприятия, к которому оно стремится, но в известной мере оно всегда добивается этого и приходит к новым восприятиям.

16. Мы в самих себе можем наблюдать множество в простой субстанции, если обратим внимание на то обстоятельство, что наималейшая сознаваемая мысль обнимает разнообразие в ее предмете. Таким образом, все, кто признает душу за простую субстанцию, должны признавать и эту

множественность в монаде; и г-ну Бейлю вовсе не следовало бы находить здесь затруднения, как он делает это в своем «Словаре», в статье «Рорарий»

17. Вообще надобно признаться, что и все, что от него зависит, *необъяснимо причинами механическими*, т.е. с помощью фигур и движений. Если мы вообразим себе машину, устройство которой производит мысль, чувство и восприятия, то можно будет представить ее себе в увеличенном виде с сохранением тех же отношений, так что можно будет входить в нее, как в мельницу. Предположив это, мы при осмотре ее не найдем ничего внутри ее, кроме частей, толкающих одна другую, и никогда не найдем ничего такого, чем бы можно было объяснить восприятие. Итак, именно в простой субстанции, а не в сложной и не в машине нужно искать восприятия. Ничего иного и нельзя найти в простой субстанции, кроме этого, т.е. кроме восприятий и их изменений. И только в них одних могут состоять все внутренние действия простых субстанций.

18. Всем простым субстанциям, или сотворенным монадам, можно бы дать название энтелехий, ибо они имеют в себе известное совершенство (e η ousi to enteles)) и в них есть самодовление (autarkeia)), которое делает их источником их внутренних действий и, так сказать, бестелесными автоматами.

19. Если бы хотели назвать душой все, что имеет *восприятия и стремления* в том общем смысле, как я только что пояснил, то можно бы все простые субстанции, или сотворенные монады, назвать душами; но так как чувство есть нечто большее, нежели простое восприятие, то я согласен, что для простых субстанций, имеющих только последнее, достаточно общего названия монад и энтелехий, а что душами можно называть только такие монады, восприятия которых более отчетливы и сопровождаются памятью.

20. 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.

21. И отсюда вовсе не следует, чтобы простая субстанция тогда вовсе не имела восприятий. Этого даже и не может быть, именно по вышеприведенным основаниям: монада ведь не может погибнуть, она не может также и существовать без всякого состояния, которое есть не что иное, как ее восприятие. Но когда у нас бывает большое количество малых восприятий, в которых нет ничего отдельного, тогда мы лишаемся чувств; например, когда мы несколько раз подряд будем поворачиваться в одном и том же направлении, то у нас появится головокружение, от которого мы можем упасть в обморок и которое ничего не позволяет нам ясно различать.

И смерть может на некоторое время приводить животных в такое же состояние.

22. И так как всякое настоящее состояние простой субстанции, естественно, есть следствие ее предыдущего состояния, то настоящее ее чревато будущим.

23. И так как, однако, придя в себя из бессознательного состояния, мы *сознаем* наши восприятия, то последние необходимо должны были существовать и непосредственно перед тем, хотя бы мы и вовсе не сознавали их, ибо восприятие может естественным путем произойти только от другого восприятия, как и движение естественным путем может произойти только из движения.

24. Отсюда видно, что если бы в наших представлениях не было ничего ясного и, так сказать, выдающегося и ничего более высокого разряда, то мы постоянно находились бы в бессознательном состоянии. И таково положение совершенно простых монад.

25. Мы видим также, что природа дала животным выдающиеся восприятия путем той заботливости, какую приложила она, снабдив их органами, которые собирают несколько световых лучей или несколько волн воздуха, чтобы их соединением придать им больше силы. Есть нечто сходное и в чувствах обоняния, вкуса и осязания и, быть может, еще в массе других чувств, которые нам неизвестны. И я объясню сейчас, каким образом то, что происходит в душе, представляет то, что совершается в органах.

