



Изъ исторіи идеализма новаго времени.

Гносеологія Мальбранша.

„Je trouve tant de sa tatisfaction lorsgue la lumière de la vérité se repand dans mon esprit, que celui qui m' éclaire est celui—là meme qui me rend heureux.“³⁾

Мальбраншъ пользуется вполне заслуженною славю (послѣ Декарта) метафизика Франціи. Его имя украшаетъ собою великое философское созвѣздіе XVII вѣка, которое имѣетъ громадное значеніе въ ходѣ развитія европейской философской мысли новаго времени. Кромѣ Мальбранша, къ этому вѣку принадлежить еще Бэконъ (1561—1626), Гоббзъ (1588—1679), Декартъ (1596—1650), Паскаль (1623—1662), Спиноза (1632—1677), Локкъ (1632—1683), Лейбницъ (1646—1716). Мы не упоминаемъ здѣсь о другихъ мыслителяхъ, принадлежавшихъ къ тому же XVII вѣку, но имѣвшихъ второстепенное значеніе въ общемъ ходѣ развитія новой философіи. Таковъ, напр., блестящій, остроумный скептикъ Пьеръ Бейль. Отличаясь обиліемъ великихъ умовъ, этотъ вѣкъ является вмѣстѣ съ тѣмъ во многихъ отношеніяхъ духовнымъ отцомъ современности. Въ этомъ именно вѣкѣ усиліями цѣлой плеяды великихъ умовъ прочно были заложены основы *новой культуры духа въ противоположность культурѣ старой—схоластической.*

При изученіи любой философской системы необходимо

¹⁾ Malebranche. Méditations chrétiennes, I. 1. Oeuvres complètes, ed. de Genoude et. Lourdoueix. Paris. 1837. II t., 115 p.

имѣть въ виду, что она представляетъ собою не одно только *чисто-логическое* построеніе, но вмѣстѣ съ тѣмъ и *второстепенное* выраженіе жизни ея автора, связаннаго определенной общественной средой известной эпохи ¹⁾. Отсюда, при изученіи философской системы того или другого мыслителя важное значеніе приобретаетъ ознакомленіе съ данными его біографіи. Біографіи философовъ раскрываютъ предъ нами индивидуальныя особенности ихъ мышленія и жизни, что можетъ пролить не мало свѣта на ученіе каждаго интересующаго насъ мыслителя. Поэтому мы считаемъ необходимымъ дать хотя бы краткую характеристику жизни и личности Мальбранша.

Мальбраншъ родился въ Парижѣ въ 1638 году въ семьѣ, отличавшейся среднимъ достаткомъ средствъ къ жизни. Будучи самымъ младшимъ изъ десяти дѣтей своихъ родителей, нашъ философъ отъ рожденія былъ хилымъ и болѣзненнымъ, вслѣдствіе чего со стороны матери онъ пользовался большею заботливостью и вниманіемъ въ сравненіи съ прочими своими братьями. Мать философа Екатерина де Лозонъ, отличавшаяся рѣдкимъ умомъ и благочестіемъ, оказала на него большое вліяніе. Ей именно нашъ философъ обязанъ своею религіозною настроенностью и тѣмъ блестящимъ слогомъ, которымъ такъ выгодно отличаются почти всѣ его произведенія. 16 лѣтъ Мальбраншъ поступилъ въ коллегію де-ля-Маршъ, гдѣ изучалъ философію подъ руководствомъ пользовавшагося въ то время извѣстностью перипатетика Руильяра. Однако школьное преподаваніе философіи нисколько не удовлетворило его. ²⁾ Думая найти болѣе удовлетворенія въ богословіи, онъ поступилъ для изученія послѣдняго въ Сорбонну, гдѣ пробылъ три

¹⁾ По мѣткому выраженію В. Виндельбанда, „каждая философская система дышитъ въ духѣ и буквѣ жизнью своего времени“. В. Виндельбанда. Философія въ нѣмецкой духовной жизни XIX столѣтія, перев. М. Рубинштейна. Москва. 1910. 2 стр.

²⁾ По словамъ П. Андрэ, ученика, друга и біографа Мальбранша, послѣдній послѣ нѣсколькихъ дѣтей ученія „s'aperçus qu'on l'avait trompé, ne trouvant dans la philosophie qu'on lui enseignait rien de grand ni presque rien de vrai, subtilites frivoles, équivoques perpetuelles, nul goût, nul christianisme“. Т. Bouiller. Histoire de la philosophie cartesienne. Paris. 1868. II t. 17 pag.

года. Здѣсь ему пришлось вторично обмануться въ своей надеждѣ, такъ какъ школьное преподаваніе богословія было нисколько не лучше, если еще не хуже, преподаванія философіи. Такимъ образомъ въ философскомъ развитіи Мальбранша школа сыграла незначительную роль ¹⁾. Здѣсь онъ только встрѣтился лицомъ къ лицу съ тѣми вопросами, надъ разрѣшеніемъ которыхъ онъ работалъ всю свою жизнь, но онъ не услышалъ здѣсь удовлетворительнаго отвѣта на нихъ и не нашелъ своего настоящаго призванія. На путь философскаго мышленія онъ былъ увлеченъ уже нѣсколько лѣтъ спустя по завершеніи школьнаго образованія (26 лѣтъ отъ роду) чтеніемъ „*Traité de l'homme*“ Декарта, случайно купленнаго имъ у одного книготорговца. Гораздо болѣе, чѣмъ школа, имѣло значеніе въ философскомъ развитіи Мальбранша его пребываніе въ знаменитой Конгрегациі Оракторіанъ ²⁾. Сюда Мальбраншъ поступилъ вскорѣ по окончаніи школьнаго образованія (именно 21 января 1660 г.), перенесши слѣдовавшую одна за другою смерть матери и отца. Сдѣлавшись въ 1664 году священникомъ, Мальбраншъ всю жизнь пробылъ въ этомъ санѣ, не домогаясь никакихъ повышеній по ступенямъ церковной іерархіи. Около пяти лѣтъ занимался онъ въ Оракторіи изученіемъ исторіи и языковъ,

