Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Иеромонах Геннадий (Поляков)

Гносеология Мальбранша

Опубликовано:
Христианское чтение. 2007. № 28. С. 95-110

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2013. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2013

ГНОСЕОЛОГИЯ МАЛЬБРАНША

1. Общие положения гносеологии Мальбранша

Николай Мальбранш родился 6 августа 1638 года в Париже и происходил из обеспеченной и знатной семьи. В молодости он сначала изучал схоластическую философию, а затем католическое богословие в Сорбонне, однако разочаровался и в том, и в другом. В 1660 году он поступил в Конгрегацию Ораториан, в которой господствовало направление, основанное на творениях блаженного Августина. В двадцать шесть лет он принял священный сан и в этом же году познакомился с трудами Декарта, которые произвели на него огромное впечатление и побудили заняться философией. В 1675 году был издан его главный труд «Разыскания истины», явившийся плодом его десятилетней работы. В дальнейшем последовал еще целый ряд философских сочинений, однако они в основном повторяли или разъясняли его главный труд. Окончательный итог своей философии Мальбранш подвел в работе «Беседы о метафизике», изданной в 1688 году. Последние годы он провел в уединении и созерцании и умер в 1715 году.

Философия Мальбранша основывалась на учении двух его великих предшественников — Августина и Декарта. «Его мышление было подчинено стремлению совместить картезианскую метафизику и августиновское христианство, — эти две могучие силы, которые служили двойным убежищем его ордена».[1] Однако вместе с тем наш автор был и оригинальным мыслителем, пытавшимся в своих рассуждениях сочетать философские исследования и церковное учение. О том, что гносеология является важнейшей, если не самой важной, частью его учения, говорит само название его главного труда — «Разыскания истины», где он пишет: «Люди созданы, чтобы мыслить, потому что они созданы для истины».[2]

В своем труде Мальбранш указывает, что есть две области для познания — естественная и сверхъестественная. Сверхъестественный мир мы можем познавать только верой, которая даруется нам Божественной благодатью и является слепой, некритической, поскольку здесь не имеет место очевидность. Естественный же мир природы подчиняется очевидности и может познаваться человеческим рассудком, поэтому автор пишет: «Чтобы быть верующим, должно слепо верить, но чтобы быть философом, нужно требовать очевидности».[3]

---

[1] *Фалькенберг Р.* История новой философии. СПб, 1894, с. 128.
[2] *Мальбранш Н.* Разыскания истины. СПб, 1999, с. 433.
[3] *Мальбранш Н.* Там же, с. 61.

В естественном мире философ указывает два рода истин, из которых одни он называет необходимыми, а другие — случайными. К первым относятся те, которые неизменны по природе и были установлены Богом при сотворении мира. Их изучают такие науки, как математика, метафизика, физика и мораль. К случайным же истинам он относил те, которые изменчивы и зависят от воли людей. Они изучаются такими науками, как история, грамматика, частное право. Естественно, Мальбранш признавал приоритет необходимых истин, которые он считал очевидными и достоверными, и которые он в основном и стремился познать, как философ, математик и физик.[4]

Для правильного познания Мальбранш устанавливает иерархию идей, которые изучаются определенной наукой. Первый разряд — это идеи чисел и протяженности, наиболее ясные и очевидные. Они исследуются математикой, которую философ ставит выше все других наук. «Если желаешь сохранить очевидность в своих перцепциях и открыть чистую истину, чуждую темноты и заблуждения, то должно прежде всего изучать арифметику, алгебру и геометрию».[5] Далее идет изучение физики, химии и других естественных наук, а также морали. Правда, делает оговорку Мальбранш, мораль уже не обладает такой степенью точности и очевидности, как естественные науки, но этот ее недостаток можно устранить, если изучать ее не по трудам языческих философов, а по Евангелию — самой основательной и достоверной книге.

Для Мальбранша характерна тенденция очень тесно связывать мышление и бытие. «Первый принцип всякого нашего познания, — пишет он, — заключается в том, что не сущее не созерцаемо».[6] Отсюда следует, что все, что мы видим ясно, прямо и непосредственно, необходимо существует. Таким образом, мышление настолько соединяется с бытием, что всякое настоящее мышление нераздельно от бытия и потому абсолютно достоверно.[7]

2. Исследование Мальбраншем причин человеческих заблуждений

Исследование путей познания истины Мальбранш начинает прежде всего с подробного изучения причин и форм заблуждений, мешающих человеку ее постигнуть. Это исследование он проводит в труде «Разыскания истины», который открывается словами: «Причина несчастия людей — заблуждение. Это — то дурное начало, которое

---

[4] *Мальбранш Н.* Там же, с. 61.
[5] *Мальбранш Н.* Там же, с. 541.
[6] *Мальбранш Н.* Там же, с. 540.
[7] *Фуллье А.* История философии. СПб, 1901, с. 207.