26. Память дает душам род *связи по последовательности*, которая походит на разум (*raison*), но которую нужно отличать от него. Именно, как мы видим, животные при восприятии чего-нибудь их поражающего, от чего они имели до этого подобное же восприятие, благодаря памяти ожидают того, что было соединено в этом предшествовавшем восприятии, и в них возбуждаются чувства, подобные тем, какие они тогда имели. Например, когда собакам показывают палку, они припоминают боль, которую она им причиняла, и воют или убегают.

27. И сильное представление (*imagination*), поражающее и волнующее их, происходит или от величины, или от множества предшествовавших восприятий. Ибо сильное впечатление часто сразу производит действие долгой *привычки* или множества повторенных умеренных восприятий.

28. Люди, поскольку последовательность их восприятий определяется только памятью, действуют как неразумные животные, уподобляясь врачам-эмпирикам, обладающим только практическими сведениями, без теоретических; и в трех четвертях наших поступков мы бываем только эмпириками; например, мы поступаем чисто эмпирически, когда ожидаем, что завтра наступит день, потому что до сих пор так происходило всегда. И только астроном судит в этом случае при помощи разума.

29. 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.

30. Равным образом через познание необходимых истин и через их отвлечения мы возвышаемся до *рефлексивных актов*, которые дают нам мысль о том, что называется «я», и усматриваем в себе существование того или другого; а мысля о себе, мы мыслим также и о бытии, о субстанции, о простом и сложном, о невещественном и о самом Боге, постигая, что то, что в нас ограничено, в нем беспредельно. И эти-то рефлексивные акты доставляют нам главные предметы для наших рассуждений.

31. Наши рассуждения основываются на *двух великих принципах*: *принципе противоречия*, в силу которого мы считаем *ложным* то, что скрывает в себе противоречие, и *истинным* то, что противоположно, или противоречит ложному

32. И на *принципе достаточного основания*, в силу которого мы усматриваем, что ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение справедливым без достаточного основания, почему именно дело обстоит так, а не иначе, хотя эти основания в большинстве случаев вовсе не могут быть нам известны.

33. Есть также два рода истин: *истины разума* и *истины факта*. Истины разума необходимы, и противоположное им невозможно; истины факта случайны, и противоположное им возможно. Основание для необходимой истины можно найти путем анализа, разлагая ее на идеи и истины более простые, пока не дойдем до первичных .

34. Точно так же и у математиков умозрительные теоремы и практические правила сведены путем анализа к *определениям, аксиомам и постулатам*.

35. И наконец, есть простые идеи, определения которых дать невозможно; есть такие аксиомы и постулаты, или, одним словом, *первоначальные принципы*, которые не могут быть доказаны, да и нисколько в этом не нуждаются. Это тождественные положения, противоположные которым заключает в себе явное противоречие.

36. Но *достаточное основание* должно быть также и в *истинах случайных*, или в *истинах факта*, т.е. в ряде вещей, рассеянных в мире творений, где разложение на частные основания могло бы идти до беспредельного многообразия и подробностей по причине безмерного разнообразия вещей в природе и разделенности тел до бесконечности. Бесконечное множество фигур и движений настоящих и прошедших входит в действующую причину настоящего процесса моего писания, и бесконечное множество слабых склонностей и расположение их в моей душе — настоящих и прошедших — входит в его причину конечную .

37. И так как все это *многообразие* скрывает в себе только другие случайности, предшествующие или еще более сложные и многообразные, из которых каждая, чтобы найти основание для нее, требует такого же анализа, то мы не подвинемся в этом отношении дальше, а следовательно, достаточное, или последнее, основание должно стоять вне цепи, или ряда, этого многообразия случайных вещей, как бы ни был ряд бесконечен.

38. Таким образом, последняя причина вещей должна находиться в необходимой субстанции, в которой многообразие изменений находится в превосходной степени, как в источнике; и это мы называем Богом.