¹⁾ Этимъ объясняется то предубѣжденіе, которое Мальбраншъ питалъ въ теченіе всей своей жизни противъ схоластики и вообще школьной философіи. См. напр. *Recherche de la vérité. Oeuvres complètes. ed. de Genoude et Lourdouix. Paris 1837 I t., p.p. 67, 68, 74, 132—133.*

²⁾ Оракторія была основана кардиналомъ Берюллемъ (Bérulle), человекомъ очень образованнымъ, другомъ Декарта. Это былъ не монашескій орденъ, но община священниковъ, чуждая, въ противоположность іезуитамъ, политики и ставившая своею задачею воспитаніе юношества. Вообще какъ по своей задачѣ, такъ и по основнымъ тенденціямъ своимъ, Оракторія была полною противоположностью ордену Игнатія Лойолы. Въ Оракторіи изучался бл. Августинъ. Іезуиты предпочитали ему Тому Аквината. При посредствѣ Августина и параллельно съ нимъ оракторіанцы знакомились съ Платономъ. При преемникѣ Берюлля (ум. въ 1629 г.) П. де-Кондренъ въ Оракторіи было введено еще изученіе и Декарта. Іезуиты же отъ Аквината переходили къ знакомству съ Аристотелемъ и теоріями Гассенди. Противоположность философскихъ позицій Оракторіи и ордена іезуитовъ такъ обр. несомнѣнна. Подробн. см. у *Gr. Bouiller. Histoire de la philosophie cartésienne. Paris. 1868. II t. 3—9 p.p.* и особенно у *G. Compaire. Histoire critique des doctrines de l'éducation en France. Paris. 1895. I t., p.p. 207—238.*

и только чтеніе случайно купленнаго имъ въ 1664 году „*Traité de l'homme*“ Декарта указало ему его истинное призваніе ¹⁾.

Чтеніе „*Traité de l'homme*“ привело въ восторгъ Мальбранша. Его поразила новизна и ясность содержанія трактата. Чтеніе послѣдняго возбудило въ немъ столько новыхъ мыслей, заставило такъ усиленно биться его сердце, что вслѣдствіе сильнаго волненія онъ нѣсколько разъ отрывался отъ книги, прерывая чтеніе ²⁾. Это чтеніе трактата Декарта побудило Мальбранша изучить и прочіе труды заинтересовавшаго его мыслителя. Цѣлое десятилѣтіе отдѣляетъ опубликованіе Мальбраншемъ своего перваго и вмѣстѣ главнаго труда—„*Recherche de la vérité*“ отъ прочтенія имъ „*Traité de l'homme*“. Первыя три книги „*Recherche*“, заключающія въ себѣ строго говоря всю суть его философіи, были изданы имъ впервые въ 1674 году. Черезъ годъ, въ 1675 году изданы были имъ и прочія три книги этого труда. Эти десять лѣтъ Мальбраншъ провелъ въ уединенной работѣ. Его мысль усиленно была занята тѣмъ комплектомъ новыхъ идей, который вызвало въ немъ чтеніе и изученіе Декарта, Августина, а также и нѣкоторыхъ другихъ писателей по философскимъ вопросамъ. „*Recherche de la vérité*“ так. обр.—про-

¹⁾ По словамъ П. Андрэ, Мальбраншъ почти не зналъ Декарта и купилъ книгу „единственно изъ-за ея рѣдкаго заглавія“. *T. Bouiller. Op. cit. II t. 18 p.* Въ біографіи Мальбранша представляется страннымъ тотъ фактъ, что онъ познакомился, и то случайно, съ Декартомъ только на пятомъ году своего пребыванія въ Ораторіи, тогда какъ Декартъ въ эпоху Мальбранша изучался наравнѣ съ Августиномъ. Изученіе его введено было въ Ораторію еще преемникомъ Берюля де-Кондреномъ. Очевидно, что-либо препятствовало до сихъ поръ Мальбраншу познакомиться съ Декартомъ. Оллэ-Ляпрюнь предполагаетъ съ достаточнымъ основаніемъ, что препятствіемъ къ этому знакомству для Мальбранша могъ служить его образъ жизни за этотъ періодъ (1660—1664 г.г.), какъ новичата, готовившагося къ принятію священнаго сана. Уставъ конгрегаціи требовалъ отъ послѣднихъ бо́льшую часть времени проводить за богослуженіемъ, молитвами, чтеніемъ Св. Писанія. Немалое конечно значеніе имѣло при этомъ и вынесенное имъ изъ школы предубѣжденіе противъ философіи. *L. Ollé-Laprune. La philosophie de Malebranche. Paris. 1870. I t. 43—50 p.p.*

²⁾ См. характеристику П. Андрэ впечатлѣнія, полученнаго М. отъ чтенія „*Traité de l'homme*“, у *H. Joly Malebranche* (изъ серіи *Les grandes philosophes*. Paris. 1901. 15—16 p.p.

дуктъ не только многолѣтняго изученія Августина и Декарта, но—и это главное—и многолѣтней напряженной умственной работы, многолѣтнихъ размышленій надъ прочитаннымъ. Начавшаяся въ 1674 году (37 л. отъ роду) литературная дѣятельность Мальбранша продолжалась почти до самой его смерти, послѣдовавшей въ 1715 году. Число трудовъ его очень значительно. Но главный философскій трудъ его, составившій ему имя въ исторіи философіи, это—„*Recherche de la vérité*“. Прочія же его сочиненія или только повторяютъ „*Recherche*“, разясняя и дополняя его, или же имѣютъ болѣе богословскій, чѣмъ философскій характеръ.

Вторымъ по значенію послѣ „*Recherche*“ трудомъ Мальбранша слѣдуетъ несомнѣнно поставить его „*Entretiens sur la métaphisique*“, появившійся въ 1688 году. Здѣсь мы имѣемъ резюмѣ всей его философіи.

Нельзя сказать, чтобы не имѣли философскаго значенія и его, полныя лиризма и поэтическаго одушевленія, „*Méditations chrétiennes*“, опубликованныя въ 1682 году, а также и „*Conversations chrétiennes*“, написанныя въ 1676 году. Не лишне замѣтить, что на ряду съ послѣдними двумя сочиненіями, часто касающимися вопросовъ морали, у Мальбранша есть и спеціальнѣйшій трактатъ по этикѣ; это—„*Traité de morale*“, вышедшій въ 1684 году.