внесло в мир зло».[8] Таким образом, ошибка в познании рассматривается философом как причина несчастной жизни человека и всех его бед, поэтому наш автор стремится прежде всего разрушить все обманчивые иллюзии, в которые погружены не только обыватели, но и большинство философов и ученых.

Подобный подход систематического сомнения как предпосылки для создания правильной гносеологии был характерен и для Декарта, чей труд «Рассуждение о методе» стал образцом для Мальбранша. Сама последовательность расположения материала в «Разысканиях истины» соответствует последовательности этапов процедуры сомнения, описанной в «Рассуждении о методе», причем эта последовательность у Мальбранша более дифференцирована.

Мальбранш указывает на две основные причины заблуждений — ошибки воли и представления. По его мнению, рассудок никогда не судит об истинности того или иного утверждения, а только создает в себе определенное представление. Актом же воли человек формирует у себя определенное суждение, делая свой выбор и произвольно утверждая или отвергая то, что представляет ей рассудок, поэтому воля может ввести человека в заблуждение. Происходит же это потому, что человек не пользуется своей свободой должным образом, не удерживает волю от поспешности и стремления к вещам, имеющим лишь одну видимость истины.[9]

Злоупотребление свободной волей Мальбранш считает истинной причиной заблуждений, однако наряду с ней существует и другая причина, которую он называет случайной. Это способы представления, которые могут явиться поводом к ошибкам в суждениях человека. Дело в том, что душа может представлять вещи тремя способами: посредством чистого мышления, воображения и чувств. Чистое мышление представляет то, что лишено материального: идеи, все свои мысли в ходе размышления, обращенного на себя, а также математические фигуры. Воображение представляет материальные предметы, однако такие, которых нет в наличии, а есть только их образ в уме. Чувствами же душа представляет материальные предметы, которые имеются в наличии и производят воздействие на внешние органы тела.[10]

Исследуя чувства, Мальбранш замечает, что до грехопадения Адам обладал теми же чувствами, что и мы, однако они не господствовали над ним и не порабощали его. Таким образом, следствием греха

[8] *Мальбранш Н.* Там же, с. 47.
[9] *Мальбранш Н.* Там же, с. 53, 62.
[10] *Мальбранш Н.* Там же, с. 63.

являются не сами чувства, но та сила, с которой они на нас действуют, однако это проблема скорее извращенности человеческой воли. Что же касается сомнений в достоверности чувств как таковых, то философ подробно разбирает традиционные примеры обманчивости зрения относительно протяженности предметов, их форм, скорости их движения, анализирует различие в восприятии мира у разных людей, а также ошибки, происходящие в процессе передачи ощущений от внешних органов в мозг. В результате он делает вывод, что наши чувства даны нам не для познания истины, но «лишь для поддержания нашего существования».[11]

Далее Мальбранш рассматривает воображение и описывает причины, по которым оно может вводить в заблуждение. Человек может владеть более сильным или слабым воображением, что зависит от устроения его тела, состояния головного мозга, воздействия окружающей среды, воспитания, общественного положения и рода занятий человека. Воздействие всех этих факторов может ввести человека в заблуждение. Например, если писатель или ученый полностью погружены в какое-либо сочинение или исследование, то под воздействием яркого воображения им всюду может мерещиться предмет их размышления. Люди также могут ошибаться, слепо следуя ложным авторитетам, находясь под воздействием сильной личности с твердым или болезненным характером. В конце второй книги «Разысканий» Мальбранш делает вывод: «Все состояния мышления, какие душа имеет через тело или в зависимости от тела, все существуют ради тела; все они ложны или темны; они служат лишь к тому, чтобы привязать нас к чувственным благам и ко всему, что может нам их доставить; а эта связь вовлекает нас в бесчисленные заблуждения и большие бедствия».[12]

Рассматривая чистый разум, взятый сам по себе вне всякого отношения к телу, Мальбранш замечает, что он не столь подвержен ошибкам, как чувства или воображение, и, следовательно, является более надежным средством к познанию истины. Однако и он не лишен способности вводить людей в заблуждение. Прежде всего, человеческое мышление очень ограничено, оно не может в совершенстве познать не только бесконечного, но даже многих вещей одновременно. Именно переоценка силы своего разума, нежелание понять его ограниченность и необходимость подчинения вере приводит людей к различным богословским ошибкам и ересям. Занятия же многими вещами одновременно приводит к тому, что человек не может усвоить ничего толком.

---

[11] *Мальбранш Н.* Там же, с. 131.
[12] *Мальбранш Н.* Там же, с. 242.

