



Изъ исторіи идеализма новаго времени.

Гносеологія Мальбранша.

(Продолженіе).

Признавъ четыре указанная теоріи о природѣ идей несостоятельными, Мальбраншъ приходитъ къ тому выводу по этому вопросу, что *источникъ* идей—въ *Богѣ*. Безусловно необходимо, чтобы Богъ въ Себѣ Самомъ имѣлъ идеи всѣхъ сотворенныхъ Имъ существъ, говоритъ Мальбраншъ, потому что иначе Онъ не могъ бы создать ихъ. Далѣе, Богъ весьма тѣсно связанъ съ нашими душами Своимъ присутствіемъ (*par sa présence*), поэтому можно сказать, что Онъ есть „мѣсто (*lieu*) духовъ, какъ пространство въ извѣстномъ смыслѣ есть мѣсто тѣлъ“ ¹⁾. Всѣ наши ясныя идеи, говоритъ Теодоръ въ „*Entret. sur la métaph.*“, по своей умопостигаемой реальности находятся въ Богѣ. Только въ Немъ мы видимъ ихъ. Только въ универсальномъ разумѣ, освѣщающемъ всѣ умы (*les intelligences*), мы видимъ, созерцаемъ идеи вещей. „Если наши идеи—вѣчны, неизмѣнны, необходимы, то вы отлично видите, что онѣ могутъ находиться только въ неизмѣнной природѣ“ ²⁾, т. е. въ Богѣ. Если источникъ идей въ Богѣ, то духъ нашъ можетъ созерцать то, что есть въ Богѣ, т. е. сотворенныя имъ существа. „Духъ можетъ, говоритъ Мальбраншъ, видѣть въ Богѣ творенія Божіи, если предположить, что Богу угодно (*veuille*) открыть то, что въ немъ есть и что представляетъ ихъ“ ³⁾. Такимъ образомъ, переходъ отъ тео-

¹⁾ *Recherche de la vérité*. Livr. III. part. 2. chap. VI. p.p. 108—109.

²⁾ *Entretiens sur la métaphisique*. I. 6 p.

³⁾ *Recherche de la vérité*. Livr. III. part. 2. chap. VI. 109.

рии идей къ теоріи видѣнія вещей въ Богѣ — *прямой непосредственный*. Но прежде, чѣмъ приступить къ изложенію теоріи видѣнія вещей въ Богѣ, необходимо предварительно остановиться вниманіемъ на *характерныхъ чертахъ идеологии Мальбранша*. Характернымъ въ ученіи Мальбранша объ идеяхъ является то, что въ пониманіи природы идей онъ въ послѣднихъ четырехъ книгахъ „Recherche“, а также въ „Entret. sur la métaph“, „Médit chrét.“ и „Convers. chrét.“ стоитъ не на *психологической* точкѣ зрѣнія, но на *метафизической*, чрезъ что и становится въ противорѣчіе со взглядомъ Декарта. Какъ извѣстно, Декартъ еще не употребляетъ въ своихъ сочиненіяхъ, термина *сознаніе, conscience*, для обозначенія *психическаго содержанія*, какъ единого *цѣлаго*. Для этого послѣдняго онъ пользуется всегда терминомъ *мысль, мышленіе* (pensée, le penser). *Идея*, по Декарту, отсюда есть *форма мышленія, субъектъ* познанія, само наше познаніе, потому что термины *мышленіе* (pensée), *мыслящая вещь* (chose qui pense), *духъ* или *душа* (esprit), *разумъ* (entendement), *умъ* (raison) онъ употребляетъ въ сущности *безразлично*, какъ *синонимы* ¹⁾. Для Мальбранша же, какъ видно изъ вышесказаннаго, идея не есть точный *образъ* того, что *есть*, но *модель* того, что *можетъ* быть, потому что идея, по нему, вообще не есть *продуктъ* познающаго разума, но *умопостигаемый* (intelligible) *объектъ*. „Утверждать, говоритъ онъ въ 10-мъ „Поясненіи“ къ „Recherche“, что идеи, которыя суть вѣчны, неизмѣнны, общи всѣмъ умамъ—только мимолетныя (passagères) и частичныя перцепціи и модификаціи духа, это значитъ устанавливать (établir) *пирронизмъ* и давать мѣсто вѣрѣ, что справедливое и несправедливое *не необходимо* таковы, а это — опаснѣйшее изъ всѣхъ заблужденій“ ²⁾. Если для Декарта идея—само наше познаніе, то для Мальбранша она есть *объектъ* познанія, потому что Декартъ видитъ въ идеѣ форму мышленія, вообще *душевный актъ*, тогда какъ Мальбраншъ разсматриваетъ идею, какъ *реальность*, независимую отъ нашего духа, при томъ *высшую* въ отношеніи къ нашему духу, вообще какъ *умопостигаемый объектъ*. Итакъ, признавъ источ-

¹⁾ См. напр. *Méditations métaphisiques*. II. p.p. 66—67. ed. J. Simon (==русск. пер. 29 стр.).

²⁾ *X^{ème} Eclaircissement sur la recherche de la vérité*. 328 p. Курсивъ нашъ.

пикъ идей въ Богѣ, Мальбраншъ естественно въ ученіи о природѣ идей становится не на *психологическую* точку зрѣнія, но на *метафизическую*: идея не—продуктъ познаващаго разума, не результатъ нашего познанія, но единственный истинный, *умопостигаемый* объектъ нашего мышленія и познанія ¹⁾.