Гносеологическая проблема рѣшается Мальбраншемъ главнымъ образомъ въ „*Recherche*“, затѣмъ въ „*Entretiens sur la métaphisique*“ и отчасти въ „*Méditations chrétiennes*“ и „*Conversations chrétiennes*“.

„Причина несчастія людей—заблужденіе. Это—то дурное начало, которое внесло въ міръ зло; это оно рождаетъ и питаетъ въ нашей душѣ всѣ бѣдствія, удручающія насъ; и мы не можемъ надѣяться на истинное и прочное счастье, если не будемъ серьезно трудиться надъ искорененіемъ заблужденій“¹⁾. Такъ начинается Мальбраншъ свой главный фило-

1) *Malebranche*. *Recherche de la vérité*. Livr. I. chap. 1. *Oeuvres complètes*. ed. de Genoude et de Lourdoueix. Paris. 1837. I t. 1 p. Дальнѣйшая цитация вездѣ будетъ сокращенная. Сочиненія Мальбранша вездѣ будутъ цитоваться по указанному изданію *de Genoude et de Lourdoueix*, I—II т. т. Paris. 1837.

софскій трудъ—„Recherche de la vérité“ Далѣе, на всемъ протяженіи этого сочиненія онъ послѣдовательно раскрываетъ одно изъ основныхъ положеній своей гносеологии, что „разумъ (l'esprit) человѣка чрезвычайно подверженъ заблужденію“¹⁾. Изслѣдуя природу человѣческаго духа, Мальбраншъ детально указываетъ, какъ человѣка ежеминутно обманываютъ *иллюзіи* чувствъ (анализъ ихъ дается въ I книгѣ „Recherche“), *мечты* воображенія (анализъ ихъ—во II книгѣ „Recherche“) и *абстракціи* разума (объ этомъ—въ III книгѣ „Recherche“). Затѣмъ, путемъ тонкаго психологическаго анализа, онъ выясняетъ въ IV и V книгахъ „Recherche“, что *наклонности воли* (IV кн.) и *страсти сердца* (V кн.) почти всегда скрываютъ отъ насъ истину, показывая ее намъ прикрашенною обманчивыми красками. Детально выяснивъ въ первыхъ пяти книгахъ „Recherche“ причины нашихъ заблужденій, Мальбраншъ въ VI книгѣ не менѣе подробно рассматриваетъ вопросъ о *методахъ*—о тѣхъ путяхъ, которыми должно слѣдовать при разысканіи истины. Пора, говоритъ онъ въ началѣ этой книги, дать разуму силу и умѣнье „шестьствовать этими путями, не утруждая себя бесполезно и не заблуждаясь“²⁾. Такова схема построенія „Recherche“. Нельзя не признать, что *доминирующій* тонъ „Recherche“—*гносеологическій*.

Второй по философскому значенію трудъ Мальбранша „Entretiens sur la métaphisique“ удѣляетъ гносеологической проблемѣ тоже первое мѣсто. I, II и III „Entretiens“ трактуютъ почти исключительно проблемы гносеологии. Затѣмъ, хотя и попутно, но довольно характерно и ново, гносеологическіе вопросы трактуются также въ „Méditations chrétiennes“ (особенно въ IX Méd.) и въ „Conversations chrétiennes“ (особенно въ I—III Convers.). Мимоходомъ гносеологическихъ проблемъ Мальбраншъ касается и въ другихъ своихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ.

Сказаннаго, намъ думается, достаточно, чтобы показать, что теорія познанія занимаетъ въ системѣ Мальбранша первое мѣсто. Центръ тяжести его философіи заключается именно

1) Recherche de la vérité. Livr. VI chap. 1. pag 199.

2) Recherche de la vérité. Livr. VI. chap. 1. p. 200

въ проблемѣ: *какъ мы понимаемъ вещи?* 1) Поэтому нельзя не признать ошибочнымъ, или по крайней мѣрѣ преувеличеннымъ взглядъ А. Жоли, что для Мальбранша „метафизика есть единственная основа всего остального, т. е. его психологіи, логики, теологіи“. 2) Мальбраншъ начинаетъ гносеологію, и въ этомъ отношеніи онъ слѣдуетъ примѣру лучшихъ философскихъ умовъ XVII вѣка (Бэкона, Декарта, Локка и др.) Съ историко-философской точки зрѣнія приматъ гносеологіи надъ онтологією въ системѣ Мальбранша представляется совершенно понятнымъ и естественнымъ. XVII-й вѣкъ, вѣкъ новыхъ открытій и изображеній, извѣстенъ въ исторіи философіи, какъ эпоха переоцѣнки познавательныхъ цѣнностей. Въ этомъ вѣкѣ наряду съ чрезвычайнымъ расцвѣтомъ положительныхъ наукъ—что особенно характерно—наиболѣе обострился вопросъ о *достоверности* и даже о самой *возможности* познанія 3). Отсюда именно и становится понятною та борьба противъ заблужденій человѣческаго разума, которая такъ энергично ведется Мальбраншемъ на всемъ протяженіи „Recherche“, а также и въ другихъ его сочиненіяхъ; понятно вообще то доминирующее положеніе, которое занимаетъ гносеологія въ его системѣ.

Мы видимъ, созерцаемъ вещи въ Богѣ—вотъ главное, основное положеніе теоріи знанія Мальбранша и вмѣстѣ съ тѣмъ *жизненный нервъ* всей его философіи. Къ установкѣ этого положенія Мальбраншъ подходитъ издалека. Намъ нужно детальнѣе прослѣдить этотъ путь логическаго движенія его мысли, чтобы яснѣе видѣть, изъ какихъ посылокъ гносеологическаго и психологическаго характера дедуцированъ этотъ основной тезисъ гносеологіи Мальбранша. Обратимся прежде всего къ разсмотрѣнію взгляда Мальбранша на природу нашего познанія,—что значить для него *познавать* вещи?

Для Мальбранша, какъ и для Декарта 4) *познавать* вещь

1) Срвн. *Куно-Фишеръ*. Исторія новой философіи, перев. Н. Страхова. СПб. 1862. I т., 120 стр. и дал.

2) *Henri Joly*. Malebranche. Paris. 1901 55 pag.