39. А так как эта субстанция есть достаточное основание для всего этого разнообразия, которое притом всюду находится во взаимной связи, то *существует только один Бог, и этого Бога достаточно.*

40. Отсюда можно заключить, что эта высшая субстанция, которая едина, всеобща и необходима, так как нет ничего вне ее, что было бы независимо от нее, и так как она есть простое следствие возможного бытия, должна быть непричастна пределам и содержать в себе столько реальности, сколько возможно.

41. 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, т.е. в Боге, совершенство абсолютно бесконечно.

42. Отсюда вытекает также, что творения имеют свои совершенства от воздействия Бога, но что несовершенства свои они имеют от своей собственной природы, которая не способна быть без границ. Ибо именно этим они и отличаются от Бога. Это *первоначальное несовершенство* творений заметно в *естественной* инерции тел.

43. Истинно также и то, что в Боге заключается источник не только существования, но также и сущностей, поскольку они реальны, или источник всего, что есть реального в возможности. И это потому, что разумение Бога есть область вечных истин, или идей, от которых эти истины зависят, и без него не было бы не только ничего существующего, но даже и ничего возможного

44. Если, однако, есть какая-нибудь реальность в сущностях, или возможностях, или, иначе, в вечных истинах, то эта реальность необходимо должна быть основана на чем-нибудь существующем и действительном и, следовательно, на существовании необходимого Существа, сущность которого заключает в себе существование или которому достаточно быть возможным, чтобы быть действительным.

45. Таким образом, один только Бог, или необходимое существо, имеет то преимущество, что он необходимо существует, если только он возможен. И как бы ничто не может препятствовать возможности того, что не заключает

в себе никаких пределов, никакого отрицания и, следовательно, никакого противоречия, то одного только этого достаточно уже, чтобы познать существование Бога *априори*. Мы доказали это также реальностью вечных истин. Но мы только что доказали то же самое и *апостериори*, так как существуют случайные существа, которые могут иметь свое последнее, или достаточное, основание только в необходимом существе, имеющем в себе самом основание своего существования.

46. Однако отнюдь не следует воображать вместе с некоторыми, будто вечные истины, завися от Бога, произвольны и зависят от его воли, как, по видимому, полагал Декарт и после него г-н Пуаре. Это справедливо только для случайных истин, начало которых состоит в соответствии (целесообразности) или в выборе наилучшего, тогда как необходимые истины зависят только от его разума и составляют внутренний объект последнего.

47. Таким образом, один только Бог есть первичное Единство, или изначальная простая субстанция. Все монады, сотворенные или производные, составляют Его создания и рождаются, так сказать, из непрерывных, от момента до момента, излучений (*fulgurations*) Божества, ограниченной воспринимающей способностью твари, ибо для последней существенно быть ограниченной.

48. 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. Но в Боге эти атрибуты безусловно бесконечны или совершенны, а в монадах сотворенных, или в энтелехиях (*perfectihabies*), как перевел это слово Ермолай Варвар, — это лишь подражания в той мере, в какой монады имеют совершенства.

49. Сотворенное называется *действующим*, поскольку оно имеет совершенства, и *страдающим*, поскольку оно имеет несовершенства. Таким образом, монаде приписывают *действие*, поскольку она имеет отчетливые восприятия, и *страдание*, поскольку она имеет смутные восприятия.

50. Творение бывает более совершенным, чем другое, поскольку в нем находится то, что служит к объяснению априори того, что происходит в другом творении, и поэтому говорят, что оно действует на другое творение.

51. Но в простых субстанциях бывает только *идеальное* влияние одной монады на другую, которое может происходить лишь через посредство Бога, поскольку в идеях Божьих одна монада с основанием требует, чтобы Бог, устанавливая в начале вещей порядок между другими монадами, принял в соображение и ее. Ибо, так как одна сотворенная монада и не может иметь физического влияния на внутреннее бытие другой, то лишь указанным способом одна монада может находиться от другой в зависимости.