Теперь отъ теоріи идей переходимъ къ теоріи видѣнія вещей въ Богѣ—центральному пункту гносеологій Мальбранша и вообще всей его философіи. Прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что у Мальбранша—два вида ученія о видѣніи вещей въ Богѣ. Первый данъ въ „Recherche“, а второй—въ позднѣйшихъ трудахъ—въ „Eclaircissements sur la recherche de la vérité“, „Entret. sur la métaphis.“, „Médit. chrét.“, „Convers. chrét.“. Второй видъ ученія о видѣніи вещей въ Богѣ не вполне согласенъ съ первымъ. Подъ вліяніемъ критики и нападокъ, главнымъ образомъ извѣстнаго А. Арно, Мальбраншъ въ указанныхъ своихъ позднѣйшихъ сочиненіяхъ внесъ значительныя поправки и дополненія въ теорію видѣнія вещей въ Богѣ, оставивъ въ то же время безъ измѣненія ту форму ея, которая дана имъ въ „Recherche“. Вторая форма разсматриваемой доктрины Мальбранша представляетъ дальнѣйшее *логическое* развитіе посылокъ, заключающихся въ первой ея формѣ, и является отсюда вполне законченною теоріею. Измѣненія и дополненія ея зависятъ главнымъ образомъ отъ новаго понятія, введеннаго въ нее авторомъ, именно—„умопостигаемое протяженіе“ (l' étendue intelligible). Обратимся прежде къ изложенію теоріи видѣнія вещей въ Богѣ въ первой ея формѣ, а потомъ уже—во второй. При такомъ, если можно назвать, генетическомъ изло-

¹⁾ Метафизическая концепція теоріи идей Мальбранша стоитъ въ очевидномъ противорѣчій съ психологическою концепціею той же теоріи Декарта. Это противорѣчіе подмѣтилъ еще Арно. Онъ находитъ, что „въ первой главѣ первой книги „Recherche“ языкъ—чисто картезианскій, но потомъ съ третьей книги того же самаго труда языкъ уже—весьма отличный и даже противоположный картезианскому“. См. *L. Olle-Laprune. La philosophie de Malebranche. I t. 150 p.* Олле-Ляпрюнъ подробно указываетъ черты сходства и различія во взглядахъ на природу идей между Мальбраншемъ и Декартомъ на 142—153 стр. перваго тома своего капитальнаго труда. Отчасти это дѣлаетъ также и *Fr. Bouiller.* См. его „Histoire de la philosophie cartésienne“ I t. 103—118 p.p.

женіи разсматриваемой теоріи Мальбранша намъ будетъ явнѣ видѣнъ логическій ходъ движенія его мысли въ созданіи этой его центральной доктрины.

Основною базую и отправнымъ пунктомъ для теоріи видѣнія вещей въ Богѣ въ первой ея формѣ у Мальбранша является изложенная нами его теорія идей. Если источникъ нашихъ идей—въ Богѣ, если идеи—не продуктъ нашего познающаго разума, но *умопостигаемый* объектъ нашего познанія, то отсюда прямой логическій выводъ тотъ, что нашъ духъ, познающій вещи только чрезъ *идеи* ¹⁾, созерцаетъ вещи именно въ *Богѣ*, что „Богъ есть мѣсто духовъ, какъ пространство въ извѣстномъ смыслѣ есть мѣсто тѣлъ“ ²⁾. Мальбраншъ и дѣлаетъ со всею логическою прямолинейностью этотъ выводъ въ 6 главѣ III книги „Recherche“, утверждая здѣсь свой знаменитый тезисъ, что „мы видимъ всѣ вещи въ Богѣ“ (*que nous voyons toutes choses en Dieu*). Этотъ тезисъ представляется Мальбраншу болѣе удобоприемлемымъ, чѣмъ твореніе Богомъ безчисленнаго множества идей въ каждомъ духѣ. Но что значить, что мы видимъ вещи въ Богѣ? Мальбраншъ отвѣчаетъ на это такъ. Слѣдуетъ замѣтить, говоритъ онъ, что если духи и созерцаютъ всѣ вещи въ Богѣ, это однако не значить, что они видятъ *сущность* (*l'essence*) Бога. „Сущность Бога есть его абсолютное бытіе (*être*), и духи не видятъ божественной субстанціи, взятой абсолютно (*prise absolument*), но только поскольку она относится къ тварямъ или причастна имъ“ ³⁾. То, что созерцаютъ человѣческіе духи въ Богѣ, поясняетъ Мальбраншъ,— *весьма несовершенно*, Богъ же—*всесовершеннѣе* (*très-parfait*). Они видятъ, напр., матерію дѣлимую, формированною и т. д., въ Богѣ же ничего подобнаго нѣтъ: Онъ—*все-бытіе* (*tout être*), безконеченъ, все содержитъ въ себѣ. Мы видимъ всѣ вещи въ Богѣ не потому, особенно подчеркиваетъ эту мысль Мальбраншъ, чтобы у насъ было столько же идей, сотворен-

¹⁾ Какъ уже мы видѣли выше, за *достоверное* познаніе Мальбраншъ признаетъ только познаніе *разумное*—чрезъ *идеи*. *Чувственное* же познаніе—познаніе *смутное*. По неоднократному выраженію Мальбранша *разумное* познаніе есть *свѣтъ* (*lumière*), тогда какъ *чувственное*—*мракъ* (*les ténèbres*).

²⁾ *Recherche de la verité*. Livr. III. part. 2. chap. 6.

³⁾ *Recherche...* Livre III. part. 2. chap. 6. pag. 109.

ныхъ вмѣстѣ съ нами, сколько мы можемъ увидѣть вещей, но потому, что Богу угодно, чтобы то, что есть въ немъ и представляетъ эти вещи, раскрылось намъ (*pous soit découvert*). Это ставитъ нашихъ тварныхъ духовъ въ полную и величайшую зависимость отъ Бога, потому что мы не только не можемъ увидѣть того, чего Богъ не захочетъ, чтобы мы видѣли, но мы можемъ видѣть именно лишь то, что Самъ Богъ заставитъ насъ видѣть. Это—Богъ даетъ знанія людямъ. Онъ дѣйствительно есть свѣтъ разума и Отецъ свѣтовъ (*Recherche ibid*).

