

Г. Челпанов

**Философские исследования,
обозрения и прочее**

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
Г11

Г11 **Г. Челпанов**
Философские исследования, обозрения и прочее / Г. Челпанов – М.: Книга
по Требованию, 2021. – 156 с.

ISBN 978-5-458-54320-0

ISBN 978-5-458-54320-0

© 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 первозданном 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

чѣмъ содержаніе сознанія. Міръ сознанія не есть тѣлесный міръ, и вещи кореннымъ образомъ отличаются отъ нашихъ идей. Эта теорія, занимающая одно изъ важныхъ мѣстъ въ исторіи философіи, стала извѣстной впоследствии подъ именемъ теоріи воспроизводящаго знанія (Гампльтонъ) или теоріи двоякаго существованія вещей (Юмъ).

Идеи суть лишь знаки. Что же соответствуетъ этимъ знакамъ въ дѣйствительности? Галилей (1564-1641), поклонникъ и ученикъ Демокрита, ставившій послѣдняго выше Аристотеля, даетъ слѣдующій отвѣтъ: всѣ чувственные качества субъективны; въ природѣ же имъ соответствуютъ количественныя различія величинны, фигуры, числа и движенія находящихся внѣ насъ тѣлъ и остающихся даже тогда, когда нѣтъ воспринимающихъ ихъ органовъ чувствъ. Вообще говоря, у философовъ эпохи Возрожденія наблюдается довольно сильное приближеніе къ гносеологическому идеализму, въ особенности у тѣхъ изъ нихъ, которые подъ вліяніемъ терминизма и номинализма склонялись къ эмпиризму и сенсуализму. Возьмемъ, напримѣръ, ученіе Кампанеллы (1568-1639): по его мнѣнію, все наше знаніе, даже воспоминаніе, сужденіе и умозаключеніе есть чувственное знаніе (*sensus*); чувственное же воспріятіе (*sentire*)—состояніе воспринимающаго, и воспринимаемъ мы не самыя вещи, но состоянія, вызываемыя ими въ насъ. Человѣкъ, собственно говоря, познаетъ самого себя, все же остальное онъ познаетъ черезъ себя. Такимъ образомъ, внутренний опытъ получать преобладающее, даже исключительное значеніе по сравненію съ внѣшнимъ. И въ то время какъ знаніе внѣшняго міра становится все болѣе и болѣе проблематическимъ, знаніе о самомъ себѣ, о своемъ „я“ считается знаніемъ непосредственно-достовернымъ. Какъ представители гуманизма (Кампанелла, Шарронъ и др.), такъ и представители позднѣйшей философіи исходили изъ факта существованія личнаго сознанія какъ изъ несомнѣннаго, и въ этомъ смыслѣ ихъ можно назвать послѣдователями Августина, который все наше знаніе поставилъ подъ знакъ вопроса, усомнился рѣшительно во всемъ, но, исходя изъ факта внутренняго существованія впечатлѣнія, какъ такового, выставляетъ основнымъ принципомъ реальность сознательнаго существа.¹⁾

¹⁾ „Si quis dubitat, vivit si dubitat, unde dubitet meminet.... si dubitat, dubitare se intelligit“. De trinitate. L. X.

И новая философія, отличающаяся самоуглубленіемъ духа, подобно древней философіи, и исходящая изъ дуализма источниковъ познанія, съ первыхъ же шаговъ своихъ пришла къ гордой увѣренности субстанціальной самостоятельности сознанія, съ одной стороны, и къ сомнѣнію и колебанію по отношенію къ знанію внѣшняго міра, съ другой.