Разум также подвержен заблуждениям по причине своего непостоянства и неустойчивости, в результате которых он все время перескакивает с одного на другое и не может долго остановиться на одном предмете и рассмотреть его в целом. Также ум может обуреваться какими-нибудь сильными чувствами и страстями, замутняющими его и не дающими сосредоточиться на поиске истины. Таким образом, и человеческий разум, если он не прибегает к помощи Бога, Мальбранш не считает совершенно надежным средством, при помощи которого мы могли бы достичь истины.[13]

Наряду с указанными выше причинами заблуждений Мальбранш указывает еще две: наши ложные наклонности и наши страсти. Он дает следующее определение тому и другому: «Страсти души — это стремления, вложенные в нас Творцом природы, которые влекут нас любить свое тело и все, что может быть полезно для сохранения его; а врожденные наклонности — стремления, вложенные Творцом природы, которые влекут нас главным образом любить Его, как высшее благо, и любить нашего ближнего, помимо отношения к телу».[14] Относительно наклонностей он говорит, что сами по себе они не являются чем-то плохим, поскольку сотворены Богом и изначально присущи нашей природе. Иметь определенную наклонность также естественно для души, как для тела — совершать различные движения. Первоначально человеческая душа имела стремление к Богу, однако после грехопадения ее наклонности извратились и стали направляться на второстепенные блага мира сего. Стремление к богатству, власти, высокому происхождению, славе и чувственным наслаждениям привязывает человека к этим благам и побуждает его считать истиной только то, что помогает ему достигнуть этих благ. Оно отвращает нас от Бога и удаляет от Него. В результате, говорит Мальбранш, «любовь к удовольствию и действительное наслаждение удовольствием, которое пробуждает и укрепляет любовь к нему, нас непрестанно удаляет от истины, чтобы повергнуть в заблуждение».[15]

Касаясь страстей, философ указывает, что они неотделимы от врожденных наклонностей, но обладают гораздо большей силой и живостью. Наши страсти, как и наклонности, естественны и не являются чем-то злым сами по себе. Однако после грехопадения человек, ранее бывший господином своих страстей, стал их рабом. Теперь они властвуют над ним, отрывают его от Бога и заставляют искать чувственных вещей

[13] *Мальбранш Н.* Там же, с. 247–266.
[14] *Мальбранш Н.* Там же, с. 390.
[15] *Мальбранш Н.* Там же, с. 364.

и удовольствий для тела, считая, что это и есть подлинное благо. Эта в корне ложная установка уводит человека с пути истины и ввергает в неисчислимые заблуждения.

3. Метод постижения истины в философии Мальбранша

Изучив причины человеческих заблуждений, Мальбранш в своей последней книге «Разысканий» излагает метод, благодаря которому может быть познана истина. Здесь, как тонкий психолог, он подробно исследует, каким должно быть состояние человеческой души для правильного познания, и дает практические рекомендации.

Такое большое внимание, какое он уделяет психологии человека, наклонностям его воли и страстям, неудивительно, если коснуться его учения об идеях. Дело в том, что идеи, согласно Мальбраншу, сотворены Богом и открыты для нашего разума. Господь не стремится скрыть от человека истину, наоборот, Он всячески помогает ее познать. «Нам нечего бояться, — оптимистически заявляет философ, — присутствие идей в нашем разуме свойственно нам от природы и зависит от общей воли Бога, всегда неизменной и постоянной; и эта воля всегда открывает нам вещи, которые от природы доступны разуму».[16] Таким образом, идеи вещей постоянно открыты для нас, даже когда мы не обращаем на них внимания, и при определенных условиях легко доступны и очевидны. В данном вопросе Мальбранш находился в русле идей, которые были популярны в его время. «Для большинства философов данной эпохи (в особенности рационалистов в более узком смысле этого термина) характерен познавательный оптимизм, уверенность в возможности решить самые трудные вопросы бытия».[17] В другом месте своей книги он пишет: «Не нужно думать, что исследование истины сопряжено с слишком большими трудностями. Надо лишь обратиться к тем ясным идеям, которые каждый найдет в самом себе».[18] Следовательно, нужно только правильно организовать свою эмоциональную и умственную жизнь, сделать разум острее и внимательнее, чтобы со всей ясностью обнаружить истину в своей душе. Отсюда и такое внимание Мальбранша к изучению внутреннего мира человека и поиску средств его упорядочивания.

Первое, что необходимо для постижения истины — это внимание. Наш рассудок зачастую имеет только смутное и неопределенное представление о вещах, подобно тому, как и телесное зрение может вводить

---

[16] *Мальбранш Н.* Там же, с. 465.

[17] *Соколов В.В.* Традиционное и новаторское в гносеологии великих философов XVII века // Вопросы философии. 1979. № 8, с. 137.

[18] *Мальбранш Н.* Там же, с. 47.