При посредствѣ теоріи видѣнія вещей въ Богѣ Мальбраншъ объясняетъ такъ называемыя *универсаліи* (по средневѣковой терминологіи) или (по современной) *концепты, понятія, общія идеи* (*idées générales*). Какъ извѣстно, наибольшій интересъ съ историко-философской точки зрѣнія въ средневѣковой философіи представляетъ именно знаменитый споръ объ „универсаліяхъ“. По Мальбраншу, мы потому способны представлять себѣ *общія идеи* рода, вида, что созерцаемъ всѣ вещи въ Богѣ. Кажется, „если бы духъ не созерцалъ всѣхъ существъ, содержащихся въ одномъ (*en un*), говорить Мальбраншъ, онъ не былъ бы способенъ представлять себѣ общія идеи (*idées universelles*) рода, вида и т. д.“¹⁾ Вообще Мальбраншу представляется невозможнымъ объяснить *высшія формы* познанія—абстрактныя и общія истины иначе, какъ присутствіемъ Того, Кто можетъ просвѣтить разумъ безчисленными способами. Раскрывая свой главный тезисъ, Мальбраншъ попутно даетъ краткій абрисъ наиболее основательнаго, по его мнѣнію, доказательства бытія Божія для тѣхъ, которые привыкли къ „отвлеченнымъ разсужденіямъ“ (*aux raisonnements abstraits*). Такимъ доказательствомъ ему представляется наша идея *безконечнаго* (*de l' infini*). Нашъ духъ, по нему, не только имѣетъ идею безконечнаго, но имѣетъ ее даже раньше идеи конечнаго. Мы можемъ мыслить бытіе *безконечное* только потому, остроумно разсуждаетъ онъ, что мыслимъ *бытіе*, не думая о томъ, конечно оно, или безконечно. Но чтобы мыслить *конечное* бытіе, необходимо *ограничить* это общее понятіе о бытіи, которое, слѣдовательно, должно предшествовать. Отсюда, разумъ нашъ созерцаетъ

¹⁾ *Recherche de la vérité*. Livr. III. part. 2. ch. 6. p. 109.

всякую вещь лишь въ идеѣ, которую имѣетъ онъ о безконечномъ. Итакъ, „необходимо, чтобы всѣ наши идеи находились въ дѣйствующей (efficace) субстанціи Божества, которая только одна умопостигаема или способна просвѣтить насъ, потому что она одна только способна воздѣйствовать на разумныхъ духовъ“¹⁾. Мы созерцаемъ, далѣе, въ Богѣ такъ называемыя *вѣчныя истины*, напр., дважды два—четыре, но созерцаемъ не потому, чтобы эти истины были Богомъ²⁾, но потому, что идеи, отъ которыхъ эти истины зависятъ, реализованы въ Богѣ. Точно такъ же, какъ и все остальное, человѣческіе духи созерцаютъ въ Богѣ и *вѣчныя законы* (lois éternelles). Въ качествѣ наиболѣе полно выражающихъ ученіе о видѣніи вещей въ Богѣ, приведемъ заключительныя слова 6 главы III книги „Recherche“. „Итакъ останемся при томъ мнѣніи, говоритъ здѣсь Мальбраншъ, что Богъ есть умопостигаемый міръ или мѣсто (lieu) духовъ, какъ міръ матеріальный—мѣсто тѣлъ; что отъ Его только могущества получаютъ они всѣ свои модификаціи; что только въ Его мудрости находятъ всѣ свои идеи; Его именно любовью волнуются они всѣми своими праведными побужденіями; и такъ какъ Его могущество и любовь лишь Онъ Самъ, то будемъ вѣрить вмѣстѣ со святымъ Павломъ, что Онъ недалеко отъ каждаго изъ насъ, и что въ Немъ мы живемъ, движемся и существуемъ“³⁾.

Для отчетливаго пониманія теоріи видѣніи вещей въ Богѣ важно имѣть въ виду различіе, дѣлаемое Мальбраншемъ, между четырьмя способами познанія: первый—познаніе вещей чрезъ нихъ самихъ; второй—познаніе ихъ чрезъ идеи, т. е., какъ поясняетъ авторъ, чрезъ нѣчто, отличное отъ нихъ; третій—познаніе ихъ *сознаніемъ* (conscience) или внутреннимъ чувствомъ; четвертый—познаніе ихъ чрезъ пред-

1) Recherche de la vérité. Livr. III. part. 2. chap. 6. pag. 110.

2) Къ этому послѣднему мнѣнію видимо склонялся бл. Августинъ. Мальбраншъ такъ изображаетъ ходъ его разсужденій: истина—не сотворена, неизмѣнна, необъятна, вѣчна, выше всего; одинъ Богъ можетъ обладать такимъ совершенствомъ, слѣд. истина есть Богъ. Мы созерцаемъ эти неизмѣнныя, вѣчныя истины, слѣд. мы созерцаемъ Бога. Recherche de la vérité. Livr. III. part. 2. chap. 6. p.p. 110—111.

3) Recherche de la vérité. Livr. III. part. 2. chap. 6. p.p. 111—112.