§ 2. Фр. Бэконъ и его ученіе о реальности. Т. Гоббсъ. Какъ было уже сказано, гуманистическій ренессансъ смѣнился естественно-научнымъ періодомъ. Наука освободилась отъ авторитета и стала самостоятельной. Найдя въ усвоеніи результатовъ греческой философіи могучее средство для себя, она обратилась къ пересмотру и новой постановкѣ самыхъ жгучихъ, самыхъ основныхъ вопросовъ человѣчества. И двѣ возможности предстали передъ новой философіей, послѣ того какъ она отеклась отъ душевной, мертвящей схоластики: либо съ очищеннымъ путемъ сомнѣнія отъ всякихъ предразсудковъ умомъ начать познаніе окружающей насъ природы — и это былъ путь эмпиризма, либо умъ нашъ долженъ обратиться къ себѣ самому, и изъ нѣдръ чистаго разума должны мы черпать наше знаніе—такъ утверждали рационалисты.

Францискъ Бэконъ лордъ Веруламскій (1561-1626) является яркимъ выразителемъ и пророкомъ эмпиризма, и хотя пережитки средневѣковья еще сильно вліяютъ на него, но новая настроеніи его воодушевляютъ, и голосъ новой истины звучитъ въ сочиненіяхъ Бэкона.

Цѣль человѣка—господство надъ природою, средство для этого —знаніе.¹⁾ Но старое знаніе оказалось негоднымъ, и въ истинности его мы должны усумниться. Мы должны очистить науку отъ тѣхъ произвольныхъ предвзятыхъ образовъ, съ которыми подступали къ природѣ при изученіи, отъ затемняющихъ познаніе идоловъ (εἰδωλα), въ числѣ которыхъ фигурируютъ ученія о всеобщихъ абстрактныхъ понятіяхъ и конечныхъ цѣляхъ. Бэконъ рѣшительный приверженецъ номинализма. Отрѣшившись отъ стараго, ложнаго знанія при помощи сомнѣнія, будемъ искать новаго орудія для приобрѣтенія новаго знанія. Съ очищеннымъ умомъ и съ новымъ орудіемъ—индукціей

¹⁾ „Scientia et potentia humana in idem coincidunt“. Nov. org. L. I, aph. 3. „Hominis autem imperium sola scientia constare: tantum enim potest quantum scit“. Cog. et visa p. 592.

—обратимся къ познанію природы, обратимся къ воспріятіямъ, провѣряемымъ экспериментомъ и критически свѣряемымъ, и будемъ стремиться къ *чистому опыту*, свободному отъ всякихъ антиципацій. „Только та истинная философія, которая вѣрнѣ всего передаетъ голосъ самого міра и написана какъ бы подъ диктовку міра, не прибавляетъ чего-нибудь собственнаго, но только повторяетъ и отражаетъ.“ Лишь при соблюденіи этихъ условій возможно будетъ познаніе природы и истолковываніе ея, возможно будетъ господство надъ нею.

Вопросомъ о достовѣрности нашего познанія вообще и объ изслѣдованіи нашей познавательной способности Бэконъ не задается, онъ усумнился лишь въ цѣнности средневѣкового знанія и показать, что опытъ единственно вѣрный путь къ истинѣ, но о гносеологическомъ обоснованіи опыта онъ и не думаетъ, эта мысль не приходила ему въ голову, и хотя онъ говорилъ объ идолахъ т. е. о ложныхъ способахъ представленія, объ антиципаціяхъ или предвзятыхъ мнѣніяхъ, объ обманчивости нашихъ чувствъ, но выйти изъ затрудненія онъ расчитываетъ при помощи экспериментовъ и провѣрки чувствъ чувствами же. Хотя бы до нѣкоторой степени ясной постановки проблемы объ отношеніи мышленія къ бытію у него мы нигдѣ не найдемъ, но болѣе или менѣе отдаленный намекъ можно усмотрѣть въ его ученіи объ *idola tribus*. Подъ этими *idola tribus* онъ подразумѣваетъ такіе ошибочные способы познаванія, которые свойственны не отдѣльному индивидууму, но лежатъ въ природѣ всего человѣчества и присущи всякому познающему субъекту. Сюда относятся, напримѣръ, антропоморфизмы въ родѣ ученія о *causae finales* или же склонность разсудка къ абстракціямъ. Каждый серьезный изслѣдователь долженъ старательно избѣгать абстракцій. Заклятымъ врагомъ абстракцій является и Томасъ Гоббсъ (1588—1679), другъ Бэкона и послѣдователь Галилея. Обыкновенно его считаютъ матеріалистомъ, ибо онъ училъ, что все, что существуетъ въ дѣйствительности само по себѣ, есть тѣло, тѣлесны даже духи, и все сводится на движеніе матеріальныхъ частицъ, но съ гораздо болѣшимъ правомъ мы можемъ назвать его феноменалистомъ. Его гносеологическіе взгляды могутъ быть формулированы такъ: наши представленія возникаютъ изъ чувственныхъ воспріятій; идеи, феномены (*phaenomena*) находятся только въ оощающихъ существахъ, и представленія совершенно отличны отъ внѣшнихъ вещей. Понятія тѣла и субстанціи Гоббсъ отожде-

