

Нет автора

**Вопросы философии и
психологии: Книга 37**

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
Н57

Н57 **Нет автора**
Вопросы философии и психологии: Книга 37 / Нет автора – М.: Книга
по Требованию, 2021. – 462 с.

ISBN 978-5-458-04686-2

Вопросы философии и психологии. Состоит из 137 книг.

ISBN 978-5-458-04686-2

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2021

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2021

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

Объ атеизмъ въ философіи Спинозы.

Въ большинствѣ случаевъ не соглашаются признавать ученіе Спинозы, какъ оно окончательно изложено въ его „Этикѣ“, атеистическимъ; напротивъ, такъ какъ онъ тамъ безпрестанно говоритъ о Богѣ, думаютъ, что это одно изъ тѣхъ ученій, которыя вполне чужды атеизма. Даже всѣми принято называть его философію *пантеизмомъ, ученіемъ объ имманентности Бога міру*. А пантеизмъ, разумѣется, не то же самое, что атеизмъ. Въсѣмъ сътѣмъ вполне послѣдовательно не хотятъ часто видѣть атеизма и въ нѣкоторыхъ другихъ ученіяхъ, которыя, подобно спинозовскому, уничтоживъ *понятіе* Бога, сохраняютъ его *названіе, какъ терминъ*. Конечно, не всѣ такъ поступаютъ. Напримѣръ, Ибервегъ, говоря о Спинозѣ, выражается слѣдующимъ образомъ: „ни въ коемъ случаѣ нельзя перетолковывать словъ *Богъ*, и тѣмъ менѣе въ нѣчто столь совершенно инородное, какъ субстанція... Если есть личное существо, какъ творецъ міра, съ безусловнымъ могуществомъ, мудростью и благостью, то оправданъ теизмъ. Если такого существа нѣтъ, то долгъ чести—или исповѣдовать атеизмъ, допускать представленіе Бога, какъ выдумку, и замѣнять его научно, напримѣръ, понятіемъ вѣчнаго мірового порядка, или входитъ въ богословскіе вопросы не иначе, какъ исторически“. (Ист. Нов. Филос., русск. пер. стр. 88).

Но въ этой статьѣ я имѣю въ виду главнымъ образомъ взгляды, распространенные въ нашемъ обществѣ, и поста-

раюсь показать, что ученіе Спинозы во имя требованій логики должно быть признано атеистическимъ (хотя это не означаетъ, будто бы самъ Спиноза былъ атеистомъ), и объяснить, почему оно приняло такой характеръ и почему Спиноза не могъ замѣтить свой собственный атеизмъ. По поводу же разсужденій о Спинозѣ сами собой выяснятся и тѣ условія, при которыхъ любое философское ученіе должно быть признано атеистическимъ; а мимоходомъ будетъ исправлена ошибка Ибервега, заключающаяся въ только что приведенной цитатѣ.

I.

Вспомнимъ, какъ характеризуетъ Спиноза того Бога, единственно котораго онъ допускаетъ. Этотъ Богъ представляетъ собой „существо абсолютно безконечное, т.-е. субстанцію, состоящую изъ безконечно многихъ атрибутовъ, каждый изъ которыхъ выражаетъ собою вѣчную и безконечную сущность“. Таково устанавливаемое Спинозой понятіе Бога. А къ этому опредѣленію прибавляется еще рядъ другихъ признаковъ, выводимыхъ въ первой части Этики. Изъ нихъ остановимся только на двухъ слѣдующихъ: 1) Спиноза отрицаетъ у Бога дѣятельность по цѣлямъ, 2) а въ связи съ этимъ и волю. Но если у той сущности, которую Спиноза *называетъ* Богомъ, нѣтъ ни воли, ни дѣятельности по цѣлямъ, то что же это за Богъ? Не значитъ ли это, что *понятіе* Бога у него исчезло, а сохранилось только *слово*, или *названіе*, или *терминъ* Богъ,—слово, которое у него, дѣйствительно, фигурируетъ чуть не на каждой строкѣ?