в заблуждение, представляя нам внешние предметы в неясном и расплывчатом виде. Средством же для устранения подобной смутности является внимание. В нашей умственной жизни, согласно Мальбранншу, происходит определенный парадокс: на чистые идеи, которые непосредственно связаны с нашим разумом и пребывают в нем, мы обычно не обращаем ни малейшего внимания, на материальных же предметах, находящихся вовне и вдали от нас, а также на вещах, которые рисуются в нашем воображении, мы бываем полностью сосредоточены. Это происходит потому, что человек концентрируется на чувственной жизни и сильных страстях, которые отвлекают его от созерцания абстрактных истин. Отсюда и соответствующая рекомендация Мальбранша: «Все, кто хочет серьезно исследовать истину, должны с большим старанием — насколько это возможно — избегать всех слишком сильных ощущений».[19]

Однако страсти человека, по мнению Мальбранша, могут оказаться и полезными для философа, так как они бывают не только плохими, но и хорошими. Нужно только научиться поощрять в себе те из них, которые приносят пользу при исследовании истины, и в которых не так страшны их крайние проявления: желание хорошо пользоваться своим разумом, желание избавиться от своих заблуждений и предрассудков, желание быть просвещенным настолько, чтобы управлять собою в том состоянии, в котором мы находимся, и тому подобные. Соответственно, следует очищать себя от всех тех страстей, которые влекут человека к одним внешним удовольствиям и уводят его ум в сторону от прямого пути.[20]

Для систематичности и укрепления внимания Мальбранш советует также занятия науками, прежде всего математикой, которая является основой всех частных наук. Так, геометрия соединяет в себе точность и очевидную наглядность в доказательстве истины. Поэтому философ, оценивая ее особенно высоко, пишет: «На геометрию следует смотреть, как на своего рода универсальную науку, которая делает разум более проницательным, понятливым и внимательным и дает ему умение управлять своим воображением и извлекать из него всю ту пользу, которую может дать воображение разуму».[21] Полезны также арифметика и алгебра, которые представляют истину в самом общем и сжатом виде и учат нас мыслить логически.

Далее Мальбранш формулирует основной принцип, который следует соблюдать для разыскания истины — это простота и очевидность.

[19] *Мальбранш Н.* Указ. соч, с. 468.
[20] *Мальбранш Н.* Там же, с. 470.
[21] *Мальбранш Н.* Там же, с. 482.

Здесь он также следует по стопам своего учителя Декарта, который писал: «Первое — никогда не принимать за истинное ничего, что я не признал бы таковым с очевидностью, то есть тщательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению».[22] При этом Мальбранш подчеркивает, что логика Аристотеля и рассуждения схоластов мало полезны для философа, так как они слишком занимают разум и отвлекают его от рассматриваемых предметов. Наш автор выступает не за тонкости отвлеченного мышления, а за исследование истины на основании ясных идей. «Проникнемся же убеждением, что правило: «никогда не должно давать своего полного согласия ничему, кроме вещей очевидных», — правило самое необходимое при исследовании истины; и не будем принимать нашим разумом в качестве истинного ничего, кроме того, что представляется нам с очевидностью, требуемою ею».[23]

Таким образом, исследование следует начинать с простых и очевидных вещей и изучать их подробно, а затем уже переходить к изучению предметов более сложных и трудных. Тогда все рассуждения будут основываться на четких и ясных принципах, которые при определенных умственных усилиях понятны любому человеку. Лжеученые же и лжефилософы специально основываются на темных и запутанных принципах, чтобы быть непонятными для людей. «Когда они прибегают к принципам неизвестным и говорят о вещах весьма сложных с таким видом, будто с точностью узнали все отношения этих вещей, им удивляются; — удивляются, потому что не понимают того, что они говорят, а от природы люди имеют уважение ко всему, что превосходит их понимание».[24]

4.1. Познание самого себя

Излагая свою гносеологию, Мальбранш выделяет четыре различных способа постижения вещей: внутренним чувством, через них самих, через их идеи и через предположение. В соответствии с этим он строит и свои дальнейшие рассуждения.

Первое, что человек непосредственно познает — это свое собственное «я», существование которого не может вызывать никакого сомнения. В Античности эта мысль была четко сформулирована блаженным Августином, который в борьбе с абсолютным гносеологическим нигилизмом академиков писал: «Без всяких фантазий и без всякой обманчивой

[22] *Декарт Р.* Сочинения. Т. 1. М., 1989, с. 260.
[23] *Мальбранш Н.* Там же, с. 60.
[24] *Мальбранш Н.* Там же, с. 509–510.