ствяетъ, понимая подъ тѣломъ все то, что, независимо отъ нашего мышленія, наполняетъ часть пространства. Но мы должны различать тѣла и ихъ акциденціи, которыя, по опредѣленію Гоббса, не являются чѣмъ то объективнымъ, но лишь способомъ нашего познаванія тѣла. Къ этимъ акциденціямъ онъ причисляетъ даже непроницаемость и протяженіе, а въ своемъ сочиненіи „de corpore“ также и движеніе, такъ что только непослѣдовательность спасаетъ его отъ того, чтобы признать за истинную реальность лишь простое отвлеченное понятіе тѣла или субстанціи.

Матерія есть тѣло, понимаемое вообще т. е. понятіе ея—абстрактное всеобщее понятіе, которое вовсе не слѣдуетъ смѣшивать съ понятіемъ тѣла какъ чего то постояннаго и неизмѣстнаго. Пространство, какъ *phantasma rei existentis*, и время, какъ *phantasma motus*, суть формы представленія, и такъ какъ мы сами можемъ построить ихъ, то математика есть единственно раціональная наука.

Мышленіе есть соединеніе законовъ, отчасти произвольныхъ, содержащихся въ воспріятіяхъ, отчасти произвольныхъ, содержащихся въ словахъ, посредствомъ которыхъ создаются общія понятія и сужденія. Никимъ образомъ нельзя смѣшивать идей со словами, которыя лишь условные знаки для многихъ сходныхъ вещей. Всеобщность принадлежитъ лишь словамъ и носитъ характеръ искусственности, въ дѣйствительности же существуютъ лишь единичныя конкретныя вещи.

Въ общемъ, Гоббсъ ясно проблемы реальности не ставилъ; реальность была для него нѣчто само собою разумѣющееся; проблему отношенія мышленія къ бытію онъ затрагивалъ лишь постольку, поскольку нужно было показать ему различіе между вещами и нашими идеями ¹⁾).

§ 3. Ученіе Декарта о реальности. Честь отчетливой и сознательной постановки проблемы реальности принадлежитъ Рене Декарту (1596—1650), отцу новаго раціонализма. Подобно Бэкону, онъ признаетъ необходимымъ подвергнуть сомнѣнію все наше знаніе, ибо оно полно ошибокъ, и сомнѣніе это, какъ и у Бэкона, есть не безнадежный скептицизмъ, но, наоборотъ, средство достигъ

¹⁾ Cp. Grimm, zur Geschichte des Erkenntnissproblems, ss. 100—128, 157—169.

достовернаго, непоколебимаго отправнаго пункта, но вмѣсто принципа чистаго опыта Декартъ провозглашаетъ принципъ чистаго разума, и путь его не номинализмъ и индукція, но абстракція и дедукція.

Декартъ ищетъ безспорныхъ аксіомъ, чтобы изъ нихъ вывести всю свою систему. Но что же можетъ быть принято за такія аксіомы, что можетъ считаться всѣми общепризнаннымъ, относительно чего мы не должны, не можемъ сомнѣваться? Я могу усомниться во всемъ, и въ томъ, что внушено мнѣ средой и традиціей, и въ томъ, что даютъ мнѣ мои ощущенія; я могу усомниться въ пространствахъ и времени, въ существованіи вещей внѣ меня и даже въ существованіи своего собственнаго тѣла. Обо всемъ этомъ я узнаю черезъ чувства, а чувства обманываютъ. Нельзя провести строгую грань между сномъ и бдѣніемъ: возможно, что все, что я вижу и испытываю, есть только сонъ; возможно, что какой-нибудь лживый, но могущественный духъ тѣшится и обманываетъ людей¹⁾.