Но вотъ это-то обстоятельство и сбиваетъ многихъ съ толку; и противъ обвиненія Спинозы въ атеизмъ возражаютъ, будто бы изъ того, что Спиноза постоянно говоритъ о Богѣ, ясно, что въ его ученіи нѣтъ атеизма, но что онъ только понимаетъ Бога иначе, чѣмъ другіе, иначе, чѣмъ господствующая религія. Нельзя же требовать, прибавляютъ къ этому, чтобы всѣ понимали Бога одинаково съ господствующей религіей: вѣдь при такихъ условіяхъ при-

дета называть атеистами и послѣдователей всѣхъ другихъ религій; а это—явная нелѣпость. Словомъ, защитники Спинозы, охраняя его противъ обвиненія въ атеизмъ, ссылаются на то, что *всякій вправѣ мыслить или понимать Бога по своему.*

Но они при этомъ не доглядываютъ одного обстоятельства: несомнѣнно, что всякій вправѣ понимать Бога по своему, но только не иначе, какъ до извѣстнаго предѣла, именно до тѣхъ поръ, пока мы не противорѣчимъ тѣмъ признакамъ, которые оказываются присущими Богу *вообще*, т.-е. *всякому* Богу. Вѣдь пониманіе Бога должно быть подчинено тѣмъ же требованіямъ логики, какъ и пониманіе любой вещи: о всякой вещи мы вправѣ мыслить только то, что не противорѣчитъ содержанію ея понятія. И что право мыслить Бога по своему тоже ограничено подобнымъ предѣломъ, видно изъ того, что въ противномъ случаѣ ничто не мѣшало бы намъ условиться понимать подъ словомъ „Богъ“ любую вещь, напримѣръ, матерію, и отрицать существованіе всякаго другого Бога, и при отсутствіи всякаго ограниченія въ правѣ мыслить Бога по своему насъ все-таки нельзя было бы обвинять въ атеизмъ. Но вѣдь это явная нелѣпость.

Итакъ, очевидно, что въ правѣ мыслить или понимать Бога по своему дѣйствительно существуетъ указанный предѣлъ. Поэтому для рѣшенія вопроса объ атеизмъ Спинозы, необходимо убѣдиться, перешелъ ли онъ за этотъ предѣлъ или нѣтъ. А для этой цѣли надо выяснить признаки, присущіе Богу *вообще*, т.-е. *всякому* Богу, несмотря на различіе религій; ибо отступать отъ этихъ признаковъ, говоря о Богѣ (*вообще*), будетъ значить—играть словами. Разсмотримъ же признаки, которые были бы общими и для Зевса, и для Перуна, и для Бога магометанскаго, и для Бога христіанскаго, и для Бога фетишистовъ и т. д. Они-то и будутъ признаками, образующими понятіе Бога *вообще*, т.-е. такими признаками, которымъ, не вдаваясь въ логически непозволительную игру словъ, уже никто не вправѣ противорѣчить, какъ бы ни понималъ онъ Бога въ остальныхъ отношеніяхъ.

И первымъ общимъ признакомъ любого Бога служить то, что онъ всегда въ большей или меньшей степени превосходить человѣка. Христіанскій Богъ безконечно превосходить человѣка; Зевсъ превосходитъ лишь значительно, а не безконечно; боги же фетишистовъ еще менѣ превосходятъ его, чѣмъ даже Зевсъ,—но всякій богъ мыслится, какъ болѣе или менѣ превосходящій человѣка. Къ этому превосходству мы можемъ отнести и приписываемое богамъ безсмертіе. Вторымъ же признакомъ Бога вообще служить то, что Богъ всегда мыслится какъ личность (имѣющая или одно лицо, какъ это бываетъ въ большинствѣ случаевъ, или же три лица, какъ Богъ христіанскій), дѣйствующая по цѣлямъ, а слѣдовательно и имѣющая волю. Одни боги дѣйствуютъ по цѣлямъ нравственнаго закона, каковъ, напри- мѣръ, Богъ христіанскій; другіе же, какъ Зевсъ,—болѣе или менѣ по цѣлямъ, возбуждаемымъ ихъ капризами; но всякій богъ непремѣнно мыслится въ любой религіи, какъ дѣйствующій по цѣлямъ. Даже фетишисты приписываютъ своимъ фетишамъ дѣятельность по цѣлямъ. Таковы два признака, которые мыслятся въ понятіи любого Бога, независимо отъ всѣхъ религіозныхъ различій. Отбросить одинъ изъ этихъ признаковъ—значитъ уничтожить понятіе Бога вообще. Въ самомъ дѣлѣ, если отбросить признакъ превосходства, то понятіе Бога не будетъ отличаться отъ понятія выдающагося человѣка или даже любого животнаго, если допустить у послѣдняго личность, дѣйствующую по цѣлямъ. Отбросивъ же личность, дѣйствующую по цѣлямъ, мы увидимъ, что понятіе Бога перестанетъ отличаться отъ понятія матеріи или же отъ понятія какой-нибудь огромной, замѣтно превосходящей человѣка силы природы, напри- мѣръ, отъ урагана.