игры призраков для меня в высшей степени несомненно, что я существую, что я это знаю, что я люблю. Я не боюсь никаких возражений относительно этих истин со стороны академиков, которые могли бы сказать: «А что, если ты обманываешься?» Если я обманываюсь, то уже поэтому существую. Ибо кто не существует, тот не может, конечно, и обманываться: я, следовательно, существую, если обманываюсь».[25] В Новое время это рассуждение было подхвачено Декартом, которому принадлежит знаменитое изречение: «Я мыслю, следовательно, я существую».[26] Мальбранш следует по стопам своих великих учителей и пишет: «Первое, что мы познаем, это — существование нашей души; все акты нашего мышления суть неопровержимые доказательства его; ибо то, что действительно мыслит, действительно есть нечто — это вполне очевидно».[27]

Таким образом, само существование нашей души очевидно, однако познать ее сущность намного сложнее, так как мы получаем представление о ней только через внутреннее созерцание. Им мы улавливаем, что душу нельзя отождествлять с чем-либо телесным, что она может мыслить и чувствовать, однако дальше мы уже должны прибегать к умозаключениям, а они могут быть ошибочны. Таким образом, для Мальбранша душа представляет собой совокупность определенных функций, в чем он следует Декарту, который в «Размышлениях о Первой философии» уже дал соответствующее определение: «Итак, что же я есмь? Мыслящая вещь. А что это такое — вещь мыслящая? Это нечто сомневающееся, понимающее, утверждающее, отрицающее, желающее, не желающее, а также обладающее воображением и чувствами».[28]

Согласно Мальбраншу, наше познание собственной души смутно и несовершенно, так что мы самих себя можем познать в меньшей степени, чем многие другие вещи, которые находятся вне нас. Объясняя, почему же так происходит, философ высказывает оригинальную мысль. Дело в том, что весь окружающий мир мы не можем познать своими силами, поэтому нам необходим Бог, Который вызывает в нас чувства и вкладывает в наш ум идеи всех вещей. Свою же душу мы познаем непосредственно, для этого не нужна помощь Господа, но в результате и то знание, которое человек имеет о себе, не столь ясное и отчетливое, как о внешнем мире.

4.2. Познание Бога

Следующим объектом познания, согласно рассуждению Мальбранша, является не внешний чувственный мир, а Бог, поскольку если бы

[25] *Августин (Иппонский), блаж.* О граде Божием. М., 2000, с. 550.
[26] *Декарт Р.* Там же, с. 268–269.
[27] *Мальбранш Н.* Там же, с. 538.
[28] *Декарт Р.* Сочинения. Т. 2. М., 1994, с. 24.

Творец вложил в наш разум ложные принципы мышления, то правильное познание тварного мира было бы невозможно, и все науки не имели бы тогда никакой ценности. Все доказательства бытия Божия, выработанные предыдущей традицией, наш философ не отвергает. Однако их коренной недостаток, по его мнению, состоит в том, что они построены не на непосредственной очевидности, а на отвлеченных умственных рассуждениях. Поэтому достаточно предположить, что существует какой-нибудь злой дух, который нас обманывает, и все эти доказательства тут же становятся неубедительными.

На самом деле, нам достаточно углубиться в умственное созерцание и рассмотреть идею бесконечного, как мы получим доказательство бытия Бога и Его свойств. «Когда мы усматриваем одним созерцанием ума бесконечное, — пишет Мальбранш, — мы усматриваем, что есть Бог; ибо в идее о бесконечном заключается необходимое бытие, и одно бесконечное может дать нам идею о бесконечном существе».[29] Так мы приходим к идее бесконечно совершенного существа, из которой следует, что Бог, будучи совершенным, не может нас обманывать, а, значит, возможно и истинное познание окружающего мира. Мысль о том, что Господь не может обманывать человека, существует и в философии Декарта. Так, он писал: «Прежде всего, я признаю невозможным, чтобы Бог когда-либо меня обманул: ведь во всякой лжи или обмане заключено нечто несовершенное».[30]

Если в доказательстве о существовании человеческого «я» Мальбранш следует своему излюбленному принципу очевидности, то в доказательстве бытия Божьего он, как представляется, уже от него отступает. Ведь в самой неопределенной идее бесконечного не содержится еще идеи Бога со всеми Его совершенными свойствами. Чтобы ее получить, следует произвести определенные умозаключения, далеко не очевидные для всех людей. Мальбранш и сам чувствует уязвимость своей позиции, поэтому оговаривается, что к истине бытия Божьего мы приходим путем простого созерцания, без всяких спорных умозаключений, а если при этом и приводится некоторое рассуждение, то только для того, чтобы яснее изложить эту истину всем людям.[31]

4.3. Познание вещественного мира

Что же касается нашего восприятия внешнего мира, который состоит из материальных предметов и невещественных духов, то, по мнению Мальбранша, оно не таково, каким его считают большинство

[29] *Мальбранш Н.* Там же, с. 540.
[30] *Декарт Р.* Сочинения. Том 2, с. 44.
[31] *Мальбранш Н.* Там же, с. 540.