положеніе (par conjecture). Вещи познаются чрезъ нихъ самихъ лишь въ томъ случаѣ, если они сами могутъ дѣйствовать на нашъ духъ и такимъ путемъ открываться ему. Чрезъ идеи вещи познаются тогда, когда они сами по себѣ познаны быть не могутъ, или потому, что онѣ—тѣлесны, или потому, что онѣ не могутъ воздѣйствовать на разумъ и открыться ему. Сознаніемъ познаются всѣ вещи,—которыя нераздѣльны отъ насъ самихъ. Путемъ предположенія вещи познаются въ томъ случаѣ, когда мы думаемъ, что данныя вещи подобны нѣкоторымъ другимъ, намъ извѣстнымъ. Таковы четыре способа познанія вещей нашимъ разумомъ. Въ связи съ установкою основнаго тезиса своей гносеологій Мальбраншъ въ 7 главѣ III книги выясняетъ, какъ мы познаемъ а) Бога, б) тѣла, в) свою душу, д) души другихъ людей и чистые духи. Только одного Бога мы познаемъ *непосредственно*—чрезъ Него Самого, хотя познаніе, которое мы имѣемъ о Немъ въ этой жизни—весьма несовершенно. Такимъ образомъ, *первымъ* способомъ, т. е. непосредственно нашимъ разумомъ познается только одинъ Богъ. Тѣла познаются нами *вторымъ* способомъ—чрезъ идеи, т. е. въ Богѣ, потому что одинъ лишь Богъ заключаетъ въ себѣ умопостигаемый міръ, гдѣ реализованы идеи всѣхъ вещей. Душу же мы познаемъ *третьимъ* способомъ—чрезъ сознаніе. Только сознаніемъ мы познаемъ свою душу, и отсюда наше знаніе о ней—несовершенно: мы *знаемъ* о ней лишь то, что *чувствуемъ* (*sensations*) *происходящимъ въ насъ*. Поэтому Мальбраншъ приходитъ къ тому выводу, что хотя мы и познаемъ бытіе своей души *яснѣе* (*plus distinctement*), чѣмъ бытіе своего тѣла и тѣлъ насъ окружающихъ, тѣмъ не менѣе мы не имѣемъ столь же совершеннаго познанія о природѣ души, какъ о природѣ тѣлъ. Наконецъ, души другихъ людей и чистые духи познаются нами только путемъ *предположенія, догадки* (*par conjecture*), т. е. четвертымъ вышеуказаннымъ способомъ. Проблема „чужого я“ (*das fremde Ich*) рѣшается Мальбраншемъ также на основѣ теоріи видѣнія вещей въ Богѣ. Мы предполагаемъ, говоритъ онъ, что души другихъ людей того же рода, какъ и наши. Что мы чувствуемъ въ самихъ себѣ, мы предполагаемъ, чувствуютъ и они. Мы увѣрены, что не обманываемся въ этомъ случаѣ, потому что „видимъ въ Богѣ извѣстныя идеи и извѣстные и неизмѣнные законы.

по которымъ, какъ мы знаемъ съ достовѣрностью, Богъ дѣиствуетъ одинаково (*également*) во всѣхъ духахъ“¹⁾.

Мы представили теорію видѣнія вещей въ Богѣ въ первой ея формѣ (по „*Recherche*“). Исходя изъ своего ученія объ идеяхъ, какъ умпостигаемыхъ объектахъ нашего познанія, Мальбраншъ приходитъ къ тому выводу, что всѣ вещи мы созерцаемъ чрезъ ихъ идеи въ Богѣ. Предметомъ нашего познанія, такимъ образомъ, являются не *реальные*—человѣкъ, напр., дерево, лошадь, но *идеи* человѣка, дерева, лошади и т. д. Словомъ, объектомъ нашего познанія является только *міръ идей*, или міръ умпостигаемый, *реализованный* въ Богѣ. Недостаткомъ первой формы теоріи видѣнія вещей въ Богѣ является ея недосказанность, именно Мальбраншъ точно не опредѣляетъ, въ какомъ отношеніи къ Богу, къ божественной субстанціи стоитъ міръ идей, чрезъ который мы созерцаемъ вещи въ Богѣ. Правда, онъ раза три, какъ мы видѣли, ровняетъ фразу, что Богъ есть мѣсто (*le lieu*) духовъ, какъ пространство въ извѣстномъ смыслѣ есть мѣсто тѣлъ. Но эта фраза, являясь въ недостаточной степени ясною и опредѣленною, въ то же время *детально* не выясняется имъ въ „*Recherche*“. Несомнѣнно, эта именно недоговоренность послужила поводомъ для нападковъ, главнымъ образомъ со стороны Арно, на основное положеніе гносеологіи Мальбранша. Ему ставили въ упрекъ, что онъ помѣщаетъ въ Богѣ столько же умпостигаемыхъ объектовъ, сколько есть реальныхъ предметовъ, имъ соотвѣтствующихъ, и такимъ образомъ вводитъ въ Его сущность фигуру, нѣчто частичное и случайное (*le contingent*)²⁾. Подъ вліяніемъ этихъ нападковъ и критики Мальбраншъ, какъ извѣстно, въ позднѣйшихъ своихъ трудахъ внесъ дополненія и поправки въ свое ученіе о видѣніи вещей въ Богѣ. Этими дополненіями и поправками Мальбраншъ точнѣе опредѣляетъ отношеніе міра идей къ божественной субстанціи, именно путемъ введенія въ свою теорію новаго понятія — „умпостигаемое протяженіе“ (*l'étendue intelligible*). Вмѣстѣ съ этимъ

¹⁾ *Recherche de la vérité*. Livr. III. chap. 7. p. 113.

²⁾ См. *F. Bouiller*. Histoire de la philosophie cartésienne. II t. 71—72 p.p., а также *II. Вознесенскій*. Объ источникахъ философіи Мальбранша. Журн. Мин. Нар. Просв. 1904 г. Сентябрь. 29 стр.