3) См. объ этомъ *В. М. Каринскій*. Почему въ началѣ XVII вѣка возникъ вопросъ о возможности науки? Журн. Мп. Нар. Просвѣщ. 1905 г. Июль.

4) „Je suis assuré—говорить Декартъ въ *Méditations métaphysiques*—je suis une chose qui pense; mais ne sais-je donc pas aussi ce qui est requis

(chose), значить имѣть ясную (claire) идею объ этой вещи. Критеріемъ истинности познанія является именно его ясность, очевидность. Очевидность же познанія состоитъ въ ясномъ (claire) и отчетливомъ (distincte) созерцаніи всѣхъ частей и всѣхъ отношеній предмета, необходимыхъ для произнесенія достовѣрнаго сужденія о немъ ¹⁾). Поэтому самымъ необходимымъ правиломъ при изслѣдованіи истины долженъ быть принципъ: „никогда не должно давать своего полного согласія ничему, кромѣ вещей очевидныхъ“ (aux choses qu'on voit avec évidence) ²⁾). Нужно проникнуться полнымъ убѣжденіемъ въ правильности этого принципа. Только въ такомъ случаѣ мы можемъ надѣяться освободиться отъ нашихъ предразсудковъ (préjugés). Освободиться же отъ послѣднихъ необходимо: это—первый шагъ къ познанію истины, такъ какъ разуму, прежде чѣмъ *просвѣтиться*, нужно *очиститься* (*Recherche. ibip.*). Въ III-ème „Entretien sur la métaphisique“ Мальбраншъ настаивалъ на точномъ различеніи между нашими чувствованіями (sentiment) и идеями, между познаніемъ (connaître) и чувствованіемъ (sentir). О вещахъ слѣдуетъ судить только по идеямъ, которыя представляютъ (représentent) ихъ намъ, но отнюдь не по чувствамъ, возникающимъ въ насъ по поводу ихъ. Это различеніе познанія отъ чувствованія, нашихъ идей отъ нашихъ чувствованій необходимо для избѣжанія заблужденій потому что идеи—свѣтъ въ процессѣ познанія, а чувствованія—тьма ³⁾). Знать

pour me rendre certain de quelque chose? Certes, dans cette première connaissance, il n'y a rien qui m'assure de la vérité que la claire et distincte perception de ce que je dis laquelle de vrai ne serait pas suffisante pour m'assurer que ce que je dis est vrai s'il pouvait jamais arriver qu' une chose que je concevrais ainsi clairement et distinctement se trouvât fausse: et partant il me semble que déjà je puis établir pour règle générale que toutes les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vrais". *Oeuvres de Descartes, ed. par Jules Simon. Paris. 1841. 73 pag.* (= *Метафизическія размышленія*, русск. пер. подъ ред. А. Введенскаго СПб. 1901. 37—38 стр.). Курсивъ нашъ.

¹⁾ *Recherche de la vérité* Livr I. chap. 2 pag. 5.

²⁾ *Recherche de la vérité. Livr. I. chap. 3. pag. 7.*

³⁾ „Qu' il a de différence, mon cher Ariste, говоритъ Теодоръ (отъ лица автора), entre la lumière de nos idées et l'obscurité de nos sentiments, entre connaître et sentir; et qu' il est nécessaire de s'accoutumer à la distinguer sans peine". *Entretiens sur la métaphisique. 12 pag.* Курсивъ нашъ.

(connaître) что-либо, не значить *чувствовать* (sentir) это *что-либо*. Знать, напр., печаль, не значить чувствовать печаль. Богъ, говоритъ Мальбраншъ, *знаетъ* печаль, удовольствіе, горячность и прочее, но онъ не *чувствуетъ*, не переживаетъ всего этого. Онъ знаетъ печаль, именно какъ извѣстное состояніе *нашей* души и знаетъ потому, что всевѣдущъ,— знанію Его нѣтъ предѣла. Но Онъ не *чувствуетъ* печали, ибо былъ бы несчастнымъ. Знать печаль, слѣдовательно, не значить чувствовать ее. Равнымъ образомъ и *чувствовать* печаль, не значить *знать* ее. Богъ отнюдь не чувствуетъ печали, но знаетъ ее совершеннымъ образомъ (parfaitement). Если чувство печали и можно назвать знаніемъ, то во всякомъ случаѣ, это знаніе — неясное, неочевидное; это не—знаніе въ строгомъ смыслѣ слова. Итакъ, слѣдуетъ строго различать знаніе и чувствованіе: это — двѣ различныхъ способности челоувческаго духа ¹⁾. При изслѣдованіи истины нужно руководиться только *ясными* и *очевидными* идеями, при чемъ необходимо заглушить голосъ чувствъ, воображенія и страстей.

Итакъ, познавать (connaître) по Мальбраншу, значить имѣть ясную и отчетливую идею о природѣ предмета и открывать въ немъ съ очевидностью тѣ или другія отношенія. Необходимо, затѣмъ, по нему различать два вида познанія: *чувственное* чрезъ *ощущенія* и *органическія чувствованія* (sentiments) и *разумное, раціональное* чрезъ *идеи*. Последнее только и есть познаніе въ точномъ смыслѣ этого слова, только оно и ведетъ къ истинѣ. Чувственное познаніе есть низшая ступень познанія въ сравненіи съ познаніемъ разумнымъ: *разумное* познаніе—*свѣтъ*, *чувственное*—

1) Познавательную дѣятельность чувствованій (sentiments) Мальбраншъ между прочимъ характеризуетъ въ слѣдующихъ словахъ: „Le sentiment intérieur, que j'ai de moi-même n'apprend que je suis, que je pense, que je veux, que je sens, que je souffre, etc., mais il ne me fait point connaître ce que je suis, la nature ma pensée, de ma volonté, de mes sentiments, de mes passions, de ma douleur, ni les rapports que toutes ces choses ont entre elle, parce qu'encore un coup n'ayant point d'idée de mon âme, n'en voyant point l'archétype dans le Verbe divin, je ne puis découvrir en la contemplant ni ce qu'elle est, ni les modalités dont elle est capable, ni enfin les rapports qui sont entre ses modalités; rapports que je sens vivement sans les connaître“. *Entretiens sur la métaphysique*. 13 p.