Игнорировать, т.-е. уничтожить эти существенные признаки, составляющіе понятіе Бога вообще, и въ то же время употреблять слово „Богъ“—значитъ играть словами; между тѣмъ Спиноза поступаетъ именно такъ. Въ понятіи Бога у него фигурируетъ лишь одинъ изъ названныхъ признаковъ,—

превосходство, такъ какъ по его опредѣленію Богъ есть существо абсолютно-безконечное. Но онъ упорно старается устранить второй признакъ—личность, дѣйствующую по цѣлямъ, а равно и обладаніе волей, и тѣмъ разрушаетъ понятіе Бога, въ то самое время, когда оперируетъ надъ нимъ. Слѣдовательно, возраженіе противъ его обвиненія въ атеизмъ, сводящееся къ тому, что онъ не отрицаетъ Бога, а лишь понимаетъ его по своему, оказывается позволительнымъ лишь подъ тѣмъ условіемъ, чтобы въ правѣ понимать Бога по своему не было никакого предѣла. Но такъ какъ подобный предѣлъ существуетъ, а Спиноза его перешелъ, то онъ и не вправѣ называть своего Бога Богомъ, не впадая въ игру словъ.

Повидимому, противъ этого заключенія можно сдѣлать такое возраженіе: подъ Богомъ — скажутъ намъ — всегда мыслится прежде всего причина міра; а у Спинозы его Богъ дѣйствительно служитъ причиной міра; слѣдовательно, онъ вправѣ называть его Богомъ, нисколько не играя при этомъ словами. Но вѣдь Зевсъ не есть ни творецъ, ни вообще причина міра. Слѣдовательно, быть причиной міра не входитъ въ составъ обязательныхъ признаковъ Бога вообще. Это именно такой признакъ, относительно котораго мы вправѣ понимать Бога по своему *). Спиноза же сохранилъ именно этотъ несущественный признакъ, а взамѣнъ того отбросилъ одинъ изъ существенныхъ, и такимъ образомъ отъ Бога сохранилъ одно лишь названіе, но не понятіе.

Наконецъ, намъ могутъ сдѣлать еще послѣднее возраженіе: въ составъ понятій Бога, — скажутъ намъ, — дѣйствительно

*) Въ самомъ началѣ этой статьи была приведена цитата изъ Ист. Нов. Филос. Ибервега и упомянуто, что онъ въ ней допустилъ ошибочное разсужденіе. Оно состоитъ въ предположеніи, будто бы подъ Богомъ непременно надо подразумѣвать творца міра, существо съ безусловнымъ могуществомъ, мудростью и благостью. Но тогда ни Зевса, ни Перуна, ни Марса нельзя называть богами, и всѣхъ язычниковъ надо считать атеистами. Да, пожалуй, и евреевъ тоже, ибо ихъ Богъ далеко не безусловно благъ. Ошибка Ибервега сводится къ тому, что, говоря о Богѣ вообще, онъ имѣетъ въ виду только Бога христіанскаго, т.-е. къ *quaternio terminorum*.