становится яснымъ, что Мальбраншъ, дѣйствительно, никогда не думалъ помѣщать въ Богъ столько же идеальныхъ объектовъ, сколько реальныхъ предметовъ въ мірѣ. Все же разнообразіе фигуръ и тѣлъ созерцается нами въ Богѣ собственно посредствомъ одной лишь идеи, именно—*умопостигаемаго протяженія*. Не нужно воображать, читаемъ въ 10-мъ „Поясненіи“ къ „Recherche“, что умопостигаемый міръ стоитъ въ такомъ отношеніи къ міру матеріальному, чувственному, что онъ имѣетъ *умопостигаемые* солнце, лошадь, дерево, назначенные для того, чтобы *представлять* намъ *чувственные* солнце, лошадь, дерево; нельзя также думать, что всѣ, кто видятъ солнце, необходимо видятъ это мнимое (*pretendu*) умопостигаемое. Но *все* умопостигаемое протяженіе можетъ имѣть умопостигаемую фигуру лошади, или дерева: *все* умопостигаемое протяженіе можетъ служить *нашимъ представленіемъ* солнца, лошади, дерева и, слѣдовательно, быть солнцемъ, лошадыю, деревомъ умопостигаемаго міра и даже дѣлаться (*devenir*) *видимымъ* и *чувственнымъ* солнцемъ, лошадыю, деревомъ въ томъ случаѣ, если душа, получивъ какое-либо ощущеніе отъ тѣлъ, ставитъ его въ связь съ этими идеями, т. е. если эти идеи дѣйствуютъ на душу чувственными перцепціями (*de perceptions sensibles*)¹⁾. Ясно, такимъ образомъ, что все многообразіе фигуръ и предметовъ созерцается нами въ Богѣ именно при посредствѣ *умопостигаемаго протяженія*. Это послѣднее и составляетъ наиболѣе замѣтное отличіе второй формы теоріи видѣнія вещей въ Богѣ отъ первой. Что же такое представляетъ изъ себя умопостигаемое протяженіе и въ чемъ его отличіе отъ протяженія реального, матеріальнаго? Мальбраншъ отвѣчаетъ на это такъ. Умопостигаемое протяженіе есть вѣчно, неизмѣримо, необходимо; это именно—неизмѣримость, безпредѣльность Существа божественнаго, Которое насколько причастно (*participable*) матеріальнымъ вещамъ, настолько же представляется и безпредѣльною областью (*d' une matière immense*); однимъ словомъ, это есть умопостигаемая идея безконечнаго числа всѣхъ возможныхъ міровъ и то, что разумъ нашъ созерцаетъ при мысли о безконечномъ. Средствомъ этого именно умопостигаемаго протяженія мы

¹⁾ *X^{me} Eclaircissement sur la recherche de la verité.* 333 p.

и познаемъ видимый міръ, такъ какъ міръ, созданный Богомъ, невидимъ самъ по себѣ (*par lui-même*) для насъ. Матерія не можетъ ни дѣйствовать на нашъ разумъ, ни представляться ему; она—постижима (*intelligible*) лишь чрезъ ея идею, которая и есть умопостигаемое проявленіе. Богъ, когда предъ нами находятся матеріальныя вещи (*à la présence des corps*), представляетъ нашему разуму умопостигаемое протяженіе и дѣлаетъ его чувственно воспринимаемымъ (*sensible*) при посредствѣ впечатлѣній цвѣта, или другихъ какихъ-либо, которыя лишь—модификаціи нашего собственнаго духа, потому что только Богъ дѣйствуетъ на нашъ разумъ и только Онъ одинъ можетъ просвѣтить его ¹⁾. Совсѣмъ противоположными качествами обладаетъ, по Мальбраншу, другой родъ протяженія—протяженіе реальное, матеріальное. Это—та матерія, изъ которой составленъ (*est composé*) міръ; матеріальное протяженіе настолько далеко отъ того, что-бы его можно было признать бытіемъ необходимымъ (*un être nécessaire*), что лишь одна только вѣра (*la foi*) въ состояніи завѣрить насъ въ его существованіи (*Médit. chrét. ibid.*). Таковы два рода протяженія, которые Мальбраншъ строго и настойчиво различаетъ въ своихъ позднѣйшихъ сочиненіяхъ. Теперь возникаетъ вопросъ, какъ онъ опредѣляетъ отношеніе умопостигаемаго протяженія къ божественной субстанции. Мы знаемъ, что умопостигаемое протяженіе должно восполнить въ гносеологіи Мальбранша существенный пробѣлъ, именно—болѣе точное опредѣленіе отношенія міра идей, единственнаго объекта нашего познанія, къ Богу. Отвѣчая на нападки Арно, Мальбраншъ объяснилъ, что онъ не думалъ помѣщать въ Богъ столько же идеальныхъ объектовъ, сколько въ міръ—реальныхъ предметовъ, но что всѣ вещи созерцаются нами въ Богѣ при помощи одной только идеи—умопостигаемаго протяженія. Какъ же слѣдуетъ представлять отношеніе умопостигаемаго протяженія къ Богу?

Богъ, по Мальбраншу,—все Безконечное (*tous L' Infini*), Существо неограниченное (*sans restriction*), безконечно совершенное (*Entret. sur la métaph., VIII. 50 p.*). Онъ—вездѣсущъ (*est partout*), Онъ не только во вселенной, но безконечно выше ея, потому что не заключенъ въ Своихъ твореніяхъ.

¹⁾ *Méditations chrétiennes*, IX. 144 p.