52. И вот почему действия и страдания между творениями взаимны. Ибо Бог, сравнивая две простые субстанции, находит в каждой из них основания, побуждающие его приспособлять одну к другой; и, следовательно, то, что в известном отношении *деятельно*, с другой точки зрения — *страдательно*: оно деятельно постольку, поскольку то, что познается в нем отчетливо, служит к объяснению причин того, что происходит в другом, и оно же *страдательно*, поскольку причина того, что происходит в нем самом, находится в том, что отчетливо познается в другом.

53. А так как 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

54. Эта причина может лежать только в *соответственности* или в степенях совершенства, какое содержат в себе эти миры (Mundes), ибо каждый возможный мир имеет право требовать для себя существования по мере совершенства, которое он заключает в себе.

55. В этом и заключается причина существования наилучшего: мудрость в Боге познает его, благость избирает и могущество производит.

56. А вследствие такой связи, или приспособленности (accommodement), всех сотворенных вещей к каждой из них и каждой ко всем прочим любая простая субстанция имеет отношения, которыми выражаются все прочие субстанции, и, следовательно, монада является постоянным живым зеркалом универсума

57. 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.

58. Таково средство достигнуть такого разнообразия, какое возможно, но с наибольшим порядком, какой лишь возможен, т.е. таково средство достигнуть такого совершенства, какое возможно

59. И только эта гипотеза (которую я осмелюсь назвать доказанной) возвышает, как подобает, величие Бога. Это признал и г-н Бейль, сделав в своем «Словаре» (статья «Рорарий») несколько возражений против моей гипотезы, в которых он склонен даже думать, будто я приписываю Богу слишком многое и более, чем возможно. Но он не мог представить ни одного основания, почему бы была невозможна эта всеобщая гармония, в силу которой всякая субстанция точно выражает все другие субстанции путем отношений, какие она имеет к ним.

60. Сверх того, в том, что я сказал, ясны *априорные* основания, почему вещи не могли бы быть иными. Ведь Бог, приводя в порядок все, обратил

внимание на каждую часть и в особенности на каждую монаду. А 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, именно к таким, которые или наиболее близки к каждой монаде, или наиболее велики в сравнении с нею; в противном случае всякая монада была бы божеством. Не в предмете, а в способе познания предмета ограничены монады. Они все смутно относятся к бесконечному, ко всему, но они ограничены и различаются друг от друга степенями отчетливости в восприятиях.

61. И сложные субстанции в этом отношении соответствуют простым. Ибо так как все наполнено (что делает всю материю связною) и в наполненном пространстве всякое движение производит некоторое действие на удаленные тела по мере их отдаления, так что каждое тело не только подвергается влиянию тех тел, которые с ним соприкасаются, и чувствует некоторым образом все то, что с последними происходит, но через посредство их испытывает влияние и тех тел, которые соприкасаются с первыми, касающимися его непосредственно, то отсюда следует, что подобное сообщение происходит на каком угодно расстоянии. И следовательно, всякое тело чувствует все, что совершается в универсуме, так что тот, кто видит, мог бы в каждом теле прочесть, что совершается повсюду, и даже то, что совершилось или еще совершится, замечая в настоящем то, что удалено по времени и месту; все дышит взаимным согласием, как говорил Гиппократ. Но душа может в себе самой читать лишь то, что в ней представлено отчетливо; она не может с одного раза раскрыть в себе все свои тайны, ибо они идут в бесконечность.

62. Таким образом, хотя каждая сотворенная монада представляет весь универсум, но отчетливее представляет она то тело, которое собственно с ней связано и энтелехию которого она составляет; и, как это тело вследствие связности всей материи в наполненном пространстве выражает весь универсум, так и душа представляет весь универсум, представляя то тело, какое ей, в частности, принадлежит.