входить указанные признаки; но это будетъ только въ томъ случаѣ, если мы обращаемъ вниманіе на то, какъ представляется Богъ религіозному воззрѣнію, будетъ ли оно христіанскимъ, еврейскимъ или языческимъ,—это безразлично, лишь бы оно было религіознымъ. Но развѣ философія не вправѣ перестроить это понятіе, т.-е. исправить его опредѣленіе, замѣнивъ его другимъ—лучшимъ? А понятіе Бога, скажутъ намъ, нуждается въ усовершенствованіи, ибо религіозное понятіе Бога всегда отличается антропоморфизмомъ; вѣдь приписывать Богу волю и дѣятельность по дѣламъ значить мыслить Его до нѣкоторой степени антропоморфически. Если же философія очиститъ это понятіе отъ антропоморфизма, то, можетъ быть, оно станетъ такимъ, что въ немъ уже не окажется никакого противорѣчія со спинозовскимъ понятіемъ Бога.

Въ сущности это возраженіе опять-таки сводится къ утвержденію, что всякій имѣетъ *ничѣмъ не ограниченное* право понимать Бога по своему. Все различіе его отъ того возраженія, о которомъ мы сейчасъ говорили, состоитъ только въ томъ, что теперь это безграничное право приписывается не Спинозѣ, не отдѣльнымъ лицамъ, а всей философіи. Но это значить приписывать подобное право не тому или другому опредѣленному философу, а всѣмъ философамъ вообще: вѣдь философія не существуетъ же сама по себѣ, помимо философовъ. И вотъ, имъ-то, взятымъ всѣмъ вмѣстѣ, приписывается то право, которое отрицается у каждаго изъ нихъ порознь. Какъ будто бы то, что логически непозволительно или незаконно, если это дѣлается немногими отдѣльными лицами, станетъ логически позволительнымъ или логически законнымъ, если это дѣлается всѣми! Нѣтъ ужъ, очевидно, коль скоро всякій философъ вправѣ понимать Бога по своему не безгранично, а не иначе, какъ только до извѣстнаго предѣла, перейдя за который онъ для избѣжанія логически непозволительной игры словъ долженъ отбросить и самое слово „Богъ“, замѣнивъ его какимъ-нибудь другимъ,—такъ точно и философія, т.-е. всѣ философы, взя-

тыя вмѣстѣ, вправѣ перестраивать понятіе или опредѣленіе Бога только до извѣстнаго предѣла. Если же она перейдетъ за него и отброситъ отъ понятія Бога такой признакъ, который принадлежитъ Богу вообще, независимо отъ религіозныхъ различій, то она логически обязана понятіе, которое она получитъ путемъ подобной перестройки, называть не Богомъ, а какимъ-нибудь другимъ именемъ. Пусть построенное ею понятіе будетъ неизмѣримо выше, чѣмъ понятіе Бога вообще, какъ оно мыслится въ различныхъ религіяхъ; но для его обозначенія нельзя употреблять терминъ „Богъ“, а надо называть его или Первоначаломъ, или Абсолютомъ, или Единымъ, или еще какъ-нибудь иначе, только не Богомъ. Уклоняться же отъ этого правила значитъ играть словами: вѣдь слово „Богъ“ уже раньше всякой философіи имѣетъ опредѣленное установившееся значеніе, и философія, если она не желаетъ играть словами, обязана употреблять его въ томъ же значеніи, въ какомъ оно употребляется и до нея.