Итакъ, все подверглось сомнѣнію. Гдѣ же непосредственно-очевидныя, всѣми признаваемые аксіомы?

Декартъ находитъ такую аксіому въ существованіи личнаго сознанія. Я во всемъ могу усомниться, но лишь одно очевидно, именно, что я сомнѣваюсь; я могу признать несуществующимъ весь внѣшній міръ, но самъ я, я сомнѣвающийся, несомнѣнно существую. Какъ скоро я сомнѣваюсь, вообще, испытываю извѣстное состояніе сознанія, я существую: *cogito ergo sum*, *je pense donc je suis*²⁾.

Эта аксіома, эта непосредственно достоверная истина является основаніемъ для дальнѣйшихъ выводовъ.

Итакъ, реальность моего сознанія не подлежитъ никакому сомнѣнію, а такъ какъ „то я, которое сознаетъ, есть имматеріальная субстанція“, то, слѣдовательно, непосредственно очевидна реальность имматеріальной субстанціи.

Перейдемъ теперь къ дальнѣйшему разсмотрѣнію ученія Декарта о реальности. Исходя изъ основной истины, что „*verum esse omne quod clare et distincte percipio*“—„истинно все то, что я

¹⁾ Oeuvres de Descartes éd. par Simon. Meditat. I, p. 65—70.

²⁾ „Cogitatio“ 4 Декарта скорѣе всего соответствуетъ нашему термину „сознаніе“ (Princ. I, IX. Ration. geom. definitio 1; Resp. tertiae adobject. 2; de passionibus animae I, XIX) „Res cogitans“ по его словамъ, есть „res intelligens, dubitans, affirmans, negans, volens, nolens, imaginans, sentiens“.

воспринимаю ясно и раздѣльно“, Декартъ на основаніи этого положенія устанавливаетъ, что „ex nihilo nil fit“—изъ ничего ничто не происходитъ“, откуда слѣдуетъ, что въ причинѣ должно быть не менѣе совершенства, чѣмъ въ слѣдствіи.

Въ человѣческой душѣ находится представленіе о безконечномъ совершенномъ существѣ. Ограниченный человѣкъ, въ силу вышеприведеннаго положенія, не можетъ быть причиною этого представленія, такъ какъ въ послѣднемъ заключается больше реальности, чѣмъ въ человѣкѣ; оно должно имѣть причиною свою само безконечное существо¹⁾.

Но если это существо, если Богъ есть, то разъ онъ совершенъ, разъ онъ правдивъ, онъ не станетъ насъ обманывать, и вотъ при помощи *veracitas Dei* (правдивости Бога) устанавливается критерій достовѣрности; Богъ—его реальная основа²⁾.

Намъ присуща твердая увѣренность въ существованіи тѣла внѣ насъ. и эта увѣренность не случайна, но вытекаетъ изъ самой нашей природы³⁾. Природа же наша создана Богомъ, Богъ далъ намъ и эту увѣренность въ реальности внѣшняго міра. Не можетъ быть, чтобы правдивый Богъ насъ обманывалъ, вселивъ эту ложную увѣренность, создавъ насъ для постоянного заблужденія⁴⁾. Отсюда слѣдуетъ, что наши идеи о вещахъ имѣютъ своей причиной дѣйствительныя вещи, *что внѣшній міръ реаленъ*.