тѣла. Ту гносеологическую точку зрѣнія, которая базируется на данныхъ чувственнаго познанія, принято называть *наивнымъ реализмомъ*. Мальбраншъ въ своей теоріи знанія даетъ очень основательную критику наивнаго реализма, неоднократно и рельефно подчеркивая недостоверность чувственнаго познанія. Общая его мысль о значеніи чувственнаго познанія та, что „чувства (*les sens*) даны намъ только для поддержанія (*pour la conservation*) нашего тѣла, а не для познанія (*apprendre*) истины“ ¹⁾. Такъ обр., чувственное познаніе въ глазахъ Мальбранша представляетъ скорѣе *біологическую*, чѣмъ гносеологическую цѣнность. Думать, что мы видимъ тѣла такими, каковы они сами въ себѣ, это, говоритъ онъ, предразсудокъ, не имѣющій для себя положительно никакого основанія: нашъ органъ зрѣнія, данный намъ лишь для *поддержанія* нашего тѣла, отлично выполняетъ эту свою функцію, давая намъ идеи о предметѣ, соответствующія идеѣ величины нашего тѣла, хотя бы въ этихъ предметахъ было множество (*infinité*) частей, недоступныхъ для нашего глаза ²⁾. Вообще все наше знаніе дѣйствительной величины (*véritable grandeur*) видимыхъ нами тѣлъ—весьма недостоверно: все, что мы можемъ знать о нихъ благодаря нашему зрѣнію, касается одного только отношенія между этими тѣлами и нашимъ тѣломъ, отношенія отнюдь не точнаго (*nullement exact*). Однимъ словомъ, „наши глаза даны намъ не для того, чтобы судить объ истинной сущности (*de la vérité*) вещей, но лишь для того, чтобы намъ знать, какія вещи намъ могутъ быть вредны и какія въ чемъ-либо полезны“ ³⁾. Продолжая гносеологическую оцѣнку познавательнаго матеріала, доставляемаго намъ органомъ зрѣнія, Мальбраншъ приходитъ къ тому, что „наши глаза обманываютъ насъ не только относительно *величины* тѣлъ самихъ въ себѣ, но также и *отношеній* тѣлъ между собою“ ⁴⁾. Для насъ трудно судить съ нѣкоторою достовѣрностью объ отношеніи двухъ тѣлъ, находящихся даже совсѣмъ близко отъ насъ. Для этого нужно

1) *Recherche de la verité*. Livr. I. ch. 10 p. 26.

2) *Recherche de la verité*. Livr. I. ch. 6. p. p. 14—15.

3) *Recherche...* Livr. I. ch. 6. p. 15.

4) *Recherche...* Livr. I. ch. 6. p. 16.

брать ихъ въ руки и держать другъ предъ другомъ, чтобы сравнить ихъ. При всемъ томъ мы часто колеблемся, не будучи въ состояніи утверждать что-либо. Это становится особенно очевиднымъ въ томъ случаѣ, если попытаемся опредѣлить величину нѣсколькихъ почти одинаковыхъ монетъ: для этого намъ придется положить ихъ одну на другую, чтобы лучше видѣть, совпадаютъ ли онѣ по величинѣ (*Recherche. ibid.*)

Причину субъективности, недостоверности чувственного познанія Мальбраншъ ищетъ въ неодинаковомъ устройствѣ у людей органовъ чувствъ, въ *индивидуальныхъ* отклоненіяхъ анатомическаго строенія послѣднихъ. Обыденное, нефилософское сознаніе, какъ извѣстно, предполагаетъ, что ощущенія отъ однихъ и тѣхъ же предметовъ у всѣхъ людей одинаковы, что небо всѣмъ кажется голубымъ, луга зелеными и вообще всѣ видимые предметы представляются одинаковыми *всѣмъ* людямъ. Мальбраншъ возстаетъ противъ такого наивнаго представленія. „Многіе можетъ быть изумятся даже, что я подвергаю сомнѣнію вещи, которыя они считаютъ несомнѣнными“,—оговаривается онъ, приступая къ критикѣ разсматриваемаго представленія. Главною опорю противоположной наивному представленію точки зрѣнія является тотъ данный въ опытѣ фактъ, что *органы чувствъ неодинаково устроены у всѣхъ людей*, а отсюда естественно, что *однихъ и тѣхъ же впечатлѣній отъ однихъ и тѣхъ предметовъ всѣ люди получаютъ не могутъ*¹⁾. Кулачные удары (*les coups de poing*), напр., которыми награждаютъ другъ друга для потѣхи носильщики, способны, говоритъ Мальбраншъ, изувѣчить людей слабаго тѣлосложенія. Одинъ и тотъ же ударъ производитъ весьма различныя движенія и вызываетъ, слѣдовательно, весьма различныя ощущенія, съ одной стороны, у человѣка сильнаго сложенія а съ другой—у ребенка, или женщины, вообще человѣка слабаго сложенія. Поэтому, разъ нельзя найти двухъ человѣкъ въ мірѣ, относительно которыхъ можно было бы сказать, что органы чувствъ у нихъ совершенно одинаковы (*dans une parfaite conformité*), то „нельзя утверждать, чтобы нашлось два человека, которые отъ однихъ и тѣхъ же предметовъ полу-

1) *Recherche de la vérité. Livr. I. ch. 13. p. 32.*

чали бы совершенно одинаковыя ощущенія“. Въ этой особенноти психофизической организаціи людей между прочимъ коренится все то поразительное разнообразіе, которое наблюдается въ наклонностяхъ людей. Одни любятъ музыку, другіе—равнодушны къ ней; и даже между поклонниками музыки нельзя найти согласія: одни любятъ одинъ родъ музыки, другіе—другой. То же самое слѣдуетъ сказать и относительно всѣхъ другихъ впечатлѣній—обонянія, вкуса, осязанія (*Recherche. ibid.*).

Итакъ, недостоверный, субъективный характеръ чувственного познанія—очевиденъ ¹⁾. Чувства даны намъ только для поддержанія нашего существованія, въ интересахъ „сохраненія здоровья и жизни“ (*pour conserver sa santé et sa vie*), а не для познанія (*apprendre*) истины. Путь къ истинѣ—это знаніе *разумное* (черезъ идеи), а не *чувственное*. Послѣднее является даже нѣкотораго рода *тормазомъ* на этомъ пути. „Безъ труда и борьбы духа съ чувственными впечатлѣніями, говоритъ Теодоръ Аристу, нельзя сдѣлать приобрѣтеній въ области истины“ (*dans le pays de la vérité*) ²⁾.