но Его творенія находятся въ Немъ, въ Его субстанціи, которая сохраняетъ ихъ дѣйствиємъ своего всемогущества. Такова неизмѣримость или безпредѣльность божественнаго Существа ¹⁾. Но неизмѣримость божественнаго Существа нельзя смѣшивать съ умопостигаемымъ протяженіемъ. Между этими двумя свойствами Божества разница, по Мальбраншу, громадная (*différence infinie*). Богъ, будучи безконечно совершенъ, неизмѣняемъ, вѣченъ, неограниченъ,—неизмѣримъ не въ смыслѣ матеріальнаго протяженія. „Тварное протяженіе относится къ божественной неизмѣримости такъ же, какъ время къ вѣчности. Всѣ тѣла входятъ своимъ объемомъ (*sont étendus*) въ неизмѣримость Божію, какъ всѣ времена сходятся въ Его вѣчности“ ²⁾. Точнѣе божественную неизмѣримость Мальбраншъ опредѣляетъ такъ. Она есть субстанція Божества, „разлитая (*repandue*) повсюду и повсюду вся въ цѣломъ своемъ составѣ (*tout entière*) наполняющая безъ матеріальнаго расширенія (*sans extension locale*) всѣ мѣста“ ³⁾. Умопостигаемое же протяженіе, которое мы созерцаемъ въ божественной субстанціи, заключающей его въ себѣ, есть „сама эта же субстанція, насколько она представляетъ матеріальныя вещи и причастна имъ“ ⁴⁾. Такимъ образомъ, можно сказать, что умопостигаемое протяженіе есть *свойство* или *атрибутъ* божественной субстанціи. Приписывая Божеству умопостигаемое протяженіе, Мальбраншъ этимъ нисколько не думаетъ вносить въ понятіе Бога признаки матеріальнаго бытія, какова, напр., дѣлимость. Достаточно указать, что онъ опредѣляетъ умопостигаемое протяженіе чертами, прямо противоположными протяженію матеріальному. Далѣе, онъ неоднократно подчеркиваетъ, что Богъ—всесовершенъ, безконеченъ, а потому Его никакъ нельзя мыслить подъ тѣмъ же угломъ зрѣнія, какъ и тварныя существа. Протяженіе, говоритъ онъ напр., есть реальность, а въ безконечномъ находятся всѣ реальности, слѣдовательно Богъ есть такъ же протяженіе, какъ и тѣла, потому что Онъ обладаетъ всѣми абсолютными реальностями, или всѣми совершенствами. Но

¹⁾ *Entretiens sur la métaphysique*. VII. 51—52 p. p.

²⁾ *Entretiens sur la metaph.* VIII. 51 p.

³⁾ *Entret. sur la metaph.* VIII. 53 p.

⁴⁾ *Entret. sur la metaph.* II. 9 p.

такъ какъ Богъ чуждъ ограниченій и несовершенствъ Своихъ тварей, то Онъ не есть *такое же* именно протяженіе, какъ и тѣла. Онъ именно не имѣетъ частей въ Своей субстанціи, слѣдовательно недѣлимъ. Одна часть не заключаегь въ себѣ, какъ въ тѣлахъ, никакой другой, и *мѣсто* (*le lieu*) для Его субстанціи есть сама же Его субстанція. „Онъ всегда одинъ и всегда безконеченъ, совершенно простъ и образованъ (*composé*), такъ сказать, изъ всѣхъ реальностей, или всѣхъ совершенствъ“¹⁾. Итакъ, умопостигаемое протяженіе представляетъ существенное дополненіе къ теоріи видѣнія вещей въ Богѣ. Послѣдняя чрезъ это новое понятіе получаетъ большую логическую законченность. Теперь точнѣе опредѣляется смыслъ фразы, часто употребляемой Мальбраншемъ въ 6 гл. III кн. „*Recherche*“—что Богъ есть мѣсто духовъ, какъ пространство—мѣсто тѣлъ. Именно, міръ идей, чрезъ который мы созерцаемъ вещи въ Богѣ, образуется въ Немъ умопостигаемое протяженіе. Какъ мы уже имѣли случай замѣтить, главный тезисъ гносеологіи Мальбранша характеризуетъ основную тенденцію ея—преодолѣніе картезіанскаго дуализма бытія (см. выше 25 стр.). Нельзя не видѣть, что эта доминирующая тенденція гносеологіи Мальбранша наиболѣе ясно выступаетъ въ его ученіи объ умопостигаемомъ протяженіи. Стремленіе къ преодолѣнію картезіанской противоположности протяженія и мышленія свое завершеніе находитъ въ ученіи, что протяженіе прісуще и психическимъ фактамъ. По Мальбраншу, какъ тѣла суть модусы протяженности, такъ и ихъ идеи суть тоже модификаціи особой, умопостигаемой протяженности. Ученіе объ умопостигаемомъ протяженіи, носящее на себѣ ясныя слѣды платонизма, несомнѣнно—одна изъ наиболѣе плодотворныхъ концепцій въ исторіи идеализма новаго времени. Достаточно указать, что отъ умопостигаемаго протяженія Мальбранша до ученія Канта объ *идеальности* пространства разстояніе уже не такъ значительно, какъ это могло бы казаться съ перваго взгляда, имѣя въ виду различіе основныхъ точекъ зрѣнія—*догматическій рационализмъ* Мальбранша и *критицизмъ* Канта²⁾.

1) *Entretiens sur la metaphisique*. VIII. 53. p.

2) См. *F. Pillon*. L'Evolution historique de l'idealisme; de Démocrite à Locke. L'Année philosophique. 1892. 170 p.