Обратимся теперь къ разсмотрѣнію ученія Декарта о субстанціи. Подъ субстанціей онъ подразумѣваетъ то, что не нуждается для своего существованія въ другой вещи⁵⁾, и только одну такую субстанцію можно признать—Бога; всѣ же прочія существуютъ благодаря божественному содѣйствію, почему слово „субстанція“ нельзя прилагать въ одинаковомъ значеніи и къ Богу и къ его созданіямъ. Однако, мы называемъ такъ и тѣлесную субстанцію и умъ или мыслящую сотворенную субстанцію, такъ какъ онѣ для своего существованія нуждаются *только* въ Богѣ. Каждая субстанція имѣетъ основное свойство (атттрибуты субстанціи), къ

¹⁾ Descartes: Medit. III.

²⁾ Descartes: Medit. IV.

³⁾ Descartes: Medit. III.

⁴⁾ Descartes: Medit. VI.

⁵⁾ „Per substantiam nihil aliud intelligere possumus. quam rem, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum“, Princ. Philos. pars I, § 51.

которому относятся все прочія свойства (модификаціи основного аттрибута).

Субстанцію мы непосредственно не воспринимаемъ, но, воспринимая аттрибутъ, заключаемъ къ ней, какъ къ чему то лежащему въ основѣ, къ чему долженъ быть отнесенъ аттрибутъ. Вообще, образованіе абстрактнаго понятія субстанціи безъ ея качествъ затруднительно ¹⁾.

Истиной мы должны считать не то, что говорятъ о тѣлахъ обманчивыя чувственные ощущенія, но то, что говоритъ разумъ. Ощущенія даютъ намъ знанія отличной отъ духа протяженной матеріи съ ея разнообразными формами и находящимися въ движеніи частицами. Эти ощущенія вселяютъ предразсудокъ, будто они воспринимаютъ истинную реальность, тогда какъ въ дѣйствительности они вовсе не выражаютъ природы матеріи, ибо ихъ измѣненія не измѣняютъ ея. Мы можемъ абстрагировать ихъ, и тѣло при этомъ не уничтожится, лишь съ отнятіемъ пространственной величины исчезаетъ тѣло. Итакъ, посредствомъ разума мы приходимъ къ заключенію, что сущность тѣла есть протяженность (*corpus—extensio sive spatium*). Все свойства тѣла—модификаціи протяженности, все свойства духа—модификаціи мышленія. Последняя причина движенія—Богъ, матерія же лишена силы и совершенно неспособна производить движенія. Вторичными же причинами движенія являются законы движенія, напр. законъ инерціи.

Протяженные и мыслящіе субстанціи разнородны и, какъ таковыя, не могутъ дѣйствовать другъ на друга ²⁾. Но тогда встаетъ вопросъ, какимъ образомъ духъ достигаетъ познанія внѣшняго міра, разъ это двѣ совершенно отличныя и независимыя другъ отъ друга субстанціи. Никакой связи между ними не можетъ возникнуть, связь можетъ быть установлена лишь Богомъ. Богъ такъ установилъ, что опредѣленные движенія тѣла вызываютъ въ душѣ извѣстныя чувственные идеи ³⁾. Эти идеи, разумѣется, не имѣютъ ничего общаго съ движеніями тѣла и происходятъ изъ вложен-

¹⁾ „Nonnulla enim difficultas in abstrahenda notione substantiae a notionibus cogitationis vel extensionis, quae scilicet ab ipsa ratione tantum diversae sunt.“ *ibidem* p. I, 63.

²⁾ „Actus cogitativi nullam cum actibus corporeis habent affinitatem, et cogitatio toto genere differt ab extensione“. *Object et Resp.* III, 3.

³⁾ Descartes: *De meth.* V; *Medit.* VI; *Princ.* IV.

ныхъ Богомъ въ нашу душу опредѣленныхъ потенцій или способностей. Такимъ образомъ, и чувственныя идеи относятся, въ известномъ смыслѣ, къ врожденнымъ идеямъ ¹⁾. Мозговые движенія побуждаютъ разумъ вызывать чувственныя идеи, которыя сначала просты и неопредѣлимы. Съ развитіемъ души онѣ усложняются ²⁾ и, далѣе, превращаются въ идеи внѣшнихъ тѣлъ. Затѣмъ, когда мы замѣтили, что эти тѣла производятъ на насъ известныя дѣйствія, наша воля заставляетъ насъ считать видимыя нами тѣла *вещами существующими независимо отъ насъ и воздѣйствующими на насъ* ³⁾.