Такъ об. къ истинѣ ведетъ одно только *разумное* познаніе, черезъ *идеи*. Мальбраншъ подробно (это и составляетъ центральный пунктъ его гносеологіи) раскрываетъ *природу* идей и, такъ сказать, *механизмъ* нашего познанія черезъ идеи. Теорія идей Мальбранша составляетъ основной базисъ его гносеологіи. На ней базируется главный тезисъ его гносеологіи—теорія *видѣнія вещей въ Богъ* и стоящее въ тѣсной связи съ послѣднею ученіе объ *умопостигаемой протяженности* (*l'étendue intelligible*) и о *случайныхъ вторичныхъ причинахъ* (*causes occasionnelles*). Въ своемъ ученіи объ идеяхъ Мальбраншъ выходитъ изъ декартовскаго противоположенія духа и тѣла, мысленія и протяженія, *res cogitans* и *res extensa*. Какъ и для Декарта (см. его *Méditations métaphisiques*.

¹⁾ Кромѣ приведенныхъ уже мѣстъ см. объ этомъ еще—*Recherche de la verité*. Livr. I. chapitr. 9 п 20., а также I-er *Entretien sur la métaphisique*, особенно 1—2 п.п.

²⁾ *Entretiens sur la métaphisique* 2 п. „Le sentiment n'éclaire point, читаемъ также еще въ *Méditations chrétiennes*, l'esprit, mais les idées répandent tant de lumières qu'il ne tient qu' a ceux qui les contemplent de découvrir toutes les propriétés des objets qu' elles representent“. *Méditations chrétiennes*. IX. 145—146 п.п.

IV., особ. 105—108 р.р., ed. J. Simon=русск. п. 82—85 с.), душа для Мальбранша есть субстанція мыслящая (substance qui pense), не имѣющая никакого сходства (ressemblance) съ субстанціей протяженной, образующей наше тѣло, и это „различеніе (distinction) души и тѣла есть основа главныхъ положеній философіи“ ¹⁾ Но при такомъ строго выдержанномъ дуализмѣ естественно возникаетъ вопросъ, какъ же для насъ возможно познаніе вещественнаго, тѣлеснаго міра? Какъ *непротяженная* душа можетъ познавать *протяженное* тѣло? Вѣдь по Мальбраншу, какъ и по Декарту, тѣло и духъ, протяженіе и мышленіе—полныя противоположности другъ другу и, какъ таковыя, *исключаютъ* другъ друга. Поэтому, не можетъ быть и рѣчи о *дѣйствіи*, какимъ бы то ни было, одной изъ этихъ субстанцій на другую, слѣдовательно не можетъ быть рѣчи и о *познаніи* душою (непротяженною субстанціею) тѣла (субстанціи протяженной). Так. обр. *дуализмъ бытія* (духа и матеріи) пораждаетъ прямо неразрѣшимыя гносеологическія трудности. Самъ отецъ этого дуализма въ новой философіи Декартъ разрѣшаетъ возникающее отсюда гносеологическое затрудненіе тѣмъ, что вводитъ въ свою теорію знанія идею субстанціи, чуждой указанной противоположности (духа и матеріи)—идею Бога. При посредствѣ этой третьей субстанціи (substantia infinita sive Deus) Декартъ и доказываетъ возможность для насъ *объективнаго* познанія. „Убѣдившись, говоритъ онъ, въ существованіи Бога и признавъ въ то же время, что всѣ вещи зависятъ отъ Него и что Онъ—не обманщикъ, я вывелъ отсюда то слѣдствіе, что все, постигаемое мною ясно и отчетливо, должно быть истиннымъ“ (ne peut manquer d’être vrai) ²⁾. Мальбраншъ, унаслѣдовавшій отъ Декарта его дуализмъ, въ разрѣшеніи возникающаго отсюда гносеологическаго затрудненія является болѣе послѣдовательнымъ, чѣмъ самъ Декартъ. Когда Декартъ для преодоленія дуализма бытія *прибѣгаетъ* въ своей теоріи знанія къ идеѣ Божества, онъ въ сущности остававливается на половинѣ дороги. Идея Бога имѣетъ слишкомъ *внѣшній* характеръ по отношенію къ теоріи знанія Декарта, взятой въ цѣломъ ея составѣ: онъ

¹⁾ *Entretiens sur la metaphisique.* 3 p.

²⁾ *Meditations metaphisiques.* V., ed. J. Simon. 101 p. (—р. пер. 75 стр.).

именно только *прибѣгаетъ* къ ней всякій разъ, какъ это для него потребуется, но она не является элементомъ, входящимъ *органически* въ его теорію знанія. Отсюда, съ точки зрѣнія *логики* дуализмъ бытія остался *непобѣжденнымъ* въ теоріи знанія Декарта. Преодолѣніе его связано именно съ именемъ Мальбранша. У послѣдняго дуализмъ бытія находитъ себѣ *преодолѣніе* въ безконечной субстанціи—въ Богѣ: „всѣ вещи мы созерцаемъ въ Богѣ“. Так. обр., *главный тезисъ гносеологіи Мальбранша характеризуетъ основную тенденцію ея—преодолѣніе картезіанскаго дуализма бытія.*