Конечно, философія, какъ и всякая наука, зачастую имѣетъ полное право не обращать ни малѣйшаго вниманія на то, какъ понимается та или другая вещь помимо нея, т.-е. въ обыденной или въ религіозной жизни, и опредѣлять эти понятія вполнѣ по-своему. Напримѣръ, она вправѣ такъ поступать относительно тѣхъ понятій, которыя впервые построены ею же самой и послѣ того пущены ею во всеобщее обращеніе, каковы понятія субстанции, силлогизма, дедукціи, индукціи и т. д. Коль скоро они впервые построены философіей, то, разумѣется, она должна не *справляться*, но *предписывать*, что именно слѣдуетъ въ этихъ понятіяхъ считать существенными признаками. Но понятіе Бога не таково: оно не построено, не найдено ею впервые, а усвоено, заимствовано изъ религіозной жизни. И усвоивая его, философія, если она не желаетъ играть словами, должна ограничиться относительно него только слѣдующею ролью: во-первыхъ, она должна показать, реально ли это понятіе или нѣтъ, т.-е. существуетъ ли Богъ или нѣтъ, или, по крайней мѣрѣ, разрѣшимъ

ли этотъ вопросъ; и, во-вторыхъ, если это понятіе окажется реальнымъ (т.-е. если Богъ существуетъ), то показать, какіе еще признаки должны быть приписаны ему, кромѣ тѣхъ, которые уже приписываются ему всякой религіей. Если же она будетъ говорить о томъ, существуетъ ли Богъ, или нѣтъ, и какъ надо ближайшимъ образомъ мыслить Его, если Онъ существуетъ (наприм., каковы его отношенія къ вещамъ, оказывается ли Онъ по отношенію къ нимъ имманентнымъ или трансцендентнымъ и т. п.), подразумѣвая подъ Богомъ не то, что подразумѣвается тамъ, откуда она заимствовала это понятіе, а нѣчто совершенно непохожее на него, то она явнымъ образомъ будетъ играть словами: религіозная жизнь спрашиваетъ ее о Богѣ (существуетъ ли Онъ, или нѣтъ, и какъ надо мыслить Его), подразумѣвая подъ Богомъ *одну* вещь, а философія будетъ давать отвѣты на *эти же самые* вопросы относительно *совсѣмъ другой* вещи, называя ее однако именемъ *первой*. Развѣ это не явная игра словъ, будетъ ли она умышленной или неумышленной, — безразлично? *)

Правда, философія бываетъ вправѣ вполне перестроить опредѣленіе понятія даже и въ томъ случаѣ, когда оно ею усвоено извнѣ, и не измѣнять при этомъ его прежняго названія. Такъ будетъ во всѣхъ тѣхъ понятіяхъ, объекты которыхъ намъ даны въ опытѣ, если эти понятія въ обыденной жизни были неправильно опредѣлены. Напримѣръ, мы уже и въ обыденной жизни имѣемъ понятіе животнаго, такъ что философія не строитъ его впервые, а усваиваетъ

*) Можетъ быть, намъ возразятъ: зачѣмъ мы разсуждаемъ такъ, какъ будто бы философія обязана прислушиваться къ вопросамъ религіознаго сознанія? Развѣ не въ правѣ она развиваться сама по себѣ, независимо отъ этихъ вопросовъ? Вотъ нашъ отвѣтъ: *raison d'être* философіи состоитъ въ томъ, что она берется помочь намъ выработать критически провѣренное міросозерцаніе; а въ составъ послѣдняго должно войти и строго опредѣленное отношеніе къ религіи. Къ тому же замѣтимъ, если бы даже философія и могла не выяснять своихъ отношеній къ религіи, то все-таки для избѣжанія всякой сбивчивости въ ея словахъ ей не слѣдовало бы называть Богомъ, что попало.

или заимствуетъ его у обыденной жизни. И еслибы о́казалось, что въ обыденной жизни мы, опредѣляя понятіе животныхъ, вводимъ въ его составъ такіе признаки, какихъ въ немъ не должно быть, то философія, руководясь опытомъ, вправѣ была бы отбросить ихъ и замѣнить другими, сохраняя тѣмъ не менѣе за этимъ понятіемъ прежнее названіе; и въ этомъ не было бы никакой игры словъ. Здѣсь право философіи сохранить старое названіе за перестроеннымъ понятіемъ обуславливается тѣмъ, что, несмотря на эту перемѣну въ опредѣленіи понятія, его названіе обозначаетъ *тѣ же самыя объекты, тѣ же самыя данныя опыта*, какъ и прежде. Оттого-то и не выходитъ никакой игры словъ; ибо въ обоихъ случаяхъ—и до перестройки, и послѣ перестройки понятія животнаго—названіе „животное“ обозначаетъ *одну и тѣ же вещи*, а не такія, которыя противорѣчатъ другъ другу, т. е. *сохраняетъ одинаковое значеніе, несмотря на перестройку* нашего понятія о животномъ.