Въ тѣсной связи съ основнымъ тезисомъ гносеологiи Мальбранша, какъ прямое слѣдствiе изъ него, стоитъ его ученiе о случайныхъ, вторичныхъ причинахъ (causes occasionnelles). Въ своей основѣ это ученiе—гносеологическаго характера. Оно представляетъ рѣшенiе гносеологической проблемы реальности внѣшняго мiра. Вмѣстѣ съ тѣмъ оно играетъ большую роль также въ онтологiи и психологiи Мальбранша. Примѣняя въ гносеологiи теорiю случайныхъ причинъ къ рѣшенiю проблемы реальности, Мальбраншъ въ онтологiи рѣшаетъ при посредствѣ ея общую проблему взаимодействiя субстанцiй, а въ психологiи—частную проблему взаимодействiя души и тѣла. Теорiя случайныхъ причинъ такимъ образомъ—доктрина не только гносеологическая, но и онтологическая, и даже психологическая. Важное значенiе ея въ философиі Мальбранша—внѣ всякаго сомнѣнiя. Мы ограничимся, согласно нашей задачѣ, указанiемъ лишь гносеологическаго значенiя разсматриваемой доктрины. Изъ основнаго положенiя гносеологiи Мальбранша, что всѣ вещи мы созерцаемъ въ Богѣ, вытекаетъ прямой *онтологическiй* выводъ, что всѣ вещи, и *существуютъ* только въ Богѣ. Этотъ выводъ послѣдовательно дѣлается Мальбраншемъ въ „Entretiens sur la métaphisique“. „Богъ не находится частью на небѣ и частью на землѣ, говоритъ Мальбраншъ, Онъ весь цѣликомъ—въ своей неизмѣримости (immensité) и весь цѣликомъ—во всѣхъ тѣлахъ, которыя входятъ своимъ объемомъ (sont étendus localement) въ Его неизмѣримость: весь цѣликомъ—во всѣхъ элементахъ матерiи, даже дѣлимыхъ до безконечности. Или, выражаясь болѣе точно, *Богъ—не столько въ мiръ, сколько мiръ—въ Немъ, или въ Его неизмѣримости*: точно такъ же какъ не столько вѣчность находится во времени, сколько время — въ вѣчности“ ¹⁾. Теперь, съ точки зрѣнiя теорiи видѣнiя вещей въ Богѣ особый интересъ получаетъ проблема реальности внѣшняго мiра. По Мальбраншу, мы познаемъ вещи чрезъ идеи, источникъ которыхъ—въ Богѣ. Спрашивается, какъ возникаютъ въ нашемъ сознанiи идеи по поводу тѣхъ или другихъ впечатлѣнiй, получаемыхъ отъ предметовъ внѣшняго мiра? Мальбраншъ на этотъ вопросъ объ отношенiи между мышленiемъ

¹⁾ Entretiens sur la métaphisique. 51—52 p.p. Курсивъ нашъ.

и бытіемъ или, что то же, о *реальности* нашего познанія, *реальности* внѣшняго міра отвѣчаетъ ученіемъ о случайныхъ причинахъ (*causes occasionnelles*). Какъ въ мірѣ духовномъ, такъ и въ мірѣ матеріальномъ всякое дѣйствіе исходитъ только отъ Бога. Событія въ веществѣ служатъ только поводами или случаями (*occasionnes*) къ возбужденію въ насъ идей самимъ Богомъ. Идеи, возникающія въ нашемъ сознаніи по поводу внѣшнихъ впечатлѣній, своею причиною имѣютъ не внѣшніе объекты и не наше мышленіе (наше „я“ по современной терминологіи), но только Бога. Богъ по поводу впечатлѣній, получаемыхъ нашею душою, открываетъ намъ *свои собственные* идеи внѣшнихъ объектовъ. Существованіе внѣшняго міра мы, слѣдовательно, должны принимать на *вѣру*, какъ *божественное откровеніе*. Такова вкратцѣ логическая схема теоріи случайныхъ причинъ. Обращаемся къ деталямъ. Мальбраншъ настойчиво проводитъ ту основную мысль, что согласно бл. Августину, а также и разуму, все, что можетъ дѣйствовать на насъ, какъ истинная и реальная причина, *необходимо выше* (*au-dessus*) насъ ¹⁾. Своею цѣлью онъ ставитъ доказать въ немногихъ словахъ (*en peu de mots*), что есть „только одна истинная причина, потому что есть только одинъ истинный Богъ; что природа или сила (*la force*) всякой вещи есть лишь воля Божія; что всѣ естественныя причины (*causes naturelles*) не есть дѣйствительныя причины, но только причины случайныя (*causes occasionnelles*), и еще нѣкоторыя истины, вытекающія изъ вышепозванныхъ какъ слѣдствія“ ²⁾. Прежде всего онъ устанавливаетъ то положеніе, что на основаніи своего разсудочнаго познанія мы должны заключать, что „нѣтъ такого сотвореннаго духа, который могъ бы двигать какое-либо (*quelque*) тѣло и быть его истинной или главной (*principale*) причиною, равнымъ образомъ какъ и вообще никакое тѣло не можетъ двигаться само собою“ ³⁾. Вообще тѣла—*совершенно бездѣятельны* (*n'ont aucune action*). Движущая сила тѣлъ не заключена въ движущихся тѣлахъ, потому что эта движущая сила (*force*) есть не что иное, какъ воля Божія. Когда, на-

1) *Recherche de la verite*. Livr. IV. part. 2. ch. 3. p. 219.

2) *Recherche....* Livr. VI. part. 2. ch. 3. p. 220.