Такимъ образомъ, Декартъ началъ свои философскія изслѣдованія радикальнымъ сомнѣніемъ, но тутъ же вынужденъ былъ признать непосредственную достовѣрность существованія личнаго сознанія. Далѣе, доказавъ существованіе Бога, онъ, исходя изъ двухъ предпосылокъ: положенія о правдивости Бога и заключенія отъ ощущеній къ внѣшнимъ предметамъ какъ къ ихъ причинамъ, пришелъ къ признанію реальности внѣшняго міра. Внѣшнему міру, по ученію Декарта, непосредственная достовѣрность приписана быть не можетъ: *вѣра* въ существованіе его была разрушена. Но Декартъ, всетаки, закончилъ свои разсужденія о реальности внѣшняго міра утвердительнымъ отвѣтомъ и пришелъ онъ къ этому отвѣту единственно возможнымъ, по его мнѣнію, путемъ—логическимъ, съ помощью цѣлой цѣпи доказательствъ.

§ 4. Проблема реальности у раціоналистовъ послѣ Декарта.

Два пункта въ философской системѣ Декарта требовали исправленія и уясненія: это были ученія о взаимоотношеніи конечныхъ субстанцій и объ отношеніи ихъ къ Божественной. Декартъ при разрѣшеніи этихъ проблемъ запутался въ противорѣчіяхъ. Утверждая полную разнородность мыслящей и протяженной субстанцій, онъ мѣстами говоритъ о взаимодействіи ихъ какъ объ эмпирическомъ фактѣ; въ другихъ мѣстахъ, какъ мы уже видѣли, онъ прибѣгаетъ при объясненіи къ всемогуществу Бога, наконецъ, въ своемъ уче-

¹⁾ Descartes: Notae, p. 185.

²⁾ Декартъ подробно въ описаніе процессовъ усложненія и объективациі идей внѣшняго воспріятія не входитъ. Ср. Серебrenиковъ, „Ученіе Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности“, 1892, стр. 107—111.

³⁾ Descartes: Princ. I, LXXI; I, XXXII; Resp. tertiae ad object 6.

ни хотя бы о значеніи мозговой железы, гдѣ душа обитаетъ, подвергается воздѣйствію тѣла и откуда сама воздѣйствуетъ на него и вызываетъ особыя слабыя движенія железы, Декартъ противорѣчитъ собственной натурфилософіи. Далѣе, и самое понятіе субстанции въ узкомъ и широкомъ смыслѣ нуждалось въ переработкѣ. Переработка эта, очевидно, должна была заключаться въ усиленіи значенія Божественной субстанции. Окказіонализмъ и является такой попыткой усовершенствованія системы Декарта. Главнѣйшій представитель его Арнольдъ Геймексъ (1625—1669) учитъ, что первымъ нашимъ познаніемъ является существованіе мыслящаго Я. Далѣе онъ выставляетъ свое основное положеніе: *quod nescis, quomodo fiat, id non facis*—возможно воздѣйствовать только на то, о чемъ извѣстно, какъ оно происходитъ. Поэтому тѣло, какъ безсознательное и перазумное существо, не можетъ обладать активностью; тѣмъ самымъ оно не можетъ быть причинною моихъ ощущеній. Не могу быть причинною этихъ ощущеній и самъ я, ибо я не имѣю никакого понятія, какъ возникаютъ въ моей душѣ ощущенія отъ движеній въ органахъ чувствъ, или какъ изъ моей воли слѣдуютъ движенія. И чувственные ощущенія и движенія суть дѣйствія Божественнаго Духа. Богъ есть единственно дѣятельное существо, и конечные духи суть какъ бы отрѣзки его. Тѣло же безусловно пассивно и неспособно вызывать ни ощущеній, ни движеній.