людей, основывающихся на своих чувствах. Разумное познание он называет светом для человека, а чувственное — тьмой. Знать что-либо — еще не означает чувствовать это. Здесь он приводит пример Бога, Который знает весь мир, в том числе зло и страдание, однако Он их не чувствует. Даже если чувство и можно назвать знанием, то в любом случае это знание смутное и неотчетливое.[32]

Подлинное же знание дает нам проникновение в мир идей. Мальбранш рассматривает возможные способы познания вещественного через идеи: восприятие тех идей или образов, которые исходят от самих материальных предметов; создание душою в самой себе идей вещей; создание Богом идей вместе с творением души; создание Господом идей всякий раз, когда мы думаем о каком-нибудь предмете; открытие разумом всех идей в самом себе; наконец, познание мира путем общения с Богом, Который содержит идеи в Себе. В результате философ останавливается на последнем способе.

До сотворения мира, согласно Мальбраншу, существовал один Бог, Который должен был иметь в Себе идеи всех вещей. Таким образом, все творение некоторым невещественным и непостижимым образом пребывает в Боге. Господь созерцает в Себе тварные существа и познает их бытие. Ангелы же и люди не могут познавать мир так, как это делает Бог, поскольку не имеют идей в своем уме. Они должны обратиться к созерцанию Бога и увидеть все бытие в Нем. В противном случае, подчеркивает Мальбранш, «если бы мы не созерцали некоторым образом Бога, мы не видали бы ни одной вещи».[33] Причем, как мы уже указывали выше, при определенных условиях познание не представляется слишком сложным, поскольку Господь не стремится скрыть истину от человека, наоборот, Он всячески помогает разумным тварям ее постичь.

При этом Мальбранш оговаривается, что наш ум не способен воспринять простую и совершенную Божественную субстанцию саму по себе, он воспринимает в ней только образы материального мира в их делимом и оформленном виде. В этом он поправляет блаженного Августина, который учил о постижении мира путем созерцания Бога. На самом деле, мы познаем истины не созерцанием Самого Бога, но созерцанием идей тех истин, которые в Нем пребывают. При этом мы не постигаем, так, как это делает Господь, все существа этого мира одновременно, но только некоторые из них, да и то не сколько их идеи, сколько сами вещи, представляющие эти идеи.

---

[32] *Ершов М.Н.* Из истории идеализма нового времени // Богословский вестник. 1911, 2, с. 354.
[33] *Мальбранш Н.* Там же, с. 284.

Мальбранш признает существование идей, но при этом он отмечает, что они находятся в Божественном уме, а не пребывают в вещах, которые существуют в тварном мире. Стремление философов поместить идеи в наш мир он объясняет их желанием объяснить те явления, которые они не могут понять. «Вот что обыкновенно случается с философами, — пишет он, — когда они видят какое-нибудь новое явление, они вымышляют тотчас новую сущность, производящую ее».[34] Однако поскольку идеи или сущности, по словам автора, несут в себе Божественное начало, то в результате эти философы начинают склоняться к язычеству и пантеизму и уходят с пути познания истины.

Учение о познании мира через Бога помогает Мальбраншу преодолеть тот дуализм, который он воспринял у Декарта. Разделение всего сущего на противоположные друг другу духовное и материальное начало неизбежно порождало вопрос о возможности познания душой человека всего телесного. Для решения этой проблемы Декарт ввел идею третьего начала, которое возвышается над первыми двумя, то есть Бога. Однако в его системе Божество было необходимо только как связка между духом и материей, дающая нам уверенность в том, что наше знание достоверно. Мальбранш же углубляет это учение, утверждая, что мы познаем весь мир не в нем самом, но в Боге. В данном случае значение Бога в гносеологии становится абсолютным, поскольку в Нем происходит всякое мышление и чувствование человека.[35]

Учение Мальбранша об идеях в ходе своего развития претерпело существенное изменение. Если первоначально он в духе платонизма признавал множественность идей материальных вещей, то в дальнейшем он все идеи о телах свел к одной — идее умопостигаемой протяженности. Подобно тому, как материальный мир имеет определенную протяженность, мир идеальный также имеет протяженность, которая умопостигаема и бесконечна. Она представляет из себя Божественную субстанцию, которая содержит в себе все, что существует в материальном и духовном мире. Эта теория преодолевает дуализм, связанный с противопоставлением телесного и психического, однако вместе с тем она таит в себе опасность пантеизма. «Все существует в Боге», «Бог есть место духов» — эти и подобные им высказывания Мальбранша были близки к спиритуализму, в то время как признание им «материальных творений» придавало его учению пантеистическую окраску («Бог находится повсюду в мире»)».[36] Поэтому недаром в начале XIX века

---

[34] *Мальбранш Н.* Там же, с. 293.
[35] *Ершов М.Н.* Проблема богопознания в философии Мальбранша. Казань, 1914, с. 78–81.
[36] История философии : Энциклопедия. Минск, 2002, с. 588.