3) *Recherche....* *ibid.*

примѣръ, движущійся шаръ встрѣчаетъ другой и приводитъ его въ движеніе, онъ не сообщаетъ ему ничего, что есть въ немъ, потому что онъ самъ-то не имѣетъ въ себѣ той силы, которую сообщаетъ. Тѣмъ не менѣе шаръ есть естественная причина (*cause naturelle*) движенія, сообщаемого имъ. „Естественная причина не есть, слѣдовательно, реальная и истинная (*véritable*) причина, но только причина случайная, опредѣляющая (*qui détermine*) рѣшеніе Творца природы дѣйствовать тѣмъ или инымъ способомъ въ томъ или иномъ случаѣ“ (*Recherche. ibid.*). Отсюда Мальбраншъ приходитъ къ утверженію, что *всѣ силы природы выражаютъ собою лишь вѣчно дѣятельную* (*toujours efficace*) волю Божію. Богъ установилъ извѣстные законы, согласно которымъ движенія и передаются при встрѣчѣ тѣлъ; и такъ какъ эти законы—дѣятельны, они и дѣйствуютъ, тѣла же не могутъ дѣйствовать. Поэтому, въ мірѣ матеріальномъ и чувственномъ нѣчего и искать дѣйствительныхъ причинъ движенія. Поступать же такъ, значить отнимать у Бога силу и власть, существенно свойственныя Ему (*qui lui sont essentielles*)¹⁾. Но не только тѣла не могутъ быть дѣйствительными причинами чего бы то ни было, и духи, даже самые высокіе (*les plus nobles*), равнымъ образомъ безсильны въ этомъ отношеніи. Мнѣ кажется вполне несомнѣннымъ, говоритъ Мальбраншъ, что воля духовъ не въ состояніи двинуть и самое малое (*le plus petit*), какое только существуетъ на свѣтѣ, тѣло; вѣдь очевидно, что нѣтъ необходимой связи, на примѣръ, между нашимъ *желаніемъ* двинуть рукою и самымъ *движеніемъ* нашей руки. Хотя рука движется, когда мы хотимъ этого и, такимъ образомъ, мы являемся естественною причиною движенія нашей руки, но естественныя причины, какъ мы уже знаемъ, не настоящія причины, а причины случайныя, обуславливаемая силою и дѣйствіемъ воли Божіей²⁾. Даже болѣе того. Люди не только не бываютъ дѣйствительными причинами движеній, вызываемыхъ ими въ

1) *Recherche de la verité. ibid.* Въ „*Mol. chret*“ встрѣчается даже такая формулировка праведныхъ разсужденій Мальбранша. „*Sache donc. говорить онъ здѣсь, que Dieu a créé les corps pour être des causes occasionnelles de son action dans les esprits, afin d'agir par des voies très—simples*“. *Méditations chretiennes. XI. 153 pag.*

2) *Recherche de la verité. Livr. VI. part. 2. ch. 3 p.p. 220—221.*

своемъ тѣлѣ, самая мысль даже, что они могутъ быть подобными причинами, по Мальбраншу, заключаетъ въ себѣ видимое противорѣчiе. *Дѣйствительною* (véritable) причина можетъ быть только тогда, когда между нею и ея дѣйствiемъ разумъ подмѣчаетъ *необходимую связь*. Но лишь между волею безконечно совершеннаго существа и явленiями (effets) разумъ усматриваетъ необходимую связь, слѣдовательно только одинъ Богъ есть истинная (véritable) причина и дѣйствительно обладаетъ силою двигать тѣла. Мало того, нельзя допустить даже, чтобы Богъ могъ *сообщать* людямъ или ангеламъ эту силу двигать тѣла. Тѣ же, которые думаютъ, что возможность двигать рукою есть дѣйствительная сила въ насъ, должны вмѣстѣ съ тѣмъ признать, что Богъ можетъ дать духамъ также силу творить, уничтожать, дѣлать все, что угодно (de faire toutes les choses possibles); словомъ, что Оля можетъ слѣлать ихъ всемогущими ¹⁾. Ни тѣло не можетъ имѣть никакого причиннаго отношенiя къ духу, говоритъ Мальбраншъ въ „*Entret. sur la métaph.*“, ни духъ—къ тѣлу. Равнымъ образомъ, не можетъ стоять въ причинномъ отношенiи другъ къ другу ни тѣло—къ тѣлу, ни духъ—къ духу. „Словомъ, никакая тварь (créature) не можетъ дѣйствовать на другую силою, которая ей бы именно принадлежала“ ²⁾. Поэтому, нельзя дѣло представлять такъ, что солнце даетъ свѣтъ, огонь производитъ теплоту, и что предметы, окружающiе насъ, производятъ тѣ измѣненiя, которыя мы въ нихъ замѣчаемъ, а также и тѣ прiятныя и непрiятныя ощущенiя, которыя мы испытываемъ по поводу ихъ.

Итакъ, по Мальбраншу, Богъ есть единственный, истинный объектъ нашего познанiя и единственная, истинная причина нашихъ дѣйствiй и нашихъ мыслей. Проблему реальности внѣшняго міра—*какъ* возникаютъ въ нашемъ сознанiи идеи по поводу получаемыхъ нами отъ объектовъ внѣшняго міра впечатлѣній онъ рѣшаетъ *окказионалистически*. Для того, чтобы соединить души съ тѣлами, говоритъ Мальбраншъ, „Богъ долженъ былъ установить въ качествѣ слу-

¹⁾ *Recherche de la verité*. Livr. VI. part. 2. ch. 3 p. 221.

²⁾ *Entretiens sur la métaphisique*. IV. 23 p. См. еще 24—26 p.p., а также и *Entretien VII^{ème}*.

чайной причины (pour cause occasionnelle) то *смутное* (confuse) *познаніе*, которое мы имѣемъ о присутствіи предметовъ и ихъ свойствъ въ отношеніи къ намъ (par rapport à nous ¹⁾). Введеніе понятія случайныхъ причинъ въ гносеологію Мальбранша сообщило послѣдней строго идеалистическій характеръ, такъ какъ въ конечномъ счетѣ она даетъ утвержденіе, что *существованіе* внѣшняго міра мы можемъ принимать только на *вѣру*, какъ *божественное откровеніе*. Весь внѣшній міръ весьма послѣдовательно съ точки зрѣнія теоріи видѣнія вещей въ Богѣ для познающаго субъекта разрѣшается въ міръ *идей*.

М. Ершовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

1) *Entretiens sur la métaphysique*. IV. 24 pag.