Неразрѣшимая для дуалиста проблема—какъ *непротяженная* душа можетъ познавать *протяженное* тѣло получаетъ у Мальбранша удовлетворительное разрѣшеніе: *познаніе*, по нему, *возможно чрезъ идеи*. Не подлежитъ сомнѣнію, говоритъ Мальбраншъ, что мы не видимъ предметовъ, находящихся внѣ насъ, *непосредственно*. Мы видимъ солнце, звѣзды и безчисленное множество предметовъ внѣ насъ. Но вѣдь нельзя думать, чтобы душа выходила изъ тѣла и, такъ сказать, странствовала по небесамъ (*dans les cieux*), чтобы созерцать всѣ эти предметы. Ясно, слѣдовательно, что она не видитъ ихъ *непосредственно, самихъ въ себѣ* (*par eux-mêmes*). *Непосредственный* же объектъ нашего разума, когда онъ воспринимаетъ, напр., солнце, есть не солнце, но нѣчто *внутренне связанное* (*intimement uni*) съ нашей душой; это и есть то, что я называю *идеєю*. Итакъ, идея есть „непосредственный или наиболѣе близкій (*le plus proche*) разуму объектъ, когда разумъ созерцаетъ какой-нибудь предметъ“¹⁾. Идея, так. обр., есть какъ бы звено между предметомъ, для котораго она—первообразъ и представленіемъ души, для котораго она является причиною. Для того, чтобы разумъ воспринималъ какой-нибудь предметъ, *безусловно необходимо*, чтобы идея этого предмета представлялась разуму, но не необходимо, чтобы во *внѣ* было нѣчто подобное этой идеѣ: мы часто имѣемъ въ разумѣ *дѣйствительныя* идеи вещей, никогда реально не существовавшихъ. Когда, напр., человекъ, воображаетъ золотую гору, то безусловно необходимо, чтобы *идея* этой горы *дѣйствительно* представлялась его разуму, хотя на самомъ дѣлѣ такой горы и нѣтъ (*Recherche. ibid.*).

¹⁾ *Recherche de la verité. Livre III. part. 2. ch. 1 pag. 102.*

Итакъ, идеи имѣютъ *весьма реальное* (très-réelle) бытіе, и міръ вещей, находящихся внѣ нашей души, мы не можемъ воспринимать (appercеvoir) иначе, какъ только посредствомъ *идей* ¹⁾.

Какова природа идей? Мальбраншъ приходитъ къ положительному отвѣту на этотъ вопросъ путемъ критики четырехъ наиболѣе распространенныхъ въ его время теорій по данному вопросу. Прежде всего онъ разбираетъ воззрѣніе перипатетиковъ, утверждавшихъ, что внѣшніе предметы *отбрасываютъ* отъ себя чувственные образы (espèces), подобные себѣ. Эти чувственные образы перипатетики называли *внѣшними впечатлѣніями* (impresses). Внѣшнія впечатлѣнія, по перипатетической теоріи, превращаются *дѣятельнымъ* (agent ou agissant) умомъ въ умопостигаемыя и могутъ быть въ этомъ видѣ восприняты *умомъ страдательнымъ*. Одухотворенные такимъ путемъ чувственные образы называются *внутренними впечатлѣніями* (expresses). Посредствомъ *ихъ-то* страдательный разумъ и познаетъ всѣ матеріальныя вещи. Такова перипатетическая теорія идей. Мальбраншъ довольно подробно и остроумно критикуетъ ее. Онъ прежде всего приводитъ нѣсколько доводовъ противъ отправнаго пункта теоріи,—что тѣла отбрасываютъ отъ себя чувственные образы, подобные себѣ. Настаиваетъ онъ также и на томъ, что совѣмъ невозможно объяснить, какъ *движеніе* можетъ когда-либо превратиться въ *ощущеніе* или *представленіе*. Вообще эта теорія представляется Мальбраншу крайне несостоятельною: малѣйшее усиліе (le moindre effort) ума, говоритъ онъ, даетъ такое множество доводовъ противъ нея, что ихъ нельзя исчерпать ²⁾. Не согласенъ по вопросу о природѣ идей Мальбраншъ и съ тѣми, которые думаютъ, что наша душа сама имѣетъ силу создавать идеи вещей, о которыхъ она хочетъ думать, побуждаемая къ тому впечатлѣніями, производимыми на наше тѣло внѣшними предметами. Въ этомъ именно смыслѣ, говорятъ сторонники указанной теоріи, человекъ и созданъ по образу Божію и участвуетъ въ Его могуществѣ: какъ Богъ создалъ все изъ ничего, можетъ все уничтожить и создать вѣчто совѣмъ иное, такъ и человекъ можетъ

¹⁾ Recherche de la verité. Livr. III. part. 2. pag. 103.

²⁾ Recherche de la verité. Livr. III. part. 2. ch. 2. p. 104.

создавать и уничтожать идеи всѣхъ вещей, какія пожелаетъ. Эта теорія представляется Мальбраншу неудовлетворительной во многихъ отношеніяхъ. Въ ней прежде всего сквозитъ духъ суетности и гордости. Далѣе, что собственно значить, что душа имѣетъ силу (*puissance*) производить сама идеи? Если мы примемъ то положеніе, что люди обладаютъ силою создавать, какія имъ угодно, идеи, то мы рискуемъ утверждать, что они имѣютъ силу создавать существа, болѣе благородныя и болѣе совершенныя, чѣмъ міръ, созданный Богомъ. Если же мы признаемъ, что духъ создаетъ свои идеи изъ матеріальныхъ впечатлѣній, получаемыхъ мозгомъ отъ предметовъ, то этимъ указанное затрудненіе еще не устранится. Для нашего духа создавать свои идеи и такимъ путемъ такъ же трудно или даже труднѣе, какъ если бы онъ творилъ ихъ, потому что „идеи, будучи духовными, не могутъ быть созданы изъ матеріальныхъ образовъ (*des images matérielles*), находящихся въ мозгу и не имѣющихъ ничего общаго съ идеями“ ¹⁾. Итакъ, сама наша душа создавать (*produire*) идеи не можетъ ²⁾. Но есть еще третье мнѣніе, утверждающее, что всѣ идеи сотворены вмѣстѣ съ нами, или врожжены намъ: душа обладаетъ идеями, какъ *прирожденнымъ* достояніемъ. Насколько мало правдоподобно такое мнѣніе, это видно, говоритъ Мальбраншъ, уже изъ того, что въ мірѣ есть много совершенно различныхъ вещей, о которыхъ мы имѣемъ идеи. Возьмемъ, напр., только однѣ простыя фигуры. Несомнѣнно, число ихъ безконечно. Нашъ разумъ, созерцая всѣ эти фигуры, долженъ имѣть идеи о *всѣхъ* нихъ, т. е. долженъ имѣть безчисленное множество

1) *Recherche de la verité*. Livr. III. part. 2. ch. 3. p. 105.