его учение о видении всех вещей в Боге было названо панэнтеизмом или мистическим пантеизмом, который не переходит в натуралистический, поскольку он не растворяет Бога в мире, а скорее сам мир растворяет в Боге. Это побудило Гегеля сделать радикальный вывод: «Философия Мальбранша имеет совершенно то же содержание, что и спинозизм, но в другой, благочестивой, теологической форме».[37]

Восприятие мира в изложении Мальбранша представляет собой сочетание в нашей душе чувства и чистой идеи. Чувственное восприятие состоит из нескольких этапов. Сначала идет взаимодействие на телесном уровне: с одной стороны, на нас воздействует какой-либо предмет, с другой — это воздействие воспринимается органами чувств. Затем появляются движения в душе: она воспринимает ощущение и создает о нем определенное суждение. Естественно, возникает вопрос о взаимодействии души и тела, о том, как телесные ощущения трансформируются в психические. Эту проблему Мальбранш решает посредством учения о восприятии человеком всего мира через Бога, которое в дальнейшем получило название «окказионализма». С одной стороны, Он вызывает в нас чувства, которые мы испытываем при соприкосновении с внешним миром, с другой — вкладывает в наш разум идеи, через которые наши ощущения получают оформленный и осмысленный вид. Таким образом, чувство представляет собой модификацию нашей души, вызываемую в нас Богом, идею же мы воспринимаем в Господе, и Он же устанавливает в нас правильную связь между идеей и чувством, получаемым от того предмета, который мы воспринимаем. Поэтому, по мнению автора, мы получает от Бога не только знание всеобщих и неизменных истин, о чем учили многие философы, но и непосредственное восприятие всех индивидуальных и изменчивых вещей, то есть всего конкретного мира.

4.4. Познание невещественных духов

Последним объектом познания, рассматриваемым Мальбраншем, является мир невещественных духов. Он состоит из ангелов и душ других людей, которые являются разумными существами, наделенными волей и чувствами. Мы не можем познать их ни через внутреннее созерцание, ни через них самих, ни через их идеи, поэтому их можно познать только предположением. Рассматривая самих себя, мы по аналогии предполагаем, что и они испытывают подобные нам чувства, обладают такими же стремлениями и страстями. Кроме того, мы знаем, что Бог одинаково действует во всех духах, поэтому и они воспринимают

[37] *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Кн. 3. СПб., 1999, с. 372.

и познают мир через те же идеи, что и мы. Однако знание по аналогии весьма несовершенно и подвержено заблуждению. Ведь мы проецируем на других то, что испытываем сами, однако каждая душа индивидуальна и может сильно отличаться по характеру и мышлению. Поэтому Мальбранш приходит к выводу: «Познание, какое мы имеем о других, весьма доступно заблуждению, если мы судим о них лишь по чувствам, какие имеем в самих себе».[38]

5. Критика гносеологии Мальбранша Локком и Беркли

Гносеология Мальбранша не осталась незамеченной среди мыслителей его времени. Она была исследована и подвергнута критике английским философом Джоном Локком в работе «Исследование мнения отца Мальбранша о видении всех вещей в Боге». Локк считал, что учение о том, что мы видим все вещи в Боге, является надуманным и излишним. На самом деле, процесс восприятия, по его мнению, можно объяснить непосредственным воздействием материальных предметов на наши органы ощущения. Хотя при этом он считал, что сам переход от раздражения органов чувств до возникновения в нашем сознании ощущений и идей объяснить очень трудно.

Английский философ указал, что Мальбранш никак не объяснил, каким же образом человек видит вещи в Боге. Если бы он видел их непосредственно и полностью, то он обладал бы всем тем знанием, которым обладает Бог. Поэтому Мальбранш говорит, что мы видим идеи только в той степени, в которой Бог нам их открывает, однако не объясняет самого механизма их раскрытия, так что процесс взаимодействия нашей души и тела с Господом все равно остается непонятным.

Локк указывает еще один важный недостаток гносеологии Мальбранша. Он пишет: «Откуда же мы знаем или можем знать, что вообще существует такая вещь, как тело? Ведь мы видим только идеи, находящиеся в Боге, а само тело не видим, да, вероятно, и не можем видеть. Как же в таком случае нам известно, что существует такая вещь, как тело, если мы ни в коем случае не можем видеть или воспринимать его нашими органами чувств, которые являются нашим единственным средством для познания существования материальных тел?».[39] И действительно, если весь процесс познания является взаимодействием человека с Богом, то возникает сомнение в самом существовании материи. Тогда уже невозможно доказать ее реальное бытие, да это может оказаться и не нужным, как это было сформулировано в учении

[38] *Мальбранш Н.* Там же, с. 291.
[39] *Локк Дж.* Сочинения. Т. 2. М., 1985, с. 481.