Послѣ сдѣланныхъ разъясненій становится яснымъ разрѣшеніе вопроса о взаимоотношеніи духа и тѣла: раздраженіе въ тѣлѣ есть лишь случай, поводъ (*causa occasionalis, occasio*) для вызыванія ощущенія въ насъ Богомъ, и актъ воли есть, въ свою очередь, лишь поводъ для возбужденія движенія въ тѣлѣ Имъ же. Богъ по поводу движенія въ конечной тѣлесной субстанціи вызываетъ въ душѣ идею, пассивное же немыслящее тѣло не можетъ быть причинною ощущеній, оно—лишь *causa occasionalis*.

Еще болѣе подробно развилъ эти положенія Николай Мальбраншъ (1632—1715), который, послѣ Декарта, считается многими величайшимъ философомъ Франціи. Онъ исходитъ, какъ и всѣ философы того времени, изъ дуализма внѣшнихъ тѣлъ и идей о нихъ. Мы обладаемъ извѣстными идеями, посредствомъ которыхъ познаемъ тѣла. Но каково происхожденіе идей, откуда мы получаемъ ихъ—отъ тѣлъ ли, или душа сама ихъ создаетъ, или онѣ являются свойствами души, модификаціями мышленія, или Богъ заложилъ

ихъ въ нашу душу сразу или производить въ насъ каждую идею каждый разъ снова? Мальбраншъ входитъ въ подробное разсмотрѣніе всѣхъ этихъ вопросовъ и на всѣ отвѣчаетъ отрицательно. Слѣдовательно, мы не имѣемъ идей отъ тѣла, отъ насъ самихъ, ни отъ Бога; а если такъ, то отсюда вытекаетъ единственно возможное заключеніе: наша душа вовсе не является носителемъ идей, идеи возможны въ Богѣ и пребываютъ въ немъ. Онъ есть единственная причина идей, которыя Мальбраншъ называетъ ограниченіями безконечнаго. „Все, что ни видятъ и ни познаютъ сотворенные духи, они познаютъ въ Богѣ, въ которомъ содержатся, и субстанція котораго даетъ имъ міръ или вселенную.“ „Богъ есть интеллигибельный міръ или мѣсто духовъ, какъ матеріальный міръ есть мѣсто тѣла“ ¹⁾. По двумъ основнымъ идеямъ — мышленію и протяженію — Богъ создалъ духовъ и тѣла, но послѣднихъ онъ не заключаетъ въ себѣ. Они образуютъ особый матеріальный міръ, гдѣ все происходитъ отъ Бога; тѣла, такъ какъ они неактивны, дѣйствовать другъ на друга, быть *causae efficientes* не могутъ. Замѣтимъ еще, что такъ какъ всѣ тѣла суть ничто иное, какъ модификаціи протяженности, то должна быть основная идея протяженности, посредствомъ которой познаются всѣ тѣла. Эта идея образуетъ во всѣхъ познающихъ одинъ и тотъ же объектъ ихъ созерцанія, относительно котораго они всѣ согласны; созерцаніе этой идеи выражаетъ сущность всѣхъ духовъ — *la raison universelle*.

Что же новаго внесъ Мальбраншъ въ философію въ смыслѣ освѣщенія проблемы реальности? Реальность духа, Высшаго Духа или Бога и конечныхъ духовъ имъ признавалась несомнѣнной, въ особенности реальность Бога; реальность же внѣшняго міра была совсѣмъ пошатнута. Наивное сознаніе считало существованіе вещей внѣ насъ несомнѣннымъ, и притомъ оно думало, что вещи существуютъ такъ, какъ мы ихъ воспринимаемъ, но философское размышленіе отдѣлило наши идеи отъ вещей и обнаружило разницу между ними, и этотъ выводъ послужилъ толчкомъ къ постановкѣ проблемы реальности внѣшняго міра. Декартъ установилъ, что этой реальности не можетъ быть приписана непосредственная достоверность, и что, наоборотъ, она нуждается въ доказательствѣ. II опираясь на „правдивость Бога“, онъ хотѣлъ логически доказать

²⁾ Malebranche, de la recherche de la vérité, Livre III, P. II; ch. 6.