2) Интересное разсужденіе по этому вопросу находимъ еще въ одномъ мѣстѣ „*Méd. chret.*“. „*Pourquoi juges-tu que tu es la cause de tes idées. задасть здѣсь вопросъ авторъ. Sais-tu bien, продолжаетъ онъ, seulement ce que c'est qu' une idée? Sais-tu meme si elle est faite? Rentret-elle dans le néant dès que tu n'y penses plus, ou bien si elle s'éloigne de toi. La fais-tu renaître, ou la rapelles-tu lorsque désirant de la revoir, elle se représente à toi? Si tu la rapelles. par quelle puissance l'obliges-tu de revenir? Et si tu la produis de nouveau. par quelle puissance, par quelle adresse sur quel modèle la rends-tu si semblable à elle-meme? Voici seulement ce qu'il y a certain. Tu veux penser, par exemple, à un carré et l'idée de ce carré se presente à toi: tout le reste l'est encore incertain.*“ *Méditations chrétiennes*. I. 115 p. Куршевъ намъ.

идей: столько идей, сколько различныхъ фигуръ. Поэтому, разъ есть безчисленное множество различныхъ фигуръ, то, *чтобы узнать одну только фигуру, разумъ долженъ имѣть безконечное множество безчисленныхъ идей* (une infinité de nombre infinis d'idées). Но невѣроятность послѣдняго очевидна. Нельзя также сказать, чтобы Богъ *ежесекундно* (à tous moments) производилъ столько же новыхъ идей, сколько мы усматриваемъ различныхъ вещей, потому что намъ необходимо во всякое время *дѣйствительно* имѣть идеи всѣхъ вещей: вѣдь мы во всякое время можемъ пожелать думать обо всѣхъ вещахъ. А это для насъ было бы невозможно, если бы мы не созерцали уже вещей смутно (confusément), т. е. если бы безчисленное множество идей не представлялось уже нашему разуму, потому что нельзя желать думать о предметахъ, о которыхъ не имѣешь никакой идеи. Итакъ, идея или непосредственный объектъ нашего разума, когда мы думаемъ о безпредѣльныхъ пространствахъ, о кругѣ вообще, о бытіи неопредѣленномъ, *не есть ничто сотворенное* (n' est rien de créé), потому что „никакая сотворенная реальность не можетъ быть ни безконечною, ни даже общою, а таково именно то, что мы созерцаемъ тогда“¹⁾. Что касается четвертаго мнѣнія, то Мальбраншу представляется слишкомъ дерзкимъ (bien hardi) желаніе поддерживать его. По этому воззрѣнію разумъ для созерцанія предметовъ нуждается только въ самомъ себѣ, и онъ можетъ, рассматривая себя и свои собственныя совершенства (perfections), открывать всѣ вещи, находящіяся во-внѣ. Защитники этого воззрѣнія увѣряютъ, что если душа создана, чтобы мыслить, то она имѣетъ въ себѣ самой (именно путемъ разсмотрѣнія своихъ собственныхъ совершенствъ) все, что ей нужно для созерцанія предметовъ. Словомъ, они стремятся рассматривать душу, какъ нѣкоторый невещественный, умопостигаемый міръ (monde intelligible), который содержитъ въ себѣ все, что содержитъ міръ матеріальный и чувственный, и даже безконечно большее. Но такая мысль—слишкомъ дерзка: такъ можно говорить объ одномъ только Богѣ, Который создалъ міръ и всѣ твари въ немъ. Отсюда, Богъ созерцаетъ въ Себѣ Самомъ всѣ существа, рассматривая свои собственныя совершенства,

1) *Recherche de la verité*. Livr. III. part. 2. ch. 5, p.p. 107—108.

которыя Ему ихъ представляютъ (qui les lui représentent). Также совершенно Богъ познаетъ и бытіе ихъ, потому что всѣ они въ своемъ существованіи зависятъ отъ Его воли. Такимъ образомъ, Богъ созерцаетъ въ Себѣ Самомъ не только сущность вещей, но и ихъ бытіе. Ничего этого, вопреки защитникамъ разсматриваемаго воззрѣнія, никакъ нельзя сказать относительно нашихъ душъ, *тварныхъ* по природѣ. Наши души, будучи по природѣ своей весьма ограниченными (*très-limités*), не содержатъ въ себѣ всѣхъ существъ, какъ Богъ, Котораго можно назвать всеобщимъ существомъ или Сущимъ, какъ Онъ Самъ называетъ Себя. Поэтому-то именно они и не могутъ созерцать въ самихъ себѣ ни сущности вещей, ни бытія ихъ ¹⁾. Особенно подробно и настойчиво эта мысль о томъ, что мы не являемся для самихъ себя *разумомъ* и *свѣтомъ*, вообще объ ограниченности нашего духа, развивается Мальбраншемъ въ I-ère „*Médit. chrét.*“. Здѣсь авторъ приходитъ къ тому выводу, что нашъ духъ, ограниченный по природѣ, самъ по себѣ не можетъ имѣть идеи о всѣхъ существахъ. Будучи существомъ несовершеннымъ и разстроеннымъ (*dérégulé*), какимъ образомъ онъ можетъ самъ создать, напр., идею совершенства и порядка. „Найдешь-ли ты, спрашиваетъ авторъ, въ твоей измѣнчивой природѣ необходимыя истины, въ твоей непостоянной волѣ — неизмѣнные законы, въ умѣ ограниченномъ—истины и законы вѣчные“ (*Médit. chrét.* I. 116 р.). Столь очевидныя для всѣхъ ограниченность и несовершенство нашего духа убѣдительно говорятъ противъ разсматриваемаго воззрѣнія, видящаго въ человѣкѣ существо самодовлѣющее. Человѣческій духъ не есть бытіе самодовлѣющее: онъ бытіе тварное, ограниченное. Онъ не есть свѣтъ самостоятельный, *самосвѣтлящій* (*illuminante*), но—*освѣщаемый* (*illuminée*), *зависимый* ¹⁾.

М. Еришовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ „Tu ne connais point clairement tes sensations, говорятъ Мальбраншъ въ концѣ I *Med. chrét.*, quoiqu'elles soient en toi et une même chose avec toi D'où vient cela? Si tu es ta lumière à toi-même, si ta substance est intelligible, si ta substance est lumière *illuminante*, car, je t'accorde qu'elle est lumière, mais lumière est *illuminée*“. *Med. chrét.* I. 117 р. Курсъ авт.