Беркли, для которого весь мир представляет из себя только совокупность внушаемых Богом идей, существующих в нашем сознании. «Д. Беркли вскоре придал формулам Мальбранша «существование в Боге» и «Бог есть единственная причина» смысл отрицания всякой материальности. Говорили, будто даже причиной смерти Мальбранша послужило возбуждение, в которое он пришел, дискутируя с молодым субъективным идеалистом, посетившим его в Париже».[40]

Однако при этом следует заметить, что Мальбранш видел опасность подобного истолкования своего учения. Эту опасность он пытался преодолеть с помощью понятия «Откровение», в данном случае понимая под ним сообщение Богом человеку истинного восприятия всего внешнего мира. В полемике со своим оппонентом он писал: «Вас поражает это выражение, но я им пользуюсь именно потому, что вы вечно забываете: сам Бог производит в вашей душе все разнообразие ощущений в случае изменений, происходящих в нашем теле по общему закону единства обоих начал, составляющих человека. <...> Не предмет, колющий нам руку, несет боль через отверстие, проделанное в теле, и отнюдь не душа вырабатывает в себе это неприятное ощущение, ибо она страдает от боли себе вопреки. Это Сам Бог посредством ощущения открывает нам все происходящее внутри и вне нас».[41]

Соглашаясь с Локком и Лейбницем, Беркли отверг и учение Мальбранша о видении всех вещей в Боге. Он считал, что непосредственными объектами нашего восприятия являются идеи в нашем уме, которые присутствуют там вместе с нашими собственными мыслительными актами. Эти идеи вложены в нас Богом и являются основой для мыслительной деятельности и познания внешнего мира.[42]

6. Значение гносеологии Мальбранша

Хотя Мальбранш и не входит в число крупнейших философов, создавших свою собственную школу, однако его идеи оказали значительное влияние на мыслителей XVII–XVIII веков. Он соединил в себе разные течения философии Античности, Средних веков и Нового времени. У философа Нового времени — Декарта — он воспринял резкое разграничение между душой и телом, и, соответственно, проблему познания духом материального мира. Эту проблему он пытался решить на основе платоновского учения об идеях, переработанного Августином в христианском духе. Таким образом, Мальбранш пришел к учению

---

[40] *Нарский И.С.* Западноевропейская философия XVII в. М., 1974, с.138.

[41] Цит. по: *Антисери Д., Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней. От Возрождения до Канта. СПб., 2002, с. 340.

[42] *Collins J.* A history of modern European philosophy. Milwaukee, 1954, p. 400.

о видении всех вещей в Боге и окказионализму, согласно которому Господь Сам является причиной достоверного восприятия внешнего мира, что и стало основой его гносеологии. Однако это учение несло в себе опасность пантеизма, которого Мальбраншу в полной мере избежать не удалось. В результате он построил подчеркнуто теоцентрическую систему метафизического и религиозного характера, в чем в какой-то степени предвосхитил построения Спинозы и Лейбница.

Литература

1. *Антисери Д., Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней. От Возрождения до Канта. СПб., 2002, 880 с.
2. *Августин (Иппонский), блаж.* О граде Божием. М., 2000, 1296 с.
3. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Кн. 3. СПб., 1999, 582 с.
4. *Декарт Р.* Сочинения. Том 1. М., 1989, 654 с.
5. *Декарт Р.* Сочинения. Том 2. М., 1994, 632 с.
6. *Ершов М.Н.* Проблема богопознания в философии Мальбранша. Казань, 1914, 228 с.
7. История философии / Энциклопедия. Минск, 2002, 1376 с.
8. *Локк Дж.* Сочинения. Т. 2. М., 1985, 560 с.
9. *Мальбранш Н.* Разыскания истины. СПб., 1999, 651 с.
10. *Нарский И.С.* Западноевропейская философия XVII века. М., 1974, 384 с.
11. *Фалькенберг Р.* История новой философии. СПб., 1894, 588 с.
12. *Фуллье А.* История философии. СПб., 1901, 360 с.
13. *Ершов М.Н.* Из истории идеализма нового времени // Богословский вестник. 1911, 2.
14. *Соколов В.В.* Традиционное и новаторское в гносеологии великих философов XVII века // Вопросы философии. 1979, 8.
15. *Collins J.* A history of modern European philosophy. Milwaukee, 1954, 854 p.

Иеромонах Геннадий (Поляков),
студент СПбДА

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, осуществляющее подготовку священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословия, регентов церковных хоров и иконописцев.

На сайте академии

www.spbda.ru

- сведения о структуре и подразделениях академии;
- информация об учебном процессе и научной работе;
- события из жизни академии;
- сведения для абитуриентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии. Материалы распространяются на компакт-дисках и размещаются на сайте журнала в формате pdf.

На сайте журнала «Христианское чтение»

www.spbpda.ru

- электронный архив номеров в свободном доступе;
- каталоги журнала по годам издания и по авторам;
- требования к рукописям, подаваемым в журнал.