63. Тело, принадлежащее монаде, которая есть его энтелехия, или душа, образует вместе с энтелехией то, что можно назвать *живым существом*, а вместе с душою — то, что называется животным. А это тело живого существа, или *животного*, бывает всегда органическим; ибо так как всякая монада по-своему есть зеркало универсума, а универсум устроен в совершенном порядке, то необходимо должен быть также порядок и в представляющем, т.е. в восприятии души, и, следовательно, также и в теле, сообразно которому универсум отражается в душе

64. Таким образом, всякое органическое тело живого существа есть своего рода божественная машина, или естественный автомат, который

бесконечно превосходит все автоматы искусственные, ибо машина, сооруженная искусством человека, не есть машина в каждой своей части; например, зубец латунного колеса состоит из частей, или кусков, которые уже не представляют более для нас ничего искусственного и не имеют ничего, что выказывало бы в них машину, в отношении к употреблению, к какому колесо было предназначено. Но машины в природе, т.е. живые тела, и в своих наималейших частях до бесконечности продолжают быть машинами. В этом и заключается различие между природой и искусством, т.е. между искусством божественным и нашим.

65. И творец природы мог применить это божественное и бесконечно чудесное искусство, потому что каждая часть материи не только способна к бесконечной делимости, как полагали древние, но, кроме того, и действительно подразделена без конца, каждая часть на части, из которых каждая имеет свое собственное движение; иначе не было бы возможно, чтобы всякая часть материи была в состоянии выражать весь универсум.

66. Отсюда мы видим, что в наималейшей части материи существует целый мир творений, живых существ, животных, энтелехий, душ.

67. Всякую часть материи можно представить наподобие сада, полного растений, и труда, полного рыб. Но каждая ветвь растения, каждый член животного, каждая капля его соков есть опять такой же сад или такой же пруд.

68. И хотя земля и воздух, находящиеся между растениями в саду, или вода — между рыбами в пруду не есть растение или рыба, но они все-таки опять заключают в себе рыб и растения, хотя в большинстве случаев последние бывают так малы, что неуловимы для наших восприятия.

69. Таким образом, во вселенной нет ничего невозделанного, или бесплодного: нет смерти, нет хаоса, нет беспорядочного смешения, разве только по видимости; почти то же кажется нам в пруду на некотором расстоянии, с которого мы видим перепутанное движение рыб и, так сказать, кишение их, не различая при этом самих рыб.

70. Отсюда видно, что у каждого живого тела есть господствующая энтелехия, которая в животном есть душа; но члены этого живого тела полны других живых тел, растений, животных, из которых каждое имеет опять свою энтелехию, или господствующую душу.

71. Но нельзя вместе с некоторыми плохо понявшими мою мысль воображать, будто каждая душа имеет массу или часть материи, собственно ей присвоенную, и что она, следовательно, владеет другими низшими живыми существами, обреченными на вечную ей службу. Ведь все тела, подобно рекам, находятся в постоянном течении, и части непрерывно входят в них и выходят оттуда.

72. Таким образом, 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.

73. Поэтому 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.

74. Философы были в большом затруднении насчет происхождения форм, энтелехий, или душ; но теперь, когда замечено путем точных исследований, произведенных над растениями, насекомыми и животными, что органические тела в природе никогда не происходят из хаоса или из гниения, но всегда из семян, в которых, без сомнения, имела место некоторая преформация, то отсюда было сделано заключение, что не только органическое тело существовало еще до зачатия, но и душа в этом теле, и, одним словом, само животное и что посредством зачатия это животное было лишь побуждено к большому превращению, чтобы стать животным другого рода. Нечто подобное замечаем мы и там, где нет собственно рождения, например когда черви становятся мухами, а гусеницы — бабочками.

75. *Животные*, из коих некоторые посредством зачатия возвышаются до степени весьма больших животных, могут быть названы *семенными*. Но те из них, которые остаются в пределах своего рода, т.е. большинство, рождаются, размножаются и гибнут так же, как и большие животные, и только малое число избранных выходит на более обширную арену.

76. Но это было бы только половиной истины. Поэтому я вывел заключение, что если животное естественным образом никогда не начинается, то оно и не погибает естественным же образом, и что не только не будет полного рождения, но не будет также и полного уничтожения, или смерти в строгом смысле слова. И эти положения, добытые *апостериори* и извлеченные из опыта, совершенно согласуются с моими принципами, выведенными выше *априори*.