Но понятіе Бога не относится къ объекту, данному въ опытѣ. Еслибы оно относилось къ подобному объекту, то, конечно, оно должно было бы соотвѣтствовать своему объекту, и въ случаѣ отсутствія соотвѣтствія между ними философія имѣла бы право измѣнить это понятіе, не перемѣняя его названія. Но въ понятіи Бога мыслится не то, что дано въ опытѣ, а то, что удовлетворяло бы нашимъ религіознымъ потребностямъ и во что мы вслѣдствіе этого всего только вѣримъ, какъ въ существующее. Сталкиваясь же послѣ этого съ философіей, мы, разумѣется, обращаемся къ ней съ вопросомъ, правы ли мы въ своей вѣрѣ, т. е. существуетъ ли то, во что мы вѣримъ. Философія же, отвѣчая на этотъ вопросъ, очевидно, должна употреблять слово „Богъ“ въ томъ же значеніи, въ какомъ оно употреблено и въ предложенномъ ей вопросѣ: иначе получается та игра словъ, о которой мы только-что говорили. А такъ какъ этотъ вопросъ предлагается философіи со стороны различныхъ религій, и она должна отвѣчать имъ всѣмъ сразу, то она должна выяснить то общее, что связывается въ различныхъ религіяхъ съ

именемъ Бога, и употреблять слово „Богъ“ именно для обозначенія этого общаго: иначе опять-таки получится игра словъ, состоящая въ томъ, что въ отвѣтъ философіи терминъ „Богъ“ будетъ обозначать совсѣмъ не то, что въ предлагаемыхъ ей вопросахъ. Такимъ образомъ, философія, заимствуя понятіе Бога изъ религіозной жизни, должна или сохранить всѣ его существенные, т.-е. общіе для боговъ различныхъ, религій, признаки, или же, устраняя ихъ изъ него и замѣняя такимъ образомъ прежнее понятіе новымъ, она должна и обозначать послѣднее новымъ названіемъ. Въ противномъ случаѣ слово „Богъ“ будетъ обозначать два такихъ понятія, которыя въ вопросѣ и отвѣтѣ не совпадаютъ другъ съ другомъ; а въ то же время оно не будетъ относиться ни къ какой данной въ опытѣ вещи такъ, чтобы, обозначая постоянно *одну и ту же* вещь, оно сохраняло *одинаковое* значеніе; слѣдовательно, слово „Богъ“ получить теперь *двойственное* значеніе, т.-е. употребляя его, мы допустимъ ошибку, называемую въ логикѣ *quaternio terminorum*, а въ общежитіи—игрой словъ.

Право философіи измѣнять опредѣленіе понятія Бога ограничено столь же сильно, какъ и во многихъ другихъ понятіяхъ, усвоенныхъ ею извнѣ. Напримѣръ, она заимствовала изъ религіозной жизни еще понятіе безсмертія или загробнаго существованія. Подъ загробнымъ же существованіемъ во всѣхъ религіозныхъ воззрѣніяхъ подразумѣвается всегда существованіе индивидуальное. Въ чемъ именно оно состоитъ относительно этого разныя религіи могутъ смотрѣть и дѣйствительно смотреть различно; но каково бы оно ни было, оно всегда считается индивидуальнымъ. И развѣкто-нибудь признаетъ у философіи право, говоря о загробномъ существованіи, подразумѣвать подъ нимъ неиндивидуальное существованіе? Разумѣется—нѣтъ. Напримѣръ, еслибы кто-нибудь, опираясь на то обстоятельство, что матерія, образующая людей, неразрушима, такъ что матеріальная субстанція всякаго человѣка сохраняется и послѣ его смерти, сталъ утверждать, будто матеріализмъ не содержитъ въ себѣ