77. Итак, можно сказать, что не только неразрушима душа (зеркало неразрушимого универсума), но и самое животное, хотя его машина часто гибнет по частям и покидает или принимает органические одеяния.

78. Эти положения дали мне средство объяснить естественным образом соединение, или, скорее, согласие, души с органическим телом. Душа следует своим собственным законам, тело также своим, и они соотносятся в силу *гармонии, предустановленной* между всеми субстанциями, так как они все суть выражения одного и того же универсума.

79. Души действуют согласно законам конечных причин, посредством стремлений, целей и средств. Тела действуют по законам причин

действующих (производящих), или движений. И оба царства — причин действующих и причин конечных — гармонируют между собой.

80. Декарт признавал, что души не могут давать телам силу, потому что в материи количество силы всегда одно и то же. Однако он думал, что душа может изменять направление тел. Но произошло это оттого, что в его время не знали закона природы, по которому в материи существует, сверх того, сохранение одного и того же направления в целом. Если бы Декарт заметил этот закон, он пришел бы к моей системе предустановленной гармонии

81. По этой системе тела действуют так, как будто бы (предлагая невозможное) вовсе не было душ, а души действуют так, как будто бы не было никаких тел; вместе с тем оба действуют так, как будто бы одно влияет на другое.

82. Что же касается *духов*, или разумных душ, то хотя я нахожу, что в сущности, как мы уже сказали, со всеми живыми существами и животными происходит одно и то же (именно что животное и душа получают начало только вместе с миром и не кончаются наравне с миром), но все-таки в разумных душах есть та особенность, что их маленькие семенные животные, пока они не представляют собой ничего, кроме этого, обладают только обычными, или осязающими, душами; но, как только те, которые, так сказать, избраны, путем действительного зачатия достигают степени человеческой природы, их осязающие души возвышаются до степени разума и до преимуществ *духов*.

83. 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 попытками, так как всякий *дух* в своей области — как бы малое божество.

84. 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.

85. Отсюда легко вывести заключение, что совокупность всех *духов* должна составлять Град Божий, т.е. самое совершенное, какое только возможно, государство под властью самого совершенного Монарха.

86. 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 поразились им. Именно в отношении к

этому государству и обнаруживается, собственно, его благодать, так как его премудрость, его всемогущество проявляется повсюду.

87. Как выше мы установили совершенную гармонию между двумя естественными царствами: царством причин действующих и царством причин конечных, так и здесь мы должны отметить еще другую гармонию между физическим царством природы и нравственным царством благодати, т.е. между Богом, рассматриваемым как устроитель машины универсума, и Богом, рассматриваемым как Монарх божественного Государства Духов.

88. 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.

89. Можно сказать еще, что Бог как зодчий полностью удовлетворяет Бога как законодателя и что, таким образом, грехи должны нести с собою все возмездие в силу порядка природы, в силу самого механического строя вещей, что точно так же добрые деяния будут обретать себе награды механическими по отношению к телам путями, хотя это не может и не должно происходить постоянно сейчас же.

90. Наконец, под этим совершенным правлением не могут оставаться ни добрые дела без награды, ни злые без возмездия, и все должно выходить к благу добрых, т.е. 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. И это понуждает людей мудрых и добродетельных трудиться надо всем, что кажется согласным с божественной волей, предполагаемой или предшествующей, и все-таки быть довольными тем, что на самом деле посылает Бог своей тайной, последующей и решающей волей, — в признании, что если бы мы могли в достаточной мере понять порядок универсума, то мы нашли бы, что он превосходит все пожелания наимудрейших и что нельзя сделать его еще лучше, чем он есть, не только в общем и в целом, но и для нас самих в частности, если только мы в подобающей степени привязаны к Творцу не только как к зодчему и действующей причине нашего бытия, но также и как к нашему владыке и конечной причине, который должен составлять всю цель нашей жизни и один может составить наше